مَوْسُوعَةُ

الفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ المُعَاصِرِ

الأُسْتَاذُ الدُّكْتُور

وهبة الزّحيلي

الجُزْءُ السَّابِعُ

بَيْنَ الفِقْهِ وَالقَانُونِ

دَارُ المَكْتَبِي

الطبعة الثانية

1429 هـ - 2008 م

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع أو إخراج هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من أشكال الطباعة أو النسخ أو التصوير أو الترجمة أو التسجيل المرئي والمسموع أو الاختزان بالحاسبات الالكترونية وغيرها من الحقوق إلا بإذن مكتوب من دار المكتبي بدمشق.

دار المكتبي
للطباعة والنشر والتوزيع
www.almaktabi.com

سورية - دمشق - حلبوني - جادة ابن سينا
ص.ب ٣١٤٢٦ هاتف ٢٢٤٨٤٣٣ فاكس ٢٢٤٨٤٣٢
e-mail: almaktabi@mail.sy

مَوْسُوعَةُ
الفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ المُعَاصِرِ

بسم الله الرحمن الرحيم

بين الفقه والقانون

الإمام الشافعي

(ومذهبه الوسيط بين المذاهب الإسلامية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة الحسنة للمتقين ، والصلاة والسلام على محمد نبي الرحمة المهداة ، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين ، وبعد :

فهذه دراسة موجزة عن المذهب الشافعي الوسيط بين مدرستي الحجاز (أهل الحديث) والعراق (أهل الرأي) وعن أحد أعلام الاجتهاد الكبار أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الذي أصَّل الأصول ، وقعَّد القواعد ، وتميز بأنه إمام الحديث ، وناصر السنة ، ومجدد القرن الثاني الهجري ، والذي أذعن له الموافق والمخالف ، وملأ طباق الأرض علماً ، وحمل لواء الجمع بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي ، وكان إماماً في اللغة ، ومن أفصح العرب ، ومن قريش نسباً ، يلتقي مع النبي ﷺ في الجد الرابع ـ عبد مناف ، وأتباع مذهبه أكثر المسلمين عدداً ، لأن مذهبه أكثر المذاهب انتشاراً في الشرق والغرب .

وهذه المقومات تغري إغراءً شديداً أهل العلم قديماً وحديثاً بالكلام عن سيرته وحياته ، وعصره وآرائه ، وخصائص مذهبه ، وأصوله ، وسموه ، وإخلاصه التام الدقيق في الاجتهاد ، مما جعله يتفرد بين الأئمة بوجود مذهبين له : مذهب قديم ارتآه في الحجاز والعراق ، ومذهب جديد في مصر ، لكنه رجع عن المذهب القديم ، وأقر المذهب الجديد ، وذلك دليل على براعته في الاجتهاد وتطور اجتهاده ومواكبته

ظروف التجديد والتطور ، ومراعاة البيئة والعرف ، واكتمال النضج ، واتساع الأفق العلمي ، مع التزام أصالة النصوص الشرعية وظواهرها ، وما يكتنفها من سياق واتساق وانسجام .

قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : كان أفقه الناس في كتاب الله وسنة رسوله . وقال أيضاً : ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه ، حتى جالست الشافعي .

خطة البحث :

يقتصر الكلام عن مذهب الشافعي رحمه الله وأرضاه بنحو موجز على النواحي الآتية :

- الشافعي مؤسس المذهب ، موجز حياته ، عصره ، آراؤه ، تلاميذه ، شيوخه .
- أصول المذهب الشافعي .
- خصائص المذهب الشافعي وما تفرد به .
- تطور المذهب .
- المراجع الفقهية المعتبرة في المذهب .
- انتشار مذهبه .
- صفات الشافعي .
- الشافعي مجدد القرن الثاني الهجري .
- رثاء الشافعي .

دمشق ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

الأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي

الشافعي مؤسس المذهب

كان الشافعي فصيح اللسان ، قوي الحجة ، بارع البيان ، تميز بسعة العقل ، ودقة النظر ، وإمعان الفكر ، ونفاذ البصيرة ، وحدة الذكاء ، وخصوبة العلم ، لتمكنه من لغة العرب وآدابهم وأشعارهم ، ووعي أدلة الشرع المختلفة ، من قرآن وسنة وإجماع وقياس ، فوضع أصول الاجتهاد في كتابه (الرسالة) أول مدونة في علم أصول الفقه ، وسار على منهج واضح مستقل .

أسس مذهبه القديم في المرة الأولى التي قدم فيها في سنة ١٩٥ هـ إلى العراق في كتابه القديم المسمى (الحجة) الذي رواه عنه أربعة من أصحابه : وهم أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، والزعفراني ، والكرابيسي ، وأتقنهم له رواية الزعفراني ، وذلك بعد أن اجتمع له فقه الحجاز ، على شيخه الإمام مالك بن أنس ، وفقه العراق باطلاعه على كتب فقهاء العراق ، ومناظراته مع محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، فعرف علم أهل الحديث ، وعلم أهل الرأي ، وتصرف في ذلك حتى أصَّل الأصول ، وقعَّد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، كما قال عنه ابن حجر .

وفي المرة الثانية التي قدم فيها إلى بغداد سنة ١٩٥ هـ صنف لأول مرة كتابه (الرسالة) الذي وضع به أساس علم أصول الفقه . وكان تأليفها بناء على طلب الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي : (أن يضع له كتاباً يذكر

فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والإجماع والقياس ، وبيان الناسخ والمنسوخ ، ومراتب العموم والخصوص) كما جاء في مناقب الشافعي للرازي . ورجح بعض المعاصرين أنه ألفها في مكة .

فوضع الشافعي رضي الله عنه كتاب الرسالة ، وبعثها إليه ، فلما قرأها ابن مهدي قال : (ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل) . وقال أيضاً : (لما نظرت الرسالة للشافعي أذهلني ، لأنني رأيت كلام رجل عاقل فصيح ناصح ، فإني لأكثر الدعاء له) .

ولما رجع الشافعي إلى مصر ، أعاد تصنيف الرسالة ، وهي مطبوعة متداولة ، عن أصل محفوظ بخط تلميذه في مصر الربيع بن سليمان المرادي[١] فصار في فهرس مؤلفاته الرسالة القديمة ، والرسالة الجديدة . والشافعي لم يسم (الرسالة) بهذا الاسم ، إنما يسميها (الكتاب) أو يقول : (كتابي) أو (كتابنا) . وكتاب الرسالة ، بل كتب الشافعي أجمع : كتب أدب ولغة وثقافة ، قبل أن تكون كتب فقه وأصول ، لأن الشافعي لم تهجنه عجمة ، ولم تدخل على لسانه لكنة ، ولم تحفظ عليه لحنة أو سقطة . والراجح أنه أملى (كتاب الرسالة) على الربيع إملاء ، كما جاء في ص ٣٣٧ المطبوعة بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر .

والراجح أن الشافعي سنة (١٩٩هـ)[٢] كما قال حرملة بن يحيى ، قدم إلى مصر ، وعاش فيها إلى سنة (٢٠٤هـ) ، فظهرت مواهبه ومقدرته الكلامية ، فوضع مذهبه الجديد في كتاب (الأم) إملاء على تلاميذه في مسجد عمرو بن العاص في الفسطاط المدينة القديمة من عهد

---

(١) ولد الربيع سنة ١٧٤ هـ ومات في سنة ٢٧٠ هـ ، في ٢٠ من شوال .

(٢) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ٤٨ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٥٦٦ .

الصحابة الفاتحين قبل بناء القاهرة ، وجمعه تلميذه وخليفته أبو يعقوب البويطي ، وطبع برواية الربيع بن سليمان المرادي راوية كتب الشافعي ، وفيه القول الجديد ، وهو المذهب الذي تغير إليه اجتهاده بمصر ، لاختلاطه بعلمائها ، وسماعه ما عندهم من حديث وفقه ، واطلاعه على عادات وحالات اجتماعية مغايرة لما سمع ورأى في الحجاز والعراق ، وعرف ذلك بالمذهب الجديد .

موجز حياته :

هو أبو عبد الله ، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي المطلبي ، من بني عبد المطلب بن عبد مناف ، جدّ جد النبي ﷺ[١] . ولد بغزة بالشام في آخر يوم من رجب سنة (١٥٠هـ) وهي السنة التي ولد فيها علي الرضا الإمام الثامن من أئمة الشيعة ، وتوفي بها الإمام أبو حنيفة رحمه الله . وكان أبوه بالمدينة المنورة ، فرحل عنها ، لأنه ظهر فيها بعض ما يكرهه ، وخرج إلى عسقلان (وهي على بعد ثلاثة فراسخ من غزة) فأقام بها ، ثم مات فيها ، وكان بسيط الحال .

وبعد سنتين من ميلاد الشافعي ، حملته أمه (التي هي من أزد) من غزة إلى مكة ، موطن آبائه ، فنشأ بها يتيماً في حجر أمه ، وكانت رحمها الله من العابدات القانتات ، ومن أذكى الخلق فطرة[٢] .

وفي مكة استظهر القرآن في صباه ، روى المزني عن الشافعي قوله : (حفظت القرآن وأنا ابن سبع ، وحفظت الموطأ ـ موطأ مالك ـ وأنا ابن عشر)[٣] حفظه في تسع ليال . ثم خرج إلى هذيل بالبادية ، وكانوا من

---

(١) جمهرة أنساب العرب لابن حزم : ص٧٣ .
(٢) طبقات الشافعية الكبرى ، لابن السبكي ٢/ ١٧٩ .
(٣) توالي التأسيس لابن حجر : ص٥٠ .

أفصح العرب ، فحفظ كثيراً من أشعارهم ، ومكث في البادية عشر سنين ، كما ذكر ابن كثير في رواية . قال عن نفسه في رحلة البادية : (وكانت همتي في شيئين : في الرمي ، والعلم ، فقال بعض الحاضرين : أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي) . فكان فارس الحلبتين : في الفروسية وركوب الخيل ، وفي العلم والمعرفة ، حيث عاد من البادية وقد أفاد فصاحة وأدباً .

تلقيه العلم :

تلقى الشافعي العلم في مكة ، وبرع في الحديث والفقه والعربية ، ولزم شيخ الحرم المكي مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة ، وتفقه به ، حتى أذن له بالإفتاء ، وهو ابن خمس عشرة سنة ، وقال له : (أفت يا أبا عبد الله ، فقد ـ والله ـ آن لك أن تفتي)[١] . وبرز فقيهاً نابغة مفسراً للقرآن بارعاً ، خبيراً بالعربية ، وهو غلام ، حتى كان سفيان بن عيينة إذ سئل عن التفسير أو الفتيا ، قال : (سلوا هذا الغلام)[٢] وصار معلماً في الحرم المكي .

ثم رحل إلى الإمام مالك رحمه الله في المدينة إمام دار الهجرة[٣] ، وهو لا يتجاوز السادسة عشرة من عمره ، فقبله مالك بتوسل أمير المدينة ، ووصية والي مكة ، وشيخه مسلم بن خالد الزنجي ، وكان قد حفظ الموطأ وأتقنه ، مع فصاحته المعروفة وإشراق بيانه ، فقرأه ظاهراً على الإمام مالك ، وأقام بالمدينة حتى توفي مالك سنة ١٧٩هـ ، وكان

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ٦٥ .
(٢) وفيان الأعيان لابن خلكان ١/ ٥٦٦ .
(٣) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤٧ .

عمر الشافعي تسعاً وعشرين سنة . وكان يتردد على مكة بين حين وآخر[١] .

ثم اتجهت نفسه إلى عمل يرتزق منه ، فساعده مصعب بن عبد الله القرشي قاضي اليمن ، على أن يلي باليمن عملاً ، فوليه في نجران قاضياً ، وأحسن السيرة فيه[٢] ، ثم اتهم في سنة ١٨٤هـ بالتشيع بكيد من الوالي ، وقال عنه للرشيد : (يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيفه) فأحضره الرشيد إلى العراق في هذه السنة مع تسعة آخرين قتلوا ، ونجا الشافعي بقوة حجته وشهادة محمد بن الحسن ، ودفاع الفضل بن الربيع عنه ، حتى ثبتت براءته[٣] .

كان قدوم الشافعي إلى العراق في هذه المحنة سنة ١٨٤هـ ، وهو في الرابعة والثلاثين من عمره ، فتهيأ له أن يدرس فقه العراقيين ، فقرأ كتب الإمام أبي حنيفة مع محمد بن الحسن وتلقاها عليه ، وبذلك اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق . وكان محمد يكرم منزله ، ويفضل مجلسه على مجلس السلطان . وكانت له مناظرات معه ، أي مع محمد بن الحسن ، رفعت إلى الرشيد ، فسر منها ، ومن أهمها حول مسألة الشاهد واليمين[٤] ، وكانت الغلبة للشافعي .

ثم عاد الشافعي إلى مكة ، وأخذ يلقي دروسه في الحرم المكي ، لمدة نحو تسع سنوات ، واتجه إلى الاجتهاد المطلق ، بعد أن حفظ علوم الفقهاء والمحدثين ، وبعد أن ترك أثراً طيباً في العراق ، قال عنه يحيى بن

---

(١) طبقات الشافعية للشيرازي ٢/ ١٢١ .
(٢) توالي التأسيسي لابن حجر : ص٦٩ .
(٣) المرجع السابق : ص٧٠ .
(٤) أي القضاء بشاهد واحد ويمين المدعي ، في الأموال فقط ، وهو رأي الجمهور غير الحنفية .

أكثم قاضي البصرة ثم بغداد في عهد المأمون : كنا عند محمد بن الحسن في المناظرة كثيراً ، فكان الشافعي رجلاً قرشي العقل والفهم والذهن ، صافي العقل والفهم والدماغ ، سريع الإصابة ، ولو كان أمعن في الحديث لاستغنت به أمة محمد عن غيره من العلماء[١] .

وفي مكة في هذه الآونة وضع قواعد الاستنباط ليميز بين فقه الحجاز وفقه العراق ، وأبان قواعد الاجتهاد ، وطال مقامه في هذه الفترة ، وكانت حلقته أشهر الحلقات العلمية ، لما فيها من مناظرات ومناقشات ، وما يثار فيها من مشكلات ومباحث ، فوضع كتاب الرسالة في أصول الفقه حينئذٍ ، كما تقدم ، فلمع نجمه ، وتحدث العلماء عن منزلته العالية وفضله الكبير .

ثم قام برحلة ثانية إلى بغداد سنة ١٩٥هـ ، فمكث فيها حوالي سنتين ناشراً طريقته الجديدة في الاجتهاد ، ومجادلاً العلماء ، ومؤلفاً الرسائل والكتب ، وعقد حلقات علمية شهيرة في الجامع الغربي ، وتردد على مجلسه كبار العلماء ، كأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وبشر المرِّيسي ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وأبي ثور ، وحسين بن علي الكرابيسي ، فتأثروا بمذهبه ، وبدفاعه عن السنة والحديث ، قال الإمام أحمد : (كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع ، حتى رأينا الشافعي ، فكان أفقه الناس في كتاب الله ، وفي سنة رسول الله)[٢] أي إن المحدثين والفقهاء كانوا تلامذة له ، لجلالة قدره ، وفصاحة بيانه ، وقوة حجته ، وإذعان الموافقين والمخالفين له[٣] .

---

(١) توالي التأسيس لابن حجر : ص٥٦ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ٦٢ .

وقال أحمد أيضاً : (كان الشافعي كالشمس للدنيا ، وكالعافية للناس ، فانظر ، هل لهذين من خلف أو عوض)[١] .

وقد أظهر في هذه الرحلة استقلال منهجه عن مالك وأبي حنيفة ، حتى لقبه علماء عصره بإمام السنة وناصر الحديث .

ثم عاد الشافعي إلى مكة ، فنشر علمه وبشر بمذهبه ، ونادى بأصوله وقواعده في رحاب الحرم المكي ، وفي عام ١٩٨هـ رجع إلى بغداد في رحلة ثالثة ، أقام فيها نحو ثمانية أشهر ، ولم يطل المقام في هذه المرة ، لعله استاء من سياسة المأمون العلمية وتقريبه المعتزلة ، أجاز فيها تلميذه الحسين بن علي الكرابيسي أخذه بكتب الزعفراني تلميذه الآخر الذي لازمه في العهد السابق في العراق ، ثم اتجه إلى مصر عام ١٩٩هـ[٢] .

مذهبه الجديد في مصر :

بدأت مرحلة جديدة في حياة الشافعي في مصر حيث غيّر اجتهاده ، بسبب اطلاعه على أحاديث وآراء فقهية جديدة ، ورؤيته أعرافاً وأحوالاً اجتماعية مغايرة لما عرفه في الحجاز والعراق ، فبدأ يقرر فقهاً جديداً في مسجد عمرو بن العاص في الفسطاط ، وأملى كتابه (الأم) على تلاميذه ، ونقله تلميذه الربيع بن سليمان المرادي المؤذن ، وهو مجموع كتب كثيرة جديدة في الفقه ، عرفت بالمذهب الجديد ، وهي أقواله في مصر ، ورجع عن بعض أقواله في كتابه (الحجة) التي تمثل مذهبه القديم ، وأعاد تصنيف كتابه الرسالة[٣] .

---

(١) صفة الصفوة لابن الجوزي ٢/ ١٤٢ .
(٢) المجموع للنووي ١/ ١٦ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤٨ .
(٣) مناقب الشافعي للفخر الرازي : ص٥٧ .

وانتقد آراء شيخه مالك ، كما انتقد آراء العراقيين : أبي حنيفة وأصحابه ، وغيرهم من فقهاء العراق ، وخالف الأوزاعي ، ونقد آراءه في السِّيَر ، فصارت حلقته ميداناً خصباً للجدل والمناظرة ، يبدي الحجة القوية من غير مساس بصاحب الرأي ، فثار عليه المالكيون وطلبوا من الوالي إخراجه من مصر ، ولكن الوالي مات بعد ثلاث ليال ، وظل الشافعي ينافح ويناضل عن آرائه ، سعياً وراء الحق ، واتباعاً للحجة الأقوى ، فمال إليه الناس ، لأنه كان جهوري الصوت ، جيد التعبير ، قوي المنطق ، بليغ البيان ، ينشر العلم في أنحاء مصر وغيرها حتى مات ، وكان أشهب تلميذ مالك قد خشي القضاء على مذهب مالك ، فجعل يدعو على الشافعي في سجوده ، قائلاً : (اللهم أمت الشافعي ، وإلا ذهب علم مالك)[١] .

وهذا يدل على مدى التأثير الشديد للشافعي في الوسط العلمي ، بما يبهر العقول ، ويشد الناس لفقهه وفلسفته الرائعة في الفقه ، وتتوالى في فجر كل يوم دروس حلقاته : في القرآن أولاً ، ثم في الحديث ، ثم في اللغة والمعاني ، إلى أن ينتصف النهار ، قال الإمام أحمد : (الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء : في اللغة ، واختلاف الناس ، والمعاني ، والفقه)[٢] .

وكان يميل في جداله إلى نصرة الحديث ورجاله ، مع علمه بالجدل وأساليبه ، وبراعته في الفقه والاجتهاد والاستنباط ، حتى تأصل في أذهان الناس تفوقه على الحجازيين والعراقيين ، وكان شعار المحدثين : أن الشافعي أفقه من إبراهيم النخعي شيخ حماد ، شيخ أبي حنيفة . قال

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض : ص٤٥٣ .

(٢) توالي التأسيس لابن حجر : ص٥٧ .

الفقيه أبو ثور : (نحن نقول : الشافعي أفقه من إبراهيم النخعي وذويه)[١] . وقال الربيع بن سليمان : (لو رأيتم الشافعي قلتم : ما هذه كتبه ، كان والله ، لسانه أكبر من كتبه ، وقوله حجة في اللغة) ولذا عبر ابن الحاجب في تصنيفه بقوله : وهي لغة الشافعي ، كما يقولون : لغة تميم وربيعة ، وقرأ عليه الأصمعي شعر الهُذَليين .

وكان بارعاً في العلم بأنساب العرب وأيامها وأحوالها ، وله شعر جيد . وعده صاحب القاموس المحيط من واضعي اللغة ، فقال في بعض الألفاظ : لم تسمع هذه إلا عن محمد بن إدريس . ثم توفي عن علم شامل في القرآن ، وعلومه ، والحديث وفنونه ، والفقه والأصول ، والجدل والمناظرة ، وعلم التوحيد على منهج الكتاب والسنة واللغة والأدب والشعر ، وذلك في ليلة الجمعة آخر رجب عام ٢٠٤هـ .

دفن الإمام الشافعي في حي القرافة من الجنوب الشرقي من القاهرة ، وكتب هذا الحديث على قبة ضريحه : (عالم قريش يملأ طباق الأرض علماً)[٢] . وعند منتهى القبلة من الضريح كتبت هذه الأبيات بالخط الذهبي الجميل المزركش بالأخضر ، لأن مذهبه هو المذهب الوسيط بين مذاهب أهل الحجاز في الأخذ بالحديث ، ومذاهب أهل العراق في الأخذ بالرأي :

الشـــافعـــي إمـــام النـــاس كلهـــم في العلم والحلم والعلياء والباس

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات للنووي : ١/ ٦٣ .

(٢) رواه أبو داود الطيالسي : ص٣٩ـ٤٠ ، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ٦٥ ، والبيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٢٦ ، وابن حجر في توالي التأسيس : ص٤٩ ، الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٢/ ٦٠ ، عن ابن مسعود بلفظ (لا تسبوا قريشاً ، فإن عالمها يملأ الأرض علماً) وعن أبي هريرة بلفظ (اللهم اهد قريشاً ، فإن عالمها يملأ طبق الأرض علماً) .

أصحابه خير أصحاب ومذهبه خير المذاهب عند الله والناس
لـه الإمـامـة فـي الـدنيـا مسلَّمـة كمـا الخـلافـة فـي أولاد عبـاس

وقد أدى فريضة الجهاد من طريق المرابطة في ثغر الإسكندرية (أقرب بلاد الإسلام لبلاد الأعداء) والمرابطة : جهاد في سبيل الله ، حيث لا جهاد ، وأقام في هذا الثغر في رمضان يصلي الصلوات الخمس في المسجد الجامع ، ويقرأ القرآن[١] مع ما فيه من سقم وضعف ، طيب الله ثراه ورضي عنه في الخالدين .

عصر الشافعي :

عاصر الإمام الشافعي في طفولته عهد ثلاثة عظماء من الخلفاء العباسيين : وهم أبو جعفر المنصور (١٣٦ـ١٥٨هـ) والمهدي (١٥٨ـ١٦٩هـ) والهادي (١٦٩ـ١٧٠هـ) وفي شبابه وكهولته : عهد ثلاثة أقوياء من الخلفاء العباسيين وهم هارون الرشيد(١٧٠ـ١٩٣هـ) والأمين (١٩٣ـ١٩٧هـ) والمأمون (١٩٨ـ٢١٨هـ) وعهود هؤلاء الستة : هي أوج ازدهار ومجد وقوة الخلافة العباسية ، وامتازت هذه الفترة بالخصائص الخمس الآتية [٢]:

أولها ـ كانت المدن الإسلامية وبغداد عاصمة الحكم العباسي تموج بعناصر مختلفة من فرس وروم وهنود ونبط ، وكل عنصر يحمل حضارة

---

(١) قال عنه الربيع : خرجت مع الشافعي من الفسطاط إلى الإسكندرية مرابطاً ، فكان يصلي الصلوات الخمس في المسجد الجامع ، ثم يصير إلى المحرس ، فيستقبل البحر بوجهه ، وهو جالس يقرأ القرآن ، حتى أحصيت عليه في يوم وليلة ستين ختمة في شهر رمضان ، (توالي التأسيس ص ٧٩) .

(٢) الشافعي لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة : ص٤٩ـ٦٣ ، و ٩٠ـ١٣٢ ، تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس : ص٨٦ـ٩١ .

جنسه في أطواء نفسه ، مما أدى إلى كثرة الأحداث الاجتماعية ، ولكل حادثة حكم في الشرع ، إما بالإباحة أو المنع ، ومن شأن هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتّق ذهنه إلى استخراج المسائل ، والتصورات ، ووضع الضوابط .

وثانيها ـ نشطت في ذلك العصر حركة الترجمة التي تولاها الخلفاء العباسيون بالتنمية والتشجيع ، وزخرت اللغة العربية بالأفكار اليونانية ، عن طريق الفرس والسريان ، فأثّرت الترجمة في الفكر الإسلامي ، وسيطر ذوو العقول القوية على الأفكار ، فكثرت الفرق ، وقوي الجدل والمناظرات ، وظهرت فرقة الزنادقة الذين أعلنوا آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، فقاومهم الخلفاء بالسيف ، وجرّدوا العلماء للرد على ضلالاتهم ، وظهرت المعتزلة للرد على الزنادقة بالحجج الدامغة ، والأدلة القوية ، فقرَّبهم الخلفاء .

وإذا كان علم الكلام قائماً على تعاليم المعتزلة وأساليبهم ، فإن الشافعي الذي كره هذا العلم ، تأثر إيجابياً بطريقتهم ، فأكسبه قوة الجدل وصلابة الحجة ، واطلع الشافعي على فقه الشيعة الإمامية الاثني عشر ، والإمامية الإسماعيلية ، والزيدية ، وبالذات آراء مقاتل بن سليمان ، وهو شيعي زيدي ، فأثنى عليه الشافعي ، والتقى الشافعي بآحاد من المنتمين لهذه الفرق الإسلامية ، وأخذ عنهم الحديث والرأي ، كما يظهر من ثنائه على مقاتل بن سليمان ، واطلاعه على آرائه . وكان اشتداد الجدل وبروز المناظرات الدينية بين الفقهاء أنفسهم وبينهم وبين المعتزلة ، مشجعاً للشافعي لمكاتبة إمامه مالك حول إجماع أهل المدينة ولتوجيه الليث بن سعد رسالة إلى مالك حول هذا الموضوع نفسه ، فجمعت بين فقه الرأي وفقه الحديث .

وثالثها ـ كان العصر العباسي عصر تدوين العلوم ، أما العصر الأموي فاعتمد على التلقي بالاستماع ، وخصوصاً في العلوم الدينية . فأخذ علماء اللغة في العهد العباسي يضعون ضوابط العلوم العربية ، وعلماء الفقه والحديث يدونون الفقه والحديث ، فجمع فقهاء المدينة فتاوى ابن عمر وعائشة وابن عباس ، وجمع العراقيون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا علي رضي الله عنه وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، ثم استنبطوا منها ، ودوّن فقهاء الشيعة آراءهم .

وكان تدوين فقه الصحابة والتابعين مادة فقهية ناضجة بين يدي الشافعي ، فكان لا بد له من هضمه ، والإتيان بشيء جديد منه .

ورابعها ـ اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ، فهي من الأندلس والمحيط الأطلسي غرباً ، إلى بلاد الصين والهند شرقاً ، ومن قلب إفريقية في الجنوب ، إلى جنوب أوربة الشرقي من الشمال .

وقد غزا الرشيد الروم اثنتي عشرة مرة في حكمه الذي دام ثلاثة وعشرين عاماً ، وسيَّر جيوشه وسراياه الصوائف والشواتي إلى أنقرة وأنطاكية وطرسوس والبُسْفور في الشمال . وتوزع الفقهاء في المدائن ، وكان لكل مدينة فقه خاص تأثر بمظاهرها الاجتماعية والتجارية والعلمية ، وكان لذلك أثر كبير في نمو فقه الشافعي ، واتساع أفقه وآرائه ، واطلاعه في رحلاته على مدى التقدم والحضارة في الأقاليم المختلفة .

وخامسها ـ كان للخلفاء العباسيين نزعة دينية ، وإن وقعوا في اللهو والترف ، واقترفوا بعض المحرمات ، لقيام دولتهم على النسب النبوي ، فقربوا إليهم المعتزلة في عهد المهدي والهادي والمأمون والمعتصم والواثق ، ليحاربوا بهم الزنادقة ، وكان الفقهاء والمحدثون والوعاظ هم

المقربين في عهد الرشيد والأمين ، وكان هذا مرغباً للشافعي في المقام ببغداد في عهد الرشيد ، ومؤثّراً في ابتعاده عنها في عهد المأمون .

وهذا الظرف العام جعل الشافعي يعيش في عصر كان فيه للفقه والحديث وللفقهاء والمحدثين مكانة عالية .

آراء الشافعي :

كانت للشافعي آراء جديدة أو أصلية أو جريئة في العقيدة ، والسنة النبوية ، والفقه ، والأصول والإمامة والسياسة ، والفكر الإسلامي[١] .

أما رأيه في العقيدة : فهو نابع من التزام خطة السلف الصالح باتباع الكتاب والسنة ، وكراهته علم الكلام الذي أنشأه المعتزلة ، مخالفين طريقة السلف ، ومعتمدين على العقل الخالص والفلسفة ، ومثيرين مشكلات ومسائل معقدة ، يصعب على العقل البت فيها . لهذا نهى عن الاشتغال بعلم الكلام ، ونفَر من المتكلمين ، فلا يريد مجالستهم ولا سماع مقالاتهم ، وكان يرى تعزيرهم بالضرب بالجريد والتطواف بهم في العشائر والقبائل ، ويقول : (هذا جزاء من ترك السنة ، وأخذ في الكلام)[٢] . (إياكم والنظر في الكلام)[٣] . وكان هذا منهج الأئمة الثلاثة وخصوصاً الإمامين مالك وأحمد .

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم الرازي ، ص١٩٤ ، توالي التأسيس لابن حجر : ص٥٦ ، ٦٣ ، الفِصَل لابن حزم ١٨٨/٣ ، الوافي بالوفيات للصفدي ١٧٨/١ ، الانتقاء لابن عبد البر : ص٨١-٨٢ ، الشافعي لأبي زهرة : ص١٣٤-١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٧٩-١٨٠ .

(٢) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٢٦/٢ .

(٣) مناقب الشافعي للفخر الرازي ، ص١٨٦ ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي : ٩/٢ .

وعلى الرغم من كراهته علم الكلام ، فإنه كان عالماً به لأخبار منقولة عنه أنه كان يحسنه حتى بلغ فيه مبلغاً عظيماً ، إلا أن الكلام لا غاية له ، وكان عالماً بالمعقول : وهو أنه كان يطلب المعرفة أياً كانت ، وكان يناقش العلماء ، وقد أثر عنه كلام في كثير من أبوابه ، لاتصاله بالعقيدة ، وسؤاله تلامذته عن أدلة التوحيد وأدلة النبوة ، فقد سأله بِشْر المرِّيسي : ما الدليل على أن محمداً رسول الله؟ فأجابه : الدليل على نبوة محمد ﷺ : القرآن المنزّل وإجماع الناس والآيات التي لا تليق بأحد غيره .

وأخذوا من بعض فتاويه رأيه في صفات الله وكونها ليست شيئاً مغايراً للذات ، لقوله فيمن حلف بعلم الله أو بحق الله : إن أراد بعلم الله معلومه ، وبقدرة الله مقدوره ، وبحق الله : ما وجب على العباد ، فهذا لا يوجب الكفارة ، لأن هذا حلف بغير الله ، وإن أراد به الحلف بصفات الله ، فهذا يوجب الكفارة .

وكان يقول بقول الفقهاء والمحدثين : إن القرآن كلام الله القديم ، غير مخلوق ، وإن الله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤] .

ويؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره ، وكان يقول : الإيمان تصديق وقول وعمل ، كما كان يقول الصحابة ، فهو يزيد وينقص بزيادة العمل ونقصه ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [التوبة : ١٢٤] . وقوله تعالى في سورة الكهف : ﴿ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف : ١٣] . وسمى الله تعالى الصلاة إيماناً في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ ﴾ [البقرة : ١٤٣] . فقوله : « إيمانكم » أي صلاتكم .

ومذهب الشافعي : أن أولياء الله يرون ربهم في الآخرة ، وأن الصحابة رضوان الله عليهم كلهم معدّلون وكلهم مفضّلون ، وبعضهم أفضل من بعض بسابقة الإسلام وعميق الإيمان ، وبذل الأموال ، والجهاد في سبيل الله ، وإن الجن لا يُرون ، وقال : (من زعم من أهل العدالة أنه يرى الجن ، أبطلنا شهادته ، لقوله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف : ٢٧] . إلا أن يكون نبياً .

وأما رأيه في السنة النبوية : فهي أنها المصدر التشريعي الثاني بعد القرآن الكريم ، وقد دافع عن ذلك دفاعاً عظيماً للرد على منكري حجيتها جملة ، أو منكري حجيتها إلا ما كان منها بياناً لقرآن ، وإلا ما كان منها عاماً تلقته العامة عن الكافة ، أو استفاض واشتهر ، فعرفه التاريخ الإسلامي بأنه (ملتزم السنة) ولُقِّب في العراق (ناصر السنة) وأنه (إمام الحديث) قال كما ذكر المزني عنه : (إذا وجدتم سنة صحيحة فاتبعوها ، ولا تلتفتوا إلى قول أحد) . وتضمنت ردوده على منكري حجية السنة حججاً خمساً مفادها[١] :

ـ أن الإيمان بالرسول ﷺ يوجب طاعته في أقواله وأفعاله وتقريراته .

ـ وأن مهمة الرسول تعليم الكتاب : والحكمة ، والكتاب هو القرآن ، والحكمة : هي السنة النبوية .

ـ وأن الله تعالى فرض على المؤمنين طاعة النبي ﷺ واتباعه ، ومن كانت طاعته واجبة ، فأقواله ملزمة للمطيع ، ومن يخالفها عاصٍ .

ـ وأن الله تعالى جعل مخالف حكم الرسول غير مسلم ، فتكون أحكامه وأقواله سنة متبعة ، وحجة ملزمة .

---

(١) الرسالة : ص٧٣ـ١٠٥ .

ـ وأن الله أمر نبيه بتبليغ الرسالة ، وبيان الشريعة واتباع الوحي ، وأخبر تعالى أنه بلَّغ وأخبر واتبع الوحي ، وكان التبليغ بإقراء الناس القرآن ، وبيانه عليه السلام ، فتكون الشريعة : هي القرآن وأقواله ﷺ .

وأما رأي الشافعي في الفقه : فهو الجمع أو المزج بين فقه أهل المدينة وفقه أهل العراق ، وهذا ما استقر عليه اتجاهه في مصر سنة ١٩٩هـ ، بعد دورين سابقين أولهما : في مكة . والثاني : في بغداد في القِدمة الثانية سنة ١٩٥هـ . أما فقهه في مكة في عهد الشباب فكان لمدة تسع سنوات في الكليات أكثر منه في الفروع ، وتمثل ذلك في الكتابة الأولى لكتابة (الرسالة) وأما فقهه في بغداد سنة ١٩٥ لمدة ثلاث سنوات فاتجه إلى نشر ما وصل إليه من دراسة الكليات واستعراض آراء الفقهاء الذين عاصروه ، وآراء الصحابة والتابعين أيضاً ، وعرضها على ما وصل إليه من أصول كلية ، ويرجّح بينها على مقتضى هذه الأصول ، مثل خلاف علي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وخلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى برواية أبي يوسف ، ويسمى ذلك اختلاف العراقيين ، ثم يستعرض سير الواقدي والأوزاعي ، ويوازنها بما انتهى إليه من أصول ، ويختار منها أقربها لأصوله .

وأما فقهه في مصر : فكان بعد تكامل نموه ونضج آرائه ، ورؤيته عرفاً وحضارة جديدة ، وآثاراً للتابعين ، فقام بدراسة آثاره السابقة في ضوء التجربة والبلد ، وكان هذا دور التمحيص ، وكتب رسالته من جديد ، وعدّل آراءه في الفروع ، وبرزت أصالته الفقهية ، وظهر عقله الكبير ، وفكره الثاقب .

وأما دور الشافعي في أصول الفقه : فإنه تميز خلافاً لمنهج العراقيين بوضع مناهج الاستنباط للفروع ، وتقعيد القواعد ، ثم تفريع الفروع

عليها ، وعرفت طريقته ومنهجه بطريقة المتكلمين التي سار عليها مصنفو أصول الفقه من المالكية والحنابلة ، ملتزمين أصول الاستنباط ، وضبطها بقواعد عامة كلية ، وهذا ما ميَّز الناحية الفكرية التي امتاز بها الشافعي ، وسبق بها العلماء ، فكان بهذا السبق بحق **واضع علم أصول الفقه** ، لأن الفقهاء قبله كانوا يجتهدون من غير التزام حدود مرسومة للاستنباط ، ويعتمدون على فهمهم لمعاني الشريعة ومرامي أحكامها وغاياتها ، وما تتجه إليه مآلاتها ومقاصدها العامة ومصادرها ، وذلك بالسليقة ، من غير وجود موازين للاستنباط وبالملكة الاجتهادية الراسخة في نفوسهم ، من غير وضع حدود وقيود .

قال فخر الدين الرازي : اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول ، كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطو يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، لكن ما كان عندهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة ، فإن مجرد الطبع إذا لم يستغن بالقانون الكلي ما أفلح ، فلما رأى أرسطو ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة ، فاستخرج علم المنطق ، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً ، يرجع إليه في معرفة ترتيب الحدود والبراهين .

وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً ، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع ، فاستخرج الخليل علم العروض ، فكان ذلك قانوناً كلياً في معرفة مصالح الشعر ومفاسده .

فكذلك ها هنا الناس ، كانوا قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه يتكلمون في مسائل أصول الفقه ، ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعي رحمه الله علم أصول الفقه ، ووضع

للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشريعة ، كنسبة أرسطو إلى علم العقل .

وألّف كتاب الرسالة مرتين ببغداد ثم بمصر ، وقد اشتملت على أكثر مباحث الأصول ، ولكنها لم تشتمل على كلها ، بل كان للشافعي مباحث مستقلة غيرها في الأصول ككتاب إبطال الاستحسان ، وكتاب جماع العلم .

وأما رأي الشافعي في الإمامة والسياسة : فهي أنها لا بد منها ، وإلا كانت الأمور فوضى ، وأن الإمامة في قريش كما يرى جمهور المسلمين ، وأنها قد تجيء من غير بيعة في حال الضرورة فقط ، ولم يشترط الهاشمية خلافاً للشيعة الإمامية الذين يرون أن إمامة غير الهاشميين باطلة مطلقاً ، بدليل أنه يرى أن الخلفاء الراشدين خمسة آخرهم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ، وهو أموي غير هاشمي ، وليس فيهم هاشمي سوى علي رضي الله عنه . وكان يرتب الراشدين بحسب أزمانهم ، فأفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي . ويرى أن معاوية وأصحابه : هم الفئة الباغية على علي كرم الله وجهه ، ولذلك اتخذ في كتاب السِّير سنة علي في معاملة البغاة حجة .

ومع هذا كان الشافعي ككل مسلم تقي يحب آل البيت والعترة الطاهرة النبوية ، وكان لا يبالي برميه بأنه رافضي .

إن كـان رفضـاً حـبُّ آل محمـد فليشهـد الثقـلان أنـي رافضـي

وقد تضافرت الأخبار حول إعجابه بالإمام علي رضي الله عنه ، وقال عنه : (كان فيه أربع خصال لا تكون خصلة واحدة للإنسان إلا يحق له ألا يبالي بأحد ، إنه كان زاهداً ، والزاهد لا يبالي بالدنيا وأهلها ، وكان عالماً ، والعالم لا يبالي بأحد ، وكان شجاعاً ، والشجاع لا يبالي

بأحد ، وكان شريفاً ، والشريف لا يبالي بأحد) .

وهذا المنهج هو منتهى الإنصاف والقصد والاعتدال ، فهو مع محبته لعلي رضي الله عنه ، لا يدفعه الحب إلى تقديمه على أبي بكر وعمر وعثمان ، ويقول : ليس الأمر كما نتمنى .

وأما تأثير الشافعي في منهج التفكير الإسلامي : فيظهر في مقاومته الفكر الاعتزالي قديماً ، والفكر العلماني حديثاً ، وتبيانه منهج البحث عن المعرفة عند العلماء المسلمين ، وكون ذلك أساساً لأصول الفكر العالمي بصورة عامة ، القائم على أصول المنطق السليم ، والتنسيق بين مقتضى النقل والعقل ، ووضع طرق استنباط أو استخراج المعاني من النصوص ، والتوفيق بين دلالاتها المتنوعة ، والانطلاق من قواعد اللغة العربية أولاً ، مما أدى إلى تخليص الفكر الإسلامي من التشويش واضطراب المناهج الفلسفية[1] التي تسربت إلى الساحة الإسلامية ، بفعل التيارات التي دخلت إلى المجتمع الإسلامي ، وكان وراءها الزنادقة والحاقدون وأعداء الإسلام .

شيوخ الشافعي :

مشايخ الشافعي كثيرون في مكة والمدينة واليمن والعراق ، أخذ الفقه والحديث عنهم ، والمشهورون منهم الذين كانوا من أهل الفقه والفتوى تسعة عشر ، كما ذكر الفخر الرازي : خمسة مكية ، وستة مدنية ، وأربعة يمانية ، وأربعة عراقية .

يتبين من هذا أنه أخذ فقه أكثر المذاهب في عصره ، واجتمع له فقه

---

(١) بحث الدكتور محمد سعيد رمضان في ماليزيا بمناسبة الاحتفاء بمرور اثني عشر قرناً على وفاة الإمام الشافعي : ص٤٥٣-٤٦٣ .

مالك بالمدينة ، وفقه الأوزاعي بالشام ، وفقه الليث في مصر ، وفقه مكة ، وفقه العراق ، فهضم كل تلك العلوم والمعارف ، ونتج عنه مزيج فقهي محكم ، تتلاقى فيه كل النزعات منسجمة متعادلة ، وجمع بين فقه مدرسة الحديث في المدينة ، ومدرسة الرأي بالعراق ، ومدرسة القرآن بمكة بزعامة ابن عباس .

وقد جاء في توالي التأسيس لابن حجر ترتيب شيوخ الشافعي على حروف المعجم ، فيرجع إليه من شاء وهم واحد وثمانون شيخاً (٨١) .

تلاميذ الشافعي :

كان من الطبيعي عدد تلاميذ الشافعي أكثر بكثير من شيوخه ، لأن مذهبه أكثر المذاهب انتشاراً ، ولتنقله في البلاد ، وانبهار الطلاب بعلمه بعد تمكن الشهرة للإمامين مالك وأبي حنيفة وغيرهما ، فلم يحظ أحد من الأئمة العظام بمثل ما حظي به الشافعي من أصحاب ورواة وتلامذة نوعاً وعدداً ، كانوا رسلاً أمناء في نقل مذهبه ونشره والدفاع عنه ، في مكة ، وبغداد ، ومصر ، وذلك في كل دور من أدوار حياته .

ورتب ابن حجر في كتابه توالي التأسيس أسماء تلامذة الشافعي على حروف المعجم ، حتى في الآباء والأجداد ، وذكر مئة واثنين وستين تلميذاً (١٦٢) .

أصول الشافعي :

وضع الشافعي علم أصول الفقه بلا منازع كما تقدم ، وكانت قواعد الأصول ملحوظة لدى من تقدمه من المجتهدين ، من غير رؤية واضحة ،

ولا منهج مستقل معروف ، وامتاز بأن فروعه الفقهية مطابقة لأصوله ، مما يدل على استقلاله بمنهج فقهي سديد وواضح .

وقد رتب مصادر الاجتهاد أو أدلة الأحكام على خمس مراتب[١] :

المرتبة الأولى : الكتاب والسنة ، فهما في مرتبة واحدة ، لأن السنة مبيِّنة للقرآن ، مفصلة لمجمله ، فهي معه إذا صحت ، لكن أخبار الآحاد ليست في قوة القرآن من حيث تواتر القرآن ، وعدم تواترها ، والسنة لا تعارض القرآن .

المرتبة الثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والمراد بالإجماع : إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة ، ولم يقتصروا على علم العامة ، وقد عرّفه جمهور العلماء بأنه : اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي .

المرتبة الثالثة : قول الصحابي إذا لم يعرف له مخالف ، ولا يتجاوز أقوال الصحابة إلى غيرها .

المرتبة الرابعة : قول الصحابي الأقرب إلى الكتاب والسنة والقياس عند اختلاف الصحابة .

المرتبة الخامسة : القياس على أمر ثابت حكمه في الكتاب والسنة والإجماع . والقياس : الحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه ، لاشتراكهما في علة الحكم[٢] .

عربية القرآن :

أبان الشافعي أن جميع ما في القرآن عربي[٣] ، بدليل قوله تعالى :

---

(١) الشافعي لأبي زهرة : ص١٨٤ وما بعدها .
(٢) اللمع للشيرازي : ص٥١ .
(٣) الرسالة : ص٤٥ وما بعدها .

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم : ٤] . وقوله سبحانه : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ [الشعراء : ١٩٥] . وقوله عز وجل : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ ﴾ [الرعد : ٣٧] . وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ [الشورى : ٧] . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [الزخرف : ٣] .

تخصيص القرآن بالسنة :

الشافعي يخصص القرآن بالسنة . مثل تخصيص آية المواريث بحديث (القاتل لا يرث) الذي رواه مالك وأحمد وابن ماجه عن عمر ، وحديث (لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم) الذي رواه أحمد وغيره عن عبد الله بن عمر ، وخصصت الوصية في القرآن بمقدار الثلث بحديث متفق عليه بين أحمد والشيخين عن سعد بن أبي وقاص : (الثلث والثلث كثير) وخصصت آية السرقة بحديث (لا قطع في ثمر ولا كَثَر)[1] . وحديث : (لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً) الذي رواه مالك والجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) .

وقسم الشافعي بيان القرآن إلى قسمين : بيان ما هو نص فيه ، لا يحتاج في بيانه إلى شيء وراءه ، وبيان يحتاج إلى السنة ، إما في تفصيل مجمله ، أو تعيين معنى يحتمله ، أو إرادة الخاص في بعض عمومه .

---

(١) الكثر بفتحتين : جمّار النخل ، والحديث رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن رافع بن خديج .

بيان القرآن :

طريقة الشافعي في بيان القرآن ذات سنن مستقيم ، لأنه يتجه أولاً إلى فهم القرآن من القرآن وبالقرآن ، فما يكون من الأحكام مبيناً في القرآن نصاً في موضع واحد ، أو في مواضع متفرقة ، فبالقرآن وحده ثبت الحكم ، كما هو الحكم في الصوم واللعان .

ثم إنه يرى كغيره من أئمة العلم أن القرآن يشتمل على مبادئ عامة للأحكام ، وعلى كليات الشريعة وقواعد الإسلام العامة ، وإذا لزم بيانه ، وهو لا بد من ذلك ، كانت السنة النبوية هي المبينة له ، كالصلاة والزكاة والحج والجهاد والصوم ، أوجبها القرآن ، وبينته السنة ، وكذلك شؤون الأسرة ، ومعاملة الإنسان مع الإنسان ، والعقوبات العامة المانعة من فساد الجماعة والأفراد .

فإن لم يجد سنة ، اتجه لتفسير الصحابة والسلف الصالح ، فإنهم أعرف بالقرآن من غيرهم ، فإن لم يوجد استعان باللسان العربي والرأي القويم الموافق لروح التشريع ، والقياس المنضبط .

حجية السنة وخبر الواحد :

أثبت الشافعي حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي ، للرد على منكريها كما تقدم ، بأدلة وبراهين لا تقبل النقاش أو الجدل ، فهو ملتزم السنة ، وناصر الحديث ، كما لقّبوه في العراق .

فهو ينظر إلى السنة الصحيحة نظره إلى القرآن ، يرى كلاً منها واجب الاتباع ، ولا يشترط ما شرطه الإمام أبو حنيفة من شهرة الحديث إذا عمت به البلوى ، ولا غير ذلك ولا ما اشترطه الإمام مالك ، من عدم مخالفته

لعمل أهل المدينة ، وإنما شرطه الصحة والاتصال[١] .

وأثبت أيضاً حجية خبر الواحد في مواضع كثيرة من كتبه في مناظراته ، وأهمها ما يأتي[٢] :

١ـ ثبت بنص القرآن الكريم والسنة أنه يقضى بشهادة شاهدين أو رجل وامراتين في الأموال ونحوها ، وبشهادة أربعة في الزنى ، وبشهادة اثنين في سائر الحدود والقصاص ، وبشهادة امرأة فيما لا يطلع عليه إلا النساء ، وهو رأي جماهير العلماء . وكل ذلك عمل بأخبار الآحاد ، فيعمل بها في الإخبار عن الرسول ﷺ ، لأن الراوي عدل ثقة ضابط ، بل إخباره عن الرسول أولى بالأخذ لمظنة توقي الكذب ، ولأنه يخبر بما يحل ويحرم .

٢ـ قول النبي ﷺ : (نضّر الله عبداً سمع مقالتي ، فحفظها ووعاها ، وأداها ، فرُبَّ حامل فقه غير فقيه ، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه . .) الحديث[٣] . ولا يكون لأداء المبلِّغ أثر في غيره إلا إذا كان كلامه مقبولاً لديه .

٣ـ قد استفاض أن الصحابة كانوا يتناقلون الأحكام الشرعية بأخبار آحادهم ، والنبي ﷺ يقرهم على ذلك ، وكان النبي يكتفي بواحد يرسله في تبليغ الأحكام . وقد تحول المصلون في قباء في صلاة الصبح بإخبار واحد بتحويل القبلة من بيت المقدس ، فاستداروا إلى الكعبة ، وأخبر رجل واحد بتحريم الخمر ، فكسر الناس الجرار .

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس : ص١١٣ .

(٢) الرسالة : ص٢٢٨ ، ٣٦٩ـ٣٨٧ ، ٤٠١ـ٤٦١ ، الشافعي لأبي زهرة : ص٢٢٠ـ٢٢٨ .

(٣) رواه الترمذي وغيره عن زيد بن ثابت .

٤ـ أرسل النبي ﷺ في وقت واحد اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكاً يدعوهم إلى الإسلام ، وهم آحاد .

٥ـ كان الصحابة والتابعون يأخذون بخبر الواحد ، إذا لم يجدوا حكم المسألة الطارئة في القرآن أو السنة المتواترة أو المشهورة . وربما قالوا في المسألة برأيهم ، ثم رجعوا إلى الحديث لما عرفوه وثبت لديهم ، مثل توريث المرأة من دية زوجها أشيم الضبائي ، بعد أن كان عمر بن الخطاب يجعل دية المقتول لعاقلته (عصبته) . ومثل الحكم بدية الجنين (الغرة : عبد أو أمة) وقول عمر : (لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره) .

الحديث المرسل : وهو ما قال فيه التابعي أو غيره : قال رسول الله ﷺ .

كان الشافعي لا يحتج بالمرسل إلا أن يكون من مراسيل كبار التابعين كسعيد بن المسيب ، أو يؤيده مسند في معناه ، أو يوافقه مرسل مقبول عند أهل العلم ، أو يؤيده قول صحابي ، أو فتوى أكثر أهل العلم[1] . والشافعي أول من طعن في المراسيل ، مخالفاً في ذلك الثوري ومالكاً والحنفية الذين كانوا يحتجون بها .

قول الصحابي : لم يحتجّ الشافعيّ بأقوال الصحابة ، لاحتمال كونها عن اجتهاد يقبل الخطأ ، لكن هذا مخالف لظاهر المنصوص عليه في الرسالة حيث قال : (نصير منها ـ أي من أقاويل الصحابة ـ إلى ما وافق الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، أو كان أصح في القياس) .

وقال أيضاً : نصير إلى اتباع قول واحد ، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ، ولا شيئاً في معناه ، يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس ،

---

(١) الرسالة : ص٤٦١ـ٤٧٠ .

وقلّ ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا)[١] .

الإجماع : الإجماع حجة عند الشافعي ، لكنه يحصره في جملة الفرائض التي لا يسع أحداً جهلها ، وفي أصول العلم والدين دون غيرها[٢] . ولا يعتبر الإجماع السكوتي حجة ، ولا إجماع أهل المدينة ، ولا إجماع الحرمين والمصرين (الكوفة والبصرة) ولا اتفاق أكثر المجتهدين ، وأول إجماع يعتبره هو إجماع الصحابة ، ثم الإجماع في كل عصر : وهو اتفاق جميع المجتهدين .

الاستحسان ونحوه : ترك الشافعي الاستحسان الذي قال به المالكية والحنفية ، وأنكره وقال : (الاستحسان تلذذ) ومن استحسن فقد شرّع أي وضع شرعاً جديداً ، وألّف فيه كتاب إبطال الاستحسان[٣] . وهذا في الواقع ينصرف إلى الاستحسان بالهوى والرأي المحض والشهوة ، وهو غير الاستحسان الذي قال عنه الحنفية والمالكية .

القياس : ولم يعمل بالقياس إلا إذا كانت علته منضبطة ، وجعل القياس والاجتهاد بمعنى واحد ، فهما مترادفان ، وهو نوعان : إما قياس في معنى الأصل ، كتحريم ضرب الأبوين قياساً على تحريم التأفف ، وهو قياس الأولى ، وقياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة وهو قياس المساوي ، وقياس أدنى : وهو أن يكون للشيء في الأصول أشباه ، فيلحق بأولاها به وأكثرها شبهاً فيه[٤] .

---

(١) الرسالة : ص٥٩٦ـ٥٩٨ ، الشافعي لشيخنا محمد أبو زهرة رحمه الله : ص٣٠٨ وما بعدها .

(٢) الرسالة : ص٥٣٤ ، ٥٧١ـ٤٧٦ .

(٣) الرسالة : ص٥٠٣ .

(٤) المرجع السابق : ص٤٧٦ـ٤٧٩ .

وردّ المصالح المرسلة ، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة ، وأطال في الأم في رده ، ورد على إجماع أهل المدينة من ناحيتين :

إحداهما ـ أن الأمر المجتمع عليه ليس هو اجتماع بلد ، بل اجتماع العلماء في كل البلاد .

والثانية ـ أن المسائل التي ادعي فيها إجماع أهل المدينة عليها ، كان من أهل المدينة من يرى خلافها ، ومن عامة البلدان من يخالفها[١] .

يعتبر **العرف الصحيح** الذي لا يخالف نصاً أو أصلاً شرعياً حجة ، ويقول كغيره من الفقهاء : (العادة محكَّمة)[٢] . وهذه القاعدة أحد الأصول الخمسة التي بنى الشافعي عليها مذهبه .

قال بعضهم :

خمس مقررة قواعد مذهب ... للشافعي ، فكن بهن خبيرا
ضرر يزال ، وعادة قد حُكِّمت ... وكذا المشقة تجلب التيسيرا
والشك لا ترفع به متيقناً ... والقصد أخلص إن أردت أجورا

هذه القواعد الخمس : هي الضرر يزال ، والعادة محكّمة ، والمشقة تجلب التيسير ، واليقين لا يزول بالشك ، والأمور بمقاصدها .

والاستصحاب : (وهو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل بناء على ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي ، لعدم قيام الدليل على تغييره) حجة عند الشافعي[٣] .

---

(١) المرجع ذاته : ص ٥٣٥ .
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٨٠ ، ٨٦ـ٨٨ .
(٣) المستصفى للغزالي ٢٨/١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٨٤ ، الإبهاج للسبكي ٣/ ١١٠ .

وشرع من قبلنا : ليس شرعاً لنا إلا أن يرد في شرعنا ما يقرره في رأي الشافعي ، وهو رأي ابن حزم الظاهري وأكثر العلماء[١] .

وليس سد الذرائع حجة عند الشافعي ، فتكون العقود الصحيحة ، في ظاهرها جائزة[٢] مثل بيوع الآجال أو بيوع العينة ، المتخذة جسراً إلى الربا ، كأن يبيع شخص سلعة بعشرة إلى أجل ثم يشتريها من المشتري ذاته بثمانية ، ومثل نكاح التحليل ، وبيع العنب لعاصره خمراً ، ويترك أمر النية والباعث الخبيث إلى الله تعالى ، يحاسب عليه فاعله .

النسخ : يرى الشافعي[٣] أن في الحديث كالقرآن ناسخاً ومنسوخاً كالقرآن ، لأن ذلك كان يتفق مع تاريخ الإسلام في نشأته ، تدرجاً في التشريع ، ومراعاة للمصلحة في كل زمن . ولا يجيء في الكليات والمبادىء العامة ، بل في بعض الأحكام التفصيلية ، ولا فيما لا يختلف العقلاء في حسنه وقبحه ، ولا يجيء فيما يدل على الدوام والتأبيد .

ورأيه المشهور : أنه لا ينسخ الكتاب إلا الكتاب ، ولا السنة إلا السنة ، فلا ينسخ القرآن بالسنة ، ولا تنسخ السنة بالقرآن ، وهو يفترض في أحوال نسخ القرآن بالسنة وجود سنة أيضاً ، أي إن القرآن لا ينسخ السنة إلا إذا كان هناك سنة مبينة للنسخ ، وخالفه الأصوليون من بعده ، وقال في ذلك : (وسنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة لرسول الله ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنَّ فيه غير ما سن رسول الله ، لسنَّ فيما أحدث الله إليه ، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما

---

(١) شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٨٧ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢/١٨٠ وما بعدها .

(٢) البحر المحيط للزركشي ٦/ ٨٤ .

(٣) الرسالة : ص١٠٦-١١٧ ، ١٢١-١٤٦ ، ٢١٣ ، ٢٢٠ ، ٢٣٤-٢٦٧ ، ٤٠٦-٤٠٨ .

يخالفها ، وهذا مذكور في سنة الرسول ﷺ .

ويقول أيضاً : (لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، ولو كانت متواترة أو مشهورة ، ولا ينسخ الكتاب إلا كتاب مثله ، لقوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : ١٠٦] . دلت الآية على أن الآتي بالبدل هو الله سبحانه ، وهو القرآن ، فكان الناسخ للقرآن هو القرآن ، لا السنة ، وأيضاً فإن الله جعل البدل خيراً من المنسوخ أو مِثلاً له ، والسنة ليست خيراً من الكتاب ولا مِثلاً له ، فلا تكون ناسخة له .

ولقوله سبحانه : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل : ٤٤] . فدور السنة مبين للقرآن ، لا ناسخ له .

* * *

خصائص المذهب الشافعي وما انفرد به

تميز المذهب الشافعي بانضباطه وإحكام أصوله وفروعه ، وعنايته بالضوابط الفقهية والقواعد الكلية ، والاحتياط في الدين ، وتمحيص الأحكام الشرعية ، والتدقيق في جميع الآراء والأقوال الفقهية ، وحمل العلماء على الأخذ بذلك ، دون تعصب أو مجاملة لشيخ أو أستاذ ، والتزامه النصوص الشرعية وصحيح السنة ، وإجماع الأمة . ويضبط الإمام الشافعي الاجتهاد ، ويطبقه في حالات معينة فقط ، حين لا يوجد توجيه من القرآن الكريم أو السنة أو الإجماع .

ولا يجيز هذا المذهب وإمامه لأحد أن يجتهد إلا إذا بلغ رتبة الاجتهاد ، وتوافرت لديه مَلَكَة الاستنباط . ويرفض هذا المذهب الاعتراف بالاجتهاد بالرأي والاستحسان أو الاستصلاح ، ويقصر الاجتهاد على القياس . وهذه الدائرة القائمة على التفكير القياسي المنظم ، تمكِّن المجتهد في تقديره من حل المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية الحادثة أو المتزايدة في كل عصر للمجتمع المسلم . كما أنه بقاعدة الاستصحاب وسائر القواعد الفقهية يمكن تحقيق المرونة والتأقلم مع المشكلات الجديدة .

وأهم خصائص المذهب الشافعي : هي جعل فقه الفروع مبنياً على الأصول ، والجمع والتوفيق بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي ، والتزامه القياس ورفض الاجتهاد بالرأي ، والعمل بالظاهر وتفسير الشريعة تفسيراً مادياً معتمداً على الظاهر لا الباطن .

وانفرد هذا الفقه ببعض الآراء ، مثل قصر المطهرات على أربع : ماء وتراب ، ودابغ وتخلل ، وأن نجاسة الخنزير مثل الكلب تغسل سبع مرات إحداهن بالتراب ، وأن النية ركن في العبادات لا شرط ، ووجوب التوجه في الصلاة نحو عين القبلة ، وإن كان المصلي بعيداً عن الكعبة ، وحل المخلوقة من ماء الزنى ، لأن الزنى لا يثبت النسب ولا حرمة لمائه ، ونفاذ الوصية للموصى له قاتل الموصي ، وجعل علة قتال الأعداء هي الكفر لا الحرابة ، وعدم انعقاد البيع بالمعاطاة ، والحكم بصحة عقد التحليل المؤقت الذي لم يصرَّح في عقد الزواج بتأقيته ونحو ذلك ، مثل أن الأصل في الدنيا كونُها داراً واحدة ، وإذا وقعت الحرب انقسم العالم إلى ثلاث دور أو مناطق : دار الإسلام ، ودار الحرب ، ودار العهد ، وعدم إرث ذوي الأرحام ، خلافاً للمتأخرين من الشافعية .

وتوضيح تلك الخصائص فيما يأتي :

١ـ بناء الفقه على الأصول :

من المعلوم أن علم الفقه سابق على علم أصول الفقه ، الفقه نشأ بالفتيا والاجتهاد والاستنباط في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، فوجد الشافعي ثروة فقهية ، وجدلاً حول بعض الآراء ، من غير وضوح الرؤية ، ولا وجود ضوابط وأصول يرتكز الفقه عليها في الأذهان ، ولا سيما عند غير المشتغلين بالفقه ، أي العلم بالأحكام العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، فاتجه إلى وضع أصول الفقه ، أي معرفة قواعد الفقه إجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ـ أي الاجتهاد ـ وحال المستفيد ، أي المجتهد ، فهو إذاً واضع علم أصول الفقه ، وليس مجرد مدوِّن ، وعلم الأصول متأخر في النشأة عن علم الفقه ، وهذا ليس بغريب ، فالفقه : هو المادة الموزونة ، والمادة سابقة على الميزان ، مثل كل العلوم الضابطة ،

فالنحو الذي وضعه أبو الأسود الدؤلي متأخر على النطق بالفصحى ، والعَروض الذي وضعه الخليل متأخر على قريض الشعر أو نظمه ، وعلم المنطق الذي وضعه أرسطو متأخر عن التفكير المنظم .

وهكذا علم الأصول نشأ متأخراً عن الثروة الفقهية ، فقام الشافعي بوضع هذا العلم ، وتبيان قوانينه وقواعده الجامعة للفقه ، لمعرفة الصحيح من السقيم ، بما لديه من تمكّن في اللسان العربي ، ومعرفة أحكام القرآن والحديث ، والعقيدة ، واختلاف العلماء ، والتمرس بالجدل والمناظرة واتساع الأفق العلمي بكثرة الرحلات ، والطواف بالأقاليم لمعرفة الأعراف ، وقراءة المدوَّن ، مع توافر عقل نير مستقيم كبير ، شهد له به كثيرون من صفوة عقلاء الناس ، من غير مجاملة .

وهكذا قام علم الأصول ، واستمد من مصادر ثلاثة :

حقائق الأحكام الشرعية وتصوراتها العامة لا الجزئية ، ومن علم الكلام ، لأن الإلزام بالقرآن والسنة ناشئ ممن ألزم العمل بهما وهو الله تعالى ، ومن قواعد الاستنباط في اللغة العربية التي جاء بها القرآن والسنة مصدرا التشريع الأصليان ، فباللغة نعرف مقاصد الشريعة ، وبها يتمكن المجتهد من معرفة الحقيقة والمجاز ، والصريح والكناية ، والعموم والخصوص ، والاشتراك اللفظي ، والإطلاق والتقييد ، والمنطوق والمفهوم ، وهذه كلها من مباحث اللغة ، وبعلم اللسان استطاع الشافعي أن يستنبط قواعد فهم أحكام القرآن ، مع الاستعانة بما أثر عن الصحابة ، وخصوصاً عبد الله بن عباس الذي كان الأستاذ الأول لمدرسة مكة .

وبإحاطة الشافعي بعلم الحديث ، ومعرفة مختلفه ومؤتلفه أو متفقه ، وتعرّفه على آثار الصحابة ، وضع قواعد مقام السنة من الكتاب ، ومعارضة السنة للكتاب .

وبمعرفة الشافعي اختلاف الصحابة ، وضع علم الناسخ والمنسوخ ، وفهم مرامي الشريعة في عمومها ومجموع أحكامها ، ومعرفة الآراء المختلفة . ودراسة آراء الصحابة شرط في أصول الفقه ، حتى إن الإمام أحمد عدّ الشافعي فيلسوفاً في اختلاف الناس[١] .

هذا بالإضافة كما سأبين ، إلى أن الشافعي اطلع على فقه أهل الرأي ، وعنايتهم بالقياس ، فضبَط قواعده ، وعارضه بفقه أهل الحديث ، فخرج بموازين ضابطة للقياس .

وأصبح الإمام الشافعي رحمه الله في وضعه أصوله قبل فقهه إمام مدرسة المتكلمين التي تمتاز بالاعتماد على الاستدلال العقلي المجرد ، وعدم التعصب لمذهب فقهي معين ، والاقتصار على الفروع الفقهية لمجرد التوضيح والمثال . وقد أبرز معالم هذه الطريقة أبو بكر الباقلاني . وصنّف على طريقة المتكلمين أشهر كتب الأصول ، مثل كتاب (العمدة) للقاضي عبد الجبار المعتزلي ، والمعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي ، والبرهان لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني ، والمستصفى لأبي حامد الغزالي ، والمحصول لفخر الدين الرازي ، والإحكام في أصول الأحكام لأبي حسن الآمدي ، والمنهاج للبيضاوي الشافعي ، وشروحه لجمال الدين الإسنوي والبدخشي والسبكي .

٢ـ الجمع بين فقه الحجاز وفقه العراق أو بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي :

استوعب الشافعي ما عند أهل الحجاز من فقه وآراء تعتمد في الأكثر في اتجاهها العام على الحديث النبوي ، وهي مدرسة الحديث ، وما عند

---

(١) الشافعي لأبي زهرة : ص ٣٢٨ـ٣٣٤ .

العراقيين من ثروة فقهية خصبة تعتمد في الأكثر على الرأي المنسجم مع روح التشريع ، وهي مدرسة الرأي ، ولكن كلاً من أهل الحديث والرأي ، هم في الواقع أهل حديث ورأي ، غير أن الغالب على الحجازيين إعمال الحديث الثابت ، وعلى العراقيين الأخذ بالرأي أي المتفق مع مقاصد الشريعة ، لعدم توافر الأحاديث الصحيحة ، أو لمعارضة بعضها لظاهر القرآن الكريم .

وكل من المدرستين يعتمد على جذور وأصول مقررة عند الصحابة ، وورث العلماء من بعدهم طرائقهم ، حينما تفرق الصحابة في الأمصار ، لكن لم تكن معالم المدرستين قد وضحت ، ولم تظهر قواعد معلومة واضحة للمجتهدين ، لأن الفقه لم يأخذ الدرجة اللائقة به من التدوين[1] .

فمن الصحابة : من كان يحمله الورع والاحتياط على الوقوف عند النصوص ، والتمسك بالآثار ، كالعباس ، والزبير ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وكانت نواة مدرسة أهل الحديث بزعامة ابن عمر .

ومن الصحابة : من كان يتوسع في الرأي ، ويتعرف المصالح ، فيبني الحكم عليها ، كعمر ، وعبد الله بن مسعود ، وبرزت مدرسة أهل الرأي بزعامة ابن مسعود .

واستمر هذا الاتجاه في عهد التابعين ، فكان سعيد بن المسيب رئيس

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٤٦ ، تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس : ص٧٦ وما بعدها ، تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري : ص١٤٠-١٤٦ ، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر : ص١٣٨-١٥٢ .

أهل الحديث ، وإبراهيم النخعي رئيس مذهب أهل الرأي . ثم تولى زعامة مدرسة الحديث الإمام مالك بن أنس ، وزعامة مدرسة الرأي الإمام أبو حنيفة ، ولكن الإمام مالك حاز الإمامة في الفقه والحديث معاً ، وتميز أبو حنيفة بدقة النظر والقياس ، وجودة الفقه والإمامة فيه ، وزعموا أنه كان قليل البضاعة في الحديث ، وأنه لم يرو إلا سبعة عشر حديثاً ، وهو قول باطل ، فإنه انفرد بـ (٢١٥) حديثاً ، سوى ما اشترك في إخراجه مع بقية الأئمة ، وله مسند روى فيه (١٢٨) حديثاً ، بل قال الحنفية : له ١٥ مسنداً ، جمعها لأبي حنيفة فحول علماء الحديث الأُوَل ، وأخذ الخُوارَزمي أبو المؤيد منها مسنداً لأبي حنيفة ، طبع بمصر سنة ١٣٢٦هـ في نحو ٨٠٠ صفحة كبيرة .

ثم جاء الشافعي مراقباً متبصراً ، عالماً ومتعلماً ، جامعاً وناقداً ، مختاراً وتاركاً ، حتى بالنسبة لنفسه وآرائه ، فرحل في طلب الفقه والحديث إلى الإمام مالك وأطراف شبه الجزيرة العربية ، وإلى اليمن والعراق ومصر ، فعرف معاملات الناس ، وفتق ذهنه ، ونمَّى مداركه ، بالأسفار ، وجمع كل ما يحتاجه الفكر من مادة ، وكل ذلك كان ضرورياً لمن يريد أن يضع قواعد كلية . وكانت رحلات الشافعي علمية ، فاتصل بالشيوخ ، وأخذ من العلماء وأعطاهم ، ودرس ما لدى بعضهم من كتب كما فعل في مذهب الأوزاعي ، ودرس مذهب الليث بن سعد ، حتى إنه قال فيه : (الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به) . ثم درس دراسة عميقة فقه أهل العراق على محمد بن الحسن ، وظهرت آثار دراسته في كتابه : (اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى) الذي كتبه أبو يوسف ، يناقش فيها الآراء ، ثم يختار ما يراه أقرب إلى الحق .

إن مذهب الشافعي إذاً نتاج فقه المدرستين : مدرسة الحديث ومدرسة الرأي ، فهو مذهب توفيقي بين الفقه العراقي والفكر الحجازي ،

أو بين أهل الراي وأهل الحديث ، وهو فقه معتدل ومنضبط ، تحكمه قواعد الأصول ، والقواعد الشرعية الكلية ، ويستمد فقهه من التجربة والواقع ، لا من الأفق النظري المجرد ، بدليل رجوعه عن المذهب القديم ، وإقراره العمل بالمذهب الجديد ، قائلاً : لا أحل لأحد الإفتاء بالقديم . وقد التزم الشافعية توجيهه فأفتوا بالمذهب الجديد كله ما عدا بضع عشرة مسألة أفتوا فيها بالقديم ، قالوا مثلاً عن وقت المغرب :

وفي القديم يلزم امتداده إلى العشا والراجح اعتماده

٣ـ التزام القياس ورفض الاجتهاد بالرأي :

لقد حرص الشافعي على الأصلين الأساسيين للتشريع الإسلامي ، لأن المشرع في الشريعة الإلهية هو الله وحده ، فلا يستمد الحكم إلا من النص مباشرة أو مادلّ عليه النص بمعناه ، وما بني عليه الحكم من علة ظاهرة منضبطة ، فكان الشافعي أول من تكلّم في القياس ضابطاً لقواعده ، مبيناً أسسه ، انطلاقاً من حرصه على النص ، وكان الفقهاء قبله وفي عصره يتكلمون في الرأي ، دون بيان حدوده ، ومن غير تمييز بين الرأي الصحيح وغير الصحيح ، وإن تكلموا في ذلك ، فهم لم يضعوا الحدود ، ولم يقعّدوا القواعد ، ويؤصّلوا الأصول ، حتى قام الشافعي بكل ذلك[1] ، فكان مذهبه أقرب إلى القياس على النصوص .

والقياس : إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه ، لاشتراكهما في علة الحكم .

والتزم الشافعي في تأصيل مذهبه وفي اجتهاده قواعد القياس التي قررها سلفاً ، ورفض الأخذ بالاجتهاد بالرأي ، وأنكر العمل بالاستحسان

(١) الشافعي لأبي زهرة : ص٢٦٧ـ٢٨٥ .

والاستصلاح ، فقال كما تقدم : (من استحسن فقد شرَّع) .

وحصر الشافعي الاجتهاد في غير المنصوص ، وغير المجمع عليه بالقياس ، حتى إنه قال : (الاجتهاد هو القياس) .

والقياس لديه يتفق مع منطوق الشرع بالنص الصريح على الحكم ، أو بالأمارة والدلالة التي نصبها الله تعالى هادية للعقول ، ومرشدة للفكر .

ثم قرر الشافعي أمرين :

الأول ـ أن أصل الدين : هو الكتاب والسنة دون غيرهما ، والشرع بيَّن كل ما يقع من الحوادث في هذين الأصلين ، إما بالنص أو بالدلالة ، ووجه الدلالة : هو الذي يعرف به القياس .

الثاني ـ الاجتهاد بالرأي : لا يكون إلا بالقياس على نصوص الكتاب والسنة ، فمن قال رأياً غير محمول عليهما ، فقد زاد واتبع نفسه وهواه .

وعلى هذا لا يرى الاستحسان ونحوه مما ليس فيه حمل على كتاب أو سنة طريقاً شرعياً لإثبات الأحكام ، لذا عقد كتاباً في الأم سماه (إبطال الاستحسان)[1] .

٤ـ العمل بظواهر الشريعة :

العمل بظاهر الشريعة ليس المراد به الأخذ بالسطحية الظاهرية ، وإنما العمل بحقيقة الشريعة ، فالسطحية تنطبق على المذهب الظاهري لداود وابن حزم ، وأما رأي الشافعي فهو قائم على الأخذ بظاهر النص أو بدلالة النص ، والأخذ بمبدأ تعليل الأحكام ، وبأن الحكم يستنبط من النص ومعناه أو دلالته وإيمائه ، فهو يفهم النص بمقتضى اللسان العربي ، ثم يتجه إلى الإجماع في حدود ضيقة ، ثم يختار من أقوال الصحابة ما هو

---

(١) الرسالة : ص٥١٠ وما بعدها .

أقرب إلى نص الكتاب والسنة ، ثم يتجه إلى القياس ويعتبره حملاً للنص ، واستدلالاً به بمعنى أوسع لا بمعنى ضيق ، أي : إنه يفسر الشريعة تفسيراً مادياً ظاهرياً قائماً على التعمق في فهم النص ومدلوله ، ومقصد الشريعة ، وعلة الحكم ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ومعنى النص الذي يأخذ به : تحدده ضوابط القياس ، فلا يتوسع بالاجتهاد بالرأي ، وإنما يخضعه لقواعد القياس ، ويوجب إلحاق الوصف المناسب (المحقق لمصلحة شرعية أو الدارئ لمفسدة غير مشروعة) بقياس ذي علة منضبطة ، وكأنه يعمل بالاستحسان أو المصلحة المرسلة على أساس تطبيق قاعدة شرعية كلية ، أو مبدأ عام شهد به الشرع .

ويرفض الشافعي عملاً بالظاهر الاستحسان المعتمد على ما ينقدح في نفس الفقيه ، أو على روح الشريعة ، من غير ضابط ، فهو يتنافى مع الاعتماد على النص في عبارته أو إشارته أو دلالته .

ودليله : الآيات والأحاديث الدالة على أن الشريعة تعتمد في أحكام العباد في الحدود والحقوق على الظاهر ، وأن الله يتولى السرائر[١] ، وأن الشريعة تبنى على الظاهر ، ولا تنفَّذ إلا حسب الظاهر[٢] ، بدليل معاملة المنافقين على الظاهر ، وأن إظهار المنكرات موجب للعقاب في الظاهر ، لا الباطن ، وأن تشريع اللعان بين الزوجين إذا رمى الرجل زوجته بالزنى إعمال للظاهر وحكم به ، دون الباطن الذي قد يصدق وقد يكذب ، وأن الله أمر نبيه في القضاء أن يحكم على الظاهر ، لأن الظاهر يشبه البينة ، فيكون مَن بعدَه من الولاة أولى بالقضاء بالظاهر .

وكذلك لم يأخذ الشافعي بالنية أو الباعث والقصد السيئ في

---

(١) الأم ٧/ ٢٦٨ .

(٢) المرجع السابق ٧/ ٢٧٠ ، ٢٧٦ .

الذرائع ، وفسر العقود وأعطاها أوصافها الشرعية من الصحة والبطلان ، ورتب الأحكام عليها ، بناء على الظاهر ، بحسب ما تدل عليه ألفاظها وما يستفاد منها في اللغة وعرف العاقدين في الخطاب ، دون التفات للنية أو قرائن الأحوال ، ولذا يحكم بصحة عقود الآجال أو العينة المتخذة ذريعة إلى الربا ، ومن نوى بزواجه التأقيت ، صح الزواج ، ومن نوى بشراء سيف أن يقتل به ، كان الشراء حلالاً ، وتكون النية بالقتل غير جائزة ، ولم يبطل بها البيع .

والخلاصة : إن منهج الشافعي الاعتماد في تفسير الشريعة على الظاهر ، حتى تناط الأحكام بأمور مطردة أو منتظمة[1] .

* * *

(١) الشافعي لأبي زهرة : ص٣١٧-٣٢٧ .

تطور المذهب الشافعي

المذهب الشافعي كغيره من المذاهب لم يُحِط بأحكام جميع الحوادث ، وإنما قرر أحكام حوادث عصره ، وفيه أيضاً أقوال مختلفة أحياناً ، وتنشأ عادة مسائل جديدة بفعل التطور والتقدم ، فكان تلامذة الشافعي وأتباعه يجتهدون ملتزمين أصول مذهب الشافعي ، ولكن مع حرية الاستنباط ، ورجح بعضهم بين الأقوال المنقولة عن الإمام أو الأصحاب .

فكان الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) محرِّر المذهب الشافعي ، أي : منقّحه ومبين الراجح فيه من المرجوح أو المشهور من الأقوال في مختصره المشهور : (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) واضعاً اصطلاح الترجيح ، حيث يقول : (فحيث أقول : في الأظهر أو المشهور ، فمن القولين أو الأقوال ـ المنسوبة للشافعي ـ فإن قوي الخلاف ، قلت : الأظهر ، وإلا فالمشهور ، وحيث أقول : الأصح أو الصحيح ، فمن الوجهين أو الأوجه ـ أي لأصحاب الشافعي ـ فإن قوي الخلاف قلت : الأصح ، وإلا فالصحيح ، وحيث أقول : المذهب ، فمن الطريقتين أو الطرق ـ في نقل المذهب ـ وحيث أقول : النص ، فهو نص الشافعي رحمه الله ، ويكون هناك وجه ضعيف أو قول مخرّج ، وحيث أقول : الجديد فالقديم خلافه . . إلخ .

ووجدت ترجيحات أخرى ، وفتاوى جديدة ، واستنباطات حرة لابن حجر والغزالي والسيوطي وغيرهم .

ونقل المزني مذهب الشافعي ، مع حريته التامة في الاستنباط ، وكان في طبقات الشافعية مجتهدون كثيرون بعده بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق ، إلى القرن السابع ، وافقوا الإمام في أكثر مسائله ، وتمسكوا بأصوله ، وعملوا على نمو المذهب ، وكانت عوامل نمو المذهب الشافعي ثلاثة[١] :

أولها ـ كثرة الأقوال المأثورة عن الشافعي .

وثانيها ـ أصوله والتخريج عليها .

وثالثها ـ كثرة العلماء الذين تولوا الاجتهاد فيه .

وكان التخريج على أصول الشافعي وقواعده ، والقياس على فتاويه في وقائع معينة هو طريق مجتهدي المذهب الشافعي في الإفتاء في وقائع لم يؤثر عن الإمام رأي فيها ، لاستخراج حكم على مذهب الإمام .

وساعد على التخريج عاملان[٢] :

أحدهما ـ أن يكون له أصول مقررة ثابتة ، أو أحكام في فروع .

والثاني ـ أن يكون في مذهب المجتهد رجال مجتهدون في مذهبه ، متبعون طريقته .

وقد وجد هذان العاملان في المذهب الشافعي ، فللمذهب أصول ليست لغيره ، وله مجتهدون كثيرون .

والمجتهدون في المذهب الشافعي كثيرون ، لأن له أصحاباً في العراق ، ومكة ، ومصر ، والشام ، واليمن ، وأخذ عن الربيع المرادي في مصر كثيرون من أهالي الأقاليم ، فكان منهم العراقيون ، ومنهم

---

(١) الشافعي لأبي زهرة رحمه الله : ص٣٥٢ .

(٢) الشافعي ، المرجع السابق : ص٣٥٧ .

النيسابوريون ، ومنهم الخراسانيون . وقد تأثرت تخريجات هؤلاء ببيئاتهم ومشاربهم ، وظروف الحضارة التي يعايشونها ، مما أدى إلى اختلافهم .

والخلاصة : مرّ الفقه الشافعي بأدوار ثلاثة : دور النمو في ظل الاجتهاد المطلق مع التقيد بأصول الشافعي ، ودور النمو في ظل التخريج ، ودور التوقف . وهذا الدور الأخير كان مرضاً شائعاً لدى أتباع المذاهب المختلفة بسبب الانتماء المذهبي ، وإشاعة القول بإغلاق باب الاجتهاد .

* * *

أشهر كتب الشافعية

للشافعية كتب كثيرة ، منها المطبوع ومنها ما يزال مخطوطاً ، فمن أهمها :

ـ الأم للإمام الشافعي ، طبع مصر .

ـ الحاوي الكبير للماوردي ـ طبع دار الفكر بلبنان .

ـ المهذب للشيرازي ، طبع عيسى البابي الحلبي ـ مصر .

ـ الوسيط للغزالي ، ومختصره الوجيز ، وشرحه فتح القدير .

ـ المجموع للإمام النووي مع التكملة ـ ١٨ مجلداً ، طبع القاهرة .

ـ منهاج الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي ، وشروحه مثل نهاية المحتاج للرملي ، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ، ومغني المحتاج للشربيني الخطيب ، والمحلي على المنهاج ، والسراج الوهاج ، وأنوار المسالك شرح عمدة السالك وعُدَّة الناسك للشيخ محمد الزهري الغمراوي .

ـ الإقناع لأبي شجاع ، وحاشية البجيرمي على الخطيب .

ـ منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري ، وشروحه ، طبع مصر .

ـ حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب للأنصاري ، طبع الحلبي بمصر .

ـ حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم على مختصر أبي شجاع ، مطبعة بولاق .

- الميزان الكبرى للشعراني - فقه مقارن ، مطبعة البابي الحلبي .
- حاشية النبراوي على شرح الخطيب المسمى بالإقناع ، طبع مصر .
- الأشباه والنظائر للسيوطي ، طبع البابي الحلبي بمصر .
- روضة الطالبين للنووي ، وليست معتمدة في الفتوى ؛ لأنها متقدمة في التصنيف على المنهاج الذي هو الحجة .
- الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (أحمد بن محمد) .
- كفاية الأخيار للحصني الدمشقي .

* * *

انتشار المذهب الشافعي

المذهب الشافعي أكثر المذاهب الإسلامية انتشاراً في العالم الإسلامي ، في المشرق والمغرب والوسط ، بدليلين : إحصاء حاضر العالم الإسلامي الجغرافي ، وكثرة أتباعه من الطلاب في مختلف الجامعات الإسلامية ، في الأزهر وبلاد الشام وغيرها ، حيث يكون ثلاثة أرباع الطلاب أو أكثر دارسين لهذا المذهب في فصول الدراسة ومعظم سنواتها ، وقد تربو النسبة عن ذلك فتصبح أربعة أخماس الطلاب في قاعات المحاضرات ، لمجرد سؤال عرضي من هؤلاء عن مذاهبهم ، كما لدينا في كلية الشريعة بجامعة دمشق .

وأتباع هذا المذهب موزعون في بلاد الحجاز وعسير وعدن وحضرموت والشام والعراق وخراسان وطوران ، وما وراء النهر ، وإيران وبلاد فارس ، وبلاد الأكراد ، وأرمينية ، وسيلان ، وجزائر الفلبين ، وماليزيا ، وجاوة ، وجزائر أندونيسيا التي تقارب مئتي مليون أو أكثر ، والهند الصينية ، أو الصين الوطنية ، وأستراليا ، والصين ، والهند ، ولا سيما في مقاطعة (كاليكوت) كيرالا جنوب شرقي الهند التي فيها أربعون مليون شافعية وأشاعرة ، ومصر ، وإفريقية ، وأوربة ، وأمريكا ، وروسيا .

وأكد هذا المؤرخون السابقون ، قال السبكي في طبقاته عن مصر والشام : (هذان الإقليمان مركز ملك الشافعية ، منذ ظهر المذهب الشافعي ، اليد العليا لأصحابه في هذه البلاد ، لا يكون القضاء والخطابة في غيرهم) .

وجاء في الفوائد البهية : انتشر المذهب الشافعي بعد مقامه في مصر ، فظهر في العراق وكثر أتباعه في بغداد ، وغلب على كثير من بلاد خراسان ، وتوران والشام واليمن ، ودخل ما وراء النهر ، وبلاد فارس والحجاز ، وبعض بلاد الهند ، وتسرب إلى بعض شمال إفريقية ، والأندلس بعد سنة ٣٠٠هـ .

وقال ابن خلدون في مقدمته[١] : (وأما الشافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها ، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان ، وما وراء النهر ، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار ، وعظمت مجالس المناظرات بينهم ، وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم ، ثم دُرس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره .

وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، لما نزل على بني عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم ، وأشهب ، وابن القاسم ، وابن الموَّاز وغيرهم . ثم الحارث بن مسكين وبنوه ، ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة (دولة الفاطميين) وتداول بها فقه أهل البيت وتلاشى من سواهم .

ورجع إليهم ـ أي : إلى المصريين ـ فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام ، فعاد إلى أحسن ما كان ، ونفَقَت سوقه ، واشتهر منهم محيي الدين النووي ، من الحلبة التي رَبيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام ، وعز الدين بن عبد السلام أيضاً ، ثم ابن الرِّفعة بمصر ، وتقي الدين بن دقيق العيد ، ثم تقي الدين السبكي بعدهما ، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد ، وهو سراج الدين البُلقيني ، فهو

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص٤٤٨ وما بعدها .

اليوم أكثر الشافعية ، بمصر ، كبير العلماء ، بل أكبر العلماء من أهل العصر .

الأسباب الموضوعية والشخصية لانتشار المذهب :

يتبين من خلال دراسة حياة الشافعي وخصائص مذهبه أن هناك أسباباً موضوعية وشخصية لانتشار مذهبه في مختلف البلاد أو أغلب الأقاليم الإسلامية ، وهي أربعة أسباب : تتعلق بصاحب المذهب نفسه ، وبالبيئة التي عاش فيها ، وبطبيعة المذهب ، وبالنشاط الخاص بالتلاميذ وتوطيد علاقتهم بالسلطة الحاكمة[1] .

١ـ ما يتصل بصاحب المذهب نفسه :

تميز الإمام الشافعي بميزات تتعلق بتكوينه وقدراته الذاتية .

فهو أولاً : جمع بين أصالة النسب القرشي لانتسابه لقريش والتقائه مع النبي ﷺ في الجد الرابع المشترك ، وبين تمكنه من اللغة العربية وإجادتها ، فإنه حفظ القرآن الكريم ، وأشعار هذيل في صغره ، مما يجعله متمكناً من فهم أصول الشريعة والتعمق فيها ، ومعرفة أدب العرب نثراً وخطابة وشعراً ، حتى قال شعراً بليغاً في الحكمة ما زال خالداً في آثاره .

وهو ثانياً : كان رحالة متنقلاً في مختلف بلاد الخلافة العباسية في عصر ازدهار حضارتها وقوتها ومجدها ، فتربى في مكة عاصمة الأمة الإسلامية الروحانية إلى الأبد ، ثم في المدينة المنورة وانتقل في أنحاء

---

(١) راجع بحث عوامل انتشار المذهب الشافعي في مختلف البلاد الإسلامية للدكتور جعفر عبد السلام ص٥٠٩ـ٥٣٤ بمناسبة الاحتفاء بذكرى مرور اثني عشر قرناً على وفاة الإمام الشافعي .

شبه الجزيرة العربية ، بدءاً من اليمن ، ثم بلاد الشام ، ثم إلى بغداد العاصمة السياسية للعباسيين ، ثم إلى مصر ، وتلقى علوم المشايخ في هذه البلاد ، ويكتشف شيخه مالك أنه ذو لسان فصيح ، وذكاء واسع ، وذهن متقد .

واستطاع الشافعي بهذه الأسفار أن يتلقى علوم أهل الحجاز من حديث وغيره ، وعلوم أهل العراق من رأي واجتهاد وغيره ، فكوَّن فكراً جديداً وفقهاً جديداً في كل مكان حلَّ فيه ، وكان حلقات دروسه متميزة بالنبوغ ، والتجديد ، والأصالة العلمية والمقدرة العجيبة على الإقناع ، مما جعله يجتذب العلماء لحلقاته في مكة وبغداد ومصر وغيرها ، كما أن كثرة التنقل تكسب صاحبها خبرات واسعة ، وتمده بمعارف جديدة .

وهو ثالثاً ـ كان ذا نظرة ثاقبة وقدرات ذاتية ، ومواهب خاصة ، أهّلته لأن يتمثل ما يسمع ، ويبني عليه ، ويبتكر الجديد ، ويرسخ المعاني ، ويحرك المشاعر ، ويستأثر بالانتباه ، ويشد الناظر إليه ، المصغي إلى حديثه وفصاحة نطقه .

وهو رابعاً ـ كان يدوِّن أفكاره وعلومه واجتهاداته وآراءه الخاصة بنفسه ، كما فعل في تصنيف (الرسالة) أول مدونة في علم أصول الفقه ، أو من طريق إملائه على تلاميذه ، كما فعل في كتاب (الأم) . وهذا عامل مؤثر جداً يضمن للمتعلم الثقة بالمعلومات في وقت كان اعتماد الناس فيه على السماع ، ولم تكن الطباعة موجودة .

٢ـ عامل البيئة والمكان :

لقد تربى الشافعي في مكة والمدينة مهبط الوحي وأقدس بقاع الأرض ، وأغنى مكان للعلم والفقه ، فكان تكوينه دينياً سليماً ، في جوار

بيت الله الحرام ، ورحاب الروضة النبوية قرب مثوى النبي ﷺ وصحابته الكرام ، فجمع بذلك بين صفاء التدين ، وخصوبة العلم ، ويقظة الفكر والعقل الكبير ، واستيعاب فقه الحرمين : مكة والمدينة .

ثم أضاف إلى معارفه ما تعج به ساحة الحضارة الإسلامية في بغداد ، من علوم ومعارف وترجمة فلسفة اليونان والحكمة الواردة من فارس والهند وغيرها ، فاختلط الشافعي بالعلماء والحكماء واستوعب فقه أهل الرأي في العراق ، ولا سيما البصرة والكوفة وبغداد .

وقد ساعدت معيشته في بغداد على انتشار مذهبه ، حيث كانت بغداد حاضرة الخلافة العباسية ، ومقصد المسلمين وأئمة العلم من جميع الأمصار .

ثم اطلع الشافعي على أعراف وعادات وأحاديث وآثار في مصر التي ارتحل إليها صحابة وتابعون كثيرون .

وفي طريقه إلى العراق لا بد من مروره من بلاد الشام ، حيث قابل من تهيأ من علمائها ، واطلع على ما فيها ، ومما لا شك فيه أن الشافعي كان يحن إلى بلد المنشأ والميلاد في فلسطين التي عاش فيها ثلة كريمة من أهل العلم وقادة الفتح الإسلامي وأتباعهم ، فلا يفوته هجرها أثناء رحلاته ، وإن لم تذكر الكثير منها شيئاً عن ذلك ، وتنسب نشر المذهب إلى تلامذة الشافعي في الشام كأبي زُرْعة وغيره ، وإلى تبني الدولة الأيوبية له في مجال الفتوى والقضاء .

٣ـ طبيعة المذهب ذاته :

عرف مذهب الشافعي بخصائص فريدة لم تتوافر للمذاهب الأخرى :

فهو أولاً : اعتمد على علم جديد وضعه ، وقعَّد قواعده ، وضبط

مبادئه : وهو علم أصول الفقه ، الذي استهوى مختلف العلماء في عصره وعصر من بعده ، ومكّنه ذلك من النتاج الخصب للفقه الإسلامي .

وثانياً : ظهرت فيه ملامح بارزة توفّق بين فقه ، ورأي ، وحديث المدرستين : مدرسة الحجازيين ، ومدرسة العراقيين ، وذلك من طريق تلمذة الشافعي على أستاذه الإمام مالك في المدينة المنورة ، وتلمذته على أستاذ عراقي هو محمد بن الحسن الذي اطلع على فقه الإمام أبي حنيفة من طريق كتبه . وكان أسلوب التوفيق بارعاً يعتمد على أصالة السنة وحجيتها ، وكونها المصدر الثاني للتشريع ، ثم يأتي دور القياس فيما لم يكن فيه نص شرعي . قال الإمام أحمد :

(لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث) . وقال أيضاً : (الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء : في اللغة ، واختلاف الناس ، والمعاني ، والفقه)[1] .

وثالثاً: برزت شهرة الإمام الشافعي في أمر محبب لدى الناس ، وهو أنه إمام الحديث وناصر السنة ، فهو لم يشترط ما اشترطه أبو حنيفة في خبر الآحاد من شهرة الحديث فيما تعم به البلوى ، ولم يشترط ما اشترطه مالك من عدم مخالفة الحديث لعمل أهل المدينة ، واكتفى باشتراط صحة الحديث واتصال سنده ، فاتسعت دائرة الاستدلال عنده بالسنة ، إلا أنه لا يحتج بالمرسل إلا بشروط كما سبق ، كالأخذ بمرسل سعيد بن المسيب المتفق على صحته . وأنكر الشافعي الاستحسان ، وقال : (من استحسن فقد شرّع) . وشرط في القياس أن تكون علته منضبطة ، فضيق دائرته عن الحنفية . ورد المصالح المرسلة ، ولم يأخذ بعمل أهل المدينة ، ودافع بشدة عن العمل بخبر الواحد الصحيح ، فأرضى أهل

---

(١) توالي التأسيس لابن حجر : ص٥٧ .

الحديث ، وسماه أهل بغداد : ناصر الحديث . وكان ناقداً بارعاً في الحديث وله مسند مطبوع . قال الحافظ أبو زُرعة الرازي : (ما أعلم أحداً أعظم منه على أهل الإسلام من الشافعي) . وقال هلال بن العلاء : (أصحاب الحديث عيال على الشافعي ، فتح لهم الأقفال)[١] . وكان الشافعي يقول : (إذا صح لكم الحديث ، فخذوا به ، ودعوا قولي) .

٤ـ نشاط التلاميذ :

كان لنشاط تلامذة الشافعي الكثيرين في مكة والعراق ومصر أثر كبير في نشر مذهب إمامهم من نواح ثلاث :

الأولى : الدفاع عن آراء الإمام ، وإقناع الناس بها من طريق التدريس والمناظرات ، واللقاءات المختلفة ، سواء في المساجد أو في المدارس المختلفة .

الثانية : التصنيف في المذهب وتدوينه ، فوجدت المتون والمختصرات والشروح التي تناولت الفقه الشافعي من تلامذته ، تنظيماً وضبطاً وتيسيراً ، وإفتاءً ، واستدلالاً ، فانتشرت آراء الشافعي ، وساعد على انتشارها قلة المخالفين ، وقلة المسائل المخالف فيها .

الثالثة : الوظائف التي تقلدها التلاميذ في القضاء والتدريس مكّنتهم من ترويج المذهب[٢] وإقناع سلطة الحكم به ، لتبنيه وتطبيقه ، فقام ابن عبد الحكم بتشجيع والي مصر على تبني المذهب الشافعي ، ثم تبنته وجعلت له المكانة الأولى الدولة الأيوبية ، ثم الدولة المملوكية كما تقدم .

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات للنووي١/ ٦٤ .

(٢) المرجع والمكان السابق .

وتألق المذهب في مصر والشام بمشايخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام وابن الرفعة ، وتقي الدين بن دقيق العيد ، وتقي الدين السبكي .

وكانت مشيخة الأزهر مقصورة على علماء المذهب الشافعي من سنة ١١٣٧ حتى عام ١٢٨٨هـ تاريخ تولي المهدي العباسي الحنفي أمر المشيخة ، فلم يعد شرط المذهب مقيداً فيمن يتولى المشيخة أو الإفتاء .

* * *

صفات الشافعي

جمع الإمام الشافعي بين غرر الخصال وطيب وكمال الرجال ، فتوافرت لديه الصفات العقلية ، والعلمية ، والدينية ، والأخلاقية .

أما صفاته العقلية :

فكان متميزاً بقدرته الفائقة على الجدل والمناظرة وإفحام الخصم ، في جميع مسائل الاجتهاد ، وتلك المقدرة تتطلب حدة الذكاء ، وسرعة الخاطر ، والفطنة إلى الحجة الدامغة ، وقوة القلب ، وثبات النفس ، وفصاحة البيان ، وكان أحفظ أهل زمانه ، صحح عليه أبو داود والأصمعي شعر (الهذليين) المعروفين بالبلاغة والرشاقة في البيان ، كما هو معروف .

وكان ذكياً مفرطاً ، ذا عقل كبير ، وفكر ثاقب ، ونظر دقيق ، قال عنه بشر المريسي : (مع الشافعي نصف عقل أهل الدنيا) . وقال أيضاً : (ما رأيت أعقل من الشافعي)[١] . وردد يحيى بن أكثم قاضي قضاة بغداد العبارة الثانية ، وكذلك قالها عنه يونس بن عبد الأعلى فقيه مصر ، وقال الربيع بن سليمان تلميذه وراوية كتبه : (لو وزن عقل الشافعي بنصف عقل أهل الأرض لرجحهم ، ولو كان من بني إسرائيل لاحتاجوا إليه)[٢] . أي : لكثرة معارفهم وكتبهم وأنبيائهم .

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦١ ، ٦٣ .

(٢) توالي التأسيس : ص٥٦ ، ٥٨ .

وأما صفاته العلمية :

فكان واسع العلم غني التجربة والمعرفة ، أحسن علوم الآلات ، وأحكم فهم أصول الاجتهاد .

ـ فهو واسع العلم بأيام الناس . ووقائع تاريخ العرب فيما بينهم أو مع غيرهم من الفرس والرومان ، قال مصعب بن عبد الله الزبيدي : (ما رأيت أعلم بأيام الناس من الشافعي)[١] .

ـ وكان عالماً بأنساب العرب وأشعارهم وآدابهم ، حتى إنه قال لابن هشام صاحب السيرة النبوية المعروفة : (دع عنك أنساب الرجال ، فإنها لا تذهب عنا وعنك . .)[٢] .

وعُني الشافعي بالطب ، ورأى فيه شطراً لعلم الدين ، فهذا لإصلاح المعاد ، وذلك لإصلاح الأجساد ، قال : (إنما العلم علمان : علم الدين ، وعلم الدنيا ، فالعلم الذي للدين هو الفقه ، والعلم الذي للدنيا هو الطب)[٣] .

ـ وكان من أفصح الفصحاء وأبلغ أساطين البيان ، لحفظه القرآن والحديث النبوي ، وأشعار قبيلة هذيل ، ومعرفته بآداب العرب شعراً ونثراً وخطابة ، وكان بالإضافة لفصاحة لسانه وروعة بيانه طلي اللسان ، حسن الاختيار للألفاظ ، يتجنب الاستطراد ، وينسج الكلام نسجاً بديعاً يؤلف بينه ويحكم تراكيبه بإيجاز بليغ ، وعبارة بينة .

وكان الشافعي حجة في اللغة وفي النحو أيضاً ، لم يقع في لحن قط ،

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦٠ .
(٢) توالي التأسيس : ص٦٠ .
(٣) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم الرازي : ص٣٢١ وما بعدها .

ولم يخطئ في لفظة ، ولم يلحن في تركيب ، قال عنه ابن هشام النحوي : (طالت مجالستنا للشافعي ، فما سمعت منه لحنة قط ، ولا كلمة غيرها أحسن منها)[١] .

وقال المازني : (الشافعي حجة عندنا في النحو)[٢] . وقال ابن أبي الجارود : (كان يقال : إن محمد بن إدريس وحده ـ أي في زمنه ـ يحتج به ، كما يحتج بالبطن من العرب)[٣] .

وكان الشافعي شاعراً ذا موهبة شعرية ، وناظماً للشعر الجيد في قضايا الاعتقاد والحكمة والأخلاق الشخصية والاجتماعية ، وتقديم العلم والزهد ونحو ذلك ، لكنه لم يكثر من قريض الشعر ، ولم يتخذه هواية أو غاية ، وإنما كان ينظم الأبيات المعدودة حتى العشرة ، يدل شعره على نبالة وعفة وأنفة ورفعة نفس الشافعي .

قال في هذا :

ولولا الشعر بالعلماء يُزري لكنت اليوم أشعر من لبيد[٤]

ويقول القفطي عنه : (وكان له شعر أجل من شعر الفقهاء)[٥] .

وله ديوان شعر مطبوع بما يزيد عن مئتي صفحة ، تشكك بعضهم في نسبه إليه ، وإن له من المؤكد شعراً أجود مما روي له ، ولم يصل إلينا[٦] .

---

(١) معجم الأدباء ١٧/ ٣١٢ .
(٢) توالي التأسيس لابن حجر : ص٦٥ .
(٣) طبقات الشافعية للشيرازي ٢/ ١٦١ .
(٤) ديوان الشافعي : ص٨٩ .
(٥) المحمدون : ص١٣٨ .
(٦) الإمام الشافعي فقيه السنة الأكبر ، للأستاذ عبد الغني الدقر : ص٢٥٩ وما بعدها .

وقال المبرد عنه : (رحم الله الشافعي ، فإنه كان من أشعر الناس ، وآدب الناس ، وأعرفهم بالقرآن)[١] .

ومن أمثلة أشعار الشافعي ما وصف به الإخباريين الكذبة :

همُ أيقظوا رقط الأفاعي ونبهوا عقارب سوء غاب عنها حواتها
وهم نقلوا عني الذي لم أفه به وما آفة الأخبار إلا رواتها

وقال في حب آل البيت :

يا راكباً قف بالمحصَّب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض[٢]
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضاً كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي[٣]

وأما صفاته الدينية والأخلاقية :

فكان الشافعي رحمه الله على جانب عظيم من التقوى (وهي التزام المأمورات واجتناب المنهيات) والورع (ترك الشبهات لئلا يقع في الحرام) وحب العبادة (وهي التقرب إلى الله بصالح الأقوال والأعمال) وقوة الإيمان (فكان عزيز النفس لا يهاب أحداً) وملازمة تلاوة القرآن وكثرة صلاته على النبي ﷺ ، وقال في التقوى : (من لم تعزه التقوى فلا عزَّ له ، ولقد ولدت بغزة ، وربيت بالحجاز ، وما عندنا قوت ليلة ، وما بتنا جياعاً قط)[٤] . وكان ينكر المنكر ، وينصح المخطئ والمقصر ، حتى من ذوي السلطان .

---

(١) توالي التأسيس ص٦٢ .
(٢) المحصب : موضع قريب من منى نحو مكة لرمي الحجارة ، والخيف : خيف بني كنانة ، والناهض : ما ارتفع من الخيف .
(٣) ديوان الشافعي : ص١١٦ ، الانتقاء : ص٩٠-٩١ .
(٤) توالي التأسيس : ص٦٧ .

وكان متماسك الشخصية ، أنوفاً ذا خلق كريم ، وأدب عظيم ، وتواضع جم ، وكان سخياً جواداً ، منقطع النظير في جوده ، مع فقره وحاجته ، قل أن يمسك شيئاً من سماحته .

وله أقوال في الحكمة ، منها قوله : (خير الدنيا والآخرة في خمس خصال : غنى النفس ، وكف الأذى ، وكسب الحلال ، ولباس التقوى ، والثقة بالله في كل حال)[١] . وقال : (لا خير في صحبة من تحتاج إلى مداراته)[٢] . وقال في التصوف من غير سلوك طريق الشرع : (التصوف مبني على الكسل ، ولو تصوف رجل أول النهار ، لم يأت الظهر إلا وهو أحمق)[٣] .

وقال في بيان فضائل العلوم وكون التقوى أساسها :

عن الربيع بن سليمان قال : قال لي الشافعي : (يا ربيع ، رضا الناس غاية لا تدرك ، فعليك بما يصلحك فالزمه ، فإنه لا سبيل إلى رضاهم ، واعلم أن من تعلم القرآن جل في عيون الناس ، ومن تعلم الحديث قويت حجته ، ومن تعلم النحو هيب ، ومن تعلم العربية رق طبعه ، ومن تعلم الحساب جزل رأيه ، ومن تعلم الفقه نبل قدره ، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه ، وملاك ذلك كله التقوى)[٤] .

* * *

(١) توالي التأسيس : ص٧٢ وما بعدها .
(٢) الطبقات الكبرى لابن السبكي : ٢/ ١٣٦ .
(٣) صفة الصفوة لابن الجوزي ١/ ٤ .
(٤) صفة الصفوة لابن الجوزي ٢/ ٤٤ ، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٢/ ٩٩ .

الشافعي مجدد القرن الثاني

كان للشافعي تصانيف كثيرة أغلبها مطبوع ، وأشهرها كتاب الأم في الفقه ، سبع مجلدات ، والرسالة في علم الأصول ، وأحكام القرآن ، والسنة واختلاف الحديث ، والسبق والرمي ، وفضائل قريش وأدب القاضي ، والمواريث ، قال المبرد : كان الشافعي أشعر الناس وآدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات ، وقال الإمام أحمد بن حنبل : ما أجد ممن بيده محبرة ، أو ورق إلا وللشافعي في رقبته مِنّة[١] . وقال ابن زولاق : (صنف الشافعي نحواً من مئتي جزء)[٢] . وقال القاضي أبو محمد المروزي : (قيل : إن الشافعي صنف مئة وثلاثة عشر كتاباً في التفسير والفقه والأدب وغير ذلك)[٣] .

إن خصال الإمام الشافعي وآثاره العلمية ، جعلته إماماً في التفسير ، والحديث ، والأصول والفقه والاجتهاد ، والنحو واللغة ، وشاعراً مفلقاً ، وخطيباً بارعاً ، ومتحدثاً فصيحاً . وكان في كل ذلك سريع التأليف مع الدقة والنضج ، قال يونس بن عبد الأعلى : (كان الشافعي يضع الكتاب من غَدوة إلى الظهر)[٤] .

وحقاً لقد كان الإمام الشافعي عملاقاً ، ومفخرة من مفاخر الأمة

---

(١) الأعلام للزركلي ٦/ ٢٥٠ .
(٢) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/ ١٠ .
(٣) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ٥٣ .
(٤) توالي التأسيس لابن حجر : ص٧٧ .

الإسلامية ، والتاريخ الإسلامي ، وتأهل بخصائصه أن يكون بحق مجدِّد القرن الثاني الهجري .

روى أبو داود والحاكم والبيهقي في المعرفة حديثاً صحيحاً عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : (إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة ، على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها) .

وذكره الإمام أحمد ، وقال عقيبة : نظرت في سنة مئة ، فإذا هو رجل من آل رسول الله ﷺ ، عمر بن عبد العزيز ، ونظرت في رأس المئة الثانية ، فإذا هو رجل من آل رسول الله ﷺ ، محمد بن إدريس .

وقال ابن السبكي في الطبقات : وأما المئة الرابعة ، فقد قيل : إن الشيخ الإسفراييني (أحمد بن محمد أبو حامد) هو المبعوث فيها ، وقيل : بل الأستاذ سهل بن أبي سهل الصعلوكي (مفتي نيسابور) وكلاهما من أئمة الشافعيين ، وعظام الراسخين .

والخامس الغزالي (حجة الإسلام أبو حامد بن محمد بن محمد الطوسي) والسادس فخر الدين الرازي (صاحب التفسير الكبير) والسابع : الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ، وجميع هؤلاء من أئمة الشافعيين .

* * *

رثاء الشافعي

مات الشافعي مخلداً كل هذه الآثار والسمعة العالية الرفيعة ، وهو ابن أربع وخمسين سنة (٥٤) فكانت وفاته نكبة عظيمة وذات أثر بالغ ، لذا رثاه الشعراء بالمراثي الكبرى المنسوبة إلى أبي بكر محمد بن دريد صاحب (المقصورة) وذكرها الخطيب البغدادي في تاريخه .

وفي الختام : أقول : طيب الله ثرى الإمام الشافعي ، وأسبل عليه سحائب الفضل والرضوان ، وجعله في أعلى الجنان ، وأدام ذكره في الخالدين ، فهو أحد أعلام الإسلام ، وأئمة الاجتهاد العظام ، الذين تفخر الدنيا بنتاجهم وآثارهم الطيبة ، ويستمر نفعهم ، والأخذ بآرائهم ، وترداد نظرياتهم وأقوالهم ، وجعلنا ممن يسير على منهجهم في الصدع بالحق ، ومقاومة الباطل ، والجهاد في سبيل الله والعلم ونشر ألوية الشريعة ، وأحكام دين الله في كل زمان ومكان ، من دون استكبار ، ولا استخذاء ، ولا استضعاف ، ولا خشية من أحد ، فلقد كان الشافعي يدعو : (اللهم يا لطيف : أسألك اللطف فيما جرت به المقادير) . وكان دعاء الشافعي للتخلص من ظالم :

(شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة ، وأولو العلم قائماً بالقسط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم) . اللهم إني أعوذ بنور قدسك ، وببركة طهارتك ، وبعظمة جلالك ، من كل عاهة وآفة ، وطارق الجن والإنس إلا طارقاً يطرقني بخير يا أرحم الراحمين . اللهم بك ملاذي ، فيك ألوذ ، وبك غياثي ، فيك أغوث ، يامن ذلّت له رقاب الفراعنة ،

وخضعت له مقاليد الجبابرة . اللهم ذكرك شعاري ، ودثاري ، ونومي ، وقراري ، وأشهد أن لا إله إلا أنت ، اضرب على سرادقات حفظك ، وقني رعبي ، بخير منك يا رحمٰن .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

* * *

الإمام السيوطي
مجدد الدعوة إلى الاجتهاد

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فهذا بحث قدم لندوة الإمام السيوطي في جامعة مؤتة سنة ١٩٩١ م بمناسبة مرور خمسمئة عام على وفاة السيوطي ، إمام المئة العاشرة .

حفل التاريخ الإسلامي الزاهر بأَعلام مجددين وأئمة مصنفين ، بلغوا حداً كبيراً من الكثرة والتنوع وتعدد الأَنماط ، في مختلف المجالات العلمية الشرعية وغيرها من علوم الحياة الطبيعية والمادية والفلسفية والمنطقية والفنية ونحوها ، مما لانكاد نجد له نظيراً في تاريخ الأُمم والشعوب الأُخرىٰ ، حتىٰ ضُرِبَ بهم المثل الأَعلىٰ ، وصاروا بحق أَمثلةً نادرةً وفذةً ، وألواناً عجيبةً في التميز والشمول ، والنتاج الخصب ، والعطاء المتجدد الدائم الذي رسم للأجيال المتلاحقة طريق العزة والرقي ، ومعرفة أُصول الحركة العلمية المتفتحة والمزدهرة ، والإفادة من التقدم العلمي وإضافة الجديد للعلوم .

وكان من أَبرز أَعلام الإسلام وعلمائه الأفذاذ رجال عظماء ، وضعوا علوماً جديدة مبتكرة ، تميز بها المسلمون عن غيرهم ، مثل علم الاجتهاد ، وعلم أُصول الفقه ، وأُصول الحديث ومصطلحه ، وحفظ الحديث النبوي سليماً من الوضع والدَّخيل والضعيف .

وكان رسول الله ﷺ الأُسوة الحسنة للأُمة أَول المجددين

المجتهدين ، فكانت فتاويه جوامع الأَحكام ، ومنار العلماء في التعرف على أحكام الوقائع التي لانص فيها ، وتتطلب فهماً سريعاً ، وحلاً مقبولاً لها ، لتكون منسجمةً مع أصول التشريع الإسلامي ومنهج الوحي الرباني الذي ارتضاه الله لعباده ديناً وشرعاً دائماً ، وحكماً عادلاً ، وفيصلاً حاسماً في المنازعات والخلافات .

وسار في فلك اجتهاد النبي ﷺ صحابته الكرام ، فكان كبار الصحابة سادة الأُمة وأئمتها وقادتها في كل شيء ، وبخاصة في ميدان الاجتهاد ، واستنباط الأحكام الشرعية ، وضبط قواعد الحلال والحرام ، فهم سادات المفتين والعلماء ، منهم **المُكْثرون** في الفتوىٰ وأَشهرهم سبعة : عمر بن الخطاب ، وعلي بن أَبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعائشة أُم المؤمنين ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر . **والمتوسطون** منهم في الفتيا ثلاثة عشر : أَبو بكر الصديق ، وأُم سلمة ، وأَنس بن مالك ، وأَبوسعيد الخدري ، وأَبو هريرة ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وأبو موسىٰ الأشعري ، وسعد بن أَبي وقاص ، وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، ومعاذ بن جبل .

ويمكن أَن يُجمع من فتيا كل واحد منهم ـ كما ذكر ابن القيم ـ جزء صغير جداً . والباقون من الصحابة **مقلُّون** في الفتيا ، لايروىٰ عن الواحد منهم إِلا المسألة أَو المسألتان ، ويمكن جمع فتاوىٰ جميعهم في جزء صغير فقط بعد التقصي والبحث . مثل أَبي الدرداء ، وأَبي اليسر ، وأَبي سلمة المخزومي ، وأَبي عبيدة بن الجراح . .إلخ .

لكن يلحق بفئة المتوسطين في الفتيا جماعة : وهم طلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعمران بن حصين ، وأَبوبكرة ، وعبادة بن الصامت ، ومعاوية بن أبي سفيان .

وانتشر الدين والفقه والعلم في الأُمة في المشارق والمغارب من بلاد الإِسلام عن أَصحاب ابن مسعود ، وأَصحاب زيد بن ثابت ، وأَصحاب عبد الله بن عمر ، وأَصحاب عبد الله بن عباس ، من فقهاء التابعين ، كفقهاء المدينة السبعة ، وفقهاء مكة ، وفقهاء البصرة ، وفقهاء الكوفة ، وفقهاء الشام ، وفقهاء مصر ، وفقهاء القيروان ، وفقهاء الأَندلس ، وفقهاء اليمن ، وفقهاء بغداد .

وقامت في العصر الأموي ، بالرغم من كثرة الفتن والثورات الداخلية والحروب الكثيرة فيه ، مايعرف بمدرسة الحديث في الحجاز ، ومدرسة الرأي في العراق ، وتزعم فقهاء التابعين لواء هاتين المدرستين ، وأئمة المذاهب الاجتهادية من بعدهم في عهد الدولة العباسية ، فكان أبو حنيفة رحمه الله إِمام أهل الرأي ، وكان مالك بن أَنس ومحمد بن إِدريس الشافعي وأَحمد بن حنبل رحمهم الله أئمة أَهل السُّنَّة والحديث .

وقد ازدهرت الحركة العلمية الاجتهادية على يد هؤلاء وتلامذتهم ، وأبدع الفكر الإِسلامي في القرون الثلاثة الهجرية الأُولىٰ وإِلىٰ نهاية القرن الرابع ثروة فقهية خصبة شاملة لامثيل لها في التاريخ ، وكان باب الاجتهاد مفتوحاً غير محجور على أَحد ممن توافرت فيه أَهلية الاجتهاد ، وتبوأ المكانة العلمية الرفيعة التي يتمكن بها من استنباط الأحكام الجديدة للوقائع والحوادث الطارئة . ووثق الناس بعلمه وفتياه وطريق اجتهاده . وكان الفقه الصحيح متمثلاً في أَئمة الأمصار الخمسة : وهم مالك بالمدينة ، والشافعي بمكة ، وأبو حنيفة بالعراق ، والأَوزاعي بالشام ، والليث بن سعد بمصر . وتابعهم آخرون ، مثل أَبي ثور وابن جرير الطبري ، وأَحمد بن حنبل ، وداود الظاهِري ، وكان لهؤلاء الأئمة تلاميذ بلغوا رتبة الاجتهاد .

ثم جاء من بعدهم من منتصف القرن الرابع إلى أواخر القرن الخامس فئة اجتهدت في نطاق المذاهب ، وخرَّجت على أَقوال الأَئمة أَحكاماً لمسائل لم تكن لدى السابقين . وتبع هؤلاء علماء عكفوا على تدوين المذاهب وتحريرها وبيان الراجح والمفتىٰ به ، مع أَنهم كانوا أهلاً للاجتهاد ، واستمر الحال على مضامين هذه الكتب المدونة منذ القرن السابع والثامن إِلىٰ الآن .

وفي أواخر القرن السابع والثامن كان ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إِمامي الاجتهاد في بلاد الشام . ولمع في القرن التاسع في مصر ابن حجر العسقلاني الذي أفتىٰ في قضايا متعددة ، وتابعه تلاميذه ، ومن أَشهرهم وأَخصهم جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن أَبي بكر :٨٤٩ـ ٩١١هـ ، الموافق ١٤٤٥ـ١٥٠٥م) الذي استقل بالفتوىٰ على نحو كبير ، وندد بالتقليد ، وتأثر به علماء في المذهب الحنفي في القرنين العاشر والحادي عشر ، كأبي السعود وخير الدين الرملي ، وجماعة من علماء الهند واضعي الفتاوىٰ الهندية .

وكان هناك تنافس واضح بين الأُستاذ والتلميذ في ميدان الاجتهاد ، وكانت كتب هؤلاء المتأخرين من العلماء مترعة بصور حية من الاجتهاد وهي كتب ابن تيمية وابن القيم والعز بن عبد السلام وابن دقيق العيد وابن سيد الناس وزين الدين العراقي وابن حجر العسقلاني والسيوطي ، إِذ كل واحد من هؤلاء الأَعلام الثمانية تلميذ من قبله ، وهو مثله في الإِحاطة بعلوم الاجتهاد .

وهذا دليل واضح على أن مابعد انتهاء القرن الرابع الهجري ، حيث أُغلق باب الاجتهاد ، سدّاً للذرائع وحماية للأمة من الانقسام الديني ، والفكري ، وجاء دور التقليد ، كان الاجتهاد الفردي فيه قائماً على قدم

وساق ، ومغطياً كل ماتحتاجه الأُمة لمعرفة أَحكام الحوادث المتجددة والقضايا الطارئة ، بل والترجيح بين أَقوال وآراء الأئمة السابقين .

ولكن مما لاريب فيه أَنَّ السبق الزماني ، وازدهار العصر ، ونمو الحركة العلمية في عهد الصحابة والأُمويين والعباسيين ، كان له كله تأثير واضح في علو كعب الاجتهاد ، فإذا كان الصحابة والتابعون وأئمة المذاهب الإِسلامية مجددين تجديداً شاملاً ، ولهم فضل السبق في إِبداع أُصول الاجتهاد ، فإن من جاء بعدهم لم يجد السبيل أَمامه مفتوحاً في نطاق الأصول التي وضعها هؤلاء .

فاتجه إلى إِعمال تلك الأُصول والقواعد الكلية التي نضجت وتبلورت ودوِّنت ، لمعرفة حكم الجديد من المسائل ، فكان للمتأخرين تجديد جزئي إِذا قورن بالتجديد الكلي الشامل للأئمة المتقدمين العظام ، وكان لهم أيضاً مزية فريدة هي التصنيف والتأليف والجمع والتدوين ، والموازنة أو المقارنة بين الآراء الفقهية والاجتهادات السابقة ، وهذا عمل عظيم بنَّاء . وكان في كل عصر بعد القرن الرابع نخبة متميزة من مجتهدي المذاهب .

وكان **السيوطي** رحمه الله في القرن التاسع وأَوائل العاشر من أبرز هؤلاء العلماء المجددين ، ومن طليعة العلماء المكثرين في التصنيف والتأليف ، فهو الإِمام الحافظ المؤرخ اللغوي الأديب ، الذي له نحو ٦٠٠ ستمئة مصنف ، أكثرها وصل إِلينا ، كالجامع الصغير والجامع الكبير في الحديث النبوي ، واللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ، والإِتقان في علوم القرآن ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، والأشباه والنظائر في الفروع ، والأَشباه والنظائر في اللغة ، والألفية في مصطلح الحديث ، وتاريخ الخلفاء . ومنها المفقود الذي لم

يصل إلينا ، مثل : تشنيف الأَسماع بمسائل الإجماع في الفروع كما ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون .

هذه الثروة العلمية الضخمة من مصنفات السيوطي رحمه الله تجعله قميناً بأن يوصف بأنه إمام المئة العاشرة ومجدد الدعوة إلى الاجتهاد ، بعد إغلاق بابه ستة قرون ، من نهاية القرن الرابع إلى القرن العاشر ، وتجديد الدعوة إلى الاجتهاد كفيل وحده بمعرفة قدر السيوطي ، واستنارة عقله ، وتحرر فكره وإخلاصه لدينه وشرع ربه .

وبحثي هذا محصور في بيان معالم فكر السيوطي من خلال كتابه العظيم « **الرد على من أَخلد إلىٰ الأَرض وجهل أَنَّ الاجتهاد في كل عصرٍ فرض** » .

* * *

تعدد العلوم التي برع فيها السيوطي

كان السيوطي رحمه الله متعدد الجوانب والآفاق العلمية ، بارعاً في علوم اللغة والشريعة والأدب والتاريخ ، محلِّقاً في بيانها ، مجدداً في إيضاحها ، مبسطاً معانيها ، مبيناً أَهدافها وغاياتها . يقول عن نفسه في هذا المجال : « رُزقت التبحر في سبعة علوم : التفسير ، والحديث ، والفقه ، والنحو ، والمعاني ، والبيان ، والبديع » . وقد فاق في بعضها أَشياخه ، وصار حجة فيما لم يأخذه عن المشايخ ، فقال مبيناً ذلك : « والذي أعتقده أَن الذي وصلت إِليه من هذه العلوم السبعة ، سوىٰ الفقه والنقول التي اطلعت عليها فيها ، لم يصل إِليه ولا وقف عليه أَحد من أَشياخي ، فضلاً عمن هو دونهم . وأما الفقه : فلا أقول ذلك فيه ، بل شيخي أوسع نظراً وأَطول باعاً .

ومما يؤكد براعته في العلوم المذكورة ، ووضوح أفكارها وانكشاف معانيها ، أَنه قال : « ولو شئت أَن أَكتب في كلِّ مسألة مُصنَّفاً بأَقوالها وأدلتها النقلية والقياسية ومداركها ونقوضها وأَجوبتها ، والموازنة بين اختلاف المذاهب فيها ، لقدرت على ذلك من فضل الله »[1] .

* * *

(١) حسن المحاضرة ١/ ٣٣٥ـ٣٣٩ .

موطنه ومزايا عصره

عاش السيوطي في القاهرة عاصمة الخلافة في ظل الحكم المملوكي ، وعاصر دولة المماليك (٧٨٤ـ٩٢٢هـ) ونبغ في عصره غير واحد من العلماء كابن حجر العسقلاني (٨٥٣هـ) ، وهو أُستاذه ، وابن عربشاه (٨٥٤هـ) ، والعيني شارح البخاري (٨٥٥هـ) ، وأَبي المحاسن (٨٧٤هـ) ، والحافظ السَّخاوي (٩٠٢هـ) ، وميرخند (٩٠٣هـ) ، وابن إِياس (٩١٥هـ) .

وانتقلت النهضة العلمية بسقوط الخلافة العباسية في بغداد سنة ٦٥٦هـ إلى مصر ، وهاجر إِليها العلماء والأدباء ، وغصت المدارس بخزائن الكتب من نفائس المصنفات . وما أشبه عصره بعصرنا الحاضر ، فإنه عرف بعصر المجاميع والمعاجم والمَعلَمات (الموسوعات) . وقد تهيأ بذلك للسيوطي الوسط العلمي الزاخر من العلماء والمكتبات والمدارس ، وتوافرت روح المنافسة في بيئته بسبب الحسد ومحاولة كل عالم التفوق على أقرانه .

* * *

رتبته العلمية وإمامته في الفقه وغيره

يمتاز الإسلام بحرصه على التَّذكير والإصلاح في المناسبات المتعددة اليومية والأُسبوعية والشهرية والسنوية ، ففي كل يوم يسمع المسلم الأذان خمس مرات ، فيجدد إيمانه وعهده مع الله ، وفي كل أُسبوع يستمع المسلم إلى الوعظ والإرشاد في خطبة الجمعة ، وفي كلِّ شهر قمري عناية خاصة بالصيام الذي يغرس في النفس المؤمنة الخشية والتقوىٰ ، فيصوم المسلم ثلاثة أيام وهي الأيام البيض (الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر) وفي كل عام تجديد للنفوس في عيدي الفطر والأضحىٰ بخطبة جامعة صبيحة يوم العيد ، يأمر فيها الخطيب بالمعروف وينهىٰ عن المنكر ، هذا بالإضافة إلى خطب الحج المعروفة وهي خمسة .

وقد يهمل النَّاس السُّنَّة وتظهر البدعة كل قرن ، فيكون المجتمع بحاجة ماسة إلى يقظة وحركة تجديد على يد عالم أو أكثر ، في علوم الشريعة واللغة ، وهذا ماأخبر عنه النبي ﷺ في حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبوداود في سننه ، والحاكم في المستدرك والبيهقي في المعرفة ، فقال : « إن الله تعالىٰ يبعث لهذه الأُمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها[1] أي يبين السُّنَّة من البدعة ، ويكثر العلم . وينصر أهله ، ويكسر أهل البدعة ويقمع انحرافهم ، ولايكون إلا عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة

(١) قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء : إسناده صحيح . وأشار إليه السيوطي في جامعه بأنه صحيح .

والباطنة . قال ابن كثير : قد ادعىٰ كلُّ قومٍ في إمامهم أنه المراد بهذا الحديث ، والظاهر أنه يعم جملةً من العلماء من كل طائفة ، وكل صنف من مفسر ومحدث وفقيه ونحوي ولغوي وغيرهم ، وتعيين المجدد يكون بغلبة الظن ممن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه .

وهذا دليل على أنه لايشترط كون المجدد واحداً ، وإنما قد يكون المجدد أكثر من واحد ، كما أشار ابن كثير ، وسبقه إلى مقالته ابن الأثير الجَزَري حيث قال في جامع الأُصول : قد تكلموا في تأويل هذا الحديث ، وكلٌّ أشار إلى القائم الذي هو من مذهبه ، وحملوا الحديث عليه ، والأولىٰ العموم ، فإنَّ « مَنْ » تقع على الواحد والجمع ، ولاتختص أيضاً بالفقهاء ، فإن انتفاع الأُمة يكون أيضاً بأُولي الأمر وأصحاب الحديث والقراء والوعاظ ، لكن المبعوث ينبغي كونه مشاراً إليه في كلٍّ من هذه الفنون .

ومن الأمثلة عليه **في رأس المئة الأُولىٰ** : عمر بن عبد العزيز (١٠١هـ) من أُولي الأمر ، ومحمد الباقر ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله ، والحسن البصري ، وابن سيرين من الفقهاء ، وابن كثير من القراء ، والزهري من المحدثين .

وفي رأس المئة الثانية : المأمون من أُولي الأمر ، والشافعي والحسن بن زياد اللؤلؤي الحنفي ، وأشهب المالكي من الفقهاء ، والحضرمي من القراء ، وابن معين من المحدثين .

وفي رأس المئة الثالثة : المقتدر من أُولي الأمر ، وأبو العباس بن سُريج الشافعي ، والطحاوي الحنفي ، والجلال الحنبلي من الفقهاء ، وأبو الحسن الأشعري من المتكلمين ، والنَّسائي من المحدثين .

وفي رأس المئة الرابعة : القادر من أُولي الأمر ، وأبو حامد

الإسفراييني الشافعي ، والخُوارَزمي الحنفي ، وعبد الوهاب المالكي ، والحسين الحنبلي من الفقهاء ، والباقلاني وابن فُورَك من المتكلمين ، والحاكم من المحدثين .

وفي رأس المئة الخامسة : حجة الإسلام الغزالي ، وفي السادسة الإمام فخر الدين الرازي ، وفي السابعة تقي الدين ابن دقيق العيد ، وفي الثامنة سراج الدين البُلقيني ، وزين الدين العراقي .

وأومأ الحافظ محمد عبد الرؤوف المناوي في كتابه « فيض القدير شرح الجامع الصغير » وصرح في عدة تآليفه بأنه المجدد على رأس المئة التاسعة .

وترجَّىٰ السيوطي بأن يكون المجدد على رأس المئة التاسعة وأيَّده الشوكاني ، قال عن نفسه : إني ترجَّيت من نعم الله وفضله كما ترجىٰ الغزالي لنفسه أني المبعوث على هذه المئة التاسعة ، لانفرادي عليها بالتبحر في أنواع العلوم . وقد اخترعت علم أُصول اللغة وورَّثته ، ولم أُسبق إليه ، وهو على نمط علم الحديث وعلم أُصول الفقه .

وكأنه يشير إلى تشبُّهه بالإمام الشافعي ، واضع علم أُصول الفقه . والذي أراه أن الجلال السيوطي إمامٌ في التفسير والحديث والفقه واللغة ، صنف في كل واحد من هذه العلوم تصانيف مبتكرة ، وهو بالإضافة إلى عمله المعجمي والموسوعي ، والمقارنة بين المذاهب في القواعد الفقهية في كتابه (الأشباه والنظائر في الفروع عند الشافعية) يعد في تقديري مجتهداً مذهبياً في دائرة المذهب الشافعي .

* * *

اجتهاده وآراؤه

ادعىٰ السيوطي لنفسه بلوغه رتبة الاجتهاد ، ولكن لم يسلِّم له ذلك كثير من العلماء المعاصرين ، وكثر الجدل حول هذه الدعوىٰ ، وقال عن نفسه :

لما بلغت درجة الترجيح ، لم أخرج في الإفتاء عن ترجيح النووي وإن كان الراجح عندي خلافه . ولما بلغت درجة الاجتهاد المطلق ، لم أخرج في الإفتاء عن مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ، كما كان القفَّال ، وقد بلغ رتبة الاجتهاد ، يفتي بمذهب الشافعي لا باختياره .

والحق أن إطلاق لفظ (الإمام) ولفظ (المجتهد) على إنسان عالم ينبغي التروِّي فيه ، لأن الإمام أو المجتهد هو الذي يبتكر قواعد وأُصولاً لنفسه ، يعتمد عليها في اجتهاده ، فلا يقلد غيره في الأُصول ولا في الفروع . والسيوطي وأمثاله من المتأخرين لم يبتكروا قاعدة أُصوليةً مطلقاً ، وإنما التزموا أُصول أئمتهم ، مما يجعل الواحد منهم في مرتبة (المجتهد المنتسب في المذهب) ، وهو الذي يقلد إمامه في الأُصول ، وقد يخالفه في الفروع ، ولايقال لأحدهم (إمام) إلا بالمعنى اللغوي ، أي المؤتم به ، القدوة في علمه وعمله ، لابالمعنىٰ الاصطلاحي .

لذا لانسلِّم له قوله : فقد بلغت ولله الحمد والمنة رتبة الاجتهاد المطلق في الأحكام الشرعية وفي الحديث النبوي وفي العربية . هذا بالرغم من أن الشاعر شمس الدين القادري أقرَّ له بالاجتهاد ، فقال عنه :

إمام اجتهاد ، عالم العصر ، عالم بجامع فضل ، ناسك متهجد ، فحق له دعوىٰ اجتهاد ، لأنه هو البحر علماً ، زاخر الملح ، مزبد . ومن أدلة بلوغه رتبة الاجتهاد الجزئي لاالمطلق : تفرده بخمسة وثلاثين رأياً هي مجموع اختياراته في الفقه ، مذكورة في مصنفه (التحدث بنعمة الله) ، ومبسوطة بأدلتها في (حواشي الروضة)[1] أُشير لبعضها بإيجاز :

الماء المشمَّس مكروه ، والماء القليل لاينجس إلا بالتغيُّر ، والسِّواك يكره للصائم بعد العصر لابعد الزوال ، والترتيب في الوضوء شرط لاركن ، والشعر يطهر بالدباغ تبعاً للجلد ، ويحل وطء الحائض إذا طهرت بالاستنجاء لا بالغسل ، ولاتصلىٰ تحية المسجد في الأوقات المكروهة ، والفرض في القبلة الجهة فقط لاعينها (ذاتها) ، والأذان والإقامة وصلاتا العيد : من فروض الكفايات ، والعبرة في الاقتداء بنية الإمام لا المأموم ، والجمعة تنعقد بأربعة أنفس مع الإمام ، ولاتصح الجمعة إلا في موضع واحد من البلد ، وإن عظم المصر وضاق الجامع ، وإذا وقع التعدد فالجمعة الصحيحة هي جمعة الجامع القديم ، ويجوز الجمع بين الصلاتين بعذر المرض ، ويعزر تارك الصلاة بالحبس والضرب ونحوهما ولايقتل ، والمدينة أفضل من مكة ، والوقف على النفس صحيح ، ويرث ذوو الأرحام ، ويجوز صرف الزكاة لواحد ، ويحنث الحالف بالجهل أو النسيان ، ويعتبر في الحلف اللفظ والمعنىٰ معاً لا أحدهما ، ويجب القصاص بالقتل بالسم ، ويُقتل حداً سابُّ النَّبي ﷺ أو غيره من الأنبياء ، أو سابُّ أبي بكر وعمر ، وقاذف إحدىٰ أُمهات المؤمنين ، وكل ساع في الأرض بالفساد ، وشارب الخمر في المرة الرابعة .

---

(١) ذكرها مقدم كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض ، الشيخ خليل الميس : ص٢٠ـ٢٣ .

تجديده الدعوة إلى الاجتهاد

لم يساير السيوطي الفكرة السائدة منذ نهاية القرن الرابع الهجري إلى عصره بإغلاق باب الاجتهاد والتزام التقليد ، ولقد أحسن بفكره المتحرر وعقله النير ، كما أحسن الشيعة ، إذ قال بفرضية الاجتهاد الدائمة في كتابه (الرَّد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض) والذي قسمه إلى أربعة أبواب ، وذكر في مقدمته :

إن الناس قد غلب عليهم الجهل ، وعمّهم ، وأعماهم حب العناد وأصمهم ، فاستعظموا دعوىٰ الاجتهاد ، وعدوه منكراً بين العباد ، ولم يشعر هؤلاء الجهلة أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات في كل عصر ، وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر .

وهذه الدعوة الحرة تنسجم مع ميله ورغبته الذاتية وادعائه الاجتهاد كما أبنت ، وتلتقي بحقٍّ مع أصول الشريعة ، ومع مقتضيات المصلحة والحاجة والتطورات الزمنية ، وتتجاوب مع مبدأ خلود الشريعة ووفائها بحاجات الناس وصلاحها لكل زمان ومكان ، وكل ذلك إخلاص لشريعة الله ، وحرص على بقائها ذات هيمنة كاملة وشاملة لجميع الأحداث والوقائع ، وتغطية التطلعات الراغبة في الانضواء تحت مظلة الشريعة في كل مسألة وقضية متجددة أو طارئة .

وأكد الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول)[1] صحة مقولة السيوطي

---

(١) ص ٢٢٤ .

قائلاً مثله : ومن حصر فضل الله على بعض خلقه ، وقصر فهم هذه الشريعة على ماتقدم عصره ، فقد تجرأ علىٰ الله عز وجل ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ، ثم على عباده الذين تعبَّدهم الله بالكتاب والسُّنَّة .

ماتضمنه الباب الأول من كتاب (الرَّد على من أخلد إلى الأرض) :

أيَّد السيوطي دعوته إلى الاجتهاد في الباب الأول من كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض) ، بإيراد نصوص العلماء وأقوالهم الدالة على أن الاجتهاد في كل عصر فرض من فروض الكفايات ، وأنه لايجوز إخلاء العصر منه .

وأول من نص على ذلك الإمام الشافعي رضي الله عنه ، ثم صاحبه المزني ، مبيناً كلاهما إيجاب النظر والاجتهاد والنهي عن التقليد . وتبعهما أقضىٰ القضاة أبو الحسن الماوردي في أول كتابه (الحاوي الكبير) ، ثم الرُّوياني في (البحر) . ونص على الحكم المذكور محيي السُّنَّة أبو محمد البغوي في كتابه (التهذيب) ، وهو من أجل الكتب المصنفة في الفقه ، قال في أوله :

العلم ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية . وفرض الكفاية : هو أن يتعلم مايبلغ رتبة الاجتهاد ومحل الفتوىٰ والقضاء ، ويخرج من عداد المقلدين ، فعلىٰ كافة الناس القيام بتعلمه ، غير أنه إذا قام به من كل ناحية واحد أو اثنان ، سقط الفرض عن الباقين ، فإذا قعد الكلُّ عن تعلمه عصوا جميعاً ، لما فيه من تعطيل أحكام الشرع ، قال الله تعالىٰ : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [التوبة : ١٢٢] .

وممن نص على ذلك : القاضي حسين شيخ البغوي ، والزبيدي فقال : لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة ، في كل وقت وعهد وزمان ، وذلك قليل في كثير . فأما أن يكون غير موجود فليس بصواب ، لأنه لو عدم المجتهدون لم تقم الفرائض كلها ، ولو بطلت الفرائض كلها ، لحلت النقمة بذلك في الخلق ، كما جاء الخبر : « لاتقوم الساعة إلا على شرار الناس »[1] ونحن نعوذ بالله أن نؤخذ مع الأشرار .

وجعل ابن سراقة أحد أئمة الشافعية في أول كتابه (إعجاز القرآن) ترك الاجتهاد مؤدياً إلى إبطال الشريعة ، وسقوط المثوبة الحاصلة بالاجتهاد .

وقال إمام الحرمين الجويني في كتاب (السير) بعد تقسيم طلب العلم قسمين :

فرض عين ، وفرض كفاية : وأما مايقع فرضاً على الكفاية : فهو مايزيد على المتعيِّن إلى بلوغ رتبة الاجتهاد ، فإن قوام الشرع بالمجتهدين .

وجعل (مُجَلِّي) في الذخائر في كتاب السير ، وأبوحامد الغزالي في كتابه (البسيط) في باب السير ، وابن الرفعة ، والرافعي . . جعل كل واحد من هؤلاء طلب رتبة الاجتهاد فرضاً ، وجعله مقدماً على الفور على الحج حيث شغر البلد عن المجتهد ، والظاهر الصحيح أنه يجوز سفر الولد لتلك المهمة بغير إذن الوالدين ، أما الحج فهو على التراخي في رأي هؤلاء الشافعيين .

وأورد عبارة الشهرستاني الجميلة الرائعة في كتاب (الملل والنحل) حيث قال مانصه : وبالجملة نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث والوقائع في

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم والطبراني وغيرهم .

العبادات والتصرفات مما لايقبل الحصر والعد ، ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولايتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، ومالايتناهىٰ لايضبطه مايتناهىٰ ، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتىٰ يكون بصدد كل حادثة اجتهاد .

وبعد بيان الشهرستاني شروط الاجتهاد قال : ثم الاجتهاد من فروض الكفايات ، لامن فروض الأعيان ، حتى إذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع ، وإن قصر فيه أهل عصر عصوا بتركه ، وأشرفوا على خطر عظيم ، فإن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مرتبة على الاجتهاد ، ترتيب المسبب على السبب ، ولم يوجد السبب ، كانت الأحكام عاطلة والآراء كلها فاسدة ، فلابد إذاً من مجتهد[1] .

قال السيوطي : فانظر كيف حكم بعصيان أهل العصر بأسرهم إذا قصروا في القيام بهذا الفرض ، وأقام على فرضيته دليلاً عقلياً لاشبهة فيه .

وذكر السيوطي أيضاً ماقاله تقي الدين أبو عمر بن الصلاح في كتاب، (أدب الفتيا) : المجتهد المطلق : هو الذي يتأدىٰ به فرض الكفاية . وأما المجتهد المقيد : فظاهر كلام الأصحاب أنه لايتأدىٰ به فرض الكفاية . ولشيخ الاسلام عز الدين بن عبد السلام ، ومحرر المذهب الشافعي محيي الدين النووي ، وابن الرفعة ، وبدر الدين الزركشي كلام مشابه لكلام ابن الصلاح .

ولم يقتصر استشهاد السيوطي بأقوال الشافعية فقط ، وإنما ذكر أيضاً

---

(١) الملل والنحل : ١/١٩٩ .

ماقاله ابن القصار القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي من أئمة المالكية في كتابه (المقدمة في أُصول الفقه) :

مذهب مالك وجمهور العلماء : وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، لقوله تعالى : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] ثم قسم العلم قسمين : فرض عين وفرض كفاية ، وفرض العين الواجب على كل أحد : هو علمه بحالته التي هو فيها ، وفرض الكفاية : هو العلم الذي لايتعلق بحالة الإنسان ، فيجب على الأُمة أن تكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوةً للمسلمين ، حفظاً للشرع من الضياع ، والذي يتعين لهذا من الناس : من جاد حفظه ، وحسن إدراكه ، وطابت سجيته ، ومن لا فلا .

ونص أئمة الحنفية والحنابلة والمالكية كابن الحاجب وابن الساعاتي على أنه لايجوز خلو العصر عن مجتهد ، لأنَّ الاجتهاد فرض كفاية ، والخلو عنه يستلزم اتفاق الأمة على الباطل .

ويدل على وجوب النظر والاجتهاد قول الله تعالىٰ : ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر : ٢] وقوله : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء : ٨٢] وهذا حث منه تعالىٰ على النظر في آياته وماتشتمل عليه من الأحكام .

واشترط الفقهاء بلوغ رتبة الاجتهاد في الوظائف الآتية : وهي الإمامة العظمىٰ ، ووزارة التفويض (وهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأُمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده) والقضاء ، والإفتاء[1] ومناصب نواب القاضي وخلفائه ، ووالي المظالم . أما المحتسب وهو الآمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، والناهي عن المنكر إذا ظهر فعله ، فالأصح

---

(١) القضاء : إخبار بالحكم الملزم للخصمين ، والإفتاء : إخبار بحكم غير ملزم .

كما ذكر الماوردي عدم اشتراط الاجتهاد في حقِّه ، لأنه ليس له أن يحمل الناس على رأيه .

ويشترط في عاقد الأنكحة : أن يكون من أهل الاجتهاد في باب النكاح خاصةً ، وكذا ساعي الزكاة يشترط أن يكون مجتهداً في باب الزكاة خاصةً .

مااشتمل عليه الباب الثاني من كتاب (الرد على من أخلد إلى الأرض) :

أورد السيوطي في هذا الباب نصوص العلماء على أن الدهر لايخلو من مجتهد ، وأنه لايجوز عقلاً ولايمكن خلو العصر منه . ومن هذه النصوص ما يأتي :

ذهبت الحنابلة بأسرهم إلى أنه لايجوز خلو الزمان عن مجتهد ، لقوله ﷺ : « لاتزال طائفة من أُمتي ظاهرين على الحق حتىٰ يأتي أمر الله »[1] ولأن الاجتهاد فرض كفاية ، فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل ، وذلك محال لعصمة الأُمة عن اجتماعها على الباطل ، قال الزركشي في (البحر) : ولم ينفرد بذلك الحنابلة ، بل جزم به أيضاً جماعة من أصحابنا ـ أي الشافعية ـ منهم الأستاذ أبو إسحاق الشيرازي والزبيدي في (المسكت) . وعبارة الأُستاذ الشيرازي : وتحت قول الفقهاء : لايخلي الله زماناً من قائم لله بالحجة ، سرٌّ عظيم ، وكأن الله تعالىٰ ألهمهم ذلك ، ومعناه : أنَّ الله تعالىٰ لو أخلىٰ زماناً من قائم بالحجة ، لزال التكليف ، إذ التكليف لايثبت إلا بالحجة الظاهرة ، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة .

---

(١) حلية الأولياء ١/ ٨٠ ، والحديث رواه الشيخان عن المغيرة .

وقال ابن دقيق العيد : هذا هو المختار عندنا ، لكن إلى الحد الذي تنقضي به القواعد ، بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان . قال الزركشي : وله وجه حسن ، وهو أن الخلو من مجتهد يلزم منه اجتماع الأمة على الخطأ ، وهو ترك الاجتهاد الذي هو فرض كفاية .

وعقب السيوطي بقوله : وقول الأُستاذ أبي إسحاق : « وكأن الله ألهمم ذلك » يشعر بأنه لم يقف له على مستند من الحديث ، مع أن له مستنداً ، فأخرج أبو نعيم في الحلية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة ، لكيلا تبطل حجج الله وبيناته ، أولئك هم الأقلُّون عدداً ، الأعظمون عند الله قدراً[١] . وهذا موقوف له حكم الرفع[٢] ، لأن مثل ذلك لايقال من قبل الرأي ، وله شواهد مرفوعة وموقوفة .

منها : ماأخرجه الدَّارمي في مسنده عن وهب بن عمرو الجمحي أن النبي ﷺ قال : « لاتعجلوا بالبلية قبل نزولها ، فإنكم إن لاتعجلوها قبل نزولها ، لاينفك المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفِّق وسدِّد » .

ومنها : ماأخرج البيهقي في المدخل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مرفوعاً نحوه ، وكلاهما مرسل ، وكلٌّ منهما يقوِّي الآخر . وهي شهادة من النبي ﷺ لأمته بأنهم لاينفكون عمن يقول في الحادثة ، فيصيب ؛ وذلك هو المجتهد .

وأخرج الدارمي والبيهقي عن معاذ بن جبل أنه قال : « أيها الناس ، لاتَعجلوا بالبلاء قبل نزوله ، فيذهب بكم هاهنا وهاهنا ، وإنكم إن لم

---

(١) حلية الأولياء ١/ ٨٠ .

(٢) أي : إن هذا الحديث موقوف على الصحابي ، ولكنه في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ .

تعجّلوا بالبلاء قبل نزوله ، لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سدد ، وإذا قال وفق » .

وأخرج البيهقي عن عمر بن الخطاب قال : إياكم وهذه العضل ، فإنها إذا نزلت ، بعث الله لها من يقيمها أو يفسرها .

وقال ابن دقيق العيد في أول شرح (الإلمام) : والأرض لاتخلو من قائم لله بالحجة ، والأمة الشريفة لابد فيها من سالك إلى الحق على واضح المحجة ، إلى أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة الكبرىٰ ، ويتتابع بعده مالايبقىٰ معه إلا قدوم الأُخرىٰ .

وقال ابن عبد السلام أحد أئمة المالكية : لايخلو الزمان عن مجتهد إلى زمن انقطاع العلم ، كما أخبر به النبي ﷺ ، وإلا كانت الأُمة مجتمعة على الخطأ .

وذكر الفخر الرازي والتبريزي والزركشي أنه لو لم يبق من المجتهدين إلا واحد ، كان قوله حجة .

والخلاصة : هذه الكلمة المشهورة : وهي لايخلي الله زماناً من قائم بالحجة ، كأنها كلمة إجماع ، مع ماتقدم من كونها حديثاً أو أثراً .

وأضاف ابن عبد السلام قوله : إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها ، وهي شرط في الفتوى والقضاء ، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم ، ولم نصل إليه إلى الآن ، وإلا كانت الأُمة مجتمعة على الخطأ ، وذلك باطل .

علق السيوطي علىٰ هذه العبارة بقوله : فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة ، وأنها باقية إلى زمانه ، وبأنه يلزم من فقدها اجتماع الأمة على الباطل ، وهو محال .

مراتب المجتهدين

صنف السُّيوطي مراتب المجتهدين على نحو يفتح باب الأمل والرجاء في بقاء المجتهدين في الأمة ، دون اقتصار على أئمة المذاهب ، فقال : لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فقد من قديم ، وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد ، وهذا غلط منهم ، ما وقفوا على كلام العلماء ، ولاعرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل ، ولابين المجتهد المقيد ، والمجتهد المنتسب ، وبين كل مما ذكر فرق ، ولهذا ترىٰ أن من وقع في عبارته : إن المجتهد المستقل مفقود من دهر ينص في موضع آخر على وجود المجتهد المطلق .

والتحقيق في ذلك أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل ، وغير المجتهد المقيد .

أما **المجتهد المستقل** : فهو الذي استقل بقواعده لنفسه ، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة . وهذا شيء فقد من دهر ، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له ، نص عليه غير واحد .

وأما المجتهد المطلق غير المستقل : فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل ، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد ، بل سلك طريقه إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد ، فهذا مطلق منتسب لامستقل ولامقيد .

وأما **المجتهد المقيَّد أو مجتهد التخريج** : فهو المقيد في مذهب

إمامه ، المستقل في تقرير أُصوله بالدليل ، غير أنه لايتجاوز في أدلته أُصول إمامه وقواعده . وشرطه : كونه عالماً بالفقه وأُصوله وأدلة الأحكام تفصيلاً ، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني ، تام الارتياض في التخريج والاستنباط ، قيماً بإلحاق ماليس منصوصاً عليه لإمامه بأُصوله ، ولايعرى عن شوب تقليد له ، لإخلاله ببعض أدوات المستقل ، بأن يخل بالحديث أو العربية ، وكثيراً ماأخل بهما المقيد ، ثم يتخذ نصوص إمامه أُصولاً يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع ، وربما اكتفىٰ في الحكم بدليل إمامه ولايبحث عن معارض ، كفعل المستقل في النصوص ، وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه[1] . والعامل بفتوىٰ هذا مقلد لإمامه لا له .

وأما **مجتهد الترجيح** : فهو لايبلغ رتبة أصحاب الوجوه ، لكنه فقيه النفس ، حافظ لمذهب إمامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقريرها ، يصور ، ويحرر ، ويقرر ، ويمهد ، ويزيف ، ويرجح ، لكنه قصر عن أُولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط ومعرفة الأصول ونحوها من أدلتها .

وأما **مجتهد الفتيا** : فهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته ، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه .

---

(١) اشتهر أصحاب الشافعي بالوجوه المستنبطة من أقوال الشافعي ، أي : بالآراء المخرجة بالاعتماد على اجتهادات الشافعي في بعض المسائل ، فيتخذونها أصلاً في التفريع ومعرفة حكم المسائل الجديدة التي تشبه مسألة الإمام .

ادعاء السُّيوطي الاجتهاد المطلق :

بعد بيان مراتب المجتهدين المذكورة ، قال السُّيوطي رحمه الله : والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق ، لا الاستقلال ، بل نحن تابعون للإمام الشافعي رضي الله عنه ، وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالاً لأمره ، ومعدودون من أصحابه ، وكيف يظن أن اجتهادنا مقيد ، والمجتهد المقيد : إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث أو العربية ، وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني ، إلا أن يكون الخضر أو القطب ، أو ولياً لله ، فإن هؤلاء لم أقصد دخولهم في عبارتي ، والله أعلم .

ما اشتمل عليه الباب الثالث من كتاب (الرد على من أخلد إلى الأرض) :

في ذكر من حث على الاجتهاد وأمر به وذم التقليد ونهى عنه ، قال رحمه الله :

اعلم أنه مازال السلف والخلف يأمرون بالاجتهاد ويحضون عليه ، وينهون عن التقليد ويذمونه ويكرهونه ، وقد صنف جماعة لايحصون في ذم التقليد ، وهم المزني صاحب الإمام الشافعي ، والزركشي ، وابن حزم ، وابن عبد البر ، وأبوشامة ، وابن دقيق العيد ، وابن قيم الجوزية ، والمجد الشيرازي صاحب القاموس .

قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة : فكل ما أنزل الله تعالىٰ في كتابه رحمة وحجة ، علمه من علمه و جهله من جهله ، ولايجهله من علمه . وللناس في العلم طبقات ، موقعهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به .

واستدل الأُستاذ أبو إِسحاق الإِسفراييني على عدم التقليد بإجماع العلماء على أنه لو حفظ العالم مذهب الأئمة من دفترهم ، ثم أراد أن يحكم به ويفتي ، لم يكن له ذلك ، لأنه جاهل بدليل هذا المذهب ، فكما حرم عليه تقليد الميت لجهله بدليل قوله ، حرم عليه تقليد الحي .

* * *

الفرق بين التقليد والاتباع

التقليد عند جماعة من العلماء غير الاتباع ، لأنَّ الاتباع : هو أن تتبع القائل على مابان من فصل قوله وصحة مذهبه ، أي إنه اتباع الغير بعد معرفة دليله .

والتقليد : أن تقول بقوله ، وأنت لاتعرف وجه القول ولامعناه ، أي : إنه الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله ، أو هو قبول قول بلا حجة ، وقد حدث التقليد في القرن الرابع .

وقد ذم الله التقليد في غير موضع من كتابه ، فقال : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة : ٣١] ، قال حذيفة وغيره : لم يعبدوهم من دون الله ، ولكن أحلوا لهم وحرموا عليهم ، فاتبعوهم . وقال تعالىٰ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ﴾ [الزخرف : ٢٣ـ٢٤] ، فمنعهم الاقتداء بآبائهم عن قبول الاهتداء ، فقالوا : ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ [الزخرف : ٢٤] ، وفي هؤلاء ومثلهم قال الله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٢] ، وفي القرآن آيات كثيرة في ذم تقليد الآباء والرؤساء . وقال ابن مسعود : ألا لايقلدنّ أحدكم دينه رجلاً .

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي : التقليد لايثمر علماً ، فالقول به ساقط ، وهذا الذي قلناه قول كافة أهل العلم .

والخلاصة : التقليد باطل ، لأنه قول في الدين بلا برهان ، وهو أن يفتي في الدين فتيا ، لأن فلاناً الصاحب ، أو فلاناً التابع ، أو فلاناً العالم أفتىٰ بها بلا نص في ذلك . قال السيوطي : التقليد : هو أن يقلد غيره ويتبعه من غير دليل ظهر له ، وأنه من أفعال الكفر ، قال الله تعالىٰ حاكياً عنهم : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف : ٢٣] .

ولكن يجب أن نلاحظ أن منع التقليد في هذه الآية وأمثالها التي تندد بصنيع الكفار إنما هو في التقليد في الاعتقادات وأُصول الدين ، لأن المطلوب فيها الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل ، والتقليد لايفيد فيه ، لأنه قبول قول الغير بلا حجة ، كما قال الغزالي . أما التقليد في الفروع الفقهية والاجتهادات المذهبية فهو أمرٌ جائز وواقع من أغلبية المسلمين غير المتخصصين بقضايا الاجتهاد ، بل لاسبيل أمامهم لممارسة عباداتهم ومعاملاتهم إلا بتقليد غيرهم من المفتين ، لأنه لاقدرة لديهم ولاأهلية ولاكفاءة عندهم لاستنباط الحكم الشرعي مباشرة من الدليل ، مما يجعلهم بأمس الحاجة إلى تقليد غيرهم ، ولاحرج ولاإثم عليهم في ذلك .

أما المجتهد فيحرم عليه التقليد ، ويجب في حقه الاجتهاد ، فهذا هو الذي يطالب بالاجتهاد ، ويمنع من التقليد .

ما اشتمل عليه الباب الرابع من كتاب (الرد على من أخلد إلى الأرض) :

في فوائد منثورة تتعلق بالاجتهاد :

منها : ندرة المجتهد في هذه الأعصار ، وليس ذلك لتعذر حصول آلة الاجتهاد ، بل لإعراض الناس في اشتغالهم عن الطرق المفضية إلى ذلك .

ومنها في آداب المتعلم : ينبغي أن يعتني بالتصنيف إذا تأهل له ، فبه يطلع على حقائق العلوم ودقائقها ، وبه يتصف المحقق بصفة المجتهد .

ومنها : لايلزم في الاجتهاد الإحاطة بجميع نصوص الكتاب والسُّنَّة ، بل تكفيه الإحاطة بما يتعلق منها بالأحكام ، وهو خمسمئة آية من الكتاب ، وأحاديث مضبوطة بالكتب ، وإن لم تكن محصورة .

ومنها : أن الإنسان كلما كمل في هذه العلوم التي لابد منها في الاجتهاد ، كان منصبه في الاجتهاد أعلى وأتم .

وأهم العلوم للمجتهد : علم أُصول الفقه ، ففيه تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين .

ومنها : بيان طريق معرفة المجتهد : وهذا إما من المجتهد نفسه أو من العامي .

أما المجتهد أو العالم : فيعرف ذلك من نفسه ، بأن يعلم أنه أتقن الآية كل الإتقان ، ويجد له ملكة وقدرة على الاستنباط واستخراج الأحكام الخفية من الأدلة البعيدة . وأما معرفة العامي بالعالم الذي وصل إلى حدِّ الاجتهاد فلا تمكن إلا بإخبار المجتهد عن نفسه ، لأن الاجتهاد معنىً قائم بالنفس ، لا اطلاع للعامي عليه . وهذا إذا كان عدلاً . وقد يدرك ذلك بكثرة الاختبار لمن له أهلية الاختبار .

ثم تابع السُّيوطي رحمه الله في بيان الفوائد المتعلقة بالاجتهاد ، حتى أوفاها على السابعة والأربعين فائدة ، وأغلبها في تقديري من شأن أهل الاختصاص وهواة التَّرف العلمي ، وكلها نقول عن العلماء البارزين ليستكمل القارئ صورة الاجتهاد ، وربما تصور سهولة

الطريق ، ولكن دون ذلك مشاق ومصاعب لايمكن تذليلها إلا بالتمكن في فهم القرآن والسُّنَّة واللغة العربية وأُصول الفقه ومقاصد الشريعة ومعرفة أجاميع العلماء ووجوه القياس والناسخ والمنسوخ من النصوص .

ومما يساعد على بلوغ رتبة الاجتهاد لدى المتأخرين تدوين العلوم المختلفة وكثرة تداولها وانتشارها وتبسيطها ، وإمكان معرفة مناهج المجتهدين الأوائل ، وكيفية استنباطهم الأحكام الشرعية من مصادرها المعتمدة .

وفي الخاتمة أقول : لقد تمكن السيوطي رحمه الله بكتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض) من العودة إلى أصالة الحكم الإسلامي بفرضية الاجتهاد ، وهو الحكم الذي أصَّله رسول الله ﷺ ، وسار على نهجه الصحابة الكرام الذين توسعوا وفتحوا للعلماء باب القياس والاجتهاد ، وبينوا لهم سبيله ، وهل يعقل ـ كما ذكر ابن القيم[١] ـ أن النبي ﷺ لما قال : « لايقضي القاضي وهو غضبان »[٢] إنما قصد الغضب وحده أم كل مافي معناه؟ الواقع إنما كان ذلك ، لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه ، ويمنعه من كمال الفهم ، ويحول بينه وبين استيفاء النظر ، ويعمي عليه طريق العلم والقصد ، فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج ، والخوف المقلق ، والجوع والظمأ الشديد ، وشغل القلب المانع من الفهم ، فقد قل فقهه وفهمه ، والتعويل في الحكم على قصد المتكلم ، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني ، والتوصل بها إلى معرفة مراد

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢١٧ .

(٢) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستَّة عن أبي بكرة .

المتكلم ، ومراده يظهر من عموم لفظ تارة ، ومن عموم المعنىٰ الذي قصده تارة ، وقد يكون فهمه من المعنى أقوىٰ ، وقد يكون من اللفظ أقوىٰ ، وقد يتقاربان ، كما إذا قال الدليل لغيره : لاتسلك هذا الطريق ، فإن فيها من يقطع الطريق ، أو هي مَعْطشة مَخوفة ، علم هو وكل سامع أن قصده أعم من لفظه ، وأنه أراد نهيه عن كل طريق هذا شأنها ، فلو خالفه وسلك طريقاً أُخرىٰ عطب بها ، حسُن لومه ، ونُسب إلى مخالفته ومعصيته .

أي : إن النهي لمعنىٰ معين في نص لايقتصر عليه ، وإنما يشمل كل مافي معناه مما يسمىٰ بعلة القياس ، وإن الداعية إلى الاجتهاد هو المتَّصف بكمال الفهم ، وسداد الرأي ، وعمق البصيرة ، والإخلاص للشَّريعة .

ولقد استطاع السُّيوطي بدعوته لتجديد الاجتهاد أن يكون أقوىٰ من السِّتار الحديدي الذي طال سدله على الأفكار والعقول ، بالدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد . لقد اخترق السُّيوطي هذا السُّور المنيع متأثراً بمشايخه الأحرار بدءاً من شيخ الإسلام ابن تيمية ، وانتهاءً من مجدد القرن الثامن ابن حجر العسقلاني (٨٥٣هـ) أُستاذه المباشر في التصنيف والتأليف والتدوين ، وكلهم كانوا في عصور يقولون عنها : إنها خالية من المجتهدين .

والسُّيوطي بهمته العالية ، وتفرغه للتصنيف والتأليف ، والعمل المعجمي والموسوعي ، ومحاولته الاجتهاد الجزئي ، أَهَّله كلُّ ذلك ليكون إمام المئة العاشرة ، فرحمه الله رحمة واسعة ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

* * *

المجدد جمال الدين الأفغاني

وإصلاحاته في العالم الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد :

البشرية في كل عصر مدينة بالتقدير وعرفان الجميل لمن يصحح مسيرتها ، ويبعث فيها روح النهضة ، والسير لبناء الحضارة والمدنية ، وإصلاح الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ويظل هذا المعروف والنصح مطوقاً أعناق الناس ، فيذكرونه بالفضل ، وتقدير المبادرة إلى اليقظة ، والانتباه إلى مخاطر الأوضاع المتردية ، ومخاوف المستقبل ، وملاحظة شروره وآثاره الضارة على الحياة والأجيال المتلاحقة ، علماً بأن المصلح أو الحكيم لا يملك إلا الكلمة الواعية الهادفة ، والعمل بإخلاص لأمته ، وإدراك ما يتفتح عنه العقل اليقظ المدبِّر ، قبل استفحال النتائج .

ولقد ابتليت الأمة الإسلامية في القرن الثالث عشر الهجري ، التاسع عشر الميلادي ، بعقدة التخلف وظاهرة التأخر ، في مواجهة النهضة الصناعية في الغرب ، وما عانته من تآمر الغرب والشرق على تصفية الخلافة العثمانية ، وتسوية ما سموه بالمسألة الشرقية[1] ، فقطّعوا أوصال

---

(١) أطلق المؤرخون اسم المسألة الشرقية على مجموع المشكلات التي تتعلق بالدولة العثمانية ، والتي مرت بدورين بارزين : دور نهوض الدولة العثمانية وهجومها =

وحدة العالم الإسلامي ، وفرقوا الأمة ، وقسَّموا البلاد إلى كيانات ودول ضعيفة صغيرة ، وأبعدوا تأثير الإسلام عن الوجود الدولي ، وحجبوا معاني القرآن الكريم ومفاهيمه عن الفكر السياسي الداخلي والخارجي ، واستغلوا مظاهر الضعف والتأخر لدى المسلمين ، وساعد كلَّ ذلك سوءُ الوضع الداخلي للخلافة العثمانية ، وظهور البواعث القومية ، وهذه المحنة أعظم وأخطر داهية أصابت المسلمين في العصر الحاضر ، كما يرى المحللون المتعمقون في مشكلات العالم الإسلامي المعاصر .

وفي هذه الآونة من التمزق والانقسام ، والتخلف والضعف ، والركود والخمول ، ظهر مجدد القرن الرابع عشر الهجري ، وباعث النهضة ، وداعية الإصلاح ، ونصير الحرية والعدالة والتحرر من نير الاستعمار في مختلف البلاد الإسلامية ، ألا وهو المجدد الحكيم الثائر السيد جمال الدين الأفغاني محمد بن صفدر (١٢٥٤ـ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ـ١٨٩٧ م) في ٩ آذار (مارس) حيث توفي بعد مرض عضال ألمَّ به وهو السرطان[١] .

ولكنه ترك آثاراً بعيدة المدى في حقل الإصلاح الديني والسياسي ، والفكري والعلمي ، والاجتماعي ، والاقتصادي ، في الأقطار الإسلامية ، وخلَّف قادة مدرسة إصلاحية ، ماتزال مبادئها ، ومطامحها ، وغاياتها ، ومناهجها ، موضع ريادة وتقدير ، في

= على أوربة ، فكان يقصد به اتحاد أوربة المسيحية ضد الخطر العثماني الإسلامي ، ودور ضعف الدولة ، فصار معناه : اتفاق الدول الأوربية على الإجهاز على هذه الدولة . ولكن تضارب المصالح الأوربية جعلها تختلف فيما بينها ، فيقف بعضها مدافعاً عن العثمانيين ، وبعضها يحاول إضعافها إلى النهاية وتصفيتها .

(١) الأعلام للزركلي ٧/ ٣٧ .

الجامعات والحياة التحررية ، التي آذنت بطلوع شمس الحرية ، والاستقلال ، والتخلص من كابوس الاستعمار الحديث ، والتدخل الأجنبي ، ومواجهة المحتل عسكرياً وفكرياً ووطنياً ، وكان لأفكار الأفغاني امتداد جذري عميق في كل أنحاء البلاد الإسلامية ، وظهور حركات التحرر ، وولادة الأحزاب الوطنية ، وقيام دعوات الإصلاح والتجديد ، بطريق مباشر وغير مباشر ، ومنها مدرسة الشيخ محمد عبده وتلامذته ، والدعوة السلفية أو الوهابية في نجد ، والدعوة السنوسية في ليبيا (بنغازي وطرابلس) ثم الجزائر ، والدعوة المهدية في السودان .

وبحثي هذا[1] يتناول آثار الأفغاني الإصلاحية في المجالات الآتية لتحقيق هدف واحد ، ألا وهو توحيد كلمة المسلمين :

- أثره في الإصلاح الديني .
- أثره في الإصلاح السياسي .
- أثره في الإصلاح الفكري والعلمي .
- أثره في الإصلاح الاجتماعي .
- أثره في الإصلاح الاقتصادي .

وكانت منطلقات نشاطه الخصب أو الثَّرّ ، وجهاده الدائم في سبيل الإصلاح والتجديد ثلاثة أمور :

- قوة شخصيته وجرأته وشجاعته .
- عقيدته في الحق والعدل المجرد .
- تعطشه للحرية وكراهية الاستبداد .

---

(١) قدم لندوة « السلطان عبد الحميد الثاني والإسلام الحر » في الفترة ٧-٨ حزيران « يونيو » ١٩٩٧ م بمناسبة مرور مئة سنة على وفاة الأفغاني .

أثر الأفغاني في الإصلاح الديني

كان قرن الأفغاني في الفكر الديني متسماً بالجمود ومدارسة القديم في حلقات التعليم في الأزهر وغيره ، ولم يكن لدى العلماء في ذلك العصر تفتح على الحياة المعاصرة ، ولا تفاعل مع مقتضيات النهضة الصناعية في الغرب ، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي ، ولا التفات لمخاطر الظلم والاستعباد والاستبداد ، وتدخل المستعمرين في شؤون المسلمين الداخلية والخارجية .

وكان دورهم مقصوراً على فهم القديم ، وحفظ النصوص ، وتحليل العبارات ، دون استيعاب لمقاصد الشريعة وروح التشريع ، ولا استعداد لجهاد الظالمين والغاصبين والمحتلين ، ولا لتوجيه العزائم والهمم لبناء نهضة قوية في مجال المال والصناعة والاقتصاد ، لمنافسة الغرب .

وكان العالم الشهير ، ولو في مركز شيخ الإسلام في الآستانة أو مصر ، يجمد على ظاهر الكلمة ، فيبادر إلى نقد الأفغاني وأمثاله ، واتهامه بالكفر والضلال ، وهدم الإسلام ، إما بدافع الحسد ، وإما لضيق الفكر ، والجهل بأحوال ومفاهيم العصر ، مثل تسرع شيخ الإسلام أبي الهدى الصيادي في إستانبول في عهد السلطان عبد الحميد باتهام الأفغاني بالكفر والزندقة ، لقوله مرة يصف جمالَ مكانٍ بعبارة شاعرية : « أنا أطوف بأشجار البندلر طواف الحجيج بالكعبة » . ومثل تسرّع المحافظين على القديم في مصر في دروسهم بالطعن في منهج الأفغاني بدراسة كتب

الفلسفة ، أخذاً بقول بعض العلماء في القرن السابع كابن صلاح (٦٤٣ هـ) والنووي (٦٧٦ هـ) بتحريم المنطق والنظر في الكتب الفلسفية ، ونسبوا ما فيها من ضلالات للأفغاني[١] حتى اضطر هذا الرجل للدفاع عن نفسه إلى المطالبة بمحاكمة شيخ الإسلام حسن فهمي أفندي لأنه طعن في عقيدته بالباطل ، وأصر على طلب هذه المحاكمة ، ولم يسمع لمن نصحوه بالهدوء والترفق ، حتى اشتد الثائرون عليه من علماء الدين ، فرأت الحكومة لتهدئة الفتنة إصدار أمر له بالرحيل عن إستانبول ، فرحل إلى مصر سنة ١٢٨٨ هـ/ ١٨٧١ م[٢] .

ولم تكن أفكار الأفغاني إلا من إبداع الفكر ، وجولان العقل في الكون وأسراره ، بحسب المنهج القرآني في ضرورة التأمل في خلق السموات والأرض ، وفهم أسرار الحياة ، وتفسير مجاهيل المعلومات العلمية .

ويتضح هذا في أسلوبه العلمي النير في « رسالة الرد على الدهريين » التي تفرغ لوضعها في زيارته للهند في المرة الثالثة ، حيث تجد فيها الأدلة والبراهين النيرة في تثبيت الإيمان والعقيدة ، والرد على دعاة نبذ الأديان ، والتحلل من أصول الإيمان ، وبيان مذاهب الحكماء والفلاسفة في حقيقة الوجود ، والرد على المنحرف أو الضالّ منها ، وتفنيد نظريات الماديين أو الطبيعيين .

- ومن ردوده أن الرادع للنفس والمانع لها من تجاوز حدود الاعتدال أحد أمور أربعة :

---

(١) الحكيم الثائر جمال الدين الأفغاني ، للأستاذ المغفور له محمد سلام مدكور : ص ٣٥ ، ٩٣ .

(٢) المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر ، للشيخ عبد المتعال الصعيدي : ص ٤٩٢ .

١ـ **المدافعة الشخصية** : وهذا لون بدائي يؤدي لفناء الإنسان .

٢ـ **شرف النفس** : وهذا يختلف باختلاف البلاد والأعراف ، حيث يكون الأمر خسيساً عند بعض الناس ، ورفيعاً عند آخرين .

٣ـ **الحكومة** : وهي لا تكف إلا العدوان الظاهر .

٤ـ **الاعتقاد بالألوهية** : وهو الحصن المنيع والوحيد لمقاومة الأهواء والشهوات ، فإن الإيمان بأن للعالم صانعاً عالماً بمضمرات القلوب ، وأنه قدَّر للخير والشر جزاءً يلقاه في الآخرة ، يكبح جماح النفس عن الشهوات ، ويمنع العدوان ، ويمحو أثر الغدر ، وهو الدرع الواقي من الظلم وتجاوز الحد ، والوسيلة لإحقاق الحق ودحر الباطل ، ودون الإيمان على هذا النحو لا تصلح حياة الناس الاجتماعية ، ولا تستمر المدنية ، وإنما تكون الهيمنة للرذائل ووساوس الشياطين .

ـ ومن مبادىء الأفغاني قوله : « إن الإسلام والذل لا يجتمعان في قلب واحد » .

وساء الأفغاني ما وجد عليه علماء الإسلام من ضعف الإرادة ، وفقد العزيمة ، والاستكانة للآخرين ، مع مخالفته صراحة لتعاليم الدين الحنيف الذي يدعو أهله إلى الاعتزاز بالكرامة ، والجرأة في الحق ، والإخلاص في العمل ، وترك الكذب والنفاق والتملق ، ونحو ذلك من الأمور الخسيسة التي تتنافى مع الإنسانية الراقية ، ولا تستقيم مع الحياة الحرة الشريفة .

ـ وقد شغف هذا المصلح برؤية الإسلام عزيزاً كريماً ، والمسلمين أعزة شرفاء ، وهو يتطلع بثاقب نظره لإحياء مجد الإسلام وخدمة المسلمين .

ـ وكان يعلن أن الإسلام دين العقل والنظر والنقاش ، وأن إيمان

المسلم لا يصح إلا بالاعتماد على الدليل والبرهان القاطع أن الله واحد لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، ويؤسفه أن يجد بين العلماء وبين الفلسفة الرشيدة ، لا الهرطقة سداً منيعاً ، وبعداً واضحاً .

ـ واجتهد في المنهج العلمي على أساس الجمع بين الأصالة والتمسك بالثوابت ، وبين معطيات العلم العصري ، لأنه يدرك أن فهم القرآن الكريم والسنة النبوية على نحو صحيح وتأويل سديد ، كفيل بإحداث تطور عظيم ، وانقلاب حضاري ومدني رفيع .

وقد استطاع الأفغاني بهذا الأسلوب أن ينفخ في الأزهريين روح اليقظة والتجديد ، حتى أصبح الأزهر قلعة لنهضة دينية وعلمية وإصلاحية ، مايزال إلى الآن يترسم خطاها .

وأدى ذلك إلى ظهور علماء معاصرين ، أدركوا مرامي الإسلام ، وجمعوا بين الدين والعلم العصري والمدنية ، وأن الترقي والتقدم والمدنية هي من أصول الإسلام وصميم مبادئه ودعوته .

وتجلى أثر هذه الجهود في أن يقاوم الأزهريون الحكام المستبدين ، وأن ينتقدوا شيخ الأزهر الشيخ محمد العباس في عدم إصداره فتوى لمصلحة النظام الدستوري ، وأن ينتخب الطلاب الشيخ محمد عليش المتوفى سنة ١٢٩٩ هـ لمشيخة المالكية ، خلافاً لما جرت به العادة من أن الحاكم هو الذي يعين مشايخ المذاهب ، وكان هذا الشيخ معروفاً بالصراحة والوطنية ، حتى إنه أفتى بخلع الخديوي إسماعيل ، وأنه لا يصلح لولاية المسلمين ، لبيعه البلاد للأجانب ، وإطاعته إشارات قناصل أوربة .

ولقد وعى الأفغاني الإسلام وعياً صحيحاً ، وتعمق في فهم القرآن والسنة ، فركز على تصحيح العقيدة ، وعلى توفير الساحة العملية لتكون

ظاهرة نظيفة من التدخل الأجنبي ، وبثّ في طلابه وأصدقائه روح الوطنية وحب الحرية ، ووجوب التألب على الحكم الاستبدادي في مصر الذي أدى للضعف والتخلف ، وأطمع الأجانب في الاستيلاء على البلاد ، ولم يهمه في هذا ما كان من إكرام الخديوي إسماعيل باشا له ، لأنه كان يؤثر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[١] .

* * *

(١) المجددون في الإسلام ، المرجع السابق : ص ٤٩٢ .

أثره في الإصلاح السياسي

الدين والسياسة في تقدير الأفغاني أمران متلازمان لا ينفصلان ، والإصلاح الديني والدعوة إليه في مصر والآستانة وغيرهما من البلاد الإسلامية يجب أن يترافق مع الإصلاح السياسي .

ويرى هذا الحكيم المجاهد أن حب الأوطان أو الوطنية والتحرر من النفوذ الأجنبي ، من صميم الإسلام ، لذا كان يكره الإنجليز المستعمرين كراهية شديدة ، ويعمل من أجل ذلك على تحرير مصر والهند وأفغانستان من الاستعمار الإنجليزي ، وعلى كشف سياسة إنجلترا ومطامعها ، وأساليبها في الدس والتفريق التي عرفت بها ، فقام بنشاط واسع المدى في البلاد للتحريض عليها .

فبعد أن أدى فريضة الحج سنة ١٢٧٣ هـ/ ١٨٥٧ م ، وبعد أن مكث في الهند سنة وبضعة أشهر يتعلم الإنجليزية ، كما تعلم الفارسية والتركية من قبل ، عاد إلى أفغانستان وطنه الأصلي وبلد النشأة والميلاد[١] ، فأخذ يبث في الشعب الأفغاني مبادئ الوطنية وروح الحرية ، وتقلّد بعض المناصب ، حتى وصل إلى منصب كبير الوزراء في عهد « محمد أعظم »

---

(١) الراجح أنه ولد سنة ١٢٥٤ هـ/ ١٨٣٨ م بأسعد آباد من أعمال كابل قاعدة أفغانستان ، ودرس في مدارسها القديمة علوم العربية والتاريخ والإنشاء والعلوم الدينية والفلسفية على اختلاف أنواعها ، ثم رحل إلى الهند فدرس فيها بعض العلوم الحديثة . (تاريخ محمد عبده ١/ ٢٧) ، ويقول الإيرانيون : إنه ولد في إيران ، وهو إيراني .

وهو لم يتجاوز السابعة والعشرين حينئذ ، لينهض ببلاد أفغانستان ، لكي تقوى على مقاومة الإنجليز وغيرهم ، فحرَّض الناس ضد الإنجليز ، وبدأ الغليان والتمرد في أنحاء أفغانستان ، وعمل الإنجليز على إثارة الفتن ، حتى تمكنوا من عزل الأمير محمد أعظم ، وتولية أميرَ آخر يرضون عنه .

دأب جمال الدين على إثارة الشعب الأفغاني على الإنجليز والأمراء المستبدين ، وبث فيهم حب الوطنية والحرية ، ليقضوا على نفوذ الإنجليز في بلادهم ، واستمر يكافح الدسائس ، ويكتشف المؤامرات التي تدبر لاغتياله[١] .

ثم رأى جمال الدين أن يفجر ثورة عامة على الإنجليز وغيرهم ، فرحل إلى الهند ، وأخذ يدعو إلى الإصلاح الديني والسياسي والعلمي والاجتماعي بين أهلها ، حتى ضاق الإنجليز به ، ونفوه إلى مصر سنة ١٢٨٦ هـ/ ١٨٧٠ م .

وقال لمن كان حاضراً معه حين تبليغه الإنذار بالرحيل عن الهند :

« يا أهل الهند ، وعزة الحق ، وسر العدل ، لو كنتم وأنتم تُعدُّون بمئات الملايين ذباباً ، مع حاميتكم البريطانيين ومن استخدمتهم من أبنائكم ، فحملوا سلاحها لقتل استقلالكم واستنفاد ثرواتكم ، وهم بمجموعهم لا يتجاوزون عشرات الألوف . لو كنتم أنتم مئات الملايين ـ كما قلت ـ ذباباً ، لكان طنينكم يصم آذان بريطانيا ، ويجعل في أذن كبيرهم وَقْراً ، ولو مسخكم الله ، فجعل كلاً منكم سلحفاة ، وخضتم البحر ، وأحطتم بجزيرة بريطانيا ، لجررتموها إلى قاعه ، وعدتم إلى هندكم أحراراً » .

---

(١) المجددون في الإسلام : ص ٤٩١ ، الحكيم الثائر جمال الدين الأفغاني ، للأستاذ محمد سلام مدكور : ص ١٨ـ١٩ .

وفي مصر تابع الأفغاني نشاطه ودعوته ضد الإنجليز ، ونشر في جريدة « مصر » فصولاً مطولة ناطقة بعداوته للإنجليز ، وعمل على تأليف « الحزب الوطني » سنة ١٨٧٩ م للعمل على طرد الإنجليز ، وانضم للحزب كثير من العلماء والنواب ، مثل الشيخ محمد عبده ، وعبد الله نديم ، ومحمود البارودي ، وأعضاء مجلس شورى النواب .

ومن مبادىء الحزب : تعميم التعليم في مصر ونشر الثقافة ، ويتطلب هذا حرية المطبوعات ، والمطالبة بإطلاق الحريات الكافية للنواب ، وتقوية الجيش وزيادته ، وإصلاح البلاد مادياً وأدبياً ، ولا يكون ذلك إلا بحفظ الشرائع والقوانين ، وتوسيع نطاق المعارف ، وإطلاق الحرية السياسية التي هي حياة الأمة .

واعتبر الحزب الوطني الذي أسسه مصطفى كامل سنة ١٩٠٨ م الوارث الوحيد المباشر للحزب الوطني القديم ، حيث كان هناك اتصال بين الأفغاني ومصطفى كامل . وكانت ثورة أحمد عرابي في مصر على الخديوي توفيق باشا ، والحركة الوطنية التي تزعمها سعد زغلول ضد الإنجليز من آثار دعوة الأفغاني لمحاربة الإنجليز وطردهم من مصر .

وشرح الإمام محمد عبده تلميذ الأفغاني المقصد السياسي لأستاذه قائلاً : إنه كان يسعى لإنهاض إحدى الدول الإسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شؤونها ، حتى تلحق بالدول القوية ، فيعود للإسلام شأنه ، وللدين الحنيف مجده ، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الأقطار الشرقية ، وتقليص ظلها عن رؤوس الطوائف ، وله في عداوة الإنجليز شؤون يطول بيانها .

وفي فرنسا : قام الأفغاني في سنة ١٣٠٢ هـ/ ١٨٨٤ م بإنشاء « جمعية العروة الوثقى » وإصدار « مجلة العروة الوثقى » لتدعو المسلمين إلى

النهوض في دينهم ودنياهم ، وتحرضهم على الثورة على المستعمرين لبلادهم ، ولاسيما الإنجليز الذين استعمروا كثيراً من بلاد المسلمين ، كما تحرضهم على الثورة على المستبدين من ملوكهم ، ليكونوا أحراراً في بلادهم ، ويمكّنهم من النهوض بما بقي منها في أيديهم .

ثم عمل المستعمرون على إجهاض نشاط هذه المجلة ، وقضوا عليها بعد ظهور عشرة أجزاء منها .

وكانت مقاصد العروة الوثقى أربعة : الجامعة الإسلامية ، الرابطة الشرقية ، المسألة المصرية ، المسألة السودانية[١] .

وفي إيران : دعا سلطان فارس ناصر الدين شاه جمال الدين ، فسافر إليها سنة ١٣٠٣ هـ/ ١٨٨٦ م ، فأكرمه هذا السلطان ، وقربه إليه ، وعينه وزيراً للحربية ، على أن يجعله بعد هذا رئيساً لوزرائه ، فقام بدعوته الإصلاحية في فارس ، وفي معاداة الإنجليز ، وارتحل من فارس إلى روسيا ، لما خشي منه السلطان لمتابعة دعوته الإصلاحية .

وفي العراق : أنشأ مجلة « ضياء الخافقين » نهج فيها منهج مجلة العروة الوثقى ، وأخذ يؤلب الأحرار من الفرس على سلطان فارس ناصر الدين شاه ، حتى قتله أحدهم .

ثم سافر الأفغاني إلى إستانبول سنة ١٢٨٧ هـ/ ١٨٧٠ م فاستقبله السلطان عبد العزيز والحكومة ، واستطلعوا رأيه الديني والسياسي .

ثم دعاه السلطان عبد الحميد سنة ١٣١٠ هـ/ ١٨٩٢ م إلى إستانبول ، فقرّبه منه ، وجعل يستشيره في شؤون الدولة ، وفي معرفة مخططات الأعداء من الإنجليز والأوربيين ، إلى أن توفي في إستانبول سنة ١٣١٤ هـ/ ١٨٩٧ م .

---

(١) تاريخ الإمام الشيخ محمد عبده ١/ ٢٨١ ، ٣٠٦ وما بعدها .

إن أنشطة الأفغاني وحركاته ورحلاته في البلاد تتركز في الجانب السياسي على محاربة الاستعمار الغربي البريطاني ، والاتجاه الاستعماري في التفكير ، وتحرير الوطن الإسلامي من الاستعمار ، مع اتخاذ وسائل تحقيق هذا الهدف ، والقيام بثورة علنية تعتمد على القوة ، لا على مجرد الكلام[١] .

١ـ **أما تحرير الوطن الإسلامي من الاستعمار الغربي** : فيعتمد على استرجاع قوة المسلمين في تكتلهم ، واستعادة الجامعة الإسلامية الواحدة ، وتوحيد كلمة المسلمين وجمع شملهم ، بتأسيسه « جمعية أم القرى » في مكة المكرمة .

ويتم ذلك بطرح ما طرأ على الإسلام من عادات غريبة في السلوك ، وأفهام سقيمة في شرح تعاليمه ، وبالرجوع إلى الإسلام الأول في استلهامهم التوجيه المباشر منه ، وقال عن الشرق : إنه في حاجة إلى حاكم قوي عادل ، ولا يمكن أن تحيا مصر ولا يحيا الشرق إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً يحكمه بأهله . ثم قال : إذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب ، فأهم هذه الأشياء الحرية والاستقلال[٢] .

٢ـ **وأما محاربة الاتجاه الاستعماري في التفكير** : فبالوقوف في وجه الشبه التي تثار ، والتخريبات المغرضة لنصوص مَصْدري الإسلام : القرآن والسنة الصحيحة ، وبيان زيفها بالأسلوب العلمي والتاريخي ، وتصحب ذلك محاولة تقريب الإسلام من العقلية الجديدة ، وتوضيح أن

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي : ص ٩٢ وما بعدها ، الاتجاهات الحديثة في الإسلام للمستشرق الإنجليزي جيب : ص ٥٥ وما بعدها .

(٢) جمال الدين الأفغاني للأستاذ محمد سلام مدكور : ص ٣٨ .

هذه المبادىء هي لتوجيه الإنسان توجيهاً سليماً ، نظرياً وعملياً ، في أي عصر قديم أو حديث .

٣ـ **التعبئة العامة للشعوب الإسلامية** على أساس من دينها ، لا على أساس من مذاهب الطوائف فيها .

٤ـ **الدين لسيادة المؤمنين به** ، وعلى المؤمنين أن يحافظوا عليه ، ويتمسكوا به ، ويدافعوا عنه لتبقى لهم السيادة .

منهج تنفيذ هذه المبادئ :

برز نشاط الحكيم المجاهد الأفغاني في مقاومة الاستعمار في ناحيتين هما : الرد على الدهريين في الهند ، ومحاربة الاستعمار البريطاني[١] .

ـ أما الرد على الدهريين في الهند : وهم الماديون جماعة السيد أحمد خان في الهند الذي نادى بأن لا وجود إلا للطبيعة العمياء ، وليس لهذا الكون إله حكيم ، وأن جميع الأنبياء كانوا طبيعيين ، لا يعتقدون بالإله الذي جاءت به الشرائع ، ولقب نفسه : الطبيعي .

وهذه الجماعة مظهر من مظاهر الاستعمار الذي يسعى لإفساد عقيدة المسلمين بالتشكيك فيها أو بالصرف عنها ، ومحاولة جعل الولاء لبريطانيا من تعاليم الإسلام ، وإبقاء البريطانيين مستعمرين الهند .

ردَّ الأفغاني في رسالته « الرد على الدهريين » أثبت فيها أن الدين أساس المدنية وقوام العمران ، وأبان أن هؤلاء الدهريين يختلفون عن الدهريين في أوربة بأنهم كما يدعون الناس إلى نبذ الدين ، يهوّنون عليه

---

(١) الدكتور محمد البهي ، المرجع السابق : ص ٦٧ وما بعدها ، المستشرق جب في المرجع والمكان السابق .

مصالح أوطانهم ، ويسهّلون على الناس تحكم الأجنبي فيها ، ويجتهدون في محو آثار الغيرة الدينية والجنسية ، وهكذا يمتاز دهري الشرق عن دهري الغرب بالخسة والدناءة ، بعد الكفر والزندقة[١] .

ويتلخص رده على الدهريين بثلاثة أمور : بيان ضرورة الدين للمجتمع ، وأضرار المذهب الطبيعي على المجتمع ، ومزية الإسلام بصفته عقيدة وديناً على الأديان الأخرى[٢] .

أما كون الدين واجباً للمجتمع :

فقد عبّر عنه الأفغاني بقوله : إن الطبيعة لم تحدد طريقاً معيناً لتحقيق شهوات الإنسان ، فيكون طريقها : إما السيف والقوة ، وهذا يفضي إلى سفك الدماء والتخريب ، وإما شرف النفس ، وهو محدود بالعرف والعادة ، وليس له مقياس عام ، وإما الحكومة : وهي لا تعرف إلا الاعتداءات الواضحة ، وإما الاعتقاد بمدبّر الكون ومالك الجزاء في الآخرة ، وذلك هو المتعين .

والعقيدة الدينية تكفل للمجتمع ثلاثة عناصر أساسية :

هي الحياء والأمانة والصدق ، ووهم الدهري لا يجتمع مع هذه الفضائل ، والدين ينظم الروابط الاجتماعية ، فهو السبب المتعين لسعادة الإنسان .

وأما أضرار المذهب الطبيعي :

فكثيرة ومتنوعة الأمثلة من تاريخ الأمم ، التي برز فيها هذا المذهب بصور متعددة على النحو الآتي :

---

(١) البهي ، المرجع السابق : ص ٢٨ وما بعدها .
(٢) البهي ، ص ٦٨ وما بعدها .

ـ إن حياة الشعب الإغريقي فسدت بإباحية المذهب الأبيقوري ، كما فسدت حياة الشعب الفارسي بالتأثر بمذهب مزدك .

ـ وفسدت حياة المسلمين في القرن الرابع الهجري ، حينما دخلت عليهم الباطنية بمصر ، وكانت هي التي مهدت للحرب الصليبية وحرب التتار .

ـ وانحلت أخلاق الفرنسيين ، واشتعلت نار الثورة الفرنسية ، بظهور آراء فولتير وروسو ، اللذين سخرا من الدين والإله ، ولم يعد يُجْدي ما صنعه نابليون في إعادة المسيحية ، كما لم يُجْد انتصار صلاح الدين على الصليبيين في إعادة الإسلام إلى مجده الأول .

ـ وخان بعض قادة العثمانيين في الحرب الروسية ـ التركية سنة ١٨٧٧ـ١٨٧٨ م في البلقان ، لزحزحة الأتراك بصفتهم مسلمين ، عن شبه جزيرة البلقان وبلاد اليونان ، لتأثرهم بالمذهب الطبيعي ، أو تبنيهم مذهب « العصر الجديد » كما خان أعضاء بعض الجمعيات الإسلامية[1] ملتهم ، بسبب هذه الأفكار .

وأفسدت أوربة والشعب الروسي مذاهب الاشتراكية أو القومية ، أو الاجتماعية بتحطيم الامتيازات الإنسانية كافة ، وإباحة الكل للكل ، وباعتقاد منحة الطبيعة لجميع ما على الأرض ، وبأن الدين والملكية عقبتان عظيمتان أمام نشر هذه المبادئ التي تتنافى مع الفطرة والجهد الإنساني .

وأما مزية الإسلام :

فإنها كما قال الأفغاني : مزية فريدة ، فهو في مقدمة الأديان من حيث

---

(١) جمعية الاتحاد والترقي .

حاجة البشرية إليه ، لأن له مزايا ليست متوافرة في دين آخر .

أولها ـ أنه صقل العقول بصقال « التوحيد » ، وطهرها من لوث الأوهام ، وذلك يحول دون اعتقاد أن كائناً من الكائنات ، له تأثير نفع أو ضر ، كما يحول دون اعتقاد أن الله يظهر بلباس البشر ، أو حيوان آخر ، أو أن تلك الأوهام في ديانات البرهمية في الهند ، والبوذية في الصين ، والزرادشتية (المجوسية) في فارس .

ثانيها ـ أنه تحقق امتياز الأجناس ، وتفاضل الأصناف ، وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسي ، لا غير ، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة ، وهذا لا نجده في أديان أخرى ، فالبرهمية قسمت الناس إلى طبقات ، واليهودية فضّلت شعب إسرائيل على بقية الشعوب .

ثالثها ـ جعل الإسلام العقيدة قائمة على الإقناع ، لا على التقليد ، واتباع ما كان عليه الآباء .

رابعها ـ أوجد المعلم ليؤدي عمل التعليم ، وأقام المؤدب الآمر بالمعروف ، والناهي عن المنكر ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٤] ﴿ ۞ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : ١٢٢] .

فإن اعتُرض على الإسلام بحال المسلمين السيئة ، فجوابه : أن المسلمين بلغوا بدينهم ما بلغوا ، والعالم يشهد ، ويكفي القول بهذا النص الشريف : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١] .

ـ **وأما محاربة الاستعمار البريطاني** : فإن الأفغاني وجه كفاحه إلى

الاستعمار البريطاني بخصوصه ، نتيجة احتكاكه المباشر به في مصر والسودان والهند . وكان ذلك عن طريق المقالات السياسية ، التي ينشرها في مجلة « العروة الوثقى » ضد الاستعمار الغربي[١] ، بوساطة شرح الآيات القرآنية ، أو الأحاديث الصحيحة ، مما جعل كفاحه السياسي على أسس إسلامية ، وقد صدر من هذه المجلة ثمانية عشر (١٨) عدداً في ثمانية أشهر ، من ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ إلى ٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١ هـ .

أما في مصر : فقد أبعد الأفغاني عنها سنة ١٢٩٦ هـ/ ١٨٧٩ م في عهد الخديوي توفيق ، بمشورة القنصل الإنجليزي ، بعد أن نشر فيها الدعوة إلى الإصلاح ، وأوجد رجالاً فيها يقومون بعده ، كالإمام محمد عبده ، وكانت التهمة الموجهة إليه أنه يرأس « جمعية من الشبان ذوي الطيش تجتمع على فساد الدين والدنيا » .

وصوَّر الأفغاني في المقال الافتتاحي لأول عدد من جريدة « العروة الوثقى » حادث الاحتلال البريطاني لمصر ، على أنه كارثة على العالم الإسلامي ، وأهاب بالمسلمين بباعث من دينهم ، أن يتكاتفوا لدفع بلاء هذا الاحتلال ، وتابع مقالاته في إيقاظ المسلمين بوحي من دينهم أن يتعاونوا على مقاومة المستعبد ، ونادى في الناس : « مصر للمصريين ، السودان جزء متمم لها »[٢] .

وأما احتكاك الأفغاني بالسلطة البريطانية في الهند : فتتضح في زياراته

---

(١) تاريخ الإمام محمد عبده ١/ ٣٣١ وما بعدها ، ٣٣٦ وما بعدها ، ٣٤٠ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩٤ وما بعدها ، ٣٣٢ ، ٣٦٥ ، ٣٧٠ـ٣٧٨ .

الثلاث لهذه البلاد ، ومن اضطراره إلى الرحيل من أفغانستان إلى الهند تحت ضغط الدسائس الإنجليزية[١] .

وفي الهند : ردَّ كما تقدم على الاتجاه الطبيعي أو الاتجاه العلمي التقدمي الذي حاول به السيد أحمد خان أن يجعل الولاء للإنجليز مشتقاً من تعاليم الإسلام ، وينشئ جيلاً يعاون الاستعمار باسم التقدمية في الإسلام ، ثم إنه شوّه الصلة بين زعيم هذا المذهب والبريطانيين في الهند ، على أساس من كشف رزايا الاستعمار في العقيدة والاقتصاد والاجتماع .

وصوّر الإنجليز في صورة الغاصب المستعبد ، ووجّه المسلمين إلى أن الركن الأعظم لدينهم ، يحتم عليهم إجلاء العدو عن ديارهم ، وطرح ولاية الأجنبي عنهم ، بل منازعة كل ذي شوكة في شوكته .

يتبين من هذا أن ولاية الأجنبي على المسلمين ، كانت محور الخصومة في الفكر الإسلامي ، في ظل الاستعمار الغربي ، بين محاول لقبولها ، وبين رافض إياها ، وأن جهود الأفغاني وكفاحه وثورته ، إنما هي انتصار للحق والحرية والعدل ، ورفض قاطع للباطل والاستعباد والظلم .

* * *

(١) المرجع السابق : ص ٣٥٩ ، ٣٨٤ .

أثره في الإصلاح الفكري والعلمي

كان الأفغاني رحمه الله مثال الرجل المسلم المجاهد الذي لا يهدأ ، والمغامر الذي لا يعرف التردد ، والمفكر العظيم الذي فهم الإسلام فهماً عميقاً ، والسياسي الداهية ، والحكيم الخبير الذي يدرك الأمور وخطورتها ، فيبادر إلى إصلاحها ، ويلاحظ انحراف الفكر والعلم ، فيصحح للمتعلمين الدرب ، ناقش الفلاسفة الغربيين مثل الفيلسوف الكبير الإنجليزي هربرت سبنسر ، وهانوتو ، وآرنست رينان ، فأفحمهم ، حتى قال « رينان » عنه بعد نقاش في موضوع فلسفي يذود عن الحق ، ويدفع الباطل ، ويدافع عن الضعفاء ، ويرفع الظلم[١] :

« يخيل إلي من حرية فكره ، ونبالة شيمه ، وصراحته ، وأنا أتحدث إليه أنني أرى وجهاً لوجه أحد من عرفتهم من القدماء الفلاسفة ، وأني أشهد ابن سينا ، أو ابن رشد ، أو أحد من عرفتهم من أساطين الحكمة الشرقيين ، الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار » .

ـ أحب جمال الدين الحكمة والفلسفة ، ووهب نفسه لخدمة الإسلام وترقية حال المسلمين ، وعمل على إنهاض الأمة فكرياً وعلمياً وسياسياً ، ونادى في بلاد فارس وغيرها بضرورة وضع الدساتير ، وبالحفاظ على ممتلكات الأمة .

---

(١) المرحوم الأستاذ محمد سلام مدكور ، المرجع السابق : ص ٦٨ .

وحينما زار فارس سنة ١٣٠٣ هـ/ ١٨٨٦ م بدعوة من الشاه : ناصر الدين شاه ، واستقبله الشاه استقبالاً باهراً مع الأمراء والعلماء والعظماء ، وعينه وزيراً للحربية ، ومستشاراً خاصاً للشاه ، قال للشاه ، بعد أن نكل عن قبول الدستور الذي قدمه له جمال الدين الأفغاني ، وقال الشاه له : « أيصح أن أكون وأنا ملك ملوك الفرس كأحد الفلاحين ؟ »

فقال جمال : اعلم يا حضرة الشاه أن تاجك ، وعظمة سلطانك ، وقوائم عرشك ، ستكون بالحكم الدستوري أعظم مما هي الآن ، والفلاح والعامل والصانع في المملكة ـ يا حضرة الشاه ـ أنفع من عظمتك ومن أمرائك ، واسمح لإخلاصي أن أؤديه صريحاً قبل فوات وقته . . لا شك ـ يا عظمة الشاه ـ أنك رأيت وقرأت عن أمة استطاعت أن تعيش دون ملك ، ولكن ، هل رأيت ملكاً عاش دون أمة ورعية ؟! » .

وبعد أن سافر إلى الآستانة سنة ١٢٨٧ هـ/ ١٨٧٠ م عين عضواً في مجلس المعارف بعد ستة أشهر من وصوله ، فقدم تعاليم جديدة وإصلاحات للمناهج مفيدة .

ـ أدرك الأفغاني أن تقدم الأمة لا يكون بغير العلم العصري ، مما يوجب تغيير أساليب التعليم ومناهج التدريس ، وقدر معطيات الفلسفة ، وأبان أن الإسلام دين العلم والعقل والنظر والمناقشة ، وأن المدنية الأصلية من صميم الإسلام ، وأن إعمال الفكر فيما يعود على الأمة بالتقدم والرقي ، وكتب مقالاً ضافياً عن الإنسان الراقي بعنوان « الإنسان الراقي ملاكٌ أرضي » جاء فيه :

مما يلزم الاعتقاد بأن الإنسان أشرف المخلوقات : ترفع المعتقِد بحكم الضرورة عن الخصال البهيمية واستنكافه عن ملابسة الصناعات الحيوانية ، ولا ريب أنه كلما قوي هذا الاعتقاد ، اشتد به النفور عن

مخالطة الحيوانات في صفاتها ، وكلما سما عقله أوفى على المدنية ، وأخذ منها بأوفر الحظوظ ، حتى قد ينتهي الحال إلى أن يكون واحداً من أهل المدنية الفاضلة ، يحيا مع إخوانه الواصلين معه إلى درجته على قواعد المحبة ، وأصول العدالة ، وتلك نهاية السعادة الإنسانية في الدنيا ، وغاية ما يسعى إليه العقلاء والحكماء فيها .

ـ وعلى الرغم من أن الأفغاني كان حنفي المذهب ، مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية ، فإنه كان يسخر من القائلين بسد باب الاجتهاد ، ويبني عقيدته على أساس المنطق والحكمة العقلية ، ويناقش الأحكام بالعقل ، فإذا به يقر كل ما أمر الله به ، لا يفرط فيه قيد شعرة ، مطيعاً لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ، ويلتزم الكتاب والسنة الصحيحة ، ولا يكاد أحد يساويه في حميته الدينية ، وغيرته على الدين وأهله ، وليس أحد أشد محافظة منه على أصول مذهبه وفروعه .

ـ تأثَّر بمبادئه وأفكاره تلميذه الشيخ محمد عبده ، فقال عنه مرة :

« أُوتيت من لدنك حكمة أقلب بها القلوب ، وأعقل بها العقول ، وأذل بها شوامخ المصاعب ، وأتصرف بها في خواطر النفوس ، ومُنحت من لدنك عزيمة أتعتع بها الثوابت ، وأصدع بها شُمَّ المشاكل ، وأثبتُ بها في الحق حتى يرضى الحق ، وكنت أظن أن قدرتي غير محدودة ، ومُكْنتي لا مبتوتة ولا مقدورة ، فإذا أنا من الأيام ، كل يوم في شأن جديد » .

ـ وفي الآستانة حينما ذهب الأفغاني إليها سنة ١٨٩٢ م ، واستقبله السلطان عبد الحميد استقبالاً باهراً ، وأعد له قصراً فاخراً ، ورتب له مكافأة شهرية ، عزم الأفغاني على البقاء في الآستانة ، وقربه السلطان منه وجعل يستشيره في شؤون دولته ، وتأمل أن يرشد السلطان إلى ما فيه

صلاح الدولة العثمانية والممالك الإسلامية ، ورفعة المسلمين ، وتخليصهم من أيدي الولاة الظالمين .

ومكث في جوار السلطان ، وكأنه في سجن إلى أن توفي سنة ١٣١٤ هـ/ ١٩٨٧ م ، ونقل رفاته إلى بلاد الأفغان سنة ١٣٦٣ هـ .

ـ حقاً كما قال عنه الزركلي[١] : فيلسوف الإسلام في عصره ، وأحد الرجال الأفذاذ الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة .

تنقل من أفغانستان إلى مكة حاجاً سنة ١٢٧٣ هـ ، وإلى الهند ، ومصر ، والآستانة سنة ١٢٨٥ هـ ، فجعل فيها من أعضاء مجلس المعارف ، ونفي منها سنة ١٢٨٨ هـ ، فقصد مصر ، فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية ، في الدين والسياسة ، وتتلمذ له نابغة مصر الشيخ محمد عبده ، وكثيرون .

ـ وأما في جانب اللغة والأدب : فإنه أحيا معالم الأدب واللغة خطابة وكتابة وأسلوباً ومعنى ، تميز بجمال اللفظ ، وقوة البيان ، ورصانة التعبير ، وشدة التأثير ، وعمق المعنى .

ومن كتبه ذات التأثير البالغ في تحريك الشعوب ضد المستعمرين كتاب « تتمة البيان في تاريخ أفغان » ، وكتاب « الخلافة » الذي صادرته الحكومة الإنجليزية في الهند ، لما فيه من المساس بها وبسياستها .

ـ ومن أجل بث أفكاره ونشر مبادئه ، أنشأ مجلة « جماعة أم القرى » في مكة المكرمة ، ومجلة « العروة الوثقى » في باريس مع تلميذه الشيخ محمد عبده ، ومجلة ضياء الخافقين في العراق ، كان فيها صوت الحق الهادر ، ومؤجج فكرة الحركة الوطنية في مصر وغيرها ، والعدو اللدود لبريطانيا ، والداعية القوي للعدل وإنقاذ الضعفاء ، وتحرير الأمة

---

(١) الأعلام : ٧/ ٣٧ .

الإسلامية ، ومفجر الثورة حيثما حل وارتحل ، وانتقل في بلاد العالم من روسيا ، إلى ألمانيا ، إلى إيران ، إلى مصر ، إلى غيرها من البلاد ، وكلما نفي من بلد ، أو ضيق عليه في إيران أو إستانبول ، ينشر مقالاته في الصحف باسم مستعار وهو « مظهر بن وضاح » .

وكان يرى أنه لابد من تعميم التعليم والثقافة ، وإطلاق الحريات ، وإعمال العقل ، والتزود من العلم العصري .

منهجه العلمي والفكري :

ركز الأفغاني نشاطه في الدين والسياسة ، أما الدين فعمل على إظهاره بفهم معمق ، وتأويل حسن ، وتجاوب مع مقتضيات العصر ، وأما السياسة فدعا إلى السياسة العادلة ، وشجب السياسة الظالمة ، وتعشق الحرية ، وكافح الاستبداد ، وصارع الاستعمار البريطاني ، ودعا إلى التحرر مستعيناً بالله وبتحرك الشعوب المناضلة ، وببيان طبائع الإنجليز وأفكارهم ، وحرّض المصريين والهنود والعثمانيين على الإنجليز ، وأثار العالم الإسلامي ، واعتمد على الوحدة الإسلامية الفعالة ، والجامعة الإسلامية المتحركة ، وقوة المسلمين الذاتية ، حيث قال : « كان للمسلمين في الحروب الصليبية آلات نارية أشباه المدافع ، فزع لها المسلمون ، وغابوا عن معرفة أسبابها »[1] .

وأما منهجه الذي اقترحه لجعل المسلمين قوة متماسكة ، سائرة في الحياة ، حريصة على أن تكون سيدة نفسها ، فيبدو في هذه الجملة : « . . . أرجو أن يكون سلطان جميع المسلمين القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين » . « إن القرآن حي لا يموت . . كتاب الله لم ينسخ ، فارجعوا

(١) تاريخ الشيخ محمد عبده ١/٣١٦ .

إليه ، وحكّموه في أحوالكم وطباعكم » .

وأسباب تخلف المسلمين الحالي فيما يأتي[١] :

١ـ ظهور البدع ، وانتشار قواعد الجبر في الأذهان والنفوس ، وحَمْل نصوص القضاء والقدر على معنى يوجب على المسلمين ألا يتحركوا إلى طلب مجد أو تخلص من ذل ، وفهم بعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان ، مما يثبِّط الهمة عن السعي وراء الإصلاح والنجاح[٢] .

٢ـ ما أدخله الزنادقة فيما بين القرنين الثالث والرابع الهجري .

٣ـ ما أحدثه السوفسطائيون الذين أنكروا مظاهر الوجود ، وعدّوها خيالات .

٤ـ ما وضعه كذبة النقل من الأحاديث ، ينسبونها إلى صاحب الشرع ﷺ عن ربه ، ويثبتونها في الكتب ، وفيها السمّ القاتل لروح الغيرة ، وإضعاف الهمم ، وفتور العزائم .

٥ـ ترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . قال الأفغاني : « فلو قام العلماء بهذه الفريضة زمناً قليلاً ، ووعظوا الكافة بتبيين معاني القرآن الشريف وإحيائها في نفوس المؤمنين ، رأينا لذلك أثراً في هذه الملة يبقى ذكره أبد الدهر ، وشهدنا لها يوماً يسترجع فيه مجدها في هذه الدنيا ، وهو مجد الله الأكبر »[٣] .

٦ـ تفرق المسلمين ، يقول : « أي فرق بين الأفغانيين وإخوانهم الإيرانيين ؟ كلٌّ يؤمن بالله وبما جاء به محمد ﷺ ، فعلى الأفغانيين أن

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث ، للدكتور محمد البهي ، ص ٨٠ ، تاريخ محمد عبده ٣١٨/١ .

(٢) تاريخ محمد عبده ١/ ٣٢٤ وما بعدها .

(٣) مجموعة العروة الوثقى : ص ٢٤٤ .

يتفقوا مع إخوانهم الإيرانيين ، إذ لا اختلاف بينهم في المصالح العامة ، فالجميع من أصل واحد ، وتجمعهم رابطة واحدة ، وهي أشرف الروابط ، رابطة الدين الإسلامي » .

دعوته إلى القرآن :

يتبلور جوهر حركة الأفغاني في الدعوة إلى القرآن ، وبعث القرآن وبثّ تعاليمه الصحيحة بين الناس ، وشرحها على وجهها الثابت ، من حيث يأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى .

ولابد من تهذيب علومنا ، وتنقيح مكتبتنا ، ووضع مصنفات فيها قريبة سهلة الفهم[١] .

ويقول : القرآن وحده هو سبب الهداية ، والعمدة في الدعاية ، وأما ما تجمع حوله من آراء الرجال ، واستنباطهم ، ونظرياتهم ، فينبغي ألا نعوّل عليه بصفته وحياً ، وإنما نستأنس به بصفته رأياً .

وبهذا يكون هناك في تاريخ الجماعة الإسلامية نوعان من المصادر[٢] :

الأول : مصدر مؤكد ، هو القرآن ، وما في منزلته من السنة المتواترة والإجماع .

الثاني : ومصدر غير مؤكد ، يصح أن يستأنس به ، وهو ما تجمع حول القرآن من آراء المسلمين وشروحهم للإسلام .

وفي هذا يلتقي الأفغاني مع ابن تيمية ، ويلتقي معه ابن عبد الوهاب بعده ، والسنوسي الكبير في ليبيا .

---

(١) نظام الإسلام ، د . وهبة الزحيلي : ص ٤٤١ .

(٢) الدكتور محمد البهي ، المرجع السابق : ص ٨٢ .

أثره في الإصلاح الاجتماعي

كانت دعوة الأفغاني التجديدية في القرن الرابع عشر الهجري دعوة إصلاحية عامة ، لأنه كان يدعو إلى الإصلاح في الدنيا والدين ، ويقصد به جميع المسلمين في كل الأقطار ، وينادي فيه بالثورة على حكامهم المستعمرين والملوك المستبدين ، وعلى الجامدين من علماء الدين[١] ، ويعتمد على أصول الوحدة الإسلامية ، والجامعة الإسلامية ، ويرى أن آفة الشرق ثلاثة :

أمراؤه المستبدون ، وزعماؤه المترفون ، ومرشدوه الجاهلون[٢] .

ويرى أن سعادة الأمم لا تتم بغير أمور أربعة وهي[٣] :

الأول : صفاء العقول من كدر الخرافات وصدأ الأوهام ، فإنها لو تدنس بها العقل ، لقامت حجاباً كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع . وأول ركن بني عليه الدين الإسلامي صقل العقول بصقال التوحيد ، وتطهرها من لوث الأوهام ، فمن أهم أصوله : الاعتقاد بأن الله متفرد بتصريف الأكوان ، متوحد في خلق الفواعل والأفعال ، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد بأن له في الكون أثراً بنفع أو ضر ، أو إعطاء أو منع ، أو اعتزاز أو إذلال .

---

(١) المجددون في الإسلام ، للأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي : ص ٤٩٥ .
(٢) تاريخ محمد عبده ١/ ٣٨٣ .
(٣) جمال الدين الأفغاني ، للأستاذ محمد سلام مدكور : ص ٥٩ـ٦١ .

الثاني : أن تكون الأمم نفسها مستقبلة وجهة الشرف ، طامحة إلى بلوغ الغاية منه .

الثالث : أن تكون عقائد الأمة مبنية على البراهين القويمة ، والأدلة الصحيحة ، وأن تتحامى عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها ، وتترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها ، فإن معتقداً لاحت العقيدة في مخيلته بلا دليل ولا حجة ، قد لا يكون موقناً ، فلا يكون مؤمناً .

الرابع : أن يكون في كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة ، ولا يألون جهداً في تبيين طرق السعادة لهم ، ثم طائفة أخرى تقوم على النفوس تتولى تهذيبها ، وتكشف عن الأوصاف الفاضلة ، وتفضح ستور الرذائل ، وتشتد في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، لذلك لم يكن السلطان عبد الحميد المحب للحكم الاستبدادي المطلق ، وخنق الحرية ، وتعطيل الدستور ، ووقف الإصلاح على وفاق مع الأفغاني .

* * *

أثره في الإصلاح الاقتصادي

كان الأفغاني حريصاً على المال العام ، ويقدر مخاطر تردي الأوضاع الاقتصادية في البلاد ، ويدرك أن ارتباك الاقتصاد يمهد لتدخل المستعمرين والسيطرة على المسلمين ، لذا رغّب في الصناعة في خطابه بدار الفنون في تركيا ، في رمضان سنة ١٢٨٧ هـ/ ١٨٧٠ م ، وكان مما قال : إن كل صناعة بمنزلة عضو من البدن ، تؤدي من المنفعة في المعيشة ما يؤديه العضو في البدن .

وقد نبَّه لهذا في مصر وتركيا وإيران ، أما في مصر في عهد الخديوي إسماعيل باشا ، فكان سوء الناحية المالية مستتبعاً سوء الناحية السياسية ، من فشو الظلم ، وازدياد الجور ، والتدخل الأجنبي في مصر ، وإذلال المصريين . وأما في تركيا فكان السلطان عبد العزيز منغمساً في الترف ، وكان إسرافه لا يعرف الحد ، حتى أصبحت أكثر موارد الدولة رهناً لدى الدول الأوربية لضمان القروض مع الأجانب .

وفي إيران حينما قلّت مصادر المال بسبب البذخ والإسراف في بلاط الشاه ، والانكباب على الشهوات ، واستلاب أموال الرعية ، أصبح الشاه في حاجة شديدة إلى المال ، فأخذ يتاجر بحقوق أمته ، فباع للبارون « يوليوس لوترن » سنة ١٨٨٩ م حق تأسيس بنك شاهاني إيراني ، وحق إصدار البنكنوت باسم الدولة ، وباعه حق استخراج المعادن من جميع المناجم الإيرانية ، وحق إنشاء سكة حديدية بين طهران وأهواز ، وأسرف

الشاه في منح الامتيازات وبيع حقوق البلاد ، واحتكر التنباك المستر « تالبوت » في آذار (مارس) سنة ١٨٩٠ م بإذن الشاه لمدة خمسين سنة ، بشروط بخسة ، تعود كلها على المحتكر وعلى الشاه . وكان من أقواله الخالدة : « احفظوا المال فأنتم إليه أحوج . . إن الليث لا يعدم فريسته حيثما ذهب » .

وتصدى الأفغاني لذلك ، وملأ الصحف كتابة ، والمنتديات خطابة ، للتنديد بمخاطر هذه التصرفات ، واستعدى علماء الشيعة على الشاه ، فأرسل كبير مجتهدي الشيعة الحاج ميرزا حسن الشيرازي كتاباً للشاه يبين فيه : أن إعطاء الامتيازات وبيع حقوق الأمة للأجانب ، من الأمور التي يحرمها الدين ، ثم أفتى هذا المجتهد بتحريم التنباك ، فأقفلت مخازن التنباك أبوابها .

* * *

الخاتمة

جمال الدين الأفغاني الحسيني مجدِّد القرن الرابع عشر الهجري ، وزعيم الإصلاح العام في الدين والدنيا ، في أقطار العالم الإسلامي ، ولاسيما في نطاق التجديد السياسي والعلمي اللذين يشملان جميع أنواع التجديد الذي اشتدت إليه حاجة الأمة ، وكانت عنايته في أوربة مع الشيخ محمد عبده بالتجديد السياسي أكثر ، في مجلة « العروة الوثقى » التي أصدراها في باريس وهزت العالم الإسلامي كله هزاً ، وزلزلت أقدام الدولة البريطانية زلزالاً شديداً .

ولكن كان اهتمام الأفغاني في إصلاح الأمة والسياسة أكثر من اهتمام تلميذه الشيخ محمد عبده ، وكان تأثيره أقوى ، وممارسته للعمل السياسي أوقع ، لأن الدين ينمو وينتعش بإصلاح السياسة ، فصار بحق مصلحاً دينياً ، وفيلسوفاً حكيماً ، وزعيماً سياسياً محنّكاً .

وقد حقق هذا المصلح آماله ، وكان كلما نفي من قطر يزداد التهاباً وحماساً في قطر آخر ، نفي من الهند مرتين ، ومن مصر ، ومن أفغانستان ، ومن تركيا ، فكان للنفي تأثير عكسي ، فلم يقعد عن نشاطه المتألق ، وإنما زاد اشتعالاً ، وتفجيراً للثورة حيثما حل وارتحل .

لقد مات الأفغاني رحمه الله بعد صراع عنيف مع الاستعمار الغربي ، استمر قرابة ثلاثين عاماً ، وبوفاته عن عمر الستين ، انتشر كفاحه واتجاهه في التفكير ، في جميع أنحاء العالم الإسلامي ، وبخاصة في البلاد التي تسلط عليها الأجنبي الدخيل .

ظهر أثره في مصر : في الشيخ محمد عبده ومدرسته السلفية ، وفي الجزائر : في جمعية علماء الجزائر التي أسَّسها الشيخ عبد الحميد بن باديس سنة ١٩٤٠ م ، وفي أندونيسيا : في حركة تجديد « المنار » ، وفي الهند : في جماعة أهل الحديث ، وفي ندوة العلماء لمؤسسها الشيخ المحدث محمد شبل النعماني سنة ١٩٤١ م ، وفي أزهر الهند : في مدرسة دار العلوم في « ديوبند » التي نقلت بعد تقسيم ١٩٤٨ م إلى « أكوري » في بشاور في الباكستان .

وتحقق أمله وطموحه وكفاحه بخروج الإنجليز من الهند سنة ١٩٤٧ م ، ثم في مصر في ٢٨ شباط (فبراير) سنة ١٩٢٢ م .

ويجمع كلَّ هذه الحركات هدف واحد للأفغاني : هو تحرر الوطن الإسلامي من الاستعمار الغربي ، ومحاربة الاتجاه الاستعماري في التفكير .

والحمد لله ذي العزة المتين .

* * *

العلوم الشرعية
بين الوحدة والاستقلال

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد معلِّم الناس الخير ، وعلى آله وصحبه مشاعل الهداية والنور ، وبعد :

فإن أخطر شيء يفتقده المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها في وقتنا الحاضر من الناحية الحضارية : هو فقدان الذات ، وخلخلة تميز الشخصية الإسلامية بين حضارات العالم المعاصر ، وفي دوامة السباق العالمي نحو إثبات الذاتية ، والاتحاد المشترك القائم على تبادل المصالح ، وحماية المنافع ، وتحقيق التقدم العلمي القائم على التقنية الحديثة ، ولكن في ظل من الهيمنة والاستكبار لبعض الدول ، في ضوء ما يسمى بالنظام العالمي الجديد الذي لايعدو أن يكون هيمنة وتسلطاً للولايات المتحدة الأمريكية ، بالتعاون مع الدول الأوربية .

ولا سبيل لبناء وجود إسلامي مستقل ، وتكوين شخصية متميزة للعالم الإسلامي إلا بالاعتماد على أصالتنا وقيمنا ، ومقدراتنا وإمكاناتنا الذاتية .

ومن مقومات هذا الشعور الأصيل والإحساس العميق بضرورة تحقيق الذات : التركيز على علومنا الإسلامية المتعددة ، مع تطعيمها وتحديثها بالنتاج العلمي والحضاري المعاصر .

وواجهة البدء تكمن في الحرص أولاً على التزام مصطلحاتنا الشرعية ، وتعميق الدراسات الشرعية ، ومقارنتها أو موازنتها بما لدى غيرنا من مصطلحات ، وأساليب تطور ونهضة جديدة . ويتوقف هذا على بيان المقصود من مصطلحاتنا وترددها بين الوحدة والاستقلال .

* * *

المقصود بمصطلح العلوم الشرعية

لقد أدى بزوغ فجر الدعوة الإسلامية ، وضرورة التفاعل مع الحملة الكبرى لإصلاح نظام الفرد والمجتمع الجاهلي إلى ظهور معارف وعلوم ومصطلحات جديدة ، لم تكن مألوفة أو معروفة لدى العرب وغيرهم ، لأن الناس كانوا يتعايشون مع أنظمة إما قبلية أو عشائرية ، وللقبيلة والعشيرة أفق ضيق ومغلق ، وأسلوب تعامل محدود ، يعتمد على مبدأ القوة والغلبة ، والنهب والسلب ، والصراع الدموي ، وإشاعة مفاهيم معينة عن نظام الحياة ، أو أنظمة رومانية أو يونانية أو هندية ونحوها ، فيها ألوان مختلفة من التخلف والقصور ، أو السذاجة و السطحية ، أو العناية الخاصة بالتجارة وتحقيق المنافع الاقتصادية فقط .

وكان هذا النمط المعيشي نابعاً من الحرص على المصالح الخاصة ، والبعد عن المعاني الإنسانية ، لأن العرب كانوا مقيدين بمفاهيم لغتهم السائدة ، وليس عندهم تصور عن مفاهيم أخرى عامة أو خاصة .

وما إن ظهر الإسلام حتى وجدت في ساحات الفكر والواقع مصطلحات ومفاهيم شرعية جديدة ، لم يعرفها العرب ، وبدأ المسلمون يتفاعلون مع هذه المفاهيم الشرعية التي اشتمل عليها القرآن الكريم ، وأبانتها السنة النبوية ، وترجمتها السيرة النبوية إلى واقع جديد غير مألوف سابقاً .

وسبب ذلك واضح وهو النزعة الدينية والصبغة الشرعية لمختلف

أحكام الشريعة الإسلامية وشرائعها المتنوعة ، فوجدت مدلولات جديدة في الاعتقاديات والأخلاقيات والسلوكيات والعبادات ، وبدأت تتكون في أذهان المسلمين معانٍ جديدة لكلمات ومصطلحات لغوية قديمة . وزخر الوسط العلمي الإسلامي بالمعطيات الجديدة التي تتعلق بفهم القرآن الكريم ، وكيفية تطبيق الأحكام الشرعية من خلال البيان النبوي في أحوال السلم والجهاد .

وفي أثناء نزول الوحي الإلهي في عهد النبوة وظهور رسالة محمد بن عبد الله ﷺ ، بدأت تظهر معارف جديدة تتعلق بأصول الاعتقاد ، وتاريخ الأمم السالفة والأنبياء ، وفقه أحكام الشريعة العملية لدى التطبيق . ثم بدأت تنمو وتتكاثر هذه المعارف حتى كونت قاعدة علوم كثيرة ، نقلية وعقلية ، واستقر في الأذهان وجود ما يسمى بالعلوم الشرعية في دائرة القرآن والسنة النبوية .

والمراد بالعلوم الشرعية : كل المعلومات والمعارف التي لها صلة وثيقة بالشريعة التي صارت لها الحاكمية على الأمة والمجتمع والأفراد ، والتي تتناول قضايا الاعتقاد ، وفهم القرآن ، وحفظ الحديث النبوي ونقله وتبليغه لجميع المسلمين في مختلف البقاع ، ثم استنباط أحكام الوقائع والمسائل المستجدة من معين القرآن والسنة ، بالاعتماد على الاجتهاد الذي لم يكن معروفاً لدى العرب وغير العرب على السواء ، بل وفي عصرنا الحاضر .

وأصبحت علوم الشريعة تتناول التفسير والقراءات ، والحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، وعلم أصول الدين [أو علم الكلام]، وعلم التصوف الذي وفد على الساحة الإسلامية نتيجة الاختلاط بالشعوب الأخرى ولاسيما الهنود .

وحدة العلوم الشرعية

بقيت العلوم الشرعية متلازمة غير منفصلة عن بعضها أثناء الخلافة الراشدية والخلافة الأموية ، لأن الإسلام وحدة متكاملة في ذاته ، لاينفصل منه جزء عن بقية أجزاء الدين كله . وكان هناك تكامل وشمول في شخصية العالم المسلم ، لأنه لايتصور استقلال السنة النبوية عن القرآن الكريم وعلوم كل منهما إلا في الدرجة أو الرتبة ، فالقرآن هو المصدر الأول للتشريع ، والسنة هي المصدر الثاني . وأداة فهم كل مشتملات هذين المصدرين وهي اللغة العربية متوافرة بحكم السليقة العربية ، والملكة اللغوية الأصيلة ، وظل هذا الإطار أساس إدراك علوم الشريعة وتحصيلها ، حتى بعد ظهور اللحن ، واختلاط العرب الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام .

قال ابن خلدون[١] : حين كان الكلام ملكة لأهله ، لم تكن القوانين اللسانية التي هي علوم النحو والتصريف والبيان علوماً ولا قوانين ، ولم يكن الفقه [أي مثلاً] حينئذ يحتاج إليها ، لأنها جبلّة وملكة . فلما فسدت الملكة في لسان العرب ، قيّدها الجهابذة المتجردون لذلك ، بنقل صحيح ، ومقاييس مستنبطة صحيحة ، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى . وقال ابن خلدون أيضاً[٢] : إن القرآن نزل

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٥٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٣٨ .

بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه .

أي إن اعتماد العرب على السليقة لم يحوجهم إلى تلقي علوم الشريعة المختلفة التي تبلورت وأصبحت فيما بعد علوماً مستقلة ، وكان العربي بصفاء طبعه وسلامة لغته يفهم الخطابات التشريعية والقصص القرآنية بسهولة وبتلقائية لا تحتاج إلى التعلم الكثير .

وكل ما كان يحتاج إليه العربي : إنما هو تفسير بعض الكلمات العربية المعروفة لدى قبيلة أخرى ، مثل استفسار عمر رضي الله عنه عن معنى كلمة « تخوف » في قوله سبحانه : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ [النحل : ٤٧] أي تنقص بلغة حمير ، ومعنى كلمة الأبّ في قوله تعالى : ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس : ٣١] أي المرعى .

أو أنه يريد التعرف على المصطلح الشرعي أو الحقيقة الشرعية خلافاً للحقيقة اللغوية ، مثل ألفاظ الصلاة والزكاة والصوم والحج على النحو الإسلامي ، ومثل كلمة « الغائط » التي تعني في اللغة : المنخفض من الأرض ، وفي الاصطلاح الشرعي : هي مجاز عن الحدث ، أي نقض الوضوء .

وكثير من أسماء الله الحسنى وصفاته ، مثل سُبّوح قُدّوس ، والظاهر والباطن ، وبعض المغيبات والمتشابهات في القرآن ، مثل اللوح والعرش والكرسي ومعنى اليد في قوله تعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح : ١٠] والاستواء في آية : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] ونحو ذلك من تعارض الحقيقة الشرعية مع الحقيقة اللغوية ، كالأعراف والبرزخ[1] .

---

(١) انظر : كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، في جزءين لأبي حاتم الرازي ، المتوفى سنة ٣٢٢ هـ .

وكان كبار علماء الصحابة والتابعين لايتميزون بعلم شرعي من آخر ، وإنما كان هناك تكامل ونضج في تكوينهم العلمي ، فكان الواحد منهم مفسراً ومحدثاً وأصولياً وعالماً من علماء التوحيد أو الكلام ، ومتصوفاً على منهج القرآن والسنة ، لكن قد تغلب على الواحد منهم بعض الخصائص العلمية ، مثلما ورد عن النبي ﷺ في بيان ميزات الصحابة : « أرأف أمتي بأمتي أبوبكر ، وأشدهم في دين الله عمر ، وأصدقهم حياء عثمان ، وأقضاهم علي ، وأفرضهم زيد بن ثابت ، وأقرؤهم أبيّ ، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، ألا وإنَّ لكل أمة أميناً ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح »[١] . وصح عن النبي ﷺ قوله : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ »[٢] .

وفي عصر التابعين كان يغلب على بعضهم أيضاً صفة معينة ، وتفوق في اختصاص علمي ، إما في التفسير أو الحديث أو الفقه ، أو التصوف والوعظ والإرشاد ، مثل الحسن البصري في الخصلة الأخيرة . وفي الفقه : فقهاء المدينة السبعة بزعامة سعيد بن المسيب ، وفقهاء العراق بزعامة إبراهيم النخعي (٩٦ هـ) ، وحماد شيخ أبي حنيفة وربيعة الرأي (١٣٦ هـ) والزهري والشعبي في الحديث ، وشريح في القضاء ، ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وطاوس بن كيسان وعطاء ومحمد بن كعب القرظي وأبو العالية وقتادة وغيرهم في تفسير القرآن الكريم . واستمر هذا النهج في عصر تابعي التابعين ، ومن بعدهم من أئمة الاجتهاد

---

(١) رواه أبو يعلى عن ابن عمر ، وأشار السيوطي له بالضعف ، لكن مزية أبي عبيدة في الجملة الأخيرة وردت صحيحة برواية البخاري ومسلم والترمذي (جمع الفوائد للروداني ٢/ ٢٩٥) .

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي وأحمد وابن حبان والترمذي وصححه ، والحاكم ، وقال : إنه على شرط الشيخين .

وكبار العلماء .

ولم يكن هناك انفصال بين فروع العلوم الشرعية طوال القرن الهجري الأول وأوسط الثاني ، فالفقه مثلاً كان يعني معرفة أحكام الشريعة كلها من عقائد وآداب وفروع الأحكام العملية ، بدليل كتابين مشهورين بعنوان « الفقه الأكبر »[١] .

أولهما للإمام أبي حنيفة في الكلام ، جمع فيه بين علم الكلام والتصوف ، وشرحه السينوبي (٨٩١ هـ) شرحاً مفيداً ، أوله : الحمد لله الذي هدانا إلى طريق السنة والجماعة . . . إلخ ، ومن شروحه : الحكمة النبوية .

والثاني للإمام الشافعي ، وهو جيد جداً ، لكن في نسبته إلى الشافعي شك ، والظن الغالب أنه من تأليف بعض أكابر العلماء ، أوله : الحمد لله رب العالمين .

وتتجلى وحدة العلوم الشرعية في تلك الفترة الأولى من صدر الإسلام في عهد الخلافتين الراشدية والأموية في الدور الريادي الذي كان يمارسه الخلفاء الراشدون في استنباط أحكام المسائل والحوادث الطارئة ، يمثِّل كل خليفة شخصية العالم الثبت المتكامل الأهلية ، الراسخ الملكة الاجتهادية ، وهذه الملكة لا تتوافر إلا بعد توافر المقدرة اللغوية على فهم النصوص الشرعية التي جاءت بلغة العرب ، وفهم مقاصد الشريعة ، واستعمالها في بيان الحكم الأَسَدِّ أو الأرجح ، فكان مثلاً الخليفة الراشد الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصوم ، نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب ،

---

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة : ٢/ ١٢٨٧ .

وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة ، قضى بها ، فإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله ، جمع رؤوس الناس وخيارهم ، فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به ، وكذلك كان يفعل عمر رضي الله عنه ، وبقية الصحابة الكرام ، وأقرهم على هذه الخطة المسلمون .

وكان الصحابة يتفاوتون في الأخذ بخبر الواحد بما يرونه محققاً للاطمئنان والثقة ، فكان أبو بكر وعمر لايقبلان الحديث إلا بشهادة اثنين على سماعه من النبي عليه الصلاة والسلام ، مثل واقعة توريث الجدة في عهد أبي بكر ، واستئذان أبي موسى الأشعري ثلاثاً على باب عمر . وأما علي رضي الله عنه ، فكان يستحلف الراوي أنه سمع الحديث من رسول الله ﷺ ، وأحياناً كان الصحابي يرد الحديث ، إما لضعف ثقته بالراوي ، أو لعلمه بما ينسخه ، أو لمعارضته لما هو أقوى منه في نظره ، والأمثلة على ذلك كثيرة ليس هنا محل بحثها[1] .

واستمر هذا الاتجاه سائداً في بحر القرن الأول الهجري وأواسط القرن الثاني ، حتى بدأ أئمة المذاهب ومن بعدهم المحدثون يضعون ضوابط للأخذ بالحديث وتصحيحه .

فكان كل صحابي وتابعي ومن بعدهما مفسراً ، ومحدثاً ، أصولياً ، وفقيهاً ، بالإضافة إلى مقدرته في إقناع الآخرين بثوابت العقيدة الإسلامية ، وكان سلوكه معبراً عن سمو نفسه وروحه وصلاحه واستقامته ، أو تصوفه في عرف من جاء بعده . كما كان الخليفة الراشدي ناجحاً نجاحاً باهراً في سياسته وإصلاحاته ، كما فعل أبو بكر رضي الله عنه في قتال المرتدين مانعي الزكاة وفي جمع القرآن ، وكما قام عمر رضي الله عنه بتنظيم أمور الدولة بتدوين الدواوين ، وتنظيم القضاء ،

---

(١) انظر أصول الفقه الإسلامي للباحث نفسه ١/ ٤٦٥ـ٤٦٧ .

وترتيب موارد الدولة المالية بإبقاء الأراضي المفتوحة عنوة بيد أهلها ووضع الخراج عليها ، والتأريخ بالهجرة ، ومنع الشطط في الأحكام الشرعية وأسبابها الموجبة لها ، كتقدير حد الخمر بثمانين جلدة ، وتشدده في رجم أهل الإحصان ، ونهيه عن المتعتين : متعة النكاح (زواج التحليل والزواج المؤقت) ومتعة الحج (الاعتمار في أشهر الحج ، ثم التحلل من العمرة بالحج) وإمضاء الطلاق الثلاث ثلاثاً ، وصلاة التراويح عشرين ركعة بتجميع الناس عليها جماعة ، والاتجاه إلى التقليل من رواية الحديث ، والرجوع إلى القرآن وحده ، وغير ذلك من الإصلاحات الشهيرة في عهد عمر .

* * *

استقلال العلوم الشرعية

في الدور الثالث من أدوار التشريع (نهاية عهد الخلفاء الراشدين إلى أوائل القرن الثاني) ظهرت الفرق السياسية من خوارج وشيعة ، وشاعت رواية الحديث ، وظهر الوضاعون للحديث ، وظهرت حركة الموالي (الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام) وبدأ تدوين السنة بنحو متكامل في نهاية هذا الدور على يد الخليفة الراشد العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وبدأ التدرج في انفصال العلوم الشرعية بعضها عن بعض بظهور مدرستي الحديث والرأي ، ففريق وقف عند الأخذ بالنصوص ، وغلبت عليهم التسمية بأهل الحديث في الحجاز ، وفريق استضاء بالنصوص في تعرف أحكام أخرى من طريق القياس ، وغلبت عليهم التسمية بأهل الرأي في العراق[١] .

وبدأ تأسيس علم الفقه الإسلامي في المدينة المنورة على يد الأتقياء ، في عهد الخلافة الأموية ، وظهر الاعتناء بالحديث ، وتحدد بأخبار الرسول ﷺ ، وتناول العلماء الحديث من ناحيتي السند والمتن ، ولكن تأخَّر تدوين الحديث عن الأدب والفقه ، ونشأت المدارس : مدرسة أهل

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٤١ وما بعدها ، تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس : ص ٦١ ، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر : ص ١٠٨ـ١٨٩ .

الحديث ومدرسة أهل الرأي في العصر الأموي الذي كثرت فيه الفتن والثورات الداخلية والحروب الكثيرة .

وكان إمام مدرسة الحديث في المدينة سعيد بن المسيب الذي كان يقال له : عالم العلماء ، وفقيه الفقهاء ، وراوية عمر ، وكان لايخشى الفتوى لسعة علمه حتى سمي « سعيد بن المسيب الجريء »[١] . ثم تزعم الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه عرش هذه المدرسة .

وكان إمام مدرسة الرأي أو مدرسة الكوفة من الصحابة عبد الله بن مسعود الذي جمع حوله أصحاباً كوفيين أشهرهم علقمة والأسود ومسروق . ثم آلت الزعامة إلى إبراهيم النخعي (٩٦ هـ) إمام الكوفة وفقيهها ، ثم إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله تعالى .

وفي الربع الأخير من القرن الثاني الهجري في عهد الخلافة العباسية برز علم أصول الفقه على يد واضعه الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة . وامتاز الدور الرابع من أدوار التشريع (من أول القرن الثاني إلى منتصف الرابع الهجري) بعناية الخلفاء بالفقه والفقهاء ، وحرية الرأي ، وكثرة الجدل ، وكثرة الوقائع ، وتأثر العقول بثقافات الأمم المختلفة ، وتدوين العلوم[٢] . وأدى ذلك إلى ظهور علم مصطلح الحديث ، وعلم الحديث المستقل ورجال الأثر ، وكثرت المسانيد كمسند الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، وظهرت المصنفات في تنظيم رواية الحديث على يد الأئمة الستة (البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وعلى أيدي غيرهم من كتّاب السنن كسنن

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٨ .

(٢) الشيخ السايس ، في المرجع السابق : ص ٨٤ وما بعدها ، الدكتور علي حسن عبد القادر ، المرجع السابق : ص ١٩٠ .

الدارمي والدارقطني والبيهقي ، وكتّاب المصنفات مثل مصنف ابن أبي شيبة ومصنف بقي بن مَخْلَد .

وتبلور ظهور المذاهب الإسلامية في الفقه ، مثل المذاهب الأربعة لأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، ومذهب ابن جرير الطبري والليث ابن سعد ، والأوزاعي ، وداود الظاهري ، وسفيان الثوري . واستمر انتشار المذاهب الأربعة مع مذاهب الشيعة الإمامية والزيدية والإباضية ، وانقرض أتباع المذاهب الأخرى . وصار الفقه علماً قائماً بذاته مستقلاً عن غيره من العلوم الشرعية ، كعلم التوحيد (علم الكلام) وعلم التصوف ، وعلم التفسير ، وعلم الحديث .

وشاع ذكر الإجماع الأصولي والفقهي في كتب الفقهاء على أيدي تلامذة الأئمة ، وتركز في إجماع الصحابة والتابعين ، ثم أصبح حقيقة نظرية أقرب إلى الإحساس الجمعي منه إلى الأمر الديني المحدود[1] ، ثم تطور إلى ما حدده الفقهاء والأصوليون في تعريفهم المشهور وهو : اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي .

وقد كان للإجماع دور مهم في تثبيت أحكام الفقه المذهبي ، لكثرة ادعاءاته في كتب كل مذهب .

وظهر علم الكلام على يد الأشاعرة أتباع أبي الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ) والمعتزلة أتباع واصل بن عطاء (١٣١ هـ) وعمرو بن عبيد (١٤٤) والماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) .

وهكذا انفصلت العلوم الشرعية في عهد النهضة في عصر الخلافة العباسية ، وصار لكل منها عنوان مستقل وذاتية معينة .

* * *

(١) د : علي حسن عبد القادر : ص ٢٨٢ .

نبذة عن العلوم الشرعية المستقلة وعن فروعها

١ ـ علم التفسير والقراءات[١] :

علم تفسير القرآن : هو علم باحث عن معنى نظم القرآن بحسب الطاقة البشرية ، وبحسب ما تقتضيه القواعد العربية . والفرق بينه وبين التأويل : أن التفسير : بيان وضع اللفظ ، إما حقيقة أو مجازاً ، كتفسير الصراط بالطريق ، والتأويل : تفسير باطن اللفظ ، فهو إخبار عن حقيقة المراد . والتفسير : إخبار عن دليل المراد ، لأن اللفظ يكشف عن المراد ، والكاشف دليل ، مثاله : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر : ١٤] : تفسيره : أنه من الرصد ، يقال : رصدته : رقبته ، وتأويله : التحذير من التهاون بأمر الله تعالى ، والغفلة عن الأهبة ، والاستعداد للعرض عليه ، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه ، على خلاف وضع اللفظ في اللغة .

قال الزركشي : التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحِكَمه ، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان ، وأصول الفقه والقراءات ، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ .

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٧ـ٤٤٠ ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، طاش كبرى زاده ٢/ ٦ـ٣٧٤ ، ٥٧٤ـ٥٩٥ ، كشف الظنون ١/ ٤٢٧ـ٤٦٢ ، ٦٤٦ـ٦٥٠ .

والاختلاف في التفسير على نوعين : منه ما مستنده النقل فقط ، وهو التفسير بالمأثور ، أي المنقول عن المعصوم أو غيره . ومنه ما يعلم بغير النقل ، وهو التفسير بالمعقول . الأول وهو التفسير النقلي : مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف وهي معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي ، وكل ذلك لايعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين .

والثاني : وهو التفسير العقلي : يرجع إلى اللسان ، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب . وهذا النوع لاينفرد أو لايستقل عن الأول ، إذ الأول هو المقصود بالذات . ومن أحسن التفاسير بالنوع الثاني : كتاب الكشاف للزمخشري . ومن أحسنها بالنوع الأول : تفسير ابن جرير الطبري ، ثم تفسير الدر المنثور للسيوطي .

ومن أحسن ما يجمع بين الطريقتين : تفسير القرطبي وتفسير الفخر الرازي ، وتفسير ابن كثير ، ثم التفاسير الحديثة ، ومنها للباحث التفسير المنير ، والتفسير الوجيز ، والتفسير الوسيط .

وأما **علم القراءات** : فهو علم يبحث فيه عن صور نظم كلام الله تعالى ، من حيث وجوه الاختلافات المتواترة . وأئمة القراء من الصحابة ، ثم من التابعين ، ثم من الأئمة السبعة المشهورين ، ثم الثلاثة الذين يكملون العشرة بهم ، ثم أرباب التصانيف المشهورة .

قال ابن خلدون : ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها ، إلى أن كتبت العلوم ودوِّنت ، فكتبت فيما كتب من العلوم ، وصارت صناعة مخصوصة ، وعلماً منفرداً ، وتناقله الناس بالمشرق والأندلس ، في جيل بعد جيل[١] .

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٧ .

يدلنا هذا على أن تدوين العلوم الشرعية لدى المتأخرين هو الذي بلور انفصال هذه العلوم واستقلالها عن بعضها ، بعد أن كانت موحدة في شخص العالم .

وكان لكل من علم التفسير وعلم القراءات فروع كثيرة ، استقلت نسبياً عن بعضها بعضاً في داخل العلم ذاته ، وألف فيها مصنفات .

فمن **فروع علم التفسير**[١] : علم معرفة المكي والمدني ، وعلم معرفة الحضري والسفري ، وعلم معرفة النهاري والليلي ، وعلم معرفة الصيفي والشتائي ، وعلم معرفة الفراشي والنومي ، وعلم معرفة الأرضي والسماوي ، وعلم معرفة أول ما نزل ، وعلم معرفة سبب النزول ، وعلم معرفة غريب القرآن ، وعلم معرفة إعرابه ، وعلم معرفة المحكم والمتشابه ، وعلم معرفة الوجوه والنظائر . . . إلخ ما عده طاش كبرى زاده وهو اثنان وثمانون علماً .

ومن **فروع علم القراءات**[٢] : علم مخارج الحروف ، وعلم مخارج الألفاظ ، وعلم الوقوف، وعلم علل القراءات، وعلم رسم كتابة القرآن في المصاحف ، وعلم آداب كتابة المصاحف ، فهذه ستة علوم أوردها طاش كبرى زاده .

وهذه العلوم ظهرت تدريجاً أو دفعة واحدة ، ولكن في مرحلة متأخرة ، وأصبحت علوماً متشعبة وقائمة بذاتها .

---

(١) مفتاح السعادة ٢/ ٣٨٠ ـ ٥٩٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٩ـ٣٧٧ .

٢ـ الحديث وعلومه[١] :

علم الحديث : علم يعرف به أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله .

وهو قسمان : علم رواية الحديث ، وعلم دراية الحديث . **الأول** : هو علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الأحاديث بالرسول عليه الصلاة والسلام ، من حيث أحوال رواته ضبطاً وعدالة ، ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً ، وغير ذلك من الأحوال التي يعرفها نقاد الحديث . ومن أشهر كتبه : مقدمة ابن الصلاح . وقد اشتهر بأصول الحديث .

والثاني : وهو علم دراية الحديث : هو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها ، مبنياً على قواعد اللغة العربية وضوابط الشريعة ، ومطابقاً لأحوال النبي ﷺ . وقد عني به شراح الحديث ، مثل فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لابن حجر ، والعيني على البخاري وشرح مسلم للنووي ، والمنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي ، وتحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي .

وقد برز علم الحديث في بدايات القرن الثاني الهجري لمقاومة الوضاعين وتصفية موضوعاتهم ، ونضج في القرن الثالث . وكتب الناس في هذا العلم واستوفوا من ذلك ما يحتاج من علم الحديث وموضوعاته ، والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها . وتميزت مراتب الحديث في هذه الفترة بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول وغيرها .

وكان لأئمة الحديث كالنخعي الملقب بصيرفي الحديث ، وابن معين وابن شهاب الزهري وغيرهم دور حيوي في تمييز أنواع الحديث وغربلتها

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٤٠ـ٤٤٥ ، مفتاح السعادة ٢/ ٦٠ـ٦٢ ، ١٢٨ـ١٤٩ ، كشف الظنون ١/ ٦٣٥ـ٦٤٤ .

ومعرفة طرقها وأسانيدها ، بحيث لو روي حديث بغير سنده وطريقه يفطنون إلى أنه قد قلب عن وضعه ، ولقد وقع ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦ هـ) حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه ، فسألوه عن مئة حديث قلبوا أسانيدها ، فقال : لا أعرف هذه ، ولكن حدثني فلان ، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح ، وردّ كل متن إلى سنده ، وأقروا له بالإمامة .

وقد تفاوت الأئمة المجتهدون في الإكثار من صناعة الحديث ، غير أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله إنما قلّت روايته ، لمّا شدد في شروط الرواية والتحمل . ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث : اعتماد مذهبه بين المحدثين ، والتعويل عليه ، واعتباره رداً وقبولاً . وأما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط ، وكثر حديثهم ، والكل عن اجتهاد ، كما ذكر ابن خلدون ، وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط ، وكثرت روايتهم .

والكتب المصنفة في علم الحديث أكثر من أن تحصى ، على أن أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى : كتاب صحيح البخاري وكتاب صحيح مسلم ، ثم الموطأ ، ثم بقية الكتب الستة وهي سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني ، والمسندات المشهورة كمسند أحمد وابن أبي شيبة والبزَّار ونحوها . ويقال لما اتفق عليه البخاري ومسلم : الشيخان ، أو متفق عليه ، وقد يراد بالمتفق عليه عند الحنابلة : أحمد والشيخان .

وقد يعبر عن الموطأ والكتب الستة بالأئمة السبعة ، وقد يزاد على هؤلاء رَزين (وهو أبو الحسن رزين بن معاوية العبدري الحافظ صاحب كتاب التجريد في الجمع بين الصحاح ، مات بعد العشرين وخمسمئة) ،

ويعبر بلفظ الجماعة عن أحمد وأصحاب الكتب الستة . وقد يعبر بالأئمة الثمانية عن الأئمة السبعة وزيادة الحميدي (وهو أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأندلسي الحميدي صاحب كتاب الجمع بين صحيحي البخاري ومسلم) . وربما يقال : الأئمة التسعة بزيادة أحد هذين الإمامين : أبي بكر أحمد بن محمد البرقاني ، والآخر الإمام أبو مسعود إبراهيم محمد بن عبيد الدمشقي . وربما يقال : الأئمة العشرة ، فيزاد عليهم كل من هذين الإمامين ، وتلك عشرة كاملة .

وعلوم الحديث كما ذكر ابن خلدون وغيره كثيرة ومتنوعة ، منها ما ينظر في ناسخه ومنسوخه ، ومنها علم غريب الحديث كالنهاية لابن الأثير ، ومنها مصطلح الحديث ، وعلم تحمل الحديث وأدائه ، وعلم تاريخ الرواة ، وعلم الجرح والتعديل ، وعلم مختلف الحديث ومشكله ، وعلم علل الحديث[١] .

٣ـ الفقه والأصول[٢] :

علم الفقه أسبق في الظهور من علم أصول الفقه ، فإن الأول ظهر في ميدان الاجتهاد لدى الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الاجتهاد ، وأما علم أصول الفقه فلم يعرف إلا على يد الإمام الشافعي في الربع الأخير من القرن الهجري الثاني .

وعلم الفقه : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، أو هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب

---

(١) أصول الحديث ، أ ـ د : محمد عجاج الخطيب : ص ٢٢٣ـ ٣٠٠ ، منهج النقد في علوم الحديث ، أ ـ د : نور الدين عتر : ص ٥٦ـ٢١٦ .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٤٥ـ٤٥٨ ، مفتاح السعادة : ٢/ ٥٨٦ ـ ٦٠١ ، كشف الظنون : ١/ ١١٠ وما بعدها : ٢/ ١٢٨٠ ـ ١٢٨٧ .

والحرمة والندب والكراهة والإباحة ، فهو علم باحث عن الأحكام الشرعية الفرعية العملية ، من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية .

وكان أوائل الفقهاء هم أعيان الصحابة ، ثم أعيان التابعين ، ثم أئمة المذاهب الثمانية (جابر بن زيد ، وجعفر الصادق ، وزيد بن علي زين العابدين ، وأبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وداود الظاهري) . وكان الفقه مختلطاً أولاً بعلم الكلام أو التوحيد كما تقدم بيانه ، ثم استقل عنه ، وصار علماً عظيماً ، أثمر أينع الثمار ، وكان أخصب ثروة تشريعية أو فقهية لا نظير لها في العالم .

والفقه أنواع كما أبان الزركشي في أول قواعده وهي :

١ـ معرفة أحكام الحوادث نصاً واستنباطاً .

٢ـ معرفة الجمع والفرق .

٣ـ بناء المسائل بعضها على بعض ، لاجتماعها في مأخذ واحد .

٤ـ المطارحات : وهي مسائل عويصة يقصد بها تنقيح الأذهان .

٥ـ المغالطات .

٦ـ الممتحنات .

٧ـ الألغاز .

٨ـ الحيل .

٩ـ معرفة الأفراد : وهو معرفة ما لكل من الأصحاب من الأوجه الغريبة ، وهذا يعرف من كتب الطبقات .

١٠ـ معرفة الضوابط التي تجمع جموعاً ، والقواعد التي ترد إليها أصولاً وفروعاً ، وهو علم القواعد الفقهية الكلية . وهذا أنفعها وأعمها

وأكملها وأتمها ، وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد بمراتب الاجتهاد ، وهو أصول الفقه على الحقيقة .

وهذه الأقسام أكثر ما اجتمعت في الأشباه والنظائر للسبكي وابن نُجيم والسيوطي ، وأما قواعد الزركشي فليس فيها إلا القواعد مرتبة على الحروف ، وهناك كتب نفيسة أخرى في القواعد وهي قواعد الأحكام في مصالح الأنام لشيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، والفروق للقرافي ، والقواعد لابن رجب الحنبلي .

وعلم الفقه المقارن أصبح ذا سمة متميزة وله كتب مهمة ، مثل بداية المجتهد لابن رشد ، والإفصاح لابن هبيرة ، ورحمة الأمة للدمشقي ، والطبقات الكبرى للشعراني .

وأصبح علم الفرائض ملحقاً في كتب الفقهاء في مختلف المذاهب بالأبواب الفقهية المختلفة بعد العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة من زواج وطلاق ، وهو معرفة فروض الورثة وتصحيح سهام الفريضة مما تصح ، باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها إذا مات أحد الورثة ، وانكسرت سهامه على فروض ورثته .

وظهرت عشرات الكتب الفقهية في مختلف المذاهب السنية والشيعية والإباضية والظاهرية ، وقد تتجاوز في بعض المذاهب الأربعين أو الخمسين كتاباً مطبوعاً ، وبعضها ما يزال مخطوطاً .

ومن فروع علم الفقه الأساسية : علم الفرائض المذكور ، وعلم الشروط والسجلات ، وعلم القضاء ، وعلم معرفة حِكَم الشرائع ، وعلم الفتاوى .

وأما **أصول الفقه** : فهو عند الشافعية : معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد ، أي المجتهد . وعرفه علماء

الأصول من المذاهب الأخرى بأنه : القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية ، أو هو العلم بهذه القواعد .

فهو علم يعرف به كيفية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الإجمالية ، وموضوعه : الأدلة والأحكام ، أي الأدلة الشرعية الكلية من حيث إنها ترشد إلى طريق استنباط الأحكام الشرعية ، فهي مصدر الأحكام ، والأحكام ثمرتها[١] .

والأدلة أو مصادر التشريع الإسلامي أوصلها بعضهم[٢] إلى نيف وأربعين دليلاً ، منها أربعة متفق عليها عند الجمهور الأعظم وهي القرآن (الكتاب) والسنة ، والإجماع ، والقياس . ومنها أدلة مختلف فيها ، أهمها سبعة :

وهي الاستحسان ، والاستصلاح (المصالح المرسلة) والعرف ، ومذهب الصحابي ، والاستصحاب ، وسد الذرائع ، وشرع من قبلنا .

وكانت قواعد الأصول ملحوظة لدى أئمة الاجتهاد في عصر الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ، لكنها كانت مختلطة ببعضها ، وغير منضبطة ، حتى جاء الإمام الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) فوضع قواعد هذا العلم العظيم الذي انفرد المسلمون بمعرفته ووضعه ، كما انفردوا بوضع علم مصطلح الحديث للتوثيق ، وذلك في كتابه « الرسالة » بناء على طلب الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي ، وفيه أصّل الأصول ، وقعّد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف .

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٥٢ـ٤٥٨ ، مفتاح السعادة ٢/٥٩٨ ، كشف الظنون ١/١١٠ وما بعدها .

(٢) هو الشيخ جمال الدين القاسمي صاحب تفسير « محاسن التأويل » في تعليقه على رسالة الطوفي في المصالح المرسلة .

وألِّفت فيه كتب كثيرة على طريق المتكلمين (الشافعية والمالكية والحنابلة) وطريقة الحنفية . فمن أحسن ما ألف فيه المتكلمون : كتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني ، والمستصفى للغزالي ، وهما من الأشعرية ، وكتاب العمدة للقاضي عبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري ، وهما من المعتزلة ، ومن أحسن كتب الحنفية من المتقدمين : تأليف أبي زيد الدبوسي ، وأحسن كتب المتأخرين : تأليف سيف الإسلام البزدوي ، وشرحه كشف الأسرار للبخاري .

وفروع علم أصول الفقه : علم النظر (وهو علم المنطق) وعلم المناظرة ، وعلم الجدل ، وعلم الخلاف : وهو الجدل الواقع بين أصحاب المذاهب الفرعية ، كأبي حنيفة والشافعي وأمثالهما . والفرق بينه وبين علم الجدل : بالمادة والصورة ، فإن الجدل بحث عن مواد الأدلة الخلافية ، والخلاف بحث عن صورها . وكتاب المعالم للإمام فخر الدين الرازي جامع لهذه العلوم .

وقد كثر الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم في الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية ، خلافاً لابد من وقوعه ، لأسباب كثيرة ، لغوية ، وشرعية ، وتاريخية تتعلق بسند الحديث . وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم .

٤ـ التصوف وعلم الكلام[١] :

أما علم الكلام الذي ظهر في الربع الثاني من القرن الهجري ، ونما وازدهر في عهد الخلافة العباسية ، ونضج في القرن الرابع الهجري : فهو

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٥٨ـ٤٧٥ ، مفتاح السعادة ٢/ ٥٩٧ ، ٣/ ٣٢٤ ـ ٣٣٠ ، كشف الظنون ١/ ٤١٣ ، ٢/ ٥٠٣ .

علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة . وسر هذه العقائد الإيمانية : هو التوحيد . وموضوعه : ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته عند المتقدمين . وعند المتأخرين موضوعه : المعلوم من حيث ما يتعلق به وإثبات العقائد الدينية ، تعلقاً قريباً أو بعيداً . وأرادوا بالدينية : المنسوبة إلى دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

ومن الكتب المؤلفة فيه : شرح جوهرة التوحيد (أبكار الأفكار) وبحر الكلام ، والتجريد ومتعلقاته ، ورموز الكنوز للآمدي ، وزبدة الكلام ، والصحائف ، وطوالع الأنوار ، وعقائد النسفي ومتعلقاتها ، والفوز بالسعادة ، والقلائد ، والكشف شرح التجريد ، ومفتاح الغرر ، ونهاية المنقول ، والهداية .

وقد كره بعض الأئمة كالإمام الشافعي الاشتغال بعلم الكلام لاختلاطه بالفلسفة اليونانية ، وآثروا ولاسيما في عصرنا الحاضر إيراد علم العقائد مستمداً من القرآن والسنة النبوية ، وهو منهج السلف الصالح .

ولقد اشتد الجدال في العصر العباسي في عهد المأمون ومن بعده بين المعتزلة وأهل السنة في بعض معطيات هذا العلم ، ولاسيما مسألة خلق القرآن . ويعد أبو بكر الباقلاني إمام مدرسة الأشاعرة في علم الكلام ، ثم إمام الحرمين أبو المعالي في كتابه « الشامل » ثم لخصه في كتابه « الإرشاد » وأوردوا كثيراً من البراهين المقتبسة من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات ، وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة ، فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية ، وأول من كتب في طريقة الكلام على طريقة المتأخرين ، على هذا المنحى : الإمام الغزالي رحمه الله ، فإنه في كتبه الشهيرة مثل تهافت الفلاسفة ، والاقتصاد في الاعتقاد ، والمنقذ من

الضلال ردًّ على الفلاسفة ، وصار بذلك حجة الإسلام وفيلسوف الإسلام بحق ، وتبعه ابن الخطيب وجماعة . ثم إن المتقدمين من علماء الكلام قصروا بحوثهم في معرفة الله تعالى وصفاته وأحوال النبوة والمعاد . وأما المتأخرون فعمموا موضوع هذا العلم حتى شمل كل العلوم العقلية .

وأما **علم التصوف** الذي هو من العلوم الشرعية الحادثة في الملة ، كما قال ابن خلدون : فهو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعاداتهم ، والأمور العارضة لهم في درجاتهم ، بقدر الطاقة البشرية .

وأصله : أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف هذه الأمة وكبارها ، من الصحابة والتابعين ، طريقة الحق والهداية ، وأصلها : العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عاماً في الصحابة والتابعين . وقد اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة ، والاسم مشتق من الصوف ، وهم في الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب ، إلى لبس الصوف . فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد ، والانفراد عن الخلق ، والإقبال على العبادة ، اختصوا بمآخذ مدرَكة لهم .

وصار علم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات . وصنف مخصوص بالمتصوفة القائمين بالمجاهدة ومحاسبة النفس عليها ، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها ، وكيفية الترقي منها من ذوق إلى ذوق . وكان علم التصوف في الملة علماً مدوناً ، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط ، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور

الرجال ، كما دونت سائر العلوم المختصة بالتفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك .

والتصوف الحميد : هو المتفق مع تعاليم القرآن والسنة ومن أهمها العناية بذكر الله كثيراً ، وصفاء النفس من الأحقاد والشوائب ، والإخلاص في عبادة الله ، والاستعانة به وحده ، والاستقامة على منهج الشريعة .

* * *

الخلاصة

كانت العلوم الشرعية واحدة يكمل بعضها بعضاً في عصر السلف من الصحابة والتابعين وطوال القرن الأول ، لأن تكامل الشخصية الإسلامية ، وعدم تجزئة أحكام الإسلام ، أدى إلى هذه الوحدة والتكامل .

وفي القرنين الثاني والثالث الهجري اتسعت حركة العلوم وتوزعت الاختصاصات ، وأصبح الأفق العلمي موزع الجوانب ، مختلف الغايات والأغراض ، فكان وجود العلوم العقلية والتطبيقية أو الحياتية مؤثراً في توسع العلوم الشرعية ، واستقلال فروعها ، ونضجها ، وهذه ظاهرة صحيّة طيبة .

فبعد أن كانت العلوم الإسلامية لا ينفصل فيها الجوانب الاعتقادية والأخلاقية ، عن الجوانب العملية والنظرية ، أصبحت هذه العلوم ذات آفاق متشعبة ومتنوعة ، فظهرت مصطلحات جديدة تدل على أسماء هذه العلوم ، وانقسمت إلى علوم التفسير ، وعلوم الحديث ، وعلوم الفقه ، وأصول الفقه ، وعلم الكلام والتصوف . وقد أوضحت في البحث كيفية استقلال هذه العلوم .

وعلى الرغم من هذا الانفصال في الظاهر ، فإن العالم المسلم في عصرنا وفي كل عصر لايمكنه الاستغناء بعلم شرعي عن آخر ، بل لا بد له من الاطلاع على مختلف العلوم الشرعية ، لحاجته الماسة إليها ، لأنه عنوان على الإسلام الدين الواحد ، الذي تقترن فيه العقيدة والإيمان ، مع

العبادة وشرائع الأحكام في المعاملات وأحكام الأسرة ، بل ونظام الحياة الدستورية والإدارية ، في داخل البلاد الإسلامية وخارجها ، وفي إطار تعامل المسلمين مع غيرهم سلماً وحرباً .

* * *

العلم والإيمان
وقضايا الشباب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وبعد :

فإن العلم والإيمان حقيقتان أساسيتان من حقائق هذا الوجود . وهما صديقان حميمان لا تنافر بينهما ولا عداوة ، ولا انفصام في مسائلهما ، وكل منهما يدعو إلى الآخر إذا حسن فهم الحقائق العلمية ، فالعلم يدعو إلى الإيمان بوجود الله تعالى وحده ، والإيمان يرتكز في إثباته وإدراك أساسياته على العلم .

والعلم والإيمان معاً كفيلان بفهم مشكلات الكون والإنسان والحياة ، وإدراك قضايا الشباب والإسهام بنحو فعال في حلها ، وتذويب معضلاتها ، والتفاعل مع هموم الشباب ومساعدتهم في بلوغ الغايات المرجوة ، وتحقيق الطمأنينة والسعادة ، وتحطيم الصعاب التي تعترضهم ، وتخليصهم من عوامل اليأس والقنوط والقلق والحيرة والتردد التي تنتابهم ، أو تكاد تعصف بوجودهم ، فيكون العلم والإيمان بمثابة البلسم الشافي الذي يمنحهم الزاد الوفير ، والأساليب الناجعة للوصول

بهم إلى شاطئ الأمن والسلامة والاستقرار ، لكن يظل الإيمان المقرر بالوحي الإلهي هو الشعاع المضيء الذي ينير العقل ويصحح طريق العلم ، ويهيمن عليه إذا انحرف أو زاغ .

ويمكن بسهولة وبساطة الاقتناع بكل ما ذكر بعد بيان ما يأتي :

١ـ معطيات العلم الحديث .

٢ـ ثمار الإيمان .

٣ـ قضايا الشباب (الداء والدواء أو العلاج) .

* * *

معطيات العلم الحديث

العلم بنحو عام : يراد به كل المسائل النظرية والتطبيقية التي تبحث في رحابه ، وأما العلم الحديث فمعناه معرفة حقائق الكائنات الطبيعية بوساطة الحواس أو الآلات والتجارب التي تجري في المعامل الطبيعية أو الكيميائية أو الذرية[١] . وقد أصبحت الدولة المعاصرة تعتمد مباشرة على العلم والطرق العلمية لحل المشكلات الصناعية والزراعية والتجارية والعسكرية ، وصارت تعمل على تطوير العلوم والتقنية (التكنولوجيا) أي التطبيق العملي للنظريات .

واستفاد الإنسان في كل مكان في العصر الحديث من معطيات العلم ، حيث أدى به إلى سعة أفقه ، ونمو معارفه وثقافته ، وتوفير راحته فيما قدمه له من تقدم سريع وشامل في كل آفاق الحياة العامة والخاصة ، وزوده بالآلات المتنوعة وبالوسائل المتعددة التي مكّنته من تحقيق غاياته بنحو إيجابي وسريع وفعال في البر والبحر والجو .

وكان من معطيات العلم الحديث اتساع مدارك الإنسان ، وحل كثير من ألغاز الحياة التي كانت فيما مضى تفسر بنوع من السحر والشعوذة وألوان الخيال ، وشد الإنسان نحو الارتباط بالواقع ، وزيادة التعلق

---

(١) الإسلام دين الفطرة والحرية للأستاذ عبد العزيز جاويش : ص ١٨٢ ، البيان في تصحيح الإيمان للأستاذ إبراهيم عبد الباقي : ص ١٤ .

بالحياة ومغرياتها ، والافتتان بمظاهرها ، والاستمساك بالواقع المعيشي المترف الذي قذفت به الآلة الحديثة في مسرح الحياة الأكبر ، من أدوات علمية دقيقة جداً ، وآلات كهربائية وذرية ، ووسائل اتصال ومشاهدة فائقة الغرابة والدهشة .

إن هذا التقدم العلمي الرائع ، وهذا الاكتشاف الهائل لدقائق العلم والمعرفة ، لم يكن بحال من الأحوال معارضاً للدين والإيمان ، وإنما كان على العكس سبباً واضحاً لترسيخ معالم الإيمان في النفوس ، لأن ما من ظاهرة علمية دقيقة تكتشف إلا ولها دلالة واضحة على وجود الإله المبدع الخالق لكل شيء والملهم للصواب ، الذي خلق فسوَّى ، وقدَّر فهدى ، وخلق الإنسان في أحسن تقويم ، وأحسن كل شيء خلقه .

ويمكن القول بأن عصر العلم الحديث هو عصر الإيمان ، فإذا كان الإيمان في العصور السابقة إيماناً غيبياً ، فالعلم في العصر الحديث قد أثبت بنحو قاطع وجود الله وعظمته وقدرته ، وأصبح الإيمان قائماً على أساس صحيح من العلم والمعرفة[١] .

لا شك بأن الإيمان يوجد مع فطرة الإنسان التي توحي إليه بأنه عاجز وضعيف ، وأنه محتاج إلى من أوجده وسوَّاه ، وأن الموجد لا بد من أن يكون واحداً غير متعدد ، لأن التعدد خطر يهدد العالم بالفساد والاضطراب والدمار والخراب ، وأما وحدة الألوهية والربوبية : فهي التي تملأ قلب الإنسان طمأنينة وسعادة وارتياحاً في الحياتين الدنيوية والأخروية معاً . وكذلك التعدد في الآلهة آية العجز والضعف والحاجة ، وأما وحدة الإله فهي بالذات دليل مقنع على القداسة والكمال والقدرة

(١) الله والعلم الحديث للأستاذ عبد الرزاق نوفل : ص ١٩ .

المطلقة التي لا حدود لها ، وتلك هي بحق صفات الإله الذي ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير .

والعلم وحده لا سيما العلم الحديث هو الذي يرشد الإنسان إلى ضرورة وجود الله تعالى ، وكونه الإله الواحد القادر الذي لا شبيه له ولا نظير ، ولا شريك ولا معين ، ولا زوجة له ولا ولد .

إن اكتشاف الذرة والكهرباء ، والاكتشافات العلمية المتعددة ، وغزو الفضاء ، أوحى إلى العلماء والعقلاء بأن وراء هذا الوجود إلهاً قادراً ، كما أن الملاحظات العلمية السديدة تزيد في قناعة الإنسان بوجود الله ووحدته ، سواء ما تعلق من تلك الملاحظات بالنفس الإنسانية وما فيها من دقائق جسدية وعقلية ، أو ما اتصل بآيات الكون ، كالشمس والقمر وبقية الكواكب السيارة ، وملايين النجوم المعلَّقة في السماء ، وتقلُّب الليل والنهار ، والزرع وأصناف النباتات والأشجار ومخلوقات البر والبحر من أنواع الحيوان .

فالعلم سبيل الإيمان بلا شك ، وذلك بملاحظة ما في هذا الكون من توازن وإتقان ، وانسجام ودقة ، ونظام وإبداع ، وقوى وأسرار يكتشفها العلماء تدريجاً ، سواء في عالم السماء أو في عالم الأرض . إن كل هذه الموجودات تنطق بوجود الله تعالى ووحدانيته ، لأن الدقة والإبداع والإتقان لا تأتي مصادفة ، وإنما لها سبب منشئ ، وحارس دائم ، ومالك مطلق ، إليه وحده المبدأ والانتهاء . قال الله تعالى في القرآن العظيم : ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢١] ، وقال سبحانه : ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم : ٢٢] . ونوَّه القرآن الكريم بمكانة العلماء خاصة بسبب اختصاصهم في إدراك حقائق الكون ، فقال الله تعالى : ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ

نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت : ٤٢] .

وذلك لأن عقل العالم يدرك حدوده ، فيقف عند الحد الذي يعرفه ، ثم لا يجد تفسيراً لما لا يدركه ، وللغيبيات ، إلا بوجود إله مدبر قادر واحد لا يحتاج إلى عون أو نصير ، فهناك أشياء كثيرة مجاورة للإنسان لم يستطع العقل إدراكها وفهمها أو تحديدها والإحاطة بها ، كالروح وسر الحياة والعقل والكهرباء وأخبار الأمم الماضية ، مما يدل على أن ما وراء هذا الكون أو المسمى بالطبيعة إلهاً خالقاً عالماً بكل صغيرة وكبيرة ، وهو الله سبحانه وتعالى . قال فولتير : « ولو لم يكن الله موجوداً ، لوجب إيجاده في العقل والضمير »[1] .

لهذا كانت نزعة الإيمان قديمة في الإنسان ، كما أن هنالك ظمأ شديداً لإشباع النفس الإنسانية والروح البشرية بظاهرة الإيمان الصحيح الذي يرد إليه تفسير كثير من ألغاز الحياة ، ويمنح الإنسان قوة وقدرة على فهم مشكلات الحياة ، ويملأ النفس بطاقة عظيمة من السكينة والاطمئنان ، وتفويض الأمور التي تعجز عنها إلى الله جل جلاله .

ومن هنا ندرك تماماً أن العلم والدين متلازمان ، يؤكدان الإيمان بإله واحد ، وأنه لا مجال للصدفة أو المصادفة التي يتشدق بها بعض الملاحدة في إيجاد شيء صغير أو كبير ، وأن العلوم الحديثة تثبت مدى الحكمة البالغة والتدبير العظيم اللذين يقوم عليهما نظام الكون ، وأن وجود التوازن الدقيق والانسجام التام في أجزاء الكون دليل واضح على وجود الله تعالى ، فإن كل شيء خلق بمعيار ومقدار ، وأن النسب المتوازنة في حركات الأجرام السماوية والغازات وغيرها من عناصر الحياة ، برهان واضح أضافه إدراك العلماء إلى أدلة إثبات وجود الله

(١) كتاب (الله) للأستاذ عباس محمود العقاد : ص ١٨٦ .

وتوحيده ، قال الله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن : ١-٧] .

قال العالم الفلكي (لابلاس) : « إن القدرة التي وضعت الأجرام السماوية في المجموعة الشمسية ، وكثافتها ، وأقطارها ، ومداراتها ، حددت مدة دوران السيارات حول الشمس ، والتوابع حول السيارات ، بنظام مستمر إلى ما شاء الله ، لا يمكن أن تنسب إلى المصادفة »[1] .

أما الإسلام : فقد قامت دعوته على العلم ، وامتاز عهده بأنه الحد الفاصل بين عهد الجاهلية الأمية ، وعهد النور والحضارة ، وكانت أولى آيات نزول القرآن الكريم : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [العلق : ١] ، وأقسم الله تعالى بالقلم منوهاً بأهميته : ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم : ١] ، ومجَّد الله تعالى العلم ورفع من شأن العلماء ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [الزمر : ٩] ، ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ ﴾ [المجادلة : ١١] . وجاء في السنة النبوية فيما يرويه البيهقي وابن عبد البر عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ، أي ومسلمة كما في رواية أخرى .

بل إن الإسلام دعا إلى الاستزادة اليومية وعلى مدى العمر الإنساني من العلم ، فقال الله سبحانه مخاطباً نبيه وأمته من بعده : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٤] ، واحتضن المسلمون كل وسائل العلم النظرية والتطبيقية ، وأسهموا في تقدم الحضارة والمدنية ، وأضافوا معارف ونظريات وعلوماً جديدة على علوم من تقدمهم من اليونان والرومان

---

(١) كتاب (الله والعلم الحديث) للأستاذ عبد الرزاق نوفل : ص ٢٢ .

والهنود وغيرهم ، وعرف العالم بأسره أن الإسلام دين الفكر والعلم والبحث ، ودين العقل والثقافة ، ولم يعرف التاريخ إطلاقاً أن المسلمين حاربوا تقدم العلوم والفنون ، كما حدث لدى غير المسلمين في القرون الوسطى وما بعدها إلى القرن السابع عشر ، حيث حارب رجال الدين المسيحي كل تقدم علمي ، وعادوا معاداة شديدة بعض كبار العلماء مثل (جاليلو Galileo) .

ولم يختلف موقف الإسلام في القرآن والسنة النبوية من العلوم المادية أو الفلسفية المعتدلة ، سواء في القرون الوسطى أم في عصر النهضة الصناعية الغربية في القرن التاسع عشر ، إنه موقف يدعو دائماً إلى مزيد من العلم والبحث والتجربة والابتكار ، ويستحث عقول العلماء والمفكرين للبحث في أسرار الكون ، واكتشاف الغوامض ، والاستفادة من ذخائر الأرض ومعطيات الطبيعة الإلٰهية ، والانتفاع بخيراتها ، واستزادة التأمل فيها ، وتشييد صرح الحضارة ، وعمارة الكون ، والاعتبار والاتعاظ بالنتائج والآثار .

* * *

ثمار الإيمان

وأما ثمار الإيمان بالله تعالى : فكثيرة متعددة ، منها ثمار إثبات وجود الله ، ومنها ثمار الإقرار بوحدانية الله ، فإذا آمن الشاب أو أي إنسان بوجود الله ، انحلت من فكره عُقَد ومشكلات كثيرة ، أهمها رفض المذهب المادي أو الإلحادي القائل بأن الإلٰه هو المادة والحياة مادة فقط ، ومنها إطاعة الله تعالى وامتثال أوامره والاهتداء به ، والله سبحانه لا يأمر إلا بخير ، ولا ينهى إلا عن شر ، ومنها الاستقامة على منهج الله وهداه الذي يحقق أطيب الثمرات ، فيحفظ للشاب صحته وقوام حياته ، وينأى به عن كل المضارّ والمؤذيات .

والإيمان بالله تعالى وطاعته يستلزم الإيمان بأنبيائه والتصديق بكتبه ، وبالغيبيات التي أخبر عنها القرآن الكريم . وكذلك الإيمان الصحيح يهدي إلى أن الإسلام خاتم الديانات السماوية . والإقرار بكل ما جاء في رسالة النبي محمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين ، والالتزام بما في الإسلام من كونه منهج حياة ، وسبيل اعتزاز وإكرام للنفس البشرية ، ووجوب العمل بمقتضاه والجهاد من أجله[1] ، فلا يذل إنسان إلا لله تعالى ، ولا يخضع إلا لربه الذي خلقه وأوجده ، ولا يضحي بنفسه بالدفاع عن دينه وشرف أمته إلا ابتغاء رضوان الله تعالى .

---

(١) كيف ندعو إلى الإسلام للأستاذ فتحي يكن : ص ١١٩ـ١٢٠ .

وإذا آمن الإنسان ـ وعلى التخصيص الشباب ـ بوحدانية الله ، حقق لنفسه معنى الاستقلال والحرية ، دون أن يكون لبشر سلطان عليه ، كما أنه يوفر لذاته السمو ، والعزة ، والكرامة ، والشجاعة ، والعفة ، والتحرر من سيطرة الآلهة المزعومة ومحاولة استرضائها عبثاً بالقرابين ، فلا يخشى أحداً غير الله ، ولا يعتقد برازق سواه ، قال الله تعالى :

﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [العنكبوت : ٦٢] ، ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة : ٥١] ، ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ ﴾ [آل عمران : ١٤٥] .

والتوحيد يحرر الفكر البشري والنفس الإنسانية من الخضوع لأحد غير الله ، سواء أكان من الأجرام السماوية أم من الجن والإنس ، أم من الجمادات ، وفي ذلك منتهى الذلة والمهانة والاستعلاء والطبقية ، لا سيما في عبادة الجمادات والأصنام أو شخصية الإنسان ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف : ١٩٤] ، ﴿ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ ﴾ [فاطر : ١٤] .

والإيمان بوحدانية الله يحقق مبدأ الوحدة والمساواة بين الإخوة من جميع أبناء البشر ، لأنه يوجه الناس جميعاً نحو إله واحد ، وغاية واحدة ، ومن دون ذلك يتفرقون فرقاً وأحزاباً ، وعصبيات متعددة ، لتعدد الآلهة وخضوع كل فئة لواحد منها ، قال الله سبحانه : ﴿ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ [يوسف : ٣٩] .

قال الأستاذ عباس محمود العقاد : إن التوحيد هو أشرف العقائد الإلهية ، وأجدرها بالإنسان في أرفع حالاته العقلية والخلقية ، وأن الإله

الواحد (ذات) ولا يسوغ في العقل أن يراه غير ذلك ، وتلك الذات (كمال مطلق) و ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] ، وأن العقل المحدود لا يحيط بالكُلِّ المطلق الذي ليست له حدود[١] .

* * *

(١) الله للعقاد : ص ٢٥٠ ، ٢٥٣ .

قضايا الشباب

وأما قضايا الشباب : فهي كثيرة ومتنوعة بحسب كل مجتمع ، فالشباب الذين يعيشون في المجتمعات المتقدمة حضارياً كأمريكا وأوربة يعانون من الفراغ الروحي ومن خلو نفوسهم من طاقات الإيمان وأجوائه الممتعة التي تملأ النفس صفاء وطمأنينة وراحة من الهموم والأحزان والمشكلات التي تعترضهم ، دون أن يجدوا لها حلاً مقبولاً أو سلوى تفرج عنهم الكروب ، لذا يكثر فيهم الانتحار والهروب من واقع الحياة المتمدن ، والعيش البدائي تحت شعارات متعددة كالهبيين وغيرهم .

والشباب في الدول الشرقية ـ الاشتراكية يفتقدون أيضاً المعنى الروحي الإيماني بالله عز وجل ، كما لا يتمتعون بكثير من حقوق الإنسان ، فهم إن وجدوا لقمة العيش البسيطة ، محرومون من الحرية والكرامة والمساواة والحقوق السياسية والديمقراطية .

والشباب في البلاد العربية أو الإسلامية ودول العالم الثالث أو البلدان النامية يعيشون في متاعب كثيرة ، وتنتابهم هموم وأحزان متعددة ، ويتعرضون لنوع من القلق الدائم الذي يحتاج إلى العلاج السريع ، فهم أولاً محرومون في الغالب من الحقوق السياسية ، ويشعرون أمام الغزو الفكري الاستعماري والثقافي الغربي ، ومحاولات التغريب بأنهم دون الناس ، ويفتقدون الكثير من حقوق الحياة الحرة الكريمة ، وتهدد بعضهم المجاعات المتكررة وحوادث الطبيعة من فيضانات وغيرها ، ويعانون أحياناً من الثالوث المخيف الهدام وهو (الفقر والجهل

والمرض) ولا يتوافر لديهم الدخل المادي الكافي ، وإذا حصلوا على الشهادات الجامعية ، عجزوا عن تدبير شؤون الزواج ، وإعداد المنزل المقبول نسبياً ، وظلوا سنوات يبحثون عن العمل إما في وظائف الدولة أو في القطاع الخاص ، وهم في زهرة العمر ما يزالون يعتمدون على تمويل الأب ، مما زاد من نسبة البطالة وانتشارها في المجتمع .

وكثير من الشباب يعاني من مشكلة الفراغ الذي يملأ به وقته ، كما أن العزوف عن القراءة ، والاكتفاء بتصفح الصحف والجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية ، والاستماع إلى المذياع ومشاهدة التلفاز ، كل ذلك أوجد نقصاً في تكوين الشباب وتمكينهم من معالجة أمور الحياة برأي صائب ، وفكر ثاقب ، وعقل سليم ، وربما اعتمد بعض الشباب في تكوينهم على أفلام الجريمة والجنس .

ومن أخطر ما يعاني منه شبابنا قضية تقاذف المسؤولية أو اللامبالاة ، والعجز عن تحمل مسؤوليات تكوين الأسرة ، فقد تتوافر القدرة المادية ، لكن الخوف من مطالب الحياة يدفع بالشباب إلى العزوف عن الزواج وبناء البيت .

وربما كان العامل العادي أقدر على مواجهة الصعاب من المثقف الجامعي .

كل هذه الأمثلة ونحوها أوجدت نوعاً من التمرد لدى الشبان ، وربما ساعدهم على ذلك سوء التربية في الأسرة أو في المدرسة ، أو في المعاهد والجامعات ، كما وُجِّه الشباب في بعض البلاد توجيهاً غير صحيح ، وعنوا بقضايا جانبية ، وتركوا واجباتهم الأساسية ، وآل الأمر بسبب هذا التمزق الفكري وسوء التوجيه إلى الانحراف واتباع الشهوات والأهواء .

إن الشباب هم عماد الأمة وطاقة عظمى ، وذوو إمكانات وفعاليات كبرى ، تجعل منهم قوة مادية هائلة ، فإذا انضم إليها قوة العقيدة وروح الإيمان الصحيح بالله عز وجل ، واستقاموا على أمر الله تعالى ، أصبحوا هم بناة الأمجاد ، ودعامة الأمة والبلاد .

ولا يمكن إصلاح الشباب إلا بغرس روح الإيمان القوي الصحيح بالله تعالى ، فإنهم إذا آمنوا بإله واحد ، ونمت فيهم روح الأخوة الإيمانية ، وعاشوا أمة واحدة غير مجزأة ولا مفككة ، أصبحوا الجيل الناهض بآمال وطنهم ، واستطاعوا تبديد الآلام التي تجثم في ربوع بلادهم ، وتخلصوا حينئذ من هذه التناقضات بين واقع المجتمع المتخلف ، ومقتضيات الإيمان الصحيح .

ولا علاج لمشكلات الشباب في تقديري إلا بالعودة إلى أصول التربية الصحيحة التي تعتمد على قوة الوازع الديني ، واحترام نظام الأسرة المسلمة ، وربط الشاب بواقع الحياة والمجتمع الذي يعيش فيه ، وتعويده على الاعتماد على النفس ، واحترامه نظام العمل ، وتربيته على الجدّ وحب العمل والتنمية ، وغرس روح التضحية والفداء في جنبات نفسه ، وتخليصه من آفات الغزو الفكري الاستعماري الاستيطاني ، وتهيئة ظروف العمل له ، حتى لا يكون عالة على غيره .

والتربية بهذه الأصول مجالها الأساسي أمران : البيت في رعاية الأبوين ، والمعاهد والجامعات .

أما **البيت** : فهو المدرسة الأولى للتربية الدينية والأخلاقية ، فعلى الأبوين تعليم الطفل والشاب كيفية معرفة الله تعالى وتوحيده ، وغرس أصول ومبادئ العقيدة الإسلامية ومبادئها ، وإبعاده عن التيارات الإلحادية والأفكار الهدامة ، ومراقبة سلوكياته وألفاظه ، وردود أفعاله

في جميع أحواله العادية والعصبية ، وتعويده القيام بواجباته الدينية من صلاة وصيام ، وتعليمه محبة الآخرين ، وحب المسالمة بعز ، والموادعة بكرامة ، ونبذ العنف في العلاقات الاجتماعية ، قال الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ [التحريم : ٦] . وقال الله سبحانه : ﴿ وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ ﴾ [طه : ١٣٢] أي إن الآباء والأمهات مطالبون بأمر أبنائهم وبناتهم بالصلاة التي تصلهم بربهم وبالخير الذي يملأ نفوسهم ، وهم ينهونهم عن الشر الذي يعكر صفو النفس المؤمنة ، ويعلمونهم ويؤدبونهم على الأخلاق الرضية الطيبة ، حتى يقوهم من النار ، ويأمرونهم بالصلاة وبالتكاليف الشرعية ، روى الإمام أحمد وأبو داود والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين ، وفرِّقوا بينهم في المضاجع » .

قال ابن سينا الفيلسوف المسلم حول منهج التربية الإسلامية الأولى : « ينبغي البدء بتعليم القرآن بمجرد تهيؤ الطفل للتلقين جسمياً وعقلياً ، وفي الوقت نفسه يتعلم حروف الهجاء ويلقَّن معالم الدين ، ثم يروي الصبي الشعر ، مبتدئاً بالرجز ثم بالقصيدة ، على أن يختار من الشعر ما قيل في فضل الأدب ، ومدح العلم ، وذم الجهل ، وما حث منه على بر الوالدين ، واصطناع المعروف ، وقرى الضيف ، فإذا فرغ الصبي من حفظ القرآن ، وألم بأصول اللغة ، نُظِر عند ذلك في توجيهه إلى ما يلائم طبيعته واستعداده »[1] .

وقال العلامة ابن مسكويه في تهذيب الناشئة : « فالأَوْلى بمثل هذه

---

(١) كتاب السياسة لابن سينا : ص ١٣ـ١٤ .

النفس أن تنبه أبداً إلى حب الكرامة ، ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال ، وبلزوم سنن وظائفه ، ثم يمدح الأخبار عنده ، ويمدح هو في نفسه إذا ظهر شيء جميل منه ، ويخوف من المذمة على أدنى قبيح يظهر منه ، ويؤخذ باشتهائه المآكل والمشارب والملابس الفاخرة ، ويزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص في المأكل خاصة وفي الملذات عامة .

فإن خالف في بعض الأوقات ما ذكرته ، فالأَوْلى ألا يوبخ عليه ، ولا يكاشف بأنه أقدم عليه ، فإن عاد فليوبخ عليه سراً ، وليعظم عنده ما أتاه »[1] .

وأما **المعاهد والجامعات** : لا المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية فقط ، فهي المجال الذي يكتمل فيه نضج ووعي المتعلم ، لذا كانت التربية الدينية فيها محققة المطلوب والغاية المرجوة غالباً ، وقد صدر قرار من اتحاد الجامعات العربية بضرورة تدريس الثقافة الإسلامية في مختلف سنوات الجامعة ، وإنه لقرار حكيم وصائب ، والتربية في هذه المرحلة يجب أن تعتمد على الأسس الآتية :

١ـ **التلقين الواعي والمقارنة المثمرة** : فعلى المربي أن يعرِّف الطلاب بحقيقة الإسلام وروحه السمحة ، وأنه الدين الذي أكمل الله به الرسالات السماوية ، وعليه تبصيرهم بالمبادىء الهدامة والأفكار الضارة ، وتحذيرهم من فقدان الشعور بالذات ، وحب الأصالة ، ونبذ التبعة للآخرين في ثقافاتهم وتقاليدهم وسلوكياتهم الغريبة عن أصولنا الطيبة .

٢ـ **القدوة الصالحة** : وذلك بأن يكون المربي قدوة حسنة أمام تلامذته

---

(١) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه : ص ٧٠ ، ط بيروت .

قولاً وفعلاً ، مخلصاً متمسكاً بدينه ، مؤمناً بما يقول ، مرغباً في الأخلاق الحسنة ، متمثلاً لها ، منفراً عن الأخلاق السيئة مبتعداً عنها . قال الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ [الصف : ٢ـ٣] .

٣ـ المطالعة الواعية : بالترغيب في حب القراءة والكتابة ، وحسن اختيار الكتاب بقراءة ما يفيد ، والبعد عن الكتب الضارة التي تتحدث عن الغرام والإجرام والرذيلة ، والإقبال على كتب العقيدة الإسلامية والأدب الإسلامي .

٤ـ الرفقة الصالحة : بأن يختار الطالب الرفيق الصالح من أهل العلم والمعرفة والخلق السامي ، قال الله تعالى : ﴿ ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف : ٦٧] ، وجاء في السنة النبوية الشريفة فيما يرويه أبو داود والترمذي عن النَّبي ﷺ أنه قال : « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » .

ومن أصول التربية السليمة : التفاعل الإيجابي بين الشباب والكهول ، والاتصال بالحياة الفعلية والبعد عن الخيال .

* * *

الخلاصة

إن قيمة العلم الكبرى ، وأهمية الإيمان العظمى بالله تعالى وتوحيده ، وتصديق ما أنزل على رسله في كتبه : هما الذخيرتان اللتان تتعانقان في سبيل إصلاح الشباب والأمة قاطبة ، فلن يستقيم الشباب ، ولن تصلح الأمة ، ولن تدوم الحضارة إلا بالعلم المقرون بالإيمان ، وبالمعرفة التي تكون سبباً للبناء لا للهدم ، وللعطاء لا للحرمان ، ولإصلاح النفوس وتهذيب المشاعر وتمجيد الإنسانية ، لا للإفساد وتمزيق وحدة الشعور بالإنسانية وبالرابطة الأخوية في هذا العالم بين جميع أبناء البشر ، قال تعالى مبيناً مبدأ الوحدة الإنسانية : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ مِّنْهَا ﴾ [النساء : ١] . وقال سبحانه مبيناً ضرورة التعاون والتلاقي بين الناس والإخاء الإنساني : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات : ١٣] . وورد في الأثر فيما يرويه الدارقطني وغيره عن جابر أن « الخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم إلى الله تعالى أنفعهم لعياله »[١] ، وروى القضاعي عن جابر وهو حديث حسن ، « خير الناس أنفعهم للناس » .

* * *

(١) لكنه حديث ضعيف ، رواه أيضاً البزار عن أنس ، والطبراني عن ابن مسعود .

الثقافة والفكر
بين الانتقاء والتبعة والاستقلال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، والصلاة والسلام على النبي العربي الهاشمي نبي الرحمة المهداة وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

من المعروف أن الضعيف عادةً يقلِّد الضعيف ، فكانت حقبة ما بعد الاستعمار ـ حقبة الاستقلال ـ حقبة صعبة ، استطاع الغرب فيها أن يقتنص أفكار بعض شبابنا وجيلنا ، ويشعرهم بضرورة تقليد الغرب في حضارته المادية ونهضته الصناعية ، وسبيل ذلك التخلي عن كل الموروثات ، والارتماء في فكر الغربيين وثقافتهم وتقاليدهم وعاداتهم . ونادى هؤلاء المفتونون بهذه الحضارة ألا سبيل لبناء البلد والدولة في العصر الحاضر إلا بالسير في فلك الأوربيين والأمريكان ، إما بنفس الأسلوب أو بأسلوب آخر أكثر عدالة وتضامناً .

وجرَّب المخططون كلا الأسلوبين ، ولم يتحقق شيء ، فاتجهوا إلى عروض الصحوة الإسلامية ، ليثبتوا الذات ، ويتخلصوا من التبعة الفكرية والثقافية ، ويعيشوا في حرية وعزة وكرامة ، ويستردوا الحقوق المغتصبة في فلسطين وغيرها ، وتجلت الآن ضرورة الاعتماد على

تاريخنا وثقافتنا ، وبنيتنا وإمكاناتنا ، وهذا ما يجعلنا ننادي بضرورة استقلال الفكر والثقافة ، مع الاستفادة مما قدمه الآخرون ، فيكون الاصطفاء وحسن الاختيار ، بدلاً من الارتماء في أحضان الآخرين دون فائدة .

ولعل أوقع ما يصدم أفكار المبهورين بحضارة الغرب هذا الاحتلال الغاشم للعراق عام ٢٠٠٣م من أمريكا وبريطانية وحلفائهما ، وما يرتكبونه من وحشية ضارية في حق أهل الوطن والبلاد من تهديم الديار ، وسلب الأموال ، وتعذيب السجناء والأسرى ، وردتهم عن دينهم ، والاعتداء على الأعراض وجميع المقدسات ، بالتعاون مع الموساد الصهيوني .

* * *

تماسك الشخصية الذاتية

إن من أخطر الأمراض الاجتماعية والفكرية التي يرزح تحتها جيلنا الحاضر ، هو تشتت الأفكار والآراء ، وتضارب الثقافات[١] ، وتناقض الشخصيات ، واهتزاز القيم الأخلاقية والدينية ، فلا المسلم مسلم بحق ، ولا العربي عربي بحق ، ولا المتعلم في الغرب صحيح العلم ، ولا المثقف في الشرق واضح الثقافة . والطالب في أي بلد عربي غير محدد الفكر ولا منسجم الرأي ، ولا سوي السلوك أو معروف الهدف ، أو واضح الطراز . والرجل العادي تائه الفكر ، فوضوي المعيشة ، مضطرب النفس ، يرتمي تحت رحمة الأقدار أو وطأتها بسبب جهله أو تعقد بيئته التي يعيش فيها ، دون تخطيط ولا تنظيم ولا تقدير لأهميته ومسؤوليته في وطنه .

وهكذا تغشىٰ الحياة أخلاط وشوائب ومنازعات وتيارات تغزو المجتمع العربي والإسلامي ، فتزرع في رؤوس الفتيان والفتيات جملة متعارضة متضاربة من الآراء الدخيلة والمشاعر المسمومة المستوردة ، والعواطف المخربة المستعارة ، والفلسفات المبتورة ، مما يجعل المواطن دائراً في متاهات الحوادث ، وتوافه الأمور ، وزخارف

---

(١) الثقافة : هي استجابة الإنسان لإشباع حاجاته المادية والروحية ، وهي تشمل نماذج الحياة الاجتماعية بأسرها العائلية والاقتصادية والدينية والأخلاقية والتربوية والجمالية والسياسية واللغوية والعلمية . والثقافة تشمل المعرفة والسلوك ، وينبغي أن تكون الثقافة في مظلة الدين . والدين أصل الأخلاق .

الأشكال السطحية ، تاركاً ما يجب فعله ويرجى خيره ، ولا يستغنى عنه بحق . وتلك أخطر آفات الانحلال والاضمحلال والضياع في شخصية الفرد وذات الجماعة .

ويظل المخلص يذوب ألماً ، ويتأوه ضجراً وحيرة وقلقاً ، ولا يجد حلاً أو منقذاً ؛ لأنه مقصوص الجناح ، بعيد التأثير في الحياة العامة ، وكأنه غريب عن بلده وأهله وعشيرته ، فإن تكلم اتهم بالرجعية أو بالغفلة والخرق ، أو بالخيال وعدم الواقعية .

وتمر الأحداث وتمضي السنون في سهاد طويل وركود عميق عن إدراك المخاطر الخارجية والداخلية ، ويعظم الخطر من تردي أوضاع الأمة وخسارة مصالحها وذوبان ذاتيتها ، وعدم مبالاتها لما يجري أو سيجري .

وأسباب كل ذلك تنحصر في أمرين :

أولهما : الغزو الاستعماري المركز للأفكار والثقافة والمشاعر العربية والإسلامية ، من طريق الوسطاء واللجان الدولية والقرارات العالمية والمبشرين والمستشرقين والمستغربين ، وبمختلف وسائل الإعلام الصحفية والإذاعية والمجلات الدورية الأسبوعية ، وبتلقين بعض الطلاب والعملاء أفكاراً يروجونها في الأوساط العامة . هذا فضلاً عن العناية الخاصة الموجهة نحو تربية نوعيات معينة على موائد الفجور والحياة الرخيصة في بلاد الغرب أو الشرق ، ليكونوا عدة المستقبل الذين يقودون البلاد على وفق الخطة الموضوعة سراً ، وبقالب مُرْضٍ مزيف في أذهان العامة أو الجماهير .

ويهيىء الأعداء لقبول الخطط المرسومة بوسائل مختلفة ، أهمها زرع التناقضات والعداوات وإفقاد الثقة والطمأنينة بين الناس ، وبث

الدعايات التي تسلب الأمة كل مقوماتها الشخصية وكل أسباب الحياة الكريمة فيها ، وشد الأنظار نحو مظاهر الحضارة الحديثة ، والبعد عن أسباب التقدم الحقيقية ، وادعاء انفراد أهلها بكل تقدم علمي أو طبي أو حربي أو سياسي أو ثقافي أو أدبي أو لغوي ، والتشكيك بعدم مقدرتنا على شيء من ذلك ، وأيضاً بكل تراث إسلامي عربي صميم ، ومحاولة قطع كل صلة بين هذه الأمة وتاريخها ، وطيّ ما لها من سبق حضاري ، أو مشاركة في ركب التقدم العالمي .

والسبب الثاني لأخطار أمتنا العربية : هو محاولة إبعاد دور الإسلام الحضاري عن التأثير في مسرح الحياة وتوجيهها ، وعزل كل تعاليمه أو أفكاره عن التأثير في خط القيادة العامة للدولة ، وقصر مفهوم « الدين » بالمعنى المسيحي على المسجد والزوايا والتكايا ، وفصله عن الدولة ونظام الحياة .

والحقيقة الناصعة هي أن تشريع الإسلام الخالد قدم للبشرية منهجاً كاملاً عن الفكر والحياة والمجتمع والحضارة ، وهو منهج القرآن الأمثل القائم على الفطرة السليمة والإنسانية الرحيمة والذاتية المعطاءة الخيرة ، والاستفادة الصالحة من تجارب الآخرين . قال النَّبي ﷺ : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة رسوله »[1] ، وأعلن القرآن المجيد غايته الرفيعة ، فقال تعالى :

﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة : ١٥ـ١٦] .

---

(١) رواه مالك في الموطأ .

فالإسلام دين الفطرة والحق والخير والحرية والعزة والكرامة والتقدم ، فلا هو يجافي منطق الواقع واحتياجات الحياة ، ولا يقهر المشاعر ، أو يكبت العواطف ، ولا يحطم الذات والروح ، ولا يقر الظلم والشر ، ولا يرضى لأحد بالذل والعبودية ، ولا يجيز الاستعباد ، ولا يقبل إطلاقاً التبعة السياسية أو الفكرية أو الاجتماعية ، وإنما حذر الأمة الإسلامية من ضياع شخصيتها أو فقدان أصالتها ، أو نسيان ذاتها ، وحض على كل عمل بنّاء يرفع من مجد الأمة ، ويقوي شأنها ، ويزيل عنها كل ألوان الضعف والاستكانة ، وينبذ كل أصناف البدع والخرافات والأوهام التي تهدم أصول الإسلام . ومجمل كل تلك التحذيرات واضح من هدي رسول الله ﷺ حيث قال : « لتركبن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع ، حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتم ، وحتى لو أن أحدهم جامع امرأته بالطريق لفعلتموه »[١] .

والإسلام أيضاً إنساني النزعة ، فلا هو روحاني المذهب الصرف ، ولا هو مادي الحياة الصرفة ، وإنما يجمع في رسالته بين الواقع والأخلاق ، والمادة والروح ، والدين والدولة ، والعبادة والمجتمع ، وهو دين الوسطية .

قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

والإسلام يبني شخصية الأمة على أساس من الاستقلال الذاتي والأصالة الفكرية ، وبناء الذات المسلمة ، فيفيد من تجارب وخبرات الآخرين ، وينتقي انتقاء صالحاً ما هو أفضل من روافد الحضارة[٢] القائمة الصالحة ،

---

(١) رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) الحضارة : مجموع المفاهيم عن الحياة الدنيا وعما قبلها وعما بعدها ، وهي خاصة=

ويعمل على إيجاد التكوين الداخلي والخارجي الحر الذي لا زيغ فيه نحو عدو ، أو الارتماء في أحضان منافق أو مخادع أو مشكك : « الكلمة الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها »[١] ، ويقول الله تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾ [النساء : ١٤٤] .

إذاً فمن واجبنا الآن : العمل على تقديم الخدمات الكثيرة للمجتمع ، والإعلاء من شأنه ، والدفاع عن حقوقه ، وأداء واجباته حسبما يتطلب واقع الحياة والزمان المتطور .

ومن واجبنا : الحفاظ على شخصية الأمة من الذوبان والتبعة للآخرين ، بتوحيد أفكارها ومتابعة سيرها نحو المجد والرفعة ، وتربية أبنائها على أساس من هدي السماء .

ومن واجبنا الاستجابة لحاجات الأمة الحقيقية ورغباتها المخلصة في محاربة عدوها واسترداد حقوقها المغتصبة ، وتأمين مصالحها العادلة ، وقضاياها الحساسة التي توحد الصف وتحارب التمزق والانقسام ، وتقمع عدوان المعتدين . ومن مزايا الإسلام الفريدة : أنه يجعل القيام بالواجب ، قبل أداء الحق ومنح الحرية ، لأن أداء الواجب ضمان أكيد للحق والحرية .

ومن التزاماتنا : نبذ كل تخلف ودعم كل تقدم حقيقي نقي الجوهر ،

= في كل أمة من الأمم . أما المدنية : فهي الوسائل والأدوات التي تساعد على حل مشكلات الحياة ، وجعلها أسهل وأفضل ، وهي عامة ، ولا تختص بها أمة من الأمم ، وليس لها علاقة بالعقائد . وبعبارة أخرى : إن الحضارة تعني الإجابة عن تساؤلات البشرية حول الوجود والكون ، والإنسان .

(١) رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة .

لا أثر فيه لمظاهر سخيفة ، وأوضاع مرذولة ، واعتبارات شخصية بحتة ، وعناوين سطحية جانبية لا تحقق فائدة واقعية ، ولا تفيد في طريق البناء والعمران .

ومن الضروري : وضع خطة شاملة لكل جوانب الحياة في بلادنا ، سواء في السياسة والاقتصاد والاجتماع ، بحيث لا يتجنى أي تخطيط على فضيلة نعتز بها ، ولا يغمط الحقوق لأصحابها ، أو يهوِّن من شأن تراثنا الخالد ، أو ينتقص شعوبية جديدة تحارب العروبة من طريق تحقيق مجد العروبة ، أو ينتقص من شأن الدين والقيم الإسلامية ، ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالاً بعيداً .

ولقد أثبتت التجارب في الآونة المعاصرة أن الدولة التي تتنكر لتاريخ أمتنا ، أو تحاول بناء حاضرها على أساس غير ديني ، تسير متعثرة الخُطا ، ضائعة الشخصية ، محاربة من الداخل والخارج ، لأنه كما قال الأحنف بن قيس : « من هدم دينه كان لمجد أمته أهدم » والله تعالى يقول :

﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ [طه : ١٢٤].

أي : معيشة شدة ومشقة .

* * *

طبيعة فكر المسلم

فكر المسلم فكر بنَّاء مستقل أصيل ، غير مقلِّد ولا تابع ، لأنه فكر نابع من عطاء الوحي الإلهي ، ومستمد من صحوة العقل الذي استنار بنور الله ، وليس هناك بعد الإيمان ، والعافية أو الصحة نعمة أجل ولا أفضل ولا أغلى ولا أكمل من العقل ، فبالعقل والتفكير عرف الإنسان ربه وخالقه ، وبالعقل والوعي والمقارنة أدرك الإنسان صدق الأنبياء والمرسلين الذين اعتمدوا في إثبات نبوتهم على المعجزات الخارقة للعادة ، وبالعقل وحده كرَّم الله الإنسان ، حين قال سبحانه :

﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء : ٧٠] ، أي : بالعقل .

وبالعقل والعلم نتاج الفكر تتقدم الأمم والجماعات والأفراد ، وترتقي في مدارج العز والكمال ، وبالعقل نوازن بدقة بين الأشياء ، فنحكم على الآخرين ، كما يحكم القاضي بأناة وحصافة وذكاء وإمعان فكر على المتخاصمين لديه ؛ لإحقاق الحق ، وإقامة العدل ، وفصل الخصائم والمنازعات بنحو عاجل .

وبالفكر الهادئ ، والقلب الواعي : نميز بين ما صح من الدين وصلح ، وبين ما تبدل وتغير وشوّه وفسد ، مهتدين بمبدأ وحدة الدين في أصوله الكبرى ، وكلياته العظمى ، وغاياته السامية ، فإن الفكر السليم أو العقل الناضج يلتقي تماماً مع الدين السماوي الحق ، ولا يعارض الدين العقل السليم بحال ، كما لا يصادم العقل المتفتح غير المتأثر بالأهواء والتقليد والوراثة ديناً صح ، ووحياً أنزل .

لهذا كله كان القرآن العظيم والسنة النبوية الصحيحة الشريفة مع العقل لا يفترقان ولا يتعارضان ، فالقرآن الكريم غذّى الملكات العقلية بالعلوم والمعارف النافعة ، ودفع الهمم والحركات الفكرية إلى الإبداع والعطاء والعمل ، وجعل كل إنسان مسؤولاً مسؤولية تامة عن تعطيله طاقات الفكر الموهوبة ، وإبداع العقل ، ودعا كل إنسان للإفادة من خزائن الأرض ، ومنافع الكون التي خلقها الله تعالى وأوجدها لخير البشرية ، ليختص الناس بالانتفاع بها ، ويعود عليهم خيرها :

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٩] .

وبالعقل عرفنا الله تعالى . فمن آي القرآن التي تحض على استخدام دائم للفكر قوله تعالى :

﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس : ١٠١] .

وقوله سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۗ ﴾ [الروم : ٨] .

وقد ختمت عشرات الآيات بالدعوة لإعمال الفكر والعقل ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران : ١٩٠].

أو ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام : ٦٥]. أو ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم : ٢١] .

وتلك دعوة صريحة إلى استعمال الفكر في كل شيء ، لأن الفكر الهادئ المستقيم لا يرشد إلا إلى خير ، فهو نعمة من الله ، والله يهدي دائماً للحق وإلى طريق مستقيم .

تفاعل فكر المسلم مع العمل

المسلم الواعي في تفكر مستمر وجهاد دائم ، ولكن بطمأنينة وثقة وأمل ، لا بقلق وضجر واضطراب ، والفكر يلازم المسلم في كل حركاته وسكناته ، سواء في تأملاته ومناجاته ربه في صلواته وتلاوة آيات الله ، وتسبيحاته وأذكاره لرب الكون ، أو في ليله ونهاره ، أو عمله ونشاطه ، أو هدوئه وراحته ، وتراه لا يفتأ يهدأ فترة إلا ويفكر في نشاط آخر يرضي الله ، ويعود عليه وعلى أمته بالخير والتقدم ؛ لأن الله يكره العبد البطّال .

وفكر المسلم لا يستعمله إلا في خير وعمار وحق ونفع عام أو خاص ، ولا يوجهه أصلاً إلى شر وضلال ودمار وخراب ؛ لأنه من آثار الرحمن ، والرحمن رحيم بكل مخلوقات السماء والأرض . وإذا ما شذ فكر المسلم أحياناً في غمرة من الجهل والطيش ، سرعان ما يستفيق ويعود إن عاجلاً أو آجلاً إلى رشده ، قال تعالى :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف : ٢٠١] .

والمسلم في مجال إعمال الفكر وتحديد غاياته حريص على نفع نفسه وغيره ؛ لأنه يحب الخير لغيره كما يحبه لنفسه ، فلا يقصر تفكيره على قضاياه الخاصة ، وإنما ينظر ويتدبر فيما يحقق النفع لأمته وللبشرية جمعاء ، دون أن يفتر أو يمل أو يكل ، وما أجمل تشبيه النَّبي ﷺ للمؤمن بأنه تارة كالنخلة لا يسقط ورقها : « مثل المؤمن مثل

النخلة ، ما أخذت منها من شيء نفعك »[١] ، وتارة كالنحلة : « مثل المؤمن مثل النحلة لا تأكل إلا طيباً ولا تضع إلا طيباً »[٢] ، وتارة أخرى كالسنبلة : « مثل المؤمن مثل السنبلة تستقيم مرة وتخر مرة ، ومثل الكافر مثل الأرزة لاتزال مستقيمة حتى تخر ولا تشعر »[٣] .

وفكر المسلم لا يقتصر على منحى دون آخر ، وإنما هو شامل متفتح بعيد الغور والأفق ، واسع الرحب والعمق ، فهو كما يفكر في شؤون الدنيا ومصالح الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، يفكر في شؤون الآخرة والمصير الحتمي المنتظر ، والحساب والخلود الدائم ، إما في نار جهنم ، وإما في جنان الخلد ، ولا شرَّ بعد شر النار ، ولا خير بعد خير الجنة ، فينفر مما يؤدي إلى الأولى ، ويُقبل على ما يوصل إلى الثانية .

وفكر المسلم ذاتي مستقل غير تابع ولا مقلّد ، وإنما هو مبدع وأصيل ومبتكر ، كما هو شأن شريعته ودينه وشخصيته ، لا تبعة فيها ولا تقليد ، وقد تضافرت الآيات التي تندد بمواقف المقلّدين والأتباع للآباء والأجداد دون صواب ، فقال تعالى :

﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف : ٢٢ـ٢٣] .

والأمة هنا : الطريقة والدين . وقال تعالى أيضاً حاكياً فعل الأتباع غير العقلاء :

---

(١) رواه الطبراني عن ابن عمر ، وهو حديث صحيح .
(٢) رواه الطبراني وابن حبان عن أبي رزين ، وهو حديث صحيح .
(٣) رواه أحمد والضياء عن جابر ، وهو حديث صحيح .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٠ـ١٧١].

وقد أكد النَّبي ﷺ على أصحابه ذاتية الفكر والسلوك والمنهج ، فقال في الحديث الثابت : « لا يكن أحدكم إمَّعة يقول : أنا مع الناس ، إن أحسن الناس أحسنت ، وإن أساؤوا أسأت ، ولكن وطّنوا أنفسكم ، إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن أساؤوا أن تجتنبوا إساءتهم »[1] .

ونعى القرآن الكريم على أولئك الذين يعطلون استخدام الحواس والعقل وموهبة الفكر ، لتظل شجرة النتاج والإبداع مثمرة دائماً ، يانعة الثمار ، وذات خير وعطاء مستمر ، في ظلها وخضرتها ونفعها ، فاستحقوا بهذا التعطيل الزجّ في نار جهنم يصلونها سعيراً ملتهباً ، فقال الله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] .

ومن هنا كان المسلم مسؤولاً عن المدارك والمعارف التي لم يثبت دليل على صحتها ، حتى لا يكون عرضة للسخرية والاستهزاء ، وحتى لا يتأثر بالأوهام والخرافات والشائعات التي لا ترتكز على منطق صحيح ، وما أشد تأثير مثل هذه الخرافات مع الأسف في أذهان العامة

---

(١) رواه الترمذي عن حذيفة رضي الله عنه : بلفظ : « لا تكونوا إمعة تقولون : إن أحسن . . » والإمعة : الذي لا رأي له .

الذين لا يخضعون في نقاشهم لميزان العقل السليم والفكر السوي والعلم المتيقن ، فقال تعالى ناهياً رسوله ﷺ :

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء : ٣٦] .

ومما يجب الالتفات إليه في مجال إعمال الفكر ، أن العوام أساؤوا فهم عقيدة القضاء والقدر في الإسلام ، وكأنهم يريدون بعباراتهم المرسلة غير المتأنية تعطيل نعمة الفكر التي أنعم الله بها عليهم ، فيزجّون بأنفسهم في مواطن الهلكة والسوء ، أو الشبهة والشك ، أو في تيار المخاطر والمخاوف ، ظانين دون اتخاذ الوسائل أن ما قُدِّر كائن ، ومن دون حذر ولا روية ولا اختيار إنساني ، مع أن الله سبحانه في قرآنه نبههم بقوله :

﴿ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ﴾ [النساء : ١٠٢] .

﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة : ١٩٥] .

وإنما العكس من تصور العوام هو الصحيح ؛ فإن عقيدة القدر في الإسلام تنسجم مع التفكير وضرورة إعمال الرأي ؛ لأن كل شيء مغيّب عن الإنسان ، وليس في هذه العقيدة أي مظهر من مظاهر التواكل والتخلف والسلبية ، وتعطيل الطاقات البشرية ، وإنما تعني عقيدتنا التفويض إلى الله عز وجل فيما لا قدرة للبشر عليه ، وتعتمد على الإيجابية والإقدام والجرأة والحزم .

صحيح أن ما قدّر كائن ، حتى لا يجزع الإنسان على ما أخطأه أو فاته أو أصابه ، أو لم يتحقق له ، ولئلا يحزن على مصاب أبداً ، لأنه لا أحزان في الإسلام ، وكيلا يعزف عن القيام بواجبه في الحياة ، ولكن الإنسان يجهل المقدر ، لذا كان عليه الرضا بما حدث ، إذ

لا يستطيع تغييره ومحو آثاره ، وعليه أن يفكر في المستقبل ، وأن يتخطى آثار الماضي بما له وما عليه ، وينتقل إلى العيش في متطلبات الحاضر ، ومقتضيات المستقبل ، فيفكر في طريق الخروج من المآزق ، ويستعمل الحكمة في التصرفات والمسالك ، ويكون فكره جاداً حازماً أو صارماً ، حتى يندفع نحو تحقيق غاياته في حدود قدراته ، دون تجاوز أو اعتداء على حقوق الآخرين .

وعليه أن يتقن كل عمل قام به ، ويخطط تخطيطاً سليماً لإنجاح مسعاه ، ورفع مستوى كفاءته وعمله ، لأنه لابد من اتخاذ الأسباب والوسائل في كل شيء ، ثم يتكل على الله سبحانه ، ويفوض إليه الأمر في النهاية ؛ لأن الله هو الذي يحقق له الهدف ، ويوفقه إلى الخير . وحسن الظن بالله ، وحسن الاعتماد والتوكل عليه من الإيمان ، قال تعالى :

﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴾ [الطلاق : ٣] .

فليس معنى التوكل هو التواكل ، وإنما معناه تفويض الأمر لصاحب القدرة الحقيقية الفعالة المؤثرة في إنفاذ الأشياء ، وهو الله جل جلاله ، وذلك بعد اتخاذ كل الوسائل والمساعي الطيبة الممكنة من إعمال فكر ، واتقاد ذهن وقريحة ، وشحذ إرادة وعزيمة ، والتزام روية وحلم وعقل ، ومشورة ناصح أمين ، ثم إعداد خطة سليمة ، وتوجيه الإرادة والعمل نحو أهداف بنّاءة تقوم على الخير والهدى والرشاد ، على نحو ما علّمنا القرآن إياه .

وبه يظهر أنه لابد في كل شيء للمسلم من قدح زناد الفكر ، ومجاهدة النفس ، وإضناء الأعضاء العاملة ، فكل ذلك مما يثاب الإنسان عليه ويكافأ ، قال الله تعالى :

﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾ [الحج : ٧٨] .

وقال الله سبحانه : ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت : ٦٩] .

وحين أعمل المسلمون عقولهم وأفكارهم ، ونشطوا في شغل أوقاتهم ، وهيَّأت لهم دولتهم مناخ العمل ، كانت دنياهم عامرة بالخير ، مترعة بالعطاء ، حافلة بالتقدم والازدهار ، وأصبحت علومهم وثقافاتهم ومعارفهم نتاج أفكارهم مناراً يهتدى بها ، وأساساً في بناء النهضة والمدنية الحديثة عليها ، ولا يستطيع أحد أن ينكر فضلهم في ميدان العلم والمعرفة ، وتقدم قواعد العلوم النظرية والتطبيقية .

ومما ينبغي الانتباه له أنه لا قيد على الفكر في الإسلام إلا بأن يكون ضمن أصول الشرع ، وفي غير مجال الغيب ، حتى لا يكون الفكر مجرد هوى وشهوة ، أو نزوة طائشة ، أو تلاعباً في القيم والأصول والمعايير السليمة . وهذا القيد هو الضابط والمعيار الذي فرضه الشرع عند تقدير المصالح والمفاسد ، فليس كل ما يراه الإنسان مصلحة أو مفسدة هو في الواقع كذلك ، وإنما لابد من ميزان يحتكم إليه في تقدير ما هو مصلحة في الواقع أو مفسدة عملية ، لذا قال الله تعالى مبيناً خطر اتباع الهوى :

﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون : ٧١] .

وأمر الله نبيه ﷺ بالتزام هذا القيد فيما يجتهد فيه من القضايا والمشكلات الطارئة والحلول المعروضة ، فقال سبحانه :

﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾

[الأنعام : ٥٦] .

وقال عز وجل : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ ﴾ [يونس : ١٥] .

وقال سبحانه : ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأحقاف : ٩] .

والتزام حدود الشرع ومعاييره في توجيه الفكر والطاقة البشرية ، ووضع الضوابط الموضوعية السليمة له ، مؤد لا شك إلى الحق ، إذ لا تصادم كما تبين آنفاً بين الشرع والعقل الصحيح . وما أجدر الإنسان الذي يخضع بفكره للحق الأبلج والنور الألمع ؛ لأن الفكر مهما أوتي صاحبه من عبقرية ، يظل قاصراً محدوداً ضيقاً ، ومعرضاً للأخطاء ، فإذا ما اهتدى صاحب الفكر بهداية الله ، كان رأيه أقرب إلى الصواب ، وأبعد عن الخطأ والضلال .

وقد حذر النَّبي ﷺ في أحاديث كثيرة من اتباع الهوى ، وإعجاب المرء بنفسه ، مثل ما رواه الترمذي : « حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متّبعاً ، ودنيا مؤثرة ، فعليك بنفسك ودع عنك العوام »[1] . وسبيل النجاة من هذا المأزق تشاور المفكرين ، واستشارة الأمناء والمخلصين ، والاتعاظ والاعتبار بتجارب السابقين ، والإفادة من خبراتهم ، فالفكر أمانة ، والعقل أمانة ، والسلطة أمانة ، ولا عاصم من الزيغ والهوى إلا بالتزام أصول الشرع والعقل الرشيد .

وإذا ما أسيء استخدام الفكر ، كان الوبال على صاحبه ، كما أنه إذا أحسن استخدام الفكر ، كان الخير والفضل لصاحبه ، ومن دل على خير فله مثل أجر فاعله ، ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي أمية الشعباني الذي سأل أبا ثعلبة الخشني .

بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده إلى يوم القيامة كما ثبت في السنة النبوية ، فيما رواه مسلم .

ومصدر كل سنة تطبيقية كما هو معروف هو الفكر ، أما السنة التشريعية وهي سنة النَّبي ﷺ فهي تخطيط للحياة ، ورسم للسلوك على جهة الدوام ، لأنها سنة ثابتة بالوحي :

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم : ٣ـ٤] .

والفكر أداة التخطيط الذي يعقبه التنفيذ أو الأمر بالشيء ، والإقدام عليه . وما لم يقترن الفعل بالفكر أو القول ظل معدوم الأثر . وإذا صح الفكر استقام العمل ، وتحققت الغايات . والفكر معقد النية ، وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى ، كما ثبت في الصحيحين .

والخلاصة : إن الفكر والعلم والثقافة في الإسلام مصدرها كتاب الله وسنة نبيه ، وصفحة الكون ، وخزائن الأرض . وترك شرع الله ودينه ؛ بحجة تحكيم العقل ، وظروف العصر : كفر بالإسلام ، فمن يقل مثلاً : إن عقوبات الحدود في الإسلام همجية ووحشية ، لا تتفق مع كرامة الإنسان ، ولا مع أوضاع الزمان ، فإنه تنصل من دين الله ، ولم يدرك بأن العقاب لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية ، وإنما يصون مصلحة المجتمع ، وحين يعاقب الجاني أو الضال أو الفاسق ، فلأنه انحدر عن درك الإنسانية ، وكان كالوحش الكاسر منقضاً على مصلحة الجماعة ، ومهدراً للوجود الإنساني كله جمعاء ، ومهدداً مصلحة كل إنسان ، كما قال الله تعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ﴾ [الحج : ١٨] .

عالمية القرآن الكريم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله الذي أنزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين الذي أرسله ربه هادياً للناس جميعاً ، ومبشراً ونذيراً ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

هذا بحث عن « عالمية القرآن الكريم » أحد مقومات كتاب الله وخصائص الإسلام ، ومفاهيمه الجوهرية ، ومن بدهيات الدين الخالد ، التي لا تحتاج إلى تعمق في الفهم أو تحليل وبحث ، ويدركها كل من تصفح آي القرآن المجيد ، في صراحة ووضوح .

فتكون مهمة كل مسلم ، ولاسيما العالم أن يتفاعل مع هذا المفهوم ، ويعمل مجاهداً مخلصاً في تحقيقه ، مضحياً بكل إمكاناته وطاقاته ، من أجل إرساء معنى العالمية القرآنية على الصعيد الواقعي ، والمبادرة لتبليغ دعوة الله تعالىٰ لجميع البشر ، إما بالترجمة ، أو بالمناقشة ، أو بإحسان العرض وإفاضة البيان ، ونقل تعاليم القرآن ، ونشر العقيدة الإسلامية الصافية القائمة على توحيد الله ، وتحقيق العبودية لله ، والاستقامة على أمر الله وطاعته ، بقدر الطاقة ، وببذل أقصى المجهود الفردي أو الجماعي المتيسر في كل عصر وأوان ، ومقارنة عالمية الإسلام مع المفاهيم الأخرى ، لتظهر الفضيلة ، وتتبين المزايا ، ومن أخصها الخلود

والبقاء ، بسبب ملازمة الحق والعدل ، ومواكبة الفطرة الإنسانية النقية ، ومواجهة كل ألوان التحديات المغايرة ، الفكرية أو السلطوية .

والعالم الرباني المتمكن ، والغيور المخلص بديع الزمان النورسي أحد أعلام الصفوة المتميزة ، والصحوة الواعية الذين أدركوا ضرورة العمل على تحقيق آفاق عالمية القرآن .

ولقد اخترت بحث هذا الموضوع ، على الرغم من وضوحه ومعرفته لكل إنسان ، لأنني لم أجد أحداً أشار إليه أو عني به في التأريخ لحياة النورسي وتحليل أفكاره ، إلا نادراً أو عرضاً من خلال ما اطلعت عليه ، لتركيز الباحثين حول حياة النورسي رحمه الله على جهاده وكفاحه ، وبيان صلابة عقيدته ، وحبه لعبادة ربه ، وحرصه على العيش في أفياء رضوان الله ، والغيرة على أمته ومجتمعه ، وإعزاز الدين واحترام مقدساته .

لقد عاش النورسي (١٢٩٣ـ١٣٧٩هـ / ١٨٧٦ـ١٩٦٠) في القرن الرابع عشر الهجري ـ القرن العشرين الميلادي ، في أسوأ ظروف التحديات للإسلام ودولته وكيانه ، وللفكر الإسلامي ومعطياته وممارساته ، حيث عاصر أحداث التآمر على الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد ومشكلات المسألة الشرقية[1] . ومحاولة تصفية وجود هذه الدولة التي وصفوها بالرجل المريض ، وعاصر مآسي الحربين العالميتين الأولى والثانية ، وشهد هزيمة الدولة العثمانية مع دول المحور بزعامة ألمانيا وحليفتها النمسا (دول الائتلاف) في الحرب العالمية

(١) تعبير عن العلاقات السياسية بين بعض الدول الأوربية وبين الإمبراطورية العثمانية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين .

الأولى ، وعاين ما تكبدته دولته من فقد ممتلكاتها في البلقان وغيرها من البلاد العربية ، وقتل مئات الألوف من زهرة شبابها ، وتقليص ظل عالميتها وسعتها وامتداد سلطانها في الشرق والغرب ، وعايش أحداث إلغاء الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ على يد مصطفى كمال أتاتورك ، وفرض السفور ، ومنع الأذان باللغة العربية ، وعلمانية الدولة .

ولكن النورسي رحمه الله ، لم يخضع لوطأة هذه الأحداث ، وإنما ترفع فوقها ، وأحسَّ بمرارة آلام الأمة الإسلامية ، فحاول إنقاذها من طريق دعوته لوحدة الأمة ، والعمل على تخليصها من قيود الزمان والمكان ، وإحياء مفاهيم عالمية القرآن والإسلام ، ومعالجة القضايا الساخنة بحكمة وشجاعة ، وبإيمان متين ، وجرأة منقطعة النظير ، سواء في مناقشة آراء جمعية الاتحاد والترقي ، والترويج للعلمانية ، أم في الرد على المستشرقين سدنة الاستعمار .

إن هذه الظروف الأليمة التي أحدثت جرحاً عميقاً في قلب النورسي دفعته إلى الكفاح الفكري ، وألهبت في نفسه الحنين إلى إحياء عزة الإسلام ودولته ، فوجد عزاءه في بعث روح الأخوة الإسلامية ، ونشر تعاليم الإسلام في داخل الدولة ومجتمعه ، وخارج نطاق الدولة ، انطلاقاً من نزعة الإسلام العالمية .

وطوال حياته ، لم يفقد الأمل أمام التحديات الداخلية ممثلة بأنصار أو دعاة العلمانية ، والخارجية الممثلة بتواطؤ الدول الأوربية والشرقية الروسية ، وتوقع أن المستقبل سيتمخض عن نصرة الإسلام ، وعودته قوياً ، وسليماً معافى إلى الحياة الإنسانية العالمية ، وتجديد حيوية العالم الإسلامي ، عن طريق إيمانه بعالمية القرآن المجيد ، ودعوته العامة لجميع شعوب الأرض للإيمان الحق والإسلام والاستقرار ، ومساندة

أهل الحق ، فإن المصائب والنكبات قد تدفع إلى تحقيق السعادة ، والإحساس بالمشكلة أول طريق لحلها .

وإذا كانت الهزيمة العسكرية والمادية قد لحقت بالدولة العثمانية ، فإن بديع الزمان النورسي أراد بدعوته إلى عالمية القرآن تحطيم الحرب النفسية التي حاول الإنجليز وحلفاؤهم إشاعتها في الأوساط الإسلامية الشعبية والعلمية ، وأنه لن تقوم للمسلمين بعدئذ قائمة .

ويرى النورسي عالم عصره ـ وإن كان في الظاهر لا يتدخل في السياسة بالتزام منهاج مرحلي تدرجي ـ أن الذي يستنهض الشرق ويقدمه ، إنما هو الدين والقلب ، وليس العقل والفلسفة ، لأن منهاج الدين خالد شامل للروح والمادة ، وطريق العقل والفلسفة مؤقت ومقصور على المادة فقط ، ولأن الأمة تحتاج إلى الدين أكثر من حاجتها إلى وسائل العيش ، لذا قاوم الأفكار الشيوعية ، وجاهد ضد الروس في القفقاس ، مع إخوانه وتلاميذه ، ولم ينس حاجة الأمة الروحية إلى دين يقوِّمها ، تحت كل الضغوط المدنية الحاضرة .

* * *

مفهوم العالمية ونطاقها ومقوماتها

العالمية : مأخوذة من كلمة العالم وموقعه في الكرة الأرضية شمالاً وجنوباً ، شرقاً وغرباً ، ويقصد بها في التعبير القرآني : كون دعوته الخالدة القائمة على مبدأ التوحيد الإلهي والاستقامة على منهاج الله تعالىٰ موجهة لجميع العالمين من الإنس والجن ، في شتى أصقاع الأرض ، وفي كل زمان ومكان ، إلى قيام الساعة ، أي : إن القرآن والإسلام ذو نزعة عالمية شاملة للمشارق والمغارب ، لإصلاح الحياة البشرية ، وتحقيق السعادة ، وعمران الكون ، بل وإصلاح عالم الجن الخفي ، الذي يلازم حياة البشر ، وقد يؤثِّر بتخيلاته وتشكلاته على الإنسان ، فيعكر صفوه ، أو يتعامل معه لإشاعة الشر والفساد ، والفتنة والضلال .

والسبب الواضح أن هدف القرآن إنقاذ البشر والجن من الظلمات إلى النور ، بدليل قول الله تبارك وتعالىٰ :

﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة : ١٥ـ١٦] .

فيكون نطاق العالمية : عموم أنحاء الأرض ، من غير تمييز بين عرب وغير عرب ، ولا بين قطر وقطر ، أو شعب دون شعب ، لأن الله تعالىٰ مُنزِلَ القرآن يبغي الخير لجميع عباده ، ويحب لهم الطاعة والصلاح والاستقامة ، لصالح أنفسهم ، لا لمنفعة تعود عليه .

ولا يلزم من هذا الطموح أو النزعة العالمية الشاملة تحقيق ذلك على

صعيد الواقع ، أو إجبار الناس على قبول الهداية ، أو الانصهار في دين واحد ، أو ملة واحدة ، فإن نظام التعدد العَقَدي أو التعددية المذهبية سُنّة الله ومشيئته ، كما قال الله سبحانه :

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ[1] عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس : ٩٩-١٠٠] .

والإسلام أو القرآن يقر الواقع ولا يمنع من التعدد الأممي أو الاختلاف الملي أو التفاوت المذهبي ، لقوله تعالىٰ : ﴿ تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا[2] بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ[3] مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [النحل : ٩٢] . وهو دليل واقعي على أن الحرية هي أساس اختيار الدين ، سواء أكان المؤمنون بالدين الصحيح قلة أم كثرة ، والحساب في النهاية على الاختيار إلى الله تعالىٰ وحده .

والخلاصة : إن المقصود بعالمية الإسلام أو القرآن : قابليته للوفاء بحاجة الإنسان وصلاحيته لقيادة البشر ، من غير تمييز بسبب الجنس واللون والبيئة والزمن وغير ذلك من الفروق .

وأما مقومات عالمية القرآن : فتنحصر في أنه دعوة إلى الثوابت الكبرىٰ للحياة الإنسانية ، وهي أنه يدعو إلى كلمة التوحيد (توحيد الله تعالىٰ) والعبادة الخالصة لله ، وتحقيق عبودية المخلوق للخالق ، والاستقامة على منهج الحق ، فالإسلام دين الحق ، والعدل ، والحرية ،

---

(١) أي العذاب أو الخذلان .

(٢) أي مكراً وخديعة .

(٣) أي لأن تكون أمة أو جماعة هي أكثر وأوفر عدداً .

والشورىٰ ، والمساواة بين الناس ، وإقرار المعروف والأمر به ، ونبذ المنكر والرذيلة والنهي عنه ، والتزام مكارم الأخلاق دون تفريق أو تمييز بين الناس في المعاملة بسبب السلطة والرعوية ، والغنى والفقر ، والسيادة والتبعة ، والقوة والضعف ، والصداقة والعداوة ، والانتماء للإسلام أو غيره ، لأن طريق التقدم وبناء الحضارة : هو في القرآن أو الإسلام ، والوسيلة : هي العلم الدقيق المتقن ، وتحريك العقل وإعمال الفكر في مختلف أنحاء الكون .

سئل النورسي : ما المدنية التي في الشريعة؟[١] .

فقال : المدنية التي تأمرنا بها الشريعة وتتضمنها : هي التي ستتكشف بانقشاع هذه المدنية الحاضرة ، وتضع أسساً إيجابية بناءة مكان تلك الأسس النخرة الفاسدة السلبية .

إن نقطة استنادها هي الحق بدلاً من القوة ، والحق من شأنه : العدالة والتوازن .

وهدفها (القريب) : الفضيلة بدلاً من المنفعة ، والفضيلة من شأنها : التجاذب .

وجهة الوحدة فيها والرابطة التي تربط بها المجموعات البشرية : الرابطة الدينية والوطنية والمهنية بدلاً من العنصرية . وهذه شأنها : الأخوة الخالصة ، والسلام والوئام ، والذود عن البلاد عند تجاوز الأجانب .

ودستورها في الحياة : التعاون بدل الصراع والجدال ، والتعاون من شأنه التساند والاتحاد .

---

(١) سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة للأستاذ أورخان محمد علي ص٨٩ـ٩٠ .

وتضع الهدى بدل الهوى ، ليكون حاكماً على الخدمات التي تقدم للبشر ، وشأن الهدى : رفع الإنسانية إلى مراقي الكمالات ، فهي إذ تقمع الهوى ، وتحدّ من النزعات النفسانية تُطمئِنُ الروح وتشوِّقها إلى المعالي .

وهكذا يتبين أن العالمية سمة الإسلام ، سواء في وحدة الأمة الإسلامية أو وحدة العالم ، وهذه العالمية تقوم على أساس متين من الخير والمحبة والهداية والفضيلة ، وتعتمد على العلم ، والحرية وصون الكرامة الإنسانية ، والشورى والعدالة ، والتآلف والمساواة ، والسلم والأمان .

* * *

بديع الزمان النورسي وعالمية القرآن

المصلح العظيم بديع الزمان تعرَّض بسبب جهاده المشرف ، ودعوته إلى الله تعالىٰ ، لأحداث جسيمة ، من الأسر في روسيا لمدة سنتين وأربعة أشهر وأربعة أيام ، في مدينة « قورصتورمه » شمال شرقي روسيا في معتقلات الأسرى في سيبيريا ، لمقاومته الروس في القفقاس مع مجموعة من الفدائيين في الحرب العالمية الأولى ، ثم النفي لبلدان متعددة في تركيا ، منها مدينة الذكريات « بارلا » وكثير من العلماء العظماء حفظوا القرآن في السجن أو صنفوا المصنفات الرائعة فيه ، وهكذا في « بارلا » كتب بديع الزمان « رسائل النور » في غضون ثماني سنوات ونصف السنة ، وعددها (١٥٠) رسالة حتى سنة ١٩٥٠م جمعت تحت عنوان « كليات رسائل النور » وطبعت بعد سنة ١٩٥٤م .

فسَّر فيها القرآن الكريم ، بأسلوب يختلف عن الطريقة التقليدية التي هي شرح النص والتعليق عليه ، وذلك بالتركيز على إثبات حقائق الإيمان وإنقاذ الإيمان ، وإثباته بالبراهين الساطعة والأدلة الكثيرة ، فهي غذاء للروح والقلب ، وخطاب للعقل والروح كما هي مهمة القرآن ، وإنارة الوجدان والنفس ، وسكب الطمأنينة في أنحاء النفس ، فكانت هذه الرسائل بحق كتاب شريعة وعقيدة ، ودعاء وحكمة ، وعبودية ودعوة ، وذكر وفكر ، وحقيقة وتصوف قرآني ، ومنطق وعلم كلام (توحيد) وحث على العمل ، وإبطال الشبهات ، وإسكات المعارضين ، وإلجام المناوئين .

وصنّف (أو ألف) أيضاً قبل ذلك « إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز » أثناء الحرب العالمية الأولى ، في ساحة الجهاد ضد الروس وباللغة العربية ، كبقية التفاسير الاعتيادية ، وكتب أيضاً كتابه « الخطوات الست » حينما دخل الغزاة الغربيون بعد الحرب العالمية الأولى إلى إستانبول ، لإزالة عوامل اليأس لدى كثير من الناس .

فكان بحق خادماً للقرآن ورسالته ، وللإسلام وشريعته ، أبرز فيها أستاذية القرآن الكريم وعالميته وشموله ، وصفاءه الكامل وجدته ، ومخاطبته جميع فئات الناس ، ابتداء من العوام ، وانتهاء بالخواص بأسلوب سهل وشائق ، وإيجابية في الإثبات ، وخطاب جميع مشاعر الإنسان : عقله وروحه ووجدانه وحواسه ، وتقويم السلوك الإنساني ، واتباع السنة الشريفة ، والاستعلاء على الضغوط والصعاب ، وكانت رسائل النور معجزة معنوية للقرآن الكريم في عصره ، وعلاجاً لأمراض الجيل ، وتبيان الحقائق الأساسية في حياة الفرد والجماعة ، وإيضاح أسرار القرآن والدين والشريعة ، كالشمس الساطعة في رائعة النهار[1] .

وكان من أقواله في عالمية القرآن لمن حوله : « لأبرهنن للعالم بأن القرآن شمس معنوية ، لا يخبو سناها ، ولا يمكن إطفاء نورها » وذلك حينما نشرت الصحف المحلية أن وزير المستعمرات البريطانية « غلادستون » قد صرح في مجلس العموم البريطاني مخاطباً النواب قائلاً : « مادام القرآن بيد المسلمين ، فلن نستطيع أن نحكمهم ، لذلك فلا مناص لنا من أن نزيله من الوجود ، أو نقطع صلة المسلمين به » .

---

(١) بديع الزمان سعيد النورسي : حياته وآثاره ، للأستاذ إحسان قاسم الصالحي : ص١٤٨ـ١٥٦ .

وأثبت التاريخ أن الاستعمار قد زال ، وبقي القرآن يتلى في جميع محطات الإذاعة في العالم ، وأنه مصدر للخير على الدوام ، والخير يجر إلى الخير ويرشد إليه ، كما أن الشر يجر إلى الشر ويدل عليه ، لذا بقي القرآن وذاع ، لأنه مصدر الخير والسعادة ، وأفل نجم الاستعمار ، لأنه منبع الشر والفساد والشقاوة .

ومن المعلوم بداهة من نصوص القرآن الكريم : أن القرآن دعوة عالمية لجميع شعوب الأرض ، كما سأبين في المطلب التالي ، ولكن الجديد في الموضوع أن النورسي رحمه الله أبان فاعلية هذا المبدأ ، للحفاظ على وجود الأمة الإسلامية ، وخلود هذا الشعار ، ونمو انتشاره حتى يعم الدنيا بأسرها ، ويخسر هنالك المبطلون المعادون له .

وظل النورسي في خدمة القرآن ينافح عن أحكامه وشرائعه وعالميته وتبليغ الحقائق الإيمانية لجميع الناس ، فقال وهو يرد تهمة تأليف جمعية سرية :

نحن أعضاء جمعية ملايين المسلمين المقدسة العظمى في كل عصر (وكان عددهم في الماضي ثلاثمئة وخمسين مليون) ، دستورنا : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات : ١٠] . ووظيفتنا ضمن نطاق هذه الجمعية هي :

أولاً : تبليغ الحقائق الإيمانية التي يتضمنها القرآن الكريم إلى طلاب الحق والإيمان على أصح وأنزه وجه .

ثانياً : إنقاذ أنفسنا من الإعدام الأبدي ، وبرزخ السجن الانفرادي السرمدي[1] .

---

(١) سعيد النورسي رجل القدر للأستاذ أورخان : ص٢٠٨ .

أسباب العالمية وتطلعاتها البعيدة وأدلتها من القرآن والسنة

لم تتوافر مقومات العالمية في الديانتين الموسوية والمسيحية ، فهما محصورتان في الأصل في شعب بني إسرائيل ، وازدادت الموسوية انغلاقاً فيما بعد موسى عليه السلام ، لظهور النزعة العنصرية البغيضة في أفكار اليهود ، متصورين أن الإله إلههم ، وأنهم شعب الله المختار ، وأن ما جاء في التوراة المتداولة والتلمود مقصور عليهم .

وأما دعوة القرآن المجيد فكانت عالمية ، لا تقتصر على العرب وإنما هي دعوة مفتوحة لجميع شعوب العالم ، فلا أفضلية لشعب على آخر ، ولا تمييز للعرب الذي نزل القرآن بلغتهم على من سواهم ، وإنما التفاضل بالتقوى والعمل الصالح .

وأسباب نزعتها العالمية واضحة ، فهي تقوم على المحبة والأخوة والألفة والمودة ، والتعاون بين جميع الشعوب ، وتلتزم مبادئ العدل والحرية والمساواة في التعامل بين الناس قاطبة ، وتدعو إلى المدنية والحضارة السامية الجامعة بين المادة والروح ، والدين والدولة ، والعبادة والحياة ، وتوحيد الله الذي تقره العقول السليمة . والشرائع التي تتضمنها تنسجم مع الفطرة الإنسانية ، وتتفق مع السماحة واليسر ، دون تعقيد ولا إعنات ولا حرج . وأسلوبها الدعوي : الحكمة والموعظة الحسنة ، وتحترم معطيات العلم ونتاج العقل الرشيد ، وتقرر مبدأ الوسطية والاعتدال الذي يجمع بين عنصر الثبات ومرونة الأحكام القائمة

على المصلحة والعرف الصحيح الذي لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال ، وتفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لمن كان أهلاً متمكناً من الاستنباط والنظر السليم في النصوص الشرعية ، وهذا يحقق صلاحية الإسلام وشريعته لكل زمان ومكان .

وتطلعات دعوة القرآن العالمية : سامية غير نفعية ولا مادية ، إنسانية غير عنصرية ، ولخير كل إنسان وسعادته ، وتكريمه وإعلاء شأنه ، ومن أجل الجماعة لا الفرد ، وبالنظرة الموضوعية الخالية من التأثر بالأهواء والنزوات ، وإيثار الآخرة على الدنيا ، وإعمار الكون وتحضره ، والحرص على تقدمه ، والبعد عن كل معاني التخلف أو الإرهاب والتدمير ، والتزام مقومات السلم العادل ، القائم على الحق والإنصاف ، ورد الخلافات أو المنازعات إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وتسوية الأمور بالصلح وحسن النية ، والتسامح والفضيلة ، والتوصل في نهاية المطاف إلى إقامة المجتمع الإنساني الفاضل الوادع الهانئ ، المتمتع بالرخاء والرفاه والاستقرار .

وأدلة عالمية القرآن الكريم كثيرة واضحة ، منها قول الله تعالىٰ :

- ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان : ١] .
- ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف : ١٥٨] .
- ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٧] .
- ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ : ٢٨] .

وأيدت السنة النبوية الصحيحة عالمية القرآن نظرياً وعملياً ، قولياً وفعلياً ، فمن أقوال النبي ﷺ ما يأتي :

- الحديث المتفق عليه بين البخاري ومسلم ، والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وهو : « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء

قبلي ، ومنها : وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة » .

ـ وحديث الشيخين أيضاً : « إني رسول الله إليكم خاصة ، وإلى الناس كافة » .

ـ وحديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أرسلت إلى الخلق كافة ، وختم بي النبيون » .

وأما الحديث العملي : فهو ما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي عن ثوبان رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله زوى[1] لي الأرض ، فرأيت مشارقها ومغاربها ، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها . . » فالجملة الأخيرة من معجزاته ﷺ ، لأن ملك أمته بلغ من المشارق والمغارب كثيراً واسعاً . أما من الغرب : فإلى منتهى الأرض ، وأما من المشرق : فإلى أقاصي العمارة ، والباقي من المشرق يسير بالنسبة إلى المملوك منه[2] .

* * *

(١) أي جمع وضم إلي .
(٢) جامع الأصول لابن الأثير الجزري ١٢/ ٦١ ، ٢١٧ .

بين العالمية والقومية

القومية : الانتماء إلى أمة معينة والتعلق بها ، بناء على روابط مشتركة من الأصل أو اللغة أو العقيدة ، تدفعهم إلى تكوين وحدة سياسية مستقلة . وهذا المعنى يؤدي عادة إلى الصراع بين القوميات ، ويولّد الفرقة والاختلاف بين الشعوب .

ومنها ما يؤدي إلى الضرر المستمر والعداوة الدائمة ، كالعصبية الجاهلية التي رفضها الإسلام ، فقال الله تعالىٰ :

﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الفتح : ٢٦] .

وأكد النبي ﷺ هدم برج العصبية الجاهلية ، فقال : « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية »[١] .

وأما العالمية القرآنية : فتقوم على تجميع قوى البشر جميعاً في تحقيق الخير المشترك وإسعاد الإنسانية كلها ، على أساس من التراحم والتعاون والتسامح والتآخي والتعايش الودي ، لقول الله تعالىٰ :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

---

(١) أخرجه أبو داود عن جبير بن مطعم ، وهو حديث حسن .

أقر النورسي العالمية الإسلامية ، وأنكر العصبية الجاهلية ، حيث ذكر القومية الإيجابية والسلبية ، واشترط لأجل تحقق الوحدة الإسلامية اتخاذ القومية الإسلامية ، ونبذ العنصرية المولِّدة للفرقة والاختلاف ، فسمى الأولى قومية إيجابية ، والثانية سلبية ، والأولى يقرها القرآن في الآية السابقة : ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [الحجرات : ١٣] أي خلقناكم طوائف وقبائل وأمماً وشعوباً كي يعرف بعضكم بعضاً ، وتتعرفوا على علاقاتكم الاجتماعية ، لتتعارفوا فيما بينكم ، ولم نجعلكم قبائل وطوائف لتتناكروا فتتخاصموا .

والثانية مرفوضة بالآية المذكورة ﴿ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ ﴾ وبالحديث النبوي : « الإسلام يجب ما قبله »[١] . فهما يرفضان رفضاً قاطعاً القومية السلبية وفكرة العنصرية ، لأن الغيرة الإسلامية الإيجابية المقدسة لا تدع حاجة إليها[٢] .

وأضاف النورسي في بيان معالم نظريته الإصلاحية التغييرية وسماتها أنها تلتزم التدرج في الإصلاح والدعوة إلى التغيير ، ومنهجه في الإصلاح والتغيير يقوم على الوسطية ، وعدم التعصب أو المغالاة في التحيز ، وهي دعوة شمولية تحاول أن تكون مكافئة للقوى الثقافية المعادية ، ودعوة عالمية ، وليست إقليمية ، لذا فإنه كان يحث على ترجمة رسائله إلى اللغة العربية ، وإلى اللغات الأخرى التي تنطق بها سائر الشعوب الإسلامية ، بل وغير الإسلامية ، من أجل التبشير بأفكاره وتعاليمه

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات عن الزبير وعن جبير بن مطعم ، وهو ضعيف ، لكن تؤيده أحاديث في صحيح البخاري ومسند أحمد ومسند الطيالسي في النهي عن دعوى الجاهلية .

(٢) الوحدة الإسلامية ، مقتطفات من كليات رسائل النور للنورسي : ص١٧-١٩ .

المنبثقة من القرآن والسنة . ويعرِّض بالقوميين العرب العلمانيين المنادين بالقومية العنصرية البعيدة عن الإسلام ، كدعاة القومية التركية الطورانية ، ويبين لدعاة القومية الطورانية فائدتين من مئات الفوائد التي تكسبها الحمية الإسلامية :

الأولىٰ ـ أنها تحافظ على حياة الدول الإسلامية وكيانها تجاه جميع دول أوربة العظيمة .

الثانية ـ الأمة الإسلامية كالجسد الواحد .

وينظر النورسي إلى الأتراك كنظرته إلى العرب في تمسكهم بالإسلام ، وأنهم جزء لا يتجزأ منه .

ويرى أن القومية بأنواعها ، الطورانية ، والعربية ، والسورية ، والكردية ، والفرعونية ، وسواها من القوميات الضيقة من نتاج الفكر الغربي التي استوردها دعاة التغريب والعلمانيون إلى بلاد المسلمين ، مع بضاعة كاسدة فات أوانها ، وتخلّت عنها أوربة منذ حين ، ثم صدّرتها إلينا ، فهي من مخلّفات القرن التاسع عشر[1] . لكن يلاحظ أن القومية العربية ليست في تطبيقها الآن عنصرية ، وإنما هي وسيلة لتجميع وتوحيد القوى العربية للدفاع عن وجودهم أمام الصهيونية ودولة إسرائيل العنصرية .

وذكر النورسي أن العلمانيين وضعوا الفكرة القومية التركية (أي العنصرية الطورانية) مكان فكرة « الأمة » في الإسلام ، وفكرة الأمة تجمع وتؤلف ، ترص وتوحد ، وفكرة القومية الطورانية تتعالىٰ وتفرق وتشتت . وكانت النتيجة الوحيدة للدعوة للقومية الطورانية هي التفتيت .

---

(١) بديع الزمان النورسي ـ فكره ودعوته للأستاذ العوضي ، طبع المعهد العالي للفكر الإسلامي في الأردن : ص٤٠ ، ١٣٩ ، ١٦٨ـ١٧٣ .

وأحلّوا محل كلمات « الله ، الرب ، الخالق ، الإسلام » كلمات « الطبيعة ، التطور ، القومية التركية . . . إلخ »[١] .

* * *

(١) سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة : ص١٣٣ ، ١٤٨ـ١٤٩ .

بين العالمية والأممية

الأممية : نسبة إلى مجموعة الأمم في العالم ، ولذا سميت المنظمة الدولية السياسية بعد الحرب العالمية الأولى عصبة الأمم ، ثم بعد الحرب العالمية الثانية في ٢٦ يونيه (حزيران) ١٩٤٥ حلّت محلها منظمة الأمم المتحدة .

واتخذت الشيوعية مبدأ شمولياً لانتشارها وهو نظام الأممية أو الشيوعية الدولية ، أي : تكوين وتأييد الأحزاب الشيوعية في جميع الأمم والشعوب والدول .

أما الأمم المتحدة وعصبة الأمم اللتان وجدتا من أجل حماية حقوق الإنسان وصون السلم والأمن الدوليين ، فلم يتحقق بطريقهما شيء يذكر إلا في بعض الأحوال حيث تكون للدول العظمى مصلحة أو منفعة أو صيانة بعض الاعتبارات ودفع شر بعض الاحتمالات الحيوية أو الخطيرة[١] .

وأما الشيوعية الدولية : فلم تطبق مبادئها إلى الآن ، وإنما طبقت الاشتراكية ، ثم بعد محاولة تطبيق مبادئها ، وانتماء بعض الأفراد في العالم إلى الحزب الشيوعي ، فشلت فشلاً ذريعاً ، وأخفقت في مجال السياسة الاقتصادية ، وبرامج الحقل الاقتصادي بعد مرور حوالي سبعين

(١) صدر مثلاً عن مجلس الأمن والجمعية العمومية أكثر من ٢٢٥ قراراً متعلقة بفلسطين المحتلة ، والكيان الصهيوني لم يُنَفَّذ شيءٌ منها .

عاماً ، من سنة ١٩١٧ في بدء الثورة البلشفية وتطبيق الاشتراكية سنة ١٩١٩ إلى سنة ١٩٨٩ ، وأدت إلى انهيار الاتحاد السوفياتي عام ١٩٩١ ، بل إن عوامل انهيار النظام الاقتصادي في روسيا وبروز مشكلات كثيرة فيه ، ظهرت قبل هذا التاريخ بعشرين سنة .

ولقد حارب النورسي الروس مع ميليشيا مسلحة من طلابه في الحرب العالمية الأولى ، ودافع عن وطنه وجرح في الحرب ، ووقع في الأسر ، وبعد أن قضى سنتين في الأسر ، استطاع الهرب بعد نشوب ثورة أكتوبر (تشرين الأول) الشيوعية عام ١٩١٧ في روسيا ، مستفيداً من حالة الاضطراب والفوضى التي سادت هناك . وبعد رجوعه إلى إستانبول ، استمر في جهاده ضد قوات الاحتلال الغربي في ظل عصبة الأمم[١] .

وواجه النورسي كغيره من مفكري الإسلام النظام الشيوعي ، ونقدوا مبادئه ، وأثبتوا عدم صلاحيته لبناء المجتمعات الإنسانية ، على الرغم من التطور الذي آل إليه المجتمع السوفياتي ، إلا أن الأمم لا تقاس عظمتها ببناء مادي أو صناعي فحسب ، بل هناك مقومات أخرى لبقاء الأمم ، فالشيوعية تصادم الفطرة الإنسانية ، ولا تتقبل النفوس إلغاء نظام الملكية الفردية ، والقيادة الجماعية في النظام الشيوعي ضيعت حرية الفرد ضمن حرية الجماعة ، فضاعت المسؤولية وغرق النظام في أخطاء متتالية ، وأنكر النظام الشيوعي الدين ، ووصفه بأنه أفيون الشعوب ، وكانت الصهيونية على يد ماركس هي التي رعت هذا النظام وفقدت قاعدة بناء المجتمع السليم ، من الحرية والديمقراطية ، وسقط الفكر الشيوعي سقوطاً ذريعاً ، وانتهت أسطورة عبادة الزعيم ، والدولة المتسلطة .

وبقيت عالمية القرآن ، وأثبتت التجارب أنه لن تصلح أمور أمة إلا

---

(١) بديع الزمان النورسي ، فكره ودعوته ، للأستاذ العوضي : ص٣٤ .

باتباع منهج الله في كل ميادين الحياة ، وهو المنهج المتكامل للبشر في السياسة والأخلاق والاقتصاد والحياة ، وتنظيم الحقوق والواجبات .

إن العالمية أو الأممية شيء حسن إن التزمت مبادئ العدل والمساواة والحريات ، لكن الأممية الشيوعية لم تقم على مقومات مقبولة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً ، فانهارت ، أما العالمية القرآنية فمقوماتها خالدة ، تعتمد ثوابت لا تتغير ، وقواعد مرنة في توجيه النظام والتطبيق ، لرعاية تبدلات المصالح ، وأوضاع التطور .

* * *

بين العالمية والعنصرية

العنصرية : الانتماء لعنصر معين ، وهو تقسيم باطل للإنسانية على أساس بعض المعايير الفيزيقية ، كلون البشرة ، ونسيج الشعر ، وذاعت هذه الفكرة في القرن التاسع عشر لتقسيم الإنسان إلى العنصر الألبي ، والآري ، والقوقازي ، والنوردي ، وغيرها ، وظلت الفكرة سائدة في القرن العشرين ، على الرغم من افتقارها إلى الدليل العلمي ، ومما ينقض فكرة العنصر عدم إثبات تعدد أصول الإنسان[١] .

وهدمت عالمية القرآن وأصوله منذ تنزل الوحي الإلهي بالقرآن هذه الفكرة ، قبل أربعة عشر قرناً ، كما يبدو في آيات كثيرة ، منها قول الله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [النساء : ١] .

وأوضح النبي ﷺ هذا المعنى ، وأبان وحدة الأصل أو المنشأ الإنساني في خطاب حجة الوداع ، بقوله : « يا أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى »[٢] .

ودأب المفكرون ومنهم العلامة النورسي على نقد فكرة العنصرية ،

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة : ٢/ ١٢٤١ .

(٢) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي بكرة رضي الله عنه .

وكان النورسي يرى أن العنصرية مرض من أمراض الفرنج دخل إلينا من أوربة ، وأن هذا المرض سرى إلى العالم الإسلامي بفضل دعايات وجهود غير المسلمين ، وكان هدفهم هو تمزيق المسلمين ، والحيلولة دون تشكيلهم قوة دولية[١] .

واستعرض النورسي أضرار العنصرية ، ومنها :

أن الأمويين خلطوا شيئاً من القومية في سياساتهم ، فأسخطوا العالم الإسلامي ، فضلاً عما ابتلوا ببلايا كثيرة من جراء الفتن الداخلية .

وكذلك شعوب أوربة ، لما دعوا إلى العنصرية ، وأوغلوا فيها في هذا العصر ، نجم العداء التاريخي المليء بالحوادث المريعة بين الفرنسيين والألمان ، كما أظهر الدمار الرهيب الذي أحدثته الحرب العالمية ، مبلغ الضرر الذي يلحقه هذا الفكر السلبي للبشرية .

وكذلك الحال فينا ، ففي بداية عهد الحرية (أي إعلان الدستور) تشكلت جمعيات مختلفة للاجئين ، وفي المقدمة الروم والأرمن ، تحت سماء أندية كثيرة ، وسبَّبت تفرقة القلوب ـ كما تشتت الأقوام بانهدام برج بابل ، وتفرقوا أيدي سبأ في التاريخ ـ حتى كان منهم من أصبح لقمة سائغة للأجانب ، ومنهم من تردى وضل ضلالاً بعيداً ، كل ذلك يبين نتائج القومية السلبية وأضرارها .

أما الآن ، فإن التباغض والتنافر بين عناصر الإسلام وقبائله ـ بسبب من الفكر القومي ـ هلاك عظيم ، وخطب جسيم ، إذ إن تلك العناصر أحوج ما يكون بعضهم لبعض ، لكثرة ما وقع عليهم من ظلم وإجحاف ، ولشدة الفقر الذي نزل بهم ، ولسيطرة الأجانب عليهم ، كل ذلك

---

(١) بديع الزمان النورسي ، فكره ودعوته للأستاذ العوضي : ص٤٠ .

يسحقهم سحقاً ، لذا فإن نظر هؤلاء بعضهم لبعض نظرة العداء مصيبة كبرى لا توصف ، بل إنه جنون أشبه ما يكون بجنون من يهتم بلسع البعوض ، ولا يعبأ بالثعابين الماردة التي تحوم حوله[١] .

* * *

(١) الوحدة الإسلامية ، مقتطفات من كليات رسائل النور : ص٢٠ .

بين العالمية والمدنية والحضارة الغربية

(صراع الحضارات)

الحضارة : مجموعة المفاهيم عن الحياة الدنيا وعما قبلها وعما بعدها ، وهي خاصة في كل أمة من الأمم .

والمدنية : هي الوسائل والأدوات التي تساعد على حل مشكلات الحياة ، وجعلها أسهل وأفضل ، وهي عامة ، ولا تختص بها أمة من الأمم ، وليس لها علاقة بالعقائد .

أي إن للحضارة بُعْدين : بعد روحي وأخلاقي ، وبعد مادي ، والبعد المادي هو المدنية . والحضارة كما يقول مالك بن نبي رحمه الله : « هي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده ، في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة ، المساعدة الضرورية له في هذا الطور وذاك من أطوار نموه » .

أي إن الحضارة لا تبقى بمقومات الفن والعلم والعقل فحسب ، بل لابد من الروح ، لتنهض الإنسانية وتتقدم .

والفارق بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية : هو أن الأولى حضارة خالدة تعتمد على بناء الروح والمادة ، والدنيا والآخرة ، واستقامة الحياة بالأخلاق الإلهية ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والبعد عن كل ما يدنس الذوق السليم والعرض والخلق

الرصين ، ويحقق طمأنينة المجتمع ، وعناصرها أربعة في قول الله تعالىٰ : ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص : ٧٧] . وفي سورة العصر : ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾ [العصر : ١ـ٣] . أي إن عناصر حضارتنا الأربعة هي : الإيمان والعمل للآخرة ، والإحسان والعمل الصالح المفيد على الدوام ، وتعمير الدنيا والتواصي بالحق والصبر ، وتجنب الفساد .

أما الحضارة الغربية : فهي مقصورة على إشباع النواحي المادية والأهواء والشهوات الذاتية ، وتنتهج منهج العلمانية أو العالمائية (أي اللادينية) في الغالب ، والأخلاق فيها نفعية محضة بسبب بُعْدها عن حقيقة العقيدة الدينية أو الإيمانية . وتحرص على مبدأ التسلط على مقدرات وثروات الشعوب الأخرى ، فكان الاستعمار البغيض بشكليه القديم والحديث ملازماً لها .

وأدى هذا الخلاف في البعد النظري والعملي بين الحضارتين القرآنية والغربية إلى ما يعرف بالصراع الحضاري ، وكوَّن هذا تباعداً وتجافياً بين الغربيين والمسلمين ، أثّر على اتخاذ القرارات السياسية والعلاقات الدولية بين الجانبين .

قارن النورسي رحمه الله بين الحضارتين ، ودخل في الصراع الحضاري والثقافي مع المدنية الغربية بحصيلة قرآنية واعية ، فجعل القرآن يدافع عن نفسه ، ووظّف حقائق القرآن ومعارفه الناصعة في سحق أسس الحياة التي تقوم عليها المدنية الغربية ، فأثبت فشلها ، وبيّن عدم قدرتها على قيادة مركب البشرية ، بل أثبت أنها قد ضللت البشرية وموهتها عن

رؤية الحق والحقيقة . وكان يرى بشجاعة وثقة أن القرآن الكريم هو البديل الوحيد للمدنية الغربية ، وأن الحياة البشرية لن تستطيع الاستغناء عنه[١] .

وأوضح النورسي موقف المسلم تجاه المدنية الغربية ، وكل شيء في الغرب ليس خيراً محضاً ، ولا شراً محضاً ، فالمدنية الغربية تحتوي على بعض القيم المشتركة مع المسلمين ، فكما استفاد الغرب من المدنية اليونانية والمدنية الرومانية ، فإنه استفاد أيضاً من المدنية الإسلامية ، إذاً يجب أخذ الحسن ، لأن « الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها » أي فهو أحق الناس بها ، كما يجب ترك كل ما لا يتلاءم مع القرآن .

قال النورسي بصدد المقارنة بين الفلسفة الغربية العلمانية ، وبين الحكمة القرآنية ، في النظر للحياة الاجتماعية للإنسان :

« إن نقطة استناد الفلسفة في الحياة الاجتماعية : هي القوة ، وهدفها المنفعة ، ودستورها في الحياة هو الصراع ، وهي تقدم العنصرية ، أي القومية من ناحيتها السلبية ، كرابطة بين الجماعات . وثمرات هذه النظرية هي إشباع النزوات النفسية ، وزيادة حاجات البشر ، بينما شأن القوة هو الاعتداء ، وشأن المنفعة هو الصراع ، وشأن دستور الصراع هو الصدام ، وشأن العنصرية هو الاعتداء ، لأن غذاءها هو ابتلاع الآخرين ، لكل هذه الأسباب سلبت سعادة البشرية .

ولكن الحكمة القرآنية تستند إلى الحق بدل القوة ، وغايتها هي الفضيلة والرضا الإلهي بدلاً من المنفعة ، ودستورها في الحياة هو التعاون بدلاً من الصراع ، وترى أن الرابطة التي تربط بين الجماعات هي

---

(١) بديع الزمان ، فكره ودعوته للأستاذ العوضي : ص٣٩ .

الرابطة الدينية والمهنية والوطن ، وغايتها وضع سد أمام اعتداءات الأهواء والنزوات ، وتشجيع الروح للارتفاع إلى الأعالي ، وإشباع حاجات الإنسان الروحية السامية ، وإرشاده إلى الكمالات الإنسانية ، وشأن الحق هو الاتفاق ، وشأن الفضيلة هو التساند ، ودستور التعاون هو الإسراع لنجدة الآخرين ، وأساس الدين هو الأخوة والتقارب ، وشأن السيطرة على الأهواء والنزوات ، وتشويق الروح للكمالات : هو سعادة الدارين »[1] . ويضيف قائلاً :

إن سياسة المدنية الحاضرة تضحي بالأكثرية في سبيل الأقلية ، بل تضحي قلة قليلة ظالمة ، بجمهور كبير من العوام في سبيل مقاصدها أو مصالحها .

والخلاصة : إنه إذا وصفت اليهودية بالعنصرية ، وهي واليهود كذلك ، والمسيحية بالتسامح ، والمسيحيون خلاف ذلك ، فإن الإسلام هو دين الحق ، والحق يلازم العدالة ، ويحقق السماحة ، وينشر الأمن والسلام والاستقرار ، والمسلمون في عصرنا الحاضر ضعاف عن حماية حقهم ، والدفاع عن عقيدتهم وقرآنهم ، بسبب تخلفهم الحضاري أو الواقعي ، مما أدى إلى تفوق الغرب ، وانحدار الشرق الإسلامي وتخلفه ، ولابد من صحوة إسلامية تعيد للمسلمين قوتهم ليحفظوا حقهم ، ويفرضوا هيبتهم ، فالحق والقيم العليا لابد لهما من قوة عادلة معتدلة تحميهما وتحافظ عليهما ، وتنهي ما يسمى بصراع الحضارات .

وموقف النورسي من الحضارة الغربية : هو موقف المسلم الذي فرض عليه الإسلام أن يتحرك لاكتشاف قوانين الحياة والاستفادة منها ، لإقامة الحضارة ، وبناء مقومات التقدم ، لذلك دعا المسلمين إلى الأخذ

---

(١) بديع الزمان النورسي ، فكره ودعوته للأستاذ العوضي : ص٣٧ـ٣٨ .

بأسباب الحضارة الصناعية ، وإلى تبني التقنية أو التكنولوجيا الحديثة ، وتبني العلوم الكونية الحديثة ، قال رحمه الله : « ضياء القلب : هو العلوم الدينية ، ونور العقل هو الفنون المدنية ، أي العلوم الكونية الحديثة ، وبامتزاجهما تتجلى الحقيقة ، وبافتراقهما تتولد الحيل والشبهات في هذا ، والتعصب الذميم في ذاك »[١] .

* * *

(١) المرجع السابق : ص١٣٨ .

بين العالمية والنزعة الفردية

(الانطواء على الذات)

إن العالمية القرآنية تشمل الأمة والجماعة والأفراد ، فإذا صلح الفرد صلحت الجماعة ، وإذا حسنت أفعال الجماعة ، كانت الأمة بخير ، وإذا توجهت الأمة نحو مرضاة الله واحترام الثوابت والمبادئ والأخلاق الإلهية ، انتفع منها كل شيء في الوجود .

ويحرص الإسلام على إصلاح الفرد والجماعة ، ويدعو إلى محبة الآخرين ، ويمقت حب الذات (أو الأنانية) سواء في الأكل والشرب وغيرهما من المنافع الخاصة ، أو المشروعات العامة ، وإذا كانت الروح الجماعية هي المسيطرة على شؤون الناس ، استفاد منها كل الأفراد .

لذا كانت التوجيهات القرآنية والنبوية نحو الخير العام ، وصلاح الجماعة ، ونقاوة المجتمع ، والبعد عن تدنيس القيم الاجتماعية ، وإشاعة الفاحشة في الأمة ، وكان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو قاعدة العيش الاجتماعي ، وكان التكافل الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي والسياسي والإنساني : هو مبدأ الإسلام وسياسته العامة في الإصلاح وبناء المجتمعات .

والمثال على ذلك آية تعميم البر في القرآن الكريم :

﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ

﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة : ١٧٧] . وقال النبي ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »[١] .

و« الدين النصيحة » قلنا : لمن يا رسول الله؟ قال : « لله ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم »[٢] .

ومن أطرف ما يذكر هنا موقف ذلك الأعرابي ، روى أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : « قام رسول الله ﷺ في الصلاة ، وقمنا معه ، فقال أعرابي : اللهم ارحمني ومحمداً ، ولا ترحم معنا أحداً ، فلما سلّم رسول الله ﷺ قال : لقد تحجّرت واسعاً ـ يريد : رحمة الله » .

ونفّر النبي ﷺ من اتباع الأهواء الخاصة والآراء الفردية ، ودعا إلى تأييد الجماعة ، وتنمية الروح الجماعية ، عن أبي أمية الشعباني قال : أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له : كيف تصنع في هذه الآية؟ قال : أية آية؟ قلت : قوله تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ﴾ [المائدة : ١٠٥] . قال : أما والله ، لقد سألت عنها خبيراً ، سألتُ عنها رسول الله ﷺ قال : بل ائتمروا بالمعروف ، وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه ، فعليك بخاصة نفسك ، ودع العوام ، فإن من ورائكم أياماً الصبر فيهن مثل القبض على الجمر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم »[٣] .

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالىٰ

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي حمزة أنس بن مالك رضي الله عنه .
(٢) أخرجه مسلم عن أبي رُقية تميم بن أوس الداري رضي الله عنه .
(٣) أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه .

لا يجمع أمتي على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، من شذّ شذّ في النار »[١] .

يبدو مما سبق أن النزعة الفردية ضارة بالفرد والمجتمع ، والنزعة الجماعية أو العالمية خير للفرد والمجتمع ، وإذا سارت النزعة الأولى كما هو الغالب في الأنظمة الرأسمالية ، ظهرت الكراهية والأحقاد والطبقية والتناحر والنزاع أو الصراع الطبقي ، وإذا تنامت وتقوت النزعة الجماعية أو العالمية المنضبطة بهداية القرآن ، برزت عناصر الرحمة والتعاون والتكافل ، وسادت المحبة والأخوة والسكينة والطمأنينة ، وحينئذ تتقوى الأمة ، وتنمو فيها كل معاني الخير والأخلاق الكريمة .

ولقد عزا بديع الزمان النورسي أسباب الحرية العالمية التي أنزلت بالبشرية الكوارث ، وحصدت ملايين الرؤوس . . إلى الضلال الناشئ من الفكر المادي ، والحرية الحيوانية ، وتحكم الهوى[٢] .

وذكر النورسي أن القرآن الكريم قد حوّل ـ كما نعلم ـ مجتمعاً كاملاً إلى مجتمع جديد ، وأنقذ كل إنسان من الأنانية (حب الذات) ، والعُجْب بالنفس وغيرهما من الصفات التي تحول دون إدراك الحقائق ، ورسَّخ بدلاً منها صفاتٍ وخصالاً سامية حميدة ، كالتواضع والتضحية وغيرهما[٣] ، أي لابد من إعداد النفس والفرد إعداداً قويماً صالحاً ، بحيث يحب الخير لنفسه ولأمته .

* * *

(١) أخرجه الترمذي ، وهو حسن .
(٢) بديع الزمان النورسي ، المرجع السابق للأستاذ إبراهيم العوضي : ص١٥٢ .
(٣) بديع الزمان سعيد النورسي للأستاذ إحسان قاسم الصالحي : ص١٥٢ .

بين العالمية والأديان الأخرى

القرآن الكريم ذو نزعة عالمية تشمل جميع أرجاء العالم ، من أجل خير الإنسان وإسعاده في الدنيا والآخرة ، فمن آمن به وصدّق بتعاليمه ، حقق النجاة لنفسه ، ومن أعرض عنه ، تُرك أمر حسابه لربه ، وليس لأحد من المسلمين إجباره على تغيير معتقده ، لأنه في شرعة القرآن : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] .

وعلاقة الإسلام أو القرآن بالأديان الأخرى لها صفتان أو حالان :

الأولى : علاقة تأييد وتصديق كلي للأديان السماوية الأخرى في أصولها الأولى الثابتة الصحيحة ، المنزّلة على موسى وعيسى عليهما السلام ، لقول الله تعالىٰ : ﴿ وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة : ٤١] . وقوله سبحانه : ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ [آل عمران : ٣] . وقوله عز وجل : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ [النساء : ٤٧] . وقوله عزت أسماؤه : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [المائدة : ٤٨] . وهذا من الإنصاف للأديان السماوية ، فعلى المسلم احترامها ، والإيمان بما جاء به الرسل عليهم السلام ، كما في قوله تعالىٰ :

﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣٦] .

الثانية : علاقة إقرار الواقع ، وإظهار التعايش الودي بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى في وضعها الحالي ، من غير مساس بهم ، لأننا

أمرنا بتركهم وما يدينون ، ولأنه يجوز إقرارهم على العيش بمعاهدة دائمة في ظل دار الإسلام أو الدولة الإسلامية ، سواء كانوا عرباً أو غير عرب ، كتابيين أو وثنيين ، في رأي الإمام مالك رحمه الله وأتباعه والأوزاعي والثوري وفقهاء الشام . هذه العلاقة تصديق لما بقي من أجزاء الأديان الأصلية ، وتصحيح لما طرأ عليها من البدع والإضافات الغريبة عنها[١] .

والنورسي في رسائل النور التي صنّفها هو مع هذا الاتجاه القرآني المقرر ، ولكنه يعارض بشدة ويشجب ويستنكر أعمال المعتدين على الوطن الإسلامي من المستعمرين الغربيين أو الشرقيين ، ويندّد على الصعيد الداخلي لوطنه : تركيا بالسياسة الحمقاء التي ينتهجها العلمانيون القوميون الكماليون ، الذين يريدون تصفية معالم الإسلام ، وهم أصحاب الفكر الدخيل ، على أيدي الدخلاء من يهود الدونمة ، ومن الذين يتلقون الخطط والدسائس من المحافل الماسونية ، لإفساد عامة الناس وخاصتهم ، من خلال سياسة الواقع[٢] .

والخلاصة : ليس الإسلام ولا حضارته ولا أهله خطراً على الأديان الأخرى ، ولا على أتباعها ، وليس من أهدافه محقها أو سحقها أو تصفيتها ، فبقاؤها لحكمة من الله ، ومن أجل المقارنة أو الموازنة ، ولتكامل الدنيا ، بدليل وجود الحق مع الباطل ، والخير مع الشر ، ولأن الدخول في الإسلام قائم على الحرية والاختيار والطواعية ، لا على القسر والإكراه .

* * *

(١) الدين للأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز : ص١٨٩ .

(٢) بديع الزمان النورسي ، فكره ، ودعوته ، للأستاذ إبراهيم علي العوضي : ص١٥٢ .

بين العالمية والجهاد

الدعوة إلى الإسلام ونزعة القرآن العالمية تقوم على أساس من الحوار الهادئ ، والإقناع العقلي ، والبرهان الساطع ، والجهاد في الإسلام ، سواء الدعوي منه أو القتالي ليس لفرض الإسلام على الناس ، وإنما هو لحماية المجتمع الإسلامي ودار الإسلام ، والدفاع عن الدعاة إلى الله تعالىٰ بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولمنع الفتنة في الدين ، ولإقرار فاعلية الحرية على أوسع نطاق في العالم ، ولقمع الظلم ورد العدوان ، وإنقاذ المستضعفين .

فلا يعقل أن يعتدي الآخرون على المسلمين أو الدعاة إلى عالمية القرآن ، ثم لا يجد هؤلاء من يذود عنهم ويحميهم ، ويمكِّنهم من متابعة مهامهم الإنسانية السامية ، تنفيذاً لقول الله تعالىٰ : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٤] . واستجابة لترغيب رسول الله ﷺ بقوله : « لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس أو غربت »[١] .

ولقد كانت الفتوحات الإسلامية إما لرد الاعتداء ، أو تطويق الأخطار ، أو إضعاف العدو المشترك في بلاد تابعة له ، أو مؤيدة له ، أو

---

(١) أخرجه أحمد والطبراني عن أبي رافع رضي الله عنه ، وهو حسن .

لدفع الظلم وحماية المستضعفين ، أو لمنع الفتنة في الدين ومحاولة الاعتداء على الدعاة المسلمين . ولم تكن لنشر الإسلام بالقوة ، ولم يثبت في تاريخ هذه الفتوحات أن أحداً من القادة أو الأتباع أكرهوا أحداً على الإسلام ، أو أن الجهاد أو القتال كان للمعاهدين أو المدنيين الذين لا يقاتلون ولا يحرّضون على القتال ، برأي أو تدبير أو تأليب الناس على المسلمين ، ولا يصلح الخلط بين القتال الذي هو ردّ العدوان وبين القتل بغير حق ، قال الإمام الشافعي : « ليس القتال من القتل بسبيل ، قد يحل قتال الرجل ، ولا يحل قتله » . أي فإن مشروعية الجهاد في الإسلام إنما كانت لدفع الحرابة ، أي ظهور قصد العدوان ، لا من أجل شن الحروب المتتابعة على المسالمين أو الآمنين ، وقال ابن تيمية : « إنما القتال لمن قاتلنا » .

ويكون الجهاد إما باللسان أو بالمال أو بالسلاح أو بالنفس ، أما الجهاد باللسان : فهو للرد على طعون الأعداء وتفنيد شبهات الحاقدين . وأما الجهاد بالمال : فهو الإسهام في إعداد المقاتلين لقمع العدوان ، وأما الجهاد بالنفس ، فهو لترويض النفس على الفضائل والتزام دين الحق ، والتخلص من وساوس الشيطان والأهواء . وغاية الجهاد : إعلاء صرح الحرية في جميع مظاهرها وأنواعها .

ولقد مارس بديع الزمان الجهاد بجميع أنواعه ، فجاهد النفس والهوى ، وأبطل بقلمه ولسانه أباطيل الملحدين والكافرين والمنافقين ، وخاض معارك الجهاد بالسلاح ضد الروس وغزاة الوطن . والجهاد ملازم لعالمية القرآن ، وتمكين من نشر دعوة الإسلام.

ومن أقواله : « إن الجهاد المسلح لا يحشد كلياً إلا ضد العدو الخارجي ، فالصراع المسلح داخل البلاد الإسلامية : هو ما يصبو إليه

العدو الخارجي ، إذ إن سفك دماء المسلمين فيما بينهم أمر يهمهم » .

وأضاف قائلاً : « إن الجهاد إنما هو جهاد معنوي يوصل إليه عن طريق تنوير الأفكار وإصلاح القلوب والأرواح ، ويكون جهاداً إيجابياً بنّاء ، لصد التخريبات المعنوية ، ويتصرف فيه وفق سر الإخلاص . فهناك بون شاسع بين الجهاد في الخارج ، والجهاد في الداخل .

فنحن نبذل قصارى جهودنا للحفاظ على استقرار البلاد وأمنها على وفق العمل الإيجابي البنّاء . . . في هذا الوقت الفرق عظيم جداً بين الجهاد الداخلي والخارجي »[١] .

* * *

(١) سعيد النورسي رجل القدر للأستاذ أورخان محمد علي : ص١١٧ .

الأسلوب والمنهج المعاصر لتحقيق مفهوم العالمية القرآنية

لكل عصر أسلوب ومنهج في تبليغ الدعوة الإسلامية إلى أرجاء العالم ، وأسلوب عصرنا يعتمد في الدرجة الأولى على الكلمة الطيبة الهادفة الواعية ، ومخاطبة العقول والأفكار للإقناع ، وإثارة الميول الروحانية الصحيحة القائمة على النزعة الفطرية القويمة ، واعتماد العلم والمعرفة أساساً في غرس القناعة ، ومواكبة ظروف العصر وتطلعاته وحاجياته .

وكل ذلك في الواقع هو ما قامت عليه الدعوة الإسلامية ، فالله تعالىٰ يأمرنا بحسن العرض ، ونصاعة البيان ، وطيب الكلام ، وإشعار الآخرين بالاحترام والتكريم ، في قول الله تعالىٰ : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل : ١٢٥] .

وقوله سبحانه : ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٦] .

والإسلام دين العقل والفكر ، وقد عني القرآن الكريم بإثارة الأفكار والعقول والتأمل في الكون ، والاهتداء بذلك لإثبات وجود الله ووحدانيته .

والروح مركز الإشعاع الإيماني . وإيقاظ المشاعر الروحية : سبيل لإنارة العقل وتنبيه الإنسان نحو الخير وتحقيق السعادة .

والإسلام دين الفطرة الإنسانية ، فكل أحكامه وتعاليمه وشرائعه تنسجم معها وتلتقي بها ، فيتحقق اليسر والسماحة ، وتمتنع كل ألوان الحرج والمشقة .

والعلم في الإسلام : دعامة له ، وقاعدة رسالته ، والقرآن مصدر العلوم والمعارف ، وأداة لنشر العلم ، وتوجيه العلماء . وهذا ما أكده النورسي مبيناً أن القرآن هو المصدر الأساسي للعلم والمعرفة ، وأن العلوم الاجتماعية والإنسانية والطبيعية تنبثق من مشكاة القرآن الكريم .

لكن من المعلوم ضرورة الاعتماد في تبليغ العالمية القرآنية والدعوة إلى الإسلام على أساليب العلم المعاصرة ، لتتحقق الغاية من نحو قريب ومن طريق يسير . لذا حرص النورسي على إصلاح نظام التعليم ، بتعليم العلوم الدينية والعلوم الدنيوية المعاصرة معاً ، دون اقتصار على إحداها دون الأخرى .

ولقد كان النورسي رحمه الله عميق الفهم لدين الإسلام وعالمية القرآن ، في مجال العقيدة الصحيحة والعبادة القويمة ، وفي تربية النفس على معالي الأخلاق ، والتزام الآداب السلوكية ، وفي المعاملة والتحضر والسياسة ، ومراعاة ظروف الدولة ، فاتخذ منهج التدرج في التغيير والإصلاح ، واعتمد النظام وقمع الفوضى أساساً للوجود كله ، وعُني بغرس معالم الإيمان ، واتخذ أسلوب الإقناع طريقاً صحيحاً في الحوار المفيد ، وجعل منهج المناقشة والمفاضلة والموازنة سبيل الدعوة إلى القرآن ، وكان مع سلامة منهجه وصحة أسلوبه ، يعتمد على التخطيط السليم في كل شيء ، مع غَيْرة شديدة على دين الله وشعائره ومعطيات

القرآن ، واتصاف بصلابة لا تعرف اللين ، وجرأة لا تردد معها ، وشجاعة لا خَوَر ولا ضعف فيها ، لمقاومة آراء الملحدين والضالين وأعداء الإسلام .

قال لجماعة مصطفى كمال بعد أن رفعت ضده (٢٥٠٠) دعوى ، صدر فيها الحكم بالبراءة : أياً من بعتم دينكم بدنياكم ، أيها التعساء ، افعلوا ما شئتم ، ستكون الدنيا وبالاً عليكم ، لقد فُديت هذه الدعوة المقدسة بملايين الأبطال ، ونحن مستعدون لأن نفديها بأرواحنا ، إننا نفضل البقاء في السجن ألف مرة على أن نرى الحرمات تنتهك . في ظل هذا الاستبداد لا يمكن أن يقال : إن هناك حرية ، حرية العلم ، أو حرية الضمير ، أو حرية التعبير ، أو حرية الدين ، وبقي على طلاب الحرية أن يموتوا أو يبقوا في السجون محتمين بالله تعالىٰ ، قائلين « حسبنا الله ونعم الوكيل »[١] .

وقال أيضاً في الدفاع عن « رسائل النور » :

« واجبي أن أشير إلى حقيقة مهمة جداً ، وهي أنه لا يمكن لأي شعب أن يعيش بدون دين ، هذا دستور عام ، معترف به في الدنيا كلها . وإن الكفر المطلق يسبب لصاحبه عذاباً أشد إيلاماً من عذاب جهنم في الدنيا نفسها »[٢] .

واستمر النورسي في تطبيق نظريته التغييرية عن طريق نشر حقائق الإسلام بالأدلة والبرهان ، وتكوين الجيل المؤمن الصالح ، وبث الوعي الإسلامي بخطورة الحملة الشرسة على الإسلام والمسلمين ، وتهيئة

---

(١) النورسي رجل القدر في حياة أمة : ص٢١٢ .
(٢) المرجع السابق : ص٢٣٠ .

صفوف الأمة للوقوف أمام اللادينية الطاغية ، ونقل التربية الإسلامية إلى داخل البيوت[١] .

ونجح أسلوب النورسي ومنهجه ، وكانت رسائله وآثاره خيراً وبركة مادية ومعنوية على تركيا ، في حياته وبعد موته ، واستمر طلابه بعده في أداء رسالته ودعوته ، ولاسيما الشيخ الجليل « **محمد فتح الله كولن** » الذي قدم خدمات كبيرة في مجال تطبيق أفكار أستاذه النورسي ، في الواقع العملي ، وفي الحياة الاجتماعية ، وعلى نطاق شعبي واسع ، من طريق نشر العلم ، سواء في تركيا أو في خارجها ، فقد أنشأ ما يزيد على مئتي معهد في خارج تركيا مثل ألبانيا والبوسنة والهرسك ، ومنغوليا وياقوتستان ، واليونان ، وتايلند ، والجزائر وغيرها ، مما أثار الأنظار إليه في العالم[٢] .

وكان النورسي بهذه الخطة الرشيدة علَماً من أعلام العلم ، والعمل ، والجهاد ، والدعوة إلى سبيل الله والحق ، لترسيخ عالمية القرآن ، وجعل دين التوحيد وعقيدة الوحدانية عقيدة عالمية ، لأن جميع النفوس تتجاوب معها ، ولأنها عقيدة الفطرة الإلهية ، وتتقبلها العقول الرشيدة بسرعة وأدنى تأمل .

* * *

(١) النورسي رجل القدر : ص١١٧ .

(٢) بديع الزمان ، فكره ودعوته للأستاذ العوضي : ص٤٣ .

العالمية القرآنية ووحدة الأمة الإسلامية

لا تعارض ولا تنافي بين الدعوة إلى عالمية القرآن وإلى وحدة الأمة الإسلامية ، لأن هذه الوحدة ليست عنصرية ، ولا تعصبية لدين الإسلام ضد أمم الأرض وأديان البشر ، وإنما هي وحدة قائمة على ضرورة رعاية المصالح ، وتبادل المنافع وحماية الوجود الإسلامي ، مع نظرة التسامح نحو الآخرين ، ولكن الحذر من مكائدهم ، وتجنب شرورهم وأطماعهم .

وقد جمع القرآن الكريم بين الأمرين ، فدعا إلى ضرورة وحدة الأمة تجاه الأعداء والمعارضين والمناوئين ، في قول الله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء : ٩٢] . ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون : ٥٢] . ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ[1] جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [آل عمران : ١٠٣] .

وهذا توجه طبيعي بين الأمم قاطبة ، والمسلمون أحق الناس بالاتحاد لوحدة عقيدتهم القائمة على توحيد الله تعالىٰ ، ووحدة كتابهم وسنتهم ، واشتراكهم في رابطة الأخوة الإيمانية ، وتعرضهم لمشكلات مشتركة .

وأما عالمية القرآن التي سبق الكلام عنها : فهي في مجال تبليغ عقيدة التوحيد وأحكام الله وشرائعه إلى جميع الناس ، من أجل خيرهم وإسعادهم .

---

(١) أي بالقرآن أو الإسلام .

ولقد دعا النورسي كغيره من أعلام الإسلام وأئمة العلم والنهضة والإصلاح إلى وحدة المسلمين أو اتحادهم على الدوام ، ونبذ الخلافات والمنازعات ، لأنها تضعف شأنهم ، وتهزّ كيانهم . وكانت مقالاته في جريدة « وولقان » من المقالات البناءة التي تحض على وحدة الصف ، وتجنب التفرقة ، والبعد عن الحركات المتطرفة ، وتدعو إلى التآخي والتواد والتحاب ، لقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات : ١٠] . وكان يحذر من إثارة الاختلافات التي يحاول الأعداء نشرها بين المسلمين ، أفراداً وشعوباً ودولاً ، مستغلين بعض حالات الضعف والتخلف والجهل والغفلة .

وكان دائم الهتاف : « أيها العالم الإسلامي ، إن حياتك في الاتحاد ، وإن موتك في الفرقة والاختلاف »[1] .

* * *

(١) بديع الزمان ، فكره ودعوته للأستاذ العوضي : ص١٦٦ ، سعيد النورسي رجل القدر : ص٤٤ .

علاقة الأمة الإسلامية بالأمم والشعوب الأخرى

الأمة الإسلامية إحدى الأمم الكبرى في هذا العالم ، حيث تبلغ ثلث العالم في الأمم المتحدة : ٥٥ دولة ، وعددها مليار ونصف مليار نسمة فأكثر ، وهي ذات رسالة إلهية ، مطالبة بتبليغها للعالم ، وبيان مضمونها ، والتعريف بأحكامها ، وشرائعها بمختلف الأساليب المعروفة قديماً وحديثاً ، سواء بالقول أو بالفعل أو بالترجمة ، لقوله تعالىٰ : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [الأنعام : ١٩] . والمبلِّغ الأول هو رسول الله ﷺ ، عملاً بأمر الله تعالىٰ في قوله :

﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة : ٦٧] .

والأصل في علاقة الأمة الإسلامية بالأمم والشعوب الأخرى : هو السلم لا الحرب ، والود والتفاهم ، لا الكراهية والنفور والتباغض ، فإذا لم يكن هناك عدوان من الأمم الأخرى أو الدول ، فإن المسلمين أسبق إلى التعاون والالتفات إلى كل ما يقدم البشرية ، ويحل مشكلاتها ويزيل أزماتها المستعصية ، لقول الله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

وقاعدة العلاقات بين المسلمين وغيرهم مصدرها القرآن في قوله سبحانه :

﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ

وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة : ٨-٩] .

وحينئذ يمكن أن تتوطد هذه العلاقات وتنمو وتتطور في صالح الفريقين ، سواء في مجال السياسة أو الإعلام أو الاقتصاد ، ومنه التبادل التجاري ، أو الصناعي ، أو العلم والثقافة أو غير ذلك .

ومنهاج المسلمين في تبليغ دعوتهم إلى الله وتوحيده وما أنزل في قرآنه : هو قول الله تعالىٰ الذي عمل به نبيهم في دعوته أمراء العالم وملوكهم إلى الإسلام : ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران : ٦٤] .

إنه منهاج العقل والمنطق والحكمة ، لأن دعوة القرآن وعالميته إنما هي كما تقدم لخير الإنسان نفسه ، ولإنقاذه من بؤر الضلالة ، والأخذ بيده نحو السعادة والنجاة ، ولإشاعة السكينة والطمأنينة في قلبه ووجدانه ومشاعره وتفاعله مع الحياة .

وكان النورسي في هذا مع توجه القرآن الذي دأب على بيانه ، ونشر مقاصده ، وإيضاح آياته ، سواء في العقيدة أو العبادة ، أو المصلحة العامة العليا للأمة الإسلامية ، متخذاً الإخلاص أساساً ، والاشتغال بنشر الحق والوعي ، بدلاً من الانشغال بعيوب الآخرين ، والتمسك بالأخوة الإسلامية ، والاتفاق مع أهل الحق .

* * *

الخاتمة

هذه هي آفاق عالمية القرآن ، وهذه هي معالمها في مجال المساس مع الأمم الأخرى ، إنها معالم الإيمان ونشر عقيدة التوحيد بالله عز وجل ، وتقوية الصلة به بالعبادة الخالصة ، واتخاذ معطيات القرآن الكريم سبيلاً لإنقاذ الشعوب الأخرى ، أفراداً وجماعات ، دولاً وحكاماً ومحكومين .

إنها مطامح تسمو على الأوضاع والمصالح المادية ، أساسها محبة الخير للآخرين ، والإخلاص في تبليغ رسالة الله لجميع العالم .

ولقد تمثَّل النورسي رحمه الله هذه الأصول ، كغيره من قادة الإصلاح والتغيير لما هو الأفضل والأحكم ، فكان بحق واعياً مقاصد القرآن مستوعباً متطلبات الشريعة ، داعياً في سبيل الله لرفع راية الحق والعدل والخير والمحبة لكل العالم ، سواء في وطنه أو غيره ، وهو بكلمة موجزة : أمة في رجل ، ورجل مسلم في أمة .

ولكن الأحداث الأخيرة بعد ٢٠٠١م وموقف أمريكا الجديد من العالم الإسلامي وتحالف أوربة وغيرها معها أظهر مشكلة جديدة وهي تحالف المسيحية المتصهينة في أمريكا والصهيونية وإسرائيل ضد المسلمين ، وعداوتهم لكل القيم الخيرة المتمثلة باحتلال أفغانستان والعراق ، والإبادة المتدرجة للمسلمين في فلسطين .

* * *

العالمية والخاتمية والخلود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

تميز الإسلام بخصائص ثلاث : هي العالمية ، والخاتمية ، والخلود ، جعلته فريداً في نوعه ، ومهيمناً على كل الأديان والشرائع الأخرى ، الإلهية منها والوضعية للبشرية ، ليظل أنموذجاً مستقلاً ، ومنبراً عالياً يحقق مفهوم الوحي الإلهي المنظم لشؤون الحياة ، والمعبر عن حقيقة الاعتقاد الخالص النقي من جميع الشوائب والأخلاط ، والمبين لمنهاج العبادة الصحيحة التي يرتضيها الإله المشرع الحقيقي ، رب الكون والناس أجمعين .

وتبلورت هذه الخصائص منذ ظهور الدعوة الإسلامية ، التي جسَّدها القرآن الكريم ، وأبانتها السنة والسيرة النبوية المباركة ، وتأكدت مصداقية هذه الخواص مع مرور الزمان وفي عصرنا الحاضر بالذات ، حيث اختلطت المفاهيم ، وكثرت الفتن والنحل والمذاهب ، وانتشرت الأديان ، وابتلاها الناس ، وعرفوا حقائقها بكل دقة ، فإما فيها الخرافة والوثنية والأساطير ، وإما الحقد والكراهية والعنصرية والتعصب الديني الذي لا حدود له ، وإما التجاوز والانحسار عن الحياة ، ومجراها السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، والاقتصار على آداب ومواعظ

جانبية ، لا تروي ظمأ الإنسان ، ولا تنسجم مع العقل والفكر الإنساني .

وصمد الإسلام بشموخه ، ومتانة تشريعاته ، وانسجامه مع الحياة ، والواقع ، والعقل ، والحضارة ، والمدنية ، على الرغم من مختلف التحديات والمؤامرات والمخططات الرهيبة ضده ، تحقيقاً لقول الله تبارك وتعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت : ٥٣] وأظهرت الدراسات العالمية المقارنة بين الأديان والكتب السماوية الحالية أهمية الثقافة والحلول الإسلامية ، كما فعل المفكر المنصف موريس بوكاي في كتابه المعروف بعنوان « دراسة في الكتب المقدسة ـ القرآن والتوراة والإنجيل ـ والعلم الحديث » وكما ذكر المفكر الحر الأستاذ روجيه غارودي في كتابه : « الإسلام دين المستقبل » ، وكما أعلن غيرهما من عباقرة الفلاسفة والحكماء عن عظمة وواقعية الإسلام ونبي الإسلام ، في شهاداتهم الكثيرة واعترافاتهم المتكررة مثل برناردشو وغيره ، بأن الإسلام يملك الحل ، وأنه المنهج الذي يملك أن يتقدم لتخليص البشرية من بربرية الحضارة الصناعية ، كما يقول الدكتور كاريل ، وفيه محور إزالة الخلاف في هذا العالم ، تصديقاً لقوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴾ [ص : ٨٨] .

أما عالمية الإسلام : فيقصد بها نزعته العامة وحرصه على الانتشار في جميع أنحاء العالم ، ولمختلف أجناس البشر ، لتحقيق السعادة الأبدية ، والشاملة لعزّ الدنيا ، والنجاة في الآخرة ، عملاً بقول الله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان : ١] .

وأما خاتمية الإسلام : فواضحة من النصوص والواقع ، ويراد بها أنه لن يأتي وحي إلهي لاحق بعده ، ولا شرع رباني آخر يحل محله ، وأنه

لا نبي ولا رسول بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، تصديقاً لقول الله تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ . . .﴾ [المائدة : ٤٨] ، وقوله سبحانه :

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب : ٤٠]

وقال الله عز وجل : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة : ٣] .

وأخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن مَثَلي ومثَل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأَجْمله ، إلا موضع لَبِنة من زاوية من زواياه ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ، ويقولون : هلا وُضعت هذه اللَّبِنَة ؟ فأنا اللَّبِنة ، وأنا خاتم النبيين » .

قال الأستاذ الشيخ أبو الحسن الندوي : ختم النبوة نتيجة حتمية لوضع هذا الدين الكامل . ولو لم يقم دليل نقلي على اختتام النبوة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، لعرفنا بحكم العقل أن النبوة الجديدة التي يمتحن بها البشر بعد النبوة المحمدية إرهاق للبشرية ، فيما لا لزوم له ، وجهاد في غير جهاد ، ومخالف لما عرفناه من سنن الله في خلقه وفي هذا العالم[1] .

وأما الخلود لشريعة الإسلام : فيراد به الاستمرار والديمومة والبقاء إلى نهاية الدنيا ، وقيام القيامة ، وانتهاء حياة العالم ، إقراراً بقوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة : ٢] وقوله

(١) النبوة والأنبياء في ضوء القرآن للندوي : ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

سبحانه : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [الأنعام : ١٩] .

وإدراكاً لصريح الحديث النبوي المتواتر ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خَذَلهم حتى يأتي أمر الله ، وهم كذلك »[١] .

إن هذه الخصائص الثلاث يلازم بعضها بعضاً ، وتهدف إلى تحقيق غرض واحد ، وهو بقاء الإسلام وحفظ كتابه الكريم وهو القرآن المجيد ، بحفظ الله تعالى ، عملاً بالآية الشريفة : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[٢] [الحجر : ٩] .

* * *

(١) أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود عن ثوبان ، وأخرجه آخرون عن غيره (جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ١٣٠ ، رقم الحديث ٦٧٧٤ـ٦٧٧٩) .

(٢) هذا بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الحادي عشر للوحدة الإسلامية في طهران في ١٦ ـ ٨١ من ربيع الأول سنة ١٤١٩ هـ الموافق ١٠ ـ ١٢/ ٧/ ١٩٩٨ .

مظاهر العالمية والخاتمية والخلود

لقد هيَّأ الإسلام لهذه الخواص المناخ المناسب على مستوى الدولة ، والفكر ، والنظام التشريعي ، وكانت نظرته إلى المستقبل وطموحاته للأبد نظرة راسخة وحصيفة ، لأن عالميته في أنحاء العالم ، وكونه خاتم الرسالات والنبوات الإلهية ، وخلود شريعته ونظامه ، تتطلب منبتاً خصباً ، وبيئة طيبة . ولا تتحقق هذه التطلعات إلا بوحدة الدولة ، ووحدة القانون أو التشريع ، ووحدة العبادة ، واستئصال كل أنماط الفرقة في الجنس والعنصر واللون والقومية والمكان الضيق أو الموقع الجغرافي المحدود ، واستيعاب مختلف ألوان الثقافة وروافد المعرفة ، والتقاليد الموروثة ، كما يتبين فيما يأتي .

* * *

وحدة الدولة

من المبادئ الأساسية المعروفة في الإسلام : أن المسلمين أمة واحدة ، وشعب واحد هو قاعدة وجودهم الدولي ، تنفيذاً لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء : ٩٢] ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون : ٥٢] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات : ١٣] وجاء حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى »[(١)] .

وقاعدة هذه الأمة الواحدة ونسيج رابطتها : الأخوة الإيمانية ، تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات : ١٠]

وتم تحقيق نواة الدولة الأولى النموذجية في العهد النبوي وما بعده ، وأوجب العلماء كون الدولة واحدة ، غير متعددة ، قال الماوردي وأبو يعلى : لا يجوز عقد الإمامة لإمامين في بلدين في حالة واحدة ، فإن عُقِد لاثنين ، لم تنعقد إمامتهما ، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد . وشذ قوم فجوزوه ، والصحيح الذي عليه الفقهاء المحققون أن الإمامة لأسبقهما بيعة وعقداً ، قياساً على الوليين في تزويج المرأة إذا

---

(١) رواه مسلم والترمذي والبزار وغيرهم .

زوجاها باثنين ، كان الزواج لأسبقهما عقداً[١] .

وكذلك الشيعة الذين يأخذون بمبدأ الإمام المنصوص عليها ، في مقابل أهل السنة الذين يعتقدون بالإمام الواحد الذي يقتدى به[٢] ، يوجبون وحدة الإمامة أو الدولة من باب أولى .

وفي التاريخ الإسلامي بدأ انقسام الدولة في العهد الأموي حيث وجدت الخلافة الأموية في الأندلس ، ثم آل الأمر في العهد العباسي إلى وجود ثلاث خلافات : الخلافة العباسية في المشرق (بغداد) والخلافة الفاطمية في مصر ، والخلافة الأموية في الأندلس .

وفي عصرنا بعد زوال الخلافة الإسلامية على يد أتاتورك مصطفى كمال عام ١٩٢٤ ، وبعد التخلص من الاستعمار ، ظهر على المسرح الدولي الحاضر ٥٥ دولة إسلامية إقليمية ، تأثراً بظهور الدول الإقليمية ، ومساعي الدول الغربية الاستعمارية ، اتباعاً لقاعدة « فرِّق تسد » .

ولكن مع الأسف الشديد ، أدركت الدول المعاصرة أن قوتها بالاتحاد ، فأمريكا تشمل أكثر من خمسين ولاية ، والدول الأوربية تتجه للوحدة ، بدءاً من نظام السوق الأوربية المشتركة إلى نطاق وحدة العملة الأوربية « اليورو » في عام ١٩٩٩ ، حيث قبله الآن خمس وعشرون دولة ، وينتظر انضمام دول أخرى إليه .

وأما المسلمون فيتجهون إلى تجسيد التفرقة ، وسياسة التباعد ، وتعميق الخلافات ، وبدا بصيص أمل مشرق ومريح في مؤتمر القمة الإسلامي الذي انعقد في طهران في نوفمر (تشرين الثاني) عام ١٩٩٧ ،

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ٧ ، ولأبي يعلى : ص ٩ .

(٢) المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ف من تقديم العلامة محمد تقي القمي .

حيث تحقق الحد الأدنى من التضامن الإسلامي ، في بداية طريق أو منهج الإسلام الوحدوي ، المأمور به في قول الله تعالى : ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران : ١٠٣-١٠٨] .

وآل أمر الانقسام إلى ضعف المسلمين وتخلفهم ، وتباينهم في المواقف ، وتصادمهم في حل المشكلات المصيرية التي تهددهم جميعاً ، كقضية فلسطين وغيرها ، ووجود ظاهرة الحقد والكراهية ، وضعف الثقة أو انعدامها ، وخدمة مصالح المستعمرين ، ولا سيما الدول الكبرى .

وليس هناك أمة مثل الأمة الإسلامية لديها من الروابط الوثيقة ، كوحدة الدين والعقيدة ، ووحدة المبادئ الخلقية ، والعبادات ، ففي كل يوم يشعر المؤمن بالوحدة الإسلامية إن أدى العبادات اليومية على وجهها ، فالرب واحد ، والقبلة واحدة ، والشعائر واحدة[1] ، بل إنه بعد سقوط الشيوعية عام ١٩٨٩ ، وتتابع تصريحات كبار المسؤوليين الغربيين بأنه لم يبق أمامهم إلا الإسلام ، يصبح من الضروري جعل مصير المسلمين واحداً ، أمام الخطر الواحد ، والعاقبة الواحدة ، ولكنهم

(١) الوحدة الإسلامية لأستاذنا الشيخ المرحوم محمد أبو زهرة : ص ٢٥ .

لا يشعرون بهذا ، ولا يلتفتون لمخاطر المخططات التي تدبر لهم في الخفاء .

كل هذا يدعو المسلمين أكثر من غيرهم ، وبإلحاح شديد ، إلى ضرورة توحيد الصف والتجمع الواحد ، أو الجماعة الإسلامية الواحدة ، إن لم يعد ممكناً وجود حكم واحد أو دولة واحدة أو إمامة واحدة ، عملاً بالتوجيه القرآني الكريم : ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة : ٢] .

ولا يهم شكل التجمع الموحد ، سواء أكان على النمط الأول في صدر الإسلام ، أم على نمط جديد من اتحاد فيدرالي أو كونفدرالي أو غيره ، لأن المهم تحقيق الجوهر والمضمون ، لا الشكل والمظهر .

وإن المطالبة بتوحيد المسلمين وتحقيق جامعة إسلامية لا يراد منه المساس بكراسي ومناصب الحكام القائمين ، ولا بأشكال الحكم في البلاد الإسلامية أو العربية ، فلكل بلد نظام حكمه ، وإنما المراد تحقيق منهج التجمع الموحد أو الاتحاد المجمَّع في مظلة واحدة : هي أحكام الإسلام وشعائره ، وعباداته وعقائده ، ومقاصده وأهدافه ، لإيجاد وجود إسلامي قوي ومتميز ، له قراره المستقل وشخصيته المستقلة ، النابعة من الحفاظ على المصالح الإسلامية الكبرى .

إن هذا التجمع الوحدوي بأي شكل من أشكاله القديمة أو الحديثة يتطلب أموراً ثلاثة[1] :

أولها ـ إحياء مفهوم الأخوة الإسلامية المتعالية عن الجنسية والعنصرية ، وأن تتحد مشاعرنا في الإحساس بقوة ومتانة وأبعاد هذه الأخوة .

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٩ـ٣٠ .

ثانيها ـ تحقيق الوحدة الثقافية واللغوية والاجتماعية التي تجمع المشاعر والأحاسيس ، التي تلتقي وتصبّ في معين واحد ، هو العمل بمبادئ القرآن أو الإسلام الصحيح ، الذي يحقق إعزاز المسلمين وقهر الأعداء .

ثالثاً ـ وحدة السلم والحرب والاقتصاد والدفاع : فالمسلمون مسالمون فيما بينهم ، لا تقوم بينهم حرب مطلقاً ، واقتصادهم واحد ، سواء في الإنتاج والتوزيع ، أو التصدير والاستيراد ، وسوقهم الاقتصادية مشتركة ، وعملتهم واحدة ، ويعتمدون على مبدأ الاستقلال الاقتصادي ، والاكتفاء الذاتي إلا في حدود الضرورات ، من أجل علاج شيء مؤقت ، والانتقال إلى ما هو أفضل . فإذا حدث نزاع ، عولج بالصلح ، وإذا نُكب إقليم عاونه الآخرون ، لأن المسلم يكون في حاجة أخيه المسلم ، لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه ولا يكذبه ، ويتعاون معه ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

وأمامنا أمثلة كثيرة من اتحاد الولايات الواقع فعلاً ، سواء في أمريكا ، أو أوربة ، أو الاتحاد السوفياتي سابقاً .

وليكن مطمح كل مسلم وكل دولة إسلامية معاصرة : هو التوصل إلى وحدة الدولة الإسلامية ، مهما تناءت الديار أو الولايات المحلية ، أو إلى اتحاد يجمع المسلمين ، وينأى بهم عن التفرق والتباعد ، وإلى محو كل أشكال أو أسباب الفرقة الإقليمية أو الجغرافية ، أو العنصرية أو المذهبية أو العرقية ، فإن هذه الأمراض هي التي فرَّقتنا في الماضي ، والتي يجب تجاوزها وعلاجها في عصرنا ، من أجل تحقيق الخير للجميع ، وإبعاد الشر وشبح الخطر عن الجميع ، فنحن في حالة من التردي ، والتشتت ، والضياع ، والمذلة والهوان ، مالا نغبط عليه ، بل هو أدعى للسخرية والتهكم .

وإذا ظل المسلمون في القرن الحادي والعشرين القادم على هذا النحو من التباعد والتفرق ، فإنهم سيتعرضون لمحن وويلات أشد ، وستكون الخسارة والدمار أكثر مما نتصور ، وليت ساعة مندم .

ومن الغريب حقاً أن أمة تنتمي إلى القرآن الكريم عقيدة ودستوراً وعبادة ونظاماً ، تكون على هذا النحو من التشرذم والتفرق .

ولا ينتظر المسلمون من أعدائهم أنهم يقدمون لهم الخير على أطباق من ذهب ، إن لم يتحركوا هم بأنفسهم نحو بناء عالم وحدوي جديد ، له مفاهيم محددة ، واستراتيجية موحدة ، ومطالب محددة ، رضي الآخرون والأعداء بها آنياً أم غضبوا ، فإنهم بعد بناء الوحدة الدولية الإسلامية القوية ، سيخضع لهم الجميع ، فالعيب إذاً في تفرقنا ، وبعدنا عن وحدة الدولة أو اتحاد الدولة . وإذا تنكرت بعض البلاد الإسلامية في مبدأ الأمر لمبدأ الوحدة أو الاتحاد بسبب العلمانية ونحوها ، فإنها في النهاية ستخضع للمنهج الوحدوي الصائب ، وستقلع عن مبادئها وأنظمتها المتباعدة عن مظلة وحدة حاكمية القرآن ، إذا أحسن تسويسها وكسبها بالمفاوضات والتفاهم والأساليب الدبلوماسية ، من وساطة حميدة ، أو تطويق سياسي ، أو عزل محكم الكماشة أو القبضة أو القطيعة للمعارضين أو المناوئين لهذا الاتجاه .

إن دعوتنا إلى وحدة الدولة أو اتحاد الدولة الإسلامية ليست ناشئة من فراغ ، فتاريخنا استمرت فيه هذه الوحدة إلى عام ١٩٢٤ ، وكانت الدول الإسلامية المتعاقبة ، على الرغم مما أصابها من أخطاء ومظالم وهَنَات (خصلات شر) وعورات ونكسات ، تحقق الهدف الإسلامي الأساسي من وجود الدولة القوية المرهوبة الجانب ، ويحترمها الأعداء على الدوام .

ونحن اليوم على الرغم من إدراكنا لهذه الحقيقة وغيرها من حقائق ومنافع الوحدة أو الاتحاد ، ما زلنا في أسوأ حال ، لا نحقق الحد الأدنى ولا الأوسط ولا الأقصى من الوجود الإسلامي السليم .

وإذا حكمنا على تاريخنا بالجنوح أحياناً أو الرفض النسبي ، فبماذا يحكم من يأتي بعدنا على وجودنا وأوضاعنا السياسية والثقافية والاقتصادية ؟! إنه لا شك حُكْم بالرفض المطلق ، وربما بالتبرؤ والتمرد على كل شيء نعايشه الآن .

* * *

وحدة القانون

إن أهم ما يحقق ويتفاعل مع عالمية الإسلام وخاتميته وخلوده : هو وحدة النظام أو القانون ، أي وحدة أحكام الشريعة الإسلامية ، المنزلة من عند الله تعالى رب الكون كله ، وهذا كفيل ببقاء مقومات العالمية والخاتمية والخلود ، لأنه إذا تعددت الأنظمة أو القوانين الوضعية المتأثرة باليسار أو اليمين ، أو الاشتراكية والرأسمالية ، أو الملكية والديمقراطية أو الإقطاعية والجماهيرية ، فإنه يصعب في العادة توحيد المحكومين بهذه الأنظمة ، لتأثرها بالأهواء والشهوات ، والمصالح الذاتية ، والعقول المتفاوتة .

أما شريعة الله تعالى فهي موضوعية محددة ، تلتزم معايير الحق والعدل المطلق ، ورعاية المصالح العامة للناس جميعاً ، على اختلاف أحوالهم وفئاتهم وأعراقهم وتوجهاتهم ، وتأخذ بهم إلى غد مشرق ، ومستقبل زاهٍ ، ووضع أفضل ، لأنها من لدن رب العالمين ، الذي يعلم من خلق ، ويعلم مصالحهم ، وهو الحَكَم العدل ، وهو العليم الخبير ، فلا يقصر حكمه لصالح فرد أو فئة معينة دون أخرى ، ولا ينحاز لجانب على حساب آخر .

لذا وجب تطبيق أحكام هذه الشريعة ، ولا سيما ثوابتها ، في كل زمان ومكان ، أما تطبيق غير شرع الله فهو عودة لحكم الطاغوت والشيطان ، والجاهلية الوثنية ، قال الله تعالى : ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة : ٥٠] . وإذا كان الناس يحرصون

على تقدمهم وسعادتهم ، فعليهم رفض أي بديل عن شرع الله ، قال الله سبحانه : ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ [آل عمران : ٨٣] .

هذا الإيجاب الدائم الثابت في تطبيق الشريعة يؤدي لوحدة التشريع المطبَّق في الأمة ، من غير أي عناء أو تعثر ، أو تجافٍ مع الواقع ، أو تباين مع التعددية العرقية ، أو القومية ، أو تباعد الديار ، واختلاف الطبائع .

ومن المعلوم أن وحدة التشريع : هو ما تسعى إليه الدول الحديثة ، ولو مع اختلاف القوميات والأجناس والأعراف المتباينة .

وإذا انقسم المسلمون إلى دول إقليمية وحكومات متعددة ، بسبب بُعْد المسافة بين البلاد ، أو لصعوبة حكم تلك البلاد بسلطة واحدة ، أو لنفور بعض الحكام من حكام آخرين ، فإن هذا كله لا يسوغ العدول عن تطبيق أحكام الشريعة الإلهية ، أو الأخذ ببعض أحكامها دون بعض ، أو هجرها برمتها لأيدولوجيات وفلسفات أخرى ، لأن شريعة الله واجبة التطبيق في كل حال ومكان وزمان ، لقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء : ٥٩] .

ووحدة الحكم الإلهي يستتبع وحدة الدولة ، ووحدة الأمة ، ووحدة النظام ، وقد حذر القرآن الكريم من تنازع الأمة في القضايا الأساسية العامة ، حتى لا تضعف أو تتخاذل أو تذل وتهان أمام أعدائها ، فقال الله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ (١) وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال : ٤٦] .

---

(١) أي : قوتكم ومجدكم .

وقال سبحانه : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾[١] [النساء : ١٠٥].

وأسباب الدعوة إلى وحدة النظام التشريعي أو القانوني بين المسلمين كثيرة ، أهمها ما يأتي :

١ ـ **المسلمون أمة واحدة** : لقد حقق المسلمون عزة لا تطال ، وهيمنة وتفوقاً عظيماً بالغ الشأن ، حينما أدركوا أنهم أمة واحدة ، وإخوة في العقيدة الواحدة ، وصف واحد متضامن أمام الأعداء ، متكافلون فيما بينهم في السراء والضراء ، متعاونون على البر والتقوى .

إن وحدتهم في الداخل والخارج جعلتهم خير الأمم ، وبوأتهم ليكونوا كذلك ، عملاً بقول الله تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران : ١١٠] . وذلك لأنهم أيضاً الأمة الوسط الخيار العدول بين الأمم ، كما وجههم القرآن الكريم في قوله سبحانه : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

ومنشأ هذه الوحدة : هي أخوة الإيمان والعقيدة التي هي أقوى وأخلد وأدوم من أخوة النسب ، ثم تآزر الإخوة وتعاونهم ، كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً »[٢] .

وقال أيضاً : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[٣] .

---

(١) أي وكيلاً مخاصماً عنهم .

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

(٣) رواه الإمام أحمد ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه .

٢ ـ **وحدة العقيدة** : المسلمون أمة ذات عقيدة واحدة ، وإيمانهم واحد معروف ، فهم يؤمنون بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره . والإيمان بالكتب كلها وبخاتمتها القرآن الكريم يستدعي الالتزام بمضمون القرآن ، ويوجب تطبيق شرعه وأحكامه وحلاله وحرامه وأخلاقه وآدابه وكل ما جاء فيه . ووحدة هذا الكتاب الإلهي من أقوى الأسباب المؤدية إلى وحدة المسلمين ، وكونهم صفاً واحداً فيما بينهم وفي مواجهة أعدائهم .

٣ ـ **وحدة العبادة** : العبادة تصدر عن حب وإيمان ، ووحدة العبادة الإسلامية من أهم عوامل الوحدة في الأنظمة والمعاملات ، فإذا ما اتحد المسلمون في المسجد أو في الصوم أو في الحج أو في الزكاة ، اتحدوا في المجتمع والسوق والإدارة والشركة وكل أنماط السلوك والحياة الاجتماعية ، لأن المسلم الواعي والمخلص : هو الذي لا يصدر عنه ما يناقض عقيدته أو عبادته ، وتكون ممارساته لشؤون المعاملات والتصرفات منسجمة مع مقتضيات العقيدة والعبادة ، وإلا لم يكن مسلماً في ميزان أحد صادق الاعتقاد والتعبد ، والاتجاه نحو رب واحد .

٤ ـ **وحدة اللغة** : إن عبادة المسلم لا تصح إلا بلغة القرآن العربية ، فكل مسلم يعرف اللغة العربية ، ويأنس بمدلولاتها ، ويتذوق أساليبها . واللغة عامل قوي في توحيد الشعوب والأمم ، ويتقوى هذا العامل ويتنامى مفعوله إذا ارتبط بالدين والاعتقاد والتشريع ، فالعقيدة أساس ، واللغة العربية تعبير عن مكنون العقيدة ، فتتوحد الطباع ، ويتحد الكلام ، وتتفق العواطف والمشاعر ، وتكون اللغة العربية هي لغة الخطاب والكتابة ، ويسهل حينئذ توحيد العمل ، وتدوين الأسرار ، وبعث المراسلات ، وعقد المعاهدات بين المسلمين وغيرهم ، ويتجه

المسلمون حينئذ إلى توحيد جهودهم وطاقاتهم ، وتحقيق وحدتهم السياسية والاجتماعية ، والاجتهاد في ضوء مفاهيم لغة العرب ، واستنباط الأحكام المناسبة ، كما نبّه إليه القرآن الكريم في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف : ٢] ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت : ٣] .

٥ ـ **وحدة الثقافة** : الثقافة : هي المقومات المتصلة بالسلوك الإنساني ، وهي تشمل من الناحية النظرية : العقيدة والنفس والاجتماع ، والأخلاق والتربية ، والآداب والفن ، والتاريخ ، وفلسفة الاقتصاد والمال . وهي من الوجهة العملية : ممارسة وسلوك ، وهي غاية ، والعلم وسيلة .

وبما أن الثقافة الإسلامية هي التي يمكن وصفها بأنها إنسانية ، لشمولها وتوازنها ، ومجيئها موافقة للفطرة أو الطبيعة الذاتية ، وتجاوزها كل عيوب العنصرية والقومية الضيقة والتعصب الديني ، فهي من أقوى دواعي توحيد الفكر والسلوك ، وصهر الأمة في ممارسة واحدة ، والسعي لغايات واحدة ، والعيش في ظل تشريع واحد .

إن وحدة الثقافة تدفع المثقفين بها إلى الانضمام تحت لواء راية واحدة ، هي راية التشريع الذي يحدد معالم الثقافة الإسلامية الفريدة في منزعها وغايتها . وغير المسلمين الذين يتعايشون مع المسلمين في ظل دولة واحدة ، يلتقون مع المسلمين في أصول الإيمان بالله واليوم الآخر والكتاب الإلهي ، وينضمون إليهم في دائرة الانتماء التاريخي والثقافي ، فتتوحد الأمة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وتشريعياً .

٦ ـ **وحدة المصالح والتاريخ والمصير** : إن المسلمين مع من يعيش في بلادهم لهم مصالح متحدة وآمال وآلام واحدة ومصير مشترك ،

وتاريخ واحد ، وهذا يوجب تكوينهم وحدة دولية وقانونية ، وما الدولة والقانون إلا للأكثرية ، ولكن في إطار الحق والعدل والمساواة التي نظمها وفرضها القرآن الكريم . وإذا اتحدت الأمة عزَّ جانبها ، وهابها أعداؤها ، وتقدمت في مختلف وسائل الحياة ، ولا سيما إيجاد نهضة صناعية قوية .

٧ ـ **وحدة المصدر التشريعي** : تتعدد القوانين الوضعية وتتغاير أحكامها ، بتعدد وتغاير عقول واضعيها ، وبمقدار تأثرهم بفلسفة معينة ، ونظرية محددة . أما التشريع الإسلامي فمصدره واحد ، وهو الله تعالى ، بما أنزل من أوامر ونواهٍ ، والاجتهاد كاشف مظهر لحكم الله تعالى ، لا منشئ ولا مبدع للأحكام الشرعية .

ووحدة المصدر التشريعي الإسلامي تجعل التشريع واحداً بالنسبة لجميع المسلمين في العالم . وغير المسلمين المقيمين في دار الإسلام ملزمون بأحكام هذا التشريع ، بحكم سيادة الشريعة في دار الإسلام ، وبمقتضى المعاهدة التي تمت بين المسلمين وغيرهم للإقامة في دار الإسلام على الدوام ، ومن بنود هذه المعاهدة : الالتزام بأحكام الشريعة .

وإذا تعددت الاجتهادات الفرعية التي مجالها في الفروع لا في الأصول ، فإن القانون الموحد الذي يختار بعض الاجتهادات ، يؤدي إلى وحدة تشريعية أيضاً ، لأن الاختيار لرأي ما نابع من مراعاة المصلحة العامة ، والتجاوب مع مقتضيات العصر والزمان .

والمطلوب من رعايا الدولة الإسلامية الواحدة ، مهما تناءت بهم الديار أن يكون ديدنهم الإخلاص لرب العالمين ، ولإمام المسلمين الذي لا يأمر إلا بالحق والخير والمعروف ، فيسهل تقبلهم نظام الوحدة أو الاتحاد ، من أجل الحفاظ على وجودهم واستقلالهم ، والتخلص من أي

تبعة لدولة أخرى شرقية أو غربية ، لا تبغي من تدخلها في شؤون المسلمين إلا استنزاف خيراتهم ، وإبعادهم عن شريعة ربهم ، وإبقاءهم أذلة تابعين مهانين ، يسيرون في فلك مصالح المستعمرين ومخططاتهم الرهيبة ، وينطبق عليهم حينئذ المثل العربي : (إنك لا تجني من الشوك العنب) .

والخلاصة : إن الإسلام يسّر على أتباعه وجود النظام أو القانون الموحد ، واختصر عليهم الخوض في تجارب متعددة ، ونلاحظ الآن أن العالم يتجه عبر النظام القانوني الوضعي إلى تحقيق مطمح وحدة القانون التي تؤدي إلى وحدة الشعوب وتقاربها وتفاعلها ، وممارسة معاملاتها على منهج واحد ، وقاعدة واحدة ، ويكون الخير بذلك الاتحاد للجميع .

* * *

مظاهر وحدة العبادات

لا تقتصر العبادات على الفروض الأربعة المفروضة وهي الصلاة والصيام والحج والعمرة والزكاة ، وإنما تشمل مقدماتها وهي الطهارة من النجاسات والقاذورات ، فإنها واجبة حفاظاً على صحة الإنسان ، وإبعاده عن كل ما يلوّث البدن والثياب والمكان ، وذلك بالماء المطهر ووسائل التنظيف الأخرى . وتشمل العبادة أيضاً كل ما فيه تعظيم الله تعالى من أمور الحظر والإباحة والأيمان والنذور والكفارات ، والأضاحي والعقيقة والذبائح والصيد ونحوها .

وبما أن هذه العبادات والشعائر كصلاة الجمعة والجماعة والأذان مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالله عز وجل ، ويقصد بها الإخلاص لوجه الله تعالى ، وذكْر الله وطاعته وإرضاؤه ، فإنها واحدة في حقيقتها ومظهرها ، ومبناها ومقاصدها ، وجعلها وسيلة لتهذيب النفس الإنسانية ، ونقاء المجتمع ، والتعويد على فعل الخير وترك الشر والفواحش والمنكرات ، وإطلاق حرية العبادة لا لأتباع الإسلام وحدهم ، وإنما لأصحاب الديانات المختلفة ، لتظهر مزية الإسلام ، وقد أذِن الإسلام لأتباعه أن يدافعوا عن هذا الحق للجميع ، ومن أجل ضمان حرية العبادة لجميع المتدينين ، فيتحقق بهذا نظام عالمي حر ، يستطيع الكل أن يعيشوا في ظله آمنين ، متمتعين بحريتهم الدينية على قدم المساواة مع المسلمين[١] .

---

(١) نحو مجتمع إسلامي للأستاذ الكبير المرحوم سيد قطب : ص ١٠٦ .

ويدرك كل إنسان هذه الوحدة الإسلامية الكبرى ، أنى اتجه في المشارق والمغارب ، فالمسلم يعرِّف المسلم بمناسك العبادة ، وبمظهر العبادة ووسائلها أو مقدماتها من طهارة وأذان وإقامة ، وكيفية الأداء ، والذكر والاستغفار والدعاء باللغة العربية في كل مكان .

ـ إن الصلاة سواء أديت منفردة أو بجماعة تعبير حي واقعي ناطق عن وحدة المسلمين ، أياً كان مذهب المصلي من مذاهب أهل السنة أو الشيعة أو الإباضية أو غيرهم . وتنظيم صفوف الصلاة كالملائكة دليل على مساواة المصلين .

والصوم في غضون شهر كامل مظهر ميداني رائع لوحدة المسلمين في كل مكان ، سواء في النهار أو في الليل ، تعلوهم البهجة ويغمرهم الفرح ، ويشعرهم الصيام بالأخوة الإيمانية تملأ قلوبهم ، وتفيض مشاعرهم حمداً لله وشكراً على نعمة الإسلام .

والحج سبيل التعارف الإسلامي ، وذلك المؤتمر الأكبر الذي يلتقي فيه المسلمون على صعيد واحد ، ويطوفون حول بيت الله الحرام ، ويصلّون لرب البيت ، وتكون الكعبة المشرفة رمز وحدتهم في صلاتهم وحجهم وأذكارهم ، لا أنهم يعظمون الحجارة أو الجدران ، وإنما يقاومون مختلف أشكال الوثنية ، فهل بعد هذا يأتي تفكير سطحي لبعض الأعداء ، يتهمون فيه الإسلام بالوثنية ؟ حيث ينظرون إلى الظاهر ، ويتعامون عن الحقيقة والإيمان العميق في نفس كل مسلم ، ولو كان أمياً عامياً بأنه يتجه بطوافه وصلاته نحو رب البيت ، وإنما البيت الحرام رمز لوحدة الصف ، وجمع المسلمين ، كما يجتمع المتحدثون حول مركز معين أو نقطة معينة ، أو طاولة مستديرة أو مستطيلة أو مربعة مثلاً ، فهل هؤلاء الجالسون المتفاوضون يقدسون تلك الطاولة أو يعبدونها ؟!

والزكاة سبيل التكافل الاجتماعي ، وإن تعلقت بعباد الله لإغنائهم ، وسد حاجتهم وإنقاذهم من وحدة الفقر ، إنما يبذلها المسلم بسخاء بقصد إرضاء الله تعالى وطاعته ، ولتطهير ماله من شوائب الشبهات والحرام ، بل ولتحقيق التقريب بين الأغنياء والفقراء أو توحيدهم في سبل المعاش .

والخلاصة : إن وحدة الدين والعقيدة والعبادة من أهم الروابط القائمة بين أفراد الأمة الإسلامية ، لتحقيق الوحدة الاندماجية ، فإن تعثرت لفترة زمنية ما ، فلا بد على الأقل من توحيد الاتجاهات والقرارات العامة ، والوقوف صفاً واحداً ضد كل الأعداء ، فلا يعتدي عليهم مستكبر متعال ، ولا يطمع فيهم أو في ثرواتهم طامع جشع ، ولا يخترق جبهتهم أو صفهم ماكر خبيث أو مارد مستميت في تقويض صرح الإسلام .

* * *

نفي أنماط التفرقة

لقد كان الإسلام حكيماً ؛ لأنه من وحي الله وشرعه ، وقوياً حازماً ؛ لأنه يخطط لأبعاد المستقبل ، حين قضى على أشكال الفرقة ، وتخلَّص من القبلية والعصبية الجاهلية ، وحوّل المسلمين ليكونوا أمة واحدة من مجتمع التنازع والتخاصم القبلي الضيق ، إلى المجتمع العالمي الذي يتجاوز الأعراق والعنصريات واللغات والألوان والقوميات الضيقة والمنهجيات أو الأيدولوجيات ، والجنسيات المنتمية لقوم معينين أو دولة إقليمية معينة .

ثم صهر الإسلام العداوات والأحقاد السابقة ، كعداوة الأوس والخزرج في يثرب ، والقحطانية والعدنانية في الجزيرة العربية ، وجعلهم جبهة واحدة ضد العدو الخارجي من الفرس والرومان ، وآخى الإسلام بعد الهجرة إخاء عَقَدياً لفترة زمنية محددة بين المهاجرين والأنصار ، فصاروا إخواناً في الدين والوطن ، ويداً واحدة للجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمة الله ، فكان المهاجري يرث الأنصاري وعلى العكس ، ثم زالت المؤاخاة في الميراث لزوال مقتضياتها ، وأصبح الإرث معتمداً على رابطة الرحم أو القرابة النسبية ، وصارت الأخوة الإيمانية هي الرابطة بين المسلمين ، وزالت رابطة القبيلة والعشيرة والعصبية الجاهلية بالنص التشريعي وفي الواقع العملي ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية »[1] .

---

(١) حديث حسن أخرجه أبو داود عن جبير بن مطعم رضي الله عنه .

وأضحت من الناحية الواقعية العناصر المشتركة بين المسلمين في كل أنحاء الأرض قائمة على وحدة الدين ، واللغة ، والمشاعر ، والأماني والآمال والآلام ، ووحدة التاريخ بما فيه من محن ومشكلات أو أزمات ، ووحدة المستقبل والمصير ، وما يبشر به من خير وقوة . وهذه المعاني لم تكن معروفة في العصر الجاهلي بين سكان الجزيرة العربية ، لأن النزعة القبلية كانت هي الغالبة عليهم ، فكانت معجزة الإسلام في القضاء على تلك النزعة الضيقة ، وإحلال النزعة الإنسانية والعالمية محلها ، ليمتد الإسلام وينتشر في كل مكان ، وقد تحقق ذلك في الماضي ، وامتد إلى الحاضر ، وسيبقى علماً شامخاً بمشيئة الله في المستقبل لإحقاق الحق ، وإبطال الباطل .

وتتابعت أحداث التاريخ ، وامتدت الرقعة الإسلامية من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق ، ووجدت دول غير عربية حمت الإسلام ضد التحديات والتيارات المعادية ، فالمماليك مثلاً ـ وهم ليسوا من العرب ـ حموا بلاد الشام والعراق ومصر من هجمات المغول والتتار على يد الظاهر بيبرس والمظفر سيف الدين قُطُز ، والملك الناصر ، والقائد صلاح الدين . وهو من الأكراد لا من العرب ـ حمى فلسطين والعروبة واللغة العربية والمذاهب الإسلامية من الاندثار والضياع بانتصاره على جيوش الفرنجة وصدّه غارات الصليبيين . والبربر أو الأمازير : هم الذين ساعدوا مساعدة كبرى طارق بن زياد في فتح الأندلس ، وهم مع العرب كافحوا في الجزائر مئة وخمسين عاماً ، حتى انتزعوا النصر والاستقلال ، وقدموا مليون شهيد فأكثر ، وكان انتصارهم بالإسلام ، كما انتصر الإسلام في بقية بلدان شمال المغرب في تونس ومراكش ، وفي ليبيا ، وفي السودان ، وفي كل مكان دنَّسه المستعمرون مثل أكثر البلاد العربية ، فكانت انتفاضة الإسلام قوية عارمة حطمت كل محاولات هيمنة

الاستعمار ووسائله الخبيثة ومكائده الشيطانية[١] .

وكان للإسلام فضل بقاء مبادئه وشعائره وعقائده في إيران وأفغانستان والهند وماليزيا وأندونيسيا والباكستان وغيرها من بلاد العالم ، لتتأكد عالمية الإسلام وواقعيته وخلوده .

إن إبعاد المجتمع الإسلامي عن كل أسباب التفرقة : اللغوية ، والجغرافية ، واللونية ، والقومية ، والمنهجية ، والجنسية أو الانتماء لسلطة معينة ، يقصد به إزالة كل أسباب التباعد بين الناس ، واستئصال بواعث الحقد ، والتعصب ، والكراهية ، والانغلاق ، وتحقيق الانفتاح والتسامح والتقارب بين الأمم والشعوب ، من أجل إشاعة المحبة ، وغرس جذور الأخوة ، والإقبال على التعاون والتضامن ، وذلك خير عظيم . وكل تلك الأسباب المفرقة هي شر ووبال .

والتزام هذا المنهج يحقق الوحدة الإنسانية ، ويوفر مقومات العالمية المنصوص عليها صراحة في مبادئ الإسلام ، مثل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً . . . ﴾ [النساء : ١] وقوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[٢] [الحجرات : ١٣].

ذكر المفسرون أن هذه الآية في سورة الحجرات مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب ، وعليه فالمراد بقوله : ﴿ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ آدم وحواء .

---

(١) المستقبل لهذا الدين للأستاذ سيد قطب : ص ١١٠-١١٣ بتصرف .

(٢) قال الآلوسي في تفسيره ٢٦/ ١٦٢ : سميت الشعوب ، لأن القبائل تشعبت منها ، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب واللغة . والشعوب : هم الجمع المنتسبون إلى أصل واحد ، وهو يجمع القبائل .

والمعنى : إنا خلقناكم من أب وأم تشتركون جميعاً فيهما ، من غير فرق بين الأبيض والأسود ، والعربي والعجمي ، وجعلناكم شعوباً وقبائل مختلفة ، لا لكرامة لبعضكم على بعض ، بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضاً ، ويتم بذلك أمر اجتماعكم ، فتستقيم مواصلاتكم ومعاملاتكم ، فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع ، انفصم عِقد الاجتماع ، وبادت الإنسانية ، فهذا هو الغرض من جعل الشعوب والقبائل ، لا أن تتفاخروا بالأنساب ، وتتباهوا بالآباء والأمهات .

وقيل : المراد بالذكر والأنثى : مطلق الرجل والمرأة ، والآية مسوقة لإلغاء مطلق التفاضل بالطبقات كالأبيض والأسود ، والعرب والعجم ، والغني والفقير ، والمولى والعبد ، والرجل والمرأة .

والحق : أن قوله : ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ ﴾ إن كان ظاهراً في ذم التفاخر بالأنساب ، فأول الوجهين أوجه ، وإلا فالثاني لكونه أعم وأشمل[1] .

وأيد الآلوسي الوجه الأول : وهو أن المراد من الذكر والأنثى : آدم وحواء عليهما السلام ، فكل الناس سواء في ذلك ، فلا وجه للتفاخر بالأنساب . ثم قال الآلوسي : وجوِّز أن يكون المراد هنا أنا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم ، ويبعده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه ، والكلام مساق له ، كما ينبئ عنه ما بعد[2] .

وكذلك الرازي ذكر الوجهين ، واتجه في بيانه إلى الوجه الأول[3] ،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ١٨/ ٣٢٦ .

(٢) تفسير الآلوسي ٢٦/ ١٦١ـ١٦٢ .

(٣) تفسير الرازي ٢٨/ ١٣٧ .

وهو الذي رجحتُه في التفسير المنير[١] ، ويكون المعنى كما ذكرت : أيها البشر ، إنا خلقناكم جميعاً من أصل واحد ، من نفس واحدة ، من آدم وحواء ، فأنتم متساوون ، لأن نسبكم واحد ، ويجمعكم أب واحد وأم واحدة ، فلا موضع للتفاخر بالأنساب ، فالكل سواء . وإذا كان القصد نفي التفاخر بالأنساب ، لأنه أصل المشكلة ، فيكون التفاضل أو التفرقة في المعاني الأخرى كاللون والقوم والمنهج والعرق أو العنصر منفياً من باب أولى .

وإنه بالموازنة بين تكوين الأمم بالعنصرية ونحوها ، وتكوينها بالدين ، يتبين أن السير بالإنسانية في مدارج الرقي ، وقيام العلاقات البشرية على أسس من المودة والفضيلة ، إنما يكون تحت مظلة الدين ، لا مظلة العنصرية ، لأن العنصرية تفرض دائماً تفضيل عنصر على عنصر ، وهذا أمر بغيض يؤدي إلى التناحر ، ولا يتفق مع الواقع ، ولا مع الإنسانية ، ولا مع المصالح العامة . والأمم أو الدول التي تعامل الشعوب على أساس ألوانها ، وتفرق بين الأسود والأبيض ، ما هي إلا صورة من صور تحكم العنصرية[٢] . والإسلام الذي يدعو إلى النظرة العالمية يأبى قبول أي شكل من أشكال العنصرية أو المفاضلة بين البشر ، فهم سواء كأسنان المشط .

* * *

(١) انظر ٢٦/٢٥٩ .

(٢) الوحدة الإسلامية للعلامة الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٢٦ .

استيعاب الثقافات والتقاليد

من مزايا الإسلام الحساسة والكريمة : أنه بانفتاحه على العالم ، وموضوعيته وتجرده ، وعالميته وواقعيته ، استوعب في محتواه أنواع الثقافات المختلفة وأنماط التقاليد الموروثة السائدة ، كما فعل في المجتمع الجاهلي ، حيث أقر ما يتفق مع نظام الإسلام العقدي والأخلاقي والاجتماعي والإنساني ، كالحنيفية التوحيدية ملة إبراهيم الخليل عليه السلام ، والأخلاق الكريمة كالغيرة على العرض ، والشجاعة من غير تهور ولا إسراف أو طيش ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »[1] وأبطل كل أنواع الزواج التي تشبه السفاح أو الزنىٰ أو هي زنىٰ بالفعل ، وأبقى الزواج الشرعي بالعقد المعروف شرعاً في حديث : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[2] .

وأبطل عادة الأخذ بالثأر التي هي بمثابة شرارة تدمر مجموعة من الناس بسبب قتيل ، وشرع القصاص بأن يقتل القاتل عمداً نفسه دون أحد سواه من أقاربه أو عشيرته ، وأبقى الإسلام نظام العاقلة (العصبة) في تحمل دية القتل الخطأ ، أخذاً بمبدأ التعاون الإنساني ، وإن كان الأصل في الإسلام هو المسؤولية الشخصية ، المقرر في آية : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام : ١٦٤] .

وأقر التقاليد والعادات الكريمة أو الحميدة ، مثل أهازيج العرس

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) أخرجه الطبراني عن أبي موسى رضي الله عنه ، وهو حسن .

والضرب بالدفوف في الشارع ونحوه ، ومنع ما يؤدي إلى الفساد والانحلال والضياع كالاختلاط المشبوه الذي لا ضرورة ولا حاجة إليه ، وأباح الاختلاط الذي لا ينم عن خبث أو سوء قصد ، كالتعامل والشهادة والقضاء والتعليم والعلاج ، بمقدار الحاجة . ومنها الضيافة العابرة ، وخدمات الجهاد ونحوها ، لأنه يحقق مصلحة ، وتغيب عند حسن النية والمشاغل الجادّة نظرات السوء غالباً . وشعار المرأة في هذا الاختلاط العفّ البريء : الحزم والتماسك ، والبعد عن مفاتن الأنوثة الخاص ، تصديقاً لقول الله تعالى : ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [الأحزاب : ٣٢] .

والخلاصة : إن ما قرره الإسلام من أحكام يظل واجب التطبيق ، ولا يصح وصفه ـ كما يحلو لبعض الكتاب المعاصرين أو الجهلة ـ بالتقاليد الإسلامية ، لأن التقاليد ناشئة عن أعراف وعادات متوارثة أو شائعة ، وهذه الأعراف قد تكون صحيحة ، أي تتفق مع الشريعة ، فهي مقبولة ، وقد تكون فاسدة ، أي قبيحة تصادم أحكام الشرع ، فتكون مرفوضة أي محرمة . وعلى هذا ، تكون هذه التقاليد خاضعة للحكم الشرعي ، فيترك منها الحسن ، ويلغى القبيح ، بإجراء عملية اصطفاء واختيار ، ويكون دور الإسلام دور استيعاب للتقاليد والثقافات ، أي أنماط السلوك والمعارف ، لأن الدور الإسلامي دور تصحيح وتنقيح ، وإبقاء ما هو خير ، وإنهاء ما هو شر ، وهذا معيار عالمي موضوعي ، لأن الحكمة أو الفلسفة تلتقي في النهاية مع شرع الله ، ولا تتعارض مع ما ينسجم مع معطيات العقول السليمة .

والتاريخ الإسلامي يؤكد هذه الحقيقة ، فقد انتشر الإسلام بين أقوام وشعوب مختلفة ، لهم عاداتهم وتقاليدهم وثقافاتهم القديمة ، سواء بين العرب ، أو غير العرب في القارات الثلاث : الآسيوية والإفريقية

والأوربية ، وتخلى عن التقاليد الموروثة هؤلاء الأقوام كالأكراد والشراكس والأتراك والإيرانيين ، والشيشان ، والأفغان ، والبخاريين وما جاورهم ، والماليزيين والأندونيسيين ، والهنود والباكستانيين والقبائل الإفريقية ، والأوربيين والأمريكان ، ولقد شاهدت بنفسي نماذج من هؤلاء جميعاً ، فوجدتهم قد تخلوا فعلاً عما يألفون ، وانصهروا في بوتقة الإسلام ، وبخاصة إذا دخلوا في الإسلام عن طريق التصوف المعتدل الملتزم بشرع الله ودينه .

* * *

نفي الشبهات والأخطاء

إن عالمية الإسلام وخلوده وخاتميته تتجاوز في اتساعها وامتدادها الزمان والمكان ، ومن البدهي قد تثور شبهات تتصادم معها ، أو قد تقع أخطاء تعكر مسيرتها ، فهل تتوقف هذه الخواص ، أو تتعثر أو يطرأ عليها التغيير ؟ الواقع إن كل نظام قد تعترضه مشكلات ، فإذا كان هذا النظام متيناً قوياً ، فلا يتعكر أو يتعثر أمام المدّ الذي يتصف بالموضوعية ، والعقلية ، والانسجام مع دواعي الفطرة ، وهكذا الإسلام يقف كالجبل الأشم أمام كل التحديات أو النكسات ، كما قال القائل :

كناطح صخرة يوماً ليوهنها فلم يَضِرْها وأوهى قرنَه الوعل

* * *

إقليمية الإسلام

عالج الأستاذ المحامي المرحوم عبد القادر عودة هذه الشبهة ، فقال[١] :

الأصل في الشريعة الإسلامية ـ كما تقدم ـ أنها شريعة عالمية أو ذات نزعة عالمية ، لا مكانية ، جاءت للعالم كله ، لا لجزء منه ، وللناس جميعاً لا لبعضهم ، كما قال الله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان : ١] وقال سبحانه آمراً رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بإعلان مبدأ العالمية : ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا . . . ﴾ [الأعراف : ١٥٨] .

فهي شريعة الكافة ، لا يختص بها قوم دون قوم ، ولا جنس دون جنس ، ولا قارة دورن قارة ، وهي شريعة العالم كله ، يخاطب بها المسلم وغير المسلم ، وساكن ديار الإسلام وغيره .

لكن لما تعذر إيمان الناس جميعاً بالإسلام ، لظروف معينة ، من التأثر بالمورثات السائدة والعادات الشائعة ، والفلسفات أو الأديان القائمة ، ولا يمكن إكراه الناس على الإسلام ، أو فرضه عليهم فرضاً ، فقد قضت ظروف الإمكان أو الواقع العملي القائم ألا تطبق الشريعة إلا على البلاد التي تخضع لسلطان المسلمين ، دون غيرها من البلاد ، فأضحى تطبيق الشريعة الإسلامية مرتبطاً بدولة الإسلام وقوة المسلمين ، فكلما اتسعت الأقاليم التي تكون تحت ولاية المسلمين وسلطانهم ، اتسع

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٧٤ـ٢٧٥ بتصرف .

نطاق تطبيق الشريعة ، وكلما انكمش سلطانهم ، انكمشت الحدود التي تطبق فيها الشريعة ، أي فيطبق الإسلام مع رقعة انتشاره قبضاً وبسطاً .

فالظروف والضرورة هي التي جعلت من الشريعة الإسلامية شريعة إقليمية ، أي تطبق على مسلمي دار الإسلام ومن يعايشهم من المعاهدين ، وإن كانت الشريعة في أساسها شريعة عالمية .

ويمكن القول : إن الشريعة الإسلامية في أساسها شريعة عالمية ، إذا نظرنا إليها من الوجهة العلمية ، ولكنها في تطبيقها شريعة إقليمية إذا نظرنا إليها من الوجهة العلمية .

والمعوَّل في الأحكام التشريعية على الأصول العلمية أو المبدأ ، أما الواقع فقد يتفق مع هذه الأصول أو الأسس ، وقد يقصر عنها لظروف وأوضاع معينة ، مؤقتة أو دائمة .

وحينئذ لا تكون شبهة الإقليمية الواقعية حائلاً دون تقرير العالمية ، وما يتبعها من الخضوع لأحكام الشريعة وهيمنتها .

* * *

تعدد الولايات والدول

الواقع الإسلامي المجزأ في عصرنا نكبة من نكبات أو محن الاستعمار وآثامه ورزاياه ، وتمر السنون وحال المسلمين يزداد تفرقاً وتباعداً ، ساعد عليه تعدد الأقاليم واستقلال الدول الإسلامية ، بعضها عن بعض ، حتى صار عددها الآن في منظمة الأمم المتحدة ٥٥ دولة .

ومما زاد من التباعد بين الدول الإسلامية : تباينها في الولاء لبعض الدول الكبرى كأمريكا وأوربة الآن ، والاتحاد السوفياتي في الماضي القريب . وكذلك تفاوتها في الغنى والفقر ، وتعرُّض بعضها لمشكلات اقتصادية ، تجعل الآخرين يتخوفون من التقارب معها ، وتضعف الثقة أو تنعدم بين كل دولة وأخرى ، فتخشى الدولة الغنية أطماع الدولة الفقيرة .

وتتأزم أحياناً العلاقات بين الدول الإسلامية ، والعربية ، بسبب اختلاف وجهات النظر السياسية ، فيتشدد جانب ، ويلين آخر ، ويبادر بعضهم أو يهرول للارتماء في أحضان العدو الغاصب أو المحتل الدخيل .

وتبلغ حدة التباعد والكراهية أقصاها حين تتدخل دولة مسلمة أو عربية في شؤون دولة أخرى ، أو تعتدي على حدودها ، أو تحتل بعض أراضيها ، بذرائع وأطماع متنوعة .

ومما يزيد الفرقة : تباعد الدول أو الأقاليم الإسلامية في المكان ، فيكون بعضها في أقصى المشرق كأندونيسيا وماليزيا ، وبعضها في أقصى المغرب كدولة المغرب العربية على حدود المحيط الأطلسي .

وعلى الرغم من كل هذه الظواهر ، فإنه يمكن تحقيق تقارب أو اتحاد بين الدول الإسلامية . أو وحدتها في المسائل الأساسية ، والقرارات الدولية ، إذا توحدت في السياسة والاقتصاد والاجتماع والقانون أو النظام : بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، وفي مجال الفكر والثقافة بتوحيد مناهج التعليم الأصلية في المدارس والمعاهد والجامعات ، على أساس من الوحي الإلهي في القرآن والسنة النبوية وإجماع الأمة الإسلامية ، وليس هذا بالأمر الصعب ، وإنما هو سهل ، لأن الدين واحد ، والمسلمون إخوة . أما اختلاف المذاهب السنية أو الشيعية فلا يعد عائقاً ، لأن الخلاف في الفروع والجزئيات لا في المعتقدات والأصول ، ولأنه إذا توافرت النوايا والبواعث الحسنة ، وصدق كل جانب في معتقده وإيمانه ، سهل اللقاء ، وضاقت شقة الخلاف ، وهذا ليس عسيراً ولا ممتنعاً .

* * *

مناهج تحقيق العالمية في الفكر والثقافة والواقع

تتحقق العالمية الإسلامية أولاً بين دول الإسلام وشعوبه وأنظمته وحكامه ، ثم مع الدول الأخرى في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وبالعقل والفكر النيِّر إلى حقيقة الإسلام ومبادئه على صعيد من السلم ونشر المحبة ، وتحسين العلاقات ، والمباراة في بيان أهداف الإسلام ومقاصد الشريعة بلغة العصر وأساليبه ، وتجنب التطرف ونبذ الإرهاب ، والتعصب ، وإبداء منهج التسامح الإسلامي بين المسلمين وغيرهم ، وإعلان مبادئ الحق والعدل والحرية وتقرير المصير ، دون إكراه ولا إجبار .

وبنود تحقيق العالمية في الوسط الإسلامي تتجلى أولاً في الفكر والثقافة والواقع في المجالات الثلاثة الآتية[١] :

أولاً ـ وصل ماضي الأمة بحاضرها ، والتخلي عن أحقاد التاريخ السابق ، وترك استمرار عقدة الخلاف في صفوف الجماعة ، وإطفاء نيران الخلاف ، والبعد عن إشاعتها أو تلقينها للناشئة ، ولأن كل خطوة نحو الوحدة والتقارب ، والتقدم ، والوقوف صفاً واحداً أمام تحديات الأعداء والمخاطر المشتركة ، إنما تبدأ من واقع الحاضر ، لا من أخطاء

---

(١) الوحدة الإسلامية للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٤٥ بتصرف .

وموروثات الماضي ، فكل إنسان أو فئة يسأل أو يحاكم على ما قدَّم من خير أو شر ، بل لنكن واقعيين ، فإنه لا فائدة على الإطلاق من إحياء خلافات الماضي .

ثانياً ـ ألا ينحاز العالم الإسلامي بجميع شعوبه وحكامه في جانب من جوانب السياسة والاقتصاد والاجتماع ونحو ذلك نحو اتجاه معين يغاير اتجاه الإسلام وشرعه ومنطلقاته ، ويتنافى مع المصلحة الإسلامية العليا ، ويعدّ خرق هذا الاتجاه إما خيانة لله والرسول ، ولمصالح الأمة جمعاء ، وإما عصبية مذهبية أو طائفية بغيضة تلتقي مع العصبية الجاهلية في نتائجها وثمراتها ، وإن خالفتها في دوافعها وأسبابها .

ثالثاً ـ أن تتقارب الطوائف الإسلامية ، بحيث تدرُس بتجرد وموضوعية وإنصاف ما لدى الطائفة الأخرى ، لأن الإسلام كل لا يتجزأ ، ولأن إزالة النعرة غير الطبيعية التي خلَّفتها أحداث التاريخ ضرورة حتمية . وإذا تعذر الوفاق على بعض الجزئيات ، فتترك لكل جانب أو طائفة ، على ألا تعكر صفو العلاقات الأخوية الإسلامية الصافية ، غير المتأثرة بحزازات الماضي وآلامه ومآسيه ، أي إن الخطأ يجب ألا يستمر ، وألا يعوق تحقيق اللقاء المشترك أو الاتحاد أو الوحدة ، ولأن محو الفروق الطائفية يجب أن يكون غاية مقصودة في ذاتها ، لأن أسباب الخلاف قد زالت ، ومن الخطأ التمسك بالاختلاف الطائفي مع زوال أسبابه وعدم الجدوى في إثارته .

* * *

الاتجاهات القومية الإسلامية

إن الأمة الإسلامية قد جرَّبت بعد استقلالها وزوال كابوس الاستعمار عن كيانها كل المبادئ الغربية أو الشرقية ، من اشتراكية ، ورأسمالية ، وعلمانية ، ووطنية ، وقومية ، إما عربية أو كردية ، أو بربرية ، أو تركية ونحوها ، فلم تحقق منها جدوى أو غاية نفعية أو صحيحة ، وظلت تترنح وتهتز في متاهات التخلف والضعف والتفرق ، حتى هانت على الأعداء والدول الكبرى ، ولم يعُدْ لها حسبان في موازين السياسة العالمية .

وقد آن الأوان في ظل الصحوة الإسلامية المعتدلة والرشيدة الحالية أن تعود هذه الأمة لرشدها والحفاظ على عزتها ووجودها وكيانها ، وتتجاوز محن الماضي ومآسيه على مدى نصف قرن من اغتصاب فلسطين ، والاعتداء على حقوقها في كشمير وغيرها من البلاد الإسلامية .

إن القومية من مخلَّفات الغرب في القرن التاسع عشر ، وقد تركتها الدول الغربية ، واتجهت نحو الوحدة أو الاتحاد .

وإذا اقتضت الظروف السياسية الاحتفاظ بشعار القومية العربية اليوم في مواجهة العدو الصهيوني ، لتجميع وتضامن المسلمين والعرب ، فإنه ثبت لدى دعاة هذه القومية أنها تلتقي في المصير مع الاتجاه الإسلامي بكل مراميه وأبعاده وطموحاته .

وكذلك الشأن في كل قضية تهم المسلمين قاطبة ينبغي تجاوز الأفق القومي الضيق ، والانصهار في بوتقة العالمية الإسلامية الخيِّرة ، والتي تحقق على المدى القريب والبعيد مصالح جميع المسلمين ، لأن العدو

الغربي تكرر منه الإعلان عن مواجهة العالم الإسلامي بعد سقوط الشيوعية دون ثمن عام ١٩٨٩م ، ولا تفرقة في أذهان هؤلاء الأعداء بين أي واحد من الأقطار الإسلامية ، من أهل السنة أو الشيعة أو غير ذلك من بواعث التفرقة .

إن العقلاء يقررون أن الاتحاد في مواجهة الخطر المشترك ضرورة حتمية ، لا محيص عنها ولا مهرب ، وإن وجود هذا الاتحاد آتٍ لا بد منه بمشيئة الله تعالى ، إذا صدقت النوايا ، وشحذت العزائم ، وخفتت أصوات الأطماع المادية الطاغية ، والإغراق في النعم لدى البعض ، وحرمان البعض الآخرين من أبسط وأدنى الحياة المعاشية أو الاقتصادية .

* * *

الجمود الثقافي

الثقافة ـ كما جاء في معجم العلوم الاجتماعية وقاموس علم الاجتماع ـ : هي استجابة الإنسان لإشباع حاجاته المادية والروحية . أو أنها تشمل نماذج الحياة الاجتماعية بأسرها : العائلية والاقتصادية والدينية والأخلاقية والتربوية والجمالية والسياسية واللغوية والعلمية .

ومعيار الثقافة : هو الدين ، ويُرفَض القول بأن (الفن للفن) لأنه لا بد من أن يكون الفن أخلاقياً ، والدين أصل الأخلاق ، ويجب احترام القيم الدينية في مجال الفن وغيره . وبإيجاز : الثقافة تشمل المعرفة والسلوك .

ويلاحظ أن مجتمعنا المعاصر محدود الثقافة أو جامد الثقافة ، فالناس إلى الآن حريصون على المادة وتوفير سبل المعيشة ، والكثيرون أو القليلون يمارسون العبادات في الظاهر ، من غير معرفة صحيحة بها وبأهدافها ، وتبتعد في الغالب ثقافاتهم عن مقاصد العبادة ، وأخلاق الدين ، وتراهم يعنون بالقشور والمظاهر ، وربما تعرض لهم أجهزة الإعلام المكتوبة من صحافة وقصص شعبية مثلاً ، والمسموعة والمرئية ، من أخبار سياسية ، ومسلسلات تعالج بعض عيوب المجتمع والأفراد ، دون أن تعنى بالتوجيه والتثقيف فيما هو حسَّاس وضروري ، لحياة الأسرة والأفراد والتجار والصناع والزراع ، ودون أن تحقق النفع لهم ، وتدرأ الشر عنهم ، سواء في حاضرهم أو في مستقبلهم القريب أو البعيد ، هذا فضلاً عن عدم وضوح الرؤية المستقبلية والآفاق العالمية ، وغياب

الاستراتيجية والخطط التنموية والتربوية والاقتصادية وغيرها من ضروريات الحياة الاجتماعية . وهذا يؤدي إلى الفقر وضعف الحس العام أو انعدامه أو جموده .

لقد أصبح التثقيف آلياً في ملء أو حشد معلومات معينة، ولكنها غير موجهة، ولا موصولة بالسلوك الرشيد.

وإذا ظلت الحال على هذا النحو من الجمود الثقافي : المعرفي والسلوكي ، ظل الناس في حيرة ومتاهة ، وتخلف وغيبوبة عن تحقيق أو إدراك مفهوم الذات وتطلعات الأمة لغد مشرق ، وحاضر كريم .

* * *

خلاصة البحث

تميز الإسلام بخصائص جوهرية في امتداده وديمومته وبلورة الوحي الإلهي في جنباته ومصادره ، وهذه الخصائص ثلاث : هي العالمية والخاتمية والخلود .

أما العالمية : فهي توجهه نحو الانتشار بالدعوة السلمية والمنطقية في جميع أنحاء العالم ، ولمختلف أجناس البشر، لتحقيق سعادة الفرد والجماعة ، في الدنيا والآخرة. وأما الجهاد فهو لحماية الدعاة ، وقمع العدوان .

وأما الخاتمية : فمعناها انتهاء ظاهرة الوحي الإلهي والنبوة ، والحكم القاطع بأنه لا وحي بعد القرآن ، ولا نبي بعد محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والهيمنة على جميع الكتب السماوية السابقة ونسخ الجزئيات وإقرار الأصول ، وهي عقيدة التوحيد وأصول الأخلاق وقمع الرذائل .

وأما الخلود : فيراد به استمرار الشريعة الإسلامية وبقاء الأمة إلى يوم القيامة ونهاية الدنيا .

وتتلازم هذه الخصائص ، ويكمِّل بعضها بعضاً لإعلام البشرية بأنه لا نجاة لهم إلا بالإسلام وشريعته ، وأنه هو وحده مدار أو معيار الحساب الأخروي .

ومظاهر هذه الخصائص تتجلى في وحدة الدولة الإسلامية مبدأ

ومقصداً ، ومعلماً حضارياً وواقعياً ، بالاعتماد على رابطة الإخاء الإيماني الصلب ، ووحدة الغايات والمقاصد ، وتحقيق استقلال الذات ، مع الانفتاح على العالم كله من أجل دعوته إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة .

وليست هذه الوحدة مجرد شعار ، وإنما تجسدت في واقع الدول الإسلامية المتتالية ، في العهد الراشدي ، والأموي ، والعباسي ، والعثماني .

وكان المسلمون أعزة مرهوبي الجانب وأقوياء ، في ظل تلك الوحدة الدولية لمختلف الشعوب والأقاليم ، بغض النظر عما وقعت فيه هذه الدول باستثناء العهد الراشدي من أخطاء أو عثرات ، لأن واقع البشر ليس مثالياً دائماً . وإذا تعذر اليوم تحقيق هذه الوحدة ، فلا أقل من الدعوة إلى تجمع أو اتحاد إسلامي في السياسة والاقتصاد والإعلام والاجتماع والدفاع والثقافة والتربية ، وغير ذلك من المطالب الضرورية ، ولا يهم شكل هذا الاتحاد بصورته القديمة أو بالاصطلاح الحديث .

وهذا التجمع الوحدوي أو الاتحاد يتطلب أموراً ثلاثة وهي :

١ ـ إحياء مفهوم الأخوة الإسلامية العالمية .

٢ ـ تحقيق الوحدة الثقافية واللغوية والاجتماعية الجامعة ، وترك الفرقة .

٣ ـ وحدة المسلمين في حال السلم والحرب والاقتصاد والدفاع عن مصالحهم .

وتبرز هذه الخصائص وتلزم في قيام وحدة التشريع أو النظام أو القانون المستمد من شرع الله ودينه ، في جميع مسائل أو قضايا الحياة ، العقدية ، والتعبدية ، والمعاملات المدنية ، والجزاءات القانونية ،

والعلاقات الدولية الخاصة أو العامة ، في داخل الدولة أو خارجها ، وشعار هذه الوحدة إحقاق الحق والعدل ، وإبطال الباطل ، وتحقيق السعادة للفرد والجماعة والأمة قاطبة .

وأسباب الدعوة والإصرار على وحدة النظام التشريعي أو القانون كثيرة : أهمها سبعة ، وهي : وحدة الأمة الإسلامية في انتمائها ووجودها ، ووحدة العقيدة ، ووحدة العبادة ، ووحدة اللغة ، ووحدة الثقافة ، ووحدة المصالح والتاريخ والمصير ، ووحدة المصدر التشريعي .

وينبغي التركيز على وحدة الأمة في الأصول ، ولا ضير ولا حرج ولا مانع من اختلاف المذاهب في الجزئيات والفروع .

ووحدة العبادات في مظاهرها المتعددة وشعائرها وممارساتها من أقوى العوامل على توحيد الأمة ، وإشعارها بالرباط الأبدي الجامع ، الباعث على الخير ، والمانع من الشر والمنكر ، ولا يستطيع أحد مهما حاول تفريق المسلمين سياسياً من النيل من هذه الوحدة أو تصديعها أو تغييرها ، لأنها وحدة قائمة على الإلزام أو الفَرْضية من الله رب العالمين . وعلى المسلمين الحذر من دعاة التفرقة بالتذرع بذرائع ضعيفة أو واهية بسبب الخلاف الفلسفي الذي يطوق مفهوم العبادة ، أو استغلال الخلافات الفرعية في بعض الأشكال والممارسات ، من غير مساس بالجوهر ، ومحاولة إنهاء الخلافات ما دامت النية حسنة والإخلاص متوافراً ، وإن أخطأ بعض العوام في التعبير والأسلوب ، لأن المعول على ما في القلوب والضمائر ، ورد في الصحيحين : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » .

ومن أقوى وأمتن المناهج لبناء الوحدة الإسلامية : نفي أنماط التفرقة اللغوية والجغرافية (الإقليمية الضيقة) واللونية الفطرية أو الخِلْقية ، والقومية العنصرية غير الإنسانية أو البعيدة عن التسامح والانفتاح ، وحب الخير لجميع الناس ، والبعد عن المنهجية المبعثرة للجهود ، والصادّة عن الهدف أو الغاية

الصحيحة والحد من هيمنة الجنسية أو الانتماء لدولة معينة بالمفهوم الإقليمي الضيق والمعاصر .

وبصدد إذابة الفوارق والنقلة السريعة نحو الوحدة أو الاتحاد ، نجح الإسلام بحرصه على الوحدة الكبرى ، في استيعاب الثقافات المتباينة والتقاليد المنافية لرسالة الإسلام في التهذيب والتقويم ، من طريق التوجيه نحو مجابهة العدو المشترك ، والحفاظ على الوجود الذاتي ، والتركيز على مرضاة الله تعالى القائم على كل نفس بما كسبت ، والجالب للخير ، والمانع من الشر ، وإسعاد الإنسان في الآخرة التي هي مطمح البشرية في الخلود والطمأنينة والاستقرار ، ولأن حياة الأمة بالمعنى العميق والصحيح إنما تكون بالتزام شرع الله تعالى ، والتخلق بأخلاق الإسلام ذات المردود النفعي لكل إنسان ، والمعبر عن مدى تحضر الأمة وتقدمها ، وجعلها أنموذج الأمم والشعوب . وهذا يقتضي نبذ كل الأعراف والعادات السيئة أو الضارة .

أما إذا كانت الأعراف أو التقاليد نافعة ، فإن الإسلام يحتضنها ، وينميها ، وربما يعدِّلها ويجعلها وسطاً معتدلاً ، من غير إفراط ولا تفريط .

والعالمية والخاتمية والخلود تقتضي بالإضافة للإيجابيات وتنميتها : البعد عن السلبيات ومضارها ، ونفي الشبهات والأخطاء القاتلة أو المضعفة .

وأول هذه السلبيات : البعد عن الإقليمية من الناحية النظرية ، أو العلمية ، والعملية ، وإن اقتضت الظروف والضرورة جعل الشريعة الإسلامية شريعة إقليمية ، تطبق على مسلمي دار الإسلام ، ومن يعايشهم من المعاهدين ، وحينئذ لا تكون شبهة الإقليمية الواقعية حائلاً دون تقرير العالمية .

وثاني هذه السلبيات : تعدد الولايات والدول الإسلامية المعاصرة واستقلالها بعد ظهور ظاهرة الدول الإقليمية في العالم في القرنين التاسع عشر والعشرين ، حتى صار مجموع هذه الدول الحالية المنتمية للإسلام (٥٥) دولة في منظمة الأمم المتحدة . غير أن هذا التعدد الواقعي لا يمنع من التلاقي أو الاتحاد في الأنظمة والتشريعات ، والمناهج التعليمية والاجتماعية ، والإعلام ، والسياسة ، والاقتصاد ، والدفاع عن الذات ، ووحدة الصف والكلمة أمام العدو المشترك ، ومجابهة المخاطر المشتركة ، وتفادي مآسي الابتعاد عن المصير الواحد ، والحرص على استقلال الشخصية الإسلامية أمام الأحداث والمشكلات العالمية .

وعلى الرغم من هذا التفرق الدولي في الوسط الإسلامي ، يمكن الإبقاء على منهج العالمية الإسلامية في المجالات الثلاث الآتية :

١ ـ وصل ماضي الأمة بحاضرها .

٢ ـ ألا ينحاز العالم الإسلامي عن خطته الوحدوية في ضروريات الحياة المعاصرة ، وتحقيق المصالح المشتركة .

٣ ـ أن تتقارب الطوائف الإسلامية إلى أبعد حد ممكن .

وثالث السلبيات : الاتجاهات القومية الإسلامية ، وظهور نعراتها المفتتة للجهد الإسلامي المشترك ، من تركية أو فارسية ، أو كردية أو شركسية أو بربرية ونحوها . وقد صهر الإسلام كل هذه القوميات في بوتقة الأخوة الإسلامية ، وتوجيه الجهود نحو عدو مشترك .

ورابع السلبيات : الجمود الثقافي المسيطر على الأفراد والجماعات ، وبُعْد المسلمين في الجملة عن التطور والتقدم ومواكبة ظروف الحياة ، وعلاجهم هذه الظاهرة معتمدين أولاً على مفاهيم دينهم ، وصبغ الحياة العامة بصبغة الأخلاق والسلوك المنسجم مع الدين ، ودفعهم إلى منظور

وواقع أفضل ، لمجاراة الأمم الأخرى في تقدمها ، وذلك يقتضي وضع استراتيجية موحدة ممن يملك إصدار القرار العام لبناء النهضة وتقدم ظروف الحياة .

* * *

المسؤولية الناشئة عن الأشياء والآلات

إصابات العمال وانهدام البناء وضرر الحيوان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده ، ثم الصلاة والسلام على خير خلق الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وبعد :

فإن موضوع (المسؤولية الناشئة عن الأشياء والآلات) في نطاق المسؤولية التقصيرية مهم جداً ، مثل أهمية موضوع (المسؤولية عن فعل الغير) وبحثه طريف وممتع ، ويزداد طرافة ومتعة إذا تمت فيه المقارنة بين أحكامه في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية والإسلامية ، فالمقارنة أو الموازنة تظهر المزايا والفروق ، ومدى الخلافات القائمة في القوانين الوضعية لفقهنا .

فإذا اقترن بالأحكام الفقهية قرار مجمعي فقهي ، تقوَّت هذه الأحكام ، وتجلت متانة فقهنا وغاياته في التزام النصوص الشرعية أولاً ، ومراعاة مقتضيات الحق والعدل ثانياً ، وإبراز فائدة تطبيق الحكم الشرعي وبيان ضرورته وعدم الحيدة عنه .

ويحتاج الموضوع لتبيان كثير من جوانبه وجزئياته الموزعة في ثنايا بطون كتبنا الفقهية المطولة ، كما يحتاج لتبسيط أحكامه وتيسير فهمها والرجوع إليها باعتماد الأسلوب الجديد الواضح ، والمصطلحات الحديثة فيه .

وهذا ما أفعله في هذا البحث .

خطة البحث :

يتناول الموضوع أربعة محاور :

ـ مسؤولية حارس الحيوان (جناية الحيوان)

ـ مسؤولية حارس البناء (انهيار البناء أو الحائط)

ـ مسؤولية حارس الآلات والأشياء (الآلات والأشياء الجامدة غير البناء)

ـ المسؤولية عن الإتلاف باستعمال الطريق العام .

وبحث كل قسم يحتاج لمعرفة أصل المسؤولية شرعاً ، وأساس المسؤولية ، والمسؤول عن التلف ، والحكم الشرعي فيها ، وموقف القوانين الوضعية والإسلامية من كل قسم .

ثم الخاتمة أو الخلاصة .

* * *

مسؤولية حارس الحيوان

(ضمان جناية الحيوان)

يتناول هذا الموضوع : الأصل في هذه المسؤولية ، وأساسها ، وآراء الفقهاء في ضمان ما يتلفه الحيوان العادي ، والحيوان الخطر ، والمسؤول عما يتلفه الحيوان ، حكمة الضمان أو سببه في أضرار الحيوان في الطريق والزرع ، والموقف القانوني ومقارنته بالحكم الشرعي .

الأصل في هذه المسؤولية :

الأصل العام في الفقه الإسلامي : أن فعل الحيوان وما ينشأ عنه من ضرر : أن يكون جُبَاراً ، أي : هدراً ، لا يستتبع مساءلة ، لأنه لا ذمة له ولا إدراك ، ولقوله ﷺ : « العجماء جُرْحها جُبَار »[1] أي : الدابة المنفلتة التي لا يكون معها أحد هَدَر ، لأن الجبار : الهدر ، ويكون الانفلات أحياناً ، والعجماء : الدابة ، وسميت البهيمة عجماء ، لأنها لا تتكلم . وجاء في بعض الروايات : (السائمة جبار) والسائمة : هي الدابة المرسلة في رعيها ، قال النووي : والمراد بجرح العجماء : إتلافها سواء كان بجرح أو غيره .

---

(١) أخرجه الجماعة عن أبي هريرة (منتقى الأخبار في نيل الأوطار) للشوكاني ٤/ ١٤٧ ، ٥/ ٣٢٤ .

قال الشوكاني : وظاهر الحديث : أن جناية البهائم غير مضمونة ، ولكن المراد : إذا فعلت ذلك بنفسها ، ولم تكن عقوراً ، ولا فرط مالكها في حفظها ، حيث يجب عليه الحفظ ، وذلك في الليل ، كما يدل حديث حِرَام بن مُحَيِّصة (الآتي ذكره) وكذلك في أسواق المسلمين وطرقهم ومجامعهم ، كما يرشد إليه حديث النعمان بن بشير (الآتي بيانه)[١] .

واتفق الفقهاء على أن صاحب الحيوان ضامن لما يتلفه إذا كان سبباً في الضرر ، بأن تعمد الإتلاف بواسطة الحيوان ، أو قصر في حفظه ، فإن لم يكن متسبباً في الضرر ، فإن الفقهاء اختلفوا في شأن تضمين صاحبه[٢] .

فإذا أتلف الحيوان شيئاً أو تسبب بخسارة أو ضرر لأحد الناس ، فليس على صاحبه شيء من الضمان ، ما لم ينشأ عن تعدّ منه أو تقصير ، مثال ذلك[٣] :

ـ لو ربط شخصان فرسيهما في مكان معد لذلك ، فأتلف فرس أحدهما فرس الآخر ، فليس من ضمان على صاحب الحيوان المتلف (المجلة م ٩٢٩) .

ـ كذلك لا يترتب على صاحب الهرة ضمان فيما لو أتلفت طيراً لإنسان .

ـ وإن نطحت جاموسة إنسان إنساناً ، فقتلته ، فلا ضمان على صاحبها .

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ٣٢٥ .

(٢) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي : ص ٢٥٨ .

(٣) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الأردني ٣/ ٣٢١ .

ـ وإذا رفس حيوان لإنسان حيواناً لآخر وتلف ، فلا ضمان كذلك على صاحب الحيوان المتلف .

وذلك ما لم ينشأ عن تعدّ من صاحب الحيوان أو تقصير ، لأنه إذا أتلف الحيوان شيئاً ، وكان ذلك عن تعدّ من صاحبه أو تقصير ، يكون بما أتلف الحيوان ضامناً .

مثال ذلك :

ـ لو أطلق شخص حيوانه في مزروعات آخر ، يكون ضامناً بما يتلف الحيوان .

ـ ولو رأى إنسان حيوانه ، وهو في مزروعات آخر ، ولم يمنعه ، فيكون ضامناً لكل ما يحدثه الحيوان من الأضرار ، لأنه يكون متعدياً في الحال الأولى ، ومقصراً في الحالة الثانية (المجلة م ٩٢٩) .

ـ ولو ترك إنسان حيوانه مطلقاً في الطريق العام ، وهو مما لا يطلق في الشوارع ، فأتلف مالاً أو قتل إنساناً ، فتلزمه دية القتيل أو قيمة المال المتلف .

وقد ورد في المادة (٩٢٩) من المجلة : أن صاحب الثور النطوح والكلب العقور يكون ضامناً ما أتلفه فيما إذا تقدم إليه من أهل محلته أو قريته ، بقوله : (حافظ على حيوانك ولم يحافظ عليه)[1] .

فصاحب الدابة لا يسأل عن فعلها إلا إذا استطاع منعها ، ولم يمنعها ، فحينئذ يضمنه .

والخلاصة : إن ضمان جناية الحيوان إنما يرجع إما إلى تقصير

---

(١) وانظر أيضاً المهذب للشيرازي ٢/ ٢٢٦ ، وتبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ٢/ ١٧٧ـ١٧٨ ، ط الحلبي سنة ١٩٥٨ م .

صاحب الحيوان ، وإما إلى تعديه ، وإن عدم الضمان إنما يرجع إلى عدم التقصير وعدم التعدي من صاحبه ، قال النووي : وحديث العجماء محمول على ما إذا أتلفت شيئاً بالنهار ، أو أتلفت بالليل بغير تفريط من مالكها ، أو أتلفت شيئاً وليس معها أحد ، فهذا غير مضمون ، وهو مراد الحديث[١] .

أساس المسؤولية :

إن مسؤولية صاحب أو مالك الحيوان عما يتلفه تقتصر على تطبيق القواعد العامة في الضمان أو المسؤولية ، وهي إلزامه بالضمان في حال التعدي أو التقصير في الحفظ ، والمسؤولية شرعاً مقصورة على المالك ومن في حكمه كالغاصب والمستأجر والمستعير . وأما القوانين الوضعية (المصرية والسورية والعراقية والكويتية) ومعها القانون الأردني ، فإنها أقامت مسؤولية صاحب الحيوان على أساس الخطأ المفترض ، وأساس فكرة الحراسة ، لا الملك ، أي : إن ذا اليد على الحيوان مالكاً كان أو غير مالك ، أي : حارس الحيوان هو المسؤول عما يحدثه الحيوان من ضرر . وتظل الحراسة القانونية لمالك الحيوان ، ولو لم يكن الحيوان تحت يده مادياً ، كما في حالة تسرب الحيوان أو ضلاله .

آراء الفقهاء فيما يتلفه الحيوان :

الحيوان إما أن يكون عادياً أو خطراً كالفرس الكدوم (العضوض) والبغل الشموس ، والكلب العقور ، ولكل نوع حكم .

---

(١) شرح مسلم للنووي ١١/ ٢٢٥

١ـ ضمان جناية الحيوان العادي :

للفقهاء اتجاهان في ضمان فعل الحيوان : اتجاه الحنفية والظاهرية ، واتجاه جمهور الفقهاء .

الاتجاه الأول للحنفية والظاهرية : يرى الحنفية[١] أنه إذا أتلف الحيوان شيئاً بنفسه مالاً أو إنساناً ، فلا ضمان على صاحبه إطلاقاً ، سواء وقع ذلك ليلاً أو نهاراً ، أي : من الدابة إلا أن يحملها صاحبها على الإتلاف أو الجناية ، للحديث المتقدم : « العجماء جرحها جبار » أي : المنفلتة هدر (المجلة : م ٩٢٩) . فإن كان معها صاحبها سائقاً أو راكباً أو قائداً أو أرسلها ونحو ذلك ، ضمن ما تتلفه .

وعلى هذا قالوا : إذا أتلف الحيوان شيئاً في المراعي المباحة ، لا ضمان فيه ، كما لو كان لقرية خيول أو بقر في المرعى ، فعض أحدهما ، أو ضرب برجله ، فأتلف حيوانَ شخص ، لا ضمان على صاحبه ، وذلك بخلاف المحل المملوك ، فإن الضمان على غير المالك ، كأن يكون لرجل مربط ، فيجيء آخر ، ويربط دابة عند دابة المالك ، فتتلف دابة المالك ، فالضمان على المعتدي ، ولا ضمان على المالك إذا أتلفت دابته دابة الآخر[٢] .

وكذلك قال الظاهرية[٣] : لا ضمان على صاحب الحيوان فيما يفسده من دم أو مال ، لا ليلاً ولا نهاراً ، إلا إذا قصد الإضرار بالآخرين ، أو باشر التلف أو أمر به ، لأنه المحرك لها ، أو كان قائداً

---

(١) البدائع ٧/ ٢٧٣ ، درر الحكام ٢/ ١١١ وما بعدها ، جامع الفصولين ٢/ ١١٤ـ١١٩ ، مجمع الضمانات للبغدادي : ص ١٨٥ـ١٩١ ، تكملة فتح القدير ٨/ ٣٤٤ـ٣٤٧ .

(٢) القواعد الفقهية للشيخ المفتي محمود الحمزاوي : ص ١٩٥ .

(٣) المحلى لابن حزم : ١١/ ٦ وما بعدها ، ١٢ ، مسألة ٢١٠٦ ، ٢١١٠ .

أو راكباً أو سائقاً ، وفيما عدا ذلك لا ضمان ، لأن جرح العجماء جبار ، بحكم رسول الله ﷺ .

الاتجاه الثاني لجمهور الفقهاء (المالكية في الراجح عندهم ، والشافعية والحنابلة)[١] : يرون أن ما تفسده الدواب والمواشي من الزروع والشجر ونحوه مضمون على صاحبها ، أو راعيها ، إن لم يوجد معها صاحبها ، إذا وقع الضرر ليلاً . ولا ضمان فيما تتلفه نهاراً إذا لم يكن معها صاحبها كالمسيبة في البراري . فإذا كان معها صاحبها أو ذو اليد ، كالغاصب والمستأجر ، والمستعير ، راكباً أو سائقاً ، أو قائداً ، فهو ضامن لما تفسده من النفوس والأموال ، لما روى حرام بن محيصة : أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً (بستاناً) فأفسدت فيه ، فقضى نبي الله ﷺ : « أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها »[٢] أي : مضمون .

والخلاصة : قال القاضي عياض : أجمع العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لا ضمان فيه ، إذا لم يكن معها أحد ، فإن كان معها راكب أو سائق أو قائد ، فجمهور العلماء يقررون ضمان ما أتلفته . وقال داود وأهل الظاهر : لا ضمان بكل حال ، إلا أن يحملها الذي هو معها على ذلك أو يقصده[٣] .

---

(١) المنتقى على الموطأ ٦/ ٦١ ، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٨ ، ٣١٧ ، الفروق للقرافي ٤/ ١٨٦ ، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٥٨ ، القوانين الفقهية : ص ٣٣٣ ، فتح العزيز شرح الوجيز ١٢/ ٢٤٦ ، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٤ وما بعدها ، نهاية المحتاج ٤/ ١١٣ ، المهذب ٢/ ٢٢٦ ، أعلام الموقعين ٢/ ٢٥ ، الطرق الحكمية لابن القيم : ص ٢٨٣ ، الإفصاح لابن هبيرة : ص ٣٧٥ .

(٢) رواه مالك في الموطأ والشافعي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن حبان وصححه ، والحاكم والبيهقي (نيل الأوطار ٥/ ٣٢٤) .

(٣) شرح مسلم للنووي ١١/ ٢٢٥ .

وبناء عليه يظهر حكم ما يأتي بالاتفاق :

أ ـ من أوقف دابته في طريق عام أو سوق ، يضمن ما تتلفه كما تقدم ، لتعديه بإيقافها في أماكن التجمع ، وشغل الطرقات به ، ودليله حديث النعمان بن بشير : « من وقف دابة في سبيل من سبل المسلمين ، أو في سوق من أسواقهم ، فأوطأت بيد أو رجل ، فهو ضامن »[1] .

ب ـ من أرسل دابته أو سيبها في الأسواق أو الطرقات العامة ، يضمن ما تتلفه أيضاً ، لأن التسيب يكون في البراري والمراعي ، لا في الطرقات الآهلة بالناس ، ولا في ملك أحد .

ج ـ من ركب دابة أو ساقها في الطريق ، أو قادها في ملك الآخرين بغير إذنهم ، فأتلفت شيئاً ، بيدها أو رجلها أو رأسها يضمنه اتفاقاً ، لأن المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ، ولأنه متعدّ بإدخالها في ملك غيره دون إذن منه .

فلو حدث ما ذكر في السير في ملكه ، لم يضمن ربها إلا في الوطء وهو راكبها ، لأنه مباشر للفعل بثقله ، ولو حدث المذكور في ملك غيره بإذنه ، فهو كملكه ، فلا يضمن ، كما إذا لم يكن صاحبها معها ، وإن لم يكن بإذنه ضمن ما تلف مطلقاً لتعدّيه .

ولا يضمن الراكب عند الحنفية والحنابلة والمالكية خلافاً للشافعية ما نفحت برِجْلها أو ذنبها سائرة ، أو عطب إنسان بما راثت أو بالت في الطريق سائرة أو واقفة لأجل ذلك ، لأن بعض الدواب لا يفعل ذلك إلا

---

(١) رواه الدارقطني ، وقال السيوطي في الجامع الكبير : رواه البيهقي وضعفه (نيل الأوطار ٥/ ٣٢٤ وما بعدها) .

واقفاً . ويضمن الراكب والقائد والسائق ما جنت بيدها أو أصابت من نفس أو جرح أو مال عند الجمهور ، خلافاً للمالكية ، مستدلين بالحديث « العجماء جُرْحها جبار » ودليل الجمهور : « الرِّجْل جُبَار »[١] وتخصيص الرجل بكونه جُبَاراً دليل على وجوب الضمان في جناية غيرها ، وحديث « العجماء » محمول على من لا يد له عليها[٢] .

د ـ من أوقف الدابة حيث توقف الدواب ، أو ربطها في مكان معدّ لذلك ، فأتلفت شيئاً ، فلا يضمن ، لعدم التعدي والتقصير ، لا بالمباشرة ولا بالتسبب .

هـ ـ إن انفلتت الدابة فلا ضمان على صاحبها في الوجوه كلها ، أما إن كان صاحبها معها فيضمن ما أتلفت إن كان صاحبها راكباً أو سائقاً أو قائداً .

يتبين مما سبق أن مالك الحيوان لا يضمن عند الحنفية ما يتلفه في أربع حالات ، ويضمن في أربع حالات أخرى : فلا يضمن إن كان التلف في ملك صاحبه ، سواء أكان له خاصة أم مشتركاً ، ولم يكن معه صاحبه ، ولا إن كان في غير ملك صاحبه بلا إذنه ، وقد دخل فيه بغير صنع صاحبه ، لأنه ليس متسبباً ولا مباشراً ، ولا إن كدم أو نفح برجله أو ضرب بذنبه ، لعدم تمكُّنه حينئذ من منعه ، ولا إن انفلت وحده .

وضمن إن كان معه صاحبه سائقاً له أو قائداً أو راكباً ، وكان في ملك الآخرين بغير إذنهم ، أو أرسله أو سيبه في الأسواق أو في الطرقات العامة ، أو أدخله في ملك الآخرين ، لمباشرته الإتلاف أو

---

(١) رواه سعيد بن منصور عن هذيل بن شرحبيل ، وفيه ضعف .

(٢) الدر المختار وحاشيته لابن عابدين ٥/ ٤٢٧ ، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩ ، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٤ـ٢٠٥ ، المغني لابن قدامة ٨/ ٣٣٨ـ٣٣٩ ، المهذب ٢/ ٢٢٦ .

تسببه أو تعديه بالإرسال ، أو التسبب ، أو أوقفه صاحبه في طريق المسلمين أو في سوق من أسواقهم ، لتعديه بالإيقاف في الطريق .

ويضمن عند الجمهور ما يتلفه الحيوان ليلاً ، ولا يضمن في النهار إذا لم يكن معه صاحبه ، وإذا كان معروفاً بالإفساد فالضمان مطلقاً . وعليه الضمان لما يتلفه بيد أو رجل أو غير ذلك من نفس أو مال ، ليلاً أو نهاراً إذا كان صاحبه معه ، سواء أكان مالكاً أم مستأجراً أم وديعاً ، أم مستعيراً أم غاصباً ، لأنه إذا كان معه ، كان فعله منسوباً إليه ، وإن لم يكن معه لا ينسب إليه .

ومنشأ الاختلاف : ثبوت التقصير وعدمه ، فمن رأى أن ما حدث كان نتيجة تقصير ، ذهب إلى التضمين ، ومن رأى أنه ليس نتيجة تقصير ، ذهب إلى عدم التضمين[١] .

شروط ضمان فعل الحيوان :

تبين أنه لا يسأل أحد عن الجناية إلا إذا كان الجاني مدركاً ، وبما أن الحيوان عديم الإدراك ، فلا مسؤولية عليه ، وتكون المسؤولية إذا توافر الشرطان الآتيان[٢] :

أولاً : حدوث الجناية بفعل الحيوان : ينبغي أن يكون الأذى قد وقع بفعل الحيوان ، بأن يكون هو السبب في إحداث الجناية ، فلو رمى رجل بحية على شخص ، فمات الشخص من الخوف ، فعلى الرامي دية الميت ، حتى ولو كانت الأفعى ميتة . ولو هرب حيوان مفترس من قفص ، فذعر المارة ، فجرح بعضهم أو كسرت يده أو رجله بسبب

---

(١) الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف رحمه الله : ص ٢٤٧ .

(٢) الخرشي ٨/ ٩ .

الخوف الذي أصابهم ، فصاحب الحيوان ضامن .

ثانياً : أن ينسب لمالك الحيوان التعدي أو التقصير : لا يسأل مالك الحيوان إلا إذا كان متعدياً بأن يكون قد تعمد إلحاق الضرر بالغير بوساطة حيوانه ، عن طريق المباشرة أو التسبب ، أو يكون مخطئاً في تصرفه كسيره بدابته مسرعاً في وسط شارع مزدحم ، فدهس صبي أو غيره من الناس ، أو سيَّب حيوانه في الشارع ، أو أوقف دابته في مكان ممنوع فيه الوقوف ، فلطمت بيدها أو رِجلها وجه إنسان فأدمته ، ونحو ذلك من صور الخطأ .

٢ـ ضمان جناية الحيوان الخطر :

للعلماء اتجاهان أيضاً في تضمين جناية الحيوان الخطر كالكبش النطوح ، والجمل العضوض ، والفرس الكدوم والكلب العقور[١] .

الاتجاه الأول للحنفية : أنه لا تضمن جناية الحيوان إذا لم يكن من صاحبه إشلاء أو إغراء ، لأنه بدونهما لا يعتبر مباشراً ولا متسبباً في الضرر .

الاتجاه الثاني للجمهور : أن صاحب هذا الحيوان يضمن ما يتلفه كأن يعقر إنساناً أو يعضه أو يخرق ثوبه ، لأنه مفرط بترك حفظه واقتنائه ، قال القاضي أبو يعلى : وإن اقتنى إنسان سنّوراً يأكل أفراخ الناس ، ضمن ما أتلفه ، كما يضمن ما أتلفه الكلب العقور ، ولا فرق بين الليل والنهار ، وإن لم يكن له عادة بذلك ، أي : إن لم يعرف بالعداء لم يضمن صاحبه جنايته ، كالكلب إذا لم يكن عقوراً ، ولو أن

---

(١) البدائع ٧/ ٢٧٣ ، جامع الفصولين ٢/ ٨٥ ، المنتقى على الموطأ ٦/ ٦١ ، القوانين الفقهية : ص ٣٣٣ ، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٥٨ ، المهذب ٢/ ٢٢٦ ، شرح منهج الطلاب مع البجيرمي ٤/ ٢٢٦ ، المغني ٨/ ٣٣٨ .

الكلب العقور أو السنور ، حصل عند إنسان من غير اقتنائه ولا اختياره ، فأفسد ، لم يضمنه ، لأنه لم يحصل الإتلاف بسببه . لكن اشترط **الشافعية** تفريط صاحبه لوجوب التضمين .

وقال الباجي في شرح الموطأ : وإذا اتخذ الكلب العقور ، حيث لا يجوز اتخاذه ، فهو ضامن ، تقدم إليه أو لم يتقدم . وذلك يقتضي أن ما أفسدته المواشي ، حيث لا يجوز اتخاذها ، لأنه ليس بموضع مسرح ، ولا جرت العادة بإرسال المواشي فيه ، فإن على أهلها ضمان ما أفسدته ليلاً أو نهاراً قبل التقدم وبعده ، والله أعلم وأحكم .

وسئل بعض المالكية عن النحل يتخذها الرجل ، وهي تضر بشجر الناس إذا أزهر ؟ فقال : أرى أن يمنع من اتخاذ ما يضر الناس في زرعهم وشجرهم .

وقال أصبغ وابن القاسم : النحل والحمام والدجاج والأوز كالماشية لا يمنع صاحبها من اتخاذها ، وإن أضرت ، وعلى أهل القرية حفظ زروعهم وشجرهم . وقال ابن كنانة في المجموعة وزاد : ولا يجد الناس بداً من اتخاذها ، لأنها من منافعهم ومعظم فوائدهم ، فلا يمنع من اتخاذها[1] .

والخلاصة : جمهور العلماء يقررون أن الضارية من الدواب كغيرها في الضمان وعدمه ، من التفصيل ليلاً أو نهاراً ، معها صاحبها أو ليس معها . وقال مالك وأصحابه : يضمن مالكها ما أتلفت ، وكذا قال أصحاب الشافعي (أي : والحنابلة) : يضمن إذا كانت معروفة بالإفساد ، لأن عليه ربطها والحالة هذه . وأما إذا أتلفت ليلاً : فقال

---

(١) المنتقى على الموطأ ٦/ ٦١ ، التبصرة لابن فرحون ٢/ ٢٥٣ .

مالك : يضمن صاحبها ما أتلفته . وقال الشافعي وأصحابه : يضمن إن فرط صاحبها في حفظها . وقال أبو حنيفة : لا ضمان فيما أتلفته البهائم ، لا في ليل ولا في نهار ، وجمهورهم على أنه لا ضمان فيما رعته نهاراً . وقال الليث بن سعد وسحنون : يضمن[١] .

حكمة الضمان وسببه في إضرار الحيوان في الطريق والزرع :

إن حكمة التضمين في ضمان أضرار الحيوان في الطريق : هو أن حق المرور فيه حق مشترك للناس جميعاً ، غير أنه قيد بالسلامة ، نتيجة للاشتراك فيه ، حتى لا يتضرر أحد من جراء استعماله ، وهو قيد فيما يمكن الاحتراز عنه . أما ما لا يمكن الاحتراز عنه ، فيراعى لكل حادثة ظروفها ، لأن تقييد المرور فيه مطلقاً يؤدي إلى الضرر بالتضييق في الانتفاع .

وأما الزرع : فلأنه سبب معيشة الناس وأقواتهم ، فيمنع الإضرار به ليلاً ، وأما في النهار فعلى أصحاب البساتين حفظها بالأسلاك أو الجدران والحواجز ونحوها . فإن قصر صاحب الدابة في الحفظ فعليه الضمان ، كما لو رأى دابته تأكل حنطة غيره ، فلم يمنعها ، فالصحيح أنه يضمن[٢] .

وسبب التضمين في ضرر الطريق والزرع : إما مباشرة الإتلاف حين وجود التعدي أو حال ركوب الحيوان ولو من غير تعد ، أو التسبب في الإتلاف ، وعنصر التسبب في حوادث الطريق أشد وضوحاً ، لأن الحيوان حين استعماله يكون مقوداً أو مسوقاً ، والضمان في غير حال

---

(١) شرح مسلم للنووي : ١١/ ٢٢٥ـ٢٢٦ .
(٢) جامع الفصولين : ٢/ ٨٧ .

الركوب مشروط بالتقصير أو التعدي ، فعلى الراكب ضمان ما يحدث ، سواء أكان ذلك في ملكه ، أم في ملك غيره ، ولو كان الوجود فيه بإذنه ، أم حدث في طريق العامة ، وإن لم يتعدَّ .

والراكب والرديف سواء عند الحنفية خلافاً للشافعية إذ لم يسووا بين الرديف والراكب .

ويضاف الضرر إلى الراكب إذا لم يتسبب غيره بالأذى والحمل على العَدْو والجري كنخس أو ضرب . ولا فرق في ضرر يمس الناس في أموالهم وأنفسهم . ولكن البحث هنا مقصور على ضرر الأموال . والمراد بالتعدي هنا : مجاوزة الحق بحسب عرف الناس وعادتهم مما يطلب الاقتصار عليه شرعاً . فإذا لم تحدث مجاوزة فلا ضمان[١] .

وعلى ذلك لا يضمن مالك الدابة ما تتلفه وهي في حظيرتها ، إذ لا اعتداء في تركها في حظيرتها ، وفعلها حينئذ جُبار بالاتفاق . ومن ذلك : ما لو وقفها أو تركها في موقف أعدّ لوقوف الدواب بإذن الإمام . أما لو وقفها في محل لم يعد لذلك ، كالطريق ، فعليه ضمان ما تتلفه .

ولذا لو تصادمت دابتان في مكان أعد لوقوف الدواب ، فأتلفت إحداها الأخرى ، فلا ضمان . كما لو كانتا في سوق الدواب المخصص لعرض الدواب وبيعها[٢] .

وإذا اجتمعت المباشرة والتسبب ، قدمت المباشرة في إضافة التلف إليها ، وذلك كما لو ربط شخص بعيراً في قطار من الإبل ، دون علم من القائد ، فأتلف المربوط مالاً بوطئه ، فالضمان على القائد ،

---

(١) الضمان للشيخ علي الخفيف : ص ٢٤٩ .

(٢) جامع الفصولين ٢/ ٨٦ وما بعدها .

لمباشرته التلف بالقود ، لاتصاله بالتلف ، ولكن له الرجوع على الرابط ، لأنه هو الذي أوقعه في هذه العهدة[١] .

ومن أحوال التقصير الموجب للتضمين : ما لو أرسل بهيمة ، فأفسدت زرعاً على فوره ، ضمن المرسل لتعديه ، وإن مالت يميناً أو شمالاً ، وله طريق آخر ، لا يضمن ، لعدم تسببه في الإتلاف[٢] .

المسؤول عن جناية الحيوان (أو حارس الحيوان) :

حارس الحيوان : هو من بيده زمامه ، وإن كان مستعيراً أو وديعاً أو مستأجراً أو سارقاً ، وإذا انتقل إلى التابع كالخادم ، كان الحارس هو المالك .

ويكون المسؤول عن جناية الحيوان في الشريعة ، فيما يتلفه في الأنفس والأموال : هو ذو اليد عليه ، المتسبب في الإتلاف ، مالكاً كان أم سائساً وقائماً عليه ، أم مستعيراً أم مستأجراً أم غاصباً أم سارقاً[٣] .

فقد ذكر الفقهاء : أن من ألقى حية في الطريق أو قشر فاكهة ، فتسبب عن ذلك تلف ، كان هو الضامن . وأنه إذا وجد دابة لغيره في زرعه ، فحمل عليها ، فأسرعت هاربة ، فأتلفت مالاً ضمن ما أتلفه من مال إثر هربها ، أما إذا أخرجها ، دون إسراع ، فأتلفت شيئاً لم يضمنه .

ومثل ذلك ، ما لو أرسلها ، فمالت عن الوجهة التي وجهها إليها ،

---

(١) النهاية وتكملة فتح القدير ٨/ ٣٤٩ .
(٢) المرجع السابق ٨/ ٣٥١ .
(٣) الضمان للخفيف : ص ٢٤٥ ، ٢٥٢ .

فأصابت بعد ذلك مالاً ، فأتلفته ، لم يضمن عند الإمام أبي حنيفة ، خلافاً لمحمد .

ولكن إذا كانت البهيمة في يد الراعي ، فأتلفت زرعاً ، وهي في يده ، ضمن ما أتلفته ، سواء أكان ما أتلفه لمالكها أم لغيره ، لأن الضمان منوط باليد المتسببة .

قال الشيخ زكريا الأنصاري والشرقاوي من الشافعية في جناية الحيوان : وإذا أتلفت بهيمة شيئاً ، وهي مع ذي اليد ، ولو مستأجراً أو غاصباً أو مستعيراً ، ضمن ما أتلفته نفساً أو مالاً ، ليلاً أو نهاراً غالباً ، سواء كان سائقها أم راكبها أم قائدها ، أم قطرها ، فقطعت التقطير ، لأنها في يده ، وعليه تعهدها وحفظها ، كما لو أوقفها في طريق ليس له إيقافها فيه عادة ، فأتلفت شيئاً ، فإنه يضمنه لمخالفته العادة . وإن لم يكن معها لم يضمنه (أي : ما أتلفته ليلاً أو نهاراً ولو بالبلد) إن لم يفرط في ربطها أو إرسالها ، كأن أرسلها ، ولو ليلاً لمرعى لم يتوسطه مزارع ، وإلا بأن فرط في ذلك ، كأن أرسلها ولو نهاراً لمرعى تتوسطه المزارع ، فأتلفتها ، ضمن ، إلا إن قصر مالك الشيء ، كأن كان في محوط له باب ، فتركه مفتوحاً ، فلا ضمان لتفريط مالكه[1] .

وقال ابن جُزي المالكي : وأما ما أفسدت الدواب : فإن كان لها راكب أو سائق أو قائد ، فهو ضامن لما تفسده في النفوس والأموال . وأما ما أفسدت المواشي من الزرع والشجر ، فإن كان بالليل ، فضمانه على أرباب المواشي ، وإن كان بالنهار ، فلا ضمان عليهم ، إلا أن فرطوا في حفظها ، ولم يمنعوها من الزرع ، والضمان في ذلك على

(١) حاشية الشرقاوي على تحفه الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري ٢/ ٤٤٦ـ٤٤٧ ، ط البابي الحلبي .

الراعي ، لا على صاحب الماشية . وما أتلفت المواشي سوى الزرع والثمار من النفوس والأموال ، فلا شيء فيه ، لأن « العجماء جُرحها جُبار »[١] .

وإذا تعدد واضعو اليد على الحيوان كراكب ورديف ، أو راكب وسائق ، أو راكب وقائد ، فالضمان عليهم ، متى كانوا مستوين في ذلك ، لأن كل واحد يضمن عند انفراده ، فإذا كان مع غيره ، يضمن معه[٢] .

والخلاصة : لا تقتصر المسؤولية عن جناية الحيوان على المالك الأصلي ، إنما يضمن جنايته كل من كان الحيوان تحت سيطرته .

موقف القوانين من ضمان جناية الحيوان :

نص القانون المدني المصري (م ١٧٦) والسوري (م ١٧٧) والعراقي (م ٢٢٤ ، ٤٩٥) والكويتي (م ٢٤٣/ف ٢) على ما يأتي :

(حارس الحيوان ، ولو لم يكن مالكاً له مسؤول عما يحدثه الحيوان من ضرر ، ولو ضل الحيوان أو تسرب ، ما لم يثبت الحارس أن وقوع الحادث كان بسبب أجنبي لا يد له فيه) .

وتدل المادة على أي نوع من الحيوان مستأنس أو متوحش ، طليق أم مقيد ، تسهل حراسته ، أم تصعب رقابته كالنحل ، إذا كان حياً ، ومملوكاً لأحد من الناس ، وأن يأتي الحيوان بفعل إيجابي يكون هو

---

(١) القوانين الفقهية : ص ٣٣٣ .

(٢) جامع الفصولين ٢/٨٦ ، البدائع ٧/٢٧٣ ، شرح مسلم للنووي ١١/٢٢٥ ، ط الكتبي .

السبب في إحداث الضرر كالعض ونحوه ، ويسأل الحارس عن أي ضرر يصيب الغير ، بفعل الحيوان .

وحارس الحيوان : كل من يباشر بنفسه أو بواسطة تابعيه السيطرة الفعلية في توجيه الحيوان ، وفي رقابته ، وفي التصرف في أمره[١] . والحارس في القانون العراقي : كل من كان الحيوان في ملكه وبحوزته أو تحت مسؤوليته .

لكن القانون المصري والسوري قررا : أن الحارس ليس من يحوز الحيوان حيازة مادية ، لأن الحيازة المادية شيء ، والحراسة شيء آخر ، فالتابع كالراعي والسائس يملك الحيازة المادية ، ولكنه لا يعد حارساً ، لأنه لا يملك السلطة الفعلية في رقابة الحيوان وتوجيهه . وليس الحارس أيضاً : من يحوز الحيوان حيازة قانونية ، فإن سارق الحيوان تنتقل إليه الحراسة ، بانتقال السلطة الفعلية . والأصل أن مالك الحيوان هو الحارس ، لأنه هو صاحب السيطرة الفعلية على الحيوان . ويظل هو الحارس إذا كان الحيوان بيد التابع ، لأنه هو المتبوع .

وقد تنتقل الحراسة برضا المالك لأغراض مسلكية كصاحب الإصطبل والطبيب البيطري والمروِّض والمقاول بإنزال الحيوان من المقطورة ، أو إلى ذي المصلحة به للانتفاع به كالمستعير والمستأجر ، أو بغير رضا المالك كاللص السارق .

والصحيح أن مسؤولية حارس الحيوان تقوم قانوناً على خطأ مفترض في جانب الحارس ، وهو خطأ في الرقابة والتوجيه . ويدفع الحارس مسؤوليته إذا أثبت انتفاء علاقة السببية بين خطئه المفترض والضرر

---

(١) مصادر الالتزام للدكتور وحيد سوار ٢/ ١٥١ـ١٥٦ .

الحادث ، أي : يثبت وجود السبب الأجنبي كالقوة القاهرة أو خطأ المضرور أو خطأ الغير .

ويلاحظ من هذه الأحكام القانونية اتفاقها مع الفقه الإسلامي في تقرير مبدأ مسؤولية حارس الحيوان وشروط المسؤولية ، وتحديد من هو المسؤول وهو المالك أو الغاصب أو السارق أو المستعير أو المستأجر . والخلاف محصور في أساس المسؤولية كما تقدم ، فهي في القوانين الوضعية تقوم على أساس الخطأ المفترض إلا القانون العراقي فيقيم المسؤولية على أساس الخطأ الثابت . وفي الفقه بحسب رأي الجمهور على أساس قواعد الضمان العامة ، وهي التعدي أو التقصير في الحفظ ، من طريق المباشرة أو التسبب . ولا يعترف الفقه بفكرة الخطأ المفترض ، ويجعل أساس المسؤولية عن حوادث الحيوان هو الضرر الواقع فعلاً . والمقصود بالحراسة : السيطرة الفعلية على الحيوان . والخطأ الثابت في القانون العراقي يعد هو الأصل ، فلا تقوم مسؤولية صاحب الحيوان إلا إذا ثبت بأنه لم يتخذ الحيطة الكافية لمنع وقوع الضرر ، وأحياناً أخذ هذا القانون بفكرة الخطأ المفروض في الفقرة الثانية من المادة (٢٢٤) حيث قضى بمساءلة مالك الحيوان عن الأضرار التي كان باستطاعته التحرز منها ، كمصادمة الدابة أو رفسها باليد أو بالرأس .

أما **القوانين الإسلامية** فهي متفقة مع الفقه والقوانين معاً ، لأنها قررت مبدأ المسؤولية عن فعل الحيوان ، وإقامتها على أساس فكرة الحراسة ، لا الملك ، فجعلت حارس الحيوان مسؤولاً عما يحدثه الحيوان من ضرر . ويلاحظ أن مالك الحيوان تظل له الحراسة القانونية ، ولو لم يكن الحيوان تحت يده مادياً ، كما في حالة ما إذا تسرب الحيوان أو ضل .

ـ نصت المادة (٢٨٩) من القانون الأردني ، والمادة (٣١٤) من القانون الإماراتي على ذلك فيما يأتي :

(جناية العجماء جبار ، ولكن فعلها الضار مضمون على ذي اليد عليها ، مالكاً كان أو غير مالك ، إذا قصر أو تعدى) .

أي : أن الأصل في الفقه الإسلامي أن فعل الحيوان وما ينشأ عنه من ضرر أن يكون هَدَراً ، أي لا يستتبع مساءلة ، ذلك لأنه لاذمة له ولا إدراك . وهو مذهب الحنفية المتقدم . والسند في ذلك حديث أبي هريرة المتقدم فيما رواه مسلم : « العجماء جرحها جبار » . والمسؤولية عن فعل الحيوان هو مذهب جمهور الفقهاء الآخرين كما تقدم ، ومنشأ الاختلاف بينهم نتيجة لاختلاف الأنظار في ثبوت التقصير ، فمن رأى أن ما حدث منها كان نتيجة تقصير ، ذهب إلى التضمين ، ومن رأى أنه ليس نتيجة تقصير ، ذهب إلى عدم التضمين ، كما سبق بيانه .

والمسؤول في هذين القانونين : هو ذو اليد على الحيوان ، مالكاً كان أو مستعيراً أو مستأجراً أو غاصباً ، وقد ذكر الفقهاء ، أنه إذا كانت البهيمة في يد الراعي ، فأتلفت زرعاً ، وهي في يده ، ضمن هو ، دون المالك ، فالضمان لا يتعلق برقبتها ، بل بما ذي اليد عليها .

وجاء في المادة (٩٢٩) من المجلة : أن صاحب الثور النطوح والكلب العقور يكون ضامناً ما أتلفه ، فيما إذا تقدم إليه أحد من أهل محلته أو قريته ، بقوله : (حافظ على حيوانك ، ولم يحافظ عليه) . وهذا أخذ برأي أبي يوسف[١] وموافق لرأي جمهور الفقهاء[٢] .

---

(١) البدائع ٧/ ٢٧٣ .

(٢) المهذب ٢/ ٢٢٦ ، تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ٢/ ١٧٧ وما بعدها ، =

جاء في البدائع : ولو أغرى به كلباً ، حتى عقر رجلاً ، فلا ضمان عليه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه ، كما لو أرسل طيراً . وعند أبي يوسف رحمه الله : يضمن كما لو أرسل البهيمة ، وقال محمد رحمه الله : إن كان سائقاً أو قائداً يضمن ، وإن لم يكن سائقاً له ولا قائداً لا يضمن ، وبه أخذ الطحاوي رحمه الله .

وجه قول محمد : أن العقر فعل الكلب باختياره ، فالأصل هو الاقتصار عليه ، وفعله جبار ، إلا أنه بالسوق أو القود يصير مغرياً إياه إلى الإتلاف ، فيصير سبباً للتلف ، فأشبه سوق الدابة .

وجه قول أبي يوسف : إن إغراء الكلب بمنزلة إرسال البهيمة ، فالمصاب على فور الإرسال مضمون على المرسل ، فكذا هذا ، ثم إن التحذير أو الإنذار والتقدم المنصوص عليه في مادة المجلة دليل على التعدي أو التقصير .

ولأبي حنيفة رضي الله عنه : أن الكلب يعقر باختياره ، والإغراء للتحريض ، وفعله جبار .

وقد رُئي في القانون الأردني والإماراتي الاكتفاء بالنص السابق ، وعدم الانسياق وراء المجلة والقانون المدني العراقي في إيراد بعض التطبيقات . ويلاحظ أن كل ما أوردته المجلة والقانون المدني العراقي من تطبيقات يندرج تحت عموم لفظ المادة التي أوردها المشرع[1] .

أما المجلة فأخذت بمذهب الحنفية في المواد الثلاث الآتية :

(مادة ٩٢٩) : الضرر الذي نشأ من تلقاء الحيوان ، لا يضمنه

= المغني ٨/ ٣٣٨ .

(١) المذكرة الإيضاحية للأردني ١/ ٣٢٢ ، وللإماراتي : ص ٣٦٣ .

صاحبه (انظر المادة ٩٤) (وهي جناية العجماء جبار) ولكن لو استهلك حيوان مال أحد ، ورآه صاحبه ولم يمنعه يضمن ، ويضمن صاحب الثور النطوح والكلب العقور ما أتلفاه ، إذا تقدم أحد من أهل محلته أو قريته بقوله : حافظ على حيوانك ، ولم يحافظ عليه .

(م ٩٣٠) : لا يضمن صاحب الدابة التي أضرت بيديها أو ذيلها أو رجلها حال كونها في ملكه ، راكباً كان أو لم يكن .

(م ٩٣١) : إذا أدخل أحد دابته في ملك غيره بإذنه لا يضمن جنايتها في الصور التي ذكرت في المادة آنفاً ، حيث إنها تعد كالكائنة في ملكه . وإن كان أدخلها دون إذن صاحبه يضمن ضرر تلك الدابة وخسارها على كل حال ، يعني حال كونه راكباً أو سائقاً أو قائداً أو موجوداً عندها أو غير موجود . وأما لو خلت بنفسها ودخلت في ملك الغير وأضرت ، فلا يضمن .

* * *

مسؤولية حارس البناء

(انهيار البناء أو الحائط)

يتطلب بحث هذا النوع من المسؤولية عند فقهائنا التمييز بين الخلل الأصلي في البناء ، والخلل الطارىء ، ثم يذكر موقف القوانين من هذه المسؤولية ، ويقارن بينها وبين الفقه الإسلامي .

أولاً ـ الخلل الأصلي في البناء أو الحائط :

إذا كان البناء منذ إنشائه آيلاً إلى السقوط إلى الطريق العام ، أو إلى ملك الغير ، ثم سقط ، فتلف به شيء .

أو شيد البناء من أصله مائلاً إلى الطريق العام ، أو أنشئت له شرفة في غير ملكه ، أو أشرع فيه جناح بغير إذن ، ثم سقط ، فأتلف إنساناً أو حيواناً أو مالاً ، أي : لا خلاف بين كون الميل في البناء كله أو في جزء من أجزائه كالميازيب والأجنحة والشرفات ونحوها .

ففي كل تلك الحالات لا خلاف بين الفقهاء[1] في أن صاحبه يضمن كل الشيء التالف مطلقاً ، لسببين :

أ ـ وجود التعدي بعمله هذا ، بالتسبب في إحداث الضرر للناس ،

---

(١) البدائع ٧/ ٢٨٣ ، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٥٦ ، مغني المحتاج ٤/ ٨٤ ، المغني ٧/ ٨٢٧ .

لأن دفع الضرر العام واجب ، وليس للشخص الانتفاع بالبناء في هواء ملك الغير ، أو الهواء المشترك .

ب ـ وجود التعريض للخطر : فإن المالك قد عرَّض جداره للوقوع على غيره في غير ملكه .

فإن لم يأذن ولي الأمر بهذا الفعل ، أو لم يأذن المالك به ، تحققت المسؤولية في هذه الحال ـ حال الإنشاء ـ بمجرد السقوط وحدوث التلف به ، دون حاجة إلى إعذار المالك أو الإشهاد .

والمسؤول في هذه الحال : مالك البناء ، وناظر الوقف إذا كان البناء وقفاً ، وولي اليتيم إن كان اليتيم ، والقيم على ضعيف الأهلية إن كان لناقص أهلية ، دون المستأجر والمستعير ، لعدم ولايتهم في النقض والإزالة .

وفي حكم ما تقدم : علو البناء بالنسبة إلى سفله إذا كان العلو لمالك والسفل لآخر[1] .

وعبارة الحنابلة في هذا النوع من البناء المائل إلى الطريق ، قال ابن قدامة : وإذا بنى في ملكه حائطاً مائلاً إلى الطريق أو إلى ملك غيره ، فتلف به شيء ، وسقط على شيء ، فأتلفه ، ضمنه ، لأنه متعد بذلك ، فإنه ليس له الانتفاع بالبناء في هواء ملك غيره أو هو مشترك ، ولأنه يعرضه للوقوع على غيره في غير ملكه ، فأشبه ما لو نصب فيه منجلاً يصيد به . وهذا مذهب الشافعي ، ولا أعلم فيه خلافاً[2] .

---

(١) الضمان لأستاذنا الشيخ علي الخفيف : ص ٢٥٤ ، نظرية الضمان للباحث : ص ٢٦٠ .

(٢) المغني ٧/ ٨٢٧ ، ط دار المنار .

ثانياً ـ الخلل الطارئ على البناء أو الحائط :

إذا بنى الإنسان شيئاً في ملكه ، مستوياً أو مائلاً إلى ملكه ، ثم طرأ خلل على البناء أو الحائط ، ثم سقط من غير استهدام ولا ميل ، فلا ضمان على صاحبه فيما تلف به ، لأنه لم يتعد ببنائه ، ولا حصل منه تفريط بإبقائه ، وإن مال قبل وقوعه إلى ملكه ولم يتجاوزه ، فلا ضمان عليه ، لأنه بمنزلة بنائه مائلاً إلى ملكه .

وإن مال قبل وقوعه إلى هواء الطريق ، أو إلى ملك إنسان ، أو ملك مشترك بينه وبين غيره ، ثم سقط ، فتلف به مال أو إنسان أو حيوان ، ففيه اتجاهان بين المذاهب الفقهية الإسلامية : اتجاه الجمهور ، واتجاه الشافعية والظاهرية .

أما الاتجاه الأول ـ فهو مذهب جمهور الفقهاء وهم الحنفية بمقتضى الاستحسان ، والمالكية والمختار المنصوص عليه عن أحمد في مذهب الحنابلة[١] : وهم يرون أنه يضمن صاحب الحائط ومن في حكمه (كالواقف والقيم والولي والراهن والشريك) ما تلف به من نفس إنسان أو حيوان أو مال .

أما الاتجاه الثاني ـ فهو للشافعية والظاهرية ، والحنفية بمقتضى القياس[٢] : وهم يرون أنه لا ضمان مطلقاً بسبب سقوط البناء وما يتلف

---

(١) المبسوط ٢٧/ ٨ وما بعدها ، البدائع ٧/ ٢٨٣ وما بعدها ، الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٤٢٤ وما بعدها ، درر الحكام ٢/ ١١٠ وما بعدها ، مجمع الضمانات : ص ١٨٢ ، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٦ ، المغني ٧/ ٨٢٧ وما بعدها ، المجلة (م ٩٢٨) .

(٢) المهذب ٢/ ١٩٣ ، تحفة الطلاب وحاشية الشرقاوي عليها ٢/ ٤٤٨ ، ط البابي الحلبي ، المحلى ١٠/ ٦٣٩ ، م ٢١٠٢ .

به من الأشياء ، فلا يضمن من بنى جداره مستقيماً ، فمال ولو إلى غير ملكه ، وسقط وتلف به شيء ، لأن الميل لم يحصل بفعله ، وقد بناه في ملكه ، ووقع من غير فعله ، فأشبه ما إذا وقع من غير ميل ، بل إنه لا يلزم بهدمه ، وبنائه على نحو سليم مستقيم ، ولا يجبر على إعادة البناء ، سواء تمكن من ذلك أم لا ، لأن القاعدة عندهم أن (ما كان أوله غير مضمون ، لا يكون مضموناً بتغير الحال) وقد يكون صاحب البناء غائباً بأقصى المشرق ، والحائط بأقصى المغرب .

وهذا في تقديري إفراط في الأخذ بالقياس ، ولا سيما في وقتنا الحاضر ، حيث يزدحم البنيان ، ويكتظ السكان ، ويتضرر الناس كثيراً من انهدام حائط أهمل صاحبه في صيانته وترميمه ، وبخاصة بعد لفت نظره وإنذاره .

الرأي الراجح : أن القول بعدم تضمين مالك الجدار مطلقاً فيه إجحاف بحق الآخرين ، وفتح الباب أمام أعمال بعض الناس وتقصيرهم في منع الضرر وإلحاق الأذى بالغير ، فلو أهمل المالك إصلاح الجدار كان متعدياً ، فيضمن ما تسبب في إضراره بغيره ، فيكون الرأي الراجح أو المختار هو مذهب الجمهور أصحاب الاتجاه الأول القائلين بالتضمين .

ودليل وجوب التضمين ما يلي :

١ـ أنه هو المروي عن جماعة من التابعين ، مثل الشعبي وشريح وإبراهيم النخعي وغيرهم رحمهم الله ، فإنهم قالوا : إذا تقدم إليه في الحائط ، فلم يهدمه ، وجب عليه الضمان .

٢ـ تعدي مالك الجدار أو البناء : فإذا مال إلى الطريق أو إلى ملك آخر ، فقد عرّض غيره للضرر ، فإذا أعذر وطولب بالنقض أو

الإصلاح ، وجب عليه ذلك ، فإذا امتنع منه مع قدرته عليه ، صار متعدياً .

٣ـ المساس بحق الآخرين : فلو ظل خطر الميل قائماً ، تحرز الناس أو المارة عن المرور ، خوفاً على أنفسهم ، فيتضررون به ، ودفع الضرر العام واجب .

ويرى بعض الحنابلة وابن أبي ليلى ، وأبو ثور وإسحاق : أن على مالك البناء الضمان مطلقاً ولو لم يتقدم إليه ، لأنه متعد بتركه مائلاً ، فضمن ما تلف به ، كما لو بناه مائلاً إلى ذلك ابتداء ، ولأنه لو طولب بنقضه ، فلم يفعل ، ضمن ما تلف ، ولو لم يكن ذلك موجباً للضمان ، لم يضمن بالمطالبة ، كما لو لم يكن مائلاً أو كان مائلاً إلى ملكه[1] .

وسبب وجوب الضمان : هو التعدي بالتسبيب إلى الإتلاف ، بترك النقض المستحق مع القدرة على النقض ، لأنه إذا مال إلى الطريق العام ، فقد حصل الهواء في يد صاحب الحائط من غير فعله ، والطريق حق العامة ، كنفس الطريق ، فقد حصل حق الغير في يده بغير صنعه ، فإذا طولب بالنقض ، فقد لزمه إزالة يده عنه بهدم الحائط ، فإذا لم يفعل مع الإمكان ، فقد صار متعدياً باستبقاء يده عليه ، كثوب هبت به الريح ، فألقته في دار إنسان ، فطولب به ، فامتنع من الرد مع إمكان الرد حتى هلك ، يضمن ، فكذا هذا ، كما قال الكاساني .

واتفق أصحاب هذا الاتجاه على أن التضمين مشروط بأن يسبق السقوط مطالبة ذي المصلحة بالنقض أو الإصلاح .

---

(١) المغني ٧/٨٢٨ .

وفصل الحنفية في شرائط وجوب الضمان ، وهي خمسة[١] :

١ـ أن تظهر أمارة أو قرينة تدل على خطورة البناء ، بأن يكون مائلاً للسقوط ، أو متصدعاً ، أو مشتملاً على نقص في مادة البناء من إسمنت وحديد ، ونحو ذلك .

٢ـ المطالبة بالنقض أو التقدم[٢] : فلو سقط البناء قبل المطالبة ، فعطب به إنسان ، أو تلف به شيء ، لا ضمان على صاحب البناء أو الحائط ، لأن الضمان يجب بترك النقض المستحق ، لأن به يصير متعدياً في التسبب إلى الإتلاف ، ولا يثبت الاستحقاق دون المطالبة . وتكون المطالبة أو التقدم بعد ميل البناء ، ليكون التقدم مثبتاً للتعدي .

وصورة المطالبة : هي أن يتقدم إليه واحد من الناس ، قائلاً له : إن حائطك هذا مائل أو مخوف ، فارفعه . فإذا قال ذلك ، لزمه رفعه ، لأن هذا حق العامة ، فإذا قام به البعض ، صار خصماً عن الباقين ، سواء كان المتقدم مسلماً أم ذمياً .

وينبغي أن يشهد المطالب على الطلب ، وصورة الإشهاد : هو أن يقول الرجل : اشهدوا أني قد تقدمت إلى هذا الرجل في هدم حائطه هذا . والإشهاد للتحرز عن الجحود والإنكار ، لجواز أن ينكر صاحب الحائط المطالبة بالنقض ، فتقع الحاجة إلى الإشهاد ، لإثبات الطلب عند القاضي ، لا لصحة الطلب ، فإن الطلب يصح دون الإشهاد .

فلا يشترط الإشهاد على طلب النقض لوجوب الضمان ، وإنما هو

---

(١) البدائع ٧/ ٢٨٣ـ٢٨٥ ، مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد للأستاذ إبراهيم الدبو : ص ٩٦ـ٩٨ .

(٢) عرفت المجلة التقدم في المادة (٨٨٩) بقولها : (التقدم : هو التنبيه والتوصية أولاً بدفع وإزالة مضرة مظنونة) .

أمر ضروري في الإثبات ليتمكن ذو المصلحة من إثبات المطالبة ، عند إنكار صاحب البناء . وبالشهادة يظهر سبب وجوب الضمان ، وهو التعدي .

ويكون الإشهاد على ثلاثة أمور : على المطالبة أو التقدم إلى المالك أو من له حق الولاية على النقض بنقض البناء ، وعلى احتمال حدوث الهلاك بالسقوط على المتضرر ، وعلى كون الجدار ملكاً لهذا الشخص المدعى عليه من وقت الإشهاد إلى وقت السقوط .

فإن سقط البناء قبل المطالبة ، وأتلف إنساناً أو مالاً ، أو سقط بعد المطالبة ، ولكن في مدة لا يقدر فيها المالك على النقض ، أو سقط بعد انتقال ملكية الحائط إلى شخص آخر ببيع أو هبة ونحوهما ، فلا ضمان عليه ، وإن سقط في مدة يقدر فيها على النقض ، فلم يفعل حتى سقط ، ضمن ما يترتب على السقوط من تلف في النفوس والأموال ، لتقصيره في واجبه ، لأن دفع الضرر العام عن الناس أمر واجب ، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

ويشترط أن يكون الإعذار أو التقدم ممن له حق مصلحة في طلب النقض والإصلاح ، فإذا كان ميل البناء على الطريق ، جاز الإعذار من كل من له حق المرور في الطريق ، ولو ذمياً . وإذا كان الميلان إلى ملك الغير ، كان الإعذار من حق الجار الذي مال البناء إلى ملكه .

ولو طلب صاحب الحائط تأجيل النقض ممن طالب به أو من القاضي ، فأجّله ، فإن كان ميلان الحائط إلى الطريق ، فالتأجيل باطل ، لأن الحق في الطريق لجماعة المسلمين ، فتعلق الضمان بحقهم ، وأما إن كان مائلاً إلى دار رجل ، فأجله صاحب الدار أو المستأجر جاز ، ولا ضمان على المالك ونحوه فيما تلف بالحائط ؛

لأن التأجيل إسقاط لحق الجار نفسه ، فيملكه .

٣ـ توجيه المطالبة بالنقض للمالك أو من له ولاية عليه : فلا عبرة بالمطالبة بالنقض لغير المالك ، ومن في حكمه ممن ليس له ولاية النقض كساكن الدار بإجارة أو إعارة ، أو كالمرتهن أو الوديع ، لعدم قدرتهم على التصرف في الشيء ، فتكون المطالبة بالنقض لمن لا ولاية عليه عبثاً ، وجودُها وعدمها سواء .

ومن له ولاية بالنقض غير المالك : هو ناظر الوقف ، والولي ، والراهن ، والوارث ، كما تقدم .

٤ـ ثبوت ولاية النقض وقت السقوط : فلا يكفي ثبوتها وقت المطالبة ؛ لأن من له ولاية النقض يصبح متعدياً بترك النقض عند السقوط ، فإذا زالت ولايته حينئذ ، لم يصر متعدياً بترك النقض ، فلا ضمان لما يهلك بسببه .

٥ـ إمكان النقض بعد المطالبة : بأن يكون سقوط الحائط بعد المطالبة بالنقض في مدة يمكنه نقضه فيها ، لأن الضمان يجب بترك النقض الواجب ، ولا وجوب دون الإمكان .

والقصد من هذه الشروط : هو إعلام المالك ومن في حكمه بالخطر ، وسد باب التذرع بعدم العلم بوهن البناء .

بيان ماهية الضمان الواجب بانهيار الجدار وكيفيته :

الواجب بهذه الجناية : هو الدية بتلف النفس ، والأرش (التعويض المقدر) بتلف ما دون النفس ، فإذا بلغ الواجب بالجناية نصف عشر دية الذكر أو عشر دية الأنثى فما فوقه ، تتحمله العاقلة ، ولا تتحمل ما دون ذلك عند الحنفية ، وتتحمل عاقلة الجاني عند الحنابلة دية المجني

عليه . فإن كان التالف مالاً وجب ضمانه ، أي : تعويضه بمثله في المثليات كالمكيلات والموزونات ، أو قيمته في القيميات ، كأنواع السجاد والمفروشات والحيوان واللآلىء ونحوها . وما تلف به يكون على مالك البناء ، لأن العاقلة لا تعقل المال .

موقف القوانين من حارس البناء :

نص القانون المصري (م ١٧٧) والقانون السوري (م ١٧٨) والقانون العراقي (م ٢٣٠) والقانون الكويتي (م ٢٤٣/ ف ١و٢) على ما يأتي :

١ـ حارس البناء ، ولو لم يكن مالكاً له ، مسؤول عما يحدثه انهدام البناء من ضرر ، ولو كان انهداماً جزئياً ، ما لم يثبت أن الحادث لا يرجع إلى إهمال في الصيانة ، أو قدم البناء أو عيب فيه .

٢ـ ويجوز لمن كان مهدداً بضرر يصيبه من البناء أن يطالب المالك باتخاذ ما يلزم من التدابير الضرورية لدرء الخطر ، فإن لم يقم المالك بذلك ، جاز الحصول على إذن من المحكمة في اتخاذ هذه التدابير على حسابه .

يفهم من هذه المادة أنه يشترط لقيام مسؤولية حارس البناء شرطان[1] :

١ـ أن يكون المسؤول حارساً للبناء .

٢ـ أن يحدث ضرر للغير نتيجة لانهدام البناء ، وفي هذا يتفق الفقه الإسلامي والقانون الوضعي .

---

(١) مصادر الالتزام للدكتور وحيد سوار ٢/ ١٥٨ـ١٦٨ .

ويقصد بالحارس هنا كالحارس بالنسبة إلى الحيوان : من له السيطرة الفعلية على البناء ، والتصرف في أمره ، والأصل أن يكون الحارس هو مالك البناء ، ولكن النص يشمل كل من له الحيازة المادية أو الحيازة القانونية ، سواء كانت له سلطة شرعية أو غير شرعية كالمغتصب . ويكون المالك مسؤولاً ولو أجر البناء أو أعاره لغيره ، لأن السيطرة الفعلية على البناء تظل للمؤجر أو المعير . أما إذا أنشأ المالك حق انتفاع أو رهن حيازة على بنائه ، فإن المنتفع أو الدائن المرتهن هو الذي يتحمل المسؤولية ، وكذا واضع اليد بحسن نية أم بسوء نية ، ومشتري البناء إذا تسلمه ، ولو لم يكن قد سجل عقده . والمقاول الذي عهد إليه المالك بتشييد البناء أو بإصلاحه .

كل هؤلاء يعتبرون حراساً ، فالحارس قانوناً : كل من له السيطرة الفعلية على البناء . سواء كان مالكاً أم غير مالك ، فيشمل المالك كأصل عام ، وبائع العقار قبل التسليم ، والمقاول ، والمنتفع ، والمستحكر ، والمرتهن رهن حيازة ، وحائز البناء بنية تملكه[1] .

أما الحارس في الفقه الإسلامي : فهو من له الولاية على نقض البناء ، ويشمل المالك ، وقيم الوقف ، وولي اليتيم ، والقيم على ضعيف الأهلية ، والراهن والوارث . ولا يشمل المستأجر والمستعير والوديع والمرتهن ، لعدم قدرتهم على التصرف في الشيء .

فيكون الخلاف بين الفقه والقانون في تعيين الحارس بنحو محدد : وهو أن المرتهن والمنتفع يعد حارساً في القانون ، ولا يعد حارساً في الفقه .

---

(١) الوسيط للسنهوري ١/ ١٠٧٠ وما بعدها ، مصادر الالتزام للدكتور عبد الحي حجازي : ١/ ٥٣٦ .

والتهدم الذي يسأل عنه حارس البناء في القانون : هو الذي يرجع إلى نقص في صيانة البناء أو إلى عيب فيه ، فإذا تهدم البناء بسبب انفجار آلة موجودة فيه ، أو بفعل الحريق ، فلا يعد تهدماً . وفي هذا يتفق الفقه والقانون .

ويظهر الخلاف بين الفقه والقانون في أساس المسؤولية ، فالرأي الراجح قانوناً أن مسؤولية حارس البناء تقوم على خطأ يفترض في جانبه ، وهو الإهمال في صيانة البناء ، أو في إصلاحه أو في تجديده ، أما الفقه الإسلامي فلا يقر مبدأ الخطأ المفترض ، ويقيم المسؤولية على أساس الخطأ الثابت من تعدّ أو تقصير .

ويمكن أن تدفع مسؤولية حارس البناء بما يأتي :

أ ـ نفي الخطأ : فيجوز للحارس أن يثبت أن البناء لم يكن في حاجة إلى صيانة أو إصلاح أو تجديد ، أو أنه عهد بإشادة البناء إلى مهندس موثوق .

ب ـ نفي السببية : أي : نفي علاقة السببية بين خطئه المفروض والضرر الواقع ، بإثبات أن الضرر الذي أصاب المضرور يرجع لقوة قاهرة كإشغال العدو البناء أثناء احتلاله ، مما منعه من صيانة البناء ، أو يثبت أن الضرر الذي أصاب المضرور يرجع لخطأ المضرور نفسه ، كدخوله البناء دون مسوغ . وقد يسأل حارس البناء إذا لم يحذر الناس من خطر انهيار البناء بـ : لافتة أو سور .

وفي هذا يتفق الفقه والقانون ، فإن قواعد الفقه لا تأبى دفع مسؤولية حارس البناء في هاتين الحالتين ، لأن هذه القواعد تمنع الضمان إذا ثبت عدم التعدي أو التقصير .

القوانين الإسلامية في حوادث انهيار البناء :

التزمت القوانين الإسلامية بما قرره الفقهاء المسلمون في هذا الشأن ، فنصت المادة (٢٩٠) من القانون الأردني ، والمادة (٣١٥) من القانون الإماراتي على ما يأتي :

١ـ الضرر الذي يحدثه للغير انهيار البناء كله أو بعضه ، يضمنه مالك البناء أو المتولي عليه ، إلا إذا ثبت عدم تعديه أو تقصيره .

٢ـ ولمن كان مهدداً بضرر يصيبه من البناء : أن يطالب المالك باتخاذ ما يلزم من التدابير الضرورية لدرء الخطر ، فإن لم يقم المالك بذلك ، كان للمحكمة أن تأذنه في اتخاذ هذه التدابير على حساب المالك .

تتناول هذه المادة المسؤولية عن انهدام البناء كلاً أو بعضاً ، وما قد يترتب على ذلك من ضرر للغير .

ويضمن المالك أو المتولي على البناء إلا إذا ثبت عدم التعدي أو التقصير ، وبعبارة أخرى :

إذا كان الضرر بسبب لا يمكن التحرز منه ، فلا ضمان .

والمسؤول عن الضمان في هذه الحالة : هو مالك البناء وناظر الوقف إن كان البناء وقفاً ، وولي اليتيم والقيم على غير كامل الأهلية إن كان البناء له ، دون المستأجر والمستعير ، لعدم ولاية هذين في النقض والإزالة .

أما مجلة الأحكام العدلية فقد أخذت بمذهب الحنفية ، ونصت المادة (٩٢٨) في حوادث انهيار البناء على ما يأتي :

(لو سقط حائط أحد ، وأورث غيره ضرراً ، لا يلزم الضمان ،

ولكن لو كان الحائط مائلاً للانهدام أولاً ، وكان قد نبّه عليه أحد ، وتقدم بقوله : اهدم حائطك ، وكان مضى وقتٍ يمكن هدم الحائط فيه ، يلزم الضمان ، ولكن يشترط أن يكون المنبِّه من أصحاب حق التقدم والتنبيه ، أي : إذا كان الحائط سقط على دار الجيران ، يلزم أن يكون الذي تقدم من سكان تلك الدار ، ولا يفيد أحد من الخارج وتنبيهه ، وإذا كان قد سقط على الطريق الخاص ، يلزم أن يكون الذي تقدم ممن له حق المرور في ذلك الطريق ، وإن كان قد سقط في الطريق العام ، فلكل أحد حق التقدم) .

* * *

مسؤولية حارس الأشياء

(الآلات والأشياء الجامدة غير البناء)

الفرق بين هذه المسؤولية وبين حكم الحيوان وما ينشأ عن فعله يتميز بسبب طبيعة الوضعين ، وضع الآلة ووضع الحيوان ، فالآلة ليس لها من حركة إلا بتحريك صاحبها ، فكان ما يحدث من ضرر ، من قبيل الضرر المباشر ، والمباشرة لا يشترط فيها التعدي .

والحيوان يتحرك بغير إرادة صاحبه ، فكان ما يحدث عنه من ضرر من قبيل التسبب ، بالنظر إلى صاحبه ، ولهذا وجب أن يكون الضرر الناشىء عن فعل الحيوان نتيجة تقصير وتعدٍّ ، لكي يسأل صاحبه عنه ، فإن الأصل في مسألة المتسبب عما يحدثه من ضرر ، بسبب فعله : هو الإهمال أو التقصير أو التعدي ، ولذا ينتفي الضمان نهائياً إذا لم يكن للحيوان مالك . أما إذا كان له مالك فإنه يكون مسؤولاً عند إهماله أو تقصيره أو تعديه ، كما تقدم[1] . والمباشرة : أن يتصل فعل الإنسان بغيره ، ويحدث منه التلف ، كما لو جرح إنسان غيره ، أو ضربه فمات أو أحرق زرعه . والتسبب : أن يتصل فعل الإنسان بغيره ، لا حقيقة فعله ، فيتلف به ، كحفر بئر ، ليقع به إنسان أو حيوان ، ووضع حجر كبير في الطريق العام ، فيصطدم به شخص ، ويقع ويتكسر ونحو ذلك .

---

(١) الضمان في الفقه للخفيف : ص ٢٤١ـ٢٤٢ .

ولم يتعرض الفقهاء المسلمون لبحث المسؤولية الناشئة عن الآلات الميكانيكية وغيرها من الأشياء المادية الجامدة غير الحية ، فيما عدا البناء ، مثل الأشجار والحجارة والرمال والأرض ، إذ لم يكن عهدهم عهد الآلة والتصنيع ، ولم يحدث في زمانهم إصابات للعمال ونحوهم .

وأرى أن يطبق في شأن هذه المسؤولية فقهاً هو القواعد العامة في الضمان ، فيسأل المباشر للضرر وإن لم يتعدَّ ، كما يسأل المتسبب في إحداث الضرر إذا كان متعدياً بالتعمد أو التقصير ، أو عدم التحرز في الإضرار أو الإهمال[1] .

الأحكام القانونية في هذه المسؤولية :

نصت المادة (١٧٨) من القانون المدني المصري ، والمادة (١٧٩) من القانون السوري ، والمادة (٢٤٣) من القانون الكويتي ، والمادة (٢٣١) من القانون العراقي على ما يأتي :

(كل من تولى حراسة أشياء تتطلب حراستها عناية خاصة ، أو حراسة آلات ميكانيكية ، يكون مسؤولاً عما تحدثه هذه الأشياء من ضرر ، ما لم يثبت أن وقوع الضرر ، كان بسبب أجنبي لا يد له فيه ، هذا مع عدم الإخلال بما يرد في ذلك من أحكام خاصة) .

وأضاف القانون الكويتي (فقرة ٢) :

(وتعتبر من الأشياء التي تتطلب عناية خاصة لمنع وقوع الضرر

---

(١) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي : ص ٢٥٧ـ٢٥٨ ، نظرية الضمان في الفقه للدكتور فوزي فيض الله : ص ١٨٣ وما بعدها ، مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد للأستاذ إبراهيم الدبو : ص ١٤٩ .

منها : السيارات والطائرات وغيرها من المركبات الأخرى ، والآلات الميكانيكية والسفن ، والأسلحة ، والأسلاك والمعدات الكهربائية ، والحيوانات ، والمباني ، وكل شيء آخر يكون بحسب طبيعته ، أو بحسب وضعه ، مما يعرض للخطر) .

حكم هذا النص[1] مستحدث ، استجابةً للحاجات الاجتماعية الملحَّة ، التي تمخض عنها التطور الاقتصادي ، مع ما رافقه من ظهور الآلات والوسائل والأدوات الخطرة ، وتعريض الأرواح والأموال لكثير من الأخطار والأضرار ، دون أن يستطيع المضرور ، في أغلب الأحوال ، إقامة الدليل على خطأ الحارس ، وبالتالي ، الحصول على التعويض .

واشترط النص لمسؤولية حارس الأشياء شرطين :

الأول ـ أن يتولى شخص حراسة أشياء ، تتطلب حراستها عناية خاصة ، أو حراسة آلات ميكانيكية .

الثاني ـ أن يقع الضرر بفعل الشيء .

والمقصود بالشيء : كل شيء مادي غير حي ، متى كان آلة ميكانيكية ، أو كان شيئاً غير ذلك ، تتطلب حراسته عناية خاصة ، فيشمل الآلات التي تتحرك بمحرك ذاتي كالسيارة والدراجة النارية وآلات المصانع والمعامل ، وغيرها من الأشياء التي تتطلب حراسة خاصة ، كالمفرقعات ، والمواد الكيمائية ، والأسلاك الكهربائية ، والأدوات الطبية (الإبرة أو الحقنة) والأسلحة غير الميكانيكية ، والزجاج ، وموسى الحلاقة ، ودخان القطار ، والدراجة ، والزورق . . . إلخ .

---

(١) مصادر الالتزام للدكتور وحيد سوار ٢/ ١٦٩ـ١٩٦ .

ومنها الشجرة إذا اجتثتها الريح ، وألقت بها في عرض الطريق ، أو مال جذعها للأسفل ، وكذا السلّم إذا دُهن بمادة لزجة تؤدي للانزلاق . وكذا الأرض إذا انهار جزء منها .

ويجب أن يكون الضرر راجعاً إلى فعل الشيء بنحو إيجابي ، وإن لم يكن هناك احتكاك بين الشيء والمضرور ، مثل كون السيارة واقفة في غير وضعها الطبيعي أو في حالة الحركة . وتطاير شرارة من القاطرة ، تحرق مزروعات الحقل المجاور .

والحارس هنا : من له السلطة الفعلية في الرقابة والتوجيه والتصرف فيه . وهو مالك الشيء ، والمستأجر والمستعير ، والناقل ، ومقاول الصيانة ، وبائع الشيء قبل التسليم ، ومدرب قيادة السيارة ، والسارق .

وأساس مسؤولية حارس الأشياء : هو الخطأ المفترض في جانبه ، وهو خطأ في الرقابة ، وعدم بذل العناية الخاصة ، التي تتطلبها حراسة الشيء ، ويمكن دفع مسؤوليته بالقوة القاهرة أو بخطأ المضرور ، أو فعل الغير الذي يخفف من مسؤولية الحارس ، وانتفاء الخطأ . والقوة القاهرة : أن يكون الحادث خارجاً عن الشيء ذاته ، فلا يعتبر من القوة القاهرة : الوقائع ذات المصدر الداخلي ، كعيوب الشيء : والحوادث الملازمة لوجود الشيء أو إدارته أو استعماله ، كانفجار دولاب جديد ، وانفصام قطعة ، وتزحلق السيارة على أرض ملوثة بالدهن ، لا يعد قوة قاهرة ، وإن كان حادثاً غير متوقع ، ولا يمكن دفعه .

ويتقبل الفقه الإسلامي هذه الأحكام ما عدا فكرة الخطأ المفترض ، فإنه يقيم هذه المسؤولية على أساس الضرر المباشر ، والمباشرة لا يشترط فيها التعدي ، والتسبب في الضرر إذا كان هناك تعدٍّ أو تقصير .

لذا نصت القوانين الإسلامية على الأخذ بهذه المسؤولية ، والتضمين بموجبها ، نصت المادة (٢٩١) من القانون الأردني ، والمادة (٣١٦) من القانون الإماراتي على هذه المسؤولية فيما يأتي :

(كل من كان تحت تصرفه أشياء ، تتطلب عناية خاصة للوقاية من ضررها ، أو آلات ميكانيكية ، يكون ضامناً لما تحدثه هذه الأشياء من ضرر ، إلا ما لا يمكن التحرز منه . هذا مع عدم الإخلال بما يرد في ذلك من أحكام خاصة) .

تتناول هذه المادة المسؤولية عن الجمادات (غير البناء) بنسبة الضرر إلى من له السيطرة الفعلية على الشيء ، سواء أكان مالكاً أم غير مالك كمستأجر الآلات مثلاً ، لذا استعمل النص عبارة (كل من كان تحت تصرفه . .) دون الالتجاء إلى فكرة الخطأ المفروض .

ورُئي أن ينص بصراحة على استثناء ما لا يمكن التحرز عنه ، تطبيقاً للقاعدة الشرعية أنه : لا تكليف إلا بمقدور . كما رُئي النص على عدم الإخلال بما يرد في ذلك من أحكام خاصة ، حفاظاً على الموجود من هذه الأحكام الخاصة ، وإشارة إلى احتمال وجود أحكام خاصة مخالفة في المستقبل .

وتقوم هذه المسؤولية لدى الفقهاء المسلمين على القواعد الآتية[1] :

ـ الضمان في مسألة الدابة يتقرر على صاحب اليد ، فمن كانت

---

(١) مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد : للدبو : ص ١٤٩ ، الضمان ، لفيض الله : ص ١٨٣ وما بعدها .

تحت سيطرته أثناء وقوع الجنائية ألزم بالضمان . ويسأل صاحب الآلة عما يحدثه تابعه حتى في حال غيابه عن الآلة ، كما يسأل ملاّح السفينة إذا كان أجيراً ، وقد ارتطمت سفينته بأخرى ، في حال التعدي أو التقصير .

ـ المتسبب ضامن إذا كان متعدياً ، وإلا لا يضمن ، والمباشر ضامن مطلقاً[١] .

ـ كل موضع يجوز للواضع أن يضع فيه أشياءه ، لا يضمن ما يترتب على وضعها فيه من ضرر . وكل موضع لا يجوز له أن يضع فيه أشياءه ، يضمن ما ينشأ عنها من أضرار ، ما دامت في ذلك الموضع ، فإن زالت عنه لم يضمن[٢] .

ـ كل من فعل فعلاً لم يؤذن له فيه ، ضمن ما تولد عنه من ضرر[٣] .

ـ من وضع جرّة أو شيئاً في طريق لا يملكه ، فتلف به شيء ، ضمن ، ولو زال ذلك الشيء الموضوع أولاً ، إلى موضع آخر (غير الطريق) فتلف به شيء ، برىء واضعه ، ولم يضمن .

يفهم من ذلك أن الضمان المترتب على سقوط الأشياء أو تلفها هو ضمان بالتسبب :

أ ـ إما لوضع الشيء في غير موضعه المعد له ، كوقوف السيارة في غير المحل المعد لوقوف السيارات .

---

(١) المجلة (م ٩٢ ، ٩٣) الدر المختار ٥/ ٣٨٤ .
(٢) جامع الفصولين ٢/ ٨٨ .
(٣) المرجع السابق .

ب ـ أو لتولد فعل غير مأذون فيه ، من فعله المأذون له فيه ، كمخالفة أنظمة المرور ، أو تجاوز السرعة المسموح بها في المدينة أو خارجها .

* * *

المسؤولية عن الإتلافات باستعمال الطريق العام

تتعلق هذه المسؤولية بالنوع السابق ، وهو ضمان الأشياء أو مسؤولية حارس الأشياء . ويحكم هذه الإتلافات قاعدتان شرعيتان وهما :

ـ الانتفاع بالطرقات العامة مقيد بشرط السلامة ، وبحسب إذن الحاكم .

ـ كل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه .

وبناء عليه[١] ، للناس الانتفاع بالمرافق العامة مشياً أو ركوباً ونحو ذلك ، بشرط السلامة وعدم الإضرار بالآخرين ، بما يمكن التحرز عنه ، دون ما لا يمكن التحرز عنه ، حتى يتيسر للناس سبل الانتفاع ، ويتحقق العدل ، وتزول العوائق ، ويتوفر الأمن والحرية والمساواة في الطرقات .

يترتب على ذلك : أنه إذا سقط الحمل عن ظهر الحمال ، فأتلف مالاً لشخص فإنه يضمن ، لأنه يمكن التحرز عنه . وإذا اصطدم بشيء فكسره ، ضمنه ، لأن الحمل في الطريق مباح ، لكنه مقيد بشرط السلامة .

ـ لو قعد في الطريق ، ليبيع ، فتلف بقعدته شيء : فإن كان بإذن

---

(١) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي : ص ٢٢٣ـ٢٢٤ .

الحاكم ، لا يضمنه ، وإن كان بغير إذنه ، يضمنه[١] .

ـ يضمن الراكب ما وطئت دابته بيد أو رِجْل أو رأس أو كدمت[٢] أو خبطت ، لأن الاحتراز عن الإيطاء والصدم والكدم والخبط ممكن ، لأنه ليس من ضرورات السير في الطريق .

ـ أما إذا نفحت[٣] الدابة أحداً برِجْلها أو بذنبها أثناء سيرها في الطريق ، فأتلفت ثوبه مثلاً ، فلا ضمان على الراكب ، لقوله ﷺ : « الرِّجل جُبَار »[٤] أي هدر . والمراد : نفحة الدابة بالرِّجْل وهي تسير ، أي أنه لا ضمان فيما جنته الدابة برِجْلها ، لأنه لا يمكن الاحتراز عن النفحة بالرِّجْل والذنب ، مع السير على الدابة ، فإن أوقفها صاحبها في الطريق ، ضمن النفحة ، لأنه يمكن التحرز عن الإيقاف . وإن لم يمكنه التحرز عن النفحة ، صار متعدياً بالإيقاف ، وشغل الطريق به ، فيضمن نتيجة فعله .

ـ ويؤيد ما ذكر ما نص عليه القانون الأردني (م ٢٩٢) والقانون الإماراتي (م ٣١٧) فهو صياغة للحكم الشرعي بنحو دقيق وموجز :

(استعمال الحق العام مقيد بسلامة الغير ، فمن استعمل حقه العام ، وأضر بالغير ضرراً يمكن التحرز منه ، كان ضامناً) .

جاء في المذكرة الإيضاحية لهذه المادة : لكل واحد حق استعمال الطريق العام ، ولكن ذلك مقيد بشرط سلامة الغير ، وبعبارة أخرى : بشرط عدم الإضرار بالغير . فإذا أضر في استعماله الطريق العام الغيرَ

---

(١) جامع الفصولين ٢/ ٨٨ .
(٢) الكدم : العض بأدنى الفم .
(٣) نفحَت الدابة : ضربت برجلها .
(٤) أخرجه أبو داود والنسائي والدارقطني من حديث أبي هريرة ، وفيه ضعف .

ضرراً يمكن التحرز عنه ، كان ضامناً . فمن مرَّ في الطريق العام أو جلس فيه ، وأضر بغيره ، ضمن .

وقد نص على ذلك في المجلة في المواد من ٩٢٦ إلى ٩٢٨ ، وفي القانون المدني العراقي في المادتين (٢٢٧ ، ٢٢٨) وضربا لذلك أمثلة ، منها :

ـ لو سقط عن ظهر الحمال حِمْل ، والفرض أنه في الطريق العام وأتلف مال أحد ، يكون الحمال ضامناً (م ٩٢٦ مجلة ، ٢٢٧ـ٢ عراقي) .

ـ إذا أحرقت ثياب أحد كان ماراً في الطريق : الشرارة التي طارت من دكان الحداد ، حين ضربه الحديد ، فيضمن الحداد ثياب ذلك المار (م ٩٢٦ مجلة ، و ٢٢٧ـ٢ عراقي) وقد صرحت بأنه إذا كان يمكن التحرز عن ذلك .

ـ لو وضع أحد على الطريق العام الحجارة وأدوات العمارة ، وعثر بها حيوان آخر ، وتلف يضمن (م ٩٢٧ مجلة و ٢٢٨ـ١ عراقي) .

ـ لو صب أحد على الطريق العام شيئاً يزلق به ، كالدهن ، وزلق به حيوان وتلف ، يضمن (م ٩٢٧ مجلة و ٢٢٨ـ٢ عراقي) .

ـ لكل أحد حق المرور في الطريق العام مع حيوانه . بناء عليه : لا يضمن المار راكباً على حيوانه في الطريق العام الضرر والخسار اللذين لا يمكن التحرز عنهما ، مثلاً : لو انتشر من رِجْل الدابة غبار أو طين ، ولوّث ثياب الآخر ، أو رفست برجلها المؤخرة ، ولطمت بذيلها ، وأضرَّت ، لا يلزم الضمان ، ولكن يضمن الراكب الضرر والخسار الذي وقع في مصادمتهما ، أو لطمت بيدها أو رأسها ، لإمكان التحرز من ذلك (م ٩٣٢ مجلة و ٢٢٤ عراقي) .

ـ من سيَّب دابة في الطريق ، يضمن الضرر الذي أحدثته (م ٩٣٥ مجلة و ٢٢٥ـ٢ عراقي) .

وعلى ذلك فما يقوم به الإنسان من أفعال :

ـ منه ما هو حق : فمن حقوقه التي خوَّلها له الشارع : ما هو رخصة أباحها له الشارع .

ـ ومنه ما هو أمر محظور حظره الشارع عليه .

ـ فإن كان أمراً محظوراً ، كان مسؤولاً عما يترتب عليه من ضرر يصيب غيره ، سواء صدر عن قصد وإدراك ، أم عن غير قصد .

ـ وإن كان أمراً جائزاً له مباشرته ، فيترتب عليه ضرر ، وكان من قبيل الرخص ، كان كذلك مسؤولاً عن ذلك الضرر ، لأن الشارع الإسلامي قد اشترط في مزاولة هذا النوع : السلامة وعدم الضرر .

فالسير في الطريق رخصة أباحها الشارع ، على ألا يكون سبباً في ضرر الغير ، لأن الرخص عامة مشتركة ، وذلك يقتضي الحذر والحرص في مزاولتها ، حتى لا يضار إنسان بسبب انتفاع غيره ، وهما في الانتفاع بها سواء .

وما جعلت رخصاً إلا على أساس الانتفاع بها انتفاعاً مشتركاً سليماً من الأذى والضرر ، ولذا كان الضرر في هذه الحال مستوجباً للتعويض إلا إذا كان حادثاً من فعل لم يتجاوز فاعله فيه حد الأمر المعروف المألوف الذي ليس فيه تقصير ، لأن حدوثه عندئذ يكون قضاء وقدراً لا تعويض فيه .

أما إذا لم يكن من قبيل الرخص ، بل كان حقاً له ، فإن عليه حينئذ ، ليظل حقاً له ، أن يلتزم حدوده المرسومة له شرعاً عند صدوره . وإذا تجاوزها ، كان هذا خروجاً عنه ، وكان فعلها اعتداء ،

وكان ما يترتب عليه عندئذ من ضرر مسؤولاً عنه ، ولم يكن هذا من التعسف في استعمال الحق ، بل يكون خروجاً عن الحق ، وتجاوزاً له واعتداء .

والمراد بالرخصة هنا أو الحق العام : ما كان أمراً مباحاً مشتركاً ، لا يختص به إنسان بعينه ، كالسير في الطريق ، وفتح النوافذ عليه ، والتقاضي ، واجتياز القناطر ، وما إلى ذلك .

والمراد بالحق : ما خص به صاحبه ، فكان له وحده ، كالتصرف في ماله بكل أنواع التصرفات قولية أو فعلية ، والانتفاع به نحو ذلك .

وقد صيغ الحكم الفقهي على ما هو مدون في هذه المادة .

* * *

الخلاصة

تبين مما ذكر في هذا البحث من أنواع المسؤوليات عن الحيوان والجمادات من بناء وأشياء وآلات ما يأتي :

ـ الأصل العام في الفقه الإسلامي : إن فعل الحيوان وما ينشأ عنه من ضرر يكون جباراً ، أي : هدراً لا مساءلة فيه ، لأنه لا ذمة له ولا إدراك ، للحديث النبوي الصحيح « العجماء جرحها جبار » . وذلك ما لم تكن عقوراً ، ولا فرط مالكها في حفظها ، حيث يجب عليه الحفظ ، وذلك في الليل .

ـ واتفق الفقهاء على أن صاحب الحيوان ضامن لما يتلفه إذا كان سبباً في الضرر ، بأن تعمد الإتلاف بوساطة الحيوان أو قصر في حفظه . ولا يضمن إذا لم يكن من صاحبه تعدّ أو تقصير . فيكون أساس المسؤولية هو الخطأ الثابت والضرر الواقع ، لا الخطأ المفترض . والمسؤولية على المالك ومن في حكمه كالغاصب والمستأجر والمستعير والسارق .

ـ وللفقهاء اتجاهان في ضمان جناية الحيوان العادي : اتجاه الحنفية بعدم الضمان مطلقاً ، ليلاً أو نهاراً ، واتجاه الجمهور : وهو ضمان ما يتلفه من زرع وشجر ونحوه ، إن لم يوجد صاحبه معه ، إذا وقع الضرر ليلاً ، ولا ضمان عليه فيما يتلفه نهاراً إذا لم يكن معه صاحبه ، كالمسيب في البراري . فإن كان معه صاحبه ، فهو ضامن لما يفسده من نفس أو مال .

وكذلك هناك اتجاهان في ضمان جناية الحيوان الخطر ، اتجاه الحنفية بعدم الضمان ما لم يكن من صاحبه إشلاء أو إغراء ، واتجاه الجمهور بالضمان ولو من غير إنذار ، لأنه مفرط بترك حفظه واقتنائه ، واتجاه الجمهور هو الراجح لدي ، وبه أخذت القوانين الإسلامية .

ـ ولا خلاف بين الفقهاء في ضمان انهيار البناء إذا شيِّد من أصله مصحوباً بالخلل ، لوجود التعدي والتعريض للمخاطر ، والضامن : هو مالك البناء ، وناظر الوقف في الموقوف ، وولي اليتيم ، والقيم على ناقص الأهلية .

أما ضمان التلف بانهيار البناء بسبب الخلل الطارىء عليه ، ففيه اتجاهان للفقهاء : اتجاه الجمهور بالضمان بشرط المطالبة بالإصلاح ، وهو الراجح لوجود التعدي بالتسبيب إلى الإتلاف ، بترك النقض المستحق ، مع القدرة على النقض ، واتجاه الشافعية والظاهرية بعدم الضمان ، لأن الميل لم يحصل بفعل صاحب البناء ، وقد بناه في ملكه ، ووقع من غير فعله . وقد أخذت القوانين الإسلامية بالاتجاه الأول ، وهو الضمان إلا إذا ثبت عدم التعدي أو التقصير من صاحب البناء ومن في حكمه . وأخذت المجلة بمذهب الحنفية ، إلا إذا أعذر صاحب البناء ، فلم يقم بإصلاحه ، فيلزمه الضمان .

ـ والفرق بين المسؤولية عن حراسة الحيوان وحراسة الآلات : أن الحيوان يتحرك بغير إرادة صاحبه أو المسيطر عليه : فلا يسأل عنه صاحبه إلا في حال التعدي أو التقصير ، أما الآلة فليس لها من حركة إلا بتحريك صاحبها ، فيسأل عنها صاحبها مطلقاً بالضرر المباشر ، والمباشرة لا يشترط فيها التعدي ، كما يسأل عنها في حال التسبب بالإتلاف إذا كان متعدياً .

وضمان ضرر الآلات الميكانيكية أو التي تتطلب حراستها عناية خاصة : أمر مشروع في الإسلام ، ويسأل لمن له السيطرة الفعلية عليها في الرقابة والتوجيه والتصرف ، إلا ما لا يمكن التحرز منه ، وهذا ما أخذت به القوانين الإسلامية .

وكذلك يضمن من أضر غيره أو أتلف مالاً في أثناء الانتفاع بالطرقات العامة ، إلا ما لا يمكن الاحتراز عنه ، لأن هذا الانتفاع مقيد بشرط السلامة ، وبشرط إذن أو ترخيص الحاكم ، فإذا تعدى الانتفاع لإضرار الآخرين ، أو لم يأذن الحاكم بالانتفاع ، ضمن المنتفع نتيجة فعله . وهذا ما أخذت به المجلة والقوانين الإسلامية .

ويلاحظ أن الفقه الإسلامي يقيم هذه المسؤوليات على أساس الضرر الواقع فعلاً ، لا على أساس الخطأ المفترض الذي تأخذ به القوانين الوضعية .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

* * *

المسؤولية عن فعل الغير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، ثم الصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

إن بحث المسؤولية عن فعل الغير أو ضمان فعل الغير مهم جداً من الناحيتين : النظرية أو الفقهية ، والواقعية ، أما فقهاً فإن هذا الجانب يشار إليه في كتبنا الفقهية بإشارات عابرة وموجزة ، وأما في الواقع القائم فإن حالات الاعتداء أو الجناية على أموال الآخرين متكررة في كل بلد وفي كل حي وشارع ، والحوادث تكاد تكون يومية ، وتثار منازعات وخصومات بين المتضرر وولي القاصر ، وربما تأزم الوضع والعلاقات بين الناس ، لولا تسامح المسلم أحياناً كثيرة ، أو تسوية الضرر بالمصالحة وتوسط أهل الخير والمعروف ، ويظل الحكم الفقهي بحاجة إلى البيان والإيضاح ، لأن بعض الحالات لا تجد حلاً لها بغير اللجوء إلى القضاء أو المحاكم ، وهنا يجب إبراز الموضوع ، وتبيان الحكم بالنسبة للمدعي ، والقاضي على السواء ، والمدعى عليه من الأولياء والأوصياء بسبب ولايتهم الشرعية عن القصر من صبيان ومجانين ونحوهم .

وسيكون بحثي في الجملة مركّزاً حول المقارنة أو الموازنة بين أحكام هذه المسؤولية في القوانين الوضعية والفقه الإسلامي ، ليتبين الفرق بينهما ، ولأن الحكم الفقهي لا يتضح بغير بيان ما يقابله أو

يعارضه ، وبخاصة فإن الحكم القانوني مطبَّق في ميدان القضاء في البلاد التي ماتزال تطبق القوانين المدنية الوضعية الحديثة ، المغايرة أحياناً للفقه الإسلامي .

ومن خلال هذه المقارنة أريد إجلاء مبدأ العدالة ، أهو في الفقه الإسلامي أو في القانون الوضعي فيما يتعلق بمبدأ المسؤولية عن فعل الغير .

ولا أنسى الإشارة إلى ما أخذت به القوانين الإسلامية المطبقة في بعض البلاد كالأردن والإمارات والسودان ، من حلول توفيقية في بعض الجوانب ، ويعد ذلك من قبيل الاجتهاد الحديث ؛ وإن كان هناك خطأ أحياناً في هذا الاجتهاد ، كتأجيل انتقال الملكية في البيع لأجل أو مقسط .

والله الموفق إلى سواء الصراط .

* * *

خطة البحث :

الموضوع ذو شقين أو جانبين :

الأول ـ مسؤولية الأولياء والأوصياء عن القصر من الصبيان ونحوهم .

الثاني ـ مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع ، كالعمال والموظفين والسائقين والطهاة ونحوهم .

وأبين كلا الجانبين تحت عنوان « المسؤولية عن فعل الغير » لتشابه الأحكام أحياناً ، واعتماد كل جانب على مقدمات أو مبادىء واحدة .

وتكون خطة البحث كما يأتي :

ـ معنى المسؤولية أو الضمان ومشروعيتها وأسبابها .

ـ المبدأ الأصلي في المسؤولية أو الضمان .

ـ أساس المسؤولية .

ـ نوع الضرر الذي يجب ضمانه .

ـ شروط وجوب الضمان .

ـ موانع الضمان .

ـ موقف القوانين الوضعية في مسؤولية متولي الرقابة عمن هم في رقابته ، ومسؤولية المتبوع عن أعمال التابع .

ـ الحكم الشرعي في هذين النوعين من المسؤولية .

ـ موقف القوانين الإسلامية الحديثة في كلا النوعين .

ـ الخاتمة أو الخلاصة .

معنى المسؤولية أو الضمان ومشروعيتها وأسبابها

لا نجد في اللغة والفقه استعمال كلمة المسؤولية بمعنى التضمين أو الضمان ، وإنما المستعمل هو كلمة الضمان ، وأما اللغة العربية فتجعل السؤال والمساءلة بمعنى الاستفهام عن الشيء في مقابلة الجواب ، أو طلب الأمر ، جاء في القاموس المحيط : سأله كذا وعن كذا بكذا ، بمعنىً ، سؤالاً ومسألة وسآلة وتسآلاً وسَأْلة . والأمر : سل واسأل ، والسؤل والسؤلة ـ ويترك همزهما ـ : ما سألته . وأسأله سُؤْله ومسألة : قضى حاجته . وتساءلوا : سأل بعضهم بعضاً . وجاء في المعجم الوسيط : سأله عن كذا وبكذا سؤالاً ، وتسآلاً ومساءلة : استخبره عنه ، وفي التنزيل العزيز : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠١] وفيه أيضاً : ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان : ٥٩] وسأل المحتاج الناس : طلب منهم الصدقة ، وسأل فلان الشيء : استعطاه إياه ، جاء في التنزيل ﴿ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ [طه : ١٣٢] ويكون السمع والبصر والفؤاد مسؤولاً يوم القيامة ، فيشهد للإنسان أو يشهد عليه في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء : ٣٦] .

واصطلح علماء القانون الوضعي على استعمال كلمة « المسؤولية » في معنى المطالبة بالضمان ، وهي بوجه عام : حال أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته ، وتطلق :

أ ـ أخلاقياً : على التزام الشخص بما يصدر عنه قولاً أو عملاً .

ب ـ وقانوناً : على الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير ، طبقاً للقانون . أو ما يكون به الإنسان مسؤولاً ومطالباً عن أمور أو أفعال أتاها .

والضمان : معناه لغة : الالتزام بالشيء ، يقال : ضمن المال ، أي : التزمه ، وضمان المال ، التزامه ، وضمنت المال وبالمال ضماناً ، فأنا ضامن وضمين ، أي : التزمته ، وضمَّنته المال : ألزمته إياه .

وذكر الفقهاء تعريفات للضمان ، منها ما يفهم من كلام الغزالي أن الضمان : هو واجب رد الشيء أو بدله بالمثل أو بالقيمة[١] .

ومنها تعريف الحموي شارح الأشباه والنظائر نقلاً عن غيره ، فإنه قال : الضمان : عبارة عن رد مثل الهالك أو قيمته[٢] . ومنها تعريف الشوكاني حيث قال : الضمان : عبارة عن غرامة التالف[٣] .

وعرفته مجلة الأحكام العدلية في المادة (٤١٦) ونصها : « الضمان : هو إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات ، وقيمته إن كان من القيميات » والمثليات : كالمكيلات من قمح أو شعير ، والموزونات كالقطن والحديد . والقيميات كأنواع السجاد واللآلىء والجواهر وأفراد الحيوان .

وعرفه الأستاذ مصطفى الزرقا بقوله : الضمان : التزام بتعويض مالي عن ضرر الغير[٤] .

---

(١) الوجيز ١/٢٠٨ .

(٢) غمز عيون البصائر وشرح الأشباه والنظائر للحموي ٢/ ٢١١ .

(٣) نيل الأوطار ٥/ ٢٩٩ ، ط العثمانية المصرية .

(٤) المدخل الفقهي العام ص ١٠١٧ ، ف ٦٤٨ .

وقال الشيخ علي الخفيف : يطلق الضمان كثيراً على ما يجب من مال عوضاً عما تلف من مال[١] .

ويمكنني وضع تعريف شامل للضمان في نطاق المسؤولية المدنية والجنائية : وهو الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع ، أو إصابة من ضرر جزئي أو كلي حادث بالنفس الإنسانية أو بعضو منها .

مشروعية التضمين : يجب ضمان أموال الآخرين وأنفسهم ، جبراً للضرر ، وقمعاً للعدوان ، وزجراً للمعتدين والمقصرين ، وذلك في صريح القرآن والسنة .

أما القرآن الكريم : فآيات ، منها قوله سبحانه : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة : ١٩٤] ، ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى : ٤٠] ، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ [النحل : ١٢٦] .

وأما السنة الشريفة في ضمان المتلفات : فأحاديث ، منها ما رواه أنس قال : « أهدت بعض أزواج النَّبي ﷺ إليه طعاماً في قصعة ، فضربت عائشة القصعة بيدها ، فألقت ما فيها ، فقال النَّبي ﷺ : طعام بطعام ، وإناء بإناء »[٢] . ومنها في الغصب والإيداع والإعارة : ما روى سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه »[٣] . وما روى أنس بن مالك : أن النَّبي ﷺ قال :

---

(١) الضمان في الفقه الإسلامي : ص ١٢١ ، طبع ١٩٧١ .

(٢) رواه الترمذي وصححه (نيل الأوطار ٥/ ٣٢٢) قال ابن تيمية : وهو بمعناه لسائر الجماعة إلا مسلماً .

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة ، وصححه الحاكم (سبل السلام ٣/ ٦٧) .

« لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه »[١] . وعن أبي بكرة رضي الله عنه : أن النَّبي ﷺ قال في خطبة يوم النحر بمنى : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا »[٢] .

قال ابن حزم : « قد صح أن الأموال محرمة ، فلا يحل إلزام أحد غرامة ، لم يوجبها نص أو إجماع »[٣] .

والتضمين بنحو عام واجب في قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »[٤] .

والضرر : ابتداء الأذى ، والضرار : مقابلة الضرر بالضرر .

قال الكاساني : « ويجب الضمان في الغصب والإتلاف ، لأن كل ذلك اعتداء وإضرار »[٥] .

* * *

(١) رواه الدارقطني (نيل الأوطار ٥/ ٣١٦) .
(٢) رواه البخاري ومسلم (سبل السلام ٣/ ٧٣) .
(٣) المحلى ١٠/ ٦٣٧ ، مطبعة الإمام .
(٤) حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً . قال الشوكاني : هو حديث مشهور ، رواه أبو داود والدارقطني والحاكم والبيهقي والطبراني وعبد الرزاق .
(٥) البدائع ٧/ ١٦٥ .

أسباب المسؤولية والضمان

لا يجب شرعاً ضمان الشيء إلا إذا توافر معنى التضمين ، والتضمين لا يتحقق إلا بوجود ركنين : هما الاعتداء والضرر . والاعتداء لغة : تجاوز الحد ، ويراد به عند الفقهاء : معنى الظلم والعدوان ومجاوزة الحق ، وضابطه : هو انحراف عن السلوك المألوف للرجل المعتاد[١] .

وهذا يدل على أن التعدي غير مباح ولا مأذون به شرعاً ، حتى ولو من صاحب الحق في الشيء .

وسنعرف أن الضمان قد يكون في غير حال الاعتداء ، مثل ضمان الصغير والمجنون .

وأما الضرر : فهو إلحاق مفسدة بالآخرين ، أو كل إيذاء يلحق بالشخص ، سواء أكان في ماله أم جسمه أم عرضه ، أم عاطفته[٢] . فهو يشمل الضرر المادي كتلف المال ، والضرر الأدبي كإهانة الكرامة ، أو إلحاق السمعة السيئة ، بالقول كالقذف والشتم ، أو السعاية دون حق إلى الحاكم ، والرجوع عن الشهادة بعد صدور الحكم على المتهم ، أم بالفعل الإيجابي ، كالضرب والإحراق والإغراق ،

---

(١) مصادر الحق للأستاذ عبد الرزاق السنهوري ٦/ ١٦١ ، ط عام ١٩٥٩ .

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية : ص ٢٦٤ ، ط أنصار السنة ، القوانين الفقهية لابن جزي : ص ٣٤١ .

والترويع والتهديد وإتلاف الزروع والأشجار ، أم بالفعل السلبي ، كالامتناع عن ترميم الحائط وإغاثة الملهوف ، أو عن إطعام المضطر ، أو عن تسليم الوديعة بعد طلب صاحبها لها ، أو كضياع مصلحة محققة لعدم قيام المتعهد بتوريد السلعة في الوقت المحدد المتفق عليه ، أو الوفاء بالالتزام بشحن أو تصدير البضاعة في زمان معين .

وأسباب الضمان ثلاثة : عقد ، ويد ، وإتلاف[١] . **أما العقد** فهو مصدر للضمان إذا نص فيه صراحة على شرط من الشروط ، أو كان الشرط مفهوماً ضمناً ، بحسب العرف والعادة ، ثم أخل العاقد بما تقتضيه طبيعة العقد أو يتطلبه الشرط ، فلم يقم بتنفيذ التزامه على الوجه المتفق عليه .

وأما **وضع اليد** : فهو مصدر للضمان ، سواء أكانت اليد مؤتمنة أم غير مؤتمنة ، أما اليد المؤتمنة : فمثل يد الوديع والمضارب والعامل المساقي والأجير الخاص والوصي على مال اليتيم والحاكم والقاضي على صندوق الأيتام وعلى أموال الغائبين والمجانين ، يضمنون ما يتلف بأيديهم حال التعدي أو التقصير ، دون غير ذلك ، لأن الأيدي هنا مؤتمنة . وأما اليد غير المؤتمنة : فإما أن تكون بغير إذن المالك كيد السارق أو الغاصب ، أو بإذن المالك كيد البائع على المبيع قبل القبض ، والمشتري بعد قبض المبيع ، ومقترض الأعيان بعد قبضها ، والقابض على سوم الشراء ومستأجر الدابة ونحوها المتعدي المخالف للشرط أو للمعتاد ، ونحو ذلك ، يضمن هؤلاء هلاك الشيء بأيديهم ، أياً كان سبب التلف ، ولو بآفة سماوية ، أي : بقوة قاهرة .

---

(١) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي : ص ٦٤-٧٠ .

وأما **الإتلاف** : فهو سبب لوجوب الضمان ، سواء كان بالمباشرة أو بالتسبب .

والإتلاف : هو إخراج الشيء عن أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة[١] .

وهو نوعان : إتلاف بالمباشرة ، وإتلاف بالتسبب .

والإتلاف بالمباشرة : هو إتلاف الشيء دون أن تكون هناك وساطة ، أو هو ما أثر في التلف وحصَّله[٢] ، وهو إتلاف الشيء بالذات ، ويقال لمن فعله : فاعل مباشر (م ٨٨٧ من المجلة) . مثل القتل والذبح ، والإحراق والإغراق ، وهدم الدار أو الجدار ، وأكل الطعام وتمزيق الثوب ، وقطع الشجر ، وكسر الإناء ، وإتلاف الدراهم أو الدنانير أو استهلاكها ونحو ذلك .

والإتلاف بالتسبب : هو إحداث أمر في شيء يفضي إلى تلف شيء آخر ، أو هو ما أثر في التلف ولم يحصِّله . أو هو التسبب لتلف شيء ، أي : إحداث أمر في شيء يفضي إلى تلف آخر على جري العادة (المجلة ٨٨٨) كحفر البئر في موضع لم يؤذن فيه ، كالطرقات العامة ، وإيقاد النار قريباً من الزرع ، أو حال اشتداد الريح ، ورمي ما يزلق به الناس في الطرقات ، والكلمة الباطلة عند ظالم ، وإغراء بمال إنسان ، وتمزيق الوثائق والسندات المتضمنة لإثبات الحق والاحتجاج بها ، ووضع السم في الطعام ، وترك حيوان معلق بشيء تركه حتى مات ، فيضمنه التارك عند المالكية إذا كان قادراً على تخليصه وحيازته

---

(١) البدائع ٧/ ١٦٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٥ .

لصاحبه ، لأن صون مال المسلم واجب ، ومن ترك واجباً في الصون ضمن .

وصنف أستاذنا الشيخ علي الخفيف رحمه الله أسباب التضمين وحصرها في أسباب خمسة ، وهي إلزام الشارع ، والالتزام في العقود ، والفعل الضار ، ويد الضمان ، والحيلولة . ويمكن حصرها في ثلاثة أسباب : إما إلزام الشارع ، أو إلزام نفسه (الالتزام) ، أو الفعل الضار الذي يحدث ممن يصح تضمينه نتيجة تحمله تبعات فعله ، أو الحيلولة المتمثلة في وضع اليد العادية على مال الغير ، أو التغرير . والناظر في هذه الأسباب ـ على العموم ـ يرى أن التضمين إما أن يكون راجعاً إلى الإلزام ممن له ولاية الإلزام ، أو إلى الضرر المالي[1] .

أما **إلزام الشارع** : فيشمل ما يجب أداؤه شرعاً من مال لإلزام الشارع به إما عقوبة زاجرة عن عمل حرمه ، أو معونة فرضها . مثل ضمان الديات والأروش (تعويضات الجروح والأعضاء) وضمان قيمة صيد الحرم عند الاعتداء عليه ، وصيد المحرم ، وضمان ما يجب من كفارات الأيمان والظهار والإفطار عمداً في نهار رمضان ، وضمان ما أوجبه الشارع في الأموال من زكاة ، وضمان ما يجب من النفقات بوجه عام .

وأما **الالتزام** : فهو الناشئ عن عقد شرع لإفادة الضمان ، فكان الضمان حكماً له وأثراً ، كعقد الكفالة ، وقد يشرع لإفادة حكم آخر غير الضمان ، ولكن الضمان يترتب عليه أثراً لازماً لحكمه ، كعقد البيع . وقد يترتب الضمان بسبب كونه أثراً لاشتراط شرط صحيح

---

(١) الضمان في الفقه الإسلامي للخفيف ٩ـ٤٦ ، ١٠٢ وما بعدها ، ١٩٥ ، ٢٠١ ، ٢١٠ ، ٢١٣ .

فيها ، أو لاشتراطٍ فرضه العرف ، لأن المعروف عرفاً في العقود كالمشروط فيها شرعاً ، وأساس ذلك قوله ﷺ : « المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً »[1] . والعقود التي يترتب عليها الضمان : هي عقد البيع ، وعقد الإجارة ، وعقد النكاح ، والطلاق بعوض ، والخلع والصلح ، والكفالة ، والعارية عند الشافعية والحنابلة . واتفق الفقهاء على أن كل عقد يجب الضمان في صحيحه ، يجب في فاسده عدا الكفالة ، وكل عقد لا يجب الضمان في صحيحه لا يجب الضمان في فاسده . فكل ما يلزم الإنسان نفسه به ، يضمنه ، سواء كان التزاماً انفرادياً غير مقابل بالتزام من جانب آخر كالنذر ، وأداء نفقة أو دين ، أم كان التزاماً نتيجة عقد تبرع كالكفالة .

والفعل الضار : كل فعل حسي ترتب عليه ضرر ، سواء أكان قد ترتب عليه بطريق المباشرة ، أم ترتب عليه بطريق التسبب . ويكون بطريق المباشرة إذا لم يفصل بينه وبين حدوث الضرر فعل آخر ، كأن يعمد إنسان إلى إناء لغيره ، فيكسره . ويكون بطريق التسبب إذا فصل بينه وبين الضرر فعل آخر أدى إليه ، دون أن يمنع نسبة الضرر إليه ، كما إذا حفر إنسان حفرة في طريق عام ، سار فيه حيوان ، فتردى في تلك الحفرة ، فتلف . والضمان بناء على الفعل الضار : وهو ما يرجع من الضمان إلى الضرر المالي ، أو إلى الحيلولة أو إلى التغرير .

وأما **يد الضمان** : فهي التي يجب على صاحبها الضمان عند تلف ما تحتها من الأموال أو نقصه ، وأسباب التضمين باليد أربعة هي :

١ـ الاعتداء : وهو وضع يد على مال لغير صاحبها ، فيحول بين مالكه وبينه ، أو يمنعه من الانتفاع به على الوضع الذي يريده ، وذلك

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وغيرهم .

بإزالة يده عن ماله ، أو منعه عن حقه ، كيد الغاصب ، ويد إنسان على مال غيره دون ولاية ، وإن لم يكن غاصباً .

٢ـ **حكم الشارع على اليد بضمان صاحبها** ، وإن وضعت على المال بإذن صاحبها ، كيد المستعير عند الحنابلة والشافعية ، خلافاً للحنفية ، وضمان المرتهن عند الحنفية .

٣ـ **وضع اليد على أساس التملك والضمان** : ليكون وسيلة وطريقة إلى التملك ، كما في يد القابض على سوم الشراء اتفاقاً ، ويد القابض على سوم النظر عند غير الحنفية .

٤ـ **وضع اليد على مال الغير بإذن من صاحبه** ، لمصلحة صاحب اليد خاصة ، عند الشافعية والحنابلة ، أو دل دليل شرعي على تضمينه ، مثل يد غاصب الغاصب ، ويد المساقي للغاصب ، والمشتري من الغاصب ، والمستأجر منه ، وإن لم يعلموا بالغصب .

وأما يد الأمانة : فهي كما عرفها بعض الحنابلة : ما كانت عن ولاية شرعية ، ولم تكن لمصلحة صاحبها خاصة ، كيد الوكيل بالقبض ، ويد الشريك ، ويد المضارب ، ويد قابض المال لحفظه ، ويد الملتقط إذا التقط عازماً على تعريف اللقطة . أما إذا أخذها لتكون له ، فإنها عند الحنفية[١] تكون يد ضمان ، حكمها حكم يد الغاصب ، لمخالفة أمر الشارع ، ويد المستأجر ، وكذلك يد المرتهن على الرهن عند الشافعية والحنابلة . أما عند الحنفية فهي يد أمانة على ما لا يقابل الدين من الرهن ، ويد ضمان على ما يقابل الدين منه[٢] .

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣٤٩ـ٣٥١ .

(٢) الدر المختار ٥/ ٣٤٢ ، تبيين الحقائق ٦/ ٦٣ ، بداية المجتهد ٢/ ٢٧٣ ، مغني المحتاج ٢/ ١٣٦ ، كشاف القناع ٣/ ٣٢٨ ، المغني ٤/ ٣٩٦ .

وحكمها : أنه لا ضمان على صاحب يد الأمانة عند تلف المال تحتها ، إلا إذا قصر في حفظها أو تعدى عليها ، ومن أجل ذلك ضمن الوديع إذا أخبر اللص بمكان الوديعة ، فسرقها منه ، لتعديه بذلك .

وأما يد الضمان : فالحكم تضمين صاحبها عند تلف المال تحتها ، سواء أكان تلفه باعتداء عليه من واضع اليد ، أم من أجنبي ، أم كان بسبب لا يد لصاحب اليد فيه ، كالسبب السماوي ، مثل الموت والنار الغالبة ونحو ذلك ، غير أنه إذا كان التلف من أجنبي ، استقر ضمان المال التالف عليه ، وإن كان من المالك ، كان ضمانه عليه ، وليس على واضع اليد تبعة .

والحيلولة عند الشافعية والحنابلة : من أسباب الضمان ، وسببه : الحيلولة بين المال ومالكه وإن لم يصب ذلك المال تلف ، بناء على أنها بالنسبة إلى المالك في حكم التلف ، لما يترتب عليها من عدم انتفاع المالك بماله الذي حيل بينه وبينه ، فلم ينتفع به الانتفاع الذي يخوله له ملكه ، فكان مثله مثل المال التالف لا ينتفع به .

وأما **التغرير** : فهو الحمل على قبول ما لا خير فيه ، بوسيلة كاذبة مضللة ترغب فيه ، بزعم أن فيه المصلحة ، ولو عرفت حقيقته ما قبل . فلا يتحقق تغرير إلا بالحمل والترغيب من الغارّ بالوسائل الباطلة الكاذبة ، المظهرة للأمر على خلاف واقعه وحقيقته ، وذلك ما لا يكون إلا مع قصد الغارّ وسوء نيته .

* * *

المبدأ الأصلي العام في المسؤولية أو الضمان

إن المبدأ العام أو الأصلي في المسؤولية أو الضمان فقهاً وقانوناً : هو ألا يسأل أحد إلا عن فعله الشخصي ، فيسأل عن تبعات عمله ، ولا يضمنها له غيره ، ولا يسأل عن أعمال غيره ، وهذا من مفاخر الشريعة الإسلامية التي نقضت ما كان قبلها من شرائع وضعية ظالمة كشريعة الرومان واليونان بتحميل الشخص مسؤولية غيره ، فأعلنت بصراحة مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الإسراء : ١٥ ، فاطر : ١٨] وقال سبحانه : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة : ٢٨٦] وقال عز وجل : ﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ﴾ [النساء : ١١١] ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور : ٢١] ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر : ٣٨] .

وقرر الأصوليون والفقهاء العمل بهذه القاعدة العامة ، ولو كان الشخص صغيراً أو غير مميز ، قال علماء الأصول : « فحقوق العباد ، ما كان منها غرماً وعوضاً يجب على المولود الصبي ، لأن المقصود هو المال ، وأداؤه يحتمل النيابة »[1] . وقال الفقهاء : « وإن أتلفوا ـ أي المحجور عليهم من الصغار والمجانين ـ شيئاً مقوماً ، من مال أو نفس ، ضمنوا ، إذ لا حجر في الفعلي » .

وفي الأشباه والنظائر : الصبي المحجور مؤاخذ بأفعاله ، فيضمن ما

(١) تغيير التنقيح لابن كمال باشا : ص ٢٥٧ ، ط الآستانة .

أتلفه من المال للحال ، وإذا قتل (أي الصبي المحجور) فالدية على عاقلته إلا في مسائل ، أي فلا يضمن فيها ، لأنه مسلط من المالك ، وهي لو أتلف ما اقترضه ، وما أودع عنده بلا إذن وليه ، وما أعير له ، وما بيع بلا إذن ، ويستثنى من إيداعه : ما إذا أودع صبي محجور مثله وهي ملك غيرهما ، فللمالك تضمين الدافع والآخذ[١] . وسيأتي بيان أقوال أخرى للفقهاء .

ولا تتقرر المسؤولية عن عمل الغير قانوناً إلا استثناء أيضاً ، وقد نص القانون المدني في سورية ومصر وغيرهما على مسؤولية شخصين عن عمل الغير ، هما المكلف بالرقابة ، والمتبوع[٢] ، موضوع البحث .

* * *

(١) الدر المختار ٥/ ١٠١ـ١٠٢ ، ط البابي الحلبي .

(٢) النظرية العامة للالتزام ، للدكتور وحيد سوار ٢/ ١١٨ ، ف ٧٣٤ .

أساس المسؤولية

إن أساس المسؤولية عن ضمان المتلفات في القوانين الوضعية هو الخطأ ، وهو شرط ضروري للمسؤولية بالتعويض ، بل هو الأساس الذي تقوم عليه . ويعرف الخطأ : بأنه إخلال بواجب سابق صدر عن تمييز وإدراك[١] . كما يعرف بأنه تعدّ يقع من الشخص في تصرفه بمجاوزته الحدود التي يجب عليه التزامها في سلوكه ، وهو لذلك انحراف في سلوك يترتب عليه الإضرار بالغير عن عمد أو إهمال أو تقصير .

وعلى ذلك كان الضرر الموجب للتعويض : هو الضرر الناشئ عن اعتداء مصحوب بالإدراك والتمييز ، وكانت أفعال المجانين والأطفال ومن لا تمييز عندهم غير موجبة للتعويض في التشريع الوضعي ، لأن إخلالهم بالواجب لا يعد إخلالاً بواجب من ناحية عدم تكليفهم وخطابهم به لعدم تمييزهم . وبهذا المبدأ أخذ التشريع المصري الجديد في المادة (١٦٤) فقرة أولى ، والقانون المدني السوري (م ١٦٥) ف ١ ، غير أن القانونين في الفقرة الثانية استثنيا من ذلك ما إذا وقع الضرر من شخص غير مميز ، ولم يكن هناك من هو مسؤول عنه ، أو كان هناك ، ولكن تعذر الحصول على تعويض منه أي من المسؤول ، فإنه يجوز للقاضي أن يلزم من وقع منه الضرر بتعويض عادل ، مراعياً

---

(١) المسؤولية المدنية للدكتور سليمان مرقس ١/ ٦٢ .

في ذلك مركز الخصوم ، فكان ذلك أمراً جوازياً استثنائياً .

وهذا الاستثناء القانوني هو أصل شرعي مراعاة لمبدأ العدالة في تحميل الضمان بالتعويض لمن كان مرتكباً إياه ، لا شخصاً آخر سواه ، والعدل أو الحق : ما يتفق مع الواقع ، وغير المميز هو مرتكب الضرر ، فكان اتجاه الفقه الإسلامي متصفاً بالعدالة أكثر من القانون الوضعي .

وبناء عليه ، لا يشترط في الضرر الموجب للتعويض في الفقه الإسلامي : أن يكون ناشئاً عن اعتداء ، أو مخالفة محظورة تنجم من كبير مميز عاقل ، بل يجب الضمان فيه مطلقاً ، سواء أكان ناشئاً عن اعتداء ، أم لا ، فإذا أتلف صغير لا يعقل أو مجنون مالاً ، لزمهما الضمان في مالهما . وإذا انقلب نائم على مال فأتلفه ، لزمه الضمان في ماله ، لا فرق في ذلك بين ضرر نشأ عن فعل صدر تعدياً عن قصد وعمد ، وضرر صدر عن فعل من غير قصد التعدي ، كأن صدر نسياناً ، أو صدر من فاعله على ظن أنه يحدثه في ماله ، أو صدر خطأ على ظن أنه مال لمن أمره بذلك الفعل ، فإذا هو مال لغيره ، أو صدر منه ناسياً ، أو غافلاً .

بل قد يكون حدوث الضرر موجباً لتضمين من لم يصدر منه فعل أحدثه ، كالتلف يحدث في مال تحت يد ضمان بفعل لا يد لصاحب اليد فيه ، لأن الشريعة الإسلامية تجعل الضرر **علة وسبباً للتضمين** ، فإذا وجدت العلة وجد المعلول .

والإلزام في ذلك إنما هو من خطاب الوضع (الحكم الوضعي) لا من خطاب التكليف (الحكم التكليفي) ولذا لزم الضمان من **لا إدراك له في ماله** ، وشغلت ذمته به ، دون أن تشغل ذمته بالأداء ، وإنما يجب

الأداء في هذه الحال على من له ولاية على مال القاصر .

وهذا إذا لم يسلط من لا تمييز له على المال ، أما إذا سلَّط عليه من صاحبه فلا ضمان عليه . وعلى ذلك ذهبوا ـ كما تقدم ـ إلى أن من أعطى صغيراً مالاً وديعة أو قرضاً أو إعارة ، فأتلفه ، لا ضمان عليه ، لأن إعطاءه إياه يعد تسليطاً له عليه ، فكان بمثابة الأمر له بالإتلاف ، وعند الأمر به ينتفي الضرر ، وبانتفائه ينتفي سبب التعويض . وذلك هو رأي الحنفية والشافعية والحنابلة وجمهور المالكية[1] .

وذهب بعض المالكية إلى أن الصبي الذي لا يعقل لا ضمان عليه فيما أتلفه من نفس أو مال ، لعدم تكليفه بتوجيه الخطاب إليه ، فكان كالعجماء ، والمذهب المعتمد لديهم هو الضمان على المميز وغير المميز ، وأن التمييز لا يحد بسن ، لأن أساس الضمان هو الجبر ، لا الجزاء والعقوبة ، وأريد بالجبر : رفع الضرر ، لعموم قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » .

ويكون المقرر في المذاهب الأربعة تضمين الصغير والمجنون ونحوهما ، ولا تفرقة بين المخطئ والعامد ، والجاد واللاعب ، والعاقل والمجنون ، والبالغ والصبي . قال العلامة خليل : وضمن الصبي ولو غير مميز ما أفسد ، أي ما أتلفه في ماله إن كان له مال ، وإلا اتبع بالقيمة في ذمته ، هذا هو الصواب ، قال ابن عرفة : إلا ابن شهر ، فلا ضمان عليه ، لأنه كالعجماء . ومحل ضمان الصبي : إن لم يؤمَّن عليه ، أي على المال الذي أفسده ، فإن أمِّن أي استحفظ عليه ،

---

(١) الدر المختار ٥/ ١٠١ ، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢٩٦ ، شرح المنهج بحاشية الجمل ٣/ ٣٣٥ ، المغني ٤/ ٤٧١ ، الضمان في الفقه الإسلامي للأستاذ الشيخ علي الخفيف : ص ٦٨ .

لم يضمن إلا أن يصون به ماله ، بأن ينفق على نفسه ، مما أمِّن عليه في أكل أو كسوة أو نحو ذلك ، فيضمن في المال الذي صوَّنه ، أي حفظه خاصة[١] .

وقال ابن عابدين نقلاً عن النهاية : « فلو أن ابن يوم انقلب على قارورة إنسان ـ مثلاً ـ فكسرها ، يجب الضمان عليه في الحال »[٢] .

* * *

(١) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٣/ ٢٩٦ ، الخرشي ٦/ ١٥١ ، التاج والإكليل للمواق ٥/ ٢٧٤ ، القوانين الفقهية : ص ٣٣٢ .

(٢) رد المحتار لابن عابدين ٥/ ١٠١ .

نوع الضرر الذي يجب ضمانه

الضرر قسمان : مادي وأدبي معنوي ، وأما **الضرر الأدبي** : فهو ما يصيب الإنسان في اعتباره وكرامته ، كالإهانة التي تمس كرامة الإنسان أو تلحق به سمعة سيئة ، سواء أكان ذلك بالقول ، كالقذف والشتم أم السعاية دون حق إلى الحاكم ، والرجوع عن الشهادة بعد صدور الحكم على المتهم ، أم بالفعل الإيجابي كالضرب والإحراق أم بالفعل السلبي كالامتناع عن إنقاذ غريق مع إمكان إنقاذه... إلخ ما ذكر سابقاً . ويستحق هذا الضرر وبقية الأنواع قانوناً التعويض المالي ، أما شرعاً أو فقهاً ، فلا يوجب التعويض ، كما لا يجب التعويض في ضرر لا يتمثل في فقد مال كان موجوداً ، كالضرر الناشئ عن امتناع عاقد من المضي في عقده ، إذ لا يمكن تحقيق مبادلة مالية في هذه الحال بين مالين ، والتضمين يقوم على معنى المبادلة ، وحتى لا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد وهو الضرر ، وإيجاب الضمان يستتبع تملك ما جعل الضمان عوضاً عنه[١] .

وأما الضرر المادي فهو أنواع[٢] :

١ـ الضرر الذي يصيب الإنسان في جسمه ، فيترتب عليه تشويه فيه ، أو عجز عن العمل أو ضعف في كسبه ، ونحو ذلك . وهذا النوع

---

(١) الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف : ص ٢١٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٦ـ٥٧ .

لا يستوجب تعويضاً وإنما فيه جزاء مالي من الشارع ، يشبه التعويض من ناحية ويشبه العقوبة من ناحية أخرى ، وهو الأرش المقدر من الشارع (التعويض المالي المقدر) أو غير المقدر وهو حكومة العدل (التعويض الذي يترك أمر تقديره إلى القاضي والخبراء) ؛ لأن قواعد الشريعة تأبى التعويض إلا عن الضرر الماثل الواقع فعلاً ، الذي يمكن تقويمه بالمال ، أما المتوقع فلا تعويض فيه ، لأنه معدوم وقت حدوث الأذى بالجسم ، ولا قيمة للمعدوم ، فلا يصح مقابلته بالمال .

والنتيجة أن التعويض في الفقه الإسلامي لا يكون إلا عن ضرر مالي واقع فعلاً ، لأنه السبب في التعويض ، والمسبب لا يتقدم سببه ، وإلا لم يكن سبباً له ، ولكن إذا وقع الضرر فعلاً وجب التعويض ، لأن السبب يفضي إلى مسببه دائماً ، فإذا لم يترتب على الفعل ضرر ، لم يجب به ضمان .

وقد يكون العقاب حداً مقدراً كحد القذف ثمانين جلدة ، أو غير مقدر وهو التعزير ، أي العقوبة غير المقدرة المفوَّضة إلى رأي القاضي ، في كل معصية أو جناية لا حد فيها ، وبناء عليه يرى الصاحبان (أبو يوسف ومحمد) أنه يجب التعويض في الضرر الأدبي في حالة الألم الجسماني ، قال محمد : تجب حكومة عدل (تعويض يقدره القاضي) على الجاني بقدر ما لحق المضروب أو المجروح من الألم ، وقال أبو يوسف : للمجني عليه أن يرجع على الجاني بما أنفقه من ثمن الدواء وأجرة الأطباء[1] .

---

(١) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ٨١ ، الدر المختار ٥/ ٤١٥ ، مجمع الضمانات للبغدادي : ص ١٧١ النظرية العامة للموجبات والعقود للدكتور صبحي المحمصاني : ١/ ١٥٤ ، ١٧١ .

٢ـ الضرر أو الأذى الذي يصيب الإنسان ، فيسبب له خسارة مالية في أمواله ، سواء بنقصها أو بنقص منافعها ، أو بزوال بعض أوصافها ، يترتب عليه نقص في قيمتها ، وهذا يستوجب التعويض ، لأنه ضرر مالي واقع فعلاً .

٣ـ الضرر الذي يتمثل في تفويت أو ضياع مصلحة غير مالية ملتزم بها ، كالامتناع عن تنفيذ التزام ، مثل الوديع الذي يمتنع عن تسليم الوديعة إلى مالكها ، والمستعير الذي يمتنع عن تسليم العارية إلى المعير ، والمستأجر الذي يمتنع عن تسليم العين المستأجرة إلى مؤجرها ، ونحو ذلك من كل ما ليس فيه تفويت مال على صاحب العين . وهذا يسمى **بالضرر المعنوي** . ولا ضمان فيه باتفاق المذاهب ، لأن الضمان أو التعويض بالمال يقوم على مبدأ إحلال مال محل مال مفقود ، مكافئ ، لرد الحال إلى ما كانت عليه ، إزالة للضرر وجبراً للنقص . وهذا المعنى غير متحقق هنا ، كما تبين في الضرر الأدبي .

* * *

ضمان الضرر حال الإكراه أو الأمر

الإكراه : حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ، ولا يختار مباشرته ، لو ترك ونفسه ، وهو عند الحنفية نوعان : ملجىء أو تام : إذا سلبت فيه الإرادة والاختيار ، وغير ملجئ أو ناقص إذا أعدم الرضا فقط دون الاختيار .

ففي الإكراه على إتلاف المال : كالإكراه على إحراق زرع أو منزل مثلاً ثلاثة آراء : الضمان على المكره ، الضمان على المستكره ، الضمان عليهما جميعاً[1] :

١ـ **يرى الحنفية** : أنه إذا كان الإكراه تاماً ، فالضمان على المكرِه ، لأن المستكره مسلوب الإرادة ، وما هو إلا آلة للمكره ، ولا ضمان على الآلة اتفاقاً ، والمكره : هو السبب الجوهري في الضرر . ويوافقهم في هذا الحنابلة . وأما إن كان الإكراه ناقصاً ، فالضمان على المستكره ، لأن الإكراه ناقص ، لا يسلب الاختيار أصلاً ، فلم يكن المستكره مجرد آلة للمكره ، فكان الإتلاف من المستكره ، لأنه مباشر ، فوجب الضمان عليه . ويوافقهم في هذا المالكية والظاهرية .

---

(١) البدائع ٧/ ١٧٩ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٥/ ١٨٦ ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٤ ، الفروق للقرافي ٢/ ٢٠٨ ، بداية المجتهد ٢/ ٣١١ ، قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام ٢/ ١٣٢ ، الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ١٧٩ ، كشاف القناع ٤/ ٩٨ ، المحلى ٨/ ٣٨١ ، مطبعة الإمام بمصر .

٢ـ **ويرى المالكية والظاهرية** : أن الضمان على المستكره ، لأنه باشر الضرر ، وإذا اجتمع سببان من أسباب الضمان ، كالمباشرة والتسبب ، غلبت المباشرة على التسبب ، كمن حفر بئراً ليقع فيه ، فجاءه آخر ، فألقاه فيه ، فهذا مباشر ، والأول متسبب ، فيكون الضمان على المباشر دون المتسبب ، لأن شأن الشريعة تقديم الراجح عند التعارض ، إلا أن تكون المباشرة مغمورة ، أي مغلوبة ضعيفة ، كما في الإكراه على القتل ، فإن القصاص يجب عليهما عند المالكية .

٣ـ **وذهب الشافعية في الأرجح عندهم** : إلى أن الضمان على المكره والمستكره بالتضامن ، لأن الإتلاف صدر من المستكره حقيقة ، ومن المكره بالتسبب ، والتسبب في الفعل والمباشرة سواء ، ولكن يستقر الضمان في النهاية على المكره في الأصح ، فهم في النتيجة كالفريق الأول .

* * *

إتلاف مال الغير بالأمر

الأمر أخف من الإكراه ، فهو صادر ممن يكون له سلطان على المأمور كالحاكم والوالد ، فإن كان الأمر من مالك المال المطلوب إتلافه فلا ضمان على المتلف لتسليطه من مالك المال ، وانتفاء الضرر بذلك التسليط ، لحصول رضاه به .

أما إذا كان المال لغير الآمر ، وأقدم المأمور على إتلافه ، فالضمان على المتلف لا الآمر ، لأنه أمر بما هو معصية ، ولا طاعة في معصية[١] .

فإن ظن المأمور أن الآمر واجب الطاعة ، فإن كان المال لغيره ، ضمن ، لمباشرته الإتلاف ، وله الرجوع على الآمر بما غرم ، بسبب تغريره ، مثل كون الآمر ولي المأمور ، ومثل حال الوالدين بالنسبة للصبي . جاء في جامع الفصولين : لو أمر صبياً بإتلاف مال رجل ، فأتلفه ، ضمن الصبي لمباشرته ، ثم يرجع وليه على الآمر ، وفي مجمع الضمانات : لو أمر صبياً بإحضار نار فجاء بها ، وسقطت منه على متاعه ، فأحرقته ، ضمن الصبي ، ثم رجع على الآمر ، ويكون الضمان على الصبي لمباشرته الإتلاف ، وضمان الآمر لتغريره . وفي الأشباه والنظائر للسيوطي : إذا أفتاه مفت هو من أهل الفتوى بإتلاف مال ، ثم تبين خطؤه بعد الإتلاف ، ضمن المفتي لتغريره .

---

(١) الشيخ الخفيف ، في المرجع السابق : ص ٨٧ وما بعدها .

شروط وجوب الضمان

أبادر إلى القول فيما يتعلق بالبحث : لا يشترط في الضامن كونه مميزاً ، ولا كونه بالغاً عاقلاً ، فإن الصبي غير المميز والمميز والمجنون يضمنون ما يتلفونه من أموال . جاء في المجلة (م ٩١٦) : « إذا أتلف صبي مال غيره ، يلزم الضمان من ماله ، وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حال يساره ، ولا يضمن وليه » .

وأما شروط الإلزام فهي بإيجاز ما يأتي :[1]

١ـ أن يكون الشيء المتلف **مالاً** : فلا ضمان بإتلاف الميتة وجلدها ، والدم ، والتراب ، والكلب والسرجين النجس (الزبل) ، ونحو ذلك مما ليس بمال عرفاً وشرعاً . والمال عند الحنفية : كل عين ذات قيمة مادية بين الناس ، فليست المنافع والديون والحقوق الأدبية أو الشرعية أموالاً عندهم .

والمال عند الجمهور : هو كل ما له قيمة مادية يضمنها متلفه عند الاعتداء عليه . فتكون المنافع وغيرها أموالاً عندهم ، فتضمن . وتضمن المنافع عند متأخري الحنفية إذا كانت منافع مال يتيم ، أو مال

---

(١) المبسوط ١١/ ٥٣ ، البدائع ٧/ ١٥٥ ، ١٦٧ وما بعدها ، درر الحكام ٢/ ٢٦٨ ، نهاية المحتاج ٤/ ١١١ ، مغني المحتاج ٢/ ٢٧٧ ، كشاف القناع ٤/ ٩٧ ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٤ .

موقوف ، أو معدّ للاستغلال السكني أي الاستثمار ، بأن بناه صاحبه لذلك أو آجره ثلاث سنوات فأكثر متوالية .

٢ـ أن يكون متقوماً بالنسبة للمتلف عليه ، والمتقوم : هو ما يباح الانتفاع به شرعاً في غير حال الاضطرار[١] ، فلا ضمان بإتلاف خمر أو خنزير لمسلم ، لعدم التقوم في حق المسلم .

أما إذا كانت الخمور والخنازير لغير المسلم ، أي لذمي ، فأتلفها له مسلم أو غيره ، ضمن له قيمتها عند الحنفية والمالكية ، لتعديه عليها كسائر أموالهم ، ولا يضمنها عند الشافعية والحنابلة ، لأنه لا قيمة لها كالدم والميتة وسائر الأعيان النجسة ، وما حرم الانتفاع به لم يضمن ببدل عنه ، لأن الرسول ﷺ حرم بيعها ، وأمر بإراقتها ، فما لا يحل بيعه ولا تملكه ، فلا ضمان فيه .

٣ـ أن يكون التلف أو الضرر **محققاً بنحو دائم** : فإذا أعيد الشيء إلى الحالة التي كان عليها ، فلا ضمان ، كأن عولج المرض أو نبتت سن الحيوان في المدة التي بقي فيها الشيء المغصوب في يد الغاصب . وهذا رأي أبي حنيفة . وقال الصاحبان : على الجاني الأرش كاملاً ، لأن الجناية وقعت موجبة له ، والذي نبت نعمة جديدة من الله تعالى .

٤ـ **أن يكون المتلف أهلاً لوجوب الضمان** : فلا يضمن المالك ما تتلفه بهيمة من الأموال ، لأن فعل العجماء جُبار ، أي هدر ، كما سيفصل الكلام في بحث آخر .

٥ـ أن يكون الضرر المالي **متمثلاً** في فقد مال متقوم مملوك ، كما تقدم في بحث أنواع الضرر .

---

(١) شرح مرشد الحيران للأبياني والسنجقلي : ١/ ٢ .

٦ـ أن يكون في **إيجاب الضمان فائدة** : حتى يتمكن صاحب الحق من الوصول إلى حقه ، فإن لم يكن في التضمين فائدة فلا ضمان . ولذا لا يجب الضمان على المسلم بإتلاف مال الحربي ، ولا على الحربي بإتلاف مال المسلم ، ولا على السلطان العادل بإتلاف مال الباغي ، ولا على الباغي بإتلاف أموال الجماعة ، لانعدام الولاية .

ويجب الضمان بتناول مال الغير حال المخمصة ، مع إباحة التناول حفاظاً على النفس عند الحنفية والشافعية والحنابلة ، ولأن « الاضطرار لا يبطل حق الغير » وهو القول الأظهر والأشهر عند المالكية ، ولأن إذن المالك لم يوجد ، وإنما وجد إذن صاحب الشرع[1] . ولا يجب الضمان عند إذن المالك بإتلاف المال ، لتسليطه على إتلافه كما تقدم ، ولا يشترط في وجوب الضمان علم المتلف بأنه مال غيره ، ولذا لو أتلف مالاً على أنه له ، فظهر لغيره ، وجب عليه الضمان .

* * *

(١) الفروق للقرافي ١/١٩٦ .

موانع الضمان

يمتنع التضمين بما يأتي ، مما هو مفهوم من شروط الضمان[١] :

١ـ أن يكون الإتلاف **بحق** : كإتلاف المسلم خمراً لمسلم باتفاق الفقهاء ، كما تقدم ، وكما في إتلافه آنية خمر إذا لم يتمكن من إراقته إلا بذلك ، لأن إتلاف الخمر وآنيتها واجب شرعاً ، ولأن الخمر والخنزير مال غير متقوم في حق المسلم ، كما تقدم .

وكذلك الحكم في إتلاف المسلم خمراً أو خنزيراً لذمي عند الشافعية والحنابلة ، كما سبق .

وإتلاف الإنسان مالاً ، طاعة لأمر صدر إليه إذا كان هذا الأمر واجب الطاعة عليه ، كأعوان القاضي المكلفين بهدم جدار معرَّض للسقوط على المارة . أما إذا كان الأمر بمعصية ، فلا طاعة فيه ، ويكون ضامناً لما يتلفه .

وإذا كان المأمور به جائز الفعل ، ولو في اعتقاد المأمور ، كطاعة ولي الأمر ، وطاعة الوالدين ، وطاعة الموظف لرئيسه ، كان فعل المأمور كفعل الآمر ، فيكون الضمان على الآمر ، إذا ترتب على ذلك ضمان .

٢ـ **حالة دفع الصائل** أو ممارسة حق الدفاع الشرعي : إذا تعرض الإنسان لأذى يصيب نفسه ، أو ماله ، أو عرضه ، من إنسان أو دابة ،

---

(١) الضمان في الفقه للخفيف : ص ٢٢٧ـ٢٣٦ .

واضطر لإتلاف مال غيره ، لم يجب عليه الضمان ، بشرط أن يكون الضرر الذي يراد دفعه ضرراً مداهماً ، وحالاً ، ولا يمكن دفعه بالالتجاء إلى الحاكم قبل وقوعه ، ويكفي في ذلك غلبة الظن .

٣ـ حالة الضرورة : إذا نزلت بشخص مخمصة أو عطش مهلك ، فدفع الهلاك عن نفسه بأكل مال لغيره ، أو بشرب ما يملك من ماء دون إذنه ، جاز له ذلك ، ولا إثم عليه ما لم يتجاوز حاجته ، وعليه قيمة ما أكل أو شرب ، عملاً بمبدأ : « الضرورات تبيح المحظورات » وقاعدة : « الضرورة تقدر بقدرها » وقاعدة : « الاضطرار لا يبطل حق الغير » وهذا باتفاق المذاهب الأربعة كما تقدم ، وهو رأي الزيدية أيضاً .

٤ـ رضا المضرور بالضرر : ليس للإنسان أن يتصرف في نفسه ، فيأمر غيره بأن يقتله ، ولا أن يتصرف في عضو من أعضائه إلا لضرورة صحية توجبه ، ولا أن يتصرف في حق مالي لغيره بلا إذنه ولا ولايته ، ولكن إذا أتلف ماله أو أمر غيره بإتلافه ، أثم ، ولا ضمان عليه . فلو قال لغيره : احرق ثوبي ، أو ألقه في البحر ، أو اهدم منزلي ، ففعل فلا ضمان عليه ، لأن أمره صدر في حدود ولايته ، ولم يكن المأمور متعدياً بسبب ذلك ، فلا يضمن .

٥ـ عدم الفائدة في التضمين : إذا أتلف المسلمون مالاً للبغاة والخوارج ، أو أتلف البغاة مالاً للمسلمين ، فلا ضمان على المتلف ، لعدم الفائدة في التضمين ، إذ لو وجب الضمان على المسلمين ، لم يجز للبغاة ، ولا محل لإيجاب الضمان على البغاة ، لعدم الولاية عليهم[١] .

---

(١) جامع الفصولين ٢/ ٧٨ ، الدر المختار ٥/ ١٤٠ ، ط البابي الحلبي ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٠ .

موقف القوانين الوضعية في المسؤولية عن فعل الغير

لابد من بيان موقف القوانين الوضعية بإيجاز في شأن المسؤولية عن فعل الغير بشقيه :

١ـ مسؤولية المكلف بالرقابة عن عمل الخاضع لرقابته ، ومسؤولية الأولياء والأوصياء عن القصر من صبيان ونحوهم .

٢ـ ومسؤولية المتبوع عن تابعه .

لأن المقارنة تتطلب بيان المتقابلات ، وبخاصة إذا كان القانون الوضعي هو المطبق في أغلب الدول العربية . ويمكن تصور ذلك بإيراد النصوص القانونية .

أما ما يتعلق بمسؤولية متولي الرقابة عمن هم في رقابته :

فقد نصت المادة (١٧٣) من القانون المدني المصري الجديد ، والمادة (١٧٤) من القانون المدني السوري ، والمادة (٢١٨) من القانون العراقي ، والمادة (٢٣٨ـ٢٤٠) من القانون الكويتي على ما يأتي في المسؤولية عن عمل الغير :

١ـ كل من يجب عليه قانوناً أو اتفاقاً رقابة شخص في حاجة إلى الرقابة ، بسبب قصره ، أو بسبب حالته العقلية أو الجسمية ، يكون ملزماً بتعويض الضرر الذي يحدثه ذلك الشخص للغير بعمله غير المشروع ، ويترتب هذا الالتزام ، ولو كان من وقع منه العمل الضار غير مميز .

٢ـ ويعتبر القاصر في حاجة إلى الرقابة إذا لم يبلغ خمس عشرة سنة ، أو بلغها وكان في كنف القائم على تربيته . وتنتقل الرقابة على القاصر إلى معلمه في المدرسة أو المشرف في الحرفة ، مادام القاصر تحت إشراف المعلم أو المشرف . وتنتقل الرقابة على الزوجة القاصر إلى زوجها ، أو إلى من يتولى الرقابة على الزوج .

٣ـ ويستطيع المكلف بالرقابة أن يتخلص من المسؤولية إذا أثبت أنه قام بواجب الرقابة ، أو أثبت أن الضرر كان لابد واقعاً ، ولو قام بهذا الواجب بما ينبغي من العناية .

يتبين من نص المادة بفقراتها الثلاث أنه يشترط شرطان لتوافر هذه المسؤولية :

١ـ أن يتولى شخص الرقابة على شخص آخر .

٢ـ صدور عمل غير مشروع ممن هو تحت الرقابة .

ومصدر الالتزام بالرقابة إما القانون ، كما هو الشأن بالنسبة للأب ، فهو ملزم قانوناً بالرقابة على ابنه القاصر ، وإما الاتفاق ، كما هو الحال بالنسبة لمدير مشفى الأمراض العقلية ، فهو يتولى الرقابة على مرضاه .

والشخص الذي يفترض فيه الخطأ بالنسبة لما يصدر عن القاصر من أعمال ضارة : هو ولي النفس من أب أو جد أو عم أو غيرهم ، أو من تنتقل إليه الرقابة اتفاقاً ، كمدير مستشفى ، أو طبيب أو ممرض ، أو من يقوم بالرقابة من الأقرباء على غيرهم .

وتنحصر الحاجة إلى الرقابة في ثلاث حالات : القصر ، والحالة العقلية ، والحالة الجسمية .

والقاصر قانوناً : هو من لم يبلغ الثامنة عشرة في سورية ، والحادية والعشرين في مصر .

والحالة العقلية : تشمل الجنون والعته والغفلة .

والحالة الجسمية : تشمل المصاب بمرض كالعمى والشلل والصرع .

والعمل غير المشروع الصادر من هؤلاء ينبني على أساس خطأ واجب الإثبات ، أو على أساس خطأ مفترض ، كما لو كان القاصر يسوق سيارة ، فصدم أحد المارة .

وإذا كان الخاضع للرقابة مميزاً ، كانت مسؤوليته أصلية ، وكانت مسؤولية متولي الرقابة مسؤولية تبعية . وفي هذه الحالة يختار المضرور الادعاء على القاصر أو على وليه .

أما إذا كان الخاضع للرقابة غير مميز ، كأن كان دون السابعة أو مجنوناً أو معتوهاً ، فتكون مسؤولية متولي الرقابة أصلية .

وفي هذه الحالة يتعين توجيه الدعوى على متولي الرقابة .

وأساس مسؤولية متولي الرقابة : هو **الخطأ المفترض** في جانبه ، بمعنى أنه إذا ارتكب الخاضع للرقابة عملاً غير مشروع ، فيعد متولي الرقابة مهملاً في رقابته أو مسيئاً تربيته ، وتكون أيضاً رابطة السببية بين الضرر والخطأ مفترضة أيضاً ، فيعفى المضرور من إثبات الخطأ ، ومن إثبات السببية . وافتراض علاقة السببية بين الخطأ والضرر نتيجة طبيعية لافتراض الخطأ .

وقرينة افتراض الخطأ والسببية معاً تقبل إثبات العكس ، إما بنفس الخطأ من جانبه ، بإثبات أنه قام بواجب الرقابة ، واتخاذ العناية والاحتياطات المعقولة ، لتجنب عمل الغير الخاضع للرقابة ، وإما بنفي علاقة السببية من طريق إقامة الدليل على أن الضرر كان لابد واقعاً ،

حتى ولو قام متولي الرقابة بواجب الرقابة ، بما ينبغي له من حرص وعناية .

وإذا كان المشمول بالرقابة مميزاً ، ورجع المضرور على المكلف بالرقابة ، فيجوز لهذا الأخير أن يرجع بكل ما دفعه على المشمول بالرقابة ، لأنه هو المسؤول الأصلي ، الذي أحدث الضرر بعمله غير المشروع .

أما إذا كان المشمول بالرقابة غير مميز ، وكان المضرور قد رجع على المكلف بالرقابة ، فلا يجوز للأخير أن يرجع بما دفعه على المشمول بالرقابة ، لأن الأخير في هذه الحال غير مسؤول ، لانعدام التمييز ، وتكون مسؤولية المكلف بالرقابة مسؤولية أصلية .

أما مسؤولية المتبوع عن التابع :

فقد نصت عليها المادة (١٧٤) من القانون المصري والمادة (١٧٥) من القانون السوري والمادة (٢٢٠) عراقي ، والمادة (٢٤٠) كويتي ، فيما يأتي :

١ـ يكون المتبوع مسؤولاً عن الضرر الذي يحدثه تابعه بعمله غير المشروع ، متى كان واقعاً منه ، في حال تأدية وظيفته ، أو بسببها .

٢ـ تقوم رابطة التبعية ، ولو لم يكن المتبوع حراً في اختيار تابعه ، متى كان له عليه سلطة فعلية ، في رقابته ، وفي توجيهه .

ونصت المادة (١٧٥) مصري و (١٧٦) سوري و (٢٢١) عراقي ، و (٢٤١) كويتي على أن « للمسؤول عن عمل الغير حق الرجوع عليه في الحدود التي يكون فيها هذا الغير مسؤولاً عن تعويض الضرر » .

ويلاحظ أن لمسؤولية المتبوع عن التابع أهمية في الوقت الحاضر ، نظراً لزيادة الأضرار التي قد تقع من التابع ، كسائقي السيارات بالنسبة لملاكها أو أصحابها .

يتبين من هذه المواد ما يلي[١] :

يشترط شرطان لتحقيق هذه المسؤولية وهما :

١ـ قيام علاقة التبعية بين المتبوع والتابع .

٢ـ أن يصدر عمل ضار من التابع ، حال تأدية وظيفته ، أو بسببها .

وتقوم علاقة التبعية إذا توافرت للمتبوع سلطة فعلية على التابع في الرقابة والتوجيه ، سواء تقاضى أجراً ، أو عمل بالمجان ، وكيفما كان نوع الأجر ، مقدراً بالمدة أم بحسب الإنتاج . وتبرز هذه العلاقة في عقد العمل .

والتابعون : مثل الخادم وسائق الدابة والطاهي والموظف ، ويعد الصديق والزوجة ، والابن الراشد تابعين لصاحب السيارة ، إذا عهد إليهم قيادتها ، ولو مؤقتاً . ومثل عمال المصانع وموظفي الحكومة وسائقي السيارات .

والمتبوع : من له السلطة الفعلية على غيره ، أي سلطة إعطاء الأوامر والتعليمات ، فمن أعار سيارة لصديقه ، فيكون المالك هو المتبوع إذا ظلت له الرقابة والتوجيه من الوجهة الإدارية فقط . فإن كانت الإعارة لمدة طويلة ، أصبح المستعير في مركز المتبوع . ومالك السيارة يظل هو المتبوع بالنسبة للسائق ، ولو كان من الناحية الفنية يجهل القيادة .

---

(١) وحيد سوار ، المرجع السابق ١/ ١٣٠ـ١٥٠ .

والفرق بين علاقة التابع والمتبوع وبين علاقة الصغير بوالده : هو أن علاقة الولد بوالده علاقة طاعة وامتثال ، وتوجيه ورقابة على السلوك ، فهي علاقة دينية .

أما علاقة التابع بالمتبوع : فهي علاقة تقوم على عقد تسليم منفعة شخص لآخر ، وتقديم ثمرة عمله إليه ، فهي علاقة عقدية[١] .

وهناك فرق آخر : وهو أن للمسؤول قانوناً في علاقة الولد بالوالد نصيباً في إحداث الضرر الذي أصاب الغير من جراء العمل الضار ، وأما في علاقة المتبوع بالتابع فليس للمسؤول نصيب في إحداث الضرر ، والخطأ فيها هو خطأ التابع ، وليس الخطأ المفترض للمتبوع ، لكن القانون أراد هذه المسؤولية ، ولم يجز للمتبوع التخلص منها باعتباره كفيلاً للتابع[٢] .

ويجب أن تتوافر في فعل التابع جميع صفات الخطأ المطلوبة قانوناً ، وأن يقع الفعل الضار أثناء تأدية الوظيفة ، مثل مسؤولية الدولة عن رعونة الشرطة ، ومسؤولية صاحب السيارة عن خطأ السائق في قيادتها ، ومسؤولية المستشفى عن خطأ الممرض الذي أعطى المريض سماً بدلاً من الدواء ، ومسؤولية المدرس عن إهمال ملاحظة حمام السباحة ، مما أدى إلى غرق طالب ، ومسؤولية رب العمل عن العامل الذي جرح أحد المارة بإلقاء القرميد من أعلى المبنى ، ومسؤولية رب العمل عن المخالفات الجمركية التي يرتكبها أتباعه . أو أن يقع خطأ

---

(١) نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام للدكتور فوزي فيض الله : ص ١٧٣ .

(٢) الوسيط للسنهوري ١/ ١٠١٤ وما بعدها ، ١٠٤٠ وما بعدها ، ط ١٩٥٢ ، موجز نظرية الالتزام لأستاذنا المرحوم الدكتور عبد الحي حجازي ١/ ٥٢٠-٥٢٩ ط ١٩٥٥ ، نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي : ص ٢٥٥ .

بسبب الوظيفة ، بحيث إنه لولا الوظيفة ما كان يستطيع ارتكابه ، كاعتداء سائق السيارات العامة على راكب اعترض عليه ، لعدم وقوفه في محطة إجبارية ، أو قتل مستخدم مديراً لمدرسة ظناً منه أنه يضطهده .

ولا يسأل المتبوع عن عمل التابع إذا ارتكبه تحت تأثير النزوات الشخصية التي لا ارتباط في السبب بينها وبين عمله . والمضرور : هو الذي يثبت علاقة العمل غير المشروع بالوظيفة .

ويعد الخطأ واقعاً بمناسبة الوظيفة إذا اقتصرت الوظيفة على تيسير ارتكاب الخطأ ، أو المساعدة على ارتكابه ، أو تهيئة الفرصة لوقوعه ، فإذا لم تكن الوظيفة ضرورية لوقوع الخطأ ولا داعية إليه ، فلا يسأل المتبوع ، وإنما يسأل التابع . كما لا يسأل المتبوع إذا كان الخطأ أجنبياً عن الوظيفة ، مثل : عامل يقتل رب عمله في يوم عطلة مأجورة ، وحارس يصيب شخصاً أثناء اصطياده شيئاً في غير أوقات العمل .

وأساس مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع إما خطأ مفترض في جانب المتبوع ، وهو خطؤه في اختيار التابع ، وفي رقابته وتوجيهه ، وهو الذي أخذت به محكمة النقض ، وإما العمل بنظرية تحمل التبعية لأن المتبوع يفيد من نشاط تابعه ، فيتحمل تبعة هذا النشاط ، إذ الغرم بالغنم ، وإما لأن المتبوع ضامن ، يشبه مركزه مركز الكفيل ، وتتجه محكمة النقض في مصر إلى الأخذ بفكرة الكفالة ، أساساً لمسؤولية المتبوع عن أعمال التابع .

وإذا رجع المضرور على المتبوع ، واستوفى منه مبلغ التعويض ، جاز للمتبوع الرجوع بما دفعه على التابع ، لأن المتبوع ضامن ، وليس مسؤولاً مسؤولية شخصية ، والتابع مسؤول مسؤولية أصلية ، لأنه هو

الذي ارتكب الخطأ . لكن هذا الرجوع نادر ، إذ غالباً ما يحول الخطأ الشخصي للمتبوع دون هذا الرجوع .

والخلاصة : تعد هذه المسؤولية استثناء خطيراً على القواعد العامة في المسؤولية .

* * *

الحكم أو الموقف الشرعي في المسؤولية عن عمل الغير

تتناول المسؤولية عن عمل الغير في القانون شخصين : هما المكلف بالرقابة ، والمتبوع ، على أساس الخطأ المفترض . وهذا يتنافى مع أصلين في الشريعة وهما[1] :

أولاً ـ إن الشريعة الإسلامية تأبى كما تقدم أن يسأل الإنسان عن ضرر لا يد له في إحداثه ، للآية السابقة : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الإسراء : ١٥] وقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

ثانياً ـ إن هذا المبدأ القانوني لا أساس له من العدالة ، فإن المال وثمراته لصاحبه ، لا يؤخذ شيء منه إلا بحقه ، وأخذه بغير حقه أكل للمال بالباطل ، والله يقول : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ ﴾ [النساء : ٢٩] ويقول : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ [النساء : ٤] وليس أخذ المال على هذا الوضع في هذه الحال أخذاً بحق . ولا يجوز الأخذ إلا في معاوضة أو تبرع عن طيب نفس أو تعويض عن مال أتلف ، وليس في افتراض مخالفة لم تحدث عملاً ضاراً يصلح أساساً للتعويض

---

(١) الضمان في الفقه للشيخ علي الخفيف : ص ٥٧ـ٦٠ .

أو التقويم ، مما يحقق معنى ما أشار إليه القرآن المجيد في الآيتين المذكورتين وغيرهما ، فلا يكون الإلزام بالتعويض في الحالات المشار إليها متفقاً مع مبادىء الفقه الإسلامي .

ونظرية تحمل التبعية لا تقوم أيضاً على أساس سليم ، ولا تسلم من مخالفتها لآيات الكتاب الحكيم ، فإنها تقوم على مبدأ الغنم بالغرم ، غير أن هذا الربح الذي استفاده المتبوع إنما استحقه بما دفعه من أجر للتابع بمقتضى عقد استئجاره التابع ، ثمرة لملكه ، وثمرات الملك لمالكه . وإلزامه بعد ذلك بتعويض ما يحدث عن طريق العمل في ذلك المال من ضرر ، لا يد له فيه ، ليس له سبب سليم يؤسس عليه .

* * *

إجلاء الموقف الفقهي في مسؤولية الأولياء والأوصياء عن الصغار ونحوهم

بناء على ما تقدم قرر الفقهاء المسلمون مسؤولية القصر والمجانين ونحوهم عن كل فعل يصدر عنهم ، وليس ذلك على الأولياء والأوصياء ، مما يدل على اتجاههم في التضمين نحو النزعة المادية .

ومن عبائرهم في هذا المضمار :

ـ « الصبي المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله ، فيضمن ما أتلفه من المال »[١] .

ـ « إن تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس ، إنما يختلف باختلاف البلاد أو الأزمان »[٢] .

ـ « الحكم في الصبي والمجنون كالحكم في السفيه في وجوب الضمان عليهما فيما أتلفاه من مال غيرهما بغير إذنه ، أو غصباه ، فتلف في أيديهما »[٣] .

وهذا ما قرره أيضاً علماء أصول الفقه ، فإنهم قالوا : لا تصح

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ٧٨ ، درر الحكام ٢/ ٢٧٣ .
(٢) الفروق للقرافي ٤/ ٣١ .
(٣) المغني ٤/ ٤٧١ .

إقرارات الصغير وعقوده ، وإن أجازها الولي ، لكن يؤاخذ بضمان الأفعال الجنائية في إتلاف الأموال[١] .

وعلى هذا فإن هؤلاء القصر وأمثالهم يضمنون الأضرار الناجمة عن أفعالهم ، سواء أكان الصبي مميزاً أم غير مميز ، وقد نصت المجلة على هذا بقولها : « إذا أتلف صبي مال غيره ، يلزم الضمان من ماله ، وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حال يساره ، ولا يضمن وليه » (م ٩١٦ مجلة) .

« يلزم الضمان على الصبي إذا أتلف مال الغير ، وإن كان غير مميز » (م ٩٦٠) .

ولا يسأل الأولياء والأوصياء عن فعل غيرهم إلا إذا صدر منهم ما يوجب الضمان ، كالتقصير في الحفظ عمداً ، أو الإغراء بالإتلاف ، أو التسليط على الضرر أو الإكراه الملجئ ، أو الأمر به ونحو ذلك ، على أساس قاعدة التسبب والمباشرة في الأعمال السابق ذكرها[٢] .

وبعبارة أخرى : القاعدة الفقهية هي تضمين عديمي الأهلية والتمييز ، ولا يجب على أوليائهم وأوصيائهم ضمان ما أتلفوه إلا في هذه الأمور[٣] :

١ـ إذا كان إتلاف الصغار المال ناشئاً من تقصير الأولياء في حفظهم .

٢ـ أو كان بسبب إغراء الآباء بإتلافهم المال .

---

(١) مرآة الأصول ٢/ ٤٤٠ ، كشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/ ١٣٨٣ ، التقرير والتحبير ٢/ ١٧٢ وما بعدها ، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦٧ وما بعدها .

(٢) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي : ص ٢٥٤ وما بعدها .

(٣) نظرية الضمان للدكتور فيض الله : ص ١٧٢ .

٣ـ أو كان بسبب تسليطهم على المال .

ودلت النصوص الفقهية في المذكورات فيما يأتي :

١ـ لو دفع إلى صبي سكيناً ليمسكه له ، فوقع من يده على الصغير أو على آخر ، ضمن الدافع .

٢ـ لو أمر صبياً بإتلاف مال آخر ، فأتلفه ، ضمن الآمر[١] .

٣ـ لو أودع صبياً وديعة بلا إذن وليه ، فأتلفها ، لم يضمنها الصبي ، للتسليط من مالكها[٢] .

يتضح من هذا أن تضمين الصغار والمجانين ونحوهم في الفقه الإسلامي هو الأصل ، وأن تضمين رقبائهم استثناء ، إن قصروا في واجبهم حيالهم .

* * *

(١) جامع الفصولين ٢/ ٧٨ .

(٢) مجمع الضمانات : ص ٤٢٣ ، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٣/ ٢٩٦ .

الحكم الفقهي في مسؤولية المتبوع عن التابع

لا يختلف الحكم الفقهي هنا في هذه الحالة عن الحالة السابقة ، فلا يسأل المتبوع شرعاً عن أعمال التابع ، لمصادمته المبدءين السابقين : مبدأ المسؤولية الشخصية المقرر في القرآن الكريم ، ومبدأ العدالة ، ويترتب على ذلك ألا يسأل الإنسان عن ضرر أحدثه غيره إلا أن يكون ذلك عن طريق إكراهه إكراهاً يجعله كالآلة في يد المكره ، وهو الإكراه الملجيء المعتبر شرعاً ، فعند ذلك يكون المكره مسؤولاً لتنزيله حينئذ منزلة المباشر ، والمباشر منزلة الآلة ، كما تقدم[١] .

ولا ينطبق ما قرره فقهاؤنا على هذا النوع من عدم مسؤولية « تلميذ الأجير المشترك » وأحكام « الأجير الخاص »[٢] وإن اشتبه على بعض

---

(١) الضمان في الفقه للخفيف : ص ٢٢٨ .

(٢) الأجير الخاص : هو الذي يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص كالخادم ونحوه من العمال المقصور عملهم على شخص واحد في مدة مؤقتة . والأجير المشترك أو العام : هو الذي يعمل لكافة الناس دون تخصيص ، كأصحاب الحرف العامة والصناعات أو الخدمات ، مثل الخياط والصباغ والحلاق . والفرق بينهما : أن يد الأجير الخاص يد أمانة ، فلا يضمن ما يتلف بيده ، إلا بالتعدي أو التقصير . ويد الأجير المشترك يد ضمان ، فيضمن ما يهلك بعمله كتخريق الثوب من دقّه ، وزلق الحمال ، وغرق السفينة من مدّه ، لأنها لو غرقت من ريح أو موج أو شيء وقع عليها أو صدم جبل ، فهلك ما فيها لا يضمن ، وضمانه سواء جاوز المعتاد أم لا . وضمانه ما تلف مقيد بثلاثة شرائط : أن يكون بقدرته رفع ذلك ، فلو غرقت السفينة بموج أو ريح أو صدمة جبل لا يضمن ، كما ذكر ، وأن يكون محل العمل مسلماً إليه =

الكاتبين ذلك ، لأن مسؤولية المتبوع عن التابع فيما يرتكبه من أخطاء أو يوقعه من أضرار في مال الغير ، في حال تأدية وظيفته أو بسببها .

أما مسؤولية المؤجر عن أعمال الأجير فهي مقصورة على الأموال التي تكون تحت يد المؤجر ، أو التي تستصنع عنده ، وهي أموال وضعت تحت يد الأجير بحكم أنه أجير نائب عن مؤجره ، وأن يد نائبه عن يد مؤجره ، وأنه حين يعمل إنما يعمل لمؤجره على وفق عقد الإجارة ، فكان في عمله كالوكيل عن مؤجره ، وكأن مؤجره هو واضع اليد ، وهو العامل ، ولذا كان غير مسؤول عما يترتب على عمله من ضرر باعتبار أنه كالعمل الصادر من صاحب المال في ماله ، ولا يسأل إنسان عن ضرر يحدثه في ماله ، أو فيما استؤمن عليه إلا أن يكون فيه متعدياً أو مقصراً في عمله ، فيخرج حينئذ عن نيابته عمن استأجره وكان ضامناً ، وكان هو المسؤول ، لا المؤجر .

أما ما عدا ذلك من الأموال مما وصلت إليه يد الأجير ، فأتلفه ، فالحكم في إتلافها خاضع للقواعد العامة في الضمان ، وهي قواعد المباشرة والتسبب .

فأساس الحكم في الأجير الخاص قائم على يده وأمانته . ومسؤولية من له الرقابة عن ضرر يحدثه المشمول بالرقابة هو حكم غير خاص بالأموال التي هي تحت أيديهم ، ولا يتصل الحكم فيها بأمانتهم ، وليس خاصاً بأجير واحد ، بل يعم قانوناً جميع الأجراء الوحيدين والمشتركين .

= بالتخلية ، فلو كان ربّ المتاع أو وكيله في السفينة لا يضمن ، وأن يكون المضمون مما يجوز أن يضمن بالعقد ، فلا يضمن مطلقاً الآدمي إذا غرق في السفينة أو سقط عن الدابة ، وإن كان بسوق أو قوده ، لأن الآدمي لا يضمن بالعقد ، بل بالجناية ، لإذنه فيه (الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٤٤ـ٤٧) .

وعلى ذلك ، إذا صدم سائق لسيارة شخص متاعاً في الطريق ، فأتلفه ، لم يسأل عنه شرعاً مالك السيارة ، ويسأل عنه قانوناً .

والخلاصة : لا يسأل الأجير في نطاق عقد الإجارة بينه وبين المؤجر ، إذا كان الضرر في حدود العمل الذي يشتركان في إنجازه آلة ومحلاً وكيفية بحسب العرف الشائع ، أو كان مأموراً به من الأستاذ صراحة أو ضمناً ، فإن لم يتحقق هذان الشرطان ، فلا ضمان على الأستاذ (معلم الصنعة)[1] .

وأحكام « تلميذ الأجير المشترك » هي ما يأتي[2] :

ـ إذا تلف الشيء المأجور بيد تلميذ « صانع » الأجير ، كالنجار والحداد والقصار ونحوهم ، فلا ضمان عليه ، وإنما الضمان على معلمه ، لأنه هو المسؤول أصالة عن أمتعة الناس ، فكأنه فعل الضرر بنفسه ، لأن التلميذ نائبه ، ومن هنا يعتبر أساس هذه المسؤولية شرعاً هو جعل خطأ التلميذ خطأ الأستاذ ، لأنه هو الضامن أو الكفيل ، كما هو رأي فقهاء القانون في بيان أساس مسؤولية المتبوع عن التابع .

ـ وإذا وطىء التلميذ ثوباً في مهنة القصارة (المصبغة في عرفنا المعاصر) فخرقه ، يضمن التلميذ فعل نفسه ، لأن وطء الثوب غير مأذون فيه .

ـ ولو وقع من يد التلميذ سراج ، فأحرق ثوباً من القصارة ، فالضمان على الأستاذ (المعلم) لا على التلميذ ؛ لأن الذهاب

---

(١) المسؤولية المدنية والجنائية للشيخ الأستاذ الأكبر محمود شلتوت : ص ٢٨ .

(٢) المبسوط للسرخسي ١٦/ ١١ وما بعدها ، مجمع الضمانات للبغدادي : ص ٤٣ وما بعدها .

والمجيء بالسراج عمل مأذون فيه ، فيكون المعلم هو المسؤول ، كأنه فعل ذلك بنفسه .

وكذلك لو وقعت مدقة القصار من يد التلميذ على ثوب ، فخرقته ، فالضمان على المعلم ، لأن هذا من عمل القصار ، فينسب الفعل إليه .

فإن كان الثوب الذي وقعت المدقة عليه وديعة ، فخرقته ، فالضمان على التلميذ ، لأن المعلم يسأل عن عمل التلميذ فيما يملك تسليطه عليه واستعماله فيه ، وذلك فيما يتعلق بشؤون الصنعة فقط .

ومن أحكام الأجير الخاص :

- لا يضمن الخادم المنزلي تخريق الثوب من غسله ، ولا فساد الطعام بطَهْوه (طبخ اللحم) .

- ولا تضمن المرضع الصبي الرضيع إذا ضاع في يدها ، أو سرق ما عليه من الحلي .

- ولا يضمن الحارس السوق وحافظ الخان ، لأنه أجير خاص[١] .

- ولا يضمن الأجير الخاص ما تلف بعمله ، إلا إذا خالف المعتاد أو تعمد الفساد[٢] .

* * *

(١) الدر المختار ٥/ ٤٩ ط الحلبي .

(٢) مجمع الضمانات : ص ٤٥ ، تبيين الحقائق ٥/ ١٣٨ ، معين الحكام : ص ١٩٠ ، الدر المختار ، المرجع والمكان السابق .

موقف القوانين الإسلامية الحديثة من المسؤولية عن فعل الغير بنوعيها

اتجهت القوانين المدنية الحديثة المستمدة من الفقه الإسلامي اتجاهاً تلفيقياً بين الفقه والقوانين الوضعية ، متأثرة بما فيها ، وبما عليه عمل الناس ، وحاولت تسويغ اتجاهها بمسوغات من الفروع الفقهية ، كما يتضح من نصوصها ومذكراتها الإيضاحية .

نصت المادة (٢٨٨) من القانون المدني الأردني الذي صدر عام ١٩٧٦ ، والمادة (٣١٣) من قانون المعاملات المدنية في الإمارات الذي صدر أواخر عام ١٩٨٥ م وصار نافذ المفعول في ١٩٨٦/٣/٢٩ م على ما يلي :

١ـ لا يسأل أحد عن فعل غيره ، ومع ذلك فللمحكمة بناء على طلب المضرور إذا رأت مبرراً **أن تلزم بأداء الضمان المحكوم به على من أوقع الضرر** :

أ ـ من وجبت عليه قانوناً أو اتفاقاً رقابة شخص في حاجة إلى الرقابة بسبب قصره أو حالته العقلية أو الجسمية إلا إذا ثبت أنه قام بواجب الرقابة ، أو أن الضرر كان لابد واقعاً ، ولو قام بهذا الواجب بما ينبغي من العناية .

ب ـ من كانت له على من وقع منه الإضرار سلطة فعلية في رقابته

وتوجيهه ، ولو لم يكن حراً في اختياره ، إذا كان الفعل الضار قد صدر من التابع في حال تأدية وظيفته أو بسببها .

٢ـ ولمن أدى الضمان أن يرجع بما دفع ، على المحكوم عليه به .

يتضح من نص هذه المادة أن هذين القانونين أخذا فعلاً بما هو مقرر في القوانين المدنية الوضعية في المسؤولية عن فعل الغير ، سواء فيما يتعلق بمسؤولية المكلف بالرقابة من الأولياء والأوصياء عن عمل الخاضع لرقابته ، أو مسؤولية المتبوع عن تابعه . وذلك من طريق تكليف المتولي الرقابة بالدفع . ولكن يرجع على القاصر بما دفع ، وهذا هو الفرق بين هذه القوانين والقوانين الوضعية .

لكنه في تقديري اتجاه واضح المخالفة لأحكام الفقه الإسلامي الذي سبق تقريرها وتبيانها .

جاء في المذكرة الإيضاحية لكلا هذين القانونين في تسويغ الاستثناء من قاعدة المسؤولية الشخصية والمصرح عنها في مطلع المادة « لا يسأل أحد عن فعل غيره » في البند رقم (٣) ما يأتي :

٣ـ وإذا كان القانون قد دفع لافتراض الخطأ : ليسد حاجة نظرية بتقريره مسؤولية المكلف بالرقابة ، بعد أن بنى المسؤولية على الخطأ ، والخطأ يفترض التمييز مما ينتج عنه انعدام مسؤولية عديم التمييز ، والحاجة الماسة إلى تقرير مسؤولية شخص ما عن الفعل الضار ، والمكلف بالرقابة : هو أقرب الناس إلى موقع المسؤولية ، فوجد المخلص في تقرير مسؤوليته ، وفي افتراض خطئه في الرقابة والتوجيه . وليسد حاجة عملية بتقريره مسؤولية المكلف بالرقابة عمن هم في رقابته ، والمتبوع عن تابعه ، فإنا لا نجد مثل هذه الحاجة النظرية في الفقه الإسلامي ، حيث تبنى المسؤولية على الأضرار ، مما

ينتج عنه مسؤولية مرتكب الفعل الضار ، ولو كان غير مميز ، ويمكن سد الحاجة العملية نتيجة إملاق التابع أو الموضوع تحت الرقابة ، مع عدم الخروج على المبدأ الأصلي المقرر شرعاً : وهو ألا يسأل شخص عن فعل غيره ، ولو في ماله ، وذلك بإعطاء الحق للمحكمة إذا وجدت مبرراً من الظروف أن تقضي بناء على طلب المضرور بإلزام المكلف بالرقابة أو المتبوع بأن يدفع ما حكم به على المسؤول أصلاً ، على أن يكون له حق الرجوع عليه بما دفعه عنه ، وذلك رعاية لجانب المضرور ، ولذلك نظائر في الشرع :

ـ قد يقضي القاضي بالنفقة لزوجة ، ويأمر غير الزوج بقضائها ، على أن يكون له الرجوع على الزوج ، قال في الاختيار : المعسرة إذا كان زوجها معسراً ، ولها ابن من غيره موسراً أو أخ موسر ، فنفقتها على زوجها ، ويؤمر الابن أو الأخ بالإنفاق عليها ، ويرجع به على الزوج إذا أيسر ، ويحبس الابن أو الأخ إذا امتنع ، لأن هذا من المعروف[1] (رد المحتار لابن عابدين : ٢/ ٢٥٧) .

ـ دية الخطأ على العاقلة : لا يعلم بين أهل العلم خلاف في ذلك « والمعنى في ذلك أن جنايات الخطأ تكثر ، ودية الآدمي كثيرة ، فإيجابها على الجاني في ماله يجحف به ، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل ، والإعانة له ، تخفيفاً عنه »[2] (المغني ٢/ ١٧٦) .

---

(١) وفي تقديري ، لا يقاس موضوع البحث على هذا الحكم ، لأن هذه حال ضرورة لإنقاذ حياة الزوجة ، ولا ضرورة في مطالبة الولي أو الوصي بالدفع للمضرور .

(٢) وهذا أيضاً من قبيل التعاون الذي أقره الشرع ، ويصعب قياس المسؤولية عن فعل الغير بنحو عام عليه .

- إن جرائم الصغار والمجانين تتحمل العاقلة عبئها في جميع الأحوال ، لعدم توافر القصد الصحيح فيهم ، لقصور إرادتهم وعقلهم ، عند الحنفية والحنابلة والمالكية[1] .

٤- وقد رئي الإفادة من نصوص القانون المدني المصري (وما تبعه من قوانين مدنية عربية) مع إحداث التغيير الأساسي المتقدم .

٥- وعلى ذلك يجب كي يجوز أمر المكلف بالرقابة بأداء التعويض الذي حكم به على من هو في رقابته إذا ارتكب فعلاً ضاراً :

أ - أن تجب عليه الرقابة قانوناً أو اتفاقاً . أما وجوبها قانوناً ، فالأصل أن أحكام قانون الأحوال الشخصية تبين ذلك ، وهي تلقي عبء الرقابة على الأب أو الأم أو الوصي على حسب الأحوال . وأما وجوبها اتفاقاً ، فكما هو الشأن في وضع مريض في مستشفى الأمراض العقلية مثلاً . فلا يكفي أن يتولى شخص بالفعل رقابة شخص آخر حتى يكون مسؤولاً عنه ، بل يجب أن يكون هناك التزام قانوني أو اتفاقي بتولي هذه الرقابة .

ب - أن يكون الشخص في رقابة غيره في حاجة إلى هذه الرقابة ، إما بسبب قصره أو بسبب حالته العقلية كالمجنون ، أو حالته الجسمية كالمقعد ، فلا تترتب هذه المسؤولية على الرقابة التي لا تقوم بسبب من هذه الأسباب ، كرقابة السجان على المسجونين .

وقد أورد القانون (أي المصري) في ذلك تفصيلاً ، فنص على أنه : « يعتبر القاصر في حاجة إلى الرقابة إذا لم يبلغ خمس عشرة

---

(١) الضمان ، علي الخفيف (٢/ ١٧٦) .
وهذا خاص بتحمل العاقلة دية الخطأ ، استثناء من مبدأ « ولا تزر وازرة وزر أخرى » أما المتبوع فلا يصح إلزامه بدفع شيء عن التابع .

سنة ، أو بلغها وكان في كنف القائم على تربيته . وتنتقل الرقابة على القاصر إلى معلمه في المدرسة ، أو المشرف على الحرفة ، مادام القاصر تحت إشراف المعلم أو المشرف ، وتنتقل الرقابة على الزوجة القاصر إلى زوجها ، أو إلى من يتولى الرقابة على الزوج » .

وقد رئي عدم إيراد مثل هذا النص ، لأن هذه الحالات وردت على سبيل المثال ، لا الحصر ، فهي ومثلها تدخل في هذا الحكم .

ج ـ ألا يثبت المكلف بالرقابة أنه قام بواجب الرقابة ، أو أن الضرر كان لابد واقعاً ، ولو قام بهذا الواجب بما ينبغي من العناية .

٦ـ كما يجب لجواز **إلزام المتبوع** بأداء التعويض الذي حكم به على التابع :

أ ـ قيام علاقة التبعية ، وتقوم رابطة التبعية ، ولو لم يكن المتبوع حراً في اختيار تابعه ، متى كانت له سلطة فعلية في رقابته وتوجيهه ، فعلاقة التبعية تقوم على عنصرين :

عنصر السلطة الفعلية ، وعنصر التوجيه والرقابة .

ب ـ وقوع الأضرار من التابع للغير في حالة تأدية وظيفة أو بسببها .

والخلاصة : إن أحكام المسؤولية عن الغير في القانونين الأردني والإماراتي مستمدة من القوانين الوضعية في مصر وسورية والعراق والكويت والجزائر وغيرها ، ولكن الجديد في الأردني والإماراتي تقرير مبدأ جواز تكليف القاضي متولي الرقابة والمتبوع بالدفع ، وله حق الرجوع على القاصر والتابع ، وحينئذ يقترب هذان القانونان من القانون المصري وما تابعه ، من الناحية الفعلية ، لأنه في الغالب لا مال للقاصر ولا للتابع .

الخلاصة

يتبين مما سبق ما يأتي :

ـ المسؤولية أو الضمان تعني الالتزام بالتعويض عن ضرر الغير ، بسبب الخطأ .

ـ والتضمين أو المساءلة مشروع في الإسلام ، لأنه الطريق لتطويق الضرر أو الخطأ ، فيعوض المعتدى عليه عن ماله المتلف ، حتى لا نتوسع في الأضرار بفتح باب الثأر أو مقابلة الضرر بالضرر . وذلك أمر يتفق مع المنطق والحق والعدل .

ـ وأسباب المسؤولية أو التضمين خمسة : إلزام الشارع ، والالتزام في العقود ، والفعل الضار ، ويد الضمان ، والحيلولة .

ـ والمبدأ الأصلي العام في التضمين أو المسؤولية في الشريعة الإسلامية هو المسؤولية الشخصية ، فلا يسأل الشخص إلا عن فعله ، ولا يسأل عن فعل غيره ، وهذا من مفاخر الشريعة التي جاء النص عليها في القرآن والسنة ، واقتضاها مبدأ العدالة .

ـ وأساس المسؤولية في الشريعة : هو الخطأ الفعلي ، لا الخطأ المفترض .

ـ ولا يشترط في الضرر الموجب للتعويض في الفقه الإسلامي : أن يكون ناشئاً عن اعتداء ومخالفة محظورة تنجم من كبير مميز عاقل ، بل يجب الضمان مطلقاً ، سواء أكان الضرر ناشئاً عن اعتداء ، أم لا ،

فيسأل الصغير والمجنون والمغفل والنائم ونحوهم عن أفعالهم ، من قبيل خطاب الوضع لا خطاب التكليف .

ـ ولا يسأل الأولياء والأوصياء عن الأضرار الواقعة من الصغار والمجانين ونحوهم إلا في حال كون الإتلاف ناشئاً عن تقصير في الحفظ ، أو بسبب إغرائهم أتباعهم بإتلاف مال الغير ، أو بسبب تسليطهم على المال ، أو بسبب الإكراه الملجئ .

ـ وكذلك لا يسأل المتبوع عن أعمال التابع كالخادم والطاهي والسائق والعامل والموظف إلا في حال الإكراه الملجئ ونحوه من الحالات السابقة ، أو كان المتبوع متعدياً على المال بإفساده أو مقصراً في عمله ، وإنما توجه المسؤولية للتابع عن خطئه ، عملاً بالأصل العام في المسؤولية ، وأخذاً بمقتضى العدالة ، خلافاً للقوانين الوضعية .

ـ والضرر الواجب تعويضه في الفقه الإسلامي : هو الضرر المالي الواقع فعلاً ، لأنه السبب في التعويض ، والمسبب لا يتقدم سببه ، وإلا لم يكن سبباً له .

ـ ولا يعوض شرعاً الضرر الأدبي ولا الضرر الذي لا يتمثل في فقد مال كان موجوداً ، كالضرر الناشئ عن امتناع عاقد من المضي في عقده ، لأنه لا يمكن تحقيق المبادلة المالية في هذه الحال بين مالين . ولكن يرى بعض الفقهاء كالصاحبين وابن تيمية وابن القيم وغيرهم مشروعية التعزير بالغرامات المالية على الأضرار المعنوية أو الأدبية ، والمخالفات الشرعية .

ـ وللعلماء آراء ثلاثة في ضمان الضرر حال الإكراه ، إما على المكره ، وإما على المستكره ، وإما على الاثنين معاً ، وأما إتلاف مال الغير فالضمان فيه في الجملة على المتلف المأمور لا الآمر ، لأنه أمر

بما هو معصية ، ولا طاعة في معصية .

ـ ويشترط لإيجاب الضمان شروط : أهمها أن يكون الضرر المالي متمثلاً في فقد مال متقوم مملوك ، فلا ضمان فيما ليس بمال ، ولا فيما هو مال غير متقوم ، ولا تضمن المنافع عند الحنفية ، وتضمن عند غيرهم ، كما تضمن عند الحنفية في ثلاث حالات : وهي منافع مال اليتيم ، ومنافع المال الموقوف المعدّ للسكنى ، أو الاستغلال (الاستثمار) بأن بناه صاحبه لذلك ، أو اشتراه لذلك ، أو أجره ثلاث سنوات أو أكثر متوالية ، بشرط كون المستعمل عالماً بأنه معد للاستغلال ، وألا يكون مشهوراً بالغصب ، وألا يكون المنتفع به قد انتفع بتأويل ملك كبيت سكنه أحد الشركاء فيه ، أو بتأويل عقد كانتفاع المرتهن بالرهن .

ومن الشروط أن يكون في التضمين فائدة ، فلا يضمن المسلم مال الحربي ، ولا الحربي مال المسلم ، ولا البغاة ما يتلفونه لأهل العدل ، ولا ما يتلفه العدول للبغاة ، لانعدام الولاية .

ـ ويمتنع الضمان حال كون الإتلاف بحق ، أو أثناء دفع الصائل (ممارسة حق الدفاع الشرعي) وحال الضرورة ـ ضرورة المخمصة (المجاعة) والغصص والعطش الشديد ـ وحال رضا المضرور بالضرر ، وحال عدم الفائدة في التضمين كما تقدم .

ـ ولا تعد أحكام الأجير الخاص والأجير المشترك من قبيل مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع ، خلافاً لما اشتبه على بعض الكاتبين ، لأن مسؤولية الأجير مقصورة على مال موجود عند مؤجره ، أو موضوع تحت يد المؤجر ، ووجود هذه الأموال تحت يد الأجير بحكم أنه أجير نائب عن مؤجره ، وأنه يعمل لمؤجره على وفق عقد الإجارة ، فكان

في عمله كالوكيل عن مؤجره ، وكأن مؤجره هو واضع اليد ، وهو العامل . أما مسؤولية المتبوع عن تابعه فتختلف في هذه الأحكام ، وهي مسؤولية عن أعمال يرتكبها التابع في أموال الآخرين .

فيكون أساس الحكم في الأجير الخاص كونه قائماً على يده وأمانته ، وفي الأجير المشترك لكونه ضامناً للمال .

ـ اقترب القانون الأردني والإماراتي من القوانين الوضعية المصرية والسورية والعراقية والكويتية والجزائرية في ابتداع حكم قضائي جديد هو تكليف متولي الرقابة والمتبوع بدفع ما يحكم به على المسؤول أصلاً ، على أن يكون له حق الرجوع على المشمول بالرقابة كالصغير والمجنون ، أو على التابع ، قياساً على بعض الأحكام الفقهية التي يكلّف فيها بعض الناس بدفع مال ، كما في نفقة الزوجة المعسرة ، وتكليف العاقلة (العصبة) بدية القتل الخطأ ، وجرائم الصغار والمجانين . وأحكام هذه المسؤولية مستفادة من القانون المدني المصري وما تبعه من قوانين عربية .

ـ والكلمة الأخيرة : إن الفقه الإسلامي المقرر في المذاهب يأبى تحميل الأولياء والأوصياء مسؤولية أعمال القصر من صبيان ونحوهم ، ومسؤولية المتبوع عن أعمال التابع ، خلافاً لما هو مقرر في القوانين الوضعية .

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات .

* * *

المسؤولية الجنائية
لمرضىٰ الجنس (الأيدز)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد :

هذا بحث قدم في الكويت ، في الندوة السابعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، للتعرف على مدى جناية المصابين بالإيدز على غيرهم .

كلما ابتعد العالم المعاصر المغرق في المادية والأهواء والشهوات عن هدي الله تعالىٰ والقيم الأخلاقية الرشيدة ، كلما اقترب من الوقوع في هاوية الدمار والخراب . والتعرض للمشكلات والأزمات المستعصية ، والسَّبب واضح صريح ، وهو أن الإفراط في إشباع النهم المادي ، والمغالاة في الترف والمجون ، والإسراف في انتهاب ملذات الحياة ، كما في الغرب ، أو انعدام المستوىٰ المعيشي اللائق ، وانتشار الجهل كما في إفريقية جنوب الصحراء الكبرىٰ ، أدى كلا الحالين المتناقضين إلى ظهور أمراض فتاكة كثيرة ، عجز الطب ومخابره وعلاجاته عن اكتشاف الدواء الناجع لهذه الأمراض ، مثل السرطان والأمراض الجنسيَّة المعقدة .

وظل الوسط الإسلامي الطاهر والملتزم والمستقيم في الغالب بعيداً بنسبة كبيرة عن مرض الجنس (الأيدز) ، ثم وقعت حالات قليلة فريسة هذا المرض الخطير ، أغلبها وافد غريب ، وليس من منشأ ذاتي ، وكان اكتشاف المرض في أمريكا وإفريقية . وبالرغم من انتشار هذا المرض في

كل أنحاء العالم ، وتوالي الأخبار بالوقوع في العدوىٰ في ١٦٨ دولة ، فإنه وبالإضافة إلى المؤتمرات الدولية المنعقدة بشأنه ، لم يقف العالم المعاصر وقفة حاسمة وجريئة ضده . لقد أعلنت منظمة الصحة العالمية عدداً كبيراً من الإصابات عام ١٩٨٦م في كلٍّ من إفريقية والولايات المتحدة وأوربة ، ومعظمها في فرنسة وبريطانية وألمانية ، وكان آخر الإحصائيات بحسب إعلان هذه المنظمة في المؤتمر الدولي التاسع للأيدز (مرض فقدان المناعة المكتسبة) الذي عقد في برلين بألمانية أن عدد المصابين بلغ ١٤ مليون إصابة بفيروس الأيدز ، بينهم مليون طفل وأكثر من ستة (٦) ملايين أعمارهم مابين ١٥ و ٢٤ عاماً ، وسيتضاعف العدد بحلول عام ٢٠٠٠م ، وقدّر في أوائل عام ١٩٩٣ أن عدد المصابين بلغ حوالي مليون ونصف المليون من البالغين ، وسوف يزيد عدد الأطفال المرضىٰ عن نصف مليون . وتقدر منظمة الصحة العالمية أن عدد النساء المصابات بعدوىٰ فيروس الأيدز في العالم يقارب خمسة ملايين امرأة .

لقد أجمع العالم على الأمور الآتية في هذا المرض :

١ـ خطورته وضرره المحقق وانتشاره السريع .

٢ـ كونه قاتلاً مميتاً حتماً ، حيث لم يكتشف له علاج إلى الآن .

٣ـ تدميره جهاز المناعة المكتسبة في البدن دون علاج .

٤ـ تأثيره المدمر على حياة الأسرة والمجتمع كلياً ، وفتكه بالمريض الذي يتعرض له في أقل من سنتين بالنسبة للأطفال ، وفي ٧ـ١٠ سنوات بالنسبة للبالغين .

٥ـ تهديد المستقبل الاقتصادي والاجتماعي للبلدان المصابة به .

بالرغم من كل هذا ، فإن أكثر الكاتبين عن مرض الأيدز ، لم ينبهوا

إلى ضرورة العقوبة باعتبارها علاجاً وقائياً ، ويكاد الكتَّاب تأثراً بما يسمىٰ بالنزعة الإنسانية الشائعة يقولون :

لابد من تفادي النَّظرة المتحيزة والمعاملة غير الإنسانية للمصابين بالعدوىٰ ، وتقديم المشورة والرِّعاية اللازمة لهم ، وفي بيان الأستاذ الدكتور محمد هيثم الخياط نائب المدير الإقليمي لشرق البحر المتوسط التابع لمنظمة الصحة العالمية ، حول معلومات أساسية عن مرض الأيدز وسبل الوقاية منه جاء فيه :

الأفضل أن يعامل مريض الأيدز معاملة أي مريض آخر ، من حيث السعي إلى علاجه ، وتفريج كربته ، وحياطته وحفظه ، وإقالة عثرته ، والسَّتر عليه ، وحسابه على الله تعالىٰ .

بل لعله من غير الجائز أن يلمز مريض الأيدز ويوصم ويُحقر ، والله سبحانه وتعالىٰ يقول : ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] والنبي ﷺ يقول : « بحسب امرىء من الشرِّ أن يحقر أخاه المسلم » .

وهذا الكلام في تقديري سليم إذا أصيب المريض إصابة غير مباشرة عن طريق الخطأ بنقل دم له ، في أثناء عملية جراحيَّة مثلاً . أما أكثر حالات الأيدز فتتطلب عقاباً زجرياً حاسماً ، لأنها كانت بإرادة الإنسان واختياره .

والإحساس بضرورة العقاب دفع أحد الإنجليز منذ شهر فأكثر في أواسط عام ١٩٩٤ أن يلاحق المصابين بهذا المرض ، وقتل خمسة منهم في منازلهم ، ليتخلص منهم ومن أمثالهم ، مما أثار الشرطة البريطانية ، وبدأت تبحث عن هذا القاتل ، كما ذكرت الصحف اليومية . وبدلاً من هذه الفوضىٰ يجب على الدول كافةً القيام بإنزال العقوبات الواقية والزاجرة في آن واحد ، من أجل الإقلال من الوقوع في هذا المرض

الخطير أو محاولة التخلص منه ، وذلك لايكون إلا بعقوبة استئصالية قاتلة ، إذ لاسبيل إلى تطويق المرض إلا باستئصال أسبابه الإرادية أو الاختيارية ، أما الإصابات الناشئة عن أسباب غير إرادية ، أي قهرية ، فيعامل أصحابها معاملة رحيمة غير قاسية ولامنفِّرة ، لأنهم ضحايا الجناة الأصليين .

* * *

أسباب المرض

ينتقل مرض الأيدز بالعدوىٰ بأحد طرق ثلاثة محصورة ومحددة ، وهي :

١ـ الاتصال الجنسي بغير ضوابط مشروعة : بين الجنسين الذكر والأنثىٰ ، أو بين أفراد الجنس الواحد على السَّواء . ونسبة المصابين بهذا الطريق أكثر من ٩٠٪ من حالات العدوىٰ .

٢ـ عمليات نقل الدَّم الملوث ومشتقاته : وذلك من المصاب إلى المريض لعلاجه ، أو باستخدام المحاقن أو الإبر (الحُقَن) الملوثة بالفيروس ، أو الأدوات الثاقبة للجلد ، بسبب عدم تعقيمها بنحو كامل ، ولاسيما في حالة تعاطي المخدرات حقناً .

٣ـ تعاطي المخدرات حقناً : مثل تناول الكوكايين والهروبين ونحوهما .

ونسبة الضحايا بهذا الطريق في تزايد مستمر .

ويمكن انتقال العدوىٰ بوسائط ثانوية أخرىٰ ، مثل انتقال العدوىٰ من الأم للجنين في أثناء الولادة ، بسبب تلوث الجنين بالمفرزات التناسلية المعدية ، بمعدل ثلاثين بالمئة ، وهذه نسبة ضئيلة لاتتجاوز عشرة بالمئة . وأكدت الإحصائيات أن حوالي ثلث مواليد الأمهات الحاملات لفيروس الأيدز يولدون مصابين بالعدوىٰ .

أما انتقال فيروس الأيدز بلبن الأم أثناء الرضاع أو أثناء الحمل أو

الولادة أو في حالة الحضانة ، فلم يذكر إلا في حالات محددة جداً .

وينتقل المرض بالعدوىٰ بين الزوجين في حال إصابة الرجل ، وترك استعمال العازل الذكري (الكبوت) طوال عملية الاتصال الجنسي إلى آخرها .

ويمكن نقل المرض بالدمع واللعاب إذا وصل لعاب شخص مصاب بالأيدز إلى منطقة مجروحة أو مخدوشة من جسم إنسان سليم ، لأن الفيروس يوجد في اللعاب والدمع ، ويمكن أن ينتقل عبر الجرح إلى الدم ، فتحدث الإصابة .

* * *

التدابير الاحترازية أو الوقائية من هذا المرض

يجب اتخاذ مختلف التدابير الاحترازية أو الوقائية من مرض الأيدز على الصعيد العالمي ، وفي داخل الدولة ومن الفرد نفسه . أما على الصعيد العالمي فتجب المبادرة إلى عقد اتفاقات دوليّة لمقاومة هذا المرض والتحذير منه ، وتجنب نقل الدم المصاب به ، وتبادل الإحصائيات الدقيقة عنه وعن مواطن انتشاره ، والمطالبة بشهادات صحية مصدقة عند انتقال الأشخاص للإقامة أو العمل في بلد آخر ، والقيام بعزل المصاب أو المشتبه به حتى تثبت نظافته من هذا المرض .

وعلى الدولة والهيئات الحكومية وأجهزة الإعلام والصحة والتعليم وغيرها تكثيف حملات التوعية ضد هذا المرض ، ومحاربة المخدرات بمختلف أنواعها ، وتشديد العقوبة على متناوليها ، كما يجب على المرشدين والوعاظ التحذير من مخاطر الأيدز بين فترة وأخرىٰ ، للوقاية منه ، وإقناع الشباب والنشء بالبعد عن جميع مواطن الشبهات ، والاتصالات الجنسية غير المشروعة ، سواء بالزنى أو باللواط أو بالسحاق وغيرها .

ويحذر من استخدام الحقن أو الإبر من غير تعقيم تام ، وفحص الدم عند نقله للمريض ، وتجنب المرأة المصابة به من الحمل والولادة ، وتقديم المشورة والرعاية اللازمة للمرضىٰ .

وعلى الأفراد معرفة طرق انتقال مرض الأيدز ، وكيفية الوقاية منه ،

والظواهر المرضية الناشئة عنه ، والبعد عن أي علاقة جنسيَّة غير مشروعة ، فكم دمر هذا المرض ملايين الشباب والفتيات ، وقضىٰ على أمل الزواج بين خطيبين تبادلا الحبَّ والودَّ فترة من الزمان .

إن التركيز على الوقاية من هذا المرض أمرٌ أساسي ، وبخاصة حيث إنه لاعلاج له ، وبعد أن شاع وأصبح جاثماً في جميع الدُّول ، وإن كانت أغلب الدول الإسلامية والعربية ـ ولله الحمد ـ خالية منه ماعدا حالات معدودة أو قليلة غير شائعة ، وهي وافدة غير مستوطنة .

وطرق الوقاية المختلفة : هي ماتقوم به منظمة الصحة العالمية بالتعاون مع سائر الحكومات . والهدف منها منع انتقال العدوىٰ من طريق الاتصال الجنسي غير المشروع ، وطريق نقل الدم ، ومكافحة المخدرات ، وخصوصاً تعاطيها بالوريد ، وضمان تعقيم أدوات الحقن ، ومنع انتقال الفيروس من الأم إلى الطفل ، ورعاية المرضىٰ وعائلاتهم إذا وقعوا فريسة الخطأ غير المقصود .

العقوبات العلاجية الوقائية : لابد من المبادرة إلى تطبيق العقوبات الواقية والزاجرة شرعاً وقانوناً ، وإني أؤيد القول بجواز طلاق المرأة المصابة بالأيدز ، وفسح الرابطة الزوجية مع زوج مصاب به ، وقد نصَّ فقهاء الحنابلة على أن الرجل الذي يجامع امرأته في الدُّبر ، يجوز لامرأته المطالبة بفسخ الزواج منه ، وهذا أمرٌ سائغ أيضاً في المذاهب الأخرىٰ ، لما يترتب على هذا الفعل الشاذ من أضرار وفساد وأذىٰ ، لقول الله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] .

والإسلام دين يحرص على العفة والاستقامة والطهر ومنع الضرر ، لقول النبي ﷺ : « لاضرر ولاضرار » ، واستنبط الفقهاء عدة قواعد من

هذا الحديث منها : « الضرر يزال » ، الضرر يدفع بقدر الإمكان ، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف ، إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ، يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام ، درء المفاسد أولىٰ من جلب المصالح .

وحذر القرآن الكريم من اقتراف الفواحش الظاهرة والباطنة ، فقال الله تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأنعام : ١٥١] . وشنَّع القرآن العظيم أيما تشنيع على فعل قوم لوط ، فقال الله سبحانه حكاية لقول لوط عليه السلام بأمر الله له : ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف : ٨٠-٨٤] .

وكان العذاب المستحق هو الاستئصال لتخليص البشرية من وباء اللواط أو الشذوذ الجنسي ، فقال الله تعالىٰ : ﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ [القمر : ٣٨-٣٩] . ودمر الله القوم وديارهم بالخسف وقلبها عاليها سافلها : ﴿ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الذاريات : ٣٢-٣٤] .

العقوبات الخاصة : إذا ثبت أن مرض الأيدز حدث بجريمة أو جناية اقترفها المريض ، وذلك إما بالبيِّنة أو الشهادة ، أو بالإقرار ، فيجب عقابه وقايةً منه للمجتمع ، وزجراً له ولأمثاله . فإن حدث مرض الأيدز من طريق تعاطي المخدرات ، فيعاقب بحد شرب الخمر والمسكرات ، وهو ثمانون جلدة في رأي ابن تيمية وابن القيم وابن حجر وابن البيطار ،

قال ابن تيمية في كتاب السياسة الشرعية : إن الحشيشة حرام ، يحد متناولها كما يحد شارب الخمر ، وهي أخبث من الخمر ، من جهة أنها تفسد العقل والمزاج ، حتى يصير في الرجل تخنث وديائة ، وغير ذلك من الفساد ، وأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهي داخلة فيما حرمه الله ورسوله من الخمر والسكر لفظاً أو معنىٰ . والمقرر في المذاهب أن متعاطي المخدرات يعزر ، والذي أراه الأخذ بمذهب الحنفية والمالكية المجيزين مبدأ القتل سياسةً في مجال التعزير : وهو أن يقتل اللائط ، فهو العقاب المناسب له بحق .

وإن حدث مرض الأيدز من طريق الشذوذ الجنسي ، فيعاقب بأحد العقوبات المقررة عند الفقهاء لجريمة اللِّواط :

١ـ قال الأئمة مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله : إن اللواط يوجب الحد ، لأن الله سبحانه غلظ عقوبة فاعله في كتابه المجيد ، فيجب فيه حد الزنى ، لوجود الزنى فيه .

وحد اللائط عند الشافعية : هو حد الزنى ، فإن كان اللائط محصناً (متزوجاً) وجب عليه الرجم ، وإن كان غير محصن (غير متزوج) وجب عليه الجلد والتَّغريب . لما روىٰ أبو موسىٰ الأشعري رضي الله عنه ـ فيما أخرجه أبو يعلىٰ ورجاله ثقات ـ أن النبي ﷺ قال : « إذا جاء الرجل الرجل فهما زانيان ، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » ، ولأنه حد يجب بالوطء . فاختلف فيه البكر والثيب ، قياساً على حد الزنى بجامع أن كلاً منهما إيلاج محرم في فرج محرم .

وحد اللائط عند المالكية والحنابلة : هو الرجم بكل حال ، سواء أكان ثيباً أم بكراً ، لقوله ﷺ فيما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال :

« من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط ، فاقتلوا الفاعل والمفعول به » .

٢ـ وقال الإمام أبو حنيفة والمؤيد بالله والمرتضىٰ رحمهم الله : يعزَّر اللُّوطي فقط ، إذ ليس في اللواط اختلاط أنساب ، ولايترتب عليه غالباً حدوث منازعات تؤدي إلى قتل اللائط ، وليس هو زنى .

وبما أن مرض الأيدز الناشئ عن الشذوذ الجنسي في الغالب هو أخطر مرض الآن ، وهو مرض القرن العشرين وما بعده ، فيجب عقاب المتسبب به إذا ثبت فعله بإقرار أو بشهادة بأشد العقوبات وهي القتل .

وقد رجح الإمام الشوكاني رحمه الله مذهب القائلين بقتل اللائط ، وضعَّف المذهب القائل بالتعزير فقط ، وقال : إن الأدلة الواردة بقتل الفاعل والمفعول به مطلقاً مخصصة لعموم أدلة الزنى ، الفارق بين البكر والثيب على فرض شمولها للُّوطي ، ومبطلة للقياس المذكور على فرض عدم الشمول ، لأنه يصير فاسد الاعتبار ، كما تقرر في الأُصول ـ لاقياس في مورد النص ـ وماأحق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة بأن يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، فحقيق بمن أتىٰ بفاحشة قوم ماسبقهم بها من أحد من العالمين ، أن يصلىٰ من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم .

وقد خسف الله تعالىٰ بهم ، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم[1] .

أما المصاب بالأيدز بطريق نقل الدم بسبب إهمال أو تقصير أو قلة اكتراث أو ترك تعقيم ، فإنَّ هذا كما يتحدث العاملون بمنظمة الصحة

---

(١) نيل الأوطار : ٧/١١٨ ، ط العثمانية المصرية .

العالميَّة جدير بالرعاية والمعاملة الإنسانية ، دون تحقير ولاتعييب ولاطعن ، فهو مريض بسبب لايد له فيه ، ولااختيار .

ولايقال : إن الحكم الذي رجحته في الشريعة الإسلامية ، هو حكم قاسٍ صارم ، وإنما هو حكم عادل ، يتفق مع مقتضىٰ الحكمة والمصلحة ، تفادياً لجائحة الأيدز الحالية ، وبخاصة الحرق بعد القتل ، أي إتلاف المرض وبؤرته ، وهو ماكان يفعل مع مرضىٰ الطاعون الذين يموتون حيث كانت تحرق جثثهم وأغراضهم .

ولايكفي عزل المصابين بالأيدز عن المجتمع ، لأن هذا يؤدي إلى التَّساهل وبقاء اختلاطهم في المجتمع ، ولم تصدر في العالم قوانين تصنيف الأيدز مع أمراض الأوبئة[1] .

والمقرر في قوانين روسيا الاتحادية أن متعمد الإعداء بالأيدز يتعرض للعقوبة والسجن .

* * *

(١) مرض الأيدز الطاعون الجديد : ص٢٠٥ ، الدكتور خالص جلبي ، ط دار الهدىٰ بالرياض .

القيم الإسلامية
والعلاقات الاقتصادية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله وكفى ، وصلاة وسلاماً على النبي المصطفى ، وعلى آله وصحبه أهل الاصطفاء والوفا ، وبعد :

فإن النزعة الاقتصادية المادية تكون جحيماً أو أشبه بالجحيم إذا لم تقترن بالقيم الإنسانية التي تبعدها عن الظلم والجور ، والغش ، والمكر والخديعة ، والتآمر على أصحاب الأموال أو الأسهم .

وهذا ما يوجب علينا دائماً التذكير بالقيم الإنسانية وإشاعتها بين المتعاملين ، ليعم العدل والمساواة ، ويمتنع الظلم والاحتكار والاغتصاب وأكل أموال الناس بالباطل .

وحينئذ تسود المحبة بين الناس ، ويطمئن بعضهم إلى بعض ، وتتحقق الثقة التي هي أساس التعامل .

وفي ذلك خير للفرد والجماعة ، وللمصلحة الخاصة والعامة ، ويبقى الاقتصاد العام قوياً لا يتعرض لهزة أو أزمة مالية أو إفلاس أو تضخم يتلوه ارتفاع الأسعار ، بسبب تآمر بعض الناس على غيرهم ، كما حدث الآن في الأزمة الاقتصادية الحالية في شرق آسيا ، في أندونيسيا وماليزيا وغيرهما من الدول الآسيوية ، حتى امتد شرار الأزمة إلى اليابان .

* * *

أسس العلاقات
الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام

عجباً لأمر الإسلام ، إنه سيظل منبع الاحترام والتقديس مهما توالت الأزمان ، وجرب العالم مختلف النظريات والأنظمة الاقتصادية ، وسيبقى بحق فوق كل هاتيك النظم قديمها وحديثها ، وتثبت التجارب كل فترة أنه أمل الإنسانية الحائرة ، وحلم الإنسان المعذب ، وعندها يسارع الناس إلى الانضواء تحت لوائه ، ويفيء المجتمع إلى الاستظلال بفيئه وظله الوارف الهادىء الوادع .

لقد أقام الإسلام صرح العلاقات الاجتماعية الاقتصادية على أساس يرتبط بما أودع فيه من مقومات الخلود والدوام ، وتقدير متأصل للكرامة الإنسانية ، وحفاظ دافىء لعلاقات المودة والرضا والمحبة ، وأصول السلام والاستقرار الحقيقي الذي يبعد الناس عن كل دوافع الإثارة والصراع والغليان ، والمقت والحقد والحسد ، وقتل آدمية الإنسان .

ومن هنا تبدى لنا صدق ما يقرره الاقتصاديون الحاليون من أن أفضل أنواع ما يسمونه بالأنظمة الاقتصادية هي التي لا تفرض بالحديد والنار وبالمجازر الدموية ، والصراع الحاد بين الطبقات ، وإنما التي تنبع من الذات السامية والضمير الإنساني اليقظ والمثل الدينية ، فالأنظمة السياسية والاقتصادية الوطيدة الأركان : هي التي تقوم على

الاقتناع بضرورة التنازل عن شيء من المصالح الفردية في سبيل تحقيق مصلحة المجموع ، وهذا الاقتناع يحتاج إلى قوة دافعة من العقيدة السامية التي قررها الدين وشرع الله ، وتبلور أخيراً في الإسلام ؛ لأن الدين سند الأخلاق وحارسها وحافظها من الضعف والانهيار أثناء الأزمات .

والإسلام يقرر أن الاندفاع الذاتي نحو القيام بواجب الآخرين مقدم على قوة الردع ، وسلطة الحاكم الزمنية ، ورهبة القوانين الجبرية ، لأن الإلزام الذاتي أخلد وأجدى وأسلم من الإلزام الخارجي بوساطة الدولة ووسائل تجمعاتها الحزبية ، ولقد أثبت التطبيق العملي أن وسيلة الإسلام في رفاه مجتمعه وتقدم أبنائه تعتمد على مدى الاقتناع بالقيم الخلقية والدينية أكثر من اعتماده على القوانين والأنظمة الصارمة أو السلطة والقهر .

وكان من أهم أصول الأخلاق الإسلامية الإحساس المرهف بالمسؤولية ، والسمو البشري في التعاطف والتعامل ، وحب الخير والحق والإيثار . أما الإحساس بالمسؤولية فموزع على الحكام والأفراد لقول النَّبي ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالأمير راع ومسؤول عن رعيته ، والرجل راع في بيته ومسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها »[1] . وقد بلغ الإحساس بالمسؤولية ـ كما هو معروف ـ عند الخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان درجة عالية انعكست على كل الولاة والعمال في الدولة ، بل على سائر أفراد المسلمين ؛ إذ كان الواحد يندفع إلى تلبية الواجب

(١) رواه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن أبي أمامة رضي الله عنه .

وتنفيذ أوامر الإسلام من دون الحاجة إلى مراسيم وقوانين وأوامر متتابعة ومتراكمة من الخليفة والحكام ، بحيث يزحم بعضها بعضاً ، وقد ينقض واحد منها الآخر .

وكان أخطر أنواع المسؤولية : هي توزيع الحقوق المالية على الناس في أجزاء البلاد ، وقيام الحاكم بواجبه نحو الرعية بكل أمانة ، وهو الذي أحس به مثلاً سيدنا عمر حينما قال : « لئن عشت إلى قابل ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ، ودمه في وجهه » ، وقال قولته المشهورة أيضاً : « لئن ضلت شاة على شاطىء الفرات ، لخشيت أن يسألني الله عنها يوم القيامة » .

وكان التعاطف بين أبناء المجتمع المسلم : هو السمة البارزة للعدالة الاجتماعية القائمة على المحبة والإيثار والأخوة والتضامن والسعي في سبل الخير كما جاء في قوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات : ١٠] .

﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر : ٩] .

وفي الأحاديث النبوية : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »[١] ، « الخلق كلهم عيال الله ، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله »[٢] ، « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به »[٣] ، « تحب للناس ما تحب لنفسك ، وتكره لهم ما تكره لنفسك »[٤] .

---

(١) رواه الجماعة ما عدا أبا داود .

(٢) رواه أبو يعلى والبزار عن أنس ، وهو ضعيف .

(٣) لم أجد تخريجه ، وذكره شيخنا محمد أبو زهرة ، وروى الطبراني قريباً منه بلفظ : « وانظر ما تحب للناس أن يأتوه إليك فافعله بهم » .

(٤) رواه البيهقي عن أبي هريرة ، وهو ضعيف .

وبالإضافة إلى العموم المستفاد المقرِّر لمبدأ حب الغير من هذه الأحاديث ، وردت أحاديث نبوية أخرى كثيرة ترغب في فعل الخير خاصة ، وعمل المعروف وبذل المال ، ومساعدة المحتاج ، وتقديم القربات ، مثل قوله عليه السلام : « من كان له فضل ظهر (أي مركوب) فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له »[١] ، « يا بن آدم ، إنك إن تبذل الفضل خير لك ، وإن تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، وابدأ بمن تعول ، واليد العليا خير من اليد السفلى »[٢] .

ويتضح لنا جلياً مبدأ الذاتية (أي الانطلاق من الشعور الذاتي) والرضا والقيم الإنسانية في إقامة صرح الاقتصاد الإسلامي أو العلاقات الاجتماعية المادية من ثنايا أصول إسلامية مقررة ، أذكر أهمها على سبيل المثال ، وهي المعروفة بأسس العدالة الاجتماعية في الإسلام :

* * *

(١) رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) رواه أحمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما .

أسس العدالة الاجتماعية في الإسلام

١ـ المسلمون كالجسد الواحد : فلا تتحقق سعادة الفرد في الإسلام إلا بسعادة الجماعة ، إذ إن كل فرد يكمل الفرد الآخر لإقامة بنيان واحد . قال تعالى :

﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة : ٢] .

وقال عليه الصلاة والسلام : « ذمة المسلمين واحدة ، تتكافأ بها دماؤهم ، وهم يد على من سواهم »[١] ، « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً »[٢] ، « مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »[٣] ، وهكذا تنمي الشريعة في نفس كل مسلم الشعور بالمسؤولية الجماعية ، وتدفعه إلى المشاركة العملية في حقل المجتمع بباعث المشاركة الوجدانية أو الإيمان الذي يربطه بأخوته في العقيدة ، برباط متين لا تنفصم عراه ، فيتضامن جميع الأفراد في سبيل تحقيق سعادة المجموع ، على أساس نابع من الذات والرضا واحترام أخوة الإسلام .

---

(١) رواه الحاكم عن عائشة رضي الله عنها .

(٢) رواه الشيخان والترمذي والنسائي عن أبي موسى رضي الله عنه .

(٣) رواه مسلم عن النعمان بن بشير بلفظ « المؤمنون كرجل واحد . . » ورواه في مسند الربيع بن حبيب وأبو حنيفة بهذا اللفظ أعلاه .

٢ـ كفالة المجتمع الحاجات الأساسية لكل فرد فيه : يترتب على مبدأ التكافل الاجتماعي المقرر في الشريعة الإسلامية كفالة الحاجات الضرورية لكل عضو في المجتمع ، لا على أن ذلك مجرد صدقة أو تعويد على الأخذ من الغير ، وإنما قياماً بحق يمنح صاحبه حق الادعاء به أمام القاضي حتى يستوفي ما يكفيه من بيت المال ، ليساعده ذلك على تخطي مرحلة العجز ، وينطلق إلى الحياة الحرة حال إمكانه معتمداً على جهده وجهده الخاص . قال النَّبي ﷺ : « ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة ، ومن ترك ديناً أو ضَياعاً (أي أطفالاً ضائعين بموت عائلهم) فليأتني فأنا مولاه »[١] ، « ابغوني في ضعفائكم ، إنما تنصرون وترزقون بضعفائكم »[٢] .

والضعف يشمل ضعف الجسد وضعف الفقر والعذر والحاجة . ويتم تنفيذ هذا الواجب عن طريق الزكاة التي هي التزام مدني واجب على الغني ، لا مجرد التزام ديني ، ويكلف الإنسان بدافع من ذاته بالقيام بأدائه على وجه أكمل مراعياً في ذلك مصلحة الفقير ، فإن لم يؤده طواعية واختياراً ، وجب على الدولة جبايته وصرفه في مصارفه الإنسانية المخصصة له في قوله تعالى :

﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [التوبة : ٦٠] .

فإن لم تكف الزكوات جاز فرض ضرائب أخرى على الأغنياء

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن جابر رضي الله عنه بلفظ : « أنا أولى بكل مؤمن من نفسه » .

(٢) رواه أحمد ومسلم وابن حبان والحاكم بلفظ « ابغوني الضعفاء فإنما ترزقون . . . » .

لتحقيق كفاية الفقراء ، لقوله عليه السلام : « إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم ، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ، ويعذبهم عذاباً أليماً »[١] ، « إن في المال حقاً سوى الزكاة »[٢] .

ويسأل كل حاكم مباشرة عن أي فرد من أفراد الرعية ، كما بدا ذلك واضحاً في إحساس الخلفاء الراشدين بهذه المسؤولية . وفي عهد عمر عام الرمادة ، تكافل المسلمون جميعاً لدفع غائلة المجاعة ، وقال عمر وقتذاك : « لو أصابت الناسَ الشدة لأدخلتُ على أهل كل بيت مثلهم ، فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم » . وكان أغنياء المسلمين في مختلف العصور الغابرة يبذلون أموالهم في سبل الخير العامة عن طواعية واختيار ، عملاً بما ندبهم إليه الإسلام ورسوله ، حتى إنهم لم يضطروا إلى القهر والإجبار من قبل أحد بغير دافع إيمانهم وشعورهم الذاتي . وقد اشتكى أحد الولاة في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز من تكدس الأموال في بيت المال ، من دون أن يجد فقيراً يعطيه ، فأمر عمر بصرفه في قضاء ديون الغرماء المدينين ، وفي تزويج الأيامى .

٣ـ **توفير العمل والحث عليه** : على المجتمع ممثلاً بالدولة تهيئة فرص العمل المناسب لكل قادر عليه ، ومقاومة كل أسباب التعطل والبطالة ، حتى لا يثقل كاهل بيت المال بتأمين حاجات العاطلين . ويراعى في كل عمل مدى حاجة المجتمع إليه ، وما يتطلبه العامل من

---

(١) رواه الطبراني في الصغير والأوسط .

(٢) رواه الترمذي عن فاطمة بنت قيس ، وهو معتبر .

حماية وتأمين وعدالة في التوزيع وراحة مناسبة في الأسبوع . وعلى رب العمل إيفاء حق العامل بمجرد الفراغ من عمله : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه »[١] ، وعليه ألا يكلفه ما لا يطيق ، وأن يعاونه عليه إن كان مرهقاً ، وعلى الدولة العناية بالاستثمار والتنمية أكثر من عنايتها بجباية ضرائب الناتج في الزراعة ونحوها .

قال علي كرم الله وجهه لأحد ولاته : « وليكن نظرك في عمارة الأرض (أي الاستثمار) أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج (أي ضريبة الأرض) ، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة ، أخرب البلاد وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً » . وعلى العامل القادر البحث عن مواطن الرزق والعمل ، والتنقيب عن خيرات الأرض ، لأن الإسلام حث على العمل في آيات وأحاديث كثيرة ، واعتبره أفضل موارد الكسب المشروع غير الغنيمة . قال الإمام النووي : « والصواب أن أطيب المكاسب ما كان بعمل اليد ، وإن كان زراعة فهو أطيب المكاسب لما اشتمل عليه من كونه عمل اليد ، ولما فيه من التوكل ، ولما فيه من النفع العام للآدمي وللدواب والطير » .

واعتبر العمل الصالح كذلك أساس التفاضل بين الأفراد ، ومعيار تقييم الناس في الدنيا والآخرة : « قيمة كل امرىء ما يحسنه » كما جاء عن عمر ، وقال سيدنا عمر : « إني لأرى الرجل فيعجبني ، فإذا قيل : لا عمل له ، سقط من عيني » ، ومن هنا وجب إتقان الأعمال وتحسينها بدافع ورقيب ذاتي ، قال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يحب

---

(١) رواه ابن ماجه عن ابن عمر وهو ضعيف .

إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه »[١] ، كما أن الاتجاه إلى الكسب والعمل يكون بحافز ذاتي أيضاً : « اليد العليا خير من اليد السفلى »[٢] « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف »[٣] ، « نعم المال الصالح للرجل الصالح »[٤] .

٤ـ كفاية القاصرين والعجزة عن العمل : يجب على الأب كفاية ولده حتى البلوغ ، وعلى الغني الموسر كفالة قريبه المعسر والإنفاق عليه ، إذا كان من الأصول والفروع ، وأوجب فقهاء الحنفية النفقة للمحارم ولو من الحواشي كالإخوة والأعمام والعمات والأخوال والخالات ، وجعل المذهب الحنبلي وجوب النفقة مع قاعدة الميراث ، فكل وارث له حق النفقة ، فإذا لم يكن للولد أو العاجز عن العمل أو الشيخ الهرم أحد يكفيه من أقاربه ، وجبت كفايته من بيت المال .

وكان عمر رضي الله عنه يرتب نفقة للطفل منذ فطامه ، ثم جعلها منذ الولادة بمقدار مئة درهم ، حتى لا تعجِّل الأمهات فطام أولادهن ، فإذا ترعرع الولد جعلها مئتي درهم ، وفرض عمر أيضاً نفقة لشيخ من أهل الذمة حينما وجده يسأل الناس بسبب الحاجة والسن . ومثل الولد والشيخ الهرم كل عاجز عن العمل بسبب الإصابة في عمله ، أو بسبب آفة صحية أو عقلية تمنع من التكسب ، أو بسبب فقدان العائل ، أو بسبب كارثة مؤقتة كغرق أو حريق . قال النَّبي ﷺ : « إن في المال حقاً سوى الزكاة »[٥] ، « ما آمن بي من بات شبعان ، وجاره جائع

---

(١) رواه أبو يعلى عن عائشة ، وفيه ضعيف (مجمع الزوائد ٤/٩٨) .
(٢) سبق تخريجه في مطلع البحث .
(٣) رواه أحمد ومسلم والبيهقي وغيرهم .
(٤) رواه أحمد والبخاري في الأدب .
(٥) رواه الترمذي عن فاطمة بنت قيس .

»[١] ، « إذا بات امرؤ جائعاً فلا مال لأحد »[٢] ، « أيما أهل عَرْصة[٣] أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى »[٤] . وإذا كان الصحابة كما أوضحت قرروا صوراً من التكافل لمطلق المصلحة وسياسة العدل ، فإن كل ما تسنُّه الدولة من قوانين للتأمين الاجتماعي أو للتقاعد أو لمساعدات فئة من المواطنين نقداً كمعاشات التقاعد ، أو عيناً كرعاية الطفولة أو إصلاحيات السجون للمنحرفين من الأحداث ونحوها بحسب الحاجة وتطور الزمن ، يكون مقبولاً بشرط ألا يخالف أصلاً من أصول الشريعة . قال مجاهد : « ثلاثة من الغارمين : رجل ذهب السيل بماله ، ورجل أصابه حريق فذهب ماله ، ورجل معه عيال وليس معه مال » .

وقد صح في السنة أن النَّبي ﷺ طلب إلى المسلمين أن يتصدقوا على من أصابته جائحة[٥] .

٥ـ التعاون في درء الخطر : ذكرت سابقاً أن للدولة الحق في فرض ضرائب على الأغنياء في حالة فقر بيت المال ، وتهديد المجتمع بأي خطر كالمجاعة والوباء والحرب ، إذا كان ولي الأمر عادلاً، ووزعت أعباء الضريبة بالعدل ، ووافق أهل الشورى والرأي في الأمة ، وصرفت الضريبة في المصالح العامة للأمة ، إذ « يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » ، وعملاً بالمصالح المرسلة . نص على ذلك كثير من علماء الإسلام كالغزالي في

---

(١) رواه البزار والطبراني عن أنس .
(٢) لم أجده .
(٣) أي بقعة أو محلة .
(٤) رواه الحاكم وأحمد ، وفيه ضعف .
(٥) أي آفة أو محنة .

المستصفى ، والقرافي في الفروق ، والشاطبي في الاعتصام، والقرطبي في أحكام القرآن ، وابن حزم في المحلى ، والآمدي في الإحكام ، وابن عابدين في رد المحتار .

ويجوز للجائع حال الضرورة أخذ الطعام من الآخرين ، لإنقاذ نفسه من الهلاك ، على أن يدفع ثمنه ؛ لأن « الاضطرار لا يبطل حق الغير » وعلى مالك الطعام أن يدفعه إلى المحتاج إليه ، وإلا كان آثماً . ويجوز للمضطر إليه مقاتلته ، كما له أن يقاتل صاحب الماء الذي يمنعه عن العطشان ، فإن قتل الجائع وجب القصاص على القاتل ، وهذه الأحكام مقررة استثناء ، لأن الأصل العام وجوب البر وفعل الخير بدافع إنساني وباعث ذاتي حباً في الخير نفسه ، وأملاً في الثواب في الدار الآخرة ، لذا كان الأفضل بذل المال مجاناً للمضطر أو المحتاج إليه .

وقد نوّه سيدنا عمر بمبدأ التكافل في درء الأخطار ، وكفالة المحتاجين بقوله : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء » ، وقال ابن حزم الظاهري صاحب النزعة الإنسانية : « فرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائها ، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه ، ومن اللباس في الشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكنٍ يكنُّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة » .

وهكذا يظهر لنا أن هناك تضامناً فعالاً بين الفرد والجماعة الممثلة بالدولة لتحقيق السعادة على أساس وطيد من القيم الخلقية والدينية أولاً ثم المدنية . فكما أن الدولة مسؤولة عن رعاياها (مجتمعها) يعدّ كل

فرد في المجتمع مسؤولاً عن أي فرد آخر ، وهذا ليس مجرد تكافل أخلاقي ، وإنما هو تكافل قانوني إلزامي ، غاية الأمر أنه ليس هناك جزاء أو عقاب دنيوي على تقصير الإنسان بواجبه فيه ، ولا مانع في تقديري من فرض عقوبات دنيوية كالغرامات المالية بناء على مبدأ التعزيرات بالتعويض المالي مع البعد عن شبهة الربا كفرض نسبة مئوية تتزايد مع الزمن ، لأن الربا شرعاً هو الزيادة في الدين نظير الأجل .

وحينئذ تكون الدولة والفرد مساهمين في تحمل المسؤولية الجماعية ، على وفق ترتيب معروف : « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » أي من تجب على الإنسان نفقتهم من الأهل والأقارب ، ثم العناية بشأن الجار والضيف ، ثم كل محتاج ، ثم التعاون في استغلال موارد الطبيعة ، ولا يقتصر الأمر على جانب الاقتصاد ، بل لابد من المشاركة في نواحي الحياة الأخرى من تربية وتعليم ، وممارسة أصول الحياة السياسية والمدنية كالحرية والكرامة والعدالة والشورى وتكافؤ فرص الحياة السياسية .

٦ـ **حرية الاقتصاد والمعاملات** : إن مبدأ حرية الاقتصاد من زراعة وصناعة وتجارة أو حرية المعاملات والعقود وممارسة أوجه النشاط الاقتصادي مقيدة في الإسلام بقيود كثيرة تجعلها ذات صفة اجتماعية ومطبوعة بالطابع الإنساني الكريم . فحرية الاقتصاد مقيدة بالمصلحة العامة ، فلا يجوز تملك الأموال ذات النفع العام ، أو الأشياء الضرورية التي تعدّ من قبيل الثروات الطبيعية الخام ، والصناعات الاستخراجية ، واستخراج المواد الأولية العامة ، والاستيلاء على المرافق العامة ، والتي تتغير وتتبدل وتتطور بحسب البيئات والعصور ، مثل مختلف الأنهار العامة ، والمعادن والنفط ، ولو وجدت في أرض مملوكة ملكية

خاصة ، والكهرباء والمنشآت العامة ونحوها من المرافق الحيوية الأساسية لمصلحة الجماعة .

وحرية المعاملات تخضع لقيود ، منها عام يرتبط بالنظام العام للإسلام ، كتحريم المعاملات الربوية أو القمار أو الاتجار بالخمر وسائر ما حرمه الله تعالى .

ومنها خاص يمس النشاط الفردي ، ويجعله ذا طابع جماعي كتحريم الاستغلال والاحتكار والغش ، وكراهية تكدس الثروات المالية .

وقد أقيمت المعاملات والعقود على أسس شرعية وشروط عامة تكفل توافر الصبغة الإنسانية فيها ، ومن أهمها التراضي والاختيار ، واستقرار المعاملات ، ومنع كل ما يؤدي إلى المنازعات كجهل أحد عوضي العقد ، والتدليس والغبن الفاحش ، والمغالاة في الربح ، والاستفادة من العقد على حساب العاقد الآخر دون مقابل ، والغرر ، أي بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود ، لما فيه من مغامرة وتغرير يجعله أشبه بالقمار .

ويلاحظ أن تحريم الاستغلال شرعاً شامل استغلال رب العمل فقر العامل فيظلمه ، واستغلال التاجر حاجة المستهلك ، فيغلي قيمة السلعة ، أو جهل المنتج أو المصدر ، فيشتري بضاعته بثمن بخس (تلقي الركبان) ، أو سذاجة البدوي ، فيبيعه السلعة بأزيد من ثمنها أو يبيعها على فترات زمنية متباعدة (بيع الحاضر للبادي) واستغلال النفوذ بسبب الولاية أو القرابة أو الحسب أو النسب .

وتحريم الاحتكار عن طريق الشراء ؛ لأنه يمنع تداول الثروة ، ويؤدي إلى السيطرة والاستغلال غير المشروع ، وقد يعطل الاستثمار ، كما في حال احتجار

الأرض بغير استثمار مدة ثلاث سنين ، مما يوجب سلبها من محتجرها بعد هذه المدة ، قال عمر رضي الله عنه : « ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » ، وقال النَّبي ﷺ : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له »[1].

وتكدس الثروات المكروه في الإسلام ، وإنما لم يصل إلى درجة التحريم مبالغة في الحفاظ على الرضا النفسي وحقوق الملكية ، وامتحاناً للمالك في إنسانيته وشعوره بالمسؤولية ، فهو ممقوت في النهاية لا يتفق مع الهدف الأمثل للشريعة ، ومعرض للزوال والبوار أو التلف والضياع .

لذا كان للدولة ان تتخذ السياسة التي تمنعه ، لما يؤدي إليه من ترف وفساد وسيطرة ، كما فعل النَّبي ﷺ لإقرار التوازن الاقتصادي بين المهاجرين والأنصار ، وسار على نهجه الخلفاء الراشدون ، فترك سيدنا عمر الأراضي المفتوحة عنوة في العراق والشام ومصر بيد أهلها ، ولم يقسمها بين الفاتحين ، حتى لا تنحصر الثروة بأيديهم ، ولا يبقى شيء لمن يأتي بعدهم . وقد استدل على صحة فعله الذي وافقه عليه الصحابة بالإجماع المبني على المصلحة أو النص بقوله تعالى :

﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ

(١) رواه أحمد والترمذي وصححه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

﴿أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر : ٦-١٠] .

هذه هي الاعتبارات الإنسانية الواسعة المدى والتي هي الأصل العام المقرر في الإسلام ، سواء في النظرة إلى المال ، أو الملكية ، أو الحرية الاقتصادية ، أو الفروض والتكاليف المالية ، فإن تنكر الناس لإنسانيتهم ، حَقَّ للدولة أن تتخذ من الوسائل ما يردهم إلى الصواب في الحدود والشروط التي قرروها ، مثل التسعير بقيمة المثل للسلع ولو في القوتين كما قال الإمام مالك ، أو فيما عدا القوتين كاللحم والسمن ، كما قال المهدي من الزيدية ، رعاية لمصالح الناس ، ودفع الضر عنهم ، أو في الأعمال كالفلاحة والحرف الفنية ، كما قال ابن القيم ، ومثل البيع الجبري لإيفاء الحقوق بواسطة القضاء ، أو نزع الملكية للمنافع العامة كفتح الطرق وتوسيع المساجد والمقابر وإقامة المؤسسات والمباني الشعبية والمدارس والمشافي والملاجئ ونحوها ، أو منعاً من الاحتكار ، ويتم النزع بثمن المثل أو التعويض العادل . ومثل الأخذ بالشفعة للشريك أو الجار بالثمن الذي تم به البيع ، وهذه كلها استثناءات للضرورة أو الحاجة ، إذ لا يؤخذ ملك أحد إلا برضاه ، وحسابه على الله ، لقوله تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ﴾ [النساء : ٢٩] .

* * *

طابع العدالة واستثمار الأراضي

تجلى مما سبق أهمية القيم الإنسانية أو الخلقية في الشريعة الإسلامية في أخطر ما يحرص عليه الإنسان من أموال وأملاك وعقود وتصرفات وسلوك في الحياة . وقد عرفنا أن تلك القيم هي سبب خلود الإسلام ، وأتابع الآن البحث في جولات أخرى في رياض المبادىء الإسلامية والاجتهادات الفقهية ، مثل مبدأ المساواة الاجتماعية ، ونظرية القيمة ، وكراء الأرض ، والأجر في الإسلام ، لنعرف مدى رعاية الإسلام لكرامة الإنسان وحقوقه وحريته .

أ ـ مبدأ المساواة الاجتماعية في الإسلام :

من البدهيات المسلمة المعروفة أن الإسلام دين المساواة في الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع المسلم ، فلا تمييز بين الناس بسبب الجنس أو اللون أو الحسب والنسب ، أو الغنى والفقر ، وإنما الكل أمام الله تعالى ، وفي المنزلة الاجتماعية سواء ، حتى يقضى على كل بواعث الجرائم التي يدفع إليها وجود الامتياز المادي والأدبي .

وحينئذ فلا يسمح الإسلام بوجود طبقات اجتماعية تتفاوت في الدرجة الاجتماعية ، وإن كان هناك تفاوت مادي بين غني وفقير ، في حدود كفاية الفقير ، وعدم اكتناز المال لدى الغني ، قال الله تعالى :

﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾

[الزخرف : ٣٢] .

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة : ٣٤] .

والآية الأولى لا تعني وجود مجتمع طبقي في نظام الإسلام كما زعم بعضهم ، إذ ليس في الإسلام طبقات ذات امتيازات اجتماعية ، وإنما يقر الإسلام وجود تفاوت مادي بين الناس ؛ لأن الغنى والفقر كل منهما مسؤولية وابتلاء واختبار ، فلا طبقية إذاً ، وإنما هي مسؤولية لكل منهما ، الغني في استغلال ماله ، والفقير في اختبار صبره ومدى جهاده في الحياة .

والتفاوت المادي لا عيب فيه ؛ لأنه يتمشى مع الفطرة الإنسانية في حب التملك والاقتناء ، ويولِّد عنصر المنافسة الحرة الشريفة ، وتقتضيه طبيعة الناس بحسب تفاوتهم في العلم والعمل والقدرة على الكفاح والعطاء والإبداع ، وهذا يعطينا الدليل لتوزيع الأعمال والكفايات بين الأفراد ، وبذلك تكون أسباب التفاوت المحدودة في المجتمع الإسلامي محصورة في سببين : العمل والعلم ، فبالعمل تشتد المنافسة في النتاج ، وبالتالي في الحفاظ على ثمرات الكسب والغنى واليسار .

وبالعلم تتقدم الأمم ، ويستفيد العالم من ثمرات علمه لنفع المجتمع وإعلاء كلمة الحق وإبداء النصيحة والإرشاد إلى الخير . والتفاوت في المقدرة والنشاط والعلم لا يخلق طبقية اجتماعية لها امتياز أو استعلاء ، وإنما هو مسؤولية أمام الله ، ومسؤولية أمام المجتمع : « أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، وعن شبابه فيما أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه ، وعن علمه فيما عمل به »[1] .

---

(١) رواه الترمذي عن أبي برزة الأسلمي بلفظ « لا تزول قدما عبد يوم القيامة » .

ب ـ نظرية القيمة في الإسلام :

تبين لدينا أن الإسلام حض على العمل ، وطالب القرآن الكريم باستخراج خيرات الطبيعة الإلهية : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] ؛ لأن العمل في الحقيقة أساس التقدم والعمران وبناء الكون كله ، وبه يتم التفاضل بين الناس في الدنيا والآخرة ، أما العمل في الدنيا : فهو كل جهد يؤدي إلى جلب نفع عام أو خاص أو منع أذى خاص أو عام ، أو ازدهار صناعة مفيدة ، أو زيادة طيبات الحياة ، أو انتشار عمران .

وأما العمل للآخرة : فهو أداء الفروض الدينية فكراً وتعلماً وعملاً وامتناعاً عن الشر ومختلف أنواع الجرائم ، ويشمل أيضاً النية الطيبة في إنجاز الأعمال الدنيوية .

إلا أن العمل ، وإن كان هو الأساس الأول للقيمة الاقتصادية للسلع ، وللقيمة الاجتماعية للفرد ، وللتنمية الاقتصادية ، ولاستغلال الثروة الطبيعية ، فإن قيمة السلعة تتحدد لا بالعمل وحده ، أي : بما بذل في صنعها من ساعات ، كما تقول النظرية الماركسية ، وإنما تتحدد بحسب العرض والطلب الواقعين عليها ، مع التزام مبدأ السعر العادل ، وفي ظل من رقابة الدولة لتطبيق العدالة ، بدليل قول النَّبي ﷺ : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض »[1] ، ويضم إليه إفتاء فقهاء المدينة السبعة في عصر التابعين وكذا المالكية ، والحنابلة ومتأخري الزيدية بجواز تسعير السلع ، حينما استبد الجشع والطمع ببعض الناس ، وتغالوا في قيم البضائع ، رعاية لمصالح الناس ودفع

(١) رواه الجماعة إلا البخاري عن جابر رضي الله عنه .

الضر عنهم ، مما أوجب القول بتدخل الحاكم لرد التجار إلى مبدأ السعر العادل ، أو قيمة المثل الذي لا يشتمل على غبن فاحش .

وعلى هذا ، فإن أسعار البضائع المصنوعة الآن يدخل العمل أساساً في تقدير أثمانها ، ويراعى في ذلك المصلحة العامة ، والعدالة في التقييم ، أي إن الانحراف عن القيم الإنسانية بالرضا بالربح المعقول هو الذي سوغ تدخل الدولة لتصحيح الأوضاع ، ورعاية مصالح المستهلكين ، دون إضرار بالعمال أو المنتجين .

جـ ـ كراء الأرض في الإسلام :

اختلف العلماء في موضوع كراء الأرض ، وقبل بيان آرائهم ، يحسن التعرض لاتجاهات الإسلام وغاياته الكبرى وروحه التشريعية العامة ، والمبادىء الإنسانية التي يحرص عليها .

إن الإسلام بلا شك يرغِّب ترغيباً أكيداً في استثمار خيرات الطبيعة واستخراج كنوزها ، ويكره تعطيل المال وإضاعته ، كما يكره بطالة العامل ، لمصادمة ذلك لرسالة الإنسان في هذه الحياة : وهي البناء والتقدم والعمران . ومن هنا كره بعض العلماء تعطيل الأرض عن الزراعة ، لأن فيه تضييع المال ، وطالب بمنح الأرض لمستثمرها مجاناً أخذاً بالقيم الإنسانية والفضائل العليا .

ويحرص الإسلام أيضاً على أن يعم الرفاه والرخاء في أوساط الناس ، وأن يتحقق النفع العام بتوزيع الملكيات ، وعدم اتساع الملكيات الزراعية بالذات خشية العجز عن استثمارها ، وترك الجهاد في سبيل الله ، والاشتغال بالأموال المادية فقط ، لذا كره الإسلام تكدس الثروات واحتكار ملكية الأراضي ، وحرمان الأغلبية من تملكها ، لأن الأرض لله ، والله يحب العدالة في التوزيع ، وتكافؤ

الفرص أمام الجميع إذا تحقق الشرط الضروري للربح : وهو العمل والسعي والكسب .

ويفضل الإسلام أن يكون مورد الإنسان من طريق العمل ، ويمقت بصفة عامة كون الإيراد دون جهد أو عمل . ومن هنا حرم الربا والقمار والغبن والاستغلال غير المشروع والاحتكار ، وتأثر بعض العلماء بهذا الاتجاه التشريعي ، فحرم أيضاً إجارة الأرض ، وتمسك برأيه القائلون بجواز التأميم أو تحديد الملكية .

والعدالة الاجتماعية في الإسلام ينبغي أن تنبع كما أوضحت من الباعث الذاتي والدافع الخلقي ، ويكره إجمالاً القهر والجبر وفرض الأمر على الناس بالقوانين الرادعة ، والزواجر الصارمة ، ما لم يضطر الحاكم إليها ، أو حين يقصر الناس بواجباتهم ، وذلك ليكون احترام الحكم قائماً على الرضا والطواعية والاختيار ، وليتوافر له الخلود والدوام والبقاء ، وتمتنع الشحناء والبغضاء والحقد بين الأفراد ، ومن هذه الروح أجاز جمهور العلماء كراء الأرض ، ولم يجبروا مالكها على استثمارها ، أو إعارتها للآخرين ، أو بذلها مجاناً لمن يحرثها ، عملاً بالقيم الإنسانية أو الحرية الاقتصادية ، أي إن كل مالك حر التصرف بماله ، فهو الذي ينبغي أن يقدم على الخير من تلقاء نفسه .

آراء الفقهاء في كراء الأرض للزراعة :

فمن هذه الاتجاهات ، اختلف الفقهاء في حكم كراء الأرض من أجل زراعتها على رأيين : رأي يمنع ذلك إطلاقاً ، ورأي يجيز ، ثم إن المجيزين لكراء الأرض اختلفوا فيما بينهم اختلافات جزئية يحسن ذكرها .

أما الفريق الأول الذي يمنع كراء الأرض وهم الأقلون ، فهم بعض التابعين : طاوس وأبو بكر بن عبد الرحمن وطائفة قليلة ، وأخذ برأيهم ابن حزم الظاهري ، قالوا : لا يجوز كراء الأرض مطلقاً ، لا بجزء من ثمرها أو طعامها من الحبوب ونحوها ، ولا بشيء من النقود ذهباً أو فضة ، ولا بغير ذلك ، واستدلوا على رأيهم بدليلين :

أ ـ **دليل عقلي** : وهو أن مثل هذا الكراء يتضمن الغرر ، أي : احتمال إضرار المكتري وهو الفلاح ، بسبب احتمال إصابة الزرع بآفة سماوية ، أو جائحة من نار أو قحط ، أو غرق ، فتلزمه الأجرة أو الكراء من غير أن ينتفع من ذلك بشيء .

ب ـ **دليل نقلي من السنة النبوية** : وردت أحاديث صحيحة عن النَّبي ﷺ تنهى عن كراء الأرض ، منها ما رواه مالك عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع[١] . وروى رافع بن خديج عن أبيه قال : نهى رسول الله ﷺ عن إجارة الأرضين[٢] . وعن جابر قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليزرعها أخاه ولا تبيعوها »[٣] ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليحرثها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه »[٤] ، ومعنى « فليحرثها » أي : يجعلها مزرعة لأخيه بلا عوض ، وذلك بأن يعيره إياها ، بدليل ما روى ابن عباس أن النَّبي ﷺ

---

(١) الموطأ .
(٢) رواه أحمد والبخاري والنسائي .
(٣) رواه أحمد ومسلم .
(٤) متفق عليه .

قال : « لأن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً »[١] ، فهذه الأحاديث تدل صراحة على أن كل مالك مكلف بزراعة أرضه بنفسه ، فإن لم يستطع زراعتها كلها أو بعضها ، منحها أو منح الجزء الزائد عن طاقته لبعض إخوانه دون مقابل .

وأما الفريق الثاني وهم الجمهور المجيزون لكراء الأرض مبدئياً ، فقد اختلفوا اختلافات تتعلق بنوع الأجرة ، منشؤها ضرورة رعاية بعض قواعد الشريعة التي تحرم الربا أو الضرر ، وينحصر اختلافهم في جواز كراء الأرض بجزء مما يخرج منها على ثلاثة آراء :

١ـ مذهب بعض التابعين : ربيعة وسعيد بن المسيب : لا يجوز كراء الأرض إلا بالدراهم والدنانير فقط ، بدليل ما روى رافع بن خديج عن النَّبي ﷺ أنه قال : « إنما يزرع ثلاثة : رجل له أرض فيزرعها ، ورجل منح أرضاً فهو يزرع ما منح ، ورجل اكترى بذهب أو فضة »[٢] ، قالوا : فهذا تصنيف لمستثمري الأرض ، ولا يجوز تعدي ما في هذا الحديث . وأما الأحاديث الأخرى فهي مطلقة الكلام ، وهذا الحديث مقيد ، فيحمل المطلق على المقيد ، أي : إنها تفهم وتفسر بحسب ما دل عليه هذا الحديث .

٢ـ مذهب المالكية على المشهور : يجوز كراء الأرض بكل شيء من النقود والمعادن والحيوان وعروض التجارة ومنافع الأموال ، ما عدا شيئين : الطعام ، سواء أكان خارجاً من الأرض أم لم يكن ، وما تنبته الأرض سواء أكان طعاماً أم غيره سوى الخشب والحطب والقصب

---

(١) رواه أحمد والبخاري وابن ماجه وأبو داود .

(٢) رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح .

ونحوها من كل ما يطول مكثه في الأرض حتى يعد كأنه أجنبي عنها .

والطعام المستثنى : يشمل كل ما أنبتته الأرض كالقمح ، وما لم تنبته كاللبن والعسل ، وغير الطعام الذي تنبته الأرض ، ولا يجوز الكراء به مثل القطن والكتان والعصفر والزعفران .

والسبب في استثناء الطعام : هو عدم الوقوع في الربا ببيع الطعام بالطعام لأجل . وأما استثناء غير الطعام مما تنبته الأرض ، فسببه وجود الغرر في هذا العقد (أي : احتمال أن تخرج الأرض قدر ما أكرى به المكتري أو أقل أو أكثر) ووجود الجهالة أيضاً ، أي : العقد على معلوم هو الأرض بمجهول وهو ما يخرج منها ، وكل من الغرر والجهالة يوجب المشاجرة ، وعلى هذا ، فإن المساقاة والمزارعة جائزة عند المالكية ، أما المساقاة : فهي عقد بين صاحب الأرض والعامل على القيام بخدمة أو مؤنة شجر مثمر كنخل أو عنب بجزء معلوم من الثمرة للأجير . وأجاز جماعة المساقاة على شجر غير مثمر . ويجوز أن يضم إليه تباعاً استثمار جزء من الأرض بشرط أن يكون قليلاً ، بأن تكون أجرته بالنسبة للأجرة الكلية الثلث فأقل .

والمزارعة : هي المعاملة على استغلال الأرض ببعض ما يخرج منها . وتجوز عند المالكية بشرط خلوها من كراء الأرض بممنوع بأن لا تقع الأرض أو بعضها في مقابلة بذر ، أو طعام ولو لم تنبته ، أو ما تنبته ولو غير طعام ، كما تقدم بيانه .

ويلاحظ أن أبا حنيفة لم يجز المزارعة ، ويرى الشافعية عدم صحة المزارعة إلا تبعاً للمساقاة ، وتعسر إفراد الشجر بالسقي ، وبياض الأرض التي لا زرع فيها بالعمارة ، أي : الاستثمار .

ودليل المالكية على ما ذهبوا إليه ، ما رواه رافع بن خديج قال :

قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليزرعها أخاه ، ولا يكرها بثلث ولا بربع ولا بطعام معين »[١] ، واستكراء الأرض بالحنطة يعرف بالمخابرة ، وقد نهى عنها النَّبي ﷺ في حديث آخر[٢] . وهذا دليلهم على منع كراء الأرض بالطعام .

أما حجتهم على منع كراء الأرض مما تنبت فهو ما ورد من نهيه ﷺ عن المخابرة[٣] : وهي كراء الأرض مما يخرج منها .

٣ـ مذهب أبي يوسف ومحمد من الحنفية ، والحنابلة ، والثوري ، والليث ، وابن أبي ليلى ، والأوزاعي وجماعة : يجوز كراء الأرض بكل شيء ، ولو بجزء مما يخرج منها ، وهذا ما عليه المسلمون في كل مكان ، لأن ذلك كراء منفعة معلومة (وهي العمل في الأرض) بشيء معلوم (وهو الأجر) ، فجاز قياساً على إجارة سائر المنافع ، مثل سكنى الدور واستعمال الحوانيت ونحوها . ويؤكد ذلك من ناحية الأثر حديث ابن عمر الثابت « أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع »[٤] ، أي : دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة . ورويت أحاديث أخرى بمعناه عن ابن عباس وأبي هريرة ، وكان كل المهاجرين في المدينة يزرعون على ثلث أو ربع الناتج من الأرض ، وقد زارع علي كرم الله وجهه سعد بن مالك وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل علي وآل عمر ،

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه .
(٢) رواه أبو داود عن زيد بن ثابت .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) رواه الجماعة عن ابن عمر .

ومعاذ بن جبل في عهد النَّبي ﷺ والخلفاء الراشدين .

ورد هؤلاء على أحاديث غيرهم بأن أحاديث « رافع » ضعيفة ؛ لأنها مضطربة المتون ، أي : متغايرة الألفاظ ، وإن فرض كونها صحيحة ، فهي محمولة على الكراهية ، لا الحظر أو الحرمة ، بدليل ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس أنه قال : « إن النَّبي ﷺ لم ينه عنها ، ولكن قال : إن يمنح أحدكم أخاه يكن خيراً له من أن يأخذ منه شيئاً » أو أن النهي عن كراء الأرض محمول على ما إذا كانت الأجرة مجهولة ، أو مضمونة من نتاج مكان معين من الأرض ، مثل اشتراط صاحب الأرض ناحية منها ، أو اشتراط ما ينبت على حفة النهر لصاحب الأرض لما في ذلك من الغرر والجهالة . فدل ذلك على أن الأحاديث التي تمنع من كراء الأرض محمولة على الندب والاستحباب ، أي : أفضلية بذلها مجاناً للفلاحين والعمال ، بدليل إجماع الصحابة على أن الإجارة جائزة ، ولا تجب الإعارة بالإجماع ، مراعاة للاعتبارات الإنسانية المحضة .

د ـ نظام الأجر في الإسلام :

الإجارة نوعان : إجارة على المنافع بأن يكون المعقود عليه هو المنفعة ، وإجارة على الأعمال ، بأن يكون المعقود عليه هو العمل .

ومثال النوع الأول : إجارات العقارات والدور والمنازل والحوانيت والضياع ، والدواب للركوب والحمل ، والثياب والحلي للبس ، والأواني والظروف للاستعمال ، ونحو ذلك ، بشرط أن تكون المنافع مباحة ، فإن كانت محرمة كالميتة والدم وأجر النوائح وأجر المغنيات والراقصات ، فلا تصح الإجارة عليها .

ومثال النوع الثاني : وهي التي تعقد على عمل معلوم : الاستئجار

من أجل البناء والخياطة والحمل إلى موضع معين وصباغة ثوب وإصلاح حذاء ، ونحو ذلك من كل ما يباح الاستئجار عليه ، عن رافع بن رفاعة ، قال : « نهانا النَّبي ﷺ عن كسب الأمة إلا ما عملت بيديها ، وقال : هكذا بأصابعه نحو الخبز والغزل والنفش »[١] . أي عجن العجين وخبزه ، وغزل الصوف والقطن والكتان والشعر ، أو نفشه وندفه ، وفي رواية : « النقش » وهو التطريز .

والإجارة بنوعيها مشروعة مباحة في القرآن والسنة والإجماع ، قال الله تعالى :

﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٦] .

﴿ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [القصص : ٢٦] .

وقال النَّبي ﷺ : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه »[٢] ، « من استأجر أجيراً فليعلمه أجره »[٣] .

وأجمعت الأمة في زمن الصحابة على جواز الإجارة ، لحاجة الناس إلى المنافع مثل حاجاتهم إلى أعيان الأشياء التي يحصلون عليها بالشراء .

لكن أحاط الشرع حق الأجير بضمانات متعددة : وهي الرضا ، والعدالة ، أو الكفاءة ، والعرف . فينبغي أن يكون الأجر عادلاً متمشياً مع العرف السائد ومراعى فيه نوع الخبرة ، ومعتمداً في التقدير على الحرية والرضا والطواعية ، فلا يجوز الإكراه على العمل ، ولا إلحاق

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن رافع بن رفاعة .

(٢) رواه ابن ماجه عن ابن عمر ، وهو ضعيف .

(٣) رواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري .

الظلم بالأجير ، ولا منعه حقه أو المماطلة في أدائه ، أو استيفاء منفعة منه بغير عوض ، إذ إن من استخدم عاملاً بغير أجرة فكأنه استعبده ، كما قال فقهاء الإسلام أخذاً من حديث نبوي اعتبر آكل جهد العامل بمثابة من باع حراً وأكل ثمنه . عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « قال الله عز وجل : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، ومن كنت خصمه خصمته : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً وأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره »[١] قال ابن التين : هو سبحانه وتعالى خصم لجميع الظالمين ، إلا أنه أراد التشديد على هؤلاء بالتصريح . وأكد النَّبي ﷺ في أحاديث أخرى على ضرورة إيفاء حق العامل ، كما ذكرت ، وكما في قوله عليه السلام : « ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله »[٢] .

وحرصاً من الشريعة على حقوق العمال ، ومن أخصها الأجور ، اشتُرطت شروط معينة عند الاتفاق على عقد الاستئجار ، منها : أن تكون الأجرة مالاً متقولاً معلوماً قدره للعامل جنساً وقدراً وصفة ، كالثمن في البيع ، لقول النَّبي ﷺ : « من استأجر أجيراً فليعلمه أجره »[٣] ، والعلم بالأجرة لا يحصل إلا بالإشارة والتعيين ، أو بالبيان الصريح . ويشترط أيضاً أن تكون المنفعة المؤجر عليها معلومة القدر ، وذلك إما بغايتها مثل خياطة الثوب وعمل الباب ونحوهما من إجارة الأعمال ؛ وإما بتحديد الأجل إذا لم تكن هناك غاية معروفة ، مثل خدمة الأجير مياومة أو مشاهرة أو مسانهة (سنة) ، وذلك إما

---

(١) رواه أحمد والبخاري وابن ماجه عن أبي هريرة وهو حسن .

(٢) رواه أحمد عن أبي هريرة .

(٣) رواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري (نصب الراية ٤/ ١٣١) .

بالزمان إن كان المأجور عليه عملاً واستيفاء منفعة متصلة الوجود متتابعة التحصيل ، مثل كراء الدور والحوانيت ، وإما بالمكان إن كان المطلوب مشياً مثل كراء الرواحل ، أي : وسائط النقل من مكان إلى مكان آخر .

واستحقاق تسلم الأجرة يكون بالعمل أو إنجاز المطلوب من العامل ، للحديث السابق : « ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله » ، فإذا لم يكمل عمله ، يلزم المستأجر قدر عمل الأجير .

أما ثبوت حق العامل في تملك الأجرة ففيه رأيان للفقهاء : قال الشافعية والحنابلة : تثبت الملكية في الأجرة بمجرد انعقاد العقد ، أي : بنفس عقد الإجارة ، لأنه عقد معاوضة ، والمعاوضة تقتضي الملك في العوضين عقب العقد ، كما يملك البائع الثمن بالبيع . وبناء عليه ، إذا كانت الإجارة في الذمة ، أي : تعهد شيء كخياطة أو بناء في ذمة العامل ، يلزم تسليم الأجرة في مجلس العقد ، وإن كانت الإجارة واردة على شيء معين كعقار معين بذاته أو دابة معينة بذاتها ، ملكت الأجرة في الحال ، ويجب تعجيلها إلا إذا وجد شرط يقتضي التأجيل .

وقال المالكية والحنفية : تجب الأجرة باستيفاء المنفعة فعلاً أو بالتمكين من الاستيفاء ، ولا تملك الأجرة بنفس العقد ؛ لأن المستأجر يملك حينئذ الشيء المأجور عليه ، فيملك الأجير العوض المستحق تحقيقاً لمبدأ المساواة المطلوبة بين العاقدين . وذلك إلا إذا اشترط تعجيل الأجرة بنفس العقد ، أو عجلت فعلاً من غير شرط ، أو تم الاتفاق على تأجيل الأجرة . وبناء عليه يستحق الأجير أجرته شيئاً فشيئاً بحسب المنفعة التي قدمها للمستأجر ، وملكها شيئاً فشيئاً

على ممر الزمان . وبعبارة أخرى : يلزم المكري دفع الكراء جزءاً فجزءاً بحسب ما يقبض من المنافع ، إلا إذا وجد شرط خلافه ، أو كان هنالك ما يقتضي التقديم مثل أن يكون الكراء عوضاً معيناً بذاته ، أو يكون كراء في الذمة .

* * *

الخلاصة

إن العلاقة بين رب العمل والعامل تقوم في الإسلام على أساس الإنسانية والرحمة والتعاون ، والعدالة أو الكفاءة ، والرضا ، والعرف ، ويرغب الإسلام أيضاً في إكرام العامل زيادة على أجره ، لقول النَّبي ﷺ : « خيركم أحسنكم قضاء »[1] . ويتحدد قدر الشيء المقابل بحسب ما يتعارف الناس في مثله ، إذا لم يكن هناك اتفاق صريح على التقدير ، أو فوض شخص بأداء شيء لآخر ، ولم يقدِّر حدود الشيء المدفوع .

فإذا تنكر أرباب العمل لإنسانيتهم ، كان للحكومة أن تتدخل في علاقات أرباب العمل والعمال بأن تقرر أن تكون أجور العمال متفقة مع مشقة العمل ، ولا يجحف بمصلحة الملاك ، منعاً لاستغلال حاجة العمال ، ومحافظة على نمو رأس المال الوطني .

وهكذا ينجلي الأمر بالنسبة لكل ما قدمت من أن الأساس الأول هو مراعاة القيم الإنسانية تلقائياً من قبل الأشخاص ، فإذا انحاز الناس ، أو انحرفوا كما انحرفوا اليوم بالفعل ، ظهوت الوسائل الجبرية الصارمة من قوانين حاسمة وقرارات جائرة أحياناً ، وإجراءات تنفيذية مثيرة حقاً ، أوقعت بعض الناس في ظلم ومرض وفقر .

* * *

(١) رواه الجماعة إلا البخاري بلفظ « إن من خير الناس أحسنهم قضاء » .

أحكام إدارة الوقف الخيري

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين ، وبعد :

فإن تحقيق الغاية الخيّرة من الوقف ، سواء بالنسبة للواقف أو للموقوف عليه ، منوط بمدى نجاح ناظر الوقف في إدارة الأوقاف وتنميتها ، ورعاية شؤونها وحفظها ، والحد من هيمنة الأطماع البشرية فيها ، ورقابة الله تعالى في الإشراف عليها ، وصرف غلاتها في الوجوه المشروعة ، وضبط الصرف ، والتعفف في أخذ الناظر وموظفي الوقف أجورهم منه ، من غير إسراف ولا تبذير .

وواضح أن تجميد مصالح الوقف ، وتعطيل الكثير من أوجه الصرف الطيبة منه في الغايات الدينية والإنسانية والثقافية والطبية والاجتماعية ، سببه نهب أموال الوقف من المنقولات ، والتصرف في العقارات ، على غير الوجه الشرعي ، وتسلط بعض الأنظمة ، وأصحاب النفوذ والسلطة على أوقاف المسلمين ، علماً بأنه حينما كانت الأوقاف تصرف في وجوهها المشروعة ، حققت خدمة اجتماعية وعلمية وإنسانية عديم النظير .

لهذا كان من الضروري العناية بمعرفة أحكام إدارة الأوقاف الخيرية ،

وتطبيقها تطبيقاً شرعياً سليماً ، من غير تقصير ، ولا شطط ، ولا توجيه غلات الوقف في غير الوجهة التي أرادها الواقف ، ومن هنا كانت القاعدة الشرعية الحكيمة هي : « نص الواقف كحكم الشارع » .

وخطة البحث[1] تتناول ما يأتي :

١ـ شروط ناظر الوقف .

٢ـ حقوق وواجبات ناظر الوقف .

٣ـ حدود تصرف ناظر الوقف .

٤ـ مسؤولية ناظر الوقف عن الخطأ والتقصير .

٥ـ قواعد عامة شرعية في إدارة الوقف .

* * *

(١) بحث مقدم إلى ندوة الوقف الخيري في هيئة أبي ظبي الخيرية لعام ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م .

شروط ناظر الوقف

الأصل في تعيين الناظر : أن يكون للواقف ، فهو يعين غيره بالاسم ، أو بالوصف ، كالأرشد أو الأعلم أو الأكبر ، ويتبع شرط الواقف في تعيين الناظر ، فإن لم يشرط الواقف النظر لأحد ، كان النظر في رأي المالكية والشافعية للقاضي ، بحكم ولايته العامة ، وأن له النظر العام ، فكان أولى بالنظر فيه ، والنظر على الوقف : هو الولاية عليه .

ولا يصح كون الشخص ناظراً على الوقف إلا إذا توافرت شروط ثلاثة فيه ، وهي ما يأتي[١] :

الأول ـ العدالة : وهي الاستقامة في أمور الدين بالتزام المأمورات الشرعية ، واجتناب المحظورات أو المنهيات شرعاً ، لأن النظر ولاية ، ولا تصح الولاية من فاسق غير عدل . وهذا شرط عند أكثر الفقهاء ، ولم يشترط الحنابلة العدالة ، ويضم إلى الفاسق عدل ، كما يضم إلى ناظر ضعيف قوي أمين[٢] .

الثاني ـ الكفاية : وهي توافر قوة الشخص وقدرته على التصرف فيما

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٢١ وما بعدها ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٨٨ ، القوانين الفقهية : ص ٣٧١ وما بعدها ، مغني المحتاج ٢/ ٣٩٣ ، كشاف القناع ٤/ ٢٩٣ـ٢٩٩ .

(٢) الذي استقر عليه عمل المحاكم المصرية أن الفسق وحده لا ينافي أهلية النظر على الوقف ، وإنما ينافيها إذا كان فسقاً يجعله مخوفاً على المال الذي في يده .

هو ناظر عليه ، واهتداؤه إلى محاسن أوجه التصرفات . وذلك لا يتم إلا بوجود التكليف ، أي : البلوغ والعقل ، ووجود الرشد : الخبرة في التصرف بالمال .

فإن لم تتوافر صفة العدالة أو الكفاية ، نزع الحاكم الوقف منه ، ووَلِيه هو بنفسه ، أو ولّى غيره .

وعلى الناظر التصرف بما يتفق مع المصلحة ، لأنه ناظر في مصالح غيره ، فأشبه ولي اليتيم .

الثالث ـ الإسلام: إن كان الموقوف عليه مسلماً ، أو كانت الجهة مثل المسجد ونحوه ، لقول الله تعالى : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء : ١٤١] فإن كان الوقف على كافر معين ، جاز شرط النظر فيه لكافر ، هذا ما اشترطه الحنابلة ، ولم يشترطه الحنفية .

* * *

حقوق وواجبات ناظر الوقف

ناظر الوقف موظف عام ، له صفة القيادة العامة في وظيفته أو أداء مهامه وواجباته الوظيفية ، فعليه واجبات يسأل عن القيام بها ، لتحقيق المصلحة المقصودة من ولايته أو نظره وإدارته ، وله حقوق في مقابل القيام بمهامه وتفرغه لعمله الوظيفي .

أما واجباته أو وظيفته عند التفويض العام له ، فهي ما يأتي[١] :

الأول ـ القيام بشؤون الوقف ومصالحه : من حفظ الأصول والغلات على ما يقتضيه الاحتياط ، وعمارة الوقف ، وإجارته ، وتحصيل غلته ، وزرعه ، والمخاصمة (الادعاء أمام القضاء) فيه ، وقسمة الغلة بين المستحقين ، والاجتهاد في تنمية الموقوف ، وصرف غلته في جهاته ، من عمارة ، وإصلاح ، وإعطاء مستحق ، ويقبل قوله فيما ذكر إن كان متبرعاً ، فإن لم يكن متبرعاً ، لم يقبل قوله عند فقهاء الحنابلة إلا ببينة .

فإذا قيِّد الناظر ببعض هذه الأمور ، بأن فوض إليه النظر في بعضها ، دون البعض الآخر ، تقيَّد به ، اتباعاً لشرط الواقف ، كالوكيل يتصرف بمقتضى التوكيل ، ويلتزم بالعمل في حدود ما وكِّل به .

ويؤجر الناظر الموقوف بأجر المثل ، لأنه وكيل ، فلا يجوز بالأقل

---

(١) المراجع السابقة ، الدر المختار ٣/ ٤١٤ـ٤١٥ ، ٤٣٤ـ٤٤٠ ، الشرح الكبير ٤/ ٨٨ وما بعدها ، الشرح الصغير ٤/ ١٣٣ـ١٣٧ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٩٥ ، كشاف القناع ٤/ ٢٩٧ وما بعدها .

المشتمل على غبن فاحش ، ولا يضر الغبن اليسير (وهو ما يتغابن الناس فيه ، أي : ما يقبلونه ولا يعدونه غبناً) .

ولا يجوز للناظر في رأي الحنفية الإجارة الطويلة للموقوف : وهي في المفتى به عندهم مدة السنة في الدار ، وثلاث سنين في الأرض ، إلا إذا كانت المصلحة بخلاف ذلك بحسب الزمان والموضع ، فهو أمر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان .

وأجازت بقية المذاهب الإجارة الطويلة ، لأن المصلحة تقتضي ذلك .

الثاني ـ إذا تعدد النظار : وجب عليهم الاشتراك في التصرف ، إلا إذا تخصص كل واحد ببعض الصلاحيات ، فإذا شرط الوقف النظر لاثنين مثلاً ، لم يستقل أحدهما بالتصرف ، ما لم ينصّ عليه ، فإن نصّ عليه ، جاز له التصرف .

وأما حقوق الناظر : فتتمثل في أمرين : حرية التصرف والإدارة باعتبار أن الوقف شخصية اعتبارية ، وحقه في الأجر والانتفاع بثمار الموقوف .

أما تصرفات الناظر : فيمارسها بمقتضى ولايته على الوقف ، فيكون له الحق في وضع يده على أعيان الموقوف ، وحفظه وتحصينه ، وإصلاحه وعمارته ، والحق في إدارته واستثمار أعيانه ، وتوزيع غلاته على مستحقيها ، والحق في التعاقد نيابة عن الوقف وتمثيله فيما يدعى له وعليه ، إلى غير ذلك من الحقوق ، وفي ضوء الواجبات السابق ذكرها والتي تحددها وتعين أوضاعها الأحكام القانونية التي يخضع لها[1] .

---

(١) شرح قانون الوقف للعلامة الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري : ص ٨٠٦ .

وممارسات الناظر في الإدارة ، والاستثمار ، وتمثيل الوقف : تستند إلى ما يعرف في القوانين الوضعية بثبوت الشخصية الاعتبارية أو المعنوية أو الحكمية للوقف ، لأن للوقف كيانه الخاص ، فهو منفصل تمام الانفصال عن أملاك الواقف المطلقة ، فتكون للوقف ذمة مستقلة تنصب فيها ممتلكاته التابعة له ، وله أهلية يمارس الناظر بموجبها التصرفات المتعلقة بالأوقاف ، بيعاً وشراء ، عمارة ، وإجارة ، واستثماراً بالنيابة عن جهة الوقف ، وعلى هذه الجهة ما يستحق عليها ، من مؤن ونفقات والتزامات مالية لصالح المتعاقدين أو للدولة أو للموظفين في الأوقاف أو التابعين لها من الخدم والأجراء والعمال .

وإذا تبرع متبرع بعمارة الوقف ، وإحداث مبان أو غراس فيه ، لم يكن ذلك لمحدثه ، وكان تابعاً لجهة الوقف وحقاً له ، ويعتبر موقوفاً .

وإذا استُهلك مال الوقف أو اغتصبت أعيانه ، وجب ضمان القيمة لجهة الوقف .

وإذا اشترى الناظر آلات أو غيرها من الغلة لزرع أرض الوقف ، فتكون مملوكة لجهة الوقف ، قال الحنفية[1] : للمسجد وقف ، ومن ريعه تصرف النفقات .

وإذا وقعت الاستدانة الصحيحة من الناظر لمصالح الوقف ، وجب أداء الدين من غلة الوقف .

وإذا ادعي على الأوقاف دعوى ، أو ادعى الناظر دعوى ، كان حق التقاضي ثابتاً للوقف نفسه ، وكان ممثله أو نائبه مكلفاً بتولي الخصومة

---

(١) تنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ٢٢٢ ، الأموال ونظرية العقد للدكتور المرحوم محمد يوسف موسى : ص ٣١٨ .

(متابعة إجراءات الدعوى) عنه ، وهو إما الواقف أو من عيَّنه ، وإما الحاكم أو نائبه ، وقد صرح الفقهاء في كتاب القضاء بأن الوقف يقضى له وعليه ، وقرروا في الوقف أنه ملك محجور عن التمليك والتملك والإرث والهبة ونحوها ، وهو مرصد لما وقف عليه ، وأن الوقف يستحق ويستحق عليه ، وتجري الحقوق بينه وبين أفراد الناس ، من إيجار وبيع وغلة واستبدال وغير ذلك .

ويمثله في كل هذا من يلي أموره ، ويسمى قيّماً أو ناظراً أو متولياً ، ويكون مسؤولاً عن صيانة حقوق الوقف تجاه السلطة القضائية .

يتضح من هذا كله أن للوقف أهلية الوجوب فيما له وما عليه ، وأن له ذمة حكمية عند جمهور الفقهاء ، وله نائب ، وموطن ، وله حق التقاضي ، فاكتملت له خصائص الشخص الاعتباري ، وذلك مقبول إسلامياً ، كما هو مقرر قانونياً[1] .

وذلك يمكّن الناظر من حرية التصرف بشؤون الوقف ، فيشتري للوقف ما يحتاج إليه ، ويدفع ثمنه من غلته ، ويستدين لجهة الوقف عند الحاجة بإذن القاضي ، ويكون الوقف في كل ذلك هو المالك والدائن والمدين ، لا المتولي عليه ، ولا المستحقين فيه ، وإنما يثبت للناظر ممارسة هذه التصرفات بالنيابة عن الوقف .

وأما الحق المالي للناظر : فهو الأجر أو المرتب الشهري بحسب قرار تعيينه ، فإنه إذا عمل الناظر أثناء عمارة الوقف ، أو أشرف علي العمل ، فيأخذ كما أبان الحنفية قدر أجرته . ويراعى شرط الواقف في إجارته وغيرها ، لأن « شرط الواقف كنص الشارع » ، فإذا شرط الواقف للناظر

---

(١) المرجع السابق : ص ٨٢٣ـ٨٢٥ ، نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ الجليل مصطفى الزرقاء : ص ٢٥٨ ف ١٨٥ .

شيئاً من الرَّيْع ، جاز ، وكان له أخذه ، ولو رفع الناظر الأمر إلى الحاكم ، وطالب أن يقرِّر له أجرة ، جاز للحاكم تقرير الأجرة المناسبة لعمله ، إلا إذا وجد متبرع بالعمل من غير أجر .

وللناظر أن يأكل من ثمرة الموقوف بالمعروف ، عملاً بقول عمر رضي الله عنه : « لا جُناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف » .

* * *

حدود تصرف ناظر الوقف

يتصرف ناظر الوقف في الأوقاف كما يتصرف الوكيل الأمين عن موكله ، وكما يتصرف ولي اليتيم في مصالح اليتيم ، وكما يتصرف الحاكم العادل في بيت المال وشؤون الرعية .

وتكون حدود تصرفاته في الجملة في نطاق رعاية المصلحة ، ودفع الضرر ، وتخفيف الأعباء والالتزامات المالية عن جهة الوقف بقدر الإمكان .

وبناء عليه ، يلزم الناظر بالمحافظة على أعيان الوقف من التلف والخراب ، ويقوم بما تحتاجه من ترميم وعمارة وإصلاح ، ويستغلها استغلالاً حسناً ، ويستثمرها بما يحقق الريع أو الغلة بأقل المصروفات والنفقات ، وأجدى المردود أو النفع ، ويوزع الغلات على المستحقين توزيعاً عادلاً يتفق مع نظام الوقف أو قانونه ، ويراعي شروط الواقف وترتيباته .

وقد نص فقهاء الحنفية[١] على أن الناظر في الإجارة يؤجر بأجر المثل ، فلا يصح إذا كان بغبن فاحش ، ولا بالأقل من أجر المثل إلا بنقصان يسير[٢] ، أو إذا لم يرغب في المأجور إلا بأقل .

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/٤٢٤ وما بعدها ، ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٦٠ ، فتح القدير ٥/٦٨ .

(٢) وهو ما يتغابن الناس فيه عادة ، فيقبلونه ولا يعدونه غبناً .

فلو رخص أجره بعد العقد ، لا يفسخ العقد للزوم الضرر ، ويفسخ لو زاد أجره بعد العقد على أجر مثله ، أي : لا يصح إيجار الوقف بأقل من أجر المثل إلا عن ضرورة ، ويجدد الناظر العقد بالأجرة الزائدة ، والظاهر كما قال ابن عابدين : أن قبول المستأجر الزيادة يكفي عن تجديد العقد ، ولا يفسخ عقد الإجارة بسبب رخص الأجور ، دفعاً للضرر عن الأوقاف إذا طلب المستأجر الفسخ ، كما لا يفسخ بسبب الزيادة اليسيرة غير الفاحشة ، ويفسخ الناظر (المتولي) العقد إذا كانت الزيادة فاحشة[١] .

ويكون بيع الوقف باطلاً ، لا فاسداً ، لكن يجوز الاستبدال بالموقوف أرضاً أخرى للحاجة والمصلحة بشروط ، وبإذن القاضي النزيه العدل ، إذا خرج الموقوف عن إمكان الانتفاع به بالكلية ، وألا يكون هناك ريع للوقف يعمر به ، وألا يكون البيع بغبن فاحش ، وأن يستبدل بعقار آخر ، لا بدراهم ودنانير ، وألا يتيسر إجارة الموقوف والصرف من ريعه ، وليس من الضرورة الصرف على المستحقين[٢] .

وإذا كان للوقف غلة ، فأنفق الناظر من مال نفسه لإصلاح الوقف ، كان له أن يرجع بذلك على غلات الوقف بشرط الإشهاد أنه أنفق ليرجع .

أما إذا لم يكن للوقف غلة ، فلا يجوز للناظر أن يستدين على الوقف إلا بإذن المحكمة الشرعية ، وذلك كما جاء في قانون الوقف المصري (م ٤٥) فيما عدا الالتزامات العادية لإدارة الوقف واستغلاله .

والاستدانة : أن يشتري الناظر للوقف شيئاً ، وليس في يده شيء من غلة الوقف ، ليرجع بذلك فيما يحدث من غلته ، وهي منحصرة في

---

(١) وهي ما لا يتغابن الناس فيها .

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، طبع دار الفكر بدمشق .

الاستقراض وفي الشراء بالنسيئة (لأجل) إذا لم يكن للوقف غلّة ، واحتاج إلى ما لابد منه .

فلو اشترى القيِّم بالنسيئة ما يحتاج إليه في عمارة الوقف وفي زرعه ، كالبذور والماشية والآلات ، أو استقرض مالاً لينفقه في شيء ، أو ليؤدي منه الخراج (مؤنة الأرض للدولة) أو أجور العمال ، كان ذلك استدانة لا تجوز إلا بإذن القاضي .

أما إذا أنفق من ماله في شيء مما ذكر ، لا يكون استدانة تحتاج إلى الإذن ، وهذا هو الإقراض من ماله ، لا الاستقراض من مال غيره .

وعمارة الوقف بإذن متوليه ليرجع بما أنفق يوجب الرجوع باتفاق الفقهاء .

وذهب المالكية[١] كالحنفية ـ في الأصح المفتى به لدى الحنفية ـ إلى أن الكراء يكون بأجر المثل ، فإن وقع بأقل من أجرة المثل ، فسخ العقد المشتمل عليها ، وقبلت الزيادة في العقود الأخرى .

وكذلك قال الشافعية[٢] : إذا آجر الناظر الموقوف على غيره ، دون أجرة المثل ، فإنه لا يصح قطعاً . وإذا آجر الناظر ، فزادت الأجرة في المدة ، أو ظهر طالب بالزيادة عليها ، لم ينفسخ العقد في الأصح ، لأن العقد قد جرى بالمصلحة في وقته ، فأشبه ما إذا باع الولي مال الطفل ، ثم ارتفعت القِيَم بالأسواق ، أو ظهر طالب الزيادة .

واتجه الحنابلة[٣] اتجاهاً آخر ، فقالوا : إن آجر الناظر العين الموقوفة بأنقص من أجرة المثل ، صح عقد الإجارة ، وضمن الناظر العين

---

(١) الشرح الصغير ٤/ ١٣٣ـ١٣٧ .
(٢) مغني المحتاج : ٢/ ٣٩٥ .
(٣) كشاف القناع ٤/ ٢٩٧ وما بعدها .

الموقوفة بأنقص من أجرة المثل ، صح عقد الإجارة ، وضمن الناظر النقص عن أجرة المثل ، إن كان المستحق غيره ، وكان أكثر مما يتغابن به في العادة ، كالوكيل إذا باع دون ثمن ، أو آجر دون أجرة المثل .

ولا تنفسخ الإجارة حيث صحت ، ولو طلب الناظر زيادة عن الأجرة الأولى ، وإن لم يكن فيها ضرر ، لأنها عقد لازم من الطرفين .

* * *

مسؤولية ناظر الوقف عن الخطأ والتقصير

رتب الشرع على اعتبار الناظر أميناً على الوقف ، ووكيلاً عن المستحقين مسؤولية جنائية ومسؤولية مدنية ، صيانة لمصالح الوقف والمستحقين ، وإقراراً للعدالة .

أما مسؤوليته الجنائية : فيعاقب بالعقوبات التعزيرية المقررة شرعاً ، كالحبس والضرب والتوبيخ إذا اختلس أو بدَّد مال الوقف ، وتطبق عليه العقوبات الجزائية المقررة في القانون الجنائي على جريمتي الاختلاس والتبديد ، ومنها الغرامة .

وأما مسؤوليته المدنية عن تقصيره أو خطئه الجسيم ، وكذا خطئه اليسير إذا كان له أجرة متفق عليها كما تقرر في القانون المصري : فهي لازمة ، لعدم وفائه بمقتضى التوكيل باختياره ، حتى ولو كان الواقف هو القيم على وقفه ، فقرر الفقهاء : أنه إذا خان الواقف المتولي مصلحة الوقف ، أو أساء التصرف في أمواله ، أو خالف شروط الوقفية التي اشترطها ، ينزع الوقف من يده ، ويضمن لجانب الوقف ما يوجب الشرع ضمانه على كل أمين ، من موجبات الخيانة أو التقصير أو التفريط[1] . قال في الدر المختار : وينزع الوقف وجوباً من الواقف أو غيره لو كان غير مأمون ، أو عاجزاً ، أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه ، أو كان يصرف

---

(١) الدر المختار ٤/ ٤٢١ وما بعدها ، فتح القدير ٥/ ٦٨ وما بعدها .

ماله في الكيمياء[١] . وقال أيضاً في محاسبة الناظر : لا تلزم المحاسبة في كل عام ، ويكتفي القاضي منه بالإجمال ، لو معروفاً بالأمانة ، ولو متهماً يجبره على التعيين شيئاً فشيئاً ، ولا يحبسه بل يهدده ، ولو اتهمه يحلّفه[٢] .

ويكون الناظر مقصراً إذا أهمل في حفظ أعيان الوقف حتى هلكت أو ضاعت أو سقط الحق في المطالبة فيها ، ويكون مقصراً إذا تصرف تصرفاً ضاراً كان يمكنه التحرز عنه لو أنه بذل القدر الواجب من العناية ، ويكون مقصراً إذا لم يبذل القدر الواجب من العناية ، حتى ترتب على ذلك ضياع شيء من غلات الوقف أو هلاكها أو سقوط الحق في المطالبة .

ومن التقصير أيضاً : موت الناظر مُجهلاً لأعيان الوقف أو مُجهلاً لغلاته[٣] ، طالبه بها المستحقون أم لم يطالبوه ، وهذا في رأي المفتي أبي السعود ، ولكن ذكر الحنفية أن الفقهاء استثنوا ثلاث مسائل من الأصل : (وهو أن الأمانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل) منها أن الدراهم الموقوفة لا تضمن بالموت عن تجهيل[٤] .

عزل الناظر :

من عقوبات الناظر : عزله ، وهو عقاب مقرر باتفاق الفقهاء[٥] ، فيجب على القاضي عزل الناظر بخيانته أو ثبوت التهمة عليه ، بأن كان

---

(١) الدر المختار ٤/ ٤٢١ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق ٤/ ٤٦٦ .
(٣) المرجع السابق ٤/ ٤٦٦ .
(٤) شرح قانون الوقف للشيخ أحمد فرج السنهوري : ص ٩١٠ .
(٥) الدر المختار ٣/ ٤٢١-٤٢٣ ، الشرح الكبير ٤/ ٨٨ ، مغني المحتاج ٤/ ٣٩٥ ، كشاف القناع ٤/ ٣٠١ .

خائناً غير مأمون ، أو عاجزاً ، أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه ، حتى وإن شرط الواقف عدم عزل الناظر ، أو ألا ينزعه قاض ولا سلطان ، لمخالفته لحكم الشرع ، كالوصي ، فإنه ينزع وإن شرط الموصي عدم نزعه ، وإن خان .

ولا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له بالنظر أو صاحب وظيفة بلا خيانة ، أو عدم أهلية . ويصح عزل الناظر المعين من قبل القاضي لا من قبل الواقف ، بلا خيانة ، وليس للقاضي الثاني أن يعيده ، وإن عزله الأول بلا سبب ، لحمل أمره على السداد ، إلا أن تثبت أهليته .

وللناظر عزل نفسه عند القاضي بتعيين غيره ، ولا ينعزل بعزل نفسه حتى يبلّغ القاضي .

العقوبات المالية :

يمكن للمحكمة[1] بحسب قوانين الأوقاف الحديثة عقاب الناظر ببعض العقوبات المالية ، فلها حرمان الناظر من أجر النظر كله أو بعضه من أجل الحساب أو ما يتعلق به .

ولها معاقبة الناظر بتغريمه بالغرامات المالية إذا لم يقدم للمحكمة الحساب الذي كلفته بتقديمه ، مؤيداً بالمستندات في الميعاد الذي حددته له ، أو لم ينفذ ما كلفته ، مما يتعلق بالحساب .

والعقوبة بالغرامة جائزة لدى المحققين من الفقهاء ، وهي ثابتة في المذاهب الإسلامية وإن لم يصرحوا بها ، وثبوتها بالسنة النبوية كما قرر الأئمة أبو يوسف وابن تيمية وابن القيم ، وهي متفقة مع مقاصد الشريعة ،

---

(١) شرح قانون الوقف للعلامة الأستاذ المرحوم السنهوري : ص ٩٠٤-٩١٧ .

وهي مندرجة في التعزيرات ، فهي تعزير بغرامة مالية . وهذه العقوبة جوازية ، لا وجوبية ، وترك للمحكمة أمر تقديرها ، وهي أيضاً عقوبة تهديدية ، فقد أجازت القوانين للمحكمة أن تعفي الناظر من كل الغرامة أو بعضها إذا نفّذ ما كلف به ، وأبدى عذراً مقبولاً .

وقد تجتمع هاتان العقوبتان : الحرمان من الأجر والغرامة المالية .

* * *

قواعد عامة شرعية في إدارة الوقف

لعل أطرف ما في هذا البحث إيراد القواعد الشرعية الكلية في إدارة الوقف ، لتكون مناراً لنظار الوقف ، ووزراء الأوقاف ، والموظفين فيها ، وطريقاً للتفقه والتفقيه ، والتقيد بموجبها والالتزام بتطبيقها ، وتنفيذها في المعاملات الوقفية ، وأذكر هذه القواعد ، وإيضاحها بإيجاز[1] :

١ـ شرط الواقف كنص الشارع :

هذه القاعدة مقررة في أكثر المذاهب ، قال ابن نجيم في الأشباه : أي في وجوب العمل وفي المفهوم (مفهوم اللفظ ، لا ما يقابل المنطوق) والدلالة ، فيجب اتباعه إلا في سبع مسائل ، موجزها : شرط ألا يعزل القاضي الناظر ، وألا يؤجر وقفه أكثر من سنة ، ولا يرغب أحد فيه ، وأن يقرأ على قبره ، فهو باطل ، وأن يتصدق بفاضل غلته على من يسأل في مسجد كذا ، وأن يقدم خبزاً ولحماً لأهل الاستحقاق ، وتجوز زيادة القاضي على معلوم الإمام إذا كانت لا تكفيه ، وشرط عدم الاستبدال ، فللقاضي مخالفته إذا كان أصلح للوقف .

---

(١) فتح القدير ٥/٦٧ ، رد المحتار على الدر المختار ٣/٤٤٩ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص ٢٢٣ـ٢٣٩ ، الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية لمفتي دمشق الشام الشيخ محمود حمزة : ص ١٥٠ـ١٧٤ .

٢ـ كل وقف علّق بشرط ليس بصحيح :

لو قال الواقف : إذا جاء غداً ، أو جاء رأس الشهر ، أو إذا كلمت فلاناً أو تزوجت فلانة ، وما أشبه ذلك ، فأرضي هذه موقوفة ، يكون الوقف باطلاً ، لأنه تعليق ، والوقف لا يحتمل التعليق بالخطر ، لأنه مما لا يحلف به .

٣ـ كل من طلب التولية على الوقف لا يولّى :

هذا مبدأ جوازي للقاضي ، يستثنى منه أمران : من عزل عن النظر بلا خيانة ، ثم طلب من القاضي إعادته ، فإنه يولّى ، ومدّعو الأرشدية لأنهم أرادوا التنفيذ ، لأنهم نظار بشرط الواقف . والمراد ولاية الوقف العامة .

٤ـ كل ناظر خائن ولو الواقف يجب عزله :

لابد من إثبات الخيانة ، والقول الجامع : هو كل ما فيه ضرر الوقف يوجب عزله .

فيعزل في حال عدم مراعاة شرط الواقف ، وعدم إعمار الوقف مع وجود ما يعمر به ، وإيجاره الوقف دون أجر المثل بغبن فاحش ، وقطعه غراس الوقف المثمر ، وسكنى دار الوقف ، ولو أجر المثل ، فللقاضي إخراجه عن الولاية .

٥ـ القرابة تشمل كل قريب للواقف :

صغير أو كبير ، ذكر أو أنثى ، مسلم أو ذمي ، حر أو عبد .

والأقرب : قرب الدرجة والرحم ، لا قرب الإرث والعصوبة ، فيشمل ذلك ذوي الأرحام والمشاركين في صلب واحد . ولا يدخل الأبوان والولد ، إذ لا يقال لهم قرابة .

٦ـ كل وصف بعد المتعاطفات يرجع إلى الأخير :

فلو قال الواقف : وقفت على بني زيد ، وبني خالد ، وبني عمرو الفقراء ، فإن وصف الفقراء يرجع إلى بني عمرو ، لا إلى سواهم ممن قبلهم .

٧ـ كل شرط صريح جاء بعد المتعاطفات يرجع إلى الجميع :

فلو قال الواقف : وقفت على ولدي وولد ولدي ونسله وعقبه ، إذا كانوا من أولاد الذكور ، فالشرط الأخير للجميع بالاتفاق .

٨ـ إذا تعارض شرطان يعمل بالمتأخر منهما :

العمل بالمتأخر هو المتعين لأنه مفسر للمراد .

٩ـ إذا تعارض الإعطاء والحرمان قدم الإعطاء :

أي : إذا وجد لفظان من الواقف أحدهما يقتضي الإعطاء ، والآخر يقتضي الحرمان ، قُدِّم ما يقتضي الإعطاء .

١٠ـ كل قيد بوصف أو حال أو غيرهما في حيز العطف بـ : ثم أو الواو ، ينصرف إلى المعطوف الأخير خاصة .

هذا عند الحنفية ، فلا فرق بين كون العاطف بـ : ثم أو بالواو ، وأما عند الشافعية فيرجع لدى التحقيق إلى الجميع ، سواء بالواو أو بـ ثم . والأكثر عند الحنفية أنه قيد للجميع . فمن قال : على أولاده ، وأولاد أولاده ونسلهم الذكور ، ينصرف وصف الذكورة للكل ، مثل الشرط .

١١ـ كل قرينة لفظية أو حالية تدل على كون الوصف أو الضمير أو الاستثناء لكل من المتعاطفات ، يجب صرف ذلك إلى جميعها .

١٢ـ ألفاظ الواقفين تبنى على عرفهم :

ألفاظ الواقفين مثل الأيمان المبنية على العرف القائم وقت صدورها .

١٣ـ كل وقف لم يرتب فيه البطون تقسم غلته بين جميع أهله بالسوية :

الترتيب بين البطون ملزم ، كمن قال : على ولدي ، ثم على ولده ، ثم على ولد ولده ، أو قال : بطناً بعد بطن ، أو على الأقرب فالأقرب ، لا يصرف شيء على البطن الثاني والثالث إلا بعد فقدان البطن الأول . فإن لم يكن هناك ترتيب ، سوِّي في العطاء بين الجميع .

١٤ـ كل مسألة اختلف فيها ، فالعمل على ما قاله الأكثر .

١٥ـ كل ما أمكن حمل كلمة على الشرط ، فلا يعدل عنه لغيره .

١٦ـ كل غلة حصلت من عين الموقوف ، فلا حظَّ للموقوف عليهم فيها ، بل تردُّ في عمارته . وذلك كما لو بيعت أنقاض محل منه بشرطه .

١٧ـ كل قرابة من جهتين تقدم على القرابة من جهة عند الاستواء .

١٨ـ كل درجة جعلية : معتبرة في الأوقاف حيث كانت ، لا الدرجة النسبية الإرثية . أي إن ترتيب الدرجات الوارد في الوقفيات هو المعتبر .

١٩ـ كل عام قطعي معارض للخاص : يجب العمل به ، أي بذلك العام .

٢٠ـ إعمال الكلام أولى من إهماله .

٢١ـ الاستحقاق كالإرث لا يسقط بالإسقاط . الاستحقاق : أن يدعي شخص ملكية شيء ، ويثبت ذلك بالبينة ، ويقضي القاضي له بذلك .

فلو قال المستحق : أسقطت حقي في هذا الشيء ، لا يسقط ، كما لو قال ذلك في الإرث ، لا يسقط حقه . والمراد بأنه لا يسقط بالإسقاط ،

أي بمجرد قوله : أسقطته ، أو أقرَّ أنه لا حق له في الوقف . أما إذا قال : ما أستحقه من هذا الوقف يستحقه فلان بحق عرفته له ، ولزمني الإقرار به ، فإن ذلك يجري عليه في حق نفسه ، مادام حياً ، فإذا مات عاد لما شرطه الواقف . فإذا مات المُقرّ له ، الظاهر أنه كمنقطع الوسط .

٢٢ـ إقرار الناظر ونكوله على الوقف لا يصح .

٢٣ـ يتعين الإفتاء بما هو الأنفع للوقف .

٢٤ـ أهل المسجد أو المقبرة كل واحد ينتصب خصماً عن الباقين .

فلو ادعى رجل حقاً في مسجد أو مقبرة ، وقضى القاضي بالبينة على بعض أهلها ، كان ذلك قضاءً على جميعهم ، لأن كل واحد منهم خصم عن الباقين ، كالوارث عن الميت وعن بقية الورثة .

٢٥ـ التعليق بشرط كائن تنجيز .

فلو قال رجل : إن كانت هذه الدار في ملكي ، فهي صدقة موقوفة ، فإنه ينظر إن كانت في ملكه وقت التكلم ، صح الوقف ، وإلا فلا ، لأن التعليق بشرط كائن تنجيز .

٢٦ـ كل وقف مرسل لا يجوز فيه الاستبدال .

وذلك حتى ولو كانت أرض الوقف سبخة لا ينتفع بها ، لأن سبيل الوقف أن يكون مؤبداً .

٢٧ـ ما يدخل تبعاً في البيع يدخل تبعاً في الوقف .

فلو وقف أرضاً ، وكان فيها غرس أو بناء ، دخل ذلك ، من غير حاجة إلى البيان .

٢٨ـ الوقف على مجهول لا يجوز .

فلو جعل رجل أرضه أو منزله وقفاً على كل مؤذن يؤذن في مسجد بعينه ، لا يجوز هذا الوقف ، لأن هذه قربة وقعت لغير المعين ، وذلك المؤذن قد يكون غنياً ، وقد يكون فقيراً . والحيلة : أن يكتب في صك الوقف : « على كل مؤذن فقير في هذا المسجد » ، وإذا خرب المسجد تصرف الغلة إلى فقراء المسلمين .

٢٩ـ الشهادة على الوقف أو الدعوى به من غير ذكر الواقف تصح .

فمن ادعى وقفاً ، أو شهد على وقف ، ولم يذكروا الواقف ، تجوز دعوى الوقف والشهادة على الوقف ، من غير بيان الواقف .

هذه هي قواعد في الأوقاف ، وهي وإن لم تكن كلها متعلقة بالإدارة المحضة ، فهي مفيدة للإدارة ، لأن كل عمل إداري لا يستغني عن العلم .

* * *

الخاتمة

تبين مما ذكر أنه تشترط شروط ثلاثة في تعيين ناظر القيم أو المتولي أو القيِّم ، وهي العدالة (الاستقامة الدينية) والكفاية (القدرة على التصرف والخبرة) والإسلام إن كان الموقوف عليه مسلماً ، أو كانت جهة الوقف إسلامية محضة كالمسجد ونحوه من التكايا وزوايا العبادة .

وعلى الناظر واجبات وله حقوق ، أما واجباته : فهي القيام بشؤون الوقف ومصالحه : من حفظ وعمارة وإجارة وتحصيل غلة ، وزرع ، ومخاصمة قضائية ، وقسمة الغلة بين المستحقين ، وتنمية الوقف ونحو ذلك .

وإذا تعدد النظار وجب عليهم الاشتراك في التصرف إلا إذا تخصص بعضهم ببعض الصلاحيات . وأما حقوقه : فهي إعطاؤه حرية التصرف والإدارة لتحقيق المصلحة على وجه أتم ، ومنحه الأجر وإقرار الانتفاع بثمرات الوقف ، على مقتضى الأمانة والعفة والقناعة .

وللوقف شخصية اعتبارية ، تتمثل في ثبوت أهلية الوجوب له ، فيما له وما عليه ، وفي إثبات وصف الذمة المالية المفترضة له .

وثبوت هذه الشخصية يحمي الناظر من المطالبة بحقوق الوقف ، ويحقق للوقف مصالحه وديمومته ونماءه ، وتيسير رجوع أرباب الحقوق عليه .

وحدود تصرفات الناظر تتضح في اتصافه بصفة الأمانة والوكالة ،

فيرعى مصالح الوقف ، ويدفع الضرر عنه . فيؤجر مثلاً بأجر المثل ، ويقوم بما يحتاجه الوقف من ترميم وعمارة وإصلاح ، ويبطل بيع الوقف ، ولا يجوز استبداله إلا لضرورة أو حاجة أو مصلحة ، وبإذن القاضي النزيه العدل ، وخلو مديرية أو مؤسسة الوقف من أموال يمكن صرفها في الترميم ، وليس له الاستدانة (الاستقراض أو الشراء لأجل) منعاً من إرهاق الوقف بالديون ، وبالتالي بيع الموقوف .

ويسأل الناظر عن خطئه وتقصيره مسؤولية جنائية ومدنية ، ويغرم بغرامة مالية ، ويحرم من الأجر كله أو بعضه إذا أخل بحساباته ، ويجوز عزله في حال خيانته ، أو عجزه ، أو إظهار فسقه .

ولإدارة الوقف قواعد شرعية ، لابد من معرفتها ورعايتها ، سواء أكانت في الإدارة المحضة ، أم متعلقة بالعلم ، وتسيير شؤون الوقف على نحو شرعي سديد ، تتضح بها المعاملات الوقفية ، وتحقق مصالح الوقف .

والحمد لله رب العالمين

* * *

الأموال التي يصح وقفها
وكيفية صرفها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام الرحمة والهدىٰ ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

هذا بحث في الأموال التي يصح وقفها وكيفية صرفها ، على وفق الخطة الآتية[1] :

١ـ ما الأموال التي يصح وقفها؟

٢ـ هل يصح وقف الأموال الربوية المتروكة؟

٣ـ هل يصح وقف أموال الزكاة وتنميتها لصالح مصارف الزكاة في الدولة الإسلامية ، أو الجاليات في الدول غير الإسلامية؟

٤ـ هل يصح نقل أموال تبرعات لأيتام لوقف ريعه مخصص لأيتام وغيرهم؟

٥ـ هل يصح نقل أموال وقف من مجال إلى مجال آخر أكثر حاجة للمسلمين؟

٦ـ هل يصح دفع أجور الإدارة للوقف من ريع الوقف ، وكم أقصىٰ مايمكن صرفه في هذا المجال؟

* * *

(١) قدم لندوة الوقف الخيري في أبو ظبي ـ في نيسان عام ١٩٩٥ م .

ما الأموال التي يصح وقفها؟

الوقف تصرف في الأموال لاعقد ، يقصد به المثوبة والرضوان عند الله تعالىٰ ، والإسهام في تحقيق المصالح العامة للمسلمين ، وقد أدىٰ الوقف الخيري دوراً بارزاً في الحياة الإسلامية ، ويصلح أن يكون الآن وفي كل عصر مؤسسة فعالة في نشر الدعوة الإسلامية في العالم ، وفي تحقيق التكافل والتضامن الاجتماعي بين المسلمين ، وفي خدمة دور العبادة وهي المساجد ، ونشر العلم في المدارس ، ورعاية الصحة في المشافي والمراكز الصحية لعلاج المرضىٰ وصرف الدواء لهم ، ومساعدة المعاقين من الصم والبكم والمشوهين ومنكوبي الحروب والحوادث المدمرة في البلاد ، وغير ذلك من جهات الوقف .

والأموال هي حجر الأساس وجوهر النشاط الوقفي الخيري ، لكن يجب مراعاة الأصول التشريعية في اختيار الأموال ، وتحديد أوجه صرفها ، على النحو الموافق لأهداف الوقف وغاياته .

وهذه الأصول والضوابط أبانها فقهاؤنا الأوائل الذين اتفقوا على اشتراط كون الموقوف مالاً متقوماً (يباح الانتفاع به شرعاً) معلوماً ، مملوكاً للواقف ملكاً تاماً ، أي : لاخيار فيه . ويحسن بيان شروط الموقوف في كل مذهب :

أما الحنفية[1] فاشترطوا في الموقوف أربعة شروط ، وهي مايأتي :

---

(١) البدائع ٦/ ٢٢٠ ، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٣٩٣ ، ٣٩٥ .

١ـ أن يكون الموقوف مالاً متقوماً عقاراً : فلا يصح وقف ماليس بمال ، كالمنافع وحدها دون الأعيان ، مثل منفعة دار أو أرض ، وكالحقوق المالية ، مثل حقوق الارتفاق ، لأن الحق ليس بمال عندهم . ولايصح وقف ماليس بمال متقوم شرعاً ، كالمسكرات وكتب الضلال أو التضليل ، والإلحاد ، لأنه لايباح الانتفاع به ، فلا يتحقق المقصود من الوقف : وهو نفع الموقوف عليه ، ومثوبة الواقف . ولايصح وقف المنقول مقصوداً ، لأن التأبيد عند أكثر العلماء غير المالكية شرط لجواز الوقف ، ويوقف المنقول تبعاً لغيره من العقارات ، كوقف حقوق الارتفاق من شِرْب ومسيل وطرق تبعاً للأرض ، ويجوز استحساناً وقف ماجرىٰ التعامل أو العادة بوقفه ، كوقف الكتب ، وأدوات الجنازة ، ووقف المِرجل لتسخين الماء ، ووقف القدور ، والمرّ ، والقَدوم لحفر القبور ، لتعامل الناس به ، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، كما ثبت موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه ، ورواه الإمام أحمد .

ولا يجوز عند أبي حنيفة وقف الكُراع (الخيول) والسلاح في سبيل الله تعالىٰ ، لأنه منقول ، ولم تجر العادة به . ويجوز وقفها عند الصاحبين ، ويباح عندهما بيع ماهرم منها ، أو صار بحال لاينتفع به ، فيباع ويرد ثمنه في مثله ، لقوله ﷺ : « أما خالد فإنه احتسب أدرعه وأعتده في سبيل الله »[1] واتفقت الأمة على وقف الحصر والقناديل في المساجد من غير نكير .

٢ـ أن يكون الموقوف معلوماً : إما بتعيين قدره كوقف هكتار أو فدان أرض ، أو بتعيين نسبته إلى معين ، كنصف أرضه في الجهة الفلانية ، فلا

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة : وأعتده جمع عتاد : وهو كل ما أعده من السلاح والدواب .

يصح وقف المجهول ، لأن الجهالة تفضي إلى النزاع ، ولايشترط بيان حدود العقار .

٣ـ أن يكون الموقوف مملوكاً للواقف حين وقفه ملكاً تاماً ، أي لاخيار فيه ، لأن الوقف إسقاط ملك ، فيجب كون الموقوف مملوكاً ، فمن اشترىٰ شيئاً بعقد بيع ، فيه خيار للبائع ثلاثة أيام مثلاً ، ثم وقفه في مدة الخيار ، لم يصح الوقف ، لأنه وقف مالايملك ملكاً تاماً ، لأن هذا البيع غير لازم ، يجوز فسخه .

٤ـ أن يكون الموقوف مفرزاً ، غير شائع في غيره إذا كان قابلاً للقسمة ، لأن تسليم الموقوف شرط جواز الوقف عند محمد بن الحسن ، والشيوع يمنع القبض والتسليم .

ولم يشترط أبو يوسف والشافعية والحنابلة هذا الشرط ، فأجازوا وقف المشاع ، لأن التسليم ليس بشرط أصلاً ، بدليل وقف عمر رضي الله عنه مئة سهم بخيبر .

وأجاز المالكية وقف الحصة الشائعة فيما يقبل القسمة ، ولم يجيزوا وقف الحصة الشائعة فيما لايقبل القسمة ، لأن شيوع الموقوف في غيره قد يحول دون استغلاله ، وقد يكون مثاراً للمنازعات .

أما المالكية[1] فاشترطوا في الموقوف أن يكون مملوكاً لايتعلق به حق الغير ، مفرزاً إذا كان غير قابل للقسمة ويشمل المملوك ذات الشيء أو منفعته ، كما يشمل الحيوان ، فيصح أن يوقف على مستحق للانتفاع بخدمته أو ركوبه أو الحمل عليه ، ويشمل أيضاً الطعام والدنانير والدراهم

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٤/ ١٠١ وما بعدها ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ٧٦ ومابعدها ، القوانين الفقهية لابن جُزَي : ص ٣٦٩ .

للسلف ، وينزل رد بدله منزلة بقاء عينه ، فلا يصح مرهون ، ومأجور حال تعلق حق الغير به ، أي بأن أراد الواقف وقف الشيء المذكور من الآن ، مع كونه مرتهناً أو مستأجراً ، لأن في وقفه إبطال حق المرتهن منه ، أما لو وقف ماذكر قاصداً وقفه بعد الخلاص من الرهن والإجارة ، صح الوقف ، لأنه لايشترط لديهم التنجيز في الوقف ، كما أنهم لم يشترطوا التأبيد .

أما الشافعية[1] فاشترطوا أن يكون الموقوف عيناً معينة (أي معلومة) لا في الذمة ، مملوكة ملكاً يقبل النقل بالبيع ونحوه ، يمكن الانتفاع بها عرفاً كإجاره ولو حصة مشاعة منها ، ويدوم الانتفاع بها انتفاعاً مباحاً مقصوداً .

فلا يصح وقف المنفعة وحدها ، دون الرقبة ، كمنفعة العين المستأجرة أو المنفعة الموصىٰ له بها ، والوقف الملتزم في الذمة ، كقوله : وقفت داراً ، أو ثوباً في الذمة ، ولاوقف أحد داريه ولا مالايملك إلا إذا وقف الإمام شيئاً من أرض بيت المال ، فإنه يصح ، ولامالا يقبل النقل أ والبيع كأم الولد الرقيقة والحمل ، فلا يصح وقفه منفرداً ، وإن صح عتقه ، ولايصح وقف حر نفسه ، لأن رقبته غير مملوكة .

ولايصح وقف مالافائدة فيه أو مالا منفعة منه ، كوقف كلب ، وخنزير ، وسباع البهائم ، وجوارح الطير التي لاتصلح للصيد . والمراد بالفائدة : اللبن والثمرة ونحوهما ، لكن يستثنىٰ كما ذكر الشافعية وقف

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧ ، المغني ٥/ ٥٨٣ـ٥٨٧ ، كشاف القناع ٤/ ٢٦٩ـ٢٧٢ ، غاية المنتهىٰ ٢/ ٣٠٠ .

الفحل للضراب ، فإنه جائز ، ولاتجوز إجارته . ولم يجز الشافعية وقف كلب معلم للصيد أو قابل للتعليم ، لأنه غيرمملوك . وصحح الحنابلة وقف سباع البهائم وجوارح الطير الصالحة للصيد ، لإباحة الانتفاع به للضرورة .

ولايصح وقف مالايدوم الانتفاع به ، كالطعام والشراب غير الماء والشمع والريحان ؛ لأن منفعة المطعوم في استهلاكه ، ولأن الشمع يتلف بالانتفاع به ، فهو كالمأكول المشروب ، ولأن المشمومات والرياحين وأشباهها تتلف على قرب من الزمان ، فأشبهت المطعوم .

ولايصح وقف ماكان الانتفاع به غير مباح ، كآلات الملاهي ، لأن المنفعة القائمة منه غير مباحة ، ولاوقف الدراهم والدنانير للتزيين ، فإنه لايصح على الأصح المنصوص ، لأنه انتفاع غير مقصود .

أما الماء فيصح وقفه ، ويصح وقف دهن على مسجد ليوقد فيه ؛ لأن تنوير المسجد مندوب إليه .

واستيفاء منفعة الموقوف : إما بتحصيل المنفعة ، كسكنىٰ الدار ، وركوب الدابة ، وزراعة الأرض ، أو بتحصيل العين المادية ، كالثمرة من الشجر ، والصوف والوبر والألبان والبيض من الحيوان .

ويصح كون الموقوف عقاراً : كأرض ، أو شجر ، أو منقولاً : كالحيوان ، مثل وقف فرس على المجاهدين ، وكالأثاث ، مثل بساط يفرش في مسجد ونحوه ، وكالسلاح ، مثل سيف ورمح أو قوس على المجاهدين ، وكالمصحف وكتب العلم ونحوه .

أما وقف العقار : فلحديث عمر أنه وقف مئة سهم من أرض خيبر ، وأما الحيوان : فلحديث أبي هريرة مرفوعاً : « من احتبس فرساً في

سبيل الله إيماناً واحتساباً ، فإن شبعه ، وروثه ، وبوله ، في ميزانه حسنات »[١] وأما الأثاث والسلاح : فلقوله ﷺ : « أما خالد فقد حبس أدراعه وأعتده في سبيل الله »[٢] وماعدا المذكور ، فمقيس عليه ، لأن فيه نفعاً مباحاً مقصوداً ، فجاز وقفه كوقف السلاح .

ويصح وقف المشاع مطلقاً ، لحديث عمر المتقدم : أنه وقف مئة سهم من خيبر ، فلو وقفه مسجداً ثبت فيه حكم المسجد في الحال عند التلفظ بالوقف ، فيمنع منه الجنب ، والسكران ، ومن عليه نجاسة تتعدىٰ ، وتتعين القسمة في وقف المشاع مسجداً ، لتعيينها طريقاً للانتفاع بالموقوف .

ويصح وقف الحلي للبس والإعارة ، لحديث نافع بأن حفصة رضي الله عنها وقفت حلياً على نساء آل الخطاب .

ويصح وقف الدار ونحوها ، وإن لم يذكر حدودها إذا كانت معروفة للواقف ، أي كما ذكر الحنفية .

يتبين مما ذكر حكم وقف الأموال الآتية بإيجاز :

١ـ **وقف العقار** : يصح بالاتفاق وقف العقار ، من أرض ودور وحوانيت وبساتين ، لأن جماعة من الصحابة وقفوه ، فقد وقف عمر أرضه في خيبر ، كما تقدم ، ولأن العقار متأبد ، يبقىٰ على الدوام . ولايشترط بيان حدود العقار ، ويكفي كونه معلوماً .

٢ـ **وقف المنقول** : أجاز جمهور الفقهاء غير الحنفية بإطلاق وقف المنقول ، كآلات المسجد مثل القنديل والحصير ، وأنواع السلاح

---

(١) رواه البخاري .

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين .

والثياب والأثاث ، سواء أكان الموقوف مستقلاً بذاته ، ورد به النص أو جرىٰ به العرف ، أم تبعاً لغيره ، إذ لايشترط كون الموقوف قابلاً للدوام على التأبيد .

ولم يجز الحنفية وقف المنقول ومنه البناء والغراس إلا إذا كان تبعاً للعقار ، أو ورد به النص كالسلاح والخيل ، أو جرىٰ به العرف والتعامل ، كوقف الكتب والمصاحف والفأس والقَدُّوم والقدور (الأواني) وأدوات الجنازة وثيابها ، والدنانير والدراهم . والمكيل والموزون ، والسفينة بالمتاع ، لتعامل الناس به ، والتعامل : وهو الأكثر استعمالاً ، يترك به القياس ، ولأن الثابت بالعرف ثابت بالنص ، بخلاف مالا تعامل فيه كثياب ومتاع . وهذا قول محمد ، المفتىٰ به عند الحنفية . وسبب قولهم بعدم جواز وقف المنقول : أن من شرط الوقف التأبيد ، والمنقول لايدوم .

٣ـ **وقف المشاع** : أجاز الشافعية والحنابلة وقف المشاع ، سواء أكان قابلاً للقسمة أم غير قابل للقسمة كحصة سيارة ، ويجبر الواقف على البيع ، أو القسمة ، ويجعل ضمان الموقوف في جهة الوقف ، لأن عمر رضي الله عنه وقف مئة سهم من خيبر بإذن رسول الله ﷺ ، ولأن الوقف كالهبة ، وهبة المشاع ولو كان غير قابل للقسمة جائزة .

ويصح عند المالكية وقف المشترك الشائع فيما يقبل القسم ، ويجبر عليها الواقف إن أرادها الشريك . وأما مالايقبل القسمة : ففيه قولان مرجحان ، أي : ففي صحته وعدمها قولان . وعلى الصحة يجبر الواقف على البيع إن أراد شريكه ، ويجعل ثمنه في مثل وقفه[1] .

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ٧٧ .

٤ـ **وقف حقوق الارتفاق** : أباح الشافعية والحنابلة[١] وقف علو الدار دون سفلها ، وسفلها دون علو ، لأنهما عينان يجوز وقفهما ، فجاز وقف أحدهما دون الآخر ، ولأنه يصح بيع العلو أو السفل ، ولأنه تصرف يزيل الملك إلى من يثبت له حق الاستقرار والتصرف ، فجاز كالبيع . ولم يجز الحنفية وقف الحقوق المالية ، مثل حق التعلي وباقي حقوق الارتفاق ، لأن الحق ليس بمال عندهم .

٥ـ **وقف الإقطاعات وأراضي الحوز ، والإرصاد** : الإقطاعات : هي أرض مملوكة للدولة ، أعطتها لبعض المواطنين ليستغلها أو يستثمرها ، ويؤدي الضريبة المفروضة عليها ، مع بقاء ملكيتها للدولة .

وحكمها : أنه لايصح وقفها ، لأن المقطع له ليس مالكاً لها[٢] .

وأرض الحوز : هي أرض مملوكة لبعض الأفراد ، ولكنهم عجزوا عن استثمارها ، فوضعت الدولة يدها عليها لتستغلها وتستوفي منها ضرائبها ، وهي أيضاً لايصح وقفها ، لأن الدولة ليست مالكة لها ، وإنما ماتزال ملكاً لأصحابها .

والإرصاد : أن يقف أحد الحكام أرضاً مملوكة للدولة ، لمصلحة عامة ، كمدرسة أو مشفىٰ أو مبرة أيتام أو معاقين . وهذا جائز بحكم الولاية العامة ، ولكن يسمىٰ إرصاداً لاوقفاً .

٦ـ **وقف المرهون** : صحح الحنفية[٣] للراهن وقف المرهون ، لأنه يملكه ، لكن يبقى حق المرتهن متعلقاً بالمرهون ، فإن وفّى الراهن الدين نفذ الوقف ، وإلا فللمرتهن أن يطالب بإبطال الوقف وبيع المرهون ، ولم

---

(١) المهذب ١/ ٤٤١ ، المغني ٥/ ٥٥٣ .

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٣٠ ومابعدها .

(٣) الدر المختار ٣/ ٤٣٢ ومابعدها .

يجز بقية الفقهاء[١] هذا الوقف ، لتعلق حق الغير وهو الدائن المرتهن بالمرهون .

٧ـ **وقف العين المؤجرة** : يصح عند الحنفية والشافعية والحنابلة[٢] للمؤجر وقف العين المؤجرة ، لأنه وقف مايملك ، ويبقى للمستأجر الحق في الانتفاع بالعين المستأجرة إلى مدة الإجارة ، أو تراضيه مع المؤجر على فسخ الإجارة قبل انتهاء مدتها . ولايصح وقفها عند المالكية ، لتعلق حق المستأجر بالمأجور[٣] .

ويصح عند المالكية للمستأجر وقف منفعة المأجور ، لأنه لايشترط في مذهبهم تأبيد الوقف ، وإنما يصح لمدة معينة ، ولايصح لدى المذاهب الأخرىٰ ، لاشتراطهم تأبيد الوقف .

* * *

(١) كشاف القناع ٤/ ٢٧١ ، الشرح الكبير ٤/ ٧٧ .

(٢) الدر المختار ٣/ ٤٠٠ـ٤٣٧ ومابعدها ، كشاف القناع ٤/ ٣٧١ ، المحلى على المنهاج ٣/ ٩٩ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧ ومابعدها .

(٣) الشرح الصغير ٤/ ٩٨ ، الشرح الكبير ٤/ ٧٧ .

هل يصح وقف الأموال الربوية المتروكة؟

لايصح وقف الأموال الربوية المتروكة ، المتحصلة من فوائد المصارف الربوية على الودائع والقروض وغيرها من أكلة الربا ، لأن الوقف قربة في الإسلام ، والمقصود منه نفع الموقوف عليهم ، ومثوبة الواقف بهذا النفع ، ومادام الموقوف لايباح الانتفاع به شرعاً ، فلا يتحقق النفع ولا المثوبة ، وبما أن الربا حرام بالإجماع لقوله تعالىٰ : ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة : ٢٧٥] . فلا يجوز وقفه .

وقد اشترط الفقهاء كما تقدم في المال الموقوف أن يكون مالاً موجوداً متقوماً[١] من عقار أو منقول . وقالوا : كل ماجاز بيعه ، جاز الانتفاع به . وذكر الحنفية[٢] أن المتصدق بالمال الحرام القطعي ، أو الذي بني من الحرام بعينه مسجداً ونحوه ، مما يرجو به التقرب ، مع رجاء الثواب الناشئ عن استحلاله ، يكفر ، لأن استحلال المعصية كفر ، والحرام لاثواب فيه ، وهذا ينطبق على الوقف أيضاً .

والمستند النقلي لما ذكر : الحديث الصحيح : « إن الله تعالىٰ طيبٌ لايقبل إلا طيباً »[٣] وهذا داخل في قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ﴾ [البقرة : ٢٦٧] وقوله سبحانه :

---

(١) أي : يباح الانتفاع به شرعاً .

(٢) الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين ٢/ ٣٥ .

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه .

﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ﴾ [المائدة : ١٠٠] . قال ابن رجب[١] : لا يتقبل العمل مع مباشرة الحرام ، كما دلت الأحاديث الثابتة في السُّنَّة ، ولايؤجر عليه بل يأثم المتصدق بالمال الحرام إن علم صاحبه . فإن لم يعرف صاحبه يتصدق به ليتخلص منه .

* * *

(١) جامع العلوم والحكم ١/ ١٨٤، ١٨٦ ، ط دار الخير بدمشق .

هل يصح وقف أموال الزكاة وتنميتها لصالح مصارف الزكاة في الدول الإسلامية أو الجاليات في الدول غير الإسلامية؟

الوقف يختلف عن الزكاة ، فهو في الأصل مندوب عند الجمهور ، مباح عند الحنفية ، ويكون إما خيرياً كالوقف على جهة خيرية كمدرسة أو مشفىٰ أو طلاب العلم ، وإما أهلياً وهو الوقف على الواقف نفسه أو أشخاص آخرين من أقاربه أو ذريته . أما الزكاة فهي فريضة ، ولها مصارف ثمانية محددة في الآية (٦٠) من سورة التوبة ، ويشترط فيها التمليك للمستحقين الذين بدأت بهم الآية ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠] والتمليك : عطاء وتسليم لذات المال أو رقبته ، وبناء عليه ، لايصح وقف أموال الزكاة لمصارف الزكاة ، لأن هذا تجميد للزكاة التي يقصد بها إطفاء حاجة الفقير والمسكين ونحوهما ، وإغناء المستحقين في الغالب في الحال ، أما الوقف فهو على ملك الله مجازاً ، لايتملك الموقوف عليه الموقوف ، وإنما يكون له الحق في غلة أو منفعة ، فحدث تناف بين مقتضىٰ الزكاة ومقتضىٰ الوقف .

وقد شاركت في صياغة فتاوى وتوصيات الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة والمنعقدة بالكويت عام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م ، ومنها القرار التالي الذي يمنع في مفهومه من تحويل الزكاة إلى وقف . وموضوع هذا القرار (التمليك والمصلحة فيه ونتائجه) ونصه مايأتي :

١ـ التمليك في الأصناف الأربعة الأولى المذكورة في آية مصارف الزكاة : ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٠] شرط في إجزاء الزكاة . والتمليك : يعني دفع المبلغ من النقود أو شراء وسيلة النتاج ، كآلات الحرفة وأدوات الصنعة ، وتمليكها للمستحق القادر على العمل .

٢ـ يجوز إقامة مشروعات إنتاجية من مال الزكاة ، وتمليك أسهمها لمستحقي الزكاة ، بحيث يكون المشروع مملوكاً لهم يديرونه بأنفسهم أو من ينوب عنهم ، ويقتسمون أرباحه .

٣ـ يجوز إقامة مشروعات خدمية من مال الزكاة كالمدارس والمستشفيات والملاجئ والمكتبات ، بالشروط التالية :

أ ـ يفيد من خدمات هذه المشروعات مستحقو الزكاة دون غيرهم إلا بأجر مقابل لتلك الخدمات يعود نفعه على المستحقين .

ب ـ يبقىٰ الأصل على ملك مستحقي الزكاة ، ويديره ولي الأمر أو الهيئة التي تنوب عنه .

ج ـ إذا بيع المشروع أو صفّي ، كان ناتج التصفية مال زكاة .

وبناء علىٰ هذا القرار ، يمكن الاستفادة من أموال الزكاة في مشاريع إنتاجية أو خدمية ، على ألا تصير وقفاً ، لأن الوقف لا يباع .

* * *

هل يصح نقل أموال تبرعات لأيتام لوقف ريعه مخصص لأيتام وغيرهم؟

لايصح نقل التبرعات أو الصدقات المخصصة لجهة معينة كالأيتام ، لجهة أخرىٰ كوقف يصرف ريعه للأيتام وغيرهم ، قياساً على المقرر في النذر عند جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة)[١] الذين يقولون : يتقيد النذر بالزمان والمكان والشخص المقيد به إذا كان قربة في ذاته ، فلو نذر إنسان التصدق بصدقة معينة في زمان معين كيوم الجمعة ، أو في مكان معين كالبلد الحرام (مكة) أوالمسجد الحرام ، أو على شخص معين كفقراء بلد معين ، فإنه يلزمه وفاء النذر على النحو المقيد به نذره ، ولايبرئه التصدق في زمان آخر أو مكان آخر ، أو فقراء بلد آخر ، لتعلق حق هؤلاء الفقراء به ، وهذه قربة ، فتلزمه .

وقياساً أيضاً على المقرر في الوقف ، فإن وقف شخص على جهة معينة ، كالفقراء يتعين صرف الوقف عليهم دون غيرهم ، ولأن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ماعداه في مفهوم الناس وفي المعقولات والروايات ، ولأن شرط الواقف كنص الشارع .

وذهب جمهور الحنفية[٢] إلى أن النذر غير المعلق على شرط والمقيد

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٦٣ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٦٢ ومابعدها ، المغني ٩/ ١٩ .

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/ ٧٧ .

في زمان ، كيوم الجمعة ، أو في مكان كمكة ، أو على فقراء معينين ، لايتقيد بذلك ، فلو خالف في الجميع جاز ، لكن حتىٰ على هذا المذهب : يتعين الوفاء بالنذر على الفقراء ، وإن كانوا غير المعينين . فلا يصح نقل التبرع لأيتام لجهة أخرىٰ يصرف فيها التبرع على الأيتام وغيرهم ، بدليل قولهم : نذر التصدق بهذه المئة يوم كذا على زيد ، فتصدق بمئة أخرىٰ قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز ، لأن النذر غير المعلق على شرط ولو معيناً لايختص بشيء من زمان أو مكان أو درهم أو فقير معين .

* * *

هل يصح نقل أموال وقف من مجال إلى مجال أكثر حاجة للمسلمين؟

بحث فقهاؤنا هذا الافتراض تحت عنوان : (التغيير في مصارف الوقف وشروطه)[١] .

والذي يفهم من كلامهم أنه لايجوز للناظر التغيير في مصارف الوقف بنقل الغلة أو الريع من مجال إلى آخر ، ولو كان أكثر حاجة للمسلمين إلا بإذن الواقف أو شرطه لدىٰ جماعة . فإن وجد هذا الشرط جاز التغيير ، واختلفوا في وجود شرط التغيير من الواقف ، فمذهب الحنفية[٢]أنه ليس لأحد أن يغير في مصارف الوقف وشروطه عامة ، عدا شرط النظر ، سواء رجعت إلى ريع أو إلى غيره ، إلا إذا كان الواقف قد شرط له ذلك . فإن شرط الواقف كل الشروط ، أو شيئاً من تغيير المصرف لنفسه أو لغيره ، صح شرطه وعمل به ، وإن لم يشرطها لايملكها هو ولا غيره ، ولا يملك أيضاً أن يشرطها بعد عقدة الوقف لغيره ، وإن كان قد شرطها لنفسه إلا إذا كان قد شرط في عقدة وقفه أن له أن يشرطها لمن شاء .

---

(١) انظر شرح قانون الوقف لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري : ص٦٠ ومابعدها .

(٢) البحر الرائق ٥/ ٢٣٩ ومابعدها .

وأجاز المالكية[١] للواقف اشتراط التغيير والتبديل والإدخال والإخراج ، أي : إدخال غير موقوف عليه ، وإخراج الموقوف عليه ، وجعل الموقوف عليه من غير أهل الوقف أبداً أو مدة معينة .

ولم يجز الحنابلة[٢] أن يشرط الواقف لنفسه إخراج من يشاء من أهل الوقف وإدخال من يشاء من غيرهم ، ويكون شرطه هذا فاسداً غير صحيح ، لأنه شرطٌ ينافي مقتضىٰ الوقف ، فأفسده ، كما لو شرط ألا ينتفع . أما إن شرط للناظر أن يعطي من يشاء من أهل الوقف ، ويحرم من يشاء جاز ، لأن ذلك ليس بإخراج للموقوف عليه من الوقف ، وإنما علق استحقاق الوقف بصفة ، فكأنه جعل له حقاً في الوقف ، إذا اتصف بإرادة الوالي لعطيته . ولم يجعل له حقاً في الوقف ، إذا انتفت تلك الصفة فيه . فأشبه ما لو وقف على المشتغلين من ولده ، فإنه يستحق منهم من اشتغل به ، دون من لم يشتغل ، فلو ترك المشتغل الاشتغال ، زال الاستحقاق ، وإذا عاد إليه ، عاد استحقاقه . وصرح الشافعية[٣] بأن صرف الغلة يكون على شرط الواقف من إدخال وإخراج وغير ذلك .

وفي الجملة :

أجازت هذه المذاهب للواقف أن يشرط للناظر إمكان التغيير في مصارف الوقف ، وليس للناظر فعل ذلك دون إذن .

* * *

(١) حاشية الدسوقي ٤/ ٨٧ .
(٢) المغني ٥/ ٥٥٢ .
(٣) مغني المحتاج ٢/ ٣٨٥ ، المهذب ١/ ٤٤٣ .

هل يصح دفع أجور الإدارة للوقف من ريع الوقف ، وكم أقصىٰ مايمكن صرفه في هذا المجال؟

إن أجور الإدارة الوقفية ، كنفقات الموقوف من حيوان وغيره ، تكون بحسب شرط الواقف ، فإن لم يذكر في وقفيته شيئاً عن ذلك ، فتكون النفقات والأجور الإدارية للناظر من غلة الوقف ، لأن الوقف اقتضىٰ تحبيس أصله ، وتسبيل نفعه ، ولايحصل ذلك إلا بالإنفاق عليه ، فكان ذلك من ضرورته . كما أن الإدارة من الضرورات ، والناظر وكيل مؤتمن على مصلحة الوقف ، وهذا متفق عليه بين الفقهاء[١] .

وأما قدر أجرة الناظر إذا عمل فهو أيضاً بحسب شرط الواقف ، فإن لم يوجد شرط ، أخذ الناظر قدر أجرته ، أي : أجر المثل ويترك ذلك للعرف والعادة وظروف العمل في الزمان والمكان ، وليس هناك حد أقصىٰ للصرف في هذا المجال .

وأرىٰ ألا تزيد أجور الإدارة عن الثَّمن ، قياساً على ماقرره الشافعية في تقدير حصة العاملين على الزكاة ، باعتبار أن مصارف الزكاة ثمانية أصناف ، والعاملون أحد هؤلاء الأصناف . ومالا تقدير فيه وهو الوقف ، يعمل فيه بحسب المصلحة والحاجة ومنع الإضرار بالمستحقين ، والحاجة تقدر بقدرها ، والقياس على الزكاة مجرد استئناس فقط .

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤١٢ ومابعدها ، ٤٣٤ ،٤٥٦ ، الشرح الصغير ٤/ ١١٩ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٩٥ ، المغني ٥/ ٥٩٠ .

الخلاصة

يصح وقف جميع أنواع الأموال المنقولة والعقارية المتقومة التي يباح الانتفاع بها شرعاً ، إذا كانت معلومة معينة ، مملوكة للواقف ، غير مباحة ، ولامغصوبة ولامسروقة ، مفرزة أو شائعة عند جماعة من الفقهاء ، ولو كانت بعض حقوق ارتفاق في رأي بعض المذاهب ، أو كانت مرهونة في مذهب الحنفية ، أو مأجورة من المؤجر المالك ، أو من المستأجر عند المالكية ضمن مدة الإيجار .

ولايصح وقف الأموال الربوية ، ولا وقف أموال الزكاة ، ولانقل التبرعات لأيتام لوقف يصرف بعضه أو كله على غير الأيتام ، ولا النقل أو التغيير في مصارف الزكاة إلا بشرط الواقف .

ويدفع للناظر العامل قدر أجرته ، أي : أجر المثل المتعارف ، وينبغي الإقلال من صرف نفقات الإدارة ورواتب الموظفين والمستخدمين ، لأدنىٰ مايمكن ، وتخصيص الوقف للمستحقين ، ويحسن الاعتماد على موارد الدولة العامة ومخصصاتها للمصالح العامة من أجل الرواتب الشهرية والنفقات الإدارية عند الإمكان .

والله أعلم .

* * *

رؤية اجتهادية في
المسائل الفقهية المعاصرة للوقف

تقديم

الحمد لله مشرع الشرائع لجلب الخير ودفع الضر ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي العربي الهاشمي معلم الناس الخير ، وعلى آله وأصحابه منارات الهدىٰ وفاعلي الخير ، وبعد :

إن كلَّ ماشرعه الإسلام الحنيف في جانب المال ، وتحقيق التكافل والتضامن بين الفقراء والأغنياء من زكاة وصدقة ووقف ونذر وكفارة ووصية لجهة خيرية ، لم يقصد به إطلاقاً إبقاء الفقر ، أو ما يسمى : تكريس الفقر ، وإنما قصد به التنمية ، والأخذ بيد المحتاجين للقضاء على الفقر ، والمساعدة على العمل والعطاء ، والاعتماد على الذات في المكاسب والموارد ، من زراعة وصناعة وتجارة .

ففريضة الزكاة التي هي في مقام الطليعة والصدارة في أعمال البر ، إنما شرعت لتحقيق معنىٰ التنمية ، والمبادرة الفردية ، واستئناف حركة العمل ، لذا كان معنىٰ الزكاة هو النماء ، وقال الله تعالىٰ : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم . .﴾ [التوبة : ١٠٣] وفي آية أُخرىٰ دلت على المضاعفة والنماء من طريق الزكاة : ﴿. . . وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم : ٣٩] أي : إن الزكاة تنقص المال ظاهراً ، وتنميه باطناً ، خلافاً للربا .

وكذلك الوقف فإنه سمي صدقة جارية ، فيما رواه الجماعة إلا

البخاري وابن ماجه ، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » . قال العلماء : معنىٰ الحديث أن عمل الميت ينقطع بموته ، وينقطع تجدد الثواب له إلا في هذه الأشياء الثلاثة ، لكونه كاسبها ، فإن الولد من كسبه ، وكذا مايخلفه من العلم كالتصنيف والتعليم ، وكذا الصدقة الجارية ، وهي الوقف .

وفيه الإرشاد إلى فضيلة الصدقة الجارية ، والعلم الذي يبقىٰ بعد موت صاحبه ، والتزوج الذي هو سبب حدوث الأولاد .

ولقد كان لنظام الوقف الإسلامي في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية ، وعلى ممر التاريخ ، دور حيوي بارز في الإنماء أو التنمية الاجتماعية ، في مرافقها المختلفة ، وليس في مجال الشؤون الدينية ومساعدة الفقراء والمحتاجين فحسب ، وإنما شمل آفاقاً أُخرىٰ في مجال ازدهار حركة التعليم وإنشاء المدارس والمراكز العلمية المتعددة في مختلف حواضر أو عواصم البلدان الإسلامية ، وفي نظام العلاج بالمشافي والبيطرة ، ومن أجل تسهيل حركة التجار وانتقالهم أو مرورهم بإقامة بيوت الاستراحة ، أو الخانقاه[1] والخانات[2] على الطرق السالكة بين البلاد ، وفي وسط المدن ذاتها .

وما أكثر المراكز الإنسانية ذات الخدمات العامة في أُوربة وأمريكا ، وهي تشبه تماماً نظام الوقف .

---

(١) الخانقاه : كلمة فارسية تطلق على المباني التي تقام لإيواء الصوفية أو الدراويش الذين يخلون فيها للعبادة ، وهي التكايا .

(٢) الخان : فندق متسع لإيواء المسافرين ، له صحن يحف به حجرات للعروض التجارية في الأسفل والمبيت في الأعلىٰ .

ويؤيد هذا خصوبة الأحكام الفقهية للأوقاف في المذاهب الإسلامية المختلفة . ومن أجل الاستمرار في الاتجاه لابد من مزيد من الاجتهادات الجديدة لتفعيل مفهوم الوقف ، وإحياء المفاهيم التنموية له ، إذ يمكن أن نجتهد فيما لانصَّ فيه ، في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية ، أي رعاية المصالح أو المنافع ، ودرء أو دفع المضار أو المفاسد . وذلك في مختلف المباحث الفقهية المتعلقة بالوقف ، ومنها :

أ) تعريف الوقف .

ب) أحكام انعقاد الوقف .

ج) الأحكام الخاصة بالواقف .

د) الأحكام الخاصة بالموقوف عليهم .

هـ) أحكام شروط الواقفين .

و) أحكام محل الوقف .

ز) أحكام توزيع ريع الوقف .

ح) أحكام الولاية على الوقف (نظَّار الوقف) .

وهذا يتطلب تبيان هذه المباحث بإيجاز ، واعتمادها بعدئذٍ أساساً للبحث المقصود ، وتغطية الحاجة في الظروف المعاصرة [١] .

* * *

(١) بحث قدم لمؤتمر في الكويت ، بين وزراء الأوقاف في الدول الإسلامية والعربية .

تعريف الوقف

الوقف لغةً : الحبس عن التصرف . وفي العرف الفقهي والقضائي يراد به : عقدة الوقف بجميع ماتشتمل عليه من إيجاب ، وموقوف ، ومصرف ، وشروط ، وسائر الشروط الأخرى[١] . وله عند الفقهاء تعاريف ثلاثة[٢] يستفاد من كل واحد منها فائدة متميزة ، ينبغي إبرازها :

الأول : تعريف أبي حنيفة : وهو حبس العين على حكم ملك الواقف ، والتصدق بالمنفعة على جهة الخير . فلا يكون الوقف لازماً كالعارية ، ولايزول الموقوف عن ملك الواقف ، ويصح له الرجوع عنه ، ويجوز بيعه ، ولايلزم إلا بأحد أُمور ثلاثة : أن يحكم به الحاكم المولىٰ ، أو أن يعلقه الواقف بموته ، أو يجعله وقفاً لمسجد . ويبقىٰ الموقوف على ملك الواقف .

الثاني : تعريف الجمهور ومنهم الصاحبان وبرأيهما الفتوىٰ ، والشافعية والحنابلة : وهو حبس مال يمكن الانتفاع به ، مع بقاء عينه ، بقطع التصرف في رقبته من الواقف وغيره ، على مصرف مباح موجود ، أو بصرف ريعه على جهة بر وخير ، تقرباً إلى الله تعالىٰ .

---

(١) قانون الوقف لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري ١/ ٥٥ .

(٢) فتح القدير ٥/ ٣٧ـ٤٠ ، الدر المختار ٣/ ٣٩١ ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ٧٦ ، الفروق ٢/ ١١١ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٦ ، كشاف القناع ٤/ ٢٦٧ ، المغني ٥/ ٥٤٤ـ٥٤٨ .

ويترتب عليه زواله عن ملك الواقف ، ويصبح حبساً على ملك الله تعالىٰ ، ويمتنع تصرفه فيه ، ويلزم التبرع به على جهة الوقف ، فهو كما قال الحنابلة : تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة ، وينتقل الملك في الموقوف إلى الموقوف عليهم في ظاهر المذهب عند الحنابلة . قال الإمام أحمد : إذا وقف داره على ولد أخيه ، صار لهم ، وهذا يدل على أنهم ملكوه ، لأن الوقف سبب يزيل ملك الواقف ، وجد إلى من يصح تمليكه على وجه لم يخرج المال عن ماليته ، فوجب أن ينتقل الملك إليه ، كالهبة والبيع .

الثالث : تعريف المالكية : وهو جعل المال منفعة مملوكة ، ولو كان مملوكاً بأجرة ، أو جعل غلته كدراهم ، لمستحق ، بصيغة ، مدة مايراه المحبِّس ، أي : الواقف . ويترتب عليه أن الوقف مقصور على المنافع ، ويظل مملوكاً للواقف ، وهو لازم لايرجع عنه ، ولايشترط تأبيده وإنما يجوز تأقيته .

واتفق العلماء على أن وقف المساجد إسقاط ، لاملك فيها لأحد ، وأن المساجد لله تعالىٰ .

وحكم الوقف : أنه مباح عند الحنفية ، وأنه عند الجمهور غير الحنفية مستحب أو سُنَّة مندوب إليها ، فهو من التبرعات المندوبة ، لقول الله تعالىٰ : ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران : ٩٢] وقول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه فيما رواه الجماعة ، حين استشار النبي في أرض له بخيبر : « إن شئت حبَّست أصلها ، وتصدقت بها » . وقوله أيضاً فيما رواه الترمذي : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » .

وقد استمر عمل الأُمة منذ صدر الإسلام إلى الآن على وقف الأموال

على وجوه الخير . والوقف من خصائص الإسلام ، كما ذكر الإمام النووي رحمه الله .

والقليل جداً من أحكام الفقه ثابت بالسُّنَّة ، وأكثر أحكامه ثابت باجتهاد الفقهاء ، بالاعتماد على الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف . وهذا يشجعنا على الاجتهاد في المستجدات على السَّاحة الإسلامية .

أنواع الوقف : يكون الوقف إما خيريّاً ، كالوقف على جهة بر أو خير ، كبناء المساجد والقناطر والمشافي والمدارس العلمية ، وكتب الفقه والعلم والقرآن ، والمقابر والسقايات[١] . وإما أهلياً : وهو الوقف على الواقف نفسه ، أو على أقاربه وذريته . فالخيري : ماجعل للخير ابتداء . والأهلي : ماخصص للأفراد .

وبعبارة أخرىٰ ، ينقسم الوقف بحسب الجهة التي وقف عليها في الابتداء نوعين : خيري ، وأهلي أو ذُرِّي[٢] .

أما الوقف الخيري : فهو الذي يوقف في أول الأمر على جهة خيرية ، ولو لمدة معينة ، يكون بعدها وقفاً على شخص معين أو أشخاص معينين ، كأن يقف أرضه على مستشفىٰ أو مدرسة ، ثم من بعد ذلك على نفسه وأولاده .

وأما الوقف الأهلي أو الذُّرِّي : فهو الذي يوقف في ابتداء الأمر على نفس الواقف أو أي شخص أو أشخاص معينين ، ولو جعل آخره لجهة

---

(١) السقايات : جمع سقاية ، وهي موضع السقي أو الإناء الذي يسقىٰ به ، فالسقاية : السبيل .

(٢) الوقف لأستاذنا المرحوم الشيخ عيسوي أحمد عيسوي : ص٢١ .

خيرية ، كأن يقف على نفسه ، ثم على أولاده ، ثم من بعدهم على جهة خيرية .

ولايصح الوقف على غير معين ، كرجل أو امرأة ، لأن الوقف تمليك للعين ، أو للمنفعة ، فلا يصح على غير معين كالبيع والإجارة . ولا على معصية كبيت النار والبِيَع (معابد النصارىٰ) والكُنُس (معابد اليهود) وكتب التوراة والإنجيل ، لأن ذلك معصية ، فإن هذه المواضع بنيت للكفر ، وهذه الكتب مبدلة منسوخة ، ولذلك غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة ، وقال : « أفي شك أنت يابن الخطاب؟ ألم آت بها بيضاء نقية؟ لو كان موسىٰ أخي حياً ، ماوسعه إلا اتباعي » . ولولا أن ذلك معصية ما غضب منه .

والوقف على قناديل البيعة وفرشها ومن يخدمها ويعمرها كالوقف عليها ، لأنه يراد لتعظيمها ، وسواء كان الواقف مسلماً أو ذمياً[١] .

وللوقف أنواع تتعلق بالزمن والصيغة ، فهو إما مؤقت أو مؤبد ، ومنجز أو معلق بالموت ، أو مضاف إلى الموت ، أو موصىٰ به . ومن قبيل الوقف الموصىٰ به : مايشترطه الواقف في وقفه من احتجاز جزء من الريع سنوياً ، ليشترى بما يجتمع من ذلك عين تلحق بوقفه ، وتكون وقفاً مثله ، حكمها كحكمه ، وشرطها كشرطه ، فشراء هذه العين بما اجتمع من ذلك المال لجهة الوقف : هو العمل الذي يكون به وقفها . وليس شرط الواقف إلا وصية بشراء مايوقف ، وأيضاً لمن يقوم بوقفه[٢] .

صفة الوقف : الوقف عند أبي حنيفة غير لازم ، يجوز الرجوع عنه إلا مااستثناه ، لأنه تبرع غير لازم . وهو لازم في رأي محمد بن الحسن

---

(١) المغني ٥/٥٨٧ .

(٢) قانون الوقف للسنهوري ١/٥٦ .

والشافعية والحنابلة والمالكية ، فإذا صح صار لازماً لاينفسخ بإقالة ولاغيرها ، وينقطع تصرف الواقف فيه ، ولايملك الرجوع عنه ، ويزول ملكه عن العين الموقوفة ، لحديث عمر السابق : « إن شئت حبَّست أصلها ، وتصدقت بها ، لا تباع ولا توهب ولا تورث » وهو بمنزلة الهبة والصدقة ، فلابد من تسليمه إلى الجهة الموقوف عليها كسائر التبرعات .

يتبين من تعريف الوقف ، وكونه يقصد به التقرب إلى الله تعالىٰ ، سواء كان الموقوف فائضاً عن ملك الواقف ، أو كان بحاجة إليه ، ولكن يضحىٰ به من أجل القربة : هو من أهم وسائل التنمية ، سواء زالت ملكية الواقف عن الموقوف أو صار على ملك الله مجازاً ، فإن المنفعة أصبحت مرصودة أو مخصصة لنفع الجهة الموقوف عليها ، أو للأشخاص الموقوف عليهم ، وتضيف هذه المنفعة رصيداً مالياً يتحسن به وضع الموقوف عليه ، ويدفعه إلى الاستفادة من هذه المنفعة فيما يعود عليه بالخير والنفع .

وإذا كان الوقف على جهة بر ، فإن مردود الوقف كبير ، سواء كان في مجال التربية والتثقيف والتعليم ، أو في مجال الخدمات الطبية ، أو للرعاية الإنسانية للمعاقين والمكفوفين ومنكوبي الزلازل والبراكين والطوفان ، والهدم ، والغرق ، والحروب ، وآفات السَّماء من حرٍّ شديد أو بردٍ شديد ، أو تشرد وضياع ، أو رعاية المحتاجين والأيتام ، أو معونة الأُسر المنكوبة بسبب فقد العائد لمرض ، أو حادث ، ونحو ذلك من أنواع المصائب والكوارث ، أو المحن العامة أو الخاصة .

وبما أن الوقف ليس كالزكاة التي تحتاج إلى تمليك المستحقين لها على الفور ، لأنه لايلزم فيه صرف المنفعة منه فوراً ، لتغطية الحاجة أو إطفائها ، وقد لاتكون هناك حاجة ، فإنه يمكن إرجاء صرف المنفعة

لوقت لاحق مستقبلي إلى الموقوف عليه ، وتمكين الناظر من تنمية الوقف وتثميره بالإجارة لمدة أطول أو التشغيل في مضاربات للنقود وغيرها ، أو زيادة الناتج بوسيلة ما كالتجارة ، أو التصنيع السريع ، أو إقامة مصنع أو الاستثمار ببعض الوجوه ، لمضاعفة الثمرات أو الغلال ، أو الأجور المستحقة ، وحينئذٍ تحقق التنمية آثاراً مزدوجة ، للأمة وللموقوف عليه .

ومن أجل هذا وغيره ينبغي التشجيع على وقف الأوقاف وإرصادها لمصالح معينة عامة أو خاصة ، تعود بالخير على المجتمع ، فإن في إحياء سُنَّة الوقف في عصرنا ، مع توافر الثروات الضخمة ، والغنىٰ الزائد ، وكثرة مشكلات الحياة وتعقيداتها ، إحياء لسنة الوقف التي أجمع الصحابة عليها ، وحققت آثاراً طيبة كثيرة للناس ، وتؤدي في كل زمن إلى إحياء المفاهيم التنموية للوقف ، وفي هذا خير كثير .

وهذا الاجتهاد يتفق مع مقاصد الشريعة ، لأن فيه تحقيقاً لمصلحة الموقوف عليه ، بدليل أن النظر على الوقف كالنظر أو الولاية على مال اليتيم ، وعلى الناظر استثمار المال وتنميته ، لما رواه الترمذي والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو : أن رسول الله ﷺ قال : « من وَلِي يتيماً له مال ، فليتجر له ، ولايتركه حتى تأكله الصدقة »[1] .

* * *

(١) وإسناده ضعيف ، لكن قال في (بلوغ المرام) لابن حجر العسقلاني : وله (أي لحديث عمرو) شاهد مرسل عند الشافعي ، وهو قوله ﷺ : « ابتغوا في أموال اليتامىٰ لاتأكلها الزكاة » (سبل السلام ٢/١٢٩-١٣٠) .

أحكام انعقاد الوقف

ينعقد الوقف إما بإرادتين ، أو بإرادة منفردة ، أو بالمعاطاة ، أي تخصيص الشيء وقفاً دون قبول .

أما انعقاده بإرادتين أو بصيغة الإيجاب والقبول ، إيجاب من الواقف وقبول من الموقوف عليه إذا كان معيناً أو أهلاً للقبول ، وإلا قبل وليه كالهبة والوصية ، فهو مذهب المالكية والشافعية وفي وجه عند الحنابلة[١] ؛ لأنه تبرع لآدمي معين ، فكان من شرطه القبول كالهبة والوصية ، فيصح بالقبول ولاينعقد دونه ، فإذا رده من وقف عليه ، بطل في حقه ، وصار كالوقف المنقطع الابتداء ، فإن كان الوقف على جهة كمسجد ، فلا يحتاج إلى القبول فإنهم قالوا : ينوب عن الصيغة التخلية في الوقف لجهة كمسجد ورباط ومدرسة .

وأما انعقاده بإرادة منفردة : فهو مذهب الحنفية والحنابلة[٢] ، أي : إنه ينعقد بمجرد الإيجاب وحده الصادر من الواقف الدال على إنشاء الوقف ، سواء كان الوقف لمعين كزيد ، أو لجهة كمسجد أو مدرسة أو

---

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ١٠١/٤ ومابعدها ، ١٠٤ ، الفروق ١١١/٢ ، القوانين الفقهية ص ٣٦٩ ومابعدها ، مغني المحتاج ٣٧٦/٢ ، ٣٨٣ ، غاية المنتهىٰ ٢٩٩/٢ ، المغني ٥٤٦/٥ ، ٥٤٧ ، ٥٨٦ ، كشاف القناع ٢٧٩/٤ .

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٣٩٣/٣ ، فتح القدير ٣٩/٥-٤٠ ، المغني ٥٤٧/٥-٥٤٨ .

لغير معين كالفقراء ، ولايفتقر إلى القبول من الموقوف عليه ، لأن الوقف إزالة ملك يمنع البيع والهبة والميراث ، فلم يعتبر فيه القبول كالعتق . وإذا لم يفتقر إلى القبول ، لم يبطل الوقف برده من الموقوف عليه ، وكان رده وقبوله وعدمهما واحداً كالعتق ، لأن ركن الوقف وهو إيجاب الواقف قد تحقق ، أي إن الوقف لايلزم بمجرد الإيجاب ، فلا يحتاج إلى القبول ولايرتد بالرد ، لكن إذا كان الموقوف عليه معيناً ، كالوقف على زيد أو عمرو ، ورد الوقف ، فلا يستحق شيئاً من ريع الوقف ، وإنما ينتقل إلى من يليه ، ممن عينه الواقف بعده متىٰ وجد ، فإن لم يوجد ، عاد الموقوف للواقف أو لورثته ، إن وجدوا ، وإلا فلخزانة الدولة .

وأخذ القانون المصري بهذا الاتجاه ، فنص في المادة (٩) على ما يأتي :

لايشترط القبول في صحة الوقف ، ولايشترط كذلك في الاستحقاق ، مالم يكن الموقوف عليه جهة لها من يمثلها قانوناً ، فإنه يشترط في استحقاقها القبول .

فإن لم يقبل من يمثلها ، انتقل الاستحقاق لمن يليها متىٰ وجد ، وإن لم يوجد أصلاً ، أخذ الموقوف حكم الوقف المنتهي المبين في المادة ١٧ .

دلت هذه المادة على مسألتين[١] :

الأولىٰ : هي أن القبول ليس شرطاً في صحة الوقف ، ومعنىٰ ذلك أنه من العقود التي تتم بالإرادة المنفردة .

والثانية : هي أن قبول الموقوف عليه ليس شرطاً في ثبوت استحقاقه

---

(١) قانون الوقف للسنهوري ١/ ١٣٤ـ١٤٣ .

لغلة ما وقف عليه أو منفعته ، فهذا الحق يثبت له بمجرد الوقف ، من غير توقف على قبوله ، وإذا جاء وقت استحقاقه ، ووجدت الغلة ، كانت مملوكة له ، وإن لم يحصل منه قبول .

وقد عدلت أحكام هذه المادة عن مذهب الحنفية في أمرين :

الأول : اشتراط القبول لاستحقاق الجهة التي لها من يمثلها قانوناً .

والثاني : اعتبار السكوت رداً ، يبطل به استحقاق هذه الجهة ، فينتقل الاستحقاق إلى المستحق الذي يليها ، الأمر الذي يقتضي فورية القبول عند دخول وقت الاستحقاق أو العلم به .

والأمر الأول : قول في مذهب الحنابلة ، ورأي في مذهب الإمامية .

والثاني : مذهب الشافعية .

وأما المعاطاة : فظاهر مذهب أحمد[1] : أن الوقف يحصل بالفعل ، أي : بمجرد المعاطاة ، مع القرائن الدَّالة عليه ، مثل أن يَبْني مسجداً ، ويأذن للناس في الصلاة فيه ، أو مقبرة ، ويأذن في الدفن فيها ، أو سقاية ويأذن في دخولها ، لأن العرف جارٍ بذلك ، وفيه دلالة على الوقف ، فجاز أن يثبت به كالقول ، وجرىٰ مجرىٰ من قدم إلى ضيفه طعاماً ، كان إذناً في أكله ، ومن ملأ خابية ماء على الطريق ، كان تسبيلاً له ، ومن نثر على الناس نثاراً ، كان إذناً في التقاطه ، وأبيح أخذه ، وكذلك الحمام واستعمال مائه من غير إذن ، مباح بدلالة الحال . أي إن الوقف كالبيع يصح بالمعاطاة من غير لفظ ، وكذلك الهبة والهدية ، لدلالة الحال ، وأما الوقف على المساكين فلم تجر به عادة من غير لفظ .

وهذا موافق لمذهب الحنفية بانعقاد العقد بالمعاطاة . أما المالكية

---

(١) المغني ٥/٥٤٩ـ٥٠٠ ، كشاف القناع ٤/٢٦٧ ، ط مكة ، منار السبيل ٢/٥ .

والشافعية : فإنهم جعلوا الصيغة ركناً من أركان الوقف الأربعة : وهي الواقف ، والموقوف عليه ، والموقوف ، والصيغة . لكنهم قالوا : لايحتاج وقف المسجد إلى قبول ، وإنما يتم بالتخلية ، كما تقدم .

وأما **القبض** : ففيه اتجاهان :

الاتجاه الأول : لأبي يوسف ، والمالكية والشافعية على المعتمد ، والحنابلة في أشهر الروايتين عن أحمد[1] : أن الوقف يتم ويلزم بالقول ، وأن تسليم الموقوف إلى من يقبضه ليس شرطاً في صحته ، ولا في تمامه ولا في لزومه ، ومتى أوجبه فقد انبرم ولزم ، سلّمه أو لم يسلمه ، فلا يملك الرجوع عنه ، لحديث عمر المتقدم ، ولأن الوقف تبرع يمنع البيع والهبة والميراث ، فلزم بمجرده كالعتق .

والاتجاه الثاني : لمحمد بن الحسن رحمه الله : أن الوقف لايتم إلا بالقبض ، أي : بأن يخرجه الواقف من يده ويسلّمه إلى من يقبضه منه ، وهذا هو قول أبي حنيفة في وقف المسجد .

ومعنىٰ التمام غير معنى اللزوم ، يتضح ذلك بأن جمهور الفقهاء قالوا : لايلزم الرهن إلا بالقبض ، وقال المالكية : يلزم الرهن بمجرد الإيجاب والقبول ، ولكن لايتم إلا بالقبض .

* * *

(١) الشرح الكبير ٤/ ٧٥ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٨٣ ، المغني ٥/ ٥٤٦ـ٥٤٧ ، الوقف للسنهوري ١/ ١٩١ .

تنجيز الوقف وتعليقه وإضافته

الأصل في الوقف أن يكون منجزاً ، لذا كان من شروط الوقف : أن يقف الواقف ناجزاً غير معلق ، ولامؤقت ، ولامشروط بنحو خيار ، ويكون هذا الشرط فاسداً في المذاهب الفقهية ، لكن صار هذا الشرط في القانون المصري صحيحاً ، وأصبح التأقيت ، والخيار ، والرجوع في بعض الأوقاف ، ووقف غير المسلم على ماهو حل عنده محرم عندنا ، صار شرطاً صحيحاً ، وكان فاسداً قبل القانون[١] .

وآراء الفقهاء في هذه الشروط بإيجاز مايلي :

أما الحنفية[٢] : فقالوا : لايصح تعليق الوقف بالشرط ، إذا كان الشرط غير موت الواقف ، فإن علق على غيره بطل عند أبي حنيفة ، ويصح تعليقه به عند الصاحبين ، ومتىٰ تحقق الشرط ، كان وقفاً لازماً ، وقبل تحققه لايكون لازماً ، كالوصية ، فيصح الرجوع عنه ، واتفق الإمام وصاحباه على أن كلاً من الوقف المعلَّق بالموت والوقف المضاف إليه غير لازم في حياة الواقف ، ويكون لازماً بعد موته ، على أنه وقف عند الصاحبين ، ووصية عند الإمام .

وغير الحنفية لايفرقون بين التعليق والإضافة ، لكن المالكية[٣] :

---

(١) قانون الوقف للسنهوري ١/ ١٠١ .

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٣ ، جامع الفصولين ٢/ ٥ـ٦ ، رد المحتار ٣/ ٣٩٧ .

(٣) الشرح الصغير ٢/ ٢٨٧ ، الشرح الكبير ٤/ ٧٦ـ٧٧ .

يجيزون تعليق الوقف بالزمان وبالملك وغيرهما ، فلا يشترطون التنجيز ، فيجوز أن يقول الواقف : هو حبس على كذا بعد شهر أو سنة .

وقال الشافعية[١] : إن الوقف المعلق بموت الواقف صحيح ، كقوله : إذا مت فداري وقف على كذا ، أو وقفت داري بعد موتي على الفقراء . ولكن لايلزم هذا الوقف في الحال ، ولايلزم إلا بالموت ، فحكمه حكم الوصية في اعتباره من الثلث وفي جواز الرجوع عنه . واعتبروا مجرد عرضه على البيع رجوعاً عن الوقف . وله حكم الأوقاف في وجوب تأبيده وفي عدم بيعه وهبته وإرثه بعد لزومه بموت الواقف . وإذا علِّق الوقف بما يظهر فيه القربة ، كتعليق وقف المسجد ، كان الوقف صحيحاً ، ولكنه لايصير وقفاً إلا إذا وجد المعلَّق عليه ، أما إذا لم يظهر فيه قصد القربة ، فإن التعليق يبطله .

ولكن قال الأردبيلي صاحب الأنوار : إن الوقف لازم في الحال ، وإن أضافه إلى دبر الحياة ، ولكن الرأي الأول هو المعتمد .

وقال الحنابلة على الأصح[٢] : إن علق الوقف بشرط غير موته ، لم يصح الوقف ، سواء كان التعليق لابتدائه ، كقوله : إذا قدم زيد ، أو ولد لي ولد ، أو جاء رمضان ، فداري وقف علىٰ كذا ، أو كان التعليق لانتهائه ، كقوله : داري وقف على كذا إلى أن يحضر ، أو يولد لي ولد ، ونحوه ، أي : لا يجوز تعليقه بشرط في الحياة كالهبة .

ويكون الوقف المعلّق بالموت لازماً ، من حين قوله : هو وقف بعد موتي . ويعتبر الوقف المعلق بالموت من ثلثه ، لأنه في حكم الوصية ،

---

(١) تحفة المحتاج ٢/ ٣٢٤ .

(٢) كشاف القناع ٤/ ٢٧٧ـ٢٧٨ ، المغني ٥/ ٥٧١ـ٥٧٢ .

أي : يعتبر من الثلث كسائر الوصايا ، فإن زاد على الثلث توقف لزوم الوقف في الزائد على إجازة الورثة .

وإن اشترط الواقف في الوقف شرطاً فاسداً ، كخيار فيه ، بأن قال : وقفته بشرط الخيار أبداً ، أو مدة معينة ، لم يصح ، وكذا إن قال : بشرط تحويله إلى جهة أُخرىٰ ، أو عن الوقفية ، أو بشرط تغييره أو هبته أو بيعه ، أو متى شاء أبطله ، كل ذلك لايصح .

والخلاصة : يجيز المالكية التعليق والإضافة في الوقف في الحياة ، ولايجيزهما بقية المذاهب ، وإنما يجيزون تعليق الوقف بالموت ، ويكون له حكم الوصية إلا عند الصاحبين فهو وقف ، ويكون ذلك لازماً بالموت عند أبي حنيفة والشافعية ، وبمجرد القول عند الحنابلة ، وقد أخذ القانون المصري بأن الوقف المعلَّق أو المضاف إذا كان صحيحاً لايلزم في الحال ويصح الرجوع عنه ، ومتىٰ وقع المعلق عليه أو المضاف ، صار لازماً ، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية .

* * *

تأبيد الوقف وتأقيته

الأصل في الوقف كما تقدم : هو التأبيد ، وهو رأي جمهور الفقهاء ، وأجاز المالكية تأقيت الوقف . ونص القانوي المصري في المادة (٥) على التأقيت فيما يأتي :

وقف المسجد لايكون إلا مؤبداً ، ويجوز أن يكون الوقف على ماعداه من الخيرات مؤقتاً أو مؤبداً ، وإذا أطلق كان مؤبداً . أما الوقف على غير الخيرات ، فلا يكون إلا مؤقتاً ، ولايجوز على أكثر من طبقتين .

يفهم من هذه المادة أن الوقف في هذا القانون ثلاثة أنواع :

١ـ نوع يجب تأبيده : وهو وقف المسجد نفسه ، أي : جعل المكان مسجداً .

٢ـ ونوع يجوز تأقيته وتأبيده : وهو ماعدا المسجد من الوقف على وجوه الخير ، دينية كانت أو دنيوية ، كالوقف على المساجد ، وفي الحج ، وفي الجهاد ، وعلى المساكين ، وفي إنشاء الطرق والجسور ، وفي بناء المستشفيات والإنفاق عليها ، وفي إنشاء دور التعليم بأنواعها وفي الإنفاق عليها . وهو الوقف الخيري .

٣ـ ونوع يجب تأقيته : وهو الوقف على غير وجوه الخير ، وهو الوقف الذي لايكون على سبيل القربة والصدقة ، بل يكون على سبيل البر والصلة ، كالوقف على ذريته أو قرابته أو ذرية غيره ، إذا لم ينط فيه الاستحقاق بوصف يدخله في الوقف على وجوه الخير . وهو الوقف الأهلي .

والتأقيت في هذا النوع يكون بطريقتين[١] : إحداهما : طريقة الطبقات ، والأخرىٰ : طريقة المدة المعينة .

فإذا كان التأقيت بالطبقات ، وجب ألا يتجاوز طبقتين ، والطبقة : هي مرتبة من مراتب الاستحقاق المتعاقبة .

وإذا كان التأقيت بالمدة ، وجب أن تكون معينة ، ويكون هو الأساس إذا ذكر ، ولاعبرة بعدئذ بعدد الطبقات .

والأخذ قانوناً بالتأقيت هو للتيسير على الناس فعل الخير ، وهو مذهب المالكية والإمامية ، وأحد قولين في مذهب أحمد ، وإحدى الروايتين عن أبي يوسف ، فيما إذا ذكر جهة تنقطع .

واعتباره مؤبداً في حال الإطلاق عن التأقيت والتأبيد : أخذٌ بالرواية الأخرىٰ عن أبي يوسف .

وأما وجوب توقيت الوقف على ماعدا وجوه الخير : فمبني على جواز التأقيت ، وعلى القول بعدم جواز الوقف أصلاً .

والتأقيت لايكون إلا بالمدة المعينة أو مدة بقاء الموقوف عليه .

* * *

(١) قانون الوقف للسنهوري ١/ ٨٣ـ٩١ .

لزوم الوقف

يرىٰ الإمام أبو حنيفة رحمه الله كما تقدم أن الوقف غير لازم ، وأن للواقف أن يرجع عنه ، ولكن إذا لم يشأ الواقف أن يرجع عن أصل وقفه ، ولكنه أراد الرجوع عن مصارفه أو بعضها أو عما شرطه فيه من الشروط كلها أو بعضها ، جاز له ذلك ، عملاً بمقتضىٰ مذهب الإمام المذكور ، لأن من ملك الرجوع عن أمور عدة ، يكون له من باب أولىٰ الحق في الرجوع عن بعضها .

وأما صاحبا أبي حنيفة وبقية أئمة المذاهب : فيرون أن الوقف لازم في أصله وفي مصارفه وفي شروطه الصحيحة التي ترجع إلى الغلة أو إلى غيرها ، سوى شرط النظر ، لأن الوقف لازم في كل شيء ، ويجب اتباع شرط الواقف والعمل به ، إن لم يكن ممنوعاً ، عملاً بالقاعدة المعروفة : (شرط الواقف كنص الشارع) .

وبناء عليه : لايملك أحد عند الصاحبين التغيير في مصارف الوقف بإدخال أو إخراج ، ولافي مقادير الاستحقاق بزيادة أو نقص ، ولا بإعطاء أو حرمان ، ولافي شيء من الشروط التي اشترطها الواقف في عقدة الوقف ، إلا إذا كان قد اشترط أن له الحق في ذلك .

ويرىٰ الشافعية والحنابلة : أن الواقف لو شرط في وقفه لنفسه أو لغيره أن له تغيير شروطه ، أو حرمان من شاء أو الزيادة أو النقص ، أو التقديم أو التأخير أو التغيير في شيء من الشروط ، بطل الوقف .

وأما المالكية فيما ذكر الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير[١] ، فقالوا : يؤخذ من عدم اشتراط التأبيد في صحة الوقف : أن اشتراط التغيير والتبديل والإدخال والإخراج معمول به .

وفي القانون المصري في المادة (١١) أبيح للواقف أن يرجع عن وقفه كله أو بعضه إلا في وقف المسجد ولا فيما وقف عليه ، كما يجوز له أن يغير في مصارف الوقف وشروطه ، ولو حرم نفسه من ذلك .

المشكلات المعاصرة : قد تثار مسألتان جديدتان في طبيعة الوقف المعاصر :

الأولىٰ : وقف أسهم في وقف جماعي ، كيف ينعقد الوقف ، وهل يرجع فيه؟

والثانية : كيفية صرف غلة الوقف الجماعي على المستفيدين؟

والجواب : لابد من وضع نظام للوقف في مثل هذه المسائل ، تكون الرؤية فيه واضحة أمام الواقفين ، ويتناسب النظام مع طبيعة العمل الوقفي الآن ، بحيث يختار واضعو النظام من المذاهب الإسلامية مايحقق أغراض هذا الوقف الجديد ، وكيفية تمكينه من الدخول إلى مجالات تنموية متنوعة .

أما **المسألة الأولىٰ** : فيمكن معالجتها بأن يقف الواقف أسهماً في المؤسسة الوقفية القائمة ، أو المتوقع قيامها كمصنع مثلاً . وقد جاء في المادة (٨) من قانون الوقف المصري أنه : (يجوز وقف حصص وأسهم شركات الأموال المستغلة استغلالاً جائزاً ومشروعاً) . ويمثل وقف الحصة قسماً من أموال الشركة التي قد تكون عقاراً أو منقولاً ، أو خليطاً

---

(١) ٤/ ٢٩١ـ٣٢٣ .

من العقار والمنقول . ويكون هذا الوقف وقفاً في رأسمال لايقبل القسمة ، لأن نظام الشركات لايسمح بالقسمة . وقد أجاز المالكية في قول راجح والشافعية والحنابلة وقف حصة شائعة ، سواء كانت الحصة مما تقبل القسمة أو لاتقبلها .

وهذا في حالة شيوع قائم أو مقارن ، خلافاً للحنفية الذين لايجيزون وقف المشاع . أما الشيوع الطارىء فإنه لايقتضي البطلان باتفاق المذاهب . فلو وقف الواقف عقاراً غير قابل للقسمة ، ثم بطل الوقف في جزء شائع فيه ، فلا يبطل وقف باقيها بسبب الشيوع الطارئ . فلو أن مريضاً مرض الموت وقف عقاراً غير قابل للقسمة ، وكان لايخرج من ثلث ماله ، ولم يجز الورثة ، وبطل الوقف فيما زاد على الثلث ، لايبطل وقف ماصح الوقف فيه بسبب الشيوع الطارئ . أما إذا استحق جزء منه فإن الوقف يبطل في مذهب الحنفية ، لظهور أن الشيوع كان مقارناً . ولايبطل في المذاهب الأخرىٰ .

وينعقد هذا الوقف بمجرد قول الواقف : وقفت هذا السهم ـ أو الأسهم ـ عملاً بمذهبي الحنفية والحنابلة القائلين بانعقاد الوقف بإرادة منفردة ، أي : بالإيجاب وحده ، ويتم الوقف بالاكتتاب في حصص من الوقفيات المخصصة للمشروع بكل يسر وسهولة .

ولايجوز الرجوع في الوقف في رأي الجمهور القائلين بلزوم الوقف ، ولايضر الرجوع في بقاء الوقف بمقتضىٰ رأي أبي حنيفة وحده خلافاً للصاحبين ، لأن الحصة المرجوع فيها يمكن لواقف آخر أن يقفها .

وإذا أجزنا القول بأن للشركة أو للوقف الجماعي شخصية اعتبارية ، يكون التعاقد بإرادتين بين الواقف ومدير الشركة الوقفية باعتباره ممثلاً بقية الواقفين .

وأما **المسألة الثانية** : وهي كيفية صرف غلة الوقف الجماعي على المستفيدين ، فأمرها سهل ، لأن الفقهاء أثبتوا للوقف شخصية اعتبارية فقالوا : للوقف ذمة ، وللمسجد ذمة ، وتصح الوصية له على الراجح ، والوقف ملك محجور عن التمليك والتملك والإرث والهبة ونحوها ، وهو مرصد لما وقف عليه . والوقف يستحق ويستحق عليه ، وتجري العقود الحقوقية بينه وبين أفراد الناس ، من إيجار وبيع غلة واستبدال وغير ذلك ، ويمثله في كل هذا من يلي أمور الوقف وهو ناظر الوقف أو متوليه أو قيِّمه ، ويكون مسؤولاً عن صيانة حقوق الوقف تجاه السلطة القضائية . ويشتري المتولي للوقف مايحتاج إليه ، فيملك الوقف ، ويدفع ثمنه من غلته ، وكذلك يستدين المتولي لجهة الوقف عند الحاجة بإذن القاضي . فالوقف في كل ذلك يكون هو المالك والدائن والمدين ، لا المتولي عليه ، ولا المستحقين فيه ، بل إن فقهاءنا ذهبوا إلى تجريد شخصية الوقف عن شخصية الواقف نفسه ، فلو خان أو أساء التصرف في أمواله ، أو خالف شروط الوقفية التي اشترطها ، ينزع الوقف من يده ، ويضمن لجانب الوقف مايوجب الشرع ضمانه على كل أمين من خيانة أو تقصير[1] .

وهذا يدل على ثبوت الشخصية المعنوية أو الاعتبارية للوقف ، وأهلية حكمية ، مثل شخصية بيت المال وفروعه ، وشخصية الدولة في النواحي الداخلية والخارجية والمالية .

وثبوت شخصية اعتبارية مستقلة للوقف يمكّن الناظر من صرف غلاته بحسب نظام الوقفية ، كما يمكّنه من تنمية الوقف وتثميره بمختلف

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأُستاذ مصطفىٰ الزرقاء : ص ٢٥٩ـ٢٦٠ ، قانون الوقف للسنهوري ٢/ ٨٢٣ـ٨٢٥ .

المجالات ، حسبما يرىٰ المصلحة في ذلك ، ولاحاجة لوجود علاقة مباشرة بين الواقف والمستفيدين . وهذا تطور واضح عما كان عليه الحال في الماضي حيث كان الواقف فرداً واحداً ، والموقوف عليه معروف لديه .

* * *

الأحكام الخاصة بالواقف

اشترط الفقهاء في الواقف أهلية التبرع كباقي التبرعات من هبة وصدقة وغيرهما ، لأن الوقف تبرع . وتتوافر أهلية التبرع بأن يكون الواقف حراً مالكاً ، عاقلاً بالغاً ، رشيداً غير محجور عليه بسفه أو فلس أو غفلة ولو بالولي كسائر التصرفات المالية ، فلا يصح وقف العبد لأنه لاملك له ، ولايصح وقف مال الغير ، ولاوقف الغاصب المغصوب لأن الواقف غير مالك ، ولاوقف المجنون ، لأنه فاقد العقل ، ولا المعتوه ، لأنه ناقص العقل ، ولامختل العقل بسبب مرض أو كبر ، لأنه غير سليم العقل ، ولايصح وقف الصبي ، لأن البلوغ مظنة كمال العقل ، ولخطورة التبرع ، ولايصح الوقف من السَّفيه والمفلس أو المغفل عند الجمهور . وذهب الحنفية إلى أنه لاينفذ وقف المدين المفلس إلا بإجازة الدائنين ، فعدم الحجز عليه شرط نفاذ عندهم ، لاشرط صحة[1] .

واشترط الجمهور غير الحنفية : أن يكون الواقف مختاراً طائعاً غير مكره ، فلا يصح الوقف من مكره ، لعدم صحة عبارته .

ويصح وقف الأعمىٰ وغير المرئي ، لصحة عبارة الأعمى ، وعدم اشتراط كون الموقوف معلوماً للواقف .

---

(١) البدائع ٦/ ٢١٩ ، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٣٩٤ ومابعدها ، القوانين الفقهية ص ٣٦٩ ، الشرح الكبير ٤/ ٧٧ ، ٧٨ ، الشرح الصغير ٤/ ١٠١ـ١١٨ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٦ ومابعدها ، كشاف القناع ٤/ ٢٧٩ ، غاية المنتهىٰ ٢/ ٢٠٠ ومابعدها .

وقف المدين في مذهب الحنفية : فصل الحنفية في وقف المدين فقالوا :

ـ إذا كان الدَّين غير مستغرق لماله ، فوقفه ما زاد على وفاء دينه صحيح نافذ ، لعدم مصادمة حق الدائنين .

ـ وأما إذا كان الدَّين مستغرقاً (محيطاً) لماله : فيتوقف نفاذ وقفه على إجازة الدائنين ، سواء حجر عليه أو لم يحجر عليه ، وسواء في حال مرض الموت ، أو في حال الصحة .

وقف المريض مرض الموت : إذا وقف المريض مرض الموت شيئاً ، صح الوقف ولزم بالنسبة له ، ونفذ بقدر الثلث من تركته ، في رأي الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة[١] ، وأما مايزيد عن الثلث فيتوقف على إجازة الورثة .

وأما المالكية[٢] : فقالوا : إذا وقف المريض لوارثه ، بطل ، وإن كان محوزاً ، لأنه وصية لوارث ، وقد نهىٰ الشرع عن الوصية له ، أما إذا وقف على غير وارث ، فإنه يخرج مخرج الوصية من الثلث ، حصل حوز أم لا ، وله إبطاله ، فوقف المريض عندهم في هذه الحال يكون صحيحاً نافذاً ، ولكنه يكون غير لازم ، وللواقف إبطاله والرجوع عنه .

وقف الراهن المرهون : أجاز الحنفية خلافاً لبقية المذاهب وقف المرهون ، لأنه يملكه ، ولكن يبقىٰ حق المرتهن متعلقاً بالمرهون ، فإن وفىٰ الراهن الدَّين تطهر المرهون من حق المرتهن ، وإلا فللمرتهن المطالبة بإبطال الوقف وبيع المرهون .

---

(١) المغني ٥/ ٥٧١ ، قانون الوقف للسنهوري ١/ ١٨٩ ، الدر المختار ٣/ ٣٩٤ـ٤٣٢ ، الشرح الصغير ٤/ ١٠٧ـ١١١ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٨١ـ٨٢ .

المسألة المعاصرة :

قد يكون في تأسيس الوقف أشخاص اعتباريون بجانب الأفراد العاديين أو الأشخاص الطبيعيين ، فلا يقتصر إنشاء الوقف على فرد أو أفراد ، وإنما تشترك بعض المؤسسات أو الشركات وغيرها من الأشخاص الاعتباريين بالإسهام في الوقف .

وهذا جائز شرعاً ، لأن ممثل الشخص الاعتباري إذا كان نظام المؤسسة أو الشركة يسمح له بالتبرع بشيء من المال ، جاز له ذلك ، وبما أن الوقف تبرع فينطبق عليه هذا الحكم . فإن لم ينص النظام على ذلك ، توقف الوقف على إجازة الشركاء ونحوهم ، لأنه وقف مال الغير .

ويؤيد ذلك أن فقهاء الحنفية[1] أجازوا مايسمىٰ بوقف الإرصاد .

والإرصاد : أن يقف أحد الحكام أرضاً مملوكة للدولة ، لمصلحة عامة ، كمدرسة أو مستشفىٰ ، أو لمن يستحق من العلماء ، وهذا جائز بحكم الولاية العامة ، ولكن هذا يسمىٰ إرصاداً ، لا وقفاً حقيقة . والواقع أن العبرة في العقود للمعاني ، لا للألفاظ والمباني ، لأن المقصود وصول المستحقين إلى حقوقهم ، وإن لم يرد حقيقة الوقف . وأفتى العلامة قاسم بأن الوقف صحيح ، أي لازم لاينقض ، أجاب به ، حين سئل عن وقف السُّلطان جقمق ، فإنه أرصد أرضاً من بيت المال على مصالح مسجد ، وأفتي من بعض العلماء بأن سلطاناً آخر لايملك إبطاله . ومنشأ الإشكال : اشتراط كون الواقف مالكاً لما يقف ، وشرط الوقف الملك . فإن وصلت الأرض إلى الواقف بالشراء من بيت المال بوجه

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٤٣٠ .

مسوغ ، فإن وقفه صحيح ، لأنه ملكها ، ويراعىٰ فيها شروطه ، سواء كان سلطاناً أو أميراً أو غيرهما .

وهذا حكم أوقاف الملوك والأُمراء ، وأفتىٰ المولى أبو السعود بأنه لاتراعىٰ شروطهم ، لأن المرصد لبيت المال أو يؤول إليه .

* * *

الأحكام الخاصة بالموقوف عليهم

الموقوف عليهم : هم المستحقون لغلة الوقف ، ويصح أن يكون الموقوف عليه إنساناً أو غيره كالمساجد والمدارس ويصح على الموجود والمعدوم ، والمعين والمجهول ، والمسلم والذمي ، والقريب والبعيد[١] . وقد تثار مشكلة تتعلق بانقراضهم أو تعطلهم ، وحينئذٍ يطبق عليهم أحكام انتهاء الوقف[٢] .

ـ فإن كان الوقف مؤقتاً بمدة معينة أو مدة بقاء الموقوف عليه ، فينتهي الوقف ، خيرياً كان أو أهلياً ، بانتهاء المدة المعينة التي ينتهي بها أجل الوقف ، وكذلك ينتهي بانقراض الموقوف عليهم جميعاً ، فمن وقف على نفسه ثم على الفقراء من قرابته ، فمات ، وانقرض جميع أقاربه ، ولايرجىٰ وجود سواهم ، انتهىٰ الوقف .

وقد نص القانون المصري (م١٧) على أنه إذا انتهىٰ الوقف ، أصبح الموقوف ملكاً للواقف إن كان حيّاً ، أو لورثته يوم وفاته ، فإن لم يكن له ورثة ، أو كانوا وانقرضوا ، ولم يكن لهم ورثة ، كان للخزانة العامة .

أما عودته للواقف الحي أو لورثته : فيتفق مع مايقرره المالكية أن الوقف ليس من الإسقاط ، وأن الموقوف تبقىٰ رقبته مملوكة للواقف ، وإن كانت الغلة حقاً للمصرف ، وأنه يجوز تأقيت الوقف عندهم .

---

(١) القوانين الفقهية : ص ٣٧٠ .

(٢) قانون الوقف للسنهوري ١/ ٢٦٠ ومابعدها ، ٣٠٢ ومابعدها .

وأما عودته للخزانة العامة (بيت مال المسلمين) فمأخوذ من رواية عن الإمام أحمد : أنه عند انقراض الموقوف عليهم ، يجعل في بيت مال المسلمين . لكن الراجح عند الحنابلة : أنه يجعل للمساكين .

ـ وأما إن كان الوقف مؤبداً ، وانتهىٰ بسبب التخرب[١] والضآلة[٢] ، فيصير ما انتهىٰ فيه الوقف ملكاً للواقف إن كان حيّاً ، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه ، بحسب نص المادة (١٨) من القانون المصري .

والمستحِق شامل للمستحَق استحقاقاً أهلياً أو استحقاقاً خيرياً . فإن كان المستحق استحقاقاً خيرياً من أهل التملك فهو له ، وهو الواقف أو ورثته إن مات ، وإن لم يكن من أهل التملك كالوقف على مدرسة أو مسجد أو مستشفىٰ ، أي المعبر عنه عادةً بالجهة ، فإن الموقوف يكون حقاً لها ، كما لو تصدق به عليها ، ويصرف في مصالحها .

وهذا يتفق مع قول محمد في رجوع النقض إلى الباني أو إلى ورثته ، وقول أبي يوسف وبعض الشافعية ، في تخرب المسجد ونحوه ، خلافاً لبعض الآراء الفقهية الأخرىٰ التي تقرر عدم انتهاء الوقف بالتخرب ونحوه .

* * *

(١) التخرب أو خراب العين الموقوفة : يكون بخروجها عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية .

(٢) أي : بأن يصير نصيب كل مستحق نذراً ضئيلاً ، إما بسبب قلة الريع أو لعيب في الموقوف ، كضعف تربة الأرض التي وقفت ، أو قدم الدار التي ورد عليها الوقف ، أو لعيب طرأ عليه كضعف ونحوه .

أحكام شروط الواقفين

اتفقت المذاهب الإسلامية في الجملة على وجوب العمل بقاعدة : (شرط الواقف كنص الشارع) في صرف ريع أوقافهم ، لكن هذا الالتزام بشروط الواقفين قد يتعارض مع نظام الأوقاف الجديدة ، كالأوقاف التي تنشأ لتمويل مؤسسات ، مثل مراكز البحوث أو هيئات اجتماعية مختلفة ، أو لتمويل برامج ، مثل رعاية المعاقين أو حماية البيئة . وهذه المؤسسات والبرامج قد تختلف طبيعتها أو طرق عملها مع تغير مراحل الزمن ، فكيف تتم المواءمة بين شروط الواقفين وبين استمرار عمل هذه المؤسسات والبرامج المستفيدة من الوقف ، على الرغم من تغير أحوالها عبر مراحل الزمن على امتدادها؟

والجواب : مادامت هذه الأوقاف جديدة ، فيمكن تنبيه الواقفين على التصريح بعبارة تفوض القائمين على الوقف بتغيير شروطهم إذا اقتضت الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ذلك ، لأن الغرض تحقيق الثواب والقربة للواقف ، واستدامة الوقف في تحقيق أغراضه .

وبما أنه يجوز استثناءً مخالفة النَّص الشرعي عند الضرورة لأن (الضرورات تبيح المحظورات) ، فيمكن مخالفة شرط الواقف أحياناً .

أما الاستمرار على المخالفة لشروط الواقف وتغييرها أو الخروج عنها ، فيمكن ذلك أيضاً مادام التغيير يحقق الغرض المقصود من الوقف ، وتحقيق مصلحة معينة ، عملاً بما قرره بعض الفقهاء : وهو

أن نصوص الواقف كنصوص الشارع في الفهم والدلالة ، أي : العمل بروح النص ومقصده وغايته ، لا في وجوب العمل . ويؤيد ذلك أن فقهاء الحنفية[١] ذكروا سبع مسائل يجوز فيها مخالفة شرط الواقف وهي مايأتي :

الأولىٰ : لو شرط الواقف عدم الاستبدال بالموقوف شيئاً آخر .

الثانية : إذا شرط أن القاضي لايعزل الناظر ، فله عزل غير الأهل .

الثالثة : شرط ألا يؤجر وقفه أكثر من سنة ، والناس لايرغبون في استئجار سنة ، أو كان في الزيادة نفع للفقراء ، فللقاضي المخالفة ، دون الناظر .

الرابعة : لو شرط أن يقرأ على قبره ، فالتعيين باطل ، على القول بكراهة القراءة على القبر ، والمختار خلافه .

الخامسة : شرط أن يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا ، فللقيم التصدق على سائل في مسجد آخر ، أو خارج المسجد ، أو على من لايسأل .

السادسة : لو شرط للمستحقين خبزاً ولحماً معيناً كل يوم ، فللقيم دفع القيمة نقداً ، والراجح أن الخيار لهم دلالة .

السابعة : تجوز الزيادة من القاضي على راتب الإمام المعلوم إذا كان لايكفيه ، وكان عالماً تقياً .

يلاحظ من هذه الحالات أنها أمثلة لحالات جزئية في الماضي ، ويمكن القياس عليها بإلحاق أمثالها بها ، فإن المراد بها إما تحقيق غرض الواقف ، أو دوام الوقف من غير تعطيل ولا عرقلة ، أو رعاية مصلحة

---

(١) الدر المختار ورد المحتار : ٣/٤٢٦ ، ٤٣٤ ، ٤٥٦ ومابعدها ، ٤٩٧ .

الوقف نفسه . وتكون العبرة لروح النَّص الوقفي أو دلالته وفهم اتجاهاته العامة ، ومرونة التفسير ، وسماحة الشريعة ويسرها ، لأن المهم استمرار الوقف وتحقيق أغراض الواقف ، وجوهرها تحقيق الثواب والقربة إلى الله عز وجل .

وضابط التغيير بالمصلحة : هو أنها المصلحة المتفقة مع مقاصد الشريعة وهي المصلحة المشروعة ، وهي الفائدة والنفع ، مما تحرص النفوس عليه عادةً ، بحيث لايكون تافهاً ولاحقيراً ، ولا يسمىٰ في عرف الناس مصلحة ، وليس من شرط المصلحة : أن تكون عاجلة ، بل كما تكون عاجلة ، تكون مرتقبة ، ولكن على شريطة أن تكون متيقناً بها أو مظنونة ، أما الموهومة فلا يعتد بها . ولا اعتداد بالمصلحة أيضاً إذا كانت غير مشروعة ، أو كانت فيها مفسدة تربو عليها ، وإذا كانت المصلحة تربو على المفسدة ، فالعبرة بالمصلحة ، وتعتبر المفسدة غير موجودة ؛ لذا قرر واضعو القانون أن تكون المصلحة راجحة ، لتكون منضبطة .

والشارع راعى مصلحة الواقف أو الوقف ، أو المستحقين وحدهم ، ولم ينظروا إلى مصلحة من عداهم[1] .

* * *

(١) قانون الوقف للسنهوري ١/ ٣٨١ ومابعدها .

أحكام محل الوقف

يتبين من الشروط التي اشترطها الفقهاء في الموقوف أو محل الوقف ما يلي :

١ـ **وقف العقار** : يجوز بالاتفاق وقف العقار ، من أرض ودور وحوانيت وبساتين ، فإن عمر رضي الله عنه وقف أرضه في خيبر ، وتابعه الصحابة والتابعون في هذا ، ولأن العقار متأبد يتفق مع طبيعة الوقف ، وهي التأبيد .

٢ـ **وقف المنقول** : أباح جمهور الفقهاء غير الحنفية وقف المنقول مطلقاً ، كآلات المسجد ، مثل القنديل ، والحصير ، وأنواع السلاح والثياب ، والأثاث . ولم يجز الحنفيّة وقف المنقول ومنه البناء والغراس إلا إذا كان تبعاً للعقار ، أو ورد به نص كالسلاح والخيل (الكراع) أو جرىٰ به العرف والتعامل ، كوقف الكتب والمصاحف والفأس والقَدوم والقدور ، وأدوات الجنازة وثيابها ، والدنانير والدراهم ، وتستثمر بدفعها مضاربة إلى العامل المضارب للاتجار بها ، والمكيل ، والموزون ، والسفينة بالمتاع ، لتعامل الناس به[1] .

---

(١) البدائع ٦/ ٢٢٠ ، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٣٩٣ـ٣٩٥ ، الشرح الصغير ٤/ ١٠١ ومابعدها ، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧ ، المغني ٥/ ٥٨٣ـ٥٨٧ ، كشاف القناع ٤/ ٢٦٩ـ٢٧٢ .

٣ـ **وقف المشاع** : يصح لدى الشافعية والحنابلة[١] وقف المشاع ، كما يصح بيعه وهبته ، سواء كان قابلاً للقسمة أو غير قابل للقسمة ، كحصة سيارة ، ويجبر الواقف على البيع أو القسمة ، ويجعل ضمن الموقوف في جهة الوقف ، لأن عمر رضي الله عنه وقف مئة سهم من خيبر بإذن رسول الله ﷺ .

وصحح المالكية[٢] وقف المشترك الشائع القابل للقسمة ، وكذا مالايقبل القسمة في قول راجح ، ويجبر الواقف على البيع إن أراد شريكه ، ويجعل ثمنه مثل وقفه .

٤ـ **وقف المنافع** : لم يجز الحنفية وقف المنافع وحدها دون الأعيان كسكنى الدار وزراعة الأرض ، ولا الحقوق المالية ، كحقوق الارتفاق ، مثل حق المرور والمجرىٰ والمسيل والتعلي والسفل ، لأن المنافع والحقوق ليست أموالاً عندهم .

وكذلك لايصح عند الشافعية والحنابلة وقف المنفعة وحدها ، دون الرقبة ، كمنفعة العين المستأجرة أو المنفعة الموصىٰ له بها ؛ لأنهم اشترطوا أن يكون الموقوف عيناً معينة ، لا في الذمة .

ولايصح عندهم أيضاً وقف ما لا منفعة فيه كوقف كلب وخنزير وسباع البهائم ، وجوارح الطير التي لاتصلح للصيد . ولايصح وقف ما لا يدوم الانتفاع به ، كالطعام والشراب غير الماء والشمع والريحان ، لأن منفعة المطعوم والمشروب تزول باستهلاكه ، والشمع يتلف بالانتفاع به ، والمشموم والريحان ونحوهما يتلف في مدة قريبة من الزمان . ولايصح وقف ما كان الانتفاع به غير مباح ، كآلات الملاهي ؛ لأن المنفعة القائمة

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ٧٧ .

منه غير مباحة ، ولا وقف الدراهم والدنانير للتزيين ، لأنه انتفاع غير مقصود .

أما الماء : فيصح وقفه ، ويصح وقف دهن على مسجد ليوقد فيه ، لأن تنوير المسجد مندوب إليه . ويصح وقف الحلي للبس والإعارة ، ويصح وقف الدار ونحوها للسكنىٰ[١] .

وأجاز المالكية[٢] وقف المملوك وهو ذات الشيء ، أو منفعته كالركوب والحمل والخدمة ، والطعام ، والدنانير والدراهم للسلف ، ويتنزل رد بدله منزلة بقاء عينه . ويصح عندهم وقف منفعة المأجور ، لأنه لايشترط في مذهبهم تأبيد الوقف ، وإنما يصح تأقيته لمدة معينة . لكن لم يجيزوا وقف المرهون والمأجور منجزاً حال تعلق حق الغير به ، لأن في وقفه إبطال حق المرتهن والمستأجر فيه .

ونص القانون المصري (م٣١) على جواز استغلال الموقوف للسكنىٰ ، وسكنى الموقوف للاستغلال .

٥ـ **تعطل الموقوف وعمارته** : نص القانون المصري في المادة (١٨) على انتهاء الوقف إذا تخربت أعيان الوقف كلها أو بعضها ، ولم تمكن عمارة المتخرب أو الاستبدال به على وجه يكفل للمستحقين نصيباً في الغلة غير ضئيل ، ولايضرهم بسبب حرمانهم من الغلة وقتاً طويلاً . وهو أخذ بقول محمد بن الحسن ، وأشهر الأقوال في مذهب الإمامية . وانتهاء الوقف فيما تخرب لايتجزأ ، وانتهاء العامر للضآلة مجزأ . ويصير ما انتهىٰ فيه الوقف ملكاً للواقف إن كان حيّاً ، وإلا فلمستحقه وقت

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٧٦ ومابعدها ، الشرح الصغير ٤/ ٩٨ـ١٠١ .

الحكم بانتهائه ، سواء في استحقاق الوقف الأهلي أو الخيري[١] .

٦ـ الاستدانة لمصلحة الموقوف واستبداله : الاستدانة : أي الاستقراض والشراء بالنسيئة . وليس معنىٰ الاستدانة على الوقف : أن يكون الدين متعلقاً برقبة العين الموقوفة ، كما يتعلق دين الرهن بالمرهون والثمن بالمبيع ، وإنما معنىٰ الاستدانة عليه : أن تكون جهة الوقف مطالبة بأداء هذا الدين من الغلة فحسب ، أما رقبة الوقف فلا تعلق له بها ، لأن مايستدان له ليس واجباً في الرقبة ، بل واجب في الغلة ، فيتعلق الدين الذي استدين من أجله بمحل وجوبه ، وهو الغلة ، ولايتعلق بغيره وهو الرقبة .

وقد نص القانون المصري (م٤٥) على أنه : (لايجوز للناظر أن يستدين على الوقف إلا بإذن المحكمة الشرعية ، وذلك فيما عدا الالتزامات العادية لإدارة الوقف واستغلاله) .

وتفسير الاستدانة : أن يشتري الناظر للوقف شيئاً ، وليس في يده شيء من غلة الوقف ، ليرجع بذلك عما يحدث من غلته .

ولو اشترىٰ القيم بالنسيئة مايحتاج إليه في عمارة الوقف وفي زرعه كالبذر والماشية والآلات ، أو استقرض مالاً لينفقه في شيء ، أو ليؤدي منه الخراج ، أو أجور العمال ، كان ذلك استدانة ، لاتجوز إلا بإذن القاضي . وهذا الإذن لتكون للمحكمة رقابة على الأمر ، وتقدير الحاجة للاستدانة أو عدم الحاجة إليها .

ولايستقيم معنىٰ الاستدانة إلا إذا قلنا : إن لجهة الوقف ذمة حكمية يثبت فيها الدين .

---

(١) قانون الوقف للسنهوري ١/ ٣٠٢ـ٣٢١ .

وأجاز متأخرو الحنفية ومنهم ابن عابدين حكم الاستدانة ، وقرروا أن ذلك يجوز بغير أمر القاضي حالة وجود مال للوقف يرجع عليه ، فإن لم يكن معه مال للوقف ، فاشترىٰ القيم أو أنفق ، لايرجع إلا بأمر القاضي[١] .

وأما الاستبدال : فمعناه بيع الموقوف ، عقاراً كان أو منقولاً ، بالنقد ، وشراء عين ، بمال البدل ، لتكون موقوفة ، مكان العين التي بيعت ، والمقايضة على عين الوقف بعين أخرىٰ .

وآراء الفقهاء في الاستبدال هي بإيجاز ما يأتي :

لايجوز عند الحنفية[٢] بيع المسجد ولو خرب ، لأن له صفة الأبدية ، أما إذا كان الوقف عقاراً غير مسجد ، فيجوز للقاضي الاستبدال به للضرورة ، بلا شرط الواقف بشروط ستة هي :

أن يخرج الموقوف عن الانتفاع به بالكلية (عديم المنفعة) ، وألا يكون للوقف ريع به ، وألا يكون البيع بغبن فاحش ، وأن يكون المستبدل قاضي الجنة (وهو ذو العلم والعمل) ، وأن يستبدل به عقاراً ، لادراهم ودنانير ، وألا يبيعه القاضي لمن لاتقبل شهادته له ، ولا لمن له عليه دين ، خشية التهمة والمحاباة .

ولم يجز المالكية[٣] كالحنفية بيع المساجد أصلاً ، ولا العقار وإن خرب ، إلا أن يشترى منه حسب الحاجة لتوسعة مسجد أو طريق ، وأجازوا بيع العروض والحيوان إذا ذهبت منفعتها ، كهرم الفرس وخلق الثوب ، بحيث لاينتفع بهما ، ويصرف ثمنه في مثله .

---

(١) المرجع السابق : ١/ ٨١٢ـ٨٢٨ .

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٠٦ـ٤٠٨ ، ٤١٩ ومابعدها ، ٤٢٤ـ٤٢٧ .

(٣) القوانين الفقهية : ص ٣٧١ ، الشرح الكبير ٤/ ٩٠ ومابعدها .

وكذلك الشافعية[١] لم يجيزوا بيع المسجد إذا انهدم أو خرب وانقطعت الصلاة فيه ، وتعذرت إعادته ، أو تعطل بخراب البلد مثلاً ، لأن المسجد حق لله تعالى ، لايعود لملك أحد ، والأصح عندهم جواز بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت ، وجذوعه إذا انكسرت ، ولم تصلح إلا للإحراق ، ويعود الثمن إلى الوقف . ويصح بيع نخلة موقوفة جفت ، ولم يمكن الانتفاع بجذعها بإجارة وغيرها ، وبيع بهيمة مرضت مرضاً مزمناً ، لأن مالايرجىٰ منفعته ، يكون بيعه أولىٰ من تركه ، بخلاف المسجد .

وأجاز الحنابلة[٢] بيع الوقف الخرب إذا تعطلت منافعه ، وبيع المسجد الذي انصرف أهل القرية عنه أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه ، أو تشعَّب جميعه ، ويشترىٰ بثمنه مايرد على أهل الوقف ، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه . ولايجوز بيع ماقلّت منفعته ولم تتعطل المصلحة فيه بالكلية ، لأن الأصل تحريم البيع ، وإنما أُبيح للضرورة .

وقد نص القانون المصري (م١٤) على جواز الاستبدال ، على أن يُشترىٰ بأموال البدل عقار أو منقول يحل محل الموقوف .

المسألة المعاصرة : يتجه الاستثمار المعاصر إلى استثمارات وقفية جديدة ، مثل حصص رأسمال الشركات ، وغيرها من أنواع الاستثمار المالي . والواقع أنه يجوز استثمار المؤسسات الوقفية أو أموال البدل بكل وجوه الاستثمار الجائزة شرعاً . فلا يجوز الاستثمار بإقراض نظير ربح ، وإنما يكون من طريق التجارة الجائزة شرعاً ، كجعله رأس مال للمضاربة ، وإعطائه لمن يتجر فيه على نصيب معين من الربح ، مع اتخاذ

---

(١) المهذب ١/ ٤٤٥ ، تكملة المجموع ١٤/ ٦١٢ ومابعدها .
(٢) المغني ٥/ ٥٧٥ـ٥٧٩ ، كشاف القناع ٤/ ٣٢٣ .

الضمانات الكافية للمحافظة على مال الوقف ، وكجعله حصة في رأس مال يستغل في تجارة ، أو جعله رأس مال للسَّلَم في الحبوب والأقطان مثلاً ، أو استعماله في شراء القراطيس المالية ذات الربح الحلال وبيعها ، أو دفعه كتأمين وأجرة عاجلة في استثمار أرض أو دور جملة ، لتؤجر مجزأة ، أو الإنفاق في زراعة أرض تستغل بطريق الاستئجار ، إلى غير ذلك من أمثال هذه الوجوه .

واستثمار الأموال بهذه الوجوه ، وإن كان بطريق الشراء ، استثمار مؤقت لايراد به استبقاء مايشترىٰ ليكون وقفاً ، وإنما هو أمرٌ دعت إليه المصلحة العاجلة ، لئلا يبقىٰ المال معطلاً[1] .

ومثل ذلك شراء أسهم أو حصص رأسمال في الشركات الصناعيَّة أو الزراعيَّة أو التجاريَّة أو الاستثمارية ذات الأنشطة المشروعة ، لأنَّ المهم هو تحقيق الريع من كسب مشروع ، وذلك يحقق الغرض من تنمية الوقف وزيادة المثوبة .

ز) أحكام توزيع ريع الوقف :

يوزع الوقف حسبما جاء في الوقفية أو وثيقة الوقف . والوقف قد يكون مشتركاً غير مرتب الطبقات : بأن يجعل استحقاق غلاته ومنافعه لجميع الموقوف عليهم دفعة ، يشترك فيه من يوجد منهم ، دون أن يتقدم بعضهم على بعض في الاستحقاق ، كالوقف على الفقراء والمساكين ، أو على طلبة العلم ، أو على اليتامىٰ ، أو على قرابة ، أو على ذرية فلان ، دون ترتيب .

---

(١) قانون الوقف للسنهوري ١/٢٤٧ .

وقد يكون مرتب الطبقات : بأن يجعل الموقوف عليهم جميعاً طبقات مرتبة ، لايثبت الاستحقاق لإحداها ، مع استحقاق الأخرىٰ ، ولكنها تكون متعاقبة في الاستحقاق ، سواء أكان بين هذه الطبقات توالد أم لم يكن ، كالوقف على أولاده وذريته بطناً بعد بطن ، والوقف على أولاده لصلبه ، ثم إخوته وأخواته ، ثم على أبناء عمه ، والوقف على أولاد الظهور ثم على أولاد البطون ، ثم على الأقارب ، ثم على جهات بر وقفاً مرتب الطبقات في كل طائفة من هذه الطوائف المتعاقبة .

وقد يكون جامعاً بين الاشتراك والترتيب ، كمن يقف على نفسه ، ثم على ذريته وأتباعه وأقاربه وعلى جِهات خيرية ، ويجعل لكل فئة من هذه الفئات سهماً أو مرتباً تستحقه مع الفئات الباقية ، ويتداوله أهلها فيما بينهم على الترتيب ، أو يجعل بعضها مرتباً ، والبعض الآخر غير مرتب[1] .

والطبقة في عرف الواقفين : مرتبة من مراتب الاستحقاق المتعاقبة ، أو أهل هذه المرتبة ، تعددوا أو لا ، عينوا بالاسم أو بالوصف ، كان بينهم توالد أو لم يكن .

والبطن : لايطلق في العرف الفقهي أو القضائي إلا حيث يكون السابق واللاحق من أصل واحد على استقامة . فلو وقف على أولاد زيد ، وأولاد من مات قبل الوقف من أولاده ، ثم على أولادهم ، اعتبر أولاد من مات في حساب الطبقات بطناً ثانياً ، ثم يكون أولادهم بطناً ثالثاً[2] .

وقد يكون طريق الواقف في ترتيب الاستحقاق وتوزيعه على الموقوف عليهم بطريق مايسمىٰ بالمرتّبات . وهو كثير في الوقفيات .

---

(١) المرجع السابق ١/ ٥١٠ ومابعدها .

(٢) المرجع نفسه ١/ ٨٣ـ٨٥ .

والمرتبات : هي المعاليم التي تجعل لموقوف عليه ، ولم تجعل له على سبيل الأجر ، بل كانت على سبيل الصلة والبر به ، أو على سبيل الصدقة ، أو إرادة الخير والنفع العام .

ولايسمىٰ الاستحقاق في الوقف مرتباً إلا إذا اكتملت فيه العناصر الآتية : أن يكون مقداراً من المال ، وأن يكون معيناً ، وأن يكون متكرراً ، وأن يكون دوريّاً ، وألا يكون قد جعل أجراً ، وأن يكون لموقوف عليه لا لمصلحة الوقف نفسه[١] .

وتثور المشكلة إذا مات أحد مستحقي الوقف الذُّري أو الأهلي ، أو في حالة حل أو تصفية جهة مستحقة في الوقف الخيري .

أما في الحالة الأولىٰ : فمن مات صرف ماكان يستحقه إلى فرعه ، كما جاء في القانون المصري (م٣٢) والفرع : هو ولد الصلب وولده وإن نزل ، ذكراً كان أو أُنثىٰ ، فهو كالذرية والنسل .

وهذه قاعدة (قيام الفرع مقام أصله) ويكون الاستحقاق لجميع الفروع . ونص الحنفية وغيرهم من المذاهب على هذه القاعدة ، ولم يعدل هذا القانون عن مذهب الحنفية إذا كان كلام الواقف قاطعاً في الترتيب بين الطبقات في وقفه ترتيباً أفرادياً أو ترتيباً جُملياً[٢] .

ومعنىٰ الترتيب الأفرادي : أن يكون الترتيب بين كل فرد من الطبقة السابقة وبين فرعه هو خاصة ، فلا ترتيب بينه وبين فروع غيره من أهل طبقته ، ولابين فروعه وبين أصل آخر من أهل طبقته ، فالطبقة المقدمة على كل فرع : هي أصله وحده دون سواه ، ومن أهم مميزات هذا النوع

---

(١) المرجع المذكور ٢/٦٦٦ .

(٢) المرجع السابق ٢/٥٤٨ ومابعدها .

من الترتيب : أن استحقاق الفرع بعد أصله يكون استحقاقاً أصلياً ، لانقراض أصله .

ومعنىٰ الترتيب الجُملي : أن يكون الترتيب في الاستحقاق بين مجموع أهل الطبقة السابقة ، وبين مجموع أهل الطبقة اللاحقة ، فلا يثبت لأهل الطبقة المتأخرة استحقاق أصلي إلا إذا انقرض جميع أهل الطبقة المتقدمة ، فالترتيب يكون بين الجملة والجملة ، لابين كل فرع وأصله فحسب ، وكل واحد من الطبقة المتأخرة محجوب بكل واحد من الطبقة المتقدمة ، كما هو الحال في ترتيب العصبات في الإرث . ومن أهم مميزات هذا النوع من الترتيب أنه لايثبت لأحد من الطبقة المتأخرة استحقاق مع الطبقة المتقدمة إلا بنص من الواقف .

وأما نصيب من لافرع له : فيعود بحسب الراجح من مذهب الحنفية إلى غلة الحصة التي كان يستحق فيها[١] .

وأما في الحالة الثانية وهي حالة حلّ أو تصفية جهة مستحقة في الوقف الخيري : فإذا عين الواقف فيه جهة من جهات البر ، وكانت موجودة ، ولكن لم تبق حاجة إليها ، كمسجد انفض الناس من حوله ، واستغنوا عن الصلاة فيه ، ولم يبق مقصوداً من أجلها ، وسقاية (سبيل) بطل استعمالها وزالت الحاجة إليها ، ففي هذه الأحوال ونظائرها ، تطبق عليها أحكام انتهاء الوقف ، وهي صيرورة الوقف ملكاً للواقف إن كان حيّاً ، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه ، وهذا مانصت عليه المادة (١٨) من القانون المصري[٢] .

وأما إذا لم يعين الواقف جهة من جهات البر في حال تصفية جهة

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ٥١١ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٠٢، ٣٢٦ .

مستحقة في هذا الوقف ، كما لو قال : أرضي هذه صدقة موقوفة أو موقوفة لله تعالىٰ ، ولم يزد على ذلك ، صرف الوقف إلى المحتاج من ذريته ووالديه بقدر الكفاية ، ثم إلى المحتاج من أقاربه ، ثم إلى الأولىٰ من جهات البر ، وشرطت المادة (١٩) من القانون المصري أن يكون ذلك بإذن المحكمة[١] .

وحاصل مذهب الحنفية[٢] في هذا : أن ريع الوقف يكون مصرفه الفقراء إذا لم يسم الواقف مصرفاً معيناً ، أو انقطع المصرف ابتداء أو انتهاء أو زاد الريع عن حاجة الموقوف عليه . وهو مذهب المالكية[٣] إذا لم يكن هناك جهة تقصد غالباً في عرف أهل بلد الواقف . ويبطل الوقف عند الشافعية[٤] إذا لم يذكر الواقف مصرفه ، والأظهر أن منقطع الآخر مصرفه أقرب الناس إلى الواقف رحماً ، لا إرثاً ، لأن الصدقة على الأقارب أفضل القربات ، فإن لم يكن له أقارب صرفه الإمام في مصالح المسلمين . ويوجد لدى الحنابلة[٥] روايات ثلاث في انتهاء الوقف المؤقت ومنقطع الآخر ، ومضمونها إما أقارب الواقف ، أو المساكين ، أو بيت مال المسلمين .

المسألة المعاصرة :

قد تتطلب إدارة الأوقاف المعاصرة التعديل في مصاريف توزيع الوقف ، مثل اقتطاع جزء من الريع لتكوين الاحتياطات اللازمة للحفاظ

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٣٢٣ـ٣٢٤ .
(٢) رد المحتار ٣/ ٤٥٢ .
(٣) الخرشي ٥/ ١٠٠
(٤) تحفة المحتاج ٢/ ٣٢٤ ومابعدها .
(٥) المغني ٦/ ٢١٤ـ٢٢١ .

على استمرار وجود الأصل الموقوف . وهذا يتنافىٰ مع قاعدة صرف ريع الوقف جميعه إلى المستحقين ، بمقتضىٰ شرط الواقف .

والواقع أن هذا التدبير الاحتياطي ينسجم مع غرض الواقف وتحقيق المصلحة ، واستمرار الوقف ، فيكون ذلك جائزاً ، ولكن بإذن المحكمة ، وهو ما اتجه إليه من حيث المبدأ القانون المصري (م٥٤) حيث أجاز للناظر احتجاز كل سنة ٢,٥ في المئة من صافي ريع مباني الوقف ، يخصص لعمارتها (أي : إصلاح فاسدها) ، ويودع مايحتجز خزانة المحكمة ، ويجوز استغلاله إلى أن يحين وقت العمارة ، ولايكون الاستغلال والصرف إلا بإذن من المحكمة ، لأن المباني في حاجة مستمرة إلى الصيانة ، على عكس الأراضي الزراعية التي لاتحتاج لصيانة ، لذا ترك للقاضي أن يأمر باحتجاز مايراه للصرف على إصلاحها ونحو ذلك .

وهذا يسوِّغ للناظر اقتطاع جزء من الريع ، بما يحقق استمرار أصل الوقف . ولكن برقابة المحكمة في عصرنا ، ويعد هذا من وظائف الناظر .

* * *

أحكام الولاية على الوقف

النظر على الوقف : هو الولاية عليه ، وهي وصف أي سلطان يثبت لصاحبه بمقتضاه الحق في وضع اليد على أعيان الوقف ، والقيام على حفظها وتحصينها وإصلاحها وعمارتها ، والحق في إدارته واستغلال أعيانه وتوزيع غلاته على مستحقيها ، والحق في التعاقد نيابة عنه وتمثيله فيما يدَّعىٰ له وعليه ، إلى غير ذلك من الحقوق والواجبات التي ترسم حدودها ، وتعين أوضاعها الأحكام التي يخضع لها .

نوعاه : والنظر على الوقف أو الولاية عليه نوعان :

١ـ ولاية عامة : وهي التي تثبت للحاكم وللقاضي من طريق الحكم والقضاء .

٢ـ وولاية خاصة : وهي ولاية الواقف وولاية المتولي الخاص .

والولاية الخاصة على الوقف مقدمة بوجه عام على الولاية العامة .

وتكون الولاية الخاصة في ظاهر المذهب لدى الحنفية للواقف نفسه ، ثم لوصيه إن كان ، وإلا فللحاكم . ويتبع لدى المالكية والشافعية شرط الواقف في تعيين الناظر ، فإن لم يشرط الواقف النظر لأحد ، فالنظر للقاضي ، لأن له النظر العام ، فكان أولىٰ بالنظر فيه .

وفصل الحنابلة فقالوا : إن كان الموقوف عليه جميعاً محصوراً كأولاده أو أولاد زيد ، كان النظر لكل واحد على حصته ، وإن كان الموقوف عليه غير محصور كالوقف على جهة لاتنحصر كالفقراء

والمساكين والعلماء والمجاهدين ، أو كان الوقف على جهة كمسجد أو مدرسة ، كان النظر للحاكم أو نائبه .

أما إذا كان الموقوف عليه آدمياً معيناً كزيد ، فيكون النظر إليه وحده[١] .

شروطه : يشترط في الناظر العدالة الظاهرة ، والكفاية (قوة الشخص وقدرته على التصرف فيما هو ناظر عليه) والإسلام إن كان الموقوف عليه مسلماً ، أو كانت الجهة مثل المسجد ونحوه .

فإن لم تتوافر العدالة أو الكفاية عزله الحاكم ، وينعزل إذا فسق في أثناء ولايته ، لأنها ولاية على حق غيره ، فنافاها الفسق ، كما لو ولاه الحاكم .

وظيفته : إذا كان مفوضاً عاماً ، فعليه خلط الوقف وعمارته وإيجاره وزرعه والمخاصمة فيه ، وتحصيل الغلة من أجرة أو زرع أو ثمرة ، وقسمها بين المستحقين ، وحفظ الأصول والغلات على الاحتياط ، لأنه المعهود في مثله . وعليه الاجتهاد في تنمية الموقوف وصرفه في جهاته ، من عمارة ، وإصلاح ، وإعطاء مستحق .

أجره : إذا عمل الناظر أثناء عمارة الوقف ، فيأخذ كما ذكر الحنفية[٢] قدر أُجرته ، ويراعىٰ شرط الواقف في إجارته وغيرها ، لأن شرط الواقف كنص الشارع . ويكون له أجرة متى كان مستحقاً للأجر ، استوفاه أو لم

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٢١ ومابعدها ، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٨٨ ، مغني المحتاج ٢/ ٣٩٣ ، كشاف القناع ٤/ ٢٩٣ـ٢٩٩ ، المغني ٥/ ٥٨٩ـ٥٩٠ .

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤١٤ ومابعدها .

يستوفه ، شرط له من الواقف أو لم يشرط ، وإذا كان مشروطاً له من الواقف ، يستوي أن يكون أجر المثل أو أقل منه أو أكثر . فإن لم يشترط له أجر ، وصرح بأنه يعمل مجاناً ، لم يكن له أجر ، فإن ابتغىٰ أجراً أُعطي أجر المثل .

* * *

محاسبة الناظر ومسؤوليته

الناظر أمين على مال الوقف ، ووكيل عن المستحقين ، أما الوصف الأول فهو متفق عليه بين الفقهاء ، فهو أمين حقيقة لا اعتباراً . وأما الوصف الثاني فليس وكيلاً عن المستحقين من كل وجه ، وإنما له شبه قوي بالوكيل ، لأنهم لايولونه ولايعزلونه .

وبما أن الناظر الآن يعمل بأجر وليس متبرعاً ، لم يقبل قوله إلا ببينة كما ذكر الحنابلة .

وقد اعتبره القانون المصري (م٥٠) مسؤولاً عن أعماله مسؤولية جنائية ومسؤولية مدنية ، فيسأل بموجب قانون العقوبات في المادة (٥٢١) مصري على جرائم (النصب وخيانة الأمانة) . ويضمن في نطاق مسؤوليته المدنية ماينشأ عن تقصيره نحو أعيان الوقف وغلاته . لكن إن كان الناظر متبرعاً لاأجر له ، فلا يضمن ، إلا إذا كان تقصيره جسيماً ، وإن كان له أجر ، فيضمن لأي تقصير ، وإن كان يسيراً . ولايقبل قوله بموجب هذه المادة في الصرف على شؤون الوقف أو على المستحقين إلا بسند ، عدا ماجرىٰ العرف على عدم أخذ سند به .

ويكون الناظر مقصراً إذا أهمل في حفظ أعيان الوقف حتى هلكت أو ضاعت ، أو سقط الحق في المطالبة فيها ، ويكون مقصراً إذا تصرف تصرفاً ضاراً كان يمكن التحرز عليه ، ولو أنه بذل القدر الواجب من العناية .

عزل الناظر : اتفقت وجهات نظر الفقهاء حول عزل الناظر[١] ، فللواقف عزله مطلقاً ، لأنه هو الذي ولاه . لكن إن ولاه القاضي لم يملك الواقف إخراجه . وعلى القاضي عزل الناظر ، حتى ولو كان هو الواقف ، إذا كان خائناً غير مأمون ، أو عاجزاً ، أو ظهر به فسق ، كشرب خمر ونحوه ، أو كان يصرف ماله في غير المفيد كالسيمياء (تحويل المعادن إلى ذهب) .

ولايجوز للقاضي عزل الناظر المعين من الواقف بلا خيانة أو عدم أهلية ، ويصح عزل الناظر المعين من قبل القاضي بلا خيانة .

ويجوز تعدد النظار ، وتخصيص كل ناظر بقسم من الوقف يستقل بالنظر عليه ، لكن لايعين أكثر من ناظر إلا عند المصلحة في ذلك ، وهذا مانصت عليه المادة (٤٨) من قانون الوقف المصري .

المسألة المعاصرة : قد تثار في مجال أحكام الولاية على الوقف بعض القضايا الجديدة ، منها ولاية المؤسسات الحكومية أو الأهلية أو المؤسسات التي ينظمها أقارب الواقف كالمبرات مثلاً . وهذا لايغير شيئاً في طبيعة النظر على الأوقاف ، لأن للوقف كما تقدم شخصية اعتبارية ، لها ممثل أو قيم أو ناظر ، فتطبق عليه الأحكام المقررة لإدارة الأوقاف من قبل الأفراد .

وتنعقد الولاية لممثل الشخص الاعتباري إما من الحاكم الذي يوليه العمل ، أو من الأفراد العاديين الذين ولوه مهمة الإشراف على شؤون المؤسسة الوقفية الخاصة .

---

(١) الدر المختار ٣/٤٢١-٤٢٣ ، الشرح الكبير والدسوقي ٤/٨٨ ، مغني المحتاج ٢/٣٩٥ ، كشاف القناع ٤/٣٠١ .

الخلاصة : إن لنظام الوقف أهمية كبرىٰ في الحياة الإسلامية ، وينبغي التشجيع والترغيب في نظام الأوقاف ، لتغطية جوانب إنسانية كثيرة ، ولاسيما المحتاجين وطلاب العلم والمعاقين .

وما أجمل أو أفضل المؤسسات التي تتولىٰ هذه الأوضاع وغيرها ، كمؤسسة ثري كبير في الإنفاق على طلاب العلم الموفدين إلى الخارج أو الداخل ، وهذا كثير في بلاد الغرب ، فنحن أولىٰ به .

وإذا كانت النصوص الشرعية التي تعالج أحكام الوقف قليلة ، والمشكلات كثيرة ، فيمكن لأهل الاجتهاد أن يجتهدوا بمرونة فيما يحقق مصلحة الوقف ، وبخاصة تنمية أموال الوقف بمختلف الطرق المشروعة ، لتحقيق استمرار الوقف وأداء مهمته الإنسانية السَّامية ، مما يجعل اختيار الناظر مهمة دقيقة وشاقة ، فبمقدار جهوده ، وخبرته ، ومقتضىٰ أمانته يتحقق النجاح في إدارة الوقف .

وفي ضوء هذا الاتجاه المعاصر ينبغي العمل على تعديل أحكام قوانين الأوقاف في البلاد الإسلامية ، لما يتفق مع مقتضيات التطور ، ومسايرة الأحوال والأعراف ، ورعاية المصالح ودرء المفاسد ، بحسب ضوابط الشريعة في مقاصدها العامة .

* * *

المحتوى

بين الفقه والقانون

الإمام الشافعي

تقديم ٩
خطة البحث ١٠
الشافعي مؤسس المذهب ١١
موجز حياته ١٣
تلقيه العلم ١٤
مذهبه الجديد في مصر ١٧
عصر الشافعي ٢٠
آراء الشافعي ٢٣
شيوخ الشافعي ٢٩
تلاميذ الشافعي ٣٠
أصول الشافعي ٣٠
تخصيص القرآن بالسنة ٣٢
بيان القرآن ٣٣
حجية السنة وخبر الواحد ٣٣
خصائص المذهب الشافعي وما انفرد به ٤٠
١ـ بناء الفقه على الأصول ٤١
٢ـ الجمع بين فقه الحجاز وفقه العراق ٤٣

٣ـ التزام القياس ورفض الاجتهاد بالرأي ٤٦
٤ـ العمل بظواهر الشريعة ٤٧
تطور المذهب الشافعي ٥٠
أشهر كتب الشافعية ٥٣
انتشار المذهب الشافعي ٥٥
الأسباب الموضوعية والشخصية لانتشار المذهب ٥٧
١ـ ما يتصل بصاحب المذهب نفسه ٥٧
٢ـ عامل البيئة والمكان ٥٨
٣ـ طبيعة المذهب ذاته ٥٩
٤ـ نشاط التلاميذ ٦١
صفات الشافعي ٦٣
صفاته العقلية ٦٣
صفاته العلمية ٦٤
صفاته الدينية والأخلاقية ٦٦
الشافعي مجدد القرن الثاني ٦٨
رثاء الشافعي ٧٠

الإمام السيوطي مجدد الدعوة إلى الاجتهاد

تقديم ٧٥
تعدد العلوم التي برع فيها السيوطي ٨١
موطنه ومزايا عصره ٨٢
رتبته العلمية وإمامته في الفقه وغيره ٨٣
اجتهاده وآراؤه ٨٦
تجديده الدعوة إلى الاجتهاد ٨٨

مراتب المجتهدين ٩٦
الفرق بين التقليد والاتباع ١٠٠

المجدد جمال الدين الأفغاني

تقديم ١٠٧
أثر الأفغاني في الإصلاح الديني ١١٠
أثره في الإصلاح السياسي ١١٥
أثره في الإصلاح الفكري والعلمي ١٢٦
تأثر بمبادئه وأفكاره تلميذه الشيخ محمد عبده ١٢٨
منهجه العلمي والفكري ١٣٠
دعوته إلى القرآن ١٣٢
أثره في الإصلاح الاجتماعي ١٣٣
أثره في الإصلاح الاقتصادي ١٣٥
الخاتمة ١٣٧

العلوم الشرعية بين الوحدة والإستقلال

تقديم ١٤١
المقصود بمصطلح العلوم الشرعية ١٤٣
وحدة العلوم الشرعية ١٤٥
استقلال العلوم الشرعية ١٥١
نبذة عن العلوم الشرعية المستقلة وعن فروعها ١٥٤
١ـ علم التفسير والقراءات ١٥٤
٢ـ الحديث وعلومه ١٥٧
٣ـ الفقه والأصول ١٥٩

٤ـ التصوف وعلم الكلام ١٦٣
الخلاصة ١٦٧

العلم والإيمان وقضايا الشباب

تقديم ١٧١
معطيات العلم الحديث ١٧٣
ثمار الإيمان ١٧٩
قضايا الشباب ١٨٢
الخلاصة ١٨٨

الثقافة والفكر

تقديم ١٩١
تماسك الشخصية الذاتية ١٩٣
طبيعة فكر المسلم ١٩٩
تفاعل فكر المسلم مع العمل ٢٠١

عالمية القرآن الكريم

تقديم ٢٢١
مفهوم العالمية ونطاقها ومقوماتها ٢١٥
بديع الزمان النورسي وعالمية القرآن ٢١٩
أسباب العالمية وتطلعاتها البعيدة وأدلتها من القرآن والسنة ٢٢٢
بين العالمية والقومية ٢٢٥
بين العالمية والأممية ٢٢٩
بين العالمية والعنصرية ٢٣٢
بين العالمية والمدنية والحضارة الغربية ٢٣٥
بين العالمية والنزعة الفردية ٢٤٠

بين العالمية والأديان الأخرى ٢٤٣
بين العالمية والجهاد ٢٤٥
الأسلوب والمنهج المعاصر لتحقيق مفهوم العالمية القرآنية ٢٤٨
العالمية القرآنية ووحدة الأمة الإسلامية ٢٥٢
علاقة الأمة الإسلامية بالأمم والشعوب الأخرى ٢٥٤
الخاتمة ٢٥٦

العالمية والخاتمية والخلود

تقديم ٢٥٩
مظاهر العالمية والخاتمية والخلود ٢٦٣
وحدة الدولة ٢٦٤
وحدة القانون ٢٧١
مظاهر وحدة العبادات ٢٧٨
نفي أنماط التفرقة ٢٨١
استيعاب الثقافات والتقاليد ٢٨٦
نفي الشبهات والأخطاء ٢٨٩
إقليمية الإسلام ٢٩٠
تعدد الولايات والدول ٢٩٢
مناهج تحقيق العالمية في الفكر والثقافة والواقع ٢٩٤
الاتجاهات القومية الإسلامية ٢٩٦
الجمود الثقافي ٢٩٨
خلاصة البحث ٣٠٠

المسؤولية الناشئة عن الأشياء والآلات

تقديم ٣٠٩

خطة البحث ٣١٠
مسؤولية حارس الحيوان ٣١١
الأصل في هذه المسؤولية ٣١١
أساس المسؤولية ٣١٤
آراء الفقهاء فيما يتلفه الحيوان ٣١٤
شروط ضمان فعل الحيوان ٣١٩
حكمة الضمان وسببه في إضرار الحيوان ٣٢٢
المسؤول عن جناية الحيوان ٣٢٤
موقف القوانين من ضمان جناية الحيوان ٣٢٦
مسؤولية حارس البناء ٣٣٢
أولاً ـ الخلل الأصلي في البناء أو الحائط ٣٣٢
ثانياً ـ الخلل الطارئ على البناء أو الحائط ٣٣٤
بيان ماهية الضمان الواجب بانهيار الجدار وكيفيته ٣٣٩
موقف القوانين من حارس البناء ٣٤٠
القوانين الإسلامية في حوادث انهيار البناء ٣٤٣
مسؤولية حارس الأشياء ٣٤٥
الأحكام القانونية في هذه المسؤولية ٣٤٦
المسؤولية عن الإتلافات باستعمال الطريق العام ٣٥٢
الخلاصة ٣٥٧

المسؤولية عن فعل الغير

تقديم ٣٦٣
خطة البحث ٣٦٥

معنى المسؤولية أو الضمان ومشروعيتها وأسبابها ٣٦٦
أسباب المسؤولية والضمان ٣٧٠
المبدأ الأصلي العام في المسؤولية أو الضمان ٣٧٧
أساس المسؤولية ٣٧٩
نوع الضرر الذي يجب ضمانه ٣٨٣
ضمان الضرر حال الإكراه أو الأمر ٣٨٦
إتلاف مال الغير بالأمر ٣٨٨
شروط وجوب الضمان ٣٨٩
موانع الضمان ٣٩٢
موقف القوانين الوضعية في المسؤولية عن فعل الغير ٣٩٤
الحكم أو الموقف الشرعي في المسؤولية من عمل الغير ٤٠٢
إجلاء الموقف الفقهي في مسؤولية الأولياء والأوصياء عن الصغار
ونحوهم ٤٠٤
الحكم الفقهي في مسؤولية المتبوع عن التابع ٤٠٧
موقف القوانين الإسلامية الحديثة من المسؤولية عن فعل الغير
بنوعيها ٤١١
الخلاصة ٤١٦

المسؤولية الجنائية لمرض الجنس (الإيدز)

تقديم ٤٢٣
أسباب المرض ٤٢٧
التدابير الاحترازية أو الوقائية من هذا المرض ٤٢٩

القيم الإسلامية والعلاقات الاقتصادية

تقديم ٤٣٧

أسس العلاقات الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام ٤٣٨
أسس العدالة الاجتماعية في الإسلام ٤٤٢
طابع العدالة واستثمار الأراضي ٤٥٣
الخلاصة ٤٦٧

أحكام إدارة الوقف الخيري

تقديم ٤٧١
خطة البحث ٤٧٢
شروط ناظر الوقف ٤٧٣
حقوق وواجبات ناظر الوقف ٤٧٥
حدود تصرف ناظر الوقف ٤٨٠
مسؤولية ناظر الوقف عن الخطأ والتقصير ٤٨٤
قواعد عامة شرعية في إدارة الوقف ٤٨٨
الخاتمة ٤٩٤

الأموال التي يصح وقفها وكيفية صرفها

تقديم ٤٩٩
ما الأموال التي يصح وقفها؟ ٥٠٠
هل يصح وقف الأموال الربوية المتروكة؟ ٥٠٩
هل يصح وقف أموال الزكاة وتنميتها ٥١١
هل يصح نقل أموال تبرعاتٍ لأيتام لوقفٍ ٥١٣
هل يصح نقل أموال وقف من مجال إلى مجال ٥١٥
هل يصح دفع أجور الإدارة للوقف من ريع الوقف ٥١٧
الخلاصة ٥١٨

رؤية اجتهادية في المسائل الفقهية المعاصرة للوقف

تقديم ٥٢١
تعريف الوقف ٥٢٤
أحكام انعقاد الوقف ٥٣٠
تنجيز الوقف وتعليقه وإضافته ٥٣٤
تأبيد الوقف وتأقيته ٥٣٧
لزوم الوقف ٥٣٩
الأحكام الخاصة بالواقف ٥٤٤
الأحكام الخاصة بالموقوف عليهم ٥٤٨
أحكام شروط الواقفين ٥٥٠
أحكام محل الوقف ٥٥٣
أحكام الولاية على الوقف ٥٦٥
محاسبة الناظر ومسؤوليته ٥٦٨
المحتوى ٥٧١

* * *