

السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ
بَيْنَ ضَوْءِ لَوْنِ الْفِيهِمِ السَّيْرِ
وَمُتَطَلِّهِاتِ الْجَدِيدِ
ندوة علمية دولية رابعة



السُّنَنُ النَّبَوِيَّةُ
بَيْنَ ضَوْءِ لُطْفِ الْفَيْهَمِ السَّدِيدِ
وَمُنْطَلَبَاتِ التَّجَرُّدِ

ندوة علمية دولية رابعة

عقدت في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

24 - 26 / 4 / 1430 هـ - 20 - 22 / 4 / 2009 م

الجزء الثاني

(الجلسة الثالثة والرابعة)

كلية الدراسات الإسلامية والعربية
دبي، الإمارات العربية المتحدة

حُفُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبْعَةُ الْأُولَى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م

الجلسة الثالثة

- ضوابط تجديد فهم ما أشكل من قضايا الاقتصاد الإسلامي في ضوء السنة النبوية -
د. سيد حسن - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - الإمارات العربية المتحدة.
- المشكل من حديث نزع الولد بين الدلالات الوراثية والفقهية (قراءة منهجية في ضوء المعطيات العلمية الحديثة) -
د. السيد محمود مهران كلية الدراسات الإسلامية والعربية - الإمارات العربية المتحدة .
- الثوابت والمتغيرات في القضايا المعاصرة للمرأة في ضوء السنة النبوية -
د. رابح دفرور - الجزائر - أستاذ محاضر .
- أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره -
أ. د توفيق بن أحمد الغلبزوري - المغرب جامعة القرويين - تطوان.
- القراءة الحداثية للسنة النبوية. (عرض ونقد)
د. محمد عبد الفتاح الخطيب - جامعة الإمارات العربية المتحدة .
- التعقيبات والردود .





ضوابط تجديد فهم ما أشكل من قضايا الاقتصاد الإسلامي في ضوء السنة النبوية

أ.د. سيد حسن عبد الله

كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

دولة الإمارات العربية المتحدة





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، رب السموات السبع ورب العرش العظيم، هو الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء توالى برحمته النعم والآلاء، وانفتقت بقدرته الأرض والسماء، وصلاة وسلاماً على خاتم الأنبياء وأذكى النجباء وسيد الأتقياء، «سيدنا محمد» وعلى آله وصحبه الأجلاء، وبعد:

فإن أصول التشريع الإسلامي من كتاب كريم وسنة نبوية مطهرة وما يقاس عليهما، تصلح أن تكون أساساً لمجمل النظم العادلة وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفي أي مكان. وبرهان ذلك أمران:

أحدهما: أن الأصل الأول والمصدر العام للإسلام، هو كتاب الله تعالى الذي لم يُتعرض فيه لتفصيل الجزئيات، بل نُص فيه على الأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يبنى عليها تنظيم الشؤون العامة للدولة. وهذه الأسس والقواعد قلما تختلف فيها أمة عن أمة أو زمان عن زمان.^(١)

أما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وأزمانها، فقد سكت عنها القرآن الكريم لتكون كل أمة في سعة من أن تراعي فيها مصالحها الخاصة وما

١ - ولا يعترض على هذا بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ سورة النحل الآية / ٨٩ . فليس معنى القرآن تبياناً لكل شيء أنه أحاط بجزئيات الوقائع والحوادث، ونص على أحكامها، فإن الواقع يشهد بأنه - في أغلب الأمر - لم يدخل في هذه التفاصيل، فالقرآن الكريم - الذي هو المصدر الأول للتشريع - تبيان لكل شيء من حيث إنه قد أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لا بد منها في كل قانون ونظام، وذلك كوجوب العدل والشورى ورفع الحرج... الخ. وفي هذا يقول الإمام الشافعي: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها». الرسالة: الإمام الشافعي ص ١٧ . ومؤدى ما تقدم أن الأصول الكلية في الإسلام ثابتة خالدة، شأنها شأن القوانين الكونية التي تمسك السماوات والأرض أن تزولا، أو تضطرب أو تصطدم أجرامها.



تقتضيه حالتها.^(١)

الأمر الثاني: أن الإسلام أبان في كثير من أحكامه وحكمه وآياته أن غايته هي تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم، ومقصوده إقامة العدل بينهم ومنع عدوان بعضهم على بعض.

فالإسلام بفقهه وسياسته كفيل بتحقيق مصالح الناس في كل حال وزمان، يفصل في كل دعوى ويحكم في كل قضية، ويفتي في كل حادثة، وأنه بذلك يستطيع أن يواجه كل مشكلة، ويحل كل عقدة. فمهما تطورت العلوم والصناعات، وتشعبت مذاهب الحياة، ومهما تجددت الحوادث، وتعددت المشاكل، وتنوعت ألوان المذنبات، فإن المسلمين لا يعوزهم أن يجدوا في دينهم وشريعتهم لكل حادثة ولكل مسألة حكماً ينطق به - في عموم أو خصوص - دليل من الكتاب أو السنة، أو يهتدون فيه بأصول الإسلام العامة وقواعده الكلية المحكمة، ولذلك لا يمكن أن تفلت من حكم الإسلام قضية أو حادثة، ويكونون - حين يستقيمون على جادة دينهم وشريعتهم - في غنى عن أن يلجؤوا إلى سياسات أخرى وضعية أو يستعيروا قانوناً من القوانين الأجنبية.

وفي مجال الاقتصاد الإسلامي: فمن الثابت أن مقوماته وعوامل نجاحه إلهية الأصول بشرية التطبيق تستجيب لكل تطور، وتواكب كل تقدم، فكل طريقة من شأنها أن تحقق مقصداً من مقاصد الشريعة معتبرة شرعاً.

وبيان ذلك أن الأفعال الدنيوية التي فعلها الرسول ﷺ بقصد تحصيل نفع في البدن أو المال له أو لغيره، أو دفع ضرر كذلك، أو دبر تدبيراً في شأنه خاصة، أو شؤون المسلمين عامة لغرض التوصل إلى جلب النفع أو دفع الضرر متروك تقديرهما إلى خبرة الإنسان ومعلوماته عنهما، وهي تشمل الوسائل والأساليب

والإدارات التي يتخذها الإنسان لخدمة الإنسان التي هي في أصلها جائزة شرعاً.

ومن بين هذه الأمور حادثة تأبير النخل أي تلقيح النخل، فقد روى مسلم عن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يابرون النخل، يقولون: يلقيحون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً» فتركوه فنفضت أو فنقصت. قال: فذكروا ذلك له فقال: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر».

وفي رواية ثانية عن موسى بن طلحة عن أبيه قال مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقيحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح. فقال رسول الله ﷺ ما أظن يغني ذلك شيئاً قال: فأخبروا بذلك فتركوه فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعه، فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله، عز وجل. وفي رواية ثالثة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وعن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يلقيحون فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال فخرج شيصاً، فمرَّ بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا. قال: «أنتم أعلم بأمْرِ دنياكم»^(١).

والحديث يفيد أكثر من أمر:

١- أخرجه مسلم في صحيحه، من كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، ج٤ / ١٨٣٥ رقم (٢٣٦١-٢٣٦٢-٢٣٦٣) وقول رافع ابن خديج: «يابرون» معناه إدخال طلع الذكر في طلع الأنثى فتعلق بإذن الله. أما قوله: «فنفضت أو فنقصت» بفتح الحروف كلها فمعناه: أسقطت ثمرها. قال أهل اللغة: ويقال لذلك المتساقط النفص بفتح النون والفاء بمعنى المنفوض. وقوله: «فخرج شيصاً» هو بكسر الشين المعجمة وإسكان الياء هو البسر الرديء الذي إذا يبس صار حشفاً وقيل: أردأ البسر وقيل: تمر رديء وهو متقارب. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ج١٥ / ص ١١٦. لسان العرب: ابن منظور، مادة (أبر) ج٤ / ص ٣ ج١ / ١٠٧، ومادة (شيص) وج٣ / ٣١٤، مادة (نفص).

(١) ففي قوله ﷺ: «إنما أنا بشر» إشارة إلى أنه يخطيء ويصيب في مثل هذه الأمور، وموضوع النص وهو تلقيح النخل أو تركه قرينة على هذا الفهم.

(٢) وفي قوله ﷺ: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً» إشارة إلى تقدير الرسول ﷺ لذلك الأمر من خبرته البشرية فقط. وفي قوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» تصريح واضح من منطوق النص في ذلك الأمر، أي الخبرة الإنسانية في أي مجال من تلك المجالات هي التي تعتمد وتحكم في الأمر^(١)

قال النووي: (قال العلماء قوله: ﷺ «من رأيي» أي في أمر الدنيا ومعاشها لا على التشريع. فأما ما قاله باجتهاده ﷺ ورآه شرعاً يجب العمل به، وليس آبار النخل من هذا النوع، بل من النوع المذكور قبله، مع أن لفظة الرأي إنما أتت بها عكرمة على المعنى، لقوله في آخر الحديث: قال عكرمة أو نحو هذا فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققاً قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبراً، وإنما كان ظناً، كما بينه في هذه الروايات. قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق همهم بالآخرة ومعارفها، والله أعلم.)^(٢)

ومما يدخل في إطار هذا المعنى القرارات المتعلقة بالمسائل التقنية اللازمة لمسايرة العصر، ونحوها من أساليب الاستفادة بالتجارب الاقتصادية الناجحة للدول المتقدمة، وتطوير السياسات الاقتصادية بالشكل اللازم لتحقيق التنمية الشاملة.

١- انظر: أحكام التأسي بأفعال الرسول ﷺ: أ. نبيل حامد خضر ص ٨٣-٨٤ - مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بديي، العدد الثالث والعشرون، ربيع الثاني ١٤٢٣هـ / يونيو ٢٠٠٢م.

٢- شرح النووي على صحيح مسلم ج١٥ / ١١٦

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات الاقتصادية الإسلامية السابقة التي تعد مصدراً أصيلاً لهذا البحث، منها:

١- الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة: د. / علي السالوس، دار الثقافة - الدوحة - قطر، مؤسسة الريان للطباعة، بيروت، لبنان ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢- أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، د. / عباس محمد الباز، ط دار النفائس، الأردن ط ثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٣- بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة: د / علي محيي الدين علي القرّة داغي، دار البشائر الإسلامية ط أولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

أما دراستي هذه فقد تناولت - بالإضافة إلى ما ذكره هؤلاء الفقهاء الأجلاء - الموضوع من منظور أسس وضوابط الفهم السديد للنصوص الشرعية الواردة في الباب، وكيفية إعمالها في كل زمان ومكان، وبما لا يخالف مقاصد الشريعة.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من تمهيد ومباحث أربعة، وذلك كما يلي:

التمهيد: في التأصيل الشرعي للتجديد.

المبحث الأول: مرجعية تجديد الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الثاني: مراعاة المجتهد ما تقضي به الضرورة والحاجة.



المبحث الثالث: ضرورة فهم السنة النبوية في ضوء مقاصد الشرع
الكلية.

المبحث الرابع: ضرورة فهم الأنشطة الاقتصادية من خلال وصف أهل
الاختصاص لها وصفاً دقيقاً.



مبحث تمهيدي

التأصيل الشرعي للتجديد

من الثابت شرعاً أن الأغراض أو المقاصد تتفاوت، وأن الظروف والأحوال تتغير، فمن يقف عند دلالة النصوص في ذاتها يجمد عليها ويجني على الشريعة بتفويت مقاصدها، وجعلها غير ملائمة لما يجد من الظروف والأحوال فيها، وهذه مغالطة كبيرة وقع فيها بعض العلماء، وفتحوا الباب للمستشرقين وغيرهم للطعن في شريعة الإسلام وقابليتها للتجديد في حدود ما يستجد من وقائع لم يرد بشأنها نص خاص وتحكمها الأصول والقواعد العامة.

الدلالة الاصطلاحية للتجديد:

التجديد بمعناه المقبول شرعاً لا يعني أبداً التخلص من القديم أو محاولة هدمه، بل الاحتفاظ به، وترميم ما بلي منه، وإدخال التحسين عليه، ولولا هذا ما سُمي «تجديداً»؛ لأن التجديد إنما يكون لشيء قديم، وإنما التجديد الحق هو تنمية الفقه الإسلامي من داخله وبأساليبه هو، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية وبطابعه المميز.

جاء في عون المعبود شرح سنن أبي داود: والمراد من تجديد الدين للأمة إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وقال فيه: ولا يعلم ذلك المجدد إلا بغلبة الظن ممن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه، إذ المجدد للدين لا بد أن يكون عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة، ناصراً للسنة، قاصماً للبدعة، وأن يعم علمه أهل زمانه^(١).

ومن النصوص الدينية الدالة على شرعية التجديد للدين بين كل قرن وآخر،

١ - سنن أبي داود مع عون المعبود: أبو السعادات ج ١١ / ٣٩١.

ما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه أبو داود بإسناده عن أبي علقمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»^(١).

صفات المجدد: أجمل الإمام المناوي صفات المجدد بقوله: «وإنما يكون مجدداً إذا كان مجتهداً قائماً بالحجة، ناصراً للسنة، له ملكة رد التشابهات إلى المحكمات، وقوة استنباط الحقائق والدقائق والنظريات من نصوص الفرقان وإشاراته ودلالاته واقتضاءاته من قلب حاضر، وفؤاد يقظان»^(٢)

وقال صاحب عون المعبود: «فظهر أن المجدد لا يكون إلا من كان عالماً بالعلوم الدينية، ومع ذلك من كان عزمه وهمته آناء الليل والنهار إحياء السنن، ونشرها، ونصر صاحبها، وإماتة البدع ومحدثات الأمور، ومحوها، وكسر أهلها باللسان، أو تصنيف الكتب، أو التدريس، أو غير ذلك، ومن لا يكون كذلك لا يكون مجدداً البتة، وإن كان عالماً بالعلوم مشهوراً بين الناس مرجعاً لهم»^(٣).

عمل المجدد: ذكر الإمام الغزالي صفات المجدد بقوله: «وأقام - أي المولى سبحانه تعالى - في كل عصر من يحوط هذه الملة بتشييد أركانها وتأييد سنتها وتبيينها....» وشرح الإمام المناوي ذلك فقال: «من يحوط هذه الملة» أي يصون ويحفظ هذه الطريقة المحمدية والسنن الإسلامية ويهتم بالذب عنها ويبالغ في

١- أخرجه أبو داود في سننه، من كتاب الملاحم، باب ما يُذكر في قرن المائة، ج٤ / ١٠٩ رقم ٤٢٩١، والحاكم في المستدرک، في كتاب الفتن - ج٤ / ٥٢٢ قال السيوطي في - مرقاة الصعود - : اتفق الحفاظ على تصحيحه، ومنهم الحاكم في المستدرک، البيهقي في المدخل . ومن نص على صحته من المتأخرين: الحافظ بن حجر . وقال العقلي في شرح الجامع: قال شيخنا: اتفق الحفاظ على أنه حديث صحيح . ومن نص على صحته من المتأخرين أبو الفضل العراقي وابن حجر، ومن المتقدمين الحاكم في المستدرک والبيهقي في المدخل . انظر: فيض القدير : ج١ / ١٠ ، سنن أبي داود مع عون المعبود - ج١١ / ٣٨٩ .

٢- فيض القدير: الإمام المناوي - ج١ / ١٠ .

٣- عون المعبود : أبو السعادات ج١١ / ٣٩١ - ٣٩٢ .

الاحتياط غير مقصر ولا متوان» «والتشديد: الرفع والتأييد أو الإحكام والإتقان. «وتأييد سنتها»: تقويتها من الأيد وهو القوة الشديدة. «وتبيينها» أي توضيحها للناس»^(١).

مجالات التجديد: تكلم الإمام المناوي في هذه المسألة، وحدد على وجه التفصيل ما يشمله التجديد فقال: «ما اندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة؛ وذلك لأنه جل جلاله لما جعل المصطفى ﷺ خاتم الأنبياء والرسل، وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد، ومعرفة أحكام الدين لازمة إلى يوم التناد، ولم تف ظواهر النصوص بيانها، بل لابد من طريق واف بشأنها، اقتضت حكمة الملك العلام ظهور قوم من الأعلام في غرة كل قرن ليقوموا بأعباء الحوادث أي ما يجد ويطرأ في كل عصر»؛ إجراء لهذه الأمة مع علمائهم مجرى بني إسرائيل مع أنبيائهم»^(٢).

هذا، وتتنوع مجالات التجديد لتشمل مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ما دامت هناك وقائع مستجدة لها من الأصول الثابتة في القرآن والسنة ما يستدل به على مشروعيتها أو عدم مشروعيتها.

١- فيض القدير: الإمام المناوي - ج ١ / ١٣.

٣- فيض القدير: الإمام المناوي، ج ١ / ١٠.

المبحث الأول

مرجعية تجديد الاقتصاد الإسلامي

من الأهمية بمكان التأكيد على مرونة الاقتصاد الإسلامي، وأنه يجمع بين كثير من عناصر الثبات والتطور، وأنه إلهي الأصول بشري التطبيق يستجيب لكل تطور ويواكب كل تقدم، ويساعد على ذلك عدد من العوامل، أهمها:

أولاً: الإسلام دين جامع لصالح الدنيا والآخرة:

تتجلى أهمية التجديد في الاقتصاد الإسلامي والحكمة منه في إجهاض الدعاوى الزائفة بأن الإسلام انقطاع للعبادة وقضاء الحياة في الذكر بتكرير النطق بالشهادتين وفي قيام الليل وصيام النهار، فلا شيء فيه من عمل الدنيا، ولا شيء فيه مما ينهض بالمسلمين في دنياهم من علم أو صناعة أو زراعة أو تجارة، وما إلى هذا مما يحفظ عليهم دنياهم، ولا يجعلهم فيها أقل نجاحاً من غيرهم، حتى لا يطمع فيهم طامع ولا يستبيح حماهم عدو، فيملك عليهم أمرهم، ويضيع عليهم دينهم ودنياهم.

لو صح هذا الفهم الخاطئ لم يكن هناك في الإسلام شيء من التجديد؛ لأن أمور العبادة في الإسلام لا تقبل التغيير؛ فالصلاة هي الصلاة لا تغيير فيها، وكذلك الزكاة والصوم والحج والنطق بالشهادتين.

ولكن هذا الفهم غير صحيح؛ لأن الإسلام دين جامع لصالح الدنيا والآخرة، فلا يقتصر الأمر فيه على ما يصلح الآخرة وحدها، بل يدخل فيه ما يصلح الدنيا أيضاً.

والنصوص كثيرة في هذا الصدد. منها قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا



قَلِيلًا ﴿^(١) ليفتح الباب إلى الارتقاء والتجديد على مصراعيه ولا يجعل للغرور بالعلم سبيلاً إلى نفوسنا ؛ لأنه هو الذي يقف دون الارتقاء والتجديد في العلم ويؤدي إلى الجمود المذموم فيه.

ومنها قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ ^(٢) فهو في هذا يؤثر الأُميين على لفظ العرب ؛ ليدل على أن القصد من هذا الدين محو أميتهم ، والنهوض بهم في الدين والعلم ، وهذه هي وظيفة الإسلام الكبرى وغايته العظمى في هذه الحياة الدنيا ، وبها كان خاتمة الأديان ^(٣).

وترتيباً على ماتقدم فإن الشريعة الإسلامية تسع بأحكامها وقوانينها لمطالب الأمة وحاجتها ، وتمكين أولي الأمر - كما فعل المجتهدون السابقون من الصحابة والتابعين ومن نهج في فهم الشريعة نهجهم - أن يجدوا فيها أصولاً ومبادئ يعتمدون عليها في سياسة الأمة وتدبير شؤونها من غير أن يشعروا فيها بنقص أو عجز عن الوفاء بالأحكام ^(٤).

ثانياً - الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين ^(٥):

- ١ - سورة الإسراء : الآية / ٨٥ .
- ٢ - سورة الجمعة: الآية / ٢ .
- ٣ - المجددون في الإسلام : د. / عبد المتعال الصعيدي - ص ٧.
- ٤ - السياسة الشرعية: الشيخ عبد الرحمن تاج - ص ٦٠ : ٦٢ ، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي: د. / أحمد الحصري ، ص ٤٠ .
- ٥ - نقل ابن قيم الجوزية ~ قول المالكية في العرف: « قالوا: وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى في طول الأيام ، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط فآلغه ، ولا تجمد على المنقولات في الكتب طول عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك المذكور في كتبك ، قالوا: فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين ، » ثم عقب ابن القيم على هذا بما يلي : « وهذا محض الفقه ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمנתهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم ، فقد ضل وأضل وكانت جنائته على الدين أعظم من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمנתهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم ، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرم ما على أديان الناس وأبدانهم ، والله المستعان ». إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم ج ٣ / ٤١



من خصائص الشريعة الإسلامية مسايرتها للتطورات المعاصرة في المجالات المختلفة، وخصوصاً مجالات التقنية أو التكنولوجية والحكم عليها إسلامياً، لا سيما وأن هذا المجال لا يتدخل الإسلام فيه بل يدعه للناس ينظمونه وفقاً لمواهبهم وعلومهم وحسب إمكانيات عصرهم وبيئتهم، لأنه من الشؤون الفنية المتطورة المتغيرة.

فالإسلام يدعو للجهاد مثلاً، ولكنه لا يحدد وسائل الجهاد، أهى السيف أم المدفع، أم المنجنيق، أم الصاروخ، ويحث على التداوي ولكنه لا يحدد أدواته، وكيفيته، ويحث على الزراعة، ولكنه لا يقحم نفسه بتحديد وسائل الزراعة وآلاتها، فهذا من صنع العقل البشرى ومن دائرة اختصاصه، كل ما يهم الإسلام هو تحقيق المصلحة للإنسان ودرء الضرر عنه وتيسير الحياة عليه^(١).

وقد كان للجمود أثره في فساد الحالة العلمية بين المسلمين، بدا ذلك واضحاً خلال القرن الثاني عشر الهجري، حيث استمر العلماء على جمودهم، حتى إنه لما أراد محمد الحلبي أفندي - سفير الدولة العثمانية التركية في فرنسا - إنشاء مطبعة إستانبول، لجأ إلى السلطان وحاشيته ليقنعوا علماء الدين بفائدتها، فأمر السلطان شيخ الإسلام أن يفتي بأن المطبعة نعمة من الله تعالى وليست رجساً من عمل الشيطان كما أفتى علماء القرن السابق، فأفتى بجواز إنشاء هذه المطبعة على أن تمنع من طبع القرآن الكريم وكتب التفسير والحديث والفقه؛ لأنها كتب دينية يخاف عليها من التصحيف والتحريف، مع أن التصحيف والتحريف موجود في الكتب الخطية قبل المطبعة، ولكنها كانت فتوى بالإكراه فلم تخل من مغمز في فائدة المطبعة، مع أنه كان قد مضى على اختراعها في أوروبا نحو ثلاثة قرون، وكانت من أعظم الأسباب في نهوضها وانتشار المعارف والعلوم فيها، فأنشئت

١ - دور القيم والأخلاق في النشاط الاقتصادي - مجلة الاقتصاد الإسلامي: د. / يوسف القرضاوى - العدد ١٥١٥ هـ - أبريل ١٩٩٤ - ص ٣٨.

المطبعة بمقتضى هذه الفتوى في إستانبول سنة ١١٢٤هـ / ١٧١٢م^(١) ومما لا شك فيه أن تجديد الاقتصاد الإسلامي يسمح بمسايرة التطورات المعاصرة، لا سيما وأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذ بها.

ثالثاً: قواعد المعاملات قواعد كلية:

اقتصر القرآن الكريم بصدد المعاملات على بيان القواعد الكلية، ولم يعرض فيها لتفصيلات وجزئيات - اللهم إلا في القليل النادر - كأحكام المواريث وأحكام الأسرة - وتحديد عقوبات لبعض الجرائم وهى تعرف بجرائم الحدود كحد السرقة وحد الزنا؛ ذلك لأن الأحكام الشرعية الخاصة بتلك الجزئيات تتغير بتغير ظروف البيئة والمكان وتتطور بتطور الزمان، فاقصر القرآن فيها على المبادئ والقواعد العامة التي تقتضيها العدالة ولا تختلف باختلاف البيئات، ولم تتعرض للتفصيلات ليكون ولادة الأمر - على حد تعبير الأستاذ الكبير عبد الوهاب خلاف - في كل عصر، في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي^(٢).

وعن هذا الوضع يقول الشيخ محمود شلتوت ~ : «فليس من المعقول أن تعرض شريعة جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم، لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في حاضرها ومستقبلها، فإنها مع كثرتها الناشئة عن كثرة التعامل وألوانه متجددة بتجدد الزمن وصورة الحياة فلا مناص إذن من هذا الإجمال، والاكتفاء بالقواعد العامة»^(٣).

ومثال ذلك في الشؤون الاقتصادية ما جاء بشأن البر بالفقراء فقال تعالى:

- ١ - المجددون في الإسلام: د. / عبد المتعال الصعيدي، ص ٤٢٠.
- ٢ - انظر: أصول الفقه: الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٣٣، ومصادر التشريع الإسلامي له ص ٢٥٣: ٢٥٨.
- ٣ - انظر: الإسلام عقيدة وشريعة: الشيخ محمود شلتوت، ص ٤١٧ - ط ١ - ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.



﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٢)... وغيرهما كثير، فقد اقتصر نص القرآن على تقرير حق الفقير في مال الغني، ولم يفصل القرآن الكريم أحكام هذا البر بالفقراء - كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف - لتفصل في كل أمة بما يناسبها.

رابعاً: اشتغال السنة النبوية على بعض التشريعات الوقتية أو الزمنية:

لا يستطيع أحد القول: إن النصوص التشريعية في السنة عقبة في سبيل التطور التشريعي، فالسنة شأنها شأن القرآن الكريم تعمل - أيضاً - على مراعاة المصلحة، فإذا ما قام الدليل على أن ما شرع بالسنة كان لمصلحة خاصة زمنية، دار الحكم - كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف - مع هذه المصلحة وجوداً وعدمًا، وبعبارة أخرى، إذا دلت القرينة القاطعة على أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمان التشريع فهو تشريع زمني، يطبق في مثل بيئته، وإن لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام^(٣).

والأمثلة على ذلك كثيرة وأهمها:

أ - الطريقة التي كان يأخذ بها الرسول ﷺ في توزيع غنائم الحروب على جماعة المحاربين، والتي كانت تتبع في صدر الإسلام، والواقع أن ثمة اختلافًا كبيرًا في ظروف البيئة، وما يسود فيها من أنظمة بين ذلك العصر والعصر الحديث.

يقول الشيخ عبد الرحمن تاج: «بعد أن أصبح للجيش نظام خاص وقانون

١ - سورة الذاريات، الآية / ١٩ .

٢ - سورة التوبة، الآية / ١٠٣ .

٣ - انظر: مصادر التشريع الإسلامي: الشيخ عبد الوهاب خلاف، ص ٢٥٩، الإسلام شريعة وعقيدة: الشيخ محمود شلتوت، ص ٤٢٨.



يسري على جميع وحداتها، وبعد أن صارت نفقات الجنود ومعداتهم مكفولة في مال الأمة، يستوي في ذلك الغني منهم والفقير، لكن الجندي في الصدر الأول من الإسلام كان - في أغلب الأمر ينتسب بنفسه للجندية، ثم يخرج لها بسلاحه وفرسه، وينفق فيها على نفسه، وما كان يلزم من لم يخرج للجهاد بشيء من هذه النفقات، فكان من العدل أن يكون لكل من المجاهدين نصيب فيما يحرزون من غنائم، ولهذا كانت تختلف هذه الأنصباء، فليس من يخرج للحرب راجلاً كمن يخرج لها بفرسه، وينفق عليها وعلى نفسه، ولذلك كان للراجل سهم ولل فارس سهمان أو ثلاثة أسهم^(١).

ب - ما رواه مسلم وغيره عن سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ»^(٢) فاللفظ هنا عام، ومع ذلك فإنه لا يفسر على أن كل احتكار محرم، فالمتفق عليه بين العلماء أنه لا يمنع من احتكار لا يضر الناس^(٣).

فمذهب المالكية وأبي يوسف والظاهرية هو أن شرط الاحتكار هو إلحاق

١ - انظر: السياسة الشرعية والفقهاء الإسلامي: الشيخ عبد الرحمن تاج، ص ٢٠ وما بعدها.

٢ - رواه مسلم في صحيحه كتاب البيوع - باب تحريم الاحتكار، ج ٥ / ٥٦، وأبو داود في سننه كتاب البيوع، باب ما جاء في الحكرة، ج ٣ / ٢٧١، والترمذي في كتاب البيع، باب ما جاء في الاحتكار ج ٣ / ٥٥٨. رقم ١٢٦٧ بلفظ: حدثنا إسحاق بن منصور أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا محمد بن إسحاق عن مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَضْلَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ» فَقُلْتُ لِسَعِيدٍ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّكَ تَحْتَكِرُ. قَالَ: وَمَعْمَرٌ قَدْ كَانَ يَحْتَكِرُ. قَالَ أَبُو عَيْسَى: وَإِنَّمَا رُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَكِرُ الزَّيْتَ وَالْخَنَظَةَ وَنَحْوَ هَذَا. قَالَ أَبُو عَيْسَى: وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَأَبِي أَمَامَةَ وَابْنِ عُمَرَ وَحَدِيثُ مَعْمَرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. قَالَ الْخَطَّابِيُّ - فِي التَّعْلِيقِ عَلَى فِعْلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ -: هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَحْظُورَ مِنْهُ نَوْعٌ دُونَ نَوْعٍ، وَلَا يَجُوزُ عَلَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ فِي فَضْلِهِ وَعِلْمِهِ أَنْ يَرُويَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثًا ثُمَّ يَخَالِفُهُ كِفَاحًا وَهُوَ عَلَى الصَّحَابِيِّ أَقْلٌ جَوَازًا وَأَبْعَدُ مَكَانًا. "انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي، ج ٩ / ص ٢٢٥.

٣ - قال صاحب مغني المحتاج: «الاحتكار هو إمساك ما اشتراه وقت الغلاء ليبيعه بأكثر مما اشتراه عند اشتداد الحاجة، بخلاف إمساك ما اشتراه وقت الرخص لا يحرم مطلقاً ولا ما اشتراه وقت الغلاء لنفسه وعياله أو ليبيعه بمثل ما اشتراه». مغني المحتاج: الخطيب الشربيني، ج ٢ / ٨٣.

الضرر بالناس والتضييق عليهم، فإن حبس ما يلحق الضرر بالناس - أيًا كان ولو ذهباً أو ثياباً - لتربص الغلاء فإنه يكون محتكراً^(١).

المبحث الثاني

مراعاة المجتهد ما تقضي به الضرورة والحاجة

الضرورة كما هو ثابت عند كثير من أهل العلم هي: «ما يترتب على عدم مراعاتها خطر أو ضرر شديد محقق كالموت جوعاً»^(٢).

أما الحاجة: «فهي ما يترتب على تركها مشقة وحر ج أو عسر وصعوبة»^(٣).

لقد بنى الفقهاء الكثير من الأحكام على ما تقتضيه الضرورة أو الحاجة التي قد تعترض الناس في حياتهم اليومية، حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ومن استقرأ الشريعة في موارد ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخَبَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٥) فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية - وهي ترك واجب أو فعل محرم

١ - انظر: مواهب الجليل: الخطاب، ج ٤ / ٢٢٧، وفيه: «قال في كتاب التجارة إلى أرض الحرب من المدونة قال مالك: والحكمة في كل شيء من طعام أو إدام أو كتان أو صوف أو عصفر أو غيره، فما كان احتكاره يضر بالناس منع محتكره من الحكمة، وإن لم يضر ذلك بالناس ولا بالأسواق فلا بأس به» مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: دامادا أفندي - ج ٤ / ٢١٣، وفيه: «وعند أبي يوسف لا يختص بالأقوات بل يكره الاحتكار في كل ما يضر احتكاره بالعامه، ولو كان ذهباً أو فضة أو ثوباً أو نحو ذلك؛ لأنه اعتبر حقيقة الضرر، إذ هو المؤثر في الكراهة، وعند محمد: لا احتكار في الثياب المحلى بالآثار: ابن حزم، ج ٩ / ٦٤ مسألة رقم ١٥٦٨، وفيه: «مسألة: والحكمة المضرة بالناس حرام، سواء في الابتاع أو في إمساك ما ابتاع، ويمنع من ذلك».

٢ - الموافقات: الشاطبي، ج ٢ / ٧٨، المستصفي: الغزالي، ج ١ / ٢٨٧.

٣ - الموافقات: الشاطبي، ج ١ / ٢٧٨.

٤ - سورة المائدة، من الآية ٣.

٥ - سورة البقرة، من الآية ١٧٣.

- لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباع ولا عاد^(١).

ومن أهم العقود التي وجدت مجالاً خصباً لتجديد صورها وأشكالها بين الحين والآخر، حتى إنها أصبحت مورداً أساسياً لعمل البنوك الإسلامية عقد السلم.

وعقد السلم كما هو معروف: بيع أجل بعاجل، أو هو: بيع مال مؤجل التسليم بثمن معجل.

والسلم عقد يلجأ المنتج إليه عادة لحاجته إلى رأس المال النقدي ليستعين به على إنتاجه، أو تحقيق رغباته الاقتصادية، ويكون المعقود إليه عادة معدوماً عند التعاقد، كأن يشتري شخص من آخر بألف دينار عشرة أطنان من القمح السوري أو الإيطالي تسلم عند الحصاد، والزرع الآن ما يزال رطباً لم يستحصد ويحتاج إلى وقت، والمشتري يقدم على هذا العقد عادة طمعاً في ربح مستقبل بالشراء بسعر أرخص مما يحتمل وقوعه.

لذا أجازهُ الشرع؛ تحقيقاً لرغبة المتعاقدين واستثناءً من قاعدة عدم جواز بيع المعدوم استحساناً؛ لما فيه من مصلحة اقتصادية.

وقد فسرت به آية الدين، ففي الصحيحين عن ابن عباس { قال: قَدَمَ النبي ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسَلِّفُونَ بِالْتَّمَرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزَنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» }^(٢).

١- مجموعة فتاوى شيخ الإسلام: ابن تيمية، ج٢٩ / ٦٤.

٢- أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - من كتاب البيوع، باب السلم في وزن معلوم، ج٢ / ٧٨١ رقم ٢١٢٥ ومسلم في صحيحه، من كتاب المساقاة، باب في السلم، رقم ١٦٠٤ ج٣ / ١٢٢٦، والترمذي في سننه من كتاب البيوع، باب ما جاء في السلف في الطعام والتمر، ج٣ / ص ٦٠٢ رقم ١٣١١، قال أبو عيسى: حَدِيثُ بَنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَغَيْرِهِمْ.



والسلم عقد جائز على خلاف القياس، فهو رخصة مستثنى من ممنوع، وهو بيع الإنسان ماله عند، وبيع المعلوم، إذ المبيع وهو المسلم فيه معدوم وبيع غير مقدور على تسليمه، فجوازه باعتبار الضرورة والحاجة^(١).

ونتيجة للتطورات الاقتصادية المعاصرة وتعدد أشكال وأساليب الاستثمار وعدم ملائمة بعض الأدوات الإنمائية من الناحية الشرعية، كان من الأهمية بمكان البحث عن أدوات مالية مناسبة للأخذ بيد الاقتصاديات الإسلامية في ظل تعدد وتنوع أشكال التمويل وقيام معظمها على عنصر الربا وغيره مما ينافي شرعية الأداة المالية.

ولقد كان للباحثين في الاقتصاد الإسلامي جهدٌ مشكورٌ في هذا الصدد في صورة تجديد الأدوات المالية في الفقه الإسلامي بصورة بعيدة عن دائرة الحرام، وأهم هذه الصور سندات السلم.

سندات السلم:

وسندات السلم كأدوات مالية إسلامية وردت في ورقة بحث بعنوان «صكوك البترول أداة مالية بديلة لأذون الخزانة الحكومية^(٢)» ويمكن إيجاز فكرة هذه السندات على أنها: سندات تصدرها الحكومة، ويمثل السند منها وثيقة مالية تخول صاحبها أو حاملها الحصول على برميل واحد من البترول في تاريخ محدد، وتقوم الحكومة (ممثلة في إحدى شركات البترول أو وزارة المالية) ببيع البترول سلماً أي تقبض ثمنه اليوم، وتعد بتسليم المبيع في المستقبل. فمثلاً تقوم الحكومة في تاريخ محدد بطرح مليون برميل للبيع سلماً للجمهور تسلم في تاريخ

١- منح الجليل: الشيخ محمد عيش ج ٥ / ٣٣١، ومواهب الجليل: محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، الخطاب ج ٤ / ٥١٤.

٢- مقدم هذه الورقة هو د. / محمد على العزي، باحث بمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز بجدة.

محدد وتصدر لهذا الغرض صكوكاً غمطية يتضمن كل واحد منها برميلاً واحداً من البترول أو خمسة أو عشرة. ويمكن لها طرح الكمية المباعة للمزايدة أو للبيع بسعر محدد، ويكون استحقاق حامل السند في التاريخ المحدد لتسليم كمية البترول المحددة في السند من صنف محدد في مكان معين، وفي التاريخ المحدد للتسليم، وكل سند برميل واحد يمثل كمية هي برميل بترول وليس قيمة اسمية.



من جهة أخرى يوكل حامل الصك الحكومة (شركة البترول أو وزارة المالية) ببيع البرميل في تاريخ القبض بالسعر الجاري في السوق نيابة عنه وأن تقبض الثمن وتسلمه إياه، ويقبض الثمن منها عن طريق تسليمه إياها ذلك الصك، وللحكومة أن تقتطع أجراً على الوكالة.

ومثلما هو حال السلم في القمح أو الشعير أو الزيت أو البترول فإن المشتري (رب السلم) يدفع ثمناً أقل عن الثمن الذي يتوقع أنه سيسود للسلعة في تاريخ القبض؛ لأنه إنما دخل في السلم ليحقق لنفسه ربحاً. وهذا الربح لا تضمنه الحكومة بل يخضع لقوى العرض والطلب، ويمكن لحامل السند إذا احتاج إلى السيولة أو تغيرت توقعاته للأسعار التي ستسود في وقت الاستلام أن يبيع تلك الكمية من البترول المتمثلة في السند إلى شخص آخر بسعر يقل أو يزيد عن الثمن الأصلي، بل إن سوقاً يومية يمكن أن تنشأ ويتم فيها تداول كميات البترول المباعة سلماً للأفراد حتى يأتي تاريخ قبضها^(١).

ولا يخفى ما يمكن أن تثيره هذه الصيغة من معارضة من الناحية الشرعية؛ إذ يمثل بيع الصك في هذه الحالة، بيع المسلم فيه قبل قبضه، ولكن يمكن الاستناد إلى رأي فقهاء المالكية الذين يقولون بجواز بيع الشيء قبل قبضه ما عدا الطعام، وهو رأي يحتاج إلى مزيد من التأمل والتحقيق الفقهي، لكنه لا يمنع القول بإمكانية

تجديد الأدوات المالية التقليدية إلى أدوات مالية معاصرة في ظل ما تقضي به القواعد الفقهية من أحكام.

هذه صورة لبعض أشكال التجديد في أدوات الاقتصاد الإسلامي، وهناك أدوات أخرى لا يتسع المقام لذكرها، ولكن ذكرنا بعضها للدلالة على سعة وثراء الفقه الإسلامي سواء لدى الفقهاء القدامى أم الفقهاء المحدثين، وذلك في ضوء المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وبخاصة ما تضمنته السنة النبوية المطهرة من نصوص منظمة للنشاط الاقتصادي، وردت بصيغ عامة كما هو الحال في حديث السلم، وفيه: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسَلِّفُونَ بِالتَّمَرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ» مما سنح لذوي الخبرة والاجتهاد ابتكار الكثير من الأدوات والسياسات الاقتصادية في ضوء ما تقضي به المصلحة المعتبرة شرعاً، وهو أمر مهم في بيان ضوابط تجديد فهم ما أشكل من قضايا الاقتصاد، لاسيما وأن تطبيقات هذا العقد تتجلى بوضوح في كثير من السلع الاستراتيجية، كالبتروول وغيره.

المبحث الثالث

ضرورة فهم السنة النبوية في ضوء

مقاصد الشرع الكلية

فهم النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية من أهم ضوابط التجديد في الفقه الإسلامي بصفة عامة، والاقتصاد الإسلامي بصفة خاصة، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية ولا تنفصل عنها؛ ولهذا لا يسلم لأولئك الذين يتعلقون بظواهر النصوص، ويسبئون إلى الإسلام بجمودهم وتشددهم - بالرغم من إخلاصهم وتعبدتهم - وقد علموا يقيناً أن الشريعة إنما أنزلت لتحقيق مصلحة العباد في

المعاش والمعاد^(١).

ومن الثابت يقيناً أن هذا الفهم خاطئ، لأن الشريعة - وكما قال ابن القيم -
«مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، ومن ثم فهي عدل
كلها، ورحمة كلها وحكمة كلها ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل
إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة
إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»^(٢).



فهذا هو ابن القيم وشيخه ابن تيمية - رحمهما الله تعالى - لم ينقل عنهما
هذا الجمود، وإنما كانا يريان تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والإنسان، وفقاً
للمقاصد والأهداف والمصالح التي دعا إليها الشارع عند تشريعه للحكم، إيجاباً
أو استحباباً، أو تحريماً أو كراهة أو إباحة .

وقد ثبت ذلك بالدليل القاطع من قيام الصحابة رضوان الله عليهم بالنظر إلى
مقاصد الشريعة في الأوامر والنواهي، فإذا أفتوا في مسألة، أو حكموا في قضية،
لم يغيب عن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها، ولم يهدروا هذه المقاصد الكلية
في غمرة الحماس للنصوص الجزئية، ولا العكس، بل ربطوا الجزئيات بالكليات
والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد، بعيداً عن الحرفية والجمود^(٣).

والقضايا المتفرعة على هذا التصور الجامد كثيرة، ولعل منها ما يحدث في
كل عام بشأن الزكاة عموماً وصدقة الفطر خصوصاً، وأخذ القيمة عن العين
مراعاة لمصلحة الفقير، وما يثار من جدل هنا لا يخفى على أحد، بالإضافة إلى ما
يدعيه بعضهم من جواز أخذ الربا من غير المسلمين في حالة الحرب؛ تعويلاً على

١ - انظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: د / يوسف القرضاوي، ص ٢١٢ وما بعدها.

٢ - انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ج ٣ / ١٤-١٥.

٣ - انظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: د / يوسف القرضاوي، ص ٢١٧.

مذهب الإمام أبي حنيفة في هذا الأمر.

ولتتمة الفائدة لابد من تفصيل القول في هاتين المسألتين، وذلك في فرعين:

الفرع الأول

إخراج الزكاة في غير المال النقدي في شكل نقدي

في ضوء فعل معاذ بن جبل < مع أهل اليمن

اختلف الفقهاء في جواز إخراج الزكاة في غير المال النقدي في شكل نقدي، فذهب جماعة منهم إلى القول بجواز إخراج القيمة في الزكاة، وهو ما قال به الحنابلة، وأحد أقوال الإمام الشافعي، حيث ذهبوا إلى القول بأن الإخراج يكون من قيمة العروض، لا من عينها؛ لأن النصاب في التجارة معتبر بالقيمة، فكانت الزيادة فيها كالعين في سائر الأموال ^(١) وبه قال المالكية في رواية لهم ^(٢).

قال ابن قدامة: «إن ظاهر مذهب أحمد، أنه لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكوات، ولا زكاة الفطر، ولا زكاة المال؛ لأنه خلاف السنة، وورد عن أحمد القول بالجواز فيما عدا الفطرة» ^(٣).

وفي مواهب الجليل للخطاب قول لأشهب وابن القاسم بأن إخراج القيمة مطلقاً جائز، وقيل عكسه... ^(٤)

والشافعية، وإن قالوا بعدم جواز إخراج القيمة في الزكاة، إلا أنهم جوزوا

١- انظر: المغني: ابن قدامة، ج٣/ ٦٥/ ٦٧، المذهب: الشيرازي ج١/ ١٦٨، الروضة: النووي، ج٢/ ٢٧٣.

٢- انظر: مواهب الجليل: الخطاب، ج٢/ ص ٣٢٠.

٣- المغني: ابن قدامة ج٣/ ٦٥.

٤- مواهب الجليل: الخطاب، ج٢/ ص ٣٢٠.

ذلك للضرورة، قال الإمام النووي: «إنه لا يجوز عندنا إخراج القيمة في الزكاة، قال أصحابنا: هذا إذا لم تكن ضرورة...» ومن مواضع الضرورة عندهم، والتي تجزئ فيها القيمة ما إذا ألزمهم السلطان بالقيمة، وأخذها منهم فإنها تجزئهم^(١).

أما الإمام أبو حنيفة والزيدية، فقد ذهبوا إلى التخيير في الإخراج بين القيمة والعين؛ لتعلق الزكاة بهما، فيخير بينهما في الإخراج^(٢).

وقد ذهب محمد بن الحسن من الحنفية وأبو يوسف، والمزني، والإمام الشافعي في أحد أقواله والظاهرية إلى أن الإخراج يكون من عين العروض، ولا يجوز من القيمة^(٣).

واستدل الذين قالوا بوجوب القيمة بما رواه البيهقي بسنده والبخاري معلقاً عن طاووس، قال معاذ باليمن: أئتوني بعرض ثياب خميس، أو لبس في الصدقة، مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة^(٤).

والخميس: هو الثوب الذي طوله خمسة أذرع. واللبس: نوع من الثياب اليمنية، ولا تكون هذه الأشياء إلا إذا كانت فضلاً عن حاجاتهم، وبعد استغنائهم عنها^(٥). كما أن أهل اليمن كانوا مشهورين بصناعة الثياب ونسجها، فدفعها

١- انظر: بدائع الصنائع: الكسائي ج٢/ ٢١، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، ج٢/ ٢٥

٢- انظر: المراجع السابقة.

٣- انظر: المبسوط: السرخسي، ج٢/ ١٥٧ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم، ج٢/ ١٤٤. المحلى: ابن حزم ج٦/ ص٢٣.

٤- السنن الكبرى: البيهقي، كتاب الزكاة، باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات، ج٤/ ١١٣. وذكره ابن حجر في فتح الباري ج٣/ ٢٠ وصحح هذا الإسناد قائلاً: «هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاووس لكن طاووس لم يسمع من معاذ فهو منقطع، فلا يغتر بقول من قال: ذكره البخاري بالتعليق الجازم، فهو صحيح عنده؛ لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علق عنه. وأما باقي الإسناد فلا، إلا أن إيراده له في معرض الاحتجاج به يقتضي قوته عنده، وكأنه عضده عنده الأحاديث التي ذكرها في الباب.»

٥- انظر: الأموال: أبو عبيد ص٥٩٣، والجوهر النقي: مطبوع مع السنن الكبرى ج٤/ ١١٣.



أيسر عليهم، على حين كان أهل المدينة في حاجة إليها^(١).

وروي عن سعيد بن منصور في سننه عن عطاء قال: كان عمر بن الخطاب < يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم^(٢).

وهو اختيار البخاري؛ وذلك لأنه عقد باباً لأخذ العروض في الزكاة، وهو أخذ القيمة، مستدلاً بالأثر المنقول عن معاذ بن جبل <^(٣).

فرأي الحنفية أيسر في التطبيق، وأليق بعصرنا، وذلك إذا كانت هناك إدارة أو مؤسسة تتولى جمع الزكاة وصرفها، فإن أخذ العين يؤدي إلى زيادة نفقات الجباية بسبب ما يحتاجه نقل الأشياء العينية من مواطنها إلى إدارة التحصيل وحراستها، كما أن فيه خلق سيولة نقدية، تشكل طلباً على السلع والخدمات الراكدة.

واختار ابن تيمية مذهباً وسطاً، فيقول: «إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع؛ ولهذا قدر النبي ﷺ الجبران بشاتين أو عشرين درهماً، ولم يعدل إلى القيمة مطلقاً؛ لأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقاً، فقد يقع ضرر في التقويم؛ ولأن الزكاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه»^(٤).

١- الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام، ص ٥٩٣.

٢- سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور، ج ٣ / ٩٧٨ رقم ٤٤٥.

٣- انظر: فتح الباري: ابن حجر، ج ٣ / ٢٠.

٤- مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٢ / ٣٢ / ٣٣ - والأصل في هذا حديث الصدقات من طريق البخاري بإسناده عن أنس بن مالك { في قوله - عليه الصلاة والسلام - : « من بلغت عنده الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة - ما دخلت في الخامسة - وعنده حقة - ما دخلت في السنة الرابعة - فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا أو عشرين درهماً ». أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب الزكاة، باب: من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده ج ٢ / ٥٢٧ رقم ١٣٨٥.

وهو مذهب الشافعية والحنابلة. انظر: المذهب: الشيرازي، ج ١ / ١٥٣ المغني: ابن قدامة، ج ٢ / ٤٣٨. خلافاً للحنفية والزيدية، فذهبوا إلى أن من لزمه سن، ولم توجد عنده يخير بين أن يدفع الأدنى منها والفرق بين السنين بالغاً ما بلغ، أو يدفع الأعلى ويأخذ من المصدق الفرق بين السنين. انظر: بدائع الصنائع: الكاساني، ج ٢ / ٨٨٠، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، ج ٢ / ٢٥.

وزيادة على ما تقدم فإن الزكاة تؤدي إلى حد كبير من إنقاص القوة الشرائية، فكون زكاة الثروة الحيوانية والزروع تدفع في شكل عيني، أو ما يوازي القيمة النقدية السائلة المالية في تلك الفترة عند من يُجَّوز إخراج القيمة - وهو قول الحنفية والزيدية ^(١) - يحفظ القوة الشرائية للمستفيد من التدهور في وجه حالات التضخم وارتفاع الأسعار.



وزيادة على ما تقدم: هل يستطيع أحد أن ينكر ما فعله معاذ بن جبل > وهو أعلم الصحابة بالحلال كما وصفه النبي ﷺ فقد بعثه النبي ﷺ إلى اليمن معلماً وقاضياً ووالياً، وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم، ليردها في فقرائهم وحذره ﷺ أن يأخذ كرائم أموالهم، ^(٢) أي أحسنها وأفضلها (من المواشي والزروع وغيرها) بل يأخذ الوسط منها، لا الأجود ولا الرديء، وكان مما قاله له ﷺ فيما رواه أبو داود وغيره عن معاذ بن جبل > أن رسول الله ﷺ قال له: « خُذْ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ وَالْبَعِيرَ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرَةَ مِنَ الْبَقَرِ » ^(٣) يقول فضيلة الشيخ القرضاوى:

« ولكن معاذاً > الذي جاء في الحديث أنه أعلم الصحابة بالحلال والحرام - لم يجمد على ظاهر الحديث، بحيث لا يأخذ من الحب إلا الحب ... الخ ولكنه

١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، ج٢ / ٨٨٠، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، ج٢ / ٢٥ .

٢- أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة ج٢ / ٥٠٥ رقم ١٣٣١ ومسلم في صحيحه من كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ج١ / ٥٠ رقم ١٩ عن ابن عباس { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا > إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ: « ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خُمْسَ صِلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تَأْخُذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ . »

٣- أخرجه أبو داود في سننه، من كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع من حديث معاذ بن جبل > ج٢ / ١٠٩ رقم ١٥٩٩، وابن ماجه في سننه من الزكاة، ج١ / ٥٨٠ رقم ١٨١٤، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، من كتاب الزكاة، ج١ / ٥٤٦ رقم ١٤٣٣. وقال: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل فإنني لا أتقنه.» وقال الذهبي: «لم يلقه» .



نظر إلى المقصد في أخذ الزكاة، وهو التزكية والتطهير للغني: نفسه وماله، وسد خلة الفقراء من المؤمنين، والمساهمة في إعلاء كلمة الإسلام كما تنبئ عن ذلك مصارف الزكاة، فلم ير بأساً في أخذ قيمة العين الواجبة في الزكاة، وخصوصاً أن أهل اليمن أظلمهم الرخاء في رحاب عدل الإسلام، في حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيد من المعونات، فكان أخذ القيمة - ملبوسات ومنسوجات يمنية - أيسر على الدافعين، وأنفع للمرسل إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم في المدينة»^(١).

وهذا ما ذكره البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم، ورواه البيهقي في سننه بسنده عن طاووس عن معاذ أنه قال لأهل اليمن: «ائتوني بخميس أو ليس أخذه منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة»^(٢).

وباستقراء هذه النصوص يتضح لنا: أن أوقات التضخم لا تسوغ إخراج القيمة عن العين؛ لما فيه من ضرر. ولذلك فإن الراجح - في تقديري - هو القول بعدم جواز إخراج القيمة في أوقات التضخم؛ وذلك للأسباب الآتية:

١ - أن إخراج العين عن العين، وعدم جواز إخراج النقود عن العين، فيه حد للطلب على النقود التي تؤدي كثرة تداولهما، إلى زيادة حدة التضخم، بل في إخراج العين لا تكثر النقود، ولا الطلب عليها وفي ذلك علاج للتضخم.

٢ - أن إخراج الزكاة من نفس العين، أهون على المزكي وأنفع للمصارف، إذ

١ - السياسة الشرعية: د / يوسف القرضاوي، ص ٢١٨.

٢ - أخرجه البخاري في صحيحه، من كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، ج ٢ / ٥٢٥ رقم ١٣٧٩، والبيهقي في السنن الكبرى، ح ٤ / ١١٣، والدارقطني في سننه، من كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، ج ٢ / رقم ٢٤ قال الدارقطني: «هذا مرسل، وطاوس لم يدرك معاذ».

يحفظ للمصارف القيمة الفعلية لحقوقهم، وفي ذلك تخفيف من أعباء الآثار التضخمية التي تصاحب العملية التنموية، ومن ثم فإن حث الفقهاء على جمع الزكاة من عين المال الواجب فيه الزكاة، يعني جمعها بقيم حقيقية تحد من الطلب على النقود. وحتى عند من يقولون بجواز إخراج النقود عن العين، فإن اشتراط العين فيه حفظ وحماية لحقوق الطبقات الفقيرة؛ لأن ربط النقود بالعين يحفظ حقوق الفقراء في وقت التضخم، عندما تقل قيمة النقود الشرائية، بمعنى أن من يدفع عن العين نقوداً، فإنه يشترط أن يدفع ثمن العين حقيقة، وهذا فيه فائدة لمستحقي الزكاة في وقت الغلاء.

أما في حالة الانكماش: حيث تقل كمية النقود المعروضة عن كمية السلع والخدمات، فإن المصلحة المعتبرة شرعاً تستوجب الأخذ بالقول القائل بإخراج القيمة عن العين؛ لأن الإخراج من قيمة العروض يحقق مصلحة الفقير، إذ قد يكون الفقير ليس في حاجة إلى عين السلعة، فيبيعها بثمن بخس. أو قد تكون بعض السلع لا يمكن تجزئتها، بإخراج قسط الفقير من عينها فالسهولة واليسر والمصلحة تقتضي أن يكون الإخراج من القيمة.

ويتجلى ذلك بوضوح من قول السرخسي في كتابه المبسوط: « وهذا لأن المقصود إغناء الفقير، والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة، وربما يكون سد الخلة بأداء القيمة أظهر^(١). »

وهكذا يظهر لنا أن ضابط تجديد فهم ما أشكل في هذه القضية هو مراعاة ما تقتضي به مصلحة الفقير والوصول به إلى حد الإغناء المعتبر شرعاً، متى لاحظ الفقيه ذلك في فتواه فقد أصاب الفتوى، والله أعلم.

الفرع الثاني

جواز تحصيل فوائد ربوية من البنوك الأجنبية؛ تخريجاً على حديث: « لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب » وقصة ركانة.

من القضايا التي تثار بين الحين والآخر قضية جواز تحصيل الفوائد الربوية المترتبة على إيداع المسلم أمواله في بنوك أجنبية؛ تخريجاً على رأي الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن، وابن الماجشون من المالكية، والثوري والنخعي، وهو جواز أخذ الزيادة في دار الحرب من الحربي، إذا عامله مسلم بقرض أو بيع درهم بدرهمين، قال النخعي: « لا بأس الدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين أهل الحرب »^(١).

وأجاز أبو حنيفة كذلك بيع شحم الميتة وأخذ القمار منهم^(٢)، وأجاز أحمد في رواية عنه الربا بين المسلم والحربي الذي لا أمان له^(٣).

وفي المقابل وجد من الفقهاء من يقول بالحرمة مطلقاً، فالربا هو الربا سواء تم إيداع المال في بنوك وطنية أو أجنبية^(٤).

وقد استدل القائلون بالجواز على مذهبهم بأدلة كثيرة، منها:

١ - ما رواه مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: « لا ربا بين المسلم والحربي

١ - انظر: شرح مشكل الآثار: الطحاوي، ج ٤ / ٢٦٤، بدائع الصنائع: الكاساني، ج ٥ / ١٩٢.

٢ - انظر: المبسوط: السرخسي، ج ١٤ / ٥٦.

٣ - انظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى السيوطي الرحيباني، ج ٣ / ١٨٨.

٤ - ومن هذا الفريق: د. / نزيه حماد في بحثه: التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين - مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد ٩ / ١٩٨٧ م، د. / سامي حمود - في كتابه تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع الشريعة الإسلامية، والشيخ فيصل مولوي - في كتابه دراسات حول الربا والفوائد. انظر: د. / عباس أحمد الباز - أحكام المال الحرام، ص ٢١٨ وما بعدها.

في دار الحرب»^(١) .

قال السرخسي مستدلاً لأبي حنيفة بهذا الحديث: «وهذا الحديث وإن كان مراسلاً»^(٢) فمكحول فقيه ثقة والمرسل من مثله مقبول، وهو دليل لأبي حنيفة ومحمد في جواز بيع السلم الدرهم والدرهمين من الحربي في دار الحرب، وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار فذلك المال طيب له عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف والشافعي»^(٣) .



٣٧

٢ - الرهان الذي حصل بين رسول الله ﷺ وبين أحد المشركين ويدعى «ركانة» فقد روى أبو داود والترمذي في السنن عن أبي الحسن العسقلاني عن أبي جعفر بن محمد بن ركانة عن أبيه أن ركانة صارَعَ النبي ﷺ فَصَرَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ قال رُكَانَةُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ فَرْقَ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ الْعَمَائِمُ عَلَى الْقَلَانِسِ^(٤) .

والحديث يدل على أن النبي ﷺ إذا كان قد راهن ركانة وأخذ منه غنمه لما ربح الرهان، وركانة يومئذ كافر، فإن ذلك يدل دلالة واضحة على جواز مثل هذا الفعل في الربا وغيره مع الكافر في دار الكفر؛ لأن مكة لم تكن يومئذ دار إسلام.^(٥) وغيره كثير.

- ١ - وسيأتي بيان درجته عند ذكر الرأي الراجح في هذا الموضوع .
- ٢ - الحديث المرسل: قال ابن الصلاح : وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي قد أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم كعبيد الله بن عدي بن الخيار ثم سعيد بن المسيب وأمثالهما . الباعث الخيـث (اختصار علوم الحديث) شيخ الإسلام ابن تيمية، ج١ / ص ١٥٤ .
- ٣ - المبسوط: السرخسي، ج ١٤ / ٥٦ .
- ٤ - أخرجه أبو داود في سننه من كتاب اللباس، باب في العمائم، ج ٤ / ٥٥ رقم ٤٠٧٨ ، والترمذي في سننه من كتاب اللباس، باب العَمَائِمُ عَلَى الْقَلَانِسِ، ج ٤ / ٢٤٧ رقم ١٧٨٤ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب وإسناده ليس بالقائم ولا نعرفُ أبَا أَحْسَنَ الْعَسْقَلَانِي وَلَا ابْنَ رُكَانَةَ . والثابت في السند أن المراهنة لم تكن يعوض . انظر: صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي، ٢٧٨ / ٧ .
- ٥ - المبسوط: السرخسي، ١٤ / ٥٧ .

وإعمالاً لهذا الرأي ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز أخذ الفوائد الربوية المتولدة من ودائع في مصارف غربية، وأن أخذها قد يكون واجباً إذا تيقن المسلم أن تركها سيلحق الضرر بالمسلمين^(١).

وذهب بعضهم إلى أن أخذ الفائدة الربوية من غير المسلمين تعد من ركائز العمل المصرفي في زماننا - كما جاء في أطروحته «البنك اللاربوي في الإسلام» - فبينما يحجم البنك اللاربوي عن إقراض الأشخاص والهيئات بفائدة تعففاً عن الربا يسمح لنفسه أن يودع بفائدة في بنوك أشخاص لا يؤمنون بالإسلام أو بنوك حكومات لا تطبق الإسلام، فالبنك كمقرض لا يأخذ فائدة من المقترض، ولكنه كمودع في تلك البنوك يمكنه أن يأخذ الفائدة، والمبرر الواقعي لذلك هو أن الوضع الفعلي لهذه البنوك هو المسؤول عن الحرج الذي يلقيه البنك المؤمن في ممارسة نظامه اللاربوي، والتخريج الفقهي لذلك يقوم على أساس عدة أحكام أساسها الرأي الفقهي القائل بجواز التعامل مع الكافر غير الذمي بالربا وأخذ الزيادة منه^(٢).

والرأي الراجح في هذه المسألة هو تحريم الربا مطلقاً سواء كان في دار الإسلام أو في دار الكفر؛ وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: عدم جواز وصف الدول القائمة اليوم بدول الحرب لانتفاء الحرب الواقعة بينها وبين دار الإسلام خصوصاً بعد قيام المعاهدات الدولية بينها وبين حكومات المسلمين، وقيام التعاون المشترك في كثير من المجالات والصحيح أنها دار عهد أو دار هدنة^(٣).

ثانياً: وفي هذا يقول د. / عيسى عبده: «إن أول الإثم وأكبره هو مجرد

١ - ومن هؤلاء: د. / غريب الجمال في كتابه «المصارف والأعمال المصرفية»، ص ٤٣٥.

٢ - انظر: البنك اللاربوي في الإسلام: محمد باقر الصدر، ص ١٣، ١٤.

٣ - انظر: التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين: د / نزيه حماد، مصدر سابق ص ٢٤٨.

إيداع الأموال بين خصوم الإسلام؛ لأن هذا الإيداع في حد ذاته يجرد المسلمين من أدوات النشاط الاقتصادي ومن القوة القاهرة في المبادلات التي يضعها في أيدي المشتغلين بالربا»^(١).

ثالثاً: أن ما قاله الإمام أبو حنيفة إنما هو اجتهاد مرجوح لقيامه على أدلة ضعيفة من جهة النقل، فحديث مكحول مرسل ضعيف لا تقوم به حجة، ومن ثم لا يصح ترك ما ورد بتحريمه القرآن وتظاهرت به السنة في مقابلة خبر مرسل لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به عند أهل الحديث.

وفي هذا يقول صاحب الراية: «أسند البيهقي في المعرفة في كتاب السير عن الشافعي قال: قال أبو يوسف: إنما قال أبو حنيفة هذا؛ لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: لا ربا بين أهل الحرب أظنه قال: وأهل الإسلام، قال الشافعي: وهذا ليس بثابت ولا حجة فيه»^(٢).

وعلى فرض صحة هذا الحديث فإنه محمول على نفي إباحة الربا بين المسلم والحربي؛ إذ النص يقتضي تقدير محذوف حتى يصح ويتوافق مع القواعد العامة للشريعة المحرمة للربا فيكون معنى الحديث: «لا ربا يباح بين المسلم والحربي، وتُسَمَّى هذه دلالة الاقتضاء»^(٣).

رابعاً: الاستدلال بمراهنة رسول الله ﷺ ركانة على ثلث غنمه، استدلال ناقص لأن الرواة ذكروا القصة دون أن يذكروا أن ركانة بذل ثلث غنمه لرسول الله ﷺ إذا صرعه، بل المذكور أن الصراع تم بينهم من قبيل التحدي الخالي عن

١- انظر: بنوك بلا فوائد: د. / عيسى عبده، ص ٢٧.

٢- نصب الراية: الزيلعي، ج ٤ / ٤٤.

٣- انظر: أحكام المال الحرام: د. / عباس أحمد الباز — مرجع سابق، ص ٢٠٦ وما بعدها.

العوض^(١).

ثم إن المحرم في المراهنة ما كان بذل البدل فيه من الطرفين، أما إذا كان من طرف واحد فهو جائز، والذي استدل به أبو حنيفة أن الذي عرض البدل هو (ركانة) ولم يقل له رسول الله ﷺ: إن صرعتني أعطيتك ما قيمته ثلث غنمك فليس في القصة ما يدل على شيء من هذا.

وعليه فإن التعامل بالربا مع غير المسلمين لا استثناء وارد عليه، وأن الأخذ برأي الإمام أبي حنيفة اليوم يؤدي إلى هروب رؤوس الأموال الإسلامية وهجرتها إلى الغرب وحرمان المسلمين من منفعتها ومنحها للغرب، مع أن منطق الشرع والعقل يقضي بأن المسلمين أحق بأموالهم من غيرهم، وما يقال بالنسبة للأفراد يقال كذلك بالنسبة للدول العربية والإسلامية التي تستثمر أموالها في الغرب عن طريق المصارف وغيرها.

وفي إحدى الدراسات الاقتصادية أن نسبة الأموال العربية المستثمرة في الخارج تبلغ ٩٥٪ من إجمالي الاستثمارات الخارجية، فضلاً عن تعرض هذه الأموال للفقدان في أي لحظة، فقد شهد التاريخ أخطاراً أحاطت ببعض الأموال العربية المستثمرة في بنوك الغرب ومصارفه أهمها لجوء الدول التي تتواجد فيها هذه الأموال إلى تجميدها ومنع أصحابها من استردادها أو التصرف فيها في حال وقوع حرب أو وقوع اضطرابات داخلية في الدولة مالكة المال أو تغير نظام الحكم

١ - والقصة بتمامها كما رواها ابن هشام في سيرته: «.. كان ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب ابن عبد مناف أشد قريش، فخلا يوماً برسول الله ﷺ في بعض شعاب مكة فقال له رسول الله ﷺ: يا ركانة ألا تتقي الله وتقبل ما أدعوك إليه؟ قال: إني لو أعلم أن الذي تقول حق لا تبعثك. فقال له رسول الله ﷺ: أفرأيت إن صرعتك، أعلم أن ما أقول حق؟ قال: نعم. قال: «فقم حتى أصارعك» قال: فقام إليه ركانة يصارعه، فلما بطش به رسول الله ﷺ أضجعه وهو لا يملك من نفسه شيئاً، ثم قال: عدا يا محمد، فعاد، فصارعه، فقال: يا محمد والله إن هذا للعجب أتصرعني! فقال رسول الله ﷺ: «وأعجب من ذلك إن شئت أن أريكه إن اتقيت الله واتبع أمري» قال: ما هو؟ قال: «أدعوك هذه الشجرة التي ترى فتأينني» قال: أدعها فدعاه، فأقبلت حتى وقفت بين يدي رسول الله ﷺ قال: فقال لها: «ارجعي إلى مكانك» قال: فرجعت إلى مكانها». السيرة النبوية: ابن هشام ج ٢ / ٢٣٥-٢٣٦.

فيها.

وترتيباً على ذلك أقرّ مجمع الفقه الإسلامي حرمة وضع الأموال العريية ابتداءً في المصارف الغريبة، وكذلك حرمة استثمار أموال المسلمين في بلاد الغرب وحرمان المسلمين منها، وأباح أخذ ما يترتب على إيداع الأموال في تلك المصارف إذا دعت الحاجة إلى وضعها، ويكون أخذها لا لتملكها بل لنفع أبناء المسلمين بها، وإنفاقها في المصالح العامة، فقد جاء في قراره في دورته التاسعة التي عقدها في مكة المكرمة: «كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعاً ولا يجوز أن ينتفع به المسلم في أي شأن من شؤونه ويجب أن يصرف في المصالح العامة للمسلمين من مدراس ومستشفيات وغيرها، وليس هذا من باب الصدقة، وإنما هو من باب التطهر من الحرام، ولا يجوز بحال ترك هذه الفوائد للبنوك لتتقوى بها، ويزداد الإثم بالنسبة للبنوك في الخارج، فإنها في العادة تصرفها في المؤسسات التنصيرية واليهودية، ولهذا تغدو أموال المسلمين أسلحة لحرب المسلمين وإضلال أبنائهم عن عقيدتهم، علماً بأنه لا يجوز أن يستمر في التعامل مع هذه البنوك الربوية بفائدة أو بغير فائدة»^(١).

فهنا اجتمعت مفسدتان: مفسدة أخذ المال الحرام والانتفاع به، ومفسدة ترك أخذ هذا المال الحرام لينتفع بها غير المسلم، وقاعدة اجتماع المفسد تقضي بأنه إذا اجتمعت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما^(٢)، وقياس هذه القاعدة على الفائدة الربوية يؤدي إلى الحكم بأن أخذ الفائدة الربوية فيه ارتكاب الضرر الأخف دفعا للضرر الأعظم وهو تركها لغير المسلمين^(٣).

يقول ابن تيمية في شأن هذه القاعدة: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد،

١- مجلة الاقتصاد الإسلامي: ربيع الثاني ١٤٠٩هـ/نوفمبر ١٩٨٩ / العدد ١٠١ ص ٢٢٤.

٢- شرح مجلة الأحكام العدلية: محمد بن طاهر الأتاسي مادة (٢٨).

٣- أحكام المال الحرام: د. / عباس أحمد الباز، ص ٢٢٤.



والحسنات والسيئات، أو تزاومت فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي، وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر...^(١)

وعليه فإن المجتهد متى كان بهذه الصفة - وهي فهم النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية - فإن الحكم بحرمة الفائدة المصرفية لا يختلف باختلاف المكان، ومن ثم فلا مجال للقول بحل أخذها من غير المسلمين، وقد ثبت يقيناً أن الربا - أيّاً كانت صورته - مصدر مباشر للأزمة المالية الاقتصادية التي يعيشها العالم الآن، والحمد لله الذي جعلنا مسلمين.

المبحث الرابع

ضرورة فهم الأنشطة الاقتصادية من خلال وصف أهل الاختصاص لها وصفاً دقيقاً

ذهب جماعة من أهل العلم إلى القول بعدم مشروعية بعض الأنشطة الاقتصادية المعاصرة، وأدخلها في نهيه ﷺ عن بيع المعدوم^(١) أو بيع الإنسان ما لا يملك، والأحاديث الواردة في النهي عن بيع المعدوم وبيع الإنسان ما ليس عنده كثيرة، منها:

ما رواه أبو داود وغيره بإسناده عن حَكِيم بن حَزَام قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَا تُنِينِي الرَّجُلُ فَيُرِيدُ مِنِّي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَفَبَتَّاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ؟ فَقَالَ: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»^(٢).

يقول ابن القيم: «وأما قوله ﷺ: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» فمطابق لنهيهِ ﷺ عن بيع الغرر؛ لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله، بل قد يحصل

١- اتفق الفقهاء على أن بيع المعدوم بيع لا يتعد كبيع شيء لم يوجد وبيع الزرع قبل ظهوره وما له خطر العدم كبيع الحمل الموجود وبيع اللؤلؤ في الصدف؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلية. (حبل الحبلية: ولد الناقة أو الشاة أو ولد ولدها. والمضامين: ما في أصلاب ذكور الإبل ونحوها، والملاقيح: ما في بطون إناث الإبل ونحوها). أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلية، ج ٦ / ١٧٨ رقم ٢١٤٣، ومسلم في صحيحه من كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلية ج ٣ / ١١٥٣.

وهي بيوع باطلة؛ لما فيها من شدة الغرر، إذ المبيع ليس بمعلوم ولا بمتقوم ولا بمقدور على تسليمه. يقول ابن القيم: وهذا البيع منع الشارع بيعه، وهو الذي يكون المشتري منه على خطر، ولا ثقة لباعه بحصوله، لا لكونه معدوماً، بل لكونه غرراً.

٢- رواه أبو داود في سننه، من كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده ج ٣ / ٢٨٣ رقم ٣٥٠٣ والترمذي في سننه من كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ج ٣ / ٥٣٤ رقم ١٢٣٢، قال أبو عيسى: «حَدَّثَ حَكِيمُ بْنُ حَزَامٍ حَدِيثَ حَسَنٍ قَدْ رَوَى عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ: وَالنِّسَائِيُّ فِي سُنَنِهِ، مِنْ كِتَابِ الْبَيْعِ، بَابَ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْبَائِعِ حَدِيثَ رَقْمَ ٤٦٢١، وَابْنُ مَاجَةَ فِي سُنَنِهِ، مِنْ كِتَابِ التِّجَارَاتِ، بَابِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، ج ٢ / ٧٣٧، رَقْمَ ٢١٨٧، وَأَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ ج ٣ / ٤٠٢.

له وقد لا يحصل، فيكون غرراً كبيع الآبق والبعير الشارد...»^(١).

والحديث يدل - كما ذكر ابن القيم وابن حزم - على أن حكيم بن حزام كان يقول: يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، فابتاعه له من السوق... فالسؤال واضح في أنه يريد أن يبيع شيئاً معيناً لآخر وهو لا يملكه، لكنه يذهب بعد تعاقد مع الأول إلى السوق فيشتره، ثم يسلمه إليه، وهذا المدلول في السؤال معاد في الجواب - كما صرح بذلك أهل اللغة - وفي بعض الروايات: «يسألني البيع ليس عندي، أبيع منه، ثم أتكلفه له من السوق».

وإذا كان المعنى الأول غير مراد البتة، فلم يبق إلا المعنى الثاني وهو أن المراد به: «لاتبع عينا (أي شيئاً معيناً بذاته) مادمت لا تملكه وأنت على غرر منه»^(٢).

والحديث الشريف يعالج قضية الغرر في باب البيوع، وهي مسألة ظهرت آثارها الخطيرة في عالم البورصة اليوم حيث لا تباع الأعيان بذاتها، والأشياء بمواصفاتها المطلوبة وشروطها - كما في السلم - وإنما تباع العقود وحدها، أو الوعود والأوهام.

ومع هذا فقد أدخل بعض أهل العلم بعض التصرفات العقدية ضمن ما يدل عليه هذا الحديث. ومن جملة ذلك بيع المرابحة وعقد الاستصناع وبعض عقود البورصة؛ لذا كان من الأهمية بمكان مناقشة هذه القضية وذلك في فروع ثلاثة:

١- شرح ابن القيم على سنن أبي داود، ج ٩ / ٤١٢.

٢- شرح ابن القيم على سنن أبي داود، ج ٩ / ٤١٢، المحلى ابن حزم، ج ٩ / ٥٩٥.

الفرع الأول

بيع المربحة للأمر بالشراء ودخوله في بيع الإنسان مالا يملك

بيع المربحة للأمر بالشراء: هو البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، كأن يشتري إنسان سيارة بألف دينار ثم يبيعها مربحة لشخص آخر بربح مائة دينار، أو بربح عشرة في المائة، أي بمقدار مقطوع محدد، أو بنسبة عشرية^(١).

وبيع المربحة للأمر بالشراء من الوسائل التي تقوم بها البنوك الإسلامية في هذه الأيام، حيث تقوم البنوك الإسلامية بتنفيذ طلب المتعاقد معه، على أساس شراء البنك ما يطلبه الأمر بالشراء بالنقد الذي تدفعه البنوك كلياً أو جزئياً، وذلك في مقابل التزام الطالب بشراء ما أمر به، وحسب الربح المتفق عليه عند الابتداء.

وتدخل هذه الصورة عند الملكية ضمن بيع العينة^(٢) فقد جاء في مواهب الجليل: «الوجه المكروه في بيع العينة أن يقول: عندي كذا وكذا تبيعه مني بدين، فيقول: لا، فيقول: ابتع ذلك وأنا أبتاعه منك بدين وأربحك فيه، فيشتري ذلك ثم يبيعه منه على ما تواعدا عليه^(٣)».

وفي المقدمات لابن رشد (الجد) والمكروه (أي من بيع العينة أن يقول له: اشتر سلعة بكذا وكذا، فأنا أربحك فيها وأشتريها منك، من غير أن يراوضه على الربح).^(٤) هذا من جانب .

١- المبسوط: السرخسي، ج٣ / ٨٣، القوانين الفقهية: ابن جزي، ص ٢٦٣، روضة الطالبين: النووي، ج٣ / ٥٢٧ المغني: ابن قدامة، ج٤ / ١٩٩ ولزيد من التفاصيل ينظر: بيع المربحة للأمر بالشراء كما تجرته المصارف الإسلامية لأستاذنا الدكتور / يوسف القرضاوي، ط دار القلم، الكويت ١٩٨٤ م.

٢- العينة: فعلة من العون؛ لأن البائع يستعين بالمشتري على تحصيل مقاصده. وقيل: هو أن يبيع الرجل السلعة بثمن معلوم إلى أجل ثم يشتريها منه بأقل من ذلك الثمن. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: الخطاب، ج٤ / ٤٠٤.

٣- مواهب الجليل شرح مختصر خليل: الخطاب، ج٤ / ٤٠٤.

٤- المقدمات الممهديات: ابن رشد ج٢ / ٥٦.



ومن جانب آخر فقد ذهب جماعة من العلماء المعاصرين إلى أن هذه الصورة لا تجوز شرعاً اعتماداً على مدلول حديث حكيم بن حزام وعمر بن شعيب، وقالوا: إنه داخل في بيع المعدوم وبيع ما ليس لدى الإنسان^(١).

والتحقيق أن المراجعة لا تدخل في هذا الحديث أبداً من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن المعنى الراجع للحديث السابق هو النهي عن بيع شيء معين لا يملكه وهو على غرر من حصوله.

وفي ضوء هذا المعنى: لا تدخل المراجعة في الحديث، حيث إن المصرف الإسلامي لا يبيعه شيئاً معيناً، وإنما أخذ من الراغب وعداً، ثم قام بشرائه فعلاً، ثم باعه مع ربح معلوم، فأين هذا من واقعة حكيم بن حزام؟

الوجه الثاني: أنه ليس صحيحاً أن المعدوم مطلقاً لا يجوز بيعه، بل فيه تفصيل كثير.

يقول د / يوسف القرضاوي: «وهنا نقرر مطمئنين: أن العلماء الذين شاركوا في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول في دبي، ومؤتمر المصرف الإسلامي الثاني في الكويت إنما أجازوا للمصرف الإسلامي البيع للأمر بالشراء إذا تملك السلعة بالفعل وما يجري بين المصرف وطالب الشراء قبل ذلك إنما هو مواعدة بينهما، وليست بيعاً ولا شراء»^(٢).

الوجه الثالث: أنه ليس صحيحاً إطلاق القول بعدم جواز بيع المعدوم، بل في المسألة تفصيل، ولذلك أكد شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا نسلم صحة هذه المقدمة

١- وعن قال بهذا الرأي: د / محمد سليمان الأشقر في بحثه المعنون: (بيع المراجعة كما تجزئ البنوك الإسلامية) ط مكتبة الفلاح، الكويت.

٢- بيع المراجعة للأمر بالشراء: د: يوسف القرضاوي، ص ٨٣.



(أي عدم جواز بيع المدوم) فليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المدوم لا يجوز، لا لفظ عام، ولا معنى عام، وإنما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي موجودة، وليست العلة في المنع لا الوجود ولا العدم، بل الذي ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه > أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر^(١)، والغرر: ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجوداً، أو معدوماً كالعبد الأبق والبعير الشارد ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه... هو غرر لا يجوز بيعه، وإن كان موجوداً، فإن موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه، والمشتري إنما يشتريه مخاطرة ومقامرة... وهكذا المدوم الذي هو غرر، نهى عن بيعه لكونه غرراً لا لكونه معدوماً، كما إذا ما يحمل هذا الحيوان، أو ما يحمل هذا البستان، فقد يحمل وقد لا يحمل، وإذا ما حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه فهذا من القمار...»

ثم أثبت ابن تيمية أن الشرع قد صحح بيع المدوم في بعض المواضع: «فإنه ثبت عنه من غير وجه أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، ونهى عن بيع الحب حتى يشتد، وهذا من أصح الحديث وهو في الصحيح عن غير واحد من الصحابة، فقد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره فأحل أحدهما وحرم الآخر، ومعلوم أنه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه بشرط القطع... جاز بالاتفاق وإنما نهى عنه إذا بيع على أنه باق فيدل ذلك على أنه جوزه بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح... ويدخل في هذا ما هو معدوم لم يخلق...»^(٢)

١- أخرجه البخاري في صحيحه، من كتاب البيع، باب يَبِّعُ الْغَرَّرَ وَحَبْلُ الْحَبْلَةِ، ج٢ / ٧٥٣، رقم ٢٠٣٥، ومسلم في صحيحه، من كتاب المساقاة، باب بَطْلَانُ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَكَيْفُ الْبَيْعِ الَّذِي فِيهِ غَرَرٌ ج٣ / ١١٥٣، وأبو داود في سننه، من كتاب البيوع، باب فِي بَيْعِ الْغَرَرِ، ج٣ / ٢٥٤، رقم ٣٣٧٦، والترمذي في سننه، من كتاب البيع، باب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ بَيْعِ الْغَرَرِ ج٣ / ٥٣٢، رقم ١٢٣٠، قال أبو عيسى: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ.

٢- مجموع الفتاوى: ابن تيمية ج٢٠ / ٥٤٢.

وفوق هذا فالسلم جائز مع أن محله غير موجود وقت العقد^(١).

الوجه الرابع: إطلاق القول بعدم جواز بيع ما لا يملكه الإنسان غير دقيق، ذلك لأن جمهور العلماء ذهبوا إلى صحة عقد الفضولي الذي باع شيئاً مملوكاً لآخر دون تفويض منه لكن العقد موقوف على إجازة المالك.

وعلى هذا لا يصح القول بعدم جواز بيع المربحة للآمر بالشراء بوصفه من بيع المعدوم المنهي عنه شرعاً تخريجاً على حديث: « لا تبع ما ليس عندك » وبناءً على هذا التوجيه قرر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت في الفترة من ١ - ٦ جمادى الأولى سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ١ - ١٥ ديسمبر ١٩٨٨ م، ما يلي:

أولاً: إن بيع المربحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور وحصل القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.

ثانياً: الوعد: وهو الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد يكون ملزماً للواعد ديانة، إلا لعذر وهو ملزم قضاءً إذا كان معلقاً على سبب، ودخل الموعد في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة، إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً، بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثاً: المواعدة: وهي التي تصدر من الطرفين تجوز في بيع المربحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن

١ - بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة: د/ علي محي الدين علي القرّة داغي، ص ١٠٢ وما بعدها .



المواعدة الملزمة في بيع المربحة للأمر بالشراء تشبه البيع نفسه، حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكا للمبيع، حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده^(١).

وعليه، وفي ضوء ما تقدم ذكره، لا تدخل المربحة في الحديث، حيث إن المصرف الإسلامي لا يبيعه شيئا معينا، وإنما أخذ من الراغب وعدا، ثم قام بشرائه فعلا، ثم باعه مع ربح معلوم، فلا وجه إذن للربط بين هذه المعاملة وبين حديث حكيم بن حزام، لأن ضابط الحرمة كما بينه النبي ﷺ هو بيع شيء معين لا يملكه البائع، وهو على غرر من حصوله.

الفرع الثاني

البورصات ونهي ﷺ عن بيع الإنسان ما لا يملك

البورصة هي: مجموعة العمليات التي تتم في مكان معين بين مجموعة من الناس لإبرام صفقات تجارية حول منتجات زراعية أو صناعية أو أوراق مالية، سواء أكان كل الصفقة حاضرا - وجود نموذج أو عينة منه - أم غائبا عن مكان العقد، أم لا وجود له أثناء التعاقد (معدوم) لكن يمكن أن يوجد^(٢).

ويجد المتأمل في عمل البورصة وما يكتنفه من إشكاليات فقهية أن الحديث النبوي موضوع البحث - وهو نهيه ﷺ أن يبيع الإنسان ما لا يملك - يعالج كثيرا من العقود التي تجري في البورصة حيث تجري دون أن يكون لها محل معين ولا

١ - قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص ١١٩، ط دار القلم دمشق.

٢ - انظر: المصارف الإسلامية والأسواق العالمية: د. / معبد الجارحي، ص ٢، بحث مقدم للمؤتمر الثالث للمصارف الإسلامية في دبي - أكتوبر ١٩٨٥ م، بحوث في الاقتصاد الإسلامي: د. / علي محيي الدين علي القرعة، ص ١١، البورصات: د. / حسن ليب، د. / حسن عبده، ص ٧، الاقتصاد السياسي: د. / زكي عبد المتعال، ٢٦ / ٦، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية: د. / محمود عبد الكريم أحمد ص ٢٠٩.



شيء موصوف في الذمة، ولا تتوافر فيها الشروط والضوابط الشرعية، ويكون فيها غرر بين واضح.

لذا شدد كثير من الباحثين على ضرورة الالتزام بالضوابط الشرعية في عمل البورصة؛ لأنها الأماكن التي تعيش فيها الأسهم فدخل فيها الحرام من هذا الجانب ؛ ولأن البورصة قل أن تنضبط، لاسيما وقد تحولت إلى سوق للمقامرة لا للمضاربة، فبعد أن ذكر الجوانب الإيجابية للأسواق المالية قال: وأما الجوانب السلبية الضارة في هذه السوق فهي:

أولاً: إن العقود الأصلية التي تجري في هذه السوق ليست في معظمها بيعاً حقيقياً ولا شراءً حقيقياً؛ لأنه لا يجري فيها التقابض بين طرفي العقد فيما يشترط له التقابض في العوضين في أحدهما شرعاً.

ثانياً: إن البائع فيها غالباً يبيع مالا يملك من عملات وأسهم أو سندات قروض أو بضائع، على أصل شرائه من السوق وتسليمه في الموعد دون أن يقبض الثمن عند العقد كما هو الشرط في السلم.

ثالثاً: إن المشتري فيها غالباً يبيع ما اشتراه لآخر قبل قبضه، والآخر يبيعه أيضاً لآخر قبل قبضه، وهكذا يتكرر البيع والشراء على الشيء ذاته قبل قبضه، إلى أن تنتهي الصفقة إلى المشتري الأخير الذي قد يريد أن يتسلم المبيع من البائع الأول الذي يكون قد باع مالا يملك أو أن يحاسبه على فرق السعر في موعد التنفيذ وهو يوم التصفية، بينما يقتصر دور المشتريين والبائعين - غير الأول والآخر - على قبض فرق السعر في حالة الربح، أو دفعه في حالة الخسارة في الموعد المذكور كما يجري بين المقامر تماماً.

رابعاً: ما يقوم به الممولون من احتكار الأسهم والسندات والبضائع في

السوق للتحكم في البائعين الذين باعوا مالا يملكون^(١).

الحكم الشرعي في عمليات البورصة العاجلة:

سبق القول: إن العمليات العاجلة هي العمليات التي يلجأ إليها الراغبون في استثمار أموالهم بشراء أوراق مالية، ويتم بيعها عند توافر فرصة للربح، أو وجود أصل في الحصول على الجوائز التي تعطى لبعض السندات بطريق السحب للأرقام، وهذه العمليات جائزة شرعاً، متى كان البيع حالاً وبتاً، ولم يكن قائماً على الاختيارات ولم يكن فيه محذور شرعي آخر، ولكن المشتري الجديد لا يبيع أسهمه إلا بعد استقرار ملكه عليها من خلال القبض حتى ولو كان حكماً ما دامت الأسهم تمثل السلع - أي غير النقود والديون والطعام^(٢).

وقد كان لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة في الفترة من ١١: ١٩ ربيع الآخر ١٤٠٤هـ رأيه الشرعي الواضح في هذه العمليات، وجاء فيه: «العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع التي يجب فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعاً هي عقود جائزة ما لم تكن عقوداً على محرم شرعاً، أما إذا لم يكن المبيع في ملك البائع فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلك بيعه قبل قبضه».

«العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات حين تكون تلك الأسهم في ملك البائع جائزة شرعاً ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعاً كشركات البنوك الربوية وشركات الخمور فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعاً وشراءً».

١ - الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة: د. / علي السالوس، ٢ / ٦٠٠.

٢ - بحوث في الاقتصاد الإسلامي: د. / علي محيي الدين على القرة، ص ١١٦.

الحكم الشرعي في العمليات الآجلة الباتة القطعية:

بحث العلماء حكم هذه المسألة ووجد فيها رأيان:

الأول: وهو عدم الجواز^(١)، وذلك لعدم تسليم العقود عليه، لا الثمن، ولا الثمن، بل تم الاتفاق على تأجيلهما، ومن الثابت بيقين أن العقود المالية لا تقع صحيحة شرعاً إلا إذا تم فيها تسليم أحد العوضين، وهو ما لم يتحقق في هذه الصورة؛ ولذلك دخلت فيه الجهالة من أوسع أبوابها، فدخل في باب الغرر المنهي عنه في الحديث الصحيح، الذي رواه أبو هريرة > قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بَيْعِ الْخَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغُرَرِ»^(٢)، ثم إن هذا النوع فيه إضرار بأحد الطرفين - في الغالب - حيث لا يكسب أحدهما الربح إلا على حساب الآخر مما فيه رائحة القمار وشبهته بوضوح، إضافة إلى خيار التنازل وما يترتب عليه، حيث يعطى للمشتري حق المطالبة بالتعجيل.

هذا إذا كانت الأسهم أو البضاعة موجودة فعلاً، فيرد على كيفية التعاقد عن طريق هذا النوع ما سبق، أما إذا كانت غير موجودة فعلاً، وإنما سوف يمتلكها البائع في المستقبل فهذا يدخل في بيع المعدوم الذي لا يحل شرعاً بالإجماع، لقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»^(٣) وهذا النوع هو الغالب في مثل هذه الصفقات الآجلة^(٤).

١ - انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي د. / علي محيي الدين علي القرّة - - ص ١٢٠، د. / محمد عبد الغفار - بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة، ص ٣١، ٣٢.

٢ - حديث نهى رسول الله ﷺ عن الغرر، أخرجه مسلم في صحيحه، من كتاب البيوع، باب بطلان بيع الخصاة والبيع الذي فيه غرر، ج ٣ / ١١٥٣ رقم ١٥١٣، وأبو داود في سننه من كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، ج ٣ / ٢٥٤ رقم ٣٣٧٦، وابن ماجه في سننه من كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الخصاة وعن بيع الغرر، ج ٢ / ٧٣٩ رقم ٢١٩٤ والترمذي في سننه من كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر، ج ٣ / ٥٣٢ رقم ١٢٣٠، قال أبو عيسى: "حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم".

٣ - سبق تخريجه.

٤ - بحوث في الاقتصاد الإسلامي د. / علي محيي الدين علي القرّة -، ص ١٢٠: ١٢١.



الثاني: وهو الجواز^(١)، وقد بنى صاحب هذا الرأي مذهبه على أمرين:

أحدهما: ما جاء في الموسوعة الفقهية من أنه لا يمنع من انتقال الملك في المبيع أو الثمن كونهما ديوناً ثابتة في الذمة، إذا لم يكونا من الأعيان، وعليه فإن التعامل في هذه الأوراق جائز، ويملك المشتري المبيع، والبائع الثمن، حيث يكون ملك المشتري للمبيع بمجرد عقد البيع الصحيح، ولا يتوقف على التقابض، وإن كان للتقابض أثره في الضمان^(٢).

وثانيهما: ما أجازه فقهاء المالكية^(٣)، والحنابلة^(٤) من جواز اشتراط تأجيل الحق إلى مدة؛ اعتماداً على حديث جابر^(٥).

والراجع هو الرأي الأول للأسباب المذكورة فيه^(٦).

رأي مجمع الفقه الإسلامي في العقود الآجلة:

ناقش العلماء في مجمع الفقه الإسلامي المشار إليه من قبل حكم العقود الآجلة، وذلك على النحو التالي:

• إن العقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف أي على الأسهم

١ - الموسوعة الفقهية التي تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية ، ج ٩ / ٣٧.

٢ - د. / محمد عبد الغفار - مرجع سابق، ص ٣٢.

٣ - انظر: حاشية الدسوقي: ابن عرفة ، ج ٣ / ٦٣.

٤ - انظر: المغني: ابن قدامة ٤ / ٥١.

٥ - والحديث بتمامه كما جاء في الصحيحين أن جابر بن عبد الله { أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَعْيَا فَأَرَادَ أَنْ يُسَبِّهَهُ قَالَ : فَلَحَقَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَدَعَا لِي وَضْرَبَهُ ، فَسَارَ سَبْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ . قَالَ : « يَعْنيهِ بُوْقِيَّةٌ » قُلْتُ : لَا . ثُمَّ قَالَ : يَعْنيهِ فَبَعَثَهُ بُوْقِيَّةً وَأَسْتَنْثَيْتُ عَلَيْهِ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي ، فَلَمَّا بَلَغَتْ أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ فَتَقَدَّرَ ثَمَنُهُ ، ثُمَّ رَجَعْتُ فَأَرْسَلْتُ فِي أَثَرِي ، فَقَالَ : « أَتَرَانِي مَا كَسَبْتُكَ لَأُخَذَ جَمَلُكَ خَذَ جَمَلُكَ وَدَرَاهِمُكَ فَهُوَ لَكَ » . صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب : إِذَا اشْتَرَطَ الْبَائِعُ ظَهَرَ الدَّابَّةَ إِلَى مَكَانٍ مُسَمًّى جَازَ . ج ٢ / ٩٦٨ رقم ٢٥٦٩ ، وصحيح مسلم ، من كتاب المساقاة ، باب بَيْعِ الْبَعِيرِ وَأَسْتَنْثَاءَ رُكُوبِهِ ج ٣ / ١٢٢١ رقم ٧١٥ . قال ابن حجر في فتح الباري (ج ٥ / ٣٢١) : « وَفِي الْحَدِيثِ .. أَنَّ الْقَبْضَ لَيْسَ شَرْطًا فِي صَحَةِ الْبَيْعِ » ، ط دار المعرفة - بيروت ، تحقيق: محب الدين الخطيب .

٦ - بحوث في الاقتصاد الإسلامي : د. / علي محيي علي القرعة - ص ١١٩.

والسلع التي ليست في ملك البائع بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعاً؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص مالا يملك اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه في الموعد، وهذا منهي عنه شرعاً لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»^(١)، وكذلك ما رواه الإمام البخاري وأحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت > أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم^(٢).

• ليست العقود الآجلة في السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

أ - في السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد^(٣).

ب - في السوق المالية «البورصة» تباع السلعة المتعاقدة عليها وهي في ذمة البائع الأول وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشتريين غير الفعليين مخاطرة منهم على الكسب والربح كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه^(٤).

١ - سبق تخريجه.

٢ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ٢ / ٧٥٠ رقم ٢٠٢٤، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي، ج ٣ / ٢٨١، رقم ٣٤٩٩.

٣ - ذهب الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي إلى وجوب دفع الثمن في عقد السلم في مجلس العقد كما في عقد الصرف تماماً، فلو لم يدفع الثمن أو تأخر الدفع بطل العقد؛ لأنه يكون من باب بيع الدين بالدين، وذلك لا يجوز؛ لأنه يكون من باب بيع الكالئ بالكالئ وهو منهي عنه. انظر: فتح القدير: ابن الهمام، ٧ / ٧٩، نهاية المحتاج: شمس الدين الرملي، ٤ / ٢١٤، أما الإمام مالك فقد أجاز تأخير الثمن في حدود يومين أو ثلاثة؛ لأن هذا التأخير لا يغير من طبيعة السلم؛ ولأن ما قارب الشيء يعطى حكمه. انظر: بداية المجتهد: ابن رشد، ج ١ / ٢٠٢، القوانين الفقهية: ابن جزي، ص ٢٧٢.

٤ - المراجع السابقة.

وبناءً على ما تقدم يرى المجمع الفقهي الإسلامي أنه يجب على المسؤولين في البلاد الإسلامية أن لا يتركوا أسواق البورصة في بلادهم تتعامل كيف تشاء في عقود وصفقات سواء كانت جائزة أو محرمة، وأن لا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاؤون بل يوجبون فيها مراعاة الطرق المشروعة في الصفقات التي تعقد فيها ويمنعون العقود غير الجائزة شرعاً ليحولوا دون التلاعب الذي يجر إلى الكوارث المالية ويخرب الاقتصاد العام؛ ولأن الخير كل الخير في التزام طريق الشريعة الإسلامية في كل شيء، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١). (٢)

الفرع الثالث

عقد الاستصناع ونهيه ﷺ عن بيع الإنسان ما لا يملك

الاستصناع: عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل. (٣) أي العقد على شراء ما يصنعه الصانع .

وصورته: أن يجيء إنسان إلى صانع فيقول: اصنع لي شيئاً صورته كذا وقدره كذا بكذا درهماً، ويسلم إليه جميع الدراهم أو بعضها، أو لا يسلم له شيء .

فالاستصناع شراء شيء من صانع يطلب منه أن يصنعه، وهذا الشيء ليس جاهزاً للبيع، بل يصنع حسب الطلب، أي إنتاج شيء لمستهلك معين .

والاستصناع بهذه الصورة فيه شبه بعقدين: السلم والإجارة .

١- سورة الأنعام، الآية ١٥٣ .

٢- انظر: قرارات المجمع الفقهي، مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد ١٥٥ ص ٥٢: ٥٤ .

٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، ج ٥ / ٢، المبسوط: السرخسي، ج ١٥ / ٨٤ .

فهو يشبه السلم من حيث إنه عقد على معدوم، غير موجود عند العقد، وأيضاً من حيث إن الشيء المستصنع موصوف في الذمة.

ويشبه عقد الإجارة من حيث إن فيه طلب الصنع وهو العمل^(١).

موقف الفقهاء من عقد الاستصناع:

انفرد الأحناف - خلافاً لغيرهم - دون غيرهم من الفقهاء باعتبار الاستصناع عقداً مستقلاً بصورته المتقدمة، من حيث عدم وجوب تعجيل الثمن، وعدم ذكر الأجل.

وذهب جمهور الفقهاء إلى عدم اعتباره عقداً مستقلاً، ومن ثم فهم يبحثون الاستصناع على أنه داخل في السلم، إذ يشترط فيه ما يشترط في بيع السلم، فلا استصناع عندهم سلم^(٢).

وقد تطور اليوم في البنوك الإسلامية فبعد أن كان يجري على الصناعات الخفيفة كالخذاء والشباك ونحوهما، أصبح اليوم يتم من خلاله استصناع مختلف الصناعات والمقاولات .

والشاهد في الموضوع أن بعض الفقهاء - قديماً وحديثاً - ذهبوا إلى عدم جوازه، بناءً على أنه عقد وارد على معدوم، أو على بيع ما ليس عندك. وذهب بعضهم الآخر إلى أن الأصل فيه عدم الجواز، لكن أجاز في حدود ضيقة للضرورة أو الحاجة الملحة.

والراجع في الموضوع أن عقد الاستصناع عقد وارد على عمل في شيء موصوف في الذمة، وهو في ذلك مثل السلم، ولكنه يختلف عنه من حيث إن

١ - بدائع الصنائع: الكاساني، ج ٥ / ٣.

٢ - شرح الخرشي على مختصر خليل: الخرشي، ج ٥ / ٢٢٤، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين الرملي، ج ٤ / ٢٠٩، المغني: ابن قدامة، ج ٤ / ١٨٦.

السلم واردة على العين فقط دون العمل.

وتفريعاً على هذا الحكم قرر مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م:

١: أن عقد الاستصناع هو عقد وارد على العمل والعين في الذمة، ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

٢ - يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

(أ) - بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

(ب) - أن يحدد فيه الأجل.

٣ - يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

٤ - يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً، في ضوء ما تم الاتفاق عليه بين العاقدين، ما لم تكن هناك ظروف قاهرة^(١).

وعليه فإن الاستصناع عقد جائز، ولا يصح الاستدلال بحديث الباب: «لا تبع ما ليس عندك» على عدم جوازه؛ لأن الحديث في بيع عين على غرر، وليس في بيع شيء موصوف في الذمة، وقد قال المحققون: «إن الموجود في الذمة كالموجود حقيقة»^(٢) وبهذا تزول إشكالية أن الاستصناع عقد غير جائز؛ لأنه عقد على معدوم، أو أنه عقد مبني على بيع الإنسان ما ليس عنده؛ لما

١ - بحوث في الاقتصاد الإسلامي: د. / علي محيي الدين علي القرّة، ص ١٠٤.

٢ - زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم، ج ٥ / ٨١١، بحوث في الاقتصاد الإسلامي: د. / علي محيي الدين علي القرّة: ص ١٠٤.



سبق ذكره من إيضاحات .

وبعد هذا السرد الموجز لأراء الفقهاء القدامى وما بني عليها من آراء معاصرة يظهر لنا أن الضوابط المذكورة في شأن تجديد فهم ما أشكل من قضايا الاقتصاد الإسلامي يحكمها الكثير من الأسس الشرعية المبنية على أن الشريعة الإسلامية حكمةٌ كلها، ومصلحةٌ كلها، وأن الفهم السديد للنص الشرعي في ضوء مقاصد الشريعة يظهر مكانة السنة النبوية كمصدر من مصادر التشريع ، وقدرتها على مواكبة كافة التطورات والمتغيرات البشرية، وما ذاك إلا لأن السنة النبوية المطهرة جاء بها من لا ينطق عن الهوى، وصدق الله العظيم إذ يقول في بيان فضله على نبيه ﷺ: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۝ ^(١)

قال أهل العلم: أي علمك من أمور الدين والشرائع أو من خفيات الأمور وضمائر القلوب أو المراد به علوم المستقبل، وبذلك تضمن البشرية المخرج من كل ضيق، والنجاة من كل سوء ، فإذا ما ظهر جديد لم يرد بشأنه نص محدد، وأعمل العاقل الرشيد عقله وانتهى إلى ما فيه النجاة، فإن الشريعة الإسلامية لا ترد نتاج فكره، لأنها - أي الشريعة - لا تناقض قضايا العقول الراجحة بل تؤيدها وتدعمها، ويأتي ذلك تطبيقاً عملياً لقوله ﷺ: « إنما أنا بشرٌ، إذا أُمِرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وإذا أُمِرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ » وعليه فإن الأمور الدنيوية من سياسة واقتصاد وإدارة وحرب ونحوها مالم يرد بشأنه نص محدد، وذلك فيما قاله النبي ﷺ أو فعله بوصفه إماماً أو رئيساً للدولة المسلمة، بمعنى أن

١ - سورة النساء، الآية ١١٣. انظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ج٢٠ / ١٢٢، التفسير الكبير: الرازي، ج٢ / ١٧٣.

التصرف النبوي في هذه الأمور يكون مؤسساً على رعاية مصلحة للأمة خالصة أو غالبية في زمنه ﷺ وقد تتغير هذه المصلحة بعد زمنه ﷺ فالأمور المصلحية قابلة للتحول، وحينئذ يطلب من الخليفة الذي ينوب عن النبي ﷺ في إقامة الدين، وسياسة الدنيا به، أو من توافرت فيه شروط المجتهد: أن يراعي المصلحة الجديدة . ولا يكون بذلك مخالفاً للرسول ﷺ بل هو في حقيقة الأمر متبع له في نهجه الذي سنه، وهو رعاية الإمام لمصلحة الأمة في زمنه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أعانني بحوله وقوته على كتابة هذه الجزئيات التي وددت أن تكون أكثر من هذا، وبعد هذا العرض الموجز لموضوع البحث، من الأهمية بمكان بيان ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، وأهم هذه النتائج.

أولاً: إن أصول التشريع الإسلامي من كتاب وسنة وما يقاس عليهما، تصلح أن تكون أساساً لمجمل النظم العادلة وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفي أي مكان.



٦٠

ثانياً: التجديد بمعناه المقبول شرعاً لا يعني أبداً التخلص من القديم أو محاولة هدمه، بل الاحتفاظ به، وترميم ما بلي منه وإدخال التحسين عليه .

ثالثاً: أن مقومات الاقتصاد الإسلامي وعوامل نجاحه إلهية الأصول بشرية التطبيق، تستجيب لكل تطور وتواكب كل تقدم، فكل طريقة من شأنها أن تحقق مقصداً من مقاصد الشريعة معتبرة شرعاً، ومؤدى ذلك أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد مرن، يجمع بين كثير من عناصر الثبات.

رابعاً: القضايا الاقتصادية التي تثار بشأنها الإشكاليات الفقهية هي القضايا التي وردت بشأنها نصوص عامة وتخضع لتقدير المصلحة المعتبرة شرعاً، أو تقضي بها الضرورة والحاجة، وعليه تتحدد ضوابط تجديد فهم ما أشكل من قضايا الاقتصاد الإسلامي على النحو التالي:

١- أن تكون القضية من القضايا التي تتغير بتغير المصلحة المعتبرة شرعاً.

٢- ألا تخالف قصداً من مقاصد الشريعة .

٣- أن يكون في الأخذ بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة .

٤- ألاَّ يتفرد الفقيه بالحكم في المسألة إلاَّ بعد استبانة مكوناتها من أهل الاختصاص.

خامساً: تفرعاً على الضوابط المتقدمة، يمكن تقرير الحقائق التالية:

١. مشروعية كل عقد من شأنه تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وإن لم يرد به نص شرعي محدد. ومشروعية ما ينتج عن هذا العقد من أدوات مالية مناسبة للأخذ بيد الاقتصاديات الإسلامية في ظل تعقد وتنوع أشكال التمويل وقيام معظمها على عنصر الربا وغيره مما ينافي شرعية الأداة المالية.

٢. ضرورة فهم النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، وعليه يجوز إخراج الزكاة في غير المال النقدي في شكل نقدي؛ فإن أخذ العين يؤدي إلى زيادة نفقات الجباية بسبب ما يحتاجه نقل الأشياء العينية من مواطنها إلى إدارة التحصيل وحراستها، كما أن فيه خلق سيولة نقدية، تشكل طلباً على السلع والخدمات الراكدة. مع ملاحظة أن أوقات التضخم لا تسوغ إخراج القيمة عن العين؛ لما فيه من ضرر.

٣. عدم مشروعية التعامل بالربا مع غير المسلمين، اعتماداً على رأي الإمام أبي حنيفة لما يلزم منه تهريب رؤوس الأموال الإسلامية وهجرتها إلى بلاد غير المسلمين، وحرمان المسلمين من منفعتها ومنحها للغرب، مع أن منطق الشرع والعقل يقضي بأن المسلمين أحق بأموالهم من غيرهم، وما يقال بالنسبة للأفراد يقال كذلك بالنسبة للدول العربية والإسلامية التي تستثمر أموالها في الغرب عن طريق المصارف وغيرها.

٤. مشروعية بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور وحصل القبض المطلوب شرعاً، وهو بيع جائز طالما كانت



تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه، ولا حجة لمن قال بعدم جوازه مستدلاً بقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»؛ لأن الحديث له دلالة الخاصة.

٥. العقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع بالكيفية التي تجري في السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعاً لأنها تشتمل على بيع الشخص مالا يملك؛ اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه في الموعد وهذا منهي عنه شرعاً. أما العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع - التي يجب فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعاً - فهي عقود جائزة ما لم تكن عقوداً على محرم شرعاً.

٦. أن عقد الاستصناع عقد وارد على عمل في شيء موصوف في الذمة، وهو في ذلك مثل السلم وعليه فإن السلم عقد جائز، ولا يصح الاستدلال بحديث الباب: «لا تبع ما ليس عندك» على عدم جوازه؛ لأن الحديث في بيع عين على غرر، وليس في بيع شيء موصوف في الذمة.

وفي الختام فإن البحث يوصي بما يلي:

١ - ضرورة تنقية الأنشطة الاقتصادية من كل مخالفة شرعية، وحسن اختيار القائمين بالفتوى في البنوك والمصارف الإسلامية، لقطع الطريق على من يسيئون فهم النصوص الشرعية، أو تفسيرها تفسيراً يخالف مقاصد الشريعة.

٢ - ضرورة وضع موسوعة في الحديث النبوي تعالج مجمل القضايا التي تمس الأمة على غرار ما تقوم به هذه الندوة الطيبة المباركة، جزى الله القائمين عليها كل خير.

أهم المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم، وتفسيره:

- (١) القرآن الكريم.
- (٢) الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط دار الشعب - القاهرة.
- (٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ط دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

ثانياً: الحديث النبوي الشريف وشروحه:

- (٤) الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ط دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
- (٥) الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت - ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.
- (٦) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي للمباركفوري، اعتنى به علي محمد معوض، وآخر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٧) التيسير بشرح الجامع الصغير، تأليف: الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، ط مكتبة الإمام الشافعي - الرياض - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الثالثة.
- (٨) سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ط دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.



- (٩) سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ط مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- (١٠) سنن الدارمي، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، ط دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.
- (١١) سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، ط دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
- (١٢) السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ط دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.
- (١٣) سنن سعيد بن منصور، تأليف: سعيد بن منصور الخراساني، ط دار الكتب العلمية بيروت. ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- (١٤) شرح سنن أبي داود للحافظ ابن قيم الجوزية مطبوع مع عون المعبود، ط المطبعة السلفية بالمدينة المنورة.
- (١٥) شرح مشكل الآثار، تأليف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ط مؤسسة الرسالة - لبنان / بيروت - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
- (١٦) صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي، تأليف: ابن العربي، طبعة أولى، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٩٣١م.
- (١٧) صحيح مسلم بشرح النووي، تأليف: أبو زكريا يحيى بن شرف بن

مري النووي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢هـ،
الطبعة: الثانية.

(١٨) صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري
النيسابوري، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد
فؤاد عبد الباقي.

(١٩) عون المعبود شرح سنن أبي داود، تأليف: محمد شمس الحق العظيم
آبادي، ط دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥م، الطبعة:
الثانية.

(٢٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط دار أبي حيان، القاهرة، ط
أولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م. و ط دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب
الدين الخطيب..

(٢١) فيض القدير للإمام المناوي، ط دار الفكر، بيروت.

(٢٢) نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: عبد الله بن يوسف أبو محمد
الحنفي الزيلعي، ط دار الحديث - مصر - ١٣٥٧هـ، تحقيق: محمد
يوسف البنوري.

ثالثاً: الفقه الإسلامي وأصوله:

(٢٣) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدى - ط صبيح ١٩٦٨م.

(٢٤) أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي: الشيخ عبد الوهاب خلاف
- ط ٥ - ١٩٥٢م.

(٢٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ط مكتبة الكليات الأزهرية،
سنة ١٩٧٣م.

(٢٦) الأم: الإمام الشافعي، ط دار الفكر، بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.



- (٢٧) الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام، ط دار الفكر. - بيروت - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. تحقيق: خليل محمد هراس.
- (٢٨) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الإمام الكاساني، ط دار الكتاب العربي، ط ثانية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- (٢٩) حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار": ابن عابدين، ط الحلبي، ط ثانية ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
- (٣٠) الرسالة: الإمام الشافعي، تحقيق أ. أحمد شاکر ط الحلبي ١٩٧٣م.
- (٣١) روضة الطالبين: النووي، ط دار الكتب العلمية بيروت، ط أولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
- (٣٢) زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، ط مؤسسة الرسالة بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية الكويت.
- (٣٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .
- (٣٤) شرح الخرشي على مختصر خليل: الخرشي، مطبعة بولاق القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣١٧هـ.
- (٣٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام مؤسسة الريان بيروت، ط ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- (٣٦) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، ط دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور .
- (٣٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن

- العاصمي، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ.
- (٣٨) المحلى، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، ط دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.
- (٣٩) المستصفى: الغزالي، ط دار الكتب العلمية بيروت.
- (٤٠) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى السيوطي الرحباني، ط المكتب الإسلامي - دمشق - ١٩٦١ م.
- (٤١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الخطيب الشربيني، ط دار الفكر - بيروت.
- (٤٢) المغني لابن قدامة، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م.
- (٤٣) المقدمات الممهدة: ابن رشد ط دار الغرب الإسلامي بيروت، ط أولى ١٩٩٨ م.
- (٤٤) الموافقات: الشاطبي - ط السلفية - ط دار المعرفة.
- (٤٥) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨هـ، الطبعة: الثانية.
- رابعاً: السيرة النبوية:
- (٤٦) السيرة النبوية لابن هشام، تأليف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، دار النشر: دار الجليل - بيروت - ١٤١١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- خامساً: كتب الاقتصاد الإسلامي وغيره
- (٤٧) أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، د. / عباس محمد الباز، ط دار النفائس، الأردن ط ثانية

- ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م.
- (٤٨) أحكام التأسّي بأفعال الرسول ﷺ أ. نبيل حامد خضر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي العدد الثالث والعشرون ربيع الثاني ١٤٢٣هـ / يونيو ٢٠٠٢ م.
- (٤٩) الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ط ١ - ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩ م.
- (٥٠) الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة: د. / علي السالوس، دار الثقافة - الدوحة - قطر، مؤسسة الريان للطباعة، بيروت، لبنان ١٤١٨هـ / ١٩٩٨ م.
- (٥١) بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة: د / علي محيي الدين علي القرّة داغي، دار البشائر الإسلامية ط أولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١ م.
- (٥٢) البنوك الإسلامية - المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية - المجلد الأول - العدد الثاني.
- (٥٣) بنوك بلا فوائد، د. / عيسى عبده، ط دار الاعتصام، القاهرة، ط ثانية ١٩٧٧ م.
- (٥٤) البورصات: د. / حسن لبيب - د. / حسن عبده، ط القاهرة ١٩٤٧ م.
- (٥٥) بيع المربحة كما تجريه البنوك الإسلامية ” د / محمد سليمان الأشقر، ط مكتبة الفلاح، الكويت.
- (٥٦) بيع المربحة للأمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية: د / يوسف القرضاوي - ط دار القلم - الكويت ١٩٨٤ م.
- (٥٧) تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع الشريعة الإسلامية، د. / سامي حمود حسن، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ط أولى ١٩٧٦ م.

- (٥٨) التعامل بالربا بين المسلمين وغير المسلمين، د. / نزيه حماد، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، دمشق، العدد ٩ / ١٩٨٧ م.
- (٥٩) تقرير مجلس الفكر الإسلامي الباكستاني - إصدار المركز العام لأبحاث الاقتصاد الإسلامي.
- (٦٠) دراسات حول الربا والفوائد المصرفية، فيصل مولوي، ط دار الرشاد الإسلامية، بيروت، ط أولى ١٩٩٠ م.
- (٦١) دور القيم والأخلاق في النشاط الاقتصادي - مجلة الاقتصاد الإسلامي، د. / يوسف القرضاوى -- العدد ١٥١٥ هـ - أبريل ١٩٩٤ م.
- (٦٢) السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي، د. / أحمد الحصرى، ط مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١٩٧٣ م.
- (٦٣) السياسة الشرعية: الشيخ عبد الرحمن تاج - ط دار التأليف - ١٩٥٣ م.
- (٦٤) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: د. / يوسف القرضاوى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط رابعة، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- (٦٥) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف، ط دار الأنصار القاهرة.
- (٦٦) شرح مجلة الأحكام العدلية، محمد طاهر الآتاسي، الطبعة الأولى، مطبعة حمص، ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م.
- (٦٧) الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية: د. / محمود عبد الكريم أحمد، دار النفائس، ط أولى ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.
- (٦٨) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: د. / يوسف القرضاوي - ط ٣ - ١٩٩٩ م.

- (٦٩) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ط دار القلم دمشق.
- (٧٠) المجددون في الإسلام: د. / عبد المتعال الصعيدي. ط الحلبي ١٩٧٣ م
- (٧١) مجلة الاقتصاد الإسلامي: ربيع الثاني ١٤٠٩ هـ نوفمبر ١٩٨٩ م / العدد ١٠١.
- (٧٢) مصادر التشريع الإسلامي: الشيخ عبد الوهاب خلاف . دار الأنصار القاهرة، ١٩٨٠ م.
- (٧٣) المصارف الإسلامية والأسواق العالمية: د. / معبد الجارحي، بحث مقدم للمؤتمر الثالث للمصارف الإسلامية في دبي - أكتوبر ١٩٨٥ م.
- (٧٤) المصارف والأعمال المصرفية: د. / غريب الجمال، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- سادساً: كتب اللغة
- (٧٥) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.





المشكل من حديث نزع الولد بين الدلالات الوراثية والفقهية

قراءة منهجية في ضوء المعطيات العلمية الحديثة

إعداد

د. السيد محمود عبد الرحيم مهران

كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر بأسسوط
والمعار إلى كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة البحث:

الحمد لله حمداً كما ينبغي لجلاله، ويليق بكماله، حمداً يجلب رضاه وعفوه، ويدفع بأسه وسخطه.

والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ورسله، وآله وصحبه ... وبعد.

فحينما يتواصل البحث الفقهي مع الدرس الحديثي، تتعاقب الأحكام مع أدلتها، وتتناغم الكلمات مع معانيها، طرباً بتواصل لفرط الشوق إليه تتسامق الهمم، ويندفع به ما ران على النفوس من سئم، ويتراعى عندئذ ببركته العطاء فيضاً غدقاً.

وأحسب أن هذا البحث يأتي حلقة مرجوة، في سلسلة الإغراء بالعود الأحمد، إلى مسلك الارعواء إلى الضوابط المنهجية في قراءة النصوص النبوية، بتحقيقها ثبوتاً ودلالة، وتتبع مجموعها في مواضع الاستدلال، ورعاية المناسبة والبساط، والوقوف على وجه الاستخدام اللغوي لألفاظها ومبانيها، من صريح وكناية، وحقيقة ومجاز، وعلاقتها الموضوعية والفنية عند أهل الاختصاص، إذ كل ذلك مؤثر في درك الصواب وبلوغ القصد، عند النظر الاجتهادي في النص النبوي.

هذا عن سياق البحث، أما عن مضامينه فقد ثور البحث مُشكلاً من الألفاظ في صحاح الأحاديث، أدى فهمه في ظروف لم تكن البشرية تهيأت بعد لاستيعاب إعجازه، أدى ذلك الفهم إلى تداعيات تشريعية متباينة في ساحة الاستنباط الفقهي، فطالت آثاره مسائل فقهية كثيرة، في أبواب شتى، وبالطبع لم يكن هذا إجماعاً، ولا مسلماً من القول، بل كان زلماً من الخلاف، إثر فهم مختلف، للفظ نبوي معجز.

هذه الأدبيات التقديمية البارقة، تحكيها مطولة على صفحات هذا البحث قصة لفظ « ماء المرأة » الوارد في حديث نزع الولد، والأحاديث ذات الصلة



بموضوع نزع الشبه في الصفات، ومماثلة الوالدين والأقارب .

فيعرض البحث لهذه الأحاديث مستجلباً بساطها، ومستظهرًا شواهدا، ثم يبرز أصول المعارف الوراثة في النصوص، وما تأطر بشأنها من مبادئ شرعية مقارناً بنظيره في الفلسفات الوضعية.

ثم يبرز البحث تعدد الدلالات المحتملة في اللفظ، ويكشف ما كان منها بعيداً عن المراد، ويحدد المعنى المتعين في المراد النبوي، من خلال تنظير منطقي، يتعصد بنقول حديثة فاعلة في استظهار الحقائق، يراعي لحظ المدارك الموجهة، ودرك المسلمات المحققة، حتى يخلص إلى النتيجة ساطعة البيان، قاطعة البرهان، إثر درس المستشكل من الدلالات الوراثة للفظ « ماء المرأة » من حيث المراد به وصلته بالشبه، وصلته بالاحتلام والتذكير والتأنيث .

ثم يحدد البحث نطاق التفاعل الفقهي مع المسألة، ويرصد تداعياته، ويحلل مواقف المذاهب الفقهية من المسألة، ويحقق الخلاف الناشيء عنها وأطره وأصداءه، ثم يعقب بتأطير بعض الضوابط الفاعلة في توجيه القراءة المنهجية، لما يتسم بالخصوصية من الأحاديث النبوية، ويختتم المطاف المبارك بخاتمة تبرز ما أمكن من نتائج وترتب عليها ما يلوح من توصيات .

وقد تجسدت دراسة هذه المسائل في هذا البحث من خلال ثلاثة مباحث رئيسة وهي:

المبحث الأول : " النزع " وبساطه رواية ودراية .

المبحث الثاني : لفظ " ماء المرأة " وما يستشكل من دلالاته، قراءة تجديدية في ضوء المعطيات العلمية الحديثة .

المبحث الثالث: قراءة المشكل في أحاديث النزع والشبه، بين الأصداء الفقهية والضوابط المنهجية .

والله في كل ذلك هو المستعان وعليه التكلان .

المبحث الأول

« النزع » وبساطه رواية ودراية

المطلب الأول

أحاديث النزع ودلالة البساط

المقصود بالنزع:

للنزع في اللغة معان عديدة، والمراد في هذا البحث أحدها بعينه، وهو نزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه في الشَّبه، بمعنى ميله نحو أحدهما في الصفات الشكلية أو السلوكية، يقال: نزع إلى أبيه في الشَّبه أي ذهب^(١).

وقد جاء لفظ « النزع » بهذا المعنى في حديثين صحيحين:

الحديث الأول:

للبخاري في صحيحه من حديث أنس { قال: حدثني حامد بن عمر بن بشر بن المفضل حدثنا حميد حدثنا أنس « أن عبد الله بن سلام بلغه مقدم النبي ﷺ المدينة، فأتاه يسأله عن أشياء فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: ما أول أشرط الساعة، وما أول طعام يأكله أهل الجنة، وما بال الولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال: أخبرني به جبريل آنفاً. قال ابن سلام: ذاك عدو اليهود من الملائكة. قال أما أول أشرط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب. وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت. وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزع الولد. قال أشهد ألا إله إلا الله وأنت رسول الله. قال: يا رسول الله إن اليهود قوم بهت، فاسألهم عني قبل أن يعلموا بإسلامي. فجاءت اليهود، فقال النبي ﷺ: أي رجل عبد الله بن سلام فيكم؟ قالوا خيرنا وابن خيرنا، وأفضلنا وابن أفضلنا. فقال النبي ﷺ: أرايتم إن أسلم عبد الله

١ - انظر مختار الصحاح للرازي، ص ٦٥٤.



ابن سلام ؟ قالوا أعاذة الله من ذلك . فأعاد عليهم فقالوا مثل ذلك ؟ فخرج إليهم عبدالله فقال : أشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . قالوا شرنا وابن شرنا ، وتنقصوه . قال : هذا كنت أخاف يا رسول الله «^(١)» .

بساط الحديث الأول ودلالاته :

المقصود ببساط الحديث من حيث الرواية هو الظروف والملايسات التي صاحبت قول النبي ﷺ لهذا الحديث ، أو بالأحرى الدلالات التي تثيرها هذه الظروف والملايسات ، وما تقتضيه من تأثيرات فاعلة في دلالة الشاهد محل البحث وهو موضوع نزع الشبه .

ومن ثم يمكن تأطير أبعاد هذا البساط من خلال رصد الملامح الآتية :

الملمح الأول :

أن عبدالله بن سلام هو حبر اليهود وإمامهم حين قدومه على النبي ﷺ ، ومن ثم فهو رمزهم وزعيمهم بمجيئه وسؤاله للنبي ﷺ من ناحية ومن ناحية أخرى فإنه يتصدى لتلك الزعامة ويوجه هذه الأسئلة بمرجعيتة العلمية الدينية .

الملمح الثاني :

أن عبدالله بن سلام لم يسأل النبي ﷺ هذه الأسئلة من منطلق موضوعي يقصد به الاستفهام حقيقة ، وإنما كان ذلك منه على وجه التحدي باختبار معجز لمطلق البشر ، ولا يجتازه إلا نبي له أماراته التوراتية التي يعرفها ابن سلام لكونه حبراً من الأحبار المعننين بعلمها وترقب النبي القادم الموسوم بها .

١ - انظر صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ١٤٣٣ ، حديث رقم "٣٧٢٣" ، وجاء هذا الحديث للبخاري أيضاً في صحيحه ، ج ٤ ، ص ١٦٢٨ ، رقم "٤٢١٠" ، وللإمام أحمد في مسنده ، ج ٣ ، ص ١٨٩ ، ورقم "١٢٩٩٣" ، ولابن حبان في صحيحه ، ج ١٦ ، ص ١١٧ "٧١٦١" باختلاف طفيف في بعض الألفاظ لا يؤثر في دلالة الشاهد المقصود بالبحث .

الملمح الثالث:

أن عبد الله بن سلام بمرجعيته السابق الإشارة إليها يخبر أن اليهود يكرهون جبريل عليه السلام، بل ويصفهم بأنهم قوم بهت^(١) يكرهون الحق، ويثبت ذلك عملياً حين يطلب من النبي ﷺ ألا يخبرهم بإسلامه قبل أن يسألهم عنه .. الخ ما جاء في الحديث، ودلالة هذا الملمح غاية في الأهمية من حيث ما فيها من تأكيد لصدق النبي ﷺ في جملة ما جاء به وعلى لسان حبر اليهود وزعيمهم ففي القرآن الذي نزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ ما يصدق ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ (٩٧) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ۝ (٩٨)﴾^(٢).

وفي وصف بهتانهم يقول تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَنُومُونَ ۚ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ۚ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ (٩١)﴾^(٣).

الملمح الرابع :

أن سند الحديث ورواياته الصحيحة المستفيضة في كتب السنة ترتقي به إلى مرتبة اليقين بصدوره من النبي ﷺ، ومن ثم فكل ما جاء بالحديث من مضامين علمية محسوبة على المنطق النبوي المتسامي صدقاً وإعجازاً.

-
- ١- جمع بهوت أي كثير البهتان، أو بهيت وهو الذي يبهت السامع بما يفتره عليه من الكذب . انظر فتح الباري، ج ٧، ص ٢٧٣.
 - ٢- سورة البقرة، الآية (٩٧، ٩٨).
 - ٣- سورة البقرة، الآية (٩١).



الملمح الخامس :

أكد النبي ﷺ قبل أن يجيب على أسئلة عبدالله بن سلام أن جبريل هو الذي أخبره بإجابة هذه الأسئلة، ومفاد هذا أن المضامين الخبرية في هذا الحديث هي من علم السميع العليم، الذي سبق الحدث بعلمه المطلق فأرسل جبريل بالإجابة قبل أن يصل عبد الله بن سلام بأسئلته إلى النبي ﷺ، وفي هذا أبلغ مبلغ في التدليل على يقينية المضامين الخبرية الواردة في الحديث، معزوة إلى جبريل عن رب العالمين تبارك وتعالى.

الملمح السادس:

وهو ثمرة لتعاقد الملحقين الرابع والخامس، في ضوء ما تقرر بالاستقراء من أن النصوص الشرعية لا تناقض مقتضى العقول السوية^(١)، بمعنى أن النص الشرعي القاطع في ثبوته ودلالته لا يمكن أن يصادم مقتضى العقول السليمة، ونتاجها من العلم الحسي الصحيح، ومن ثم فإن الإيمان بصحة ما جاء في هذا الحديث وسلامته من المعارض في الواقع ونفس الأمر يعتبر من ألزم الواجبات العقدية، ودفع ما يبدو من المعارضة له من أوجب التكاليف الشرعية المتعينة في حق المؤهلين لذلك من أكفاء العلماء.

الحديث الثاني :

وهو متفق عليه، من حديث أبي هريرة، « أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ولد لي غلام أسود، فقال: هل لك من إبل قال: نعم، قال: ما ألوانها قال: حمراً قال: هل فيها من أورك قال: نعم قال: فأنى ذلك قال: لعله نزع عرق قال: فلعل ابنك هذا نزع »^(٢).

١ - انظر الموافقات للشاطبي، ج ٢، ص ٢٨٢، ج ٣، ص ٣١.

٢ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٢، ص ٣٦٣.

بساط الحديث الثاني ودلالته :

والمقصود هنا أيضاً إبراز الظروف والملابسات التي جاء على خلفيتها قول النبي ﷺ لهذا الحديث، ثم تجلية الدلالات التي تثيرها، وبيان مقتضياتها المؤثرة في دلالة الشاهد موضع البحث، وهو موضوع نزع العرق للشبه.

وبساط هذا الحديث يمكن تأطير أبعاده من خلال رصد الملامح الآتية:

الملمح الأول:

أن سياق الرواية في هذا الحديث سياق تشريعي محض، على عكس المقام المفعم بالتحدي في الحديث السابق، فسواء أكان الرجل الذي جاء للنبي ﷺ يعرض بنفي ولده كما جاء في بعض روايات الحديث^(١)، أم كان الأمر لا يجاوز إبداء تعجبه واستغرابه من الواقعة، فهو في كل الأحوال يعرض الأمر على النبي ﷺ، ليسمع منه ما يذهب عنه ما يجد.

الملمح الثاني:

يستند الرجل في موقفه إلى ما ألفه، وهو الشائع الأعم، من كون الولد يشبه في الغالب الوالدية القريبة أي الأب والأم أو الأجداد والجندات، وهو دليل عقلي حسي مشاهد بل مشتهر المشاهدة.

الملمح الثالث :

وتتجلى فيه الحكمة النبوية بتنبية الرجل إلى أمر جلل غفل عنه، وهو أن ما شاع واشتهر من مشابهة الولد للوالدية القريبة لا يمنع من نزوعه في الشبه إلى الوالدية البعيدة، وهذا أيضاً دليل عقلي حسي مشاهد، ومستيقن وإن لم يشتهر، واستعار للبرهنة عليه مثلاً من واقع الرجل الذي يعيشه، وأبان له أن ذلك حادث

١ - انظر الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم للحميدي، ج ٣، ص ٣١.



في الإبل التي يملكها ولم ينتبه له إلا بالتنبيه.

الملح الرابع :

أن ما نبّه إليه النبي ﷺ من احتمال النزاع إلى الوالدية البعيدة كان هو الحاصل فعلاً في هذه المسألة، وقد صرحت بعض الروايات بأن الرجل هو ضمضم بن قتادة، وامراته من بني عجل، وأن عجائز من بني عجل أخبرن أنه كان للمرأة جدة سوداء^(١).

الملح الخامس:

أن هذا الحديث متفق على صحته، ومن ثم فكل ما جاء فيه من أحكام شرعية أو دلالات علمية ومنها الشاهد موضوع البحث وهو « نزاع العرق » متيقن صدوره عن النبي ﷺ، والسنة القولية إذا صح سندها للنبي ﷺ فهي وحي في معناها وإن كان لفظها من عند النبي ﷺ.

الملح السادس:

كل ما ثبت قطعاً نسبته إلى الشارع نصّاً، سواء أكان نصّاً على حكم شرعي، أم إخباراً بعلم حسي فهو صحيح وصادق في الواقع ونفس الأمر، ولا يمكن تصور ثبوت عكسه عقلاً، وهذا أمر ثابت بالاستقراء، وإن كان هذا لا يمنع من توهم عوارض مناقضة، إلا أن تلك المناقضة لا تلبث أن تزول بالنظر والتأمل، والإيمان بذلك لازم عقدي، والاجتهاد في دفع أوهام التناقض وموهماته تكليف شرعي متعين في حق الأكفاء من أهل العلم والاختصاص.

١ - انظر غوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال، ج ٤، ص ٢٨٢.

المطلب الثاني

الروايات ذات الصلة بالنزع وشواهدا

لفظ النزع الذي يقصد به اجتذاب الشبه لم يرد صريحاً إلا في الحديثين المذكورين في الفرع السابق، لذا كان البسط في استجلاء بساطهما موافقاً.

أما عن معنى النزع الذي هو اجتذاب الشبه، فقد ورد في أحاديث كثيرة، دون التنصيص أو التصريح بلفظ «النزع» وإنما بالفاظ مرادفة ومعاني وثيقة الصلة بموضوع النزع، ومن ثم لم يكن بالوسع البحثي تجاهل هذه الأحاديث، بالوقوف عند حد اللفظ وعدم رعاية وحدة الموضوع، كما أن استقراء جميع الأحاديث المعنية بالموضوع كان في الواقع مما يجاوز ضوابط ومناسبة هذا البحث.

وفي ضوء هذه الموازنات اقتصر البحث على عرض أوثق الأحاديث صلة بالموضوع، وذلك من صحيح البخاري ومسلم فقط، رعاية للمقام من جهة، واستناداً في بحث الموضوع على أصح الأحاديث المعنية من جهة أخرى، ذلك أن صحة الأحاديث المعنية بهذا الموضوع تعتبر محكاً فاعلاً في دراسته، سواء بالنسبة للمعاني الحديثة المحضنة أم بالنسبة لتداعياته العقدية والفقهية.

وفيما يلي عرض لأهم هذه الأحاديث وإبراز لشواهدا المتصلة بالموضوع من حيث المعنى:

الحديث الأول:

وهو متفق عليه، من حديث أم سلمة « قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله ﷺ؛ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت فقال النبي ﷺ: إذا رأت الماء، فغطت أم سلمة، تعني، وجهها، وقالت:

يا رسول الله وتحتلم المرأة قال: نعم، تربت يمينك، فبم يشبهها ولدها»^(١).

الشاهد في هذا الحديث:

قوله ﷺ «... فبم يشبهها ولدها» في معرض الكلام عن احتلام المرأة ونزول الماء منها بالاحتلام، وذلك مظنة أن يكون نظير هذا الماء الذي ينزل منها عند الجماع هو المؤثر في مشابهة الولد لأمه.

ويلاحظ أن هذا الحديث تعددت رواياته وطرقه، وفي الصحيحين أيضاً، واختلفت فيها بعض الألفاظ والأسماء، ولكن دون أن يتأثر الشاهد موضع البحث بهذه الاختلافات.

الحديث الثاني:

وهو في صحيح مسلم، عن قتادة «أن أنس بن مالك حدثهم أن أم سليم حدثت أنها سألت نبي الله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يراه الرجل، فقال رسول الله ﷺ: إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل. فقالت أم سليم: واستحييت من ذلك، قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبي الله ﷺ: نعم، فمن أين يكون الشبه، إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه»^(٢).

الشاهد في هذا الحديث:

في هذا الحديث ثلاثة شواهد مترابطة، في ثلاث جمل متلاحقة، وهي:

١- قوله ﷺ: «فمن أين يكون الشبه» وفيه بيان لمصدرية الشبه، وقد سبق استظهاره في الحديث السابق، والجديد في هذا الحديث هو ارتباط هذا الشاهد

١- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: محمد فؤاد عبد الباقي، ج ١، ص ٦٨.

٢- صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٥٠، برقم ٣١١.

بالشاهدين الآتين.

٢- قوله ﷺ: « إن ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر » وفيه بيان لصفة ماء الرجل وماء المرأة.

٣- قوله ﷺ: « فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه »، وفيه بيان لكيفية تحقق الشبه وآلية حصوله في النسل.

وهذه الشواهد الثلاثة لا شك أنها ذات محك فاعل ومؤثر في توجيه الدلالة العلمية والفقهية لأحاديث الموضوع، سواء دلالاتها المستقلة، أم دلالة ترابطها في حديث واحد، ثم مردودها الدلالي على سائر أحاديث الموضوع، وسيأتي تفصيل ذلك.

الحديث الثالث :

وهو أيضاً في صحيح مسلم، من حديث عائشة > « أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ هل تغتسل المرأة إذا احتلمت وأبصرت الماء؟ فقال: نعم. فقالت لها عائشة: تربت يداك وألت^(١). قالت فقال رسول الله ﷺ: دعيها، وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك، إذا علا مأوها ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه^(٢) ».

الشاهد في هذا الحديث :

اشتمل هذا الحديث على شاهدين مرتبطين في جملتين متصلتين، وهما:

١- قوله ﷺ: « وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك ».

وفيه بيان لمصدرية الشبه، وقد سبق، ولكن ارتباطه بالشاهد الثاني في هذا

١- معناه وأصابته الآلة وهي الحربة. انظر شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٣، ص ٢٢٥.

٢- صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٥١، برقم "٣١٤".



الحديث هو المؤثر في توجيه دلالات المستشكل من أحاديث النزع والشبه.

٢- قوله ﷺ: «إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه».

وفيه بيان غاية في الأهمية، وهو أن نزع الشبه لا يتوقف عند حد مشابهة الولد للوالدين فحسب بل يجاوز ذلك لينزع إلى الأعمام أو الأخوال، وفي هذا ما فيه من حل المشكل وفك المستغلق من موضوع النزع والشبه، كما سيأتي بيانه مفصلاً.

الحديث الرابع :

وهو في صحيح مسلم أيضاً، أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: «كنت قائماً عند رسول الله ﷺ فجاء خبر من أحبار اليهود فقال السلام عليكم يا محمد...» والحديث طويل إلى أن قال: «وجئت أسألك عن شيء لا يعلمه أحد من أهل الأرض، إلا نبي أو رجل أو رجلان، قال: ينفعك إن حدثتك؟ قال: أسمع بأذني. قال: جئت أسألك عن الولد؟ قال: ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلامني الرجل مني المرأة أذكر يا ذن الله وإذا علامني المرأة مني الرجل أنثا يا ذن الله. قال اليهودي لقد صدقت، وإنك لنبى، ثم انصرف فذهب. فقال رسول الله ﷺ: لقد سألتني هذا عن الذي سألتني عنه ومالي علم بشيء منه حتى أتاني الله به»^(١).

الشاهد في الحديث :

في الحديث شواهد سبق استظهارها من الروايات السابقة، والجديد فيه التعبير بالتذكير والتأنيث وهو أمر مُشكل الدلالة ويجاب عنه في ضوء الدلالات الأخرى بعون الله وتوفيقه.

١- صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٥٢، برقم "٣١٥".

المطلب الثالث

الوحدة الموضوعية لأحاديث النزع والشبه بين الثوابت العلمية والمبادئ التشريعية

أولاً: دلالة الوحدة الموضوعية لأحاديث النزع والشبه:

في سياق الكلام عن الوحدة الموضوعية تجدر الإشارة إلى أن المقصود بأحاديث النزع في هذا المقام؛ الأحاديث التي برز فيها لفظ النزع صريحاً، سواء في مقام التحدي والتدليل على النبوة، وهو حديث أنس عن مسائل عبد الله بن سلام، أم في مقام التشريع بإلحاق نسب الولد الأسود لوالدين غير سود وهو حديث أبو هريرة عن مسألة الرجل الذي ولد له غلام أسود.

وأما المقصود بأحاديث الشبه؛ فهي الأحاديث المعنون لها فيما سبق بالأحاديث ذات الصلة، وهي الأحاديث التي لم يظهر فيها لفظ النزع صريحاً ولكن ظهر معناه في لفظ الشبه المعتمد فيها، وهو فاعل النزع أو مفعوله وثمرته.

وأما المقصود بالوحدة الموضوعية لأحاديث النزع والشبه؛ فهو ما يمكن أن يتقرر باستقراءها جميعاً؛ من كونها تستهدف في عمومها بياناً لموضوع واحد، فتحكيه مجملاً في جملتها، وتفصله تفصيلاً في دلالاتها وشواهداها، لا يمنعها من الإجمال، أو يحول دونها والتفصيل، اختلاف السياقات والمساقات، أو تباين البُسط والمقامات، أو تغير الظروف والملابسات، أو حتى تبدل الجمل والمفردات فيما بين الطرق والروايات، فبالرغم من كل ذلك تعاضدت فيها الشواهد، وتناسقت منها الدلالات، على حكاية الموضوع الوراثي بالجملة والتفصيلات.

وتبقى الإشارة إلى أن استظهار هذه المسلمات العلمية هو المقصود بدلالة الوحدة الموضوعية للأحاديث المعنية بالظواهر الوراثية.



ثانيًا: الظاهرة الوراثية بين الثوابت العلمية والشرعية :

الظاهرة الوراثية ظاهرة حيوية «بيولوجية»؛ تمثل حقيقة واقعية، لا يخطئها حس ولا يقصر عنها إدراك، والمشاهدة في كل جيل بها شاهدة؛ إذ من خلالها يتم توارث الصفات وانتقالها، من الآباء إلى الأبناء جيلاً بعد جيل، دونما بلى أو اهتراء في قصير الزمن أو الطويل.

والمؤكدات الشرعية للظاهرة الوراثية ليست مقصورة ولا محصورة في هذه الأحاديث المذكورة، بل أكدتها نصوص القرآن الذي بعث به النبي ﷺ، بل إن النصوص القرآنية أكدت أنها من علم النبيين والسابقين لبعثة النبي ﷺ.

من ذلك ما حكاه القرآن من دعاء نوح عليه السلام على قومه، في قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ (٦١) إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا (٢٧) ﴿^(١)، وفي هذا القول الكريم يعتذر نوح لربه عن دعائه على قومه، بأنه إن تركهم تبارك وتعالى على حالهم هذا فسيضلوا العباد، ثم إنهم لن يلدوا إلا فاجراً كفاراً، وذلك رعاية للظاهرة الوراثية.

ومن ذلك أيضاً ما جاء من شأن مريم عليها السلام مع قومها في قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ، قَالُوا يَمْرِئٌمُ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيحًا﴾ (٢٧) يَتَأَخَذَ هُزُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا (٢٨) ﴿^(٢)، ففي هذه النصوص القرآنية تأكيد صريح على أن توارث الصفات حقيقة لا تقبل المراء، بل إن هذا التوارث غير قاصر على الصفات الحسية؛ أي الشكلية والجسمانية فقط، بل إنه حاصل أيضاً في الصفات المعنوية والسلوكيات، سواء أكانت هذه السلوكيات خيرة وفاضلة، أم سلوكيات مستقبحة، كالبغياء، والفجور، والكفر.

١- من سورة نوح، الآية (٢٦، ٢٧).

٢- سورة مريم، الآية (٢٧، ٢٨).

ثالثاً: الظاهرة الوراثة ومقارنة بين المبادئ الشرعية والفلسفة الوجودية :

إذا كانت الظاهرة الوراثة واقعاً مشاهداً ومحسوساً؛ فمن البديهي أن تتعاطى معها الشريعة الإسلامية تعاطياً مبادئياً في جملتها، وتعاطياً تفصيلياً في دقائقها وتداعياتها، وقد تأتي مناسبة لبعض هذه التفاصيل عند الجواب على المستشكل من دلالات الأحاديث المعنية بالظواهر الوراثة، ويكفي في هذا المقام الإشارة إلى المبادئ الشرعية الإجمالية في التعامل مع الظاهرة الوراثة.

وفي هذا الإطار يمكن القول إن المبادئ الشرعية فيما يتعلق بالموقف من الصفات الشكلية المحسوسة كالطول والقصر وغير ذلك تتلخص في أمرين:

الأول: فيما يتعلق بالجزاء على الأعمال والحساب الأخروي فقد أخرجها الشارع من مقام الاعتبار وجعل التفاضل في ذلك بالعمل الصالح، فالله عز وجل لا ينظر إلى صور العباد وأشكالهم وإنما ينظر إلى قلوبهم وأعمالهم وتلخصت هذه المعاني في قول الله الجامع: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (١٣).

الثاني: فيما يتعلق بتكاليف الدنيا نحو هذه الصفات، فقد أخرجها الشارع أيضاً من نطاق التكليف، ومن ثم فلا تكليف في الشرع على العباد بتغييرها أو تعديلها، دفعاً أو جلباً، لأن التكليف بذلك في نظر الشرع تكليف بما لا جدوى منه، بل هو تكليف بما لا يطاق، والتكليف بما لا يطاق ممتنع في النظر الشرعي (٢).

وأما عن المبادئ الشرعية فيما يتعلق بالصفات المعنوية والسلوكيات الكسبية فقد جعلها الإسلام محكاً أساساً في الجزاء الأخروي، وقطباً رئيساً تدور عليه تكاليف الشريعة في الدنيا؛ ذلك أن هذه الصفات وإن كانت قابلة للتوارث

١- سورة الحجرات، الآية (١٣).

٢- الموافقات للإمام الشاطبي، ج ١، ص ٩٩، ج ٢، ص ١١٥.



كالصفات الشكلية إلا أنها قابلة أيضاً للتغيير على عكس الصفات الشكلية التي لا تقبل التغيير، ومن ثم شرعت الدعوة، وطلبت التربية، رجاء ما يترتب على ذلك من تقويم السلوك ورقيه.

وإذا كانت هذه هي المبادئ الشرعية الإجمالية للتعامل مع الظواهر الوراثية؛ فإنه في المقابل ظهرت فلسفات وضعية تنكبت في مناهجها هذا الهدي القويم في التعامل مع الوراثية، وخلطت بين الجزاء والتكليف، ولم تفرق بين المقدور وغير المقدور، ورفعت شعارات براقية، أخفت وراءها مضامين منفرة، ومن ذلك ما عرف في منتصف القرن التاسع عشر « باليوجينا » أو الفلسفة اليوجينية وتعني « تحسين النسل » وكان أشهر من تبناها ودعى إليها البيولوجي الشهير فرانسيس جالتون، ابن عمه دارون صاحب نظرية التطور^(١).

وأما عن مضمون هذه الفلسفة في التعامل مع الظاهرة الوراثية فهو الدعوة إلى تقسيم الجنس البشري إلى طبقات، ثم حث الحكومات على أن تشجع الجنس الأرقى على التناسل، ولا تشجع على ذلك في الأجناس الأقل رقيًا، أما غير اللائقين - من وجهة نظرهم - فينبغي تعقيمهم أو إبادةهم وإراحة المجتمع من شرورهم، أو التحوير الجيني لمورثاتهم من خلال المعطيات الحديثة والمكنات الهائلة لثورة الهندسة الوراثية.

ولا شك أن الإسلام بسمو تعاليمه ورقى مبادئه، لم يذهب في التعامل مع الوراثية إلى هذا المسلك العنصري المتطرف، بل ولا يقره بحال، ولا يوجد في منظوره ما يدعو إلى تعريض الإنسان للأخطار الجمة المتوقعة من خضوعه لعمليات التحوير الجيني وهندسة الوراثة، وإنما فرق بين ما هو من خلقة الإنسان وما هو من كسبه، فأخرج ما هو من الخلقة عن نطاق التكليف ومقتضى الجزاء، وأخضع

١ - التاريخ العاصف لعلم وراثية الإنسان: دانييل ج كفلس، ترجمة د. أحمد مستجير، ص ١٥.

الصفات الكسبية لمنهج تربوي يدعو إلى تربية النسل على مبادئ الأخلاق الفاضلة، النابعة من الإيمان بالله عزّ وجلّ، والإيمان بالحساب بعد الموت، على الخير بالخير وعلى الشر بالشر، قل أم كثر، كان الجزاء كذلك كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨).^(١)

ثم دعم هذا المنهج التربوي والأخلاقي بمنهج تشريعي فيه العقوبات الكافية لردع المارقين، وزجر غيرهم عن الخروج على المنهج القويم، ومن ثم تلافي الآثار السلبية للظاهرة الوراثية.

وأما الدليل العقلي على صحة المنهج الإسلامي؛ وتميزه في التعامل مع الآثار السلبية لظاهرة توارث الصفات فإنه يُدرك في الواقع بالحس والمشاهدة، وذلك من خلال ما تأكد فعله وتكرر وقوعه، وهو تمكن البعض من تحويل الوحوش المفترسة من أصل طبعها الافتراضي، إلى كائنات وديعة وأليفة، تعمل على إضحاك الناس وتسليتهم والترفيه عنهم، وإن كان في أصل طبعها اشتهاؤها لافتراسهم، وما كان ذلك بالطبع إلا كأثر للتدريب والترويض على الأفعال المناقضة لأصل الطبع.

وإذا كان هذا المنهج قد أتى ثماره في الحيوان الأعجم، فلا شك أن الإنسان العاقل مهما بلغت شروره فهو باتباع هذا المسلك معه أحرى وأجدر، وأن نتيجته ستكون فيه أبلغ، وهذا هو عين ما قصده وعمدت إليه المناهج التربوية والتشريعية في الإسلام لعلاج الخلل الإنساني بصفة عامة، وتلافي الموروث من سيء الطباع البشرية بصفة خاصة.

المبحث الثاني

لفظ « ماء المرأة » وما يستشكل من دلالاته

قراءة تجديدية في ضوء المعطيات العلمية الحديثة

المطلب الأول

الاستشكال في المقصود بماء المرأة في كلام النبي ﷺ

أولاً: محل الإشكال:

ورد لفظ الماء في الحديث الأول من أحاديث النزع والأحاديث الأربعة ذات الصلة^(١) ونصّه في حديث النزع « وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد ». ويلاحظ في هذا النص أنه ذكر المائتين، ماء الرجل، وماء المرأة وهو كذلك في الأحاديث ذات الصلة، وإنما عُنُون هذا المطلب بالمقصود بـ « ماء المرأة » فقط؛ لأن المتبادر إلى الذهن عند قراءة هذه النصوص أن المقصود بماء الرجل، وماء المرأة، هو الماء الذي ينزله كل منهما عند الجماع، وهذا الفهم لا يثير بالنسبة لماء الرجل أي إشكال من أي وجه، فحمل لفظ « ماء الرجل » الوارد في هذه النصوص على الماء الذي ينزل منه عند الجماع مُسَلِّمٌ ولا إشكال فيه، وأما المستشكل فهو حمل لفظ « ماء المرأة » في هذه النصوص على الماء الذي ينزل منها عند الجماع؛ لأن هذا الفهم فيما يتعلق بماء المرأة مخالف للواقع وحقيقة الأمر، في ضوء المستجدات العلمية، كما أنه موجب لتعارض النصوص الشرعية.

ثانياً: وجه الإشكال:

يبرز وجه الإشكال في هذه الجزئية من خلال مدركين أساسيين:

١ - انظرها في المبحث الأول من هذا البحث مع البساط والشواهد.

المدرک الأول:

وهو ما سبق عرضه تفصيلاً في بيان بساط حديث النزاع الأول^(١) وشواهد الأحاديث ذات الصلة^(٢)، وحاصله أن هذه الأحاديث من أعلى درجات الحديث صحة، ولا مجال للتشكيك فيها من هذا الوجه، بل وفي حديث النزاع الأول يؤكد النبي ﷺ لعبد الله بن سلام - بعد أن سمع أسئلته وقبل أن يجيبه عليها - أن جبريل عليه السلام أخبره بذلك آنفاً، أي أنه ﷺ يؤكد في هذه الرواية أنه يتكلم بوحى موحى، ومن ثم ينبغي أن يتأتى اليقين بسلامة هذا الكلام من المعارض الحقيقي في الواقع ونفس الأمر، وأن ظهور أي معارض أو تبادره إلى الذهن لا بد وأن يكون عن سوء فهم لكلام النبي ﷺ، وحمل لكلامه على غير وجهه، وهو الحاصل في هذا الإشكال حيث يتبادر إلى الذهن من قراءة النص أن الماء الذي يؤثر في شبه الولد هو الماء الذي ينزل عند الجماع وأن المرأة في ذلك كالرجل.

المدرک الثاني:

يتبدى هذا المدرک من خلال ما أكدته العلم الحديث، من أن ماء المرأة الذي ينزل منها عند الجماع لا تأثير له في تكوين الجنين، ومن ثم فلا تأثير له في شبه الولد أو مشابته لأمه، والواقع أن هذا الحاصل العلمي من الحقيقة بمكان، بل هو في حكم اليقين، حيث أن ماء المرأة الذي ينزل عند الجماع على نوعين، كلاهما لا يدخل يقيناً في تكوين الجنين:

أما الماء الأول: فتفرزه عند المرأة غدة بصيلية في دهليز الفرج تسمى (غدة كوبر) نسبة إلى من زعم اكتشافها، وهو سائل أبيض لزج القوام، تقوم الغدة بإفرازه عند حدوث الإثارة الجنسية، ويعمل هذا السائل في الأصل على

١ - انظر المطلب الأول والثاني من المبحث الأول في هذا البحث.

٢ - الموضع نفسه.

تسهيل عملية إيلاج القضيب الذكري في فرج المرأة عند الجماع ، حيث لا يكون الإيلاج فيه ممكناً قبل إفراز هذا السائل، كما أن لهذا السائل وظائف ثانوية تتمثل في المساعدة على تمرير وحماية الحيوانات المنوية خلال رحلة عبورها لهذه المنطقة من الجهاز التناسلي للمرأة، وهي منطقة مشبعة بالإفرازات الحمضية القاتلة لكل الكائنات الدقيقة التي يحتمل وصولها إليها بما في ذلك الحيوانات المنوية.

وأما الماء الثاني: وهو ينزل أيضاً من المرأة عند الجماع، فهو سائل أبيض لزج القوام، تفرزه غدة موجودة في نقطة التقاء المهبل مع عنق الرحم تسمى (غدة بارتولان) نسبة إلى من زعم اكتشافها، وتقوم هذه الغدة بإفراز هذا السائل أثناء الجماع، عند وصول المرأة إلى ذروة اللذة، وحصول ما يسمى بالرعشة الجنسية الكبرى لدى المرأة، ودور هذا الماء في عملية الإنجاب ينحصر في تغذية وحماية وتسهيل مرور الحيوانات المنوية إلى عنق الرحم، ومن ثم الرحم، حتى تصل إلى نهاية رحلتها في الأنابيب الرحمية، أي قناتي الرحم حيث يتم الإخصاب، ولكنه لا يدخل في تكوين الجنين بشكل قاطع ومؤكد^(١).

والحاصل أن ماء المرأة الذي ينزل منها عند الجماع، بنوعيه، لا مدخل له في تكوين الجنين، وبالأولى في تكوين صفاته، أو التأثير في نزع شبهه إلى أمه.

ومن ثم، وباعتبار هذه الحقيقة العلمية الدامغة، ورعاية المتبادر إلى الذهن من الأحاديث النبوية والتي هي من حيث الثبوت قاطعة، يمكن القول أن الفهم

١- المعلومات العلمية المذكورة في هذا المدرك - وفي غيره من مواضع في هذا البحث - هي مختصر شديد لمضامين علمية واسعة عن تقنيات الإنجاب والوراثة حصلها الباحث على مدار ثمانية أعوام، من خلال مكاتبات، ومناقشات شفوية، ومتابعة علمية، من الأستاذ الدكتور جمال أبو السرور عميد كلية طب الأزهر الأسبق، وصاحب أول تجربة أطفال أنابيب في الشرق الأوسط، ورائد التلقيح الصناعي في العالم العربي والإسلامي، حيث كان يتولى الإشراف الطبي على رسالة الدكتوراه الخاصة بالباحث في الشريعة والقانون، والمعنونة بـ " الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر "، والرسالة منشورة بندوة الثقافة والعلوم بدبي، ونحيل عليها لمزيد من التفاصيل عن المضامين العلمية في هذا الشأن.

المتبادر إلى الذهن من لفظ « ماء المرأة » في الأحاديث النبوية، وحمله على الماء الذي تنزله عند الجماع، هو مفهوم يتصادم تصادمًا صريحًا مع الحقائق العلميّة والواقعيّة، بل ويوجب التعارض مع نصوص شرعية أخرى، وعليه فهو مستشكل يحتاج إلى جواب .

ثالثًا: دفع الإشكال:

إن دفع الإشكال السابق يتجلى بتقرير المسلمات الآتية:

المسلمة الأولى:

جاء في رد النبي ﷺ على أسئلة عبد الله بن سلام: « وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد » وهو صريح في أن ماء المرأة ينزع شبه الولد إليها، ولكن ينبغي الانتباه إلى مسلمة أكثر جلاءً وظهورًا في النص، وهي أن النبي ﷺ لم يصرح في هذا النص، ولا في غيره، أن ماء المرأة الذي ينزع شبه الولد إليها هو الماء الذي ينزل منها عند الجماع . وإنما تحصل هذا كمفهوم متبادر إلى الذهن من قراءة النصوص، والمفاهيم المتحصلة من قراءة النصوص النبويّة - حتى ولو كانت متبادرة إلى الذهن - هي اجتهاد بالظن لا يمتنع ثبوت عكسها، ومن ثم فمثل هذه المتحصلات لا تحسب على لفظ النبي ﷺ جزءًا، بل إن ثبت تصادمها مع الحقيقة في الواقع ونفس الأمر، كما هو حاصل في هذا الفهم، وجب استبعادها ضرورة وقطعًا من مراد النبي ﷺ، دفعًا للإشكال الحاصل في استبقائها كمقصود للفظ النبوي، ومن ثم يتوجب في هذه الحالة تصور وجود ماء آخر عند المرأة قصده النبي ﷺ بنزع شبه الولد إليها، غير الماء الذي ينزل منها عند الجماع بنوعيه، خاصة إذا أخذ في الاعتبار أن حمل اللفظ النبوي على ماء الجماع بنوعيه غير متعين عقلاً ولا نقلًا. بل المتعين خلافه، إذ أن النبي ﷺ إنما سئل عن كيفية حصول الشبه، وقد جاءت إجابته ﷺ في هذا الاتجاه وهو بيان كيفية حصول



الشبه الحاصلة بسبق أي غلبة أحد المائين للآخر، ولم يسأل ﷺ عن أي ماء من المرأة هو الذي يكون منه الشبه، ومن ثم لا ينبغي أن تصرف إجابته إلى هذا الاتجاه .

المسلمة الثانية:

مقررات العلم الحديث كما أكدت بشكل قاطع أن ماء المرأة الذي ينزل عند الجماع بنوعيه لا يدخل في تكوين الجنين ومن ثم لا تأثير له في الشبه، أفادت أيضاً وبشكل قاطع أن للمرأة ماء آخر أصفر اللون هو الذي يدخل بمحتوياته في تكوين الجنين، وأفادت أيضاً وبالقطع أن محتويات هذا الماء هي المسؤولة عن نزع الشبه للمرأة، ولكن ثمة ما تجدر الإشارة إليه هاهنا وهو أن هذا الماء يخرج من المرأة في مكان وزمان لا علاقة لهما بحصول الجماع ولا توقيته .

أما عن مكان خروجه: فهو يخرج من المبيض، وهو عضو مزدوج عند المرأة يجاور الكليتين لا علاقة له بعملية الجماع، ويتناوب المبيضان إخراج هذا الماء عند المرأة مرة واحدة كل شهر، دون تعلق بحصول الجماع أو توقيته، وإنما يحدث هذا للمرأة منذ بلوغها المحيض حتى تبلغ اليأس، دون توقف أو انقطاع إلا لعدة، سواء أكانت بكرًا أم ثيبًا لا تجامع أصلاً، أم كانت زوجة تجامع، إذ لا عبء بحصول الجماع من عدمه، ولا بتوقيته عند حصوله .

وأما عن زمان خروجه: من المبيض فإن ذلك يكون في اليوم الرابع عشر من تاريخ نزول أول قطرة من دورة الطمث، فمبدأ العد أول الحيض، ويستكمل العد بالعاقب من أيام الطهر حتى الرابع عشر، عندها يدفع المبيض بهذا الماء .

وأما عن شكل خروجه ولونه ومحتواه ووظيفته:

في اليوم الرابع عشر من بداية دورة الطمث يدفع المبيض بجسم كروي صغير، يتكون من غشاء رقيق يلفه يسمى الجريب، بداخل هذا الجريب كمية من



ماء أصفر اللون^(١) يسمى سائل الجريب، تتوسطه نواة صغيرة تسمى البيضة لا ترى بالعين المجردة، وهي التي تلتحم مع الحيوان المنوي الذي يصل إليها بعد الجماع ليكونا معاً بذرة الجنين، أي أول خلية تكاثرية متنامية حتى تمام الحمل، ويلاحظ أن البيضة في المرأة بمثابة الحيوان المنوي من الرجل، والماء الأصفر أو سائل الجريب عند المرأة بمثابة السائل المنوي عند الرجل، وكل من السائلين متشابهين في الوظيفة. فالسائل المنوي يحمل الحيوان المنوي ويحميه ويغذيه ويعينه على الوصول إلى البيضة التي تتمركز في قناة الرحم بعد خروجها من المبيض، وسائل الجريب أو الماء الأصفر يحمل البيضة ويحميها ويعينها على الانزلاق داخل بوق الرحم أو قناته حيث تتمركز لمدة يومين في انتظار الحيوان المنوي، والشاهد في ذلك أن كلاهما يمثل عاملاً مساعداً على الإنجاب دون أن يدخل في تكوين الجنين، وأما محتواهما (الحيوان المنوي والبيضة) فهو الأصل في ذلك، حيث تلتحم البيضة مع الحيوان المنوي كبداية لتكون الجنين^(٢).

المسلمة الثالثة:

مقررات العلم الحديث السابق عرضها كمسلمة ثانية، لم تكن إنشاءً في البيان، وإنما جاءت إيضاحاً وتجلية لبيان خبري سابق في مقررات الطب القديمة، التي أفادت زبدة النتيجة، وهي كون الماء الذي ينزل من المرأة عند الجماع - بنوعيه - لا مدخل له في تكوين الجنين، أو التأثير في شبهه.

ولعله من الأوفق أن أترك مقام هذا البيان لنص ابن رشد، فهو أبلغ وأدق

١ - يلاحظ أن اللون الأصفر للماء محك بالغ الأهمية في قراءة كلام النبي ﷺ، وقد جاء التنصيص على هذا اللون في روايات أخرى صحيحة كما سيأتي البيان.

٢ - تراجع هذه المضامين في: الطب محراب للإيمان، د. خالص جلبي، ج ١، ص ١١٨، وما بعدها، الوراثة البشرية الحاضر والمستقبل د. سامية التمتامي، ص ٣٦ وما بعدها، العقم والإخصاب، د. محمد سعيد المحيشي، ص ٣٥ وما بعدها، الإنسان هذا الكائن العجيب، د. تاج الدين محمود الجاعوني، ج ٢، ص ١٣٩ وما بعدها، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، ص ٥٢٨ وما بعدها، فسيولوجيا التناسل والتلقيح الصناعي، د. محمد الشامي بالرجال، ص ١٥٦ وما بعدها.

تعبيراً، ولا يبلغه في البيان بيان، حيث يقول في الكليات « فأما من أين يظهر أنه ليس لمني المرأة^(١) مدخل في الولادة، فمن الحس والقياس، أما من الحس فإن أرسطو طاليس يرى أن المرأة قد تحمل دون المنى، وأما أنا فمذ سمعت كلام أرسطو لم أزل أتعمد حس ذلك فوجدت التجربة صحيحة ... وسألت النساء عن ذلك فأخبرتني أنهن كثيراً ما يحملن دون أن تكون منهن لذة ... فمم يشهد على أن مني المرأة ليس هو هيوالي للمولود أن نساء كثيرة يحملن دون أن ينزلن بالمني ... وأيضاً فإننا نجد الرحم تقذف بالمني إلى خارج وتجذب مني الرجل إلى داخل، وهذا كله مما يدل على أن مني المرأة رطوبة فضلية تسيل عند اللذة كما يسيل اللعاب من فم الجائع المبصر للطعام » اهـ^(٢).

وأمام هذا البيان المبهر، وبلاغته المدهشة، ومضامينه الثرية، وكفاءته وكفايته العلمية لا يملك المنصف إلا أن يتراضى على هذا الإمام الفذ، < وأرضاه، شارة الطب ورمز الحضارة في القرن السادس الهجري، فله دره من فخر يرجى للأمة عوده، فكلماته المشرقة في البيان، وعباراته السامقة في البرهان، دفعت عن ألفاظ النبوة كل مدفع، وذبت عنها كل مذب، وبلغت في المحجة ما لا يبقى بعده حجة، لمن يُحمّل كلام النبي ﷺ ما لا يحتمل، أو يفهم منه ما لا يفهم، مما ينافي قصده ﷺ وبالحقائق يصطدم.

المسلمة الرابعة :

إن حمل لفظ « ماء المرأة » الذي ينزع الشبه في كلام النبي ﷺ الذي يرد به على أسئلة عبدالله بن سلام، على أن المراد به هو الماء الأصفر، أو سائل الجريب

١- يقصد بمني المرأة الماء الذي ينزل منها عند الجماع.

٢- بنصه من كتاب الكليات في الطب لابن رشد، ص ٦٨ وما بعدها، والنقاط الواردة بين النص في ثلاثة مواضع استطرادات أسقطت من هذا النقل، لكون ما ذكره كافي في البيان من ناحية، وتجنباً للإطالة التي لا يتسع لها مقام هذا البحث من ناحية أخرى، وللاستزادة يراجع المصدر في الموضع المذكور وما بعده.

الذي يخرج مع البيضة من المبيض، وليس الماء الذي ينزل منها عند الجماع بنوعيه، هذا المحمل له من النقل الصحيح مؤيدات وشواهد، تؤيده وتتأيد بمقررات الطب قديماً وحديثاً، حيث القطع بأن ماء الجريب أو الماء الأصفر هو المراد وليس الماء الذي ينزل عند الجماع.

من ذلك:

١- ما جاء في صحيح مسلم عن قتادة من حديث أنس، {، وفيه «إن ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه»^(١).

٢- ما جاء في صحيح مسلم أيضاً، من حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ، عن اليهودي الذي قدم على النبي ﷺ، وهو حديث قريب في سياقه وبساطه من حديث النزاع عن أنس في قدوم عبدالله بن سلام على النبي ﷺ، وفيه، أي في حديث ثوبان «ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر... الحديث» إلى أن يقول: «فقال رسول الله ﷺ لقد سألتني هذا عن الذي سألتني عنه ومالي علم بشيء منه حتى آتاني الله به»^(٢).

الله أكبر... يصف النبي ﷺ في هذين الحديثين الصحيحين لون ماء المرأة الذي يؤثر في شبه الولد، بأنه ماء أصفر، وقد تأكد في المسلمات السابقة أن الماء الذي ينزل منها عند الجماع - بنوعيه - أبيض وليس بأصفر، ويؤكد النبي ﷺ في حديث ثوبان أن ما ذكره في الإجابة على اليهودي بما في ذلك وصف لون الماء بالأصفر، بأن ذلك ليس من عندياته ﷺ، وإنما من علم آتاه الله إياه، بعد أن سألته اليهودي، وما كان ليعلمه قبل السؤال.

١- راجع شواهد النصين ودلالاتهما في الحديث الثاني والحديث الرابع، من الأحاديث ذات الصلة، في المطلب الثاني من المبحث الأول، في هذا البحث.

٢- الموضع نفسه.





ولا شك أن هذا الإخبار النقلي بأن الماء الذي يؤثر في الشبه من قبل المرأة هو الماء الأصفر، لا الذي ينزل عند الجماع، يوجب اليقين به ضرورة صحته، التي لا يمكن أن يؤتى من قبلها، كما يوجب اليقين به عقله ودركه في سياقه وبساطه، وإلا فمن الذي أعلم النبي القرشي الأمي ﷺ، بلون هذا الماء؟ وهو الماء الذي لا يخرج خارج جسم المرأة لا عند الجماع ولا غيره فيمكن من ثم رؤيته، وإنما يخرج من المبيض ليدخل قناة الرحم، دون أن يظهر منه شيء خارج الجسم، ولم يكن في علوم البشرية آنذاك ما يمكن من رؤيته على هذه الحال، ومن الذي أعلمه أن هذا الماء هو الذي يدخل في تكوين الجنين ويؤثر في شبهه حتى ينزعه إلى أمه؟ من الذي أعلمه بكل ذلك؟ ولون الماء خاصة لم يعرف إلا في السنوات الأخيرة القلائل حيث ثورة التكنولوجيا الحيوية، لا شك أن الإجابة على هذه التساؤلات تأتي في قول الله عز وجل: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ وَمَا يَبْطِئُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۖ ۝٥﴾ ^(١) صدق الله وبلغ رسوله ونحن على ذلك من الشاهدين.

المطلب الثاني

الاستشكال باحتلام المرأة وعلاقته بالشبه في كلام النبي ﷺ

أولاً: محل الإشكال :

بالنسبة للاستشكال بماء الاحتلام وعلاقته بالشبه فهو قائم في الأحاديث الثلاثة الأولى من الأحاديث ذات الصلة^(١).

أما عن النصوص المستشكلة باحتلام المرأة وعلاقته بالشبه فهي:

١ - في الحديث الأول: سئل النبي ﷺ: « فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ » فقال: « إذا رأت الماء » ثم سئل « وتحتلم المرأة » فقال: « نعم، تربت يمينك، فبم يشبهها ولدها ».

٢ - في الحديث الثاني؛ سئل النبي ﷺ « عن المرأة ترى في منامها ما يراه الرجل؟ » فقال: « إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل » ثم سئل « وهل يكون هذا؟ » فقال: « نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه ».

٣ - في الحديث الثالث: سئل النبي ﷺ « هل تغتسل المرأة إذا احتلمت وأبصرت الماء؟ » فقال: « نعم » ثم رد على من أنكر السؤال بقوله « وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك ».

ثانياً: وجه الإشكال:

قول النبي ﷺ في الحديث الأول: « فبم يشبهها ولدها ».

وفي الحديث الثاني: « فمن أين يكون الشبه ».

١ - انظر نصوصها كاملة مع استجلاء شواهداها في المطلب الثاني من المبحث الأول في هذا البحث.

وفي الحديث الثالث: « وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك ».

هذه العبارات الثلاث جاءت منه ﷺ في سياق الجواب عن احتلام المرأة، بل جاءت للتأكيد على أن المرأة تحتلم لمن استنكر احتلامها، وقد ذكر لفظ « الماء » أي الذي ينزل عند الاحتلام صريحاً في السؤال أو في الجواب عن الاحتلام في الحديثين الأول وهو حديث أم سلمة، والثالث وهو حديث عائشة، وأما في الحديث الثاني وهو حديث أنس فقد جاء لفظ الماء بعد الإجابة عن الاحتلام استطراداً ومقترناً ببيان صفة الماءين قواماً ولوناً.

ولما كان الماء الذي ينزل عند الاحتلام من الرجل أو المرأة هو بعينه الذي ينزل منهما عند الجماع، فإن ورود هذه العبارات الثلاثة المتعلقة بالشبه في معرض الإجابة عن الاحتلام مشعر بارتباط الشبه وتأثره بماء الاحتلام الذي هو بعينه ماء الجماع، بمعنى أن الماء الذي ينزل منهما عند الجماع هو الذي يؤثر في شبه الولد، وهذه النتيجة غير مستشكلة بالنسبة للرجل، لكنها مستشكلة بالنسبة للمرأة من نفس الوجه الذي سبق دفعه في المطلب السابق، وهو ثبوت عدم تأثير الماء الذي ينزل منها عند الجماع في تكوين الولد أو شبهه قطعاً، والجديد هنا أنها جاءت هذه المرة بروايات وطرق متعددة ومختلفة في المقام والسياق والبساط.

ثالثاً: دفع الإشكال :

برعاية المسلمات التي سبق عرضها وتقريرها في دفع هذا الإشكال عن حديث النزاع في المطلب السابق، لا يبقى من متعلقات الإشكال إلا ورود هذه العبارات الثلاث عن الشبه في الروايات الثلاث في سياق الكلام عن الاحتلام وما يشعره ذلك من ترابط بينهما، وهو مدفوع أيضاً بحول الله عز وجل رواية ودراية.

١- دفع الإشكال بالرواية :

يندفع الإشكال السابق تصويره بحول الله من خلال الروايات المتعلقة بالمسألة

برعاية المدارك الآتية:

المدرک الأول:

أن الأحاديث الثلاثة صحيحة، بل الأول وهو حديث أم سلمة متفق عليه، والثاني، والثالث، في صحيح مسلم، ومن ثم سترتب ما يأتي في دفع الإشكال برعاية هذه المسلمة وهي أن هذه الروايات لا تؤتى من قبل صحتها.

المدرک الثاني:

في كل واحد من الأحاديث الثلاثة سؤالان مستقلان:

السؤال الأول: على وجه الاستفهام الحقيقي، وحاصله، هل تغتسل المرأة إذا احتلمت؟ وقد جاءت إجابة النبي ﷺ على حقيقتها وعند هذا القدر فحسب، وحاصلها، نعم إذا رأت الماء.

السؤال الثاني: جاء على وجه الاستغراب والتعجب، وهو صريح في الحديثين الأول، والثاني، ومقدر من استنكار عائشة > في الحديث الثالث، وحاصله، وتحتلم المرأة؟ ورعاية لهذا الوجه وما فيه من استغراب وتعجب جاءت إجابة النبي ﷺ مواتية للمعنى، حيث جاء فيها ما فيها من الاستطراد اللفظي والمعنوي الذي اقتضاه المقام، والنبي ﷺ استطرد ضرورة الإقناع ودفع العجب، ولكن في اتجاه لا يثير حرجاً ولا يחדش حياء، حيث السؤال من امرأة وفي حضرة نساء، فأجاب عن الشيء بمقتضاه، وسيأتي لهذا المعنى مزيد بيان في الدفع بالدراية بعون الله.

المدرک الثالث:

يتعصد الاستنتاج المستظهر في المدرک السابق، وهو استقلال السؤالين الواردين في الروايات الثلاث، بنقل صحيح عند مسلم في صحيحه من حديث



أنس بسندين مختلفين، وليس فيهما إلا سؤال الاحتلام ويجب النبي ﷺ بقوله في أحدهما «نعم فلتغتسل يا أم سليم إذا رأيت ذاك»^(١) وفي الثاني «إذا كان منها ما يكون من الرجل فلتغتسل»^(٢) ولم يأت فيهما أي إشارة لموضوع الشبه، وحاصله أن الإجابة على سؤال التعجب والاستغراب من الاحتلام ينبغي أن يراعى استقلالها الدلالي عن دلالة الإجابة على السؤال الأول وهو الإفادة بلزوم الغسل من ماء الاحتلام.

المدرک الرابع :

لا يوجد في جميع الروايات الواردة في الموضوع تنصيب بصريح اللفظ على أن الماء الذي ينزل عند الاحتلام هو الذي يكون منه الولد أو الشبه، وإنما هو مفهوم متحصل من السياق والمقام - وهو حاصل مظنون لا يشكل حجة قاطعة في دلالات اللفظ النبوي - حيث ورد السؤالان في مقام واحد، وهما وإن ارتبطا من وجه يختلفان من وجوه سيأتي بيانها في الدفع بالدراية، وعليه فلا يلزم ضرورة تأثر دلالة إجابة أحد السؤالين بدلالة إجابة الآخر، ومن ثم فقوله في إجابة السؤال الثاني «فم يشبهها ولدها» أو «فمن أين يكون الشبه» هي من باب الإجابة على الشيء بما يقتضيه لإزالة الاستغراب والتعجب من احتلام النساء دون خوض فيما يخرج أو يחדش الحياء.

وأما قوله في الحديث الثالث «وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك» ففيها دلالة على المعنى المستظهر، وهو عدم ارتباط ماء الاحتلام بالشبه، لأنه لو كان ﷺ يقصد أن ماء الاحتلام معني بالشبه لقال (وهل يكون الشبه إلا من قبل هذا الماء) أي المسئول عنه لكي يكون بيانه حينئذ قاطعاً، ولكنه ﷺ قال «من قبل ذلك» إشارة إلى البعيد الذي يرتبط بالموضوع من وجه دون وجه، وهو ﷺ

١- صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٥٠ برقم "٣١٠"، "٣١٢" على التوالي.

٢- راجع النصوص كاملة في المطلب الثاني من المبحث الأول في هذا البحث.

قد أوتي جوامع الكلم فلا يشير إلى بعيد هو قريب، بل هو شاهد الموضوع الذي يُسأل عنه، إلا لعله ارتباط المشار إليه البعيد بالشاهد القريب من وجه دون باقي الوجوه، فالنبي ﷺ في مقام بيان، والبيان رسالته ولا ينصرف عن أعلى درجاته وهي القطع إلا لما ذكر.

المدرک الخامس:

في الحديث الثاني وهو حديث أنس، لم يُذكر في سؤال الغسل من الاحتلام لفظ الماء، حيث كان السؤال « عن المرأة ترى في منامها ما يراه الرجل » ولم يُذكر أيضاً صريحاً في الإجابة عن هذا السؤال، حيث كانت إجابته ﷺ « إذا رأته ذلك المرأة فلتغتسل ».

وأما في السؤال الثاني « وهل يكون هذا » فأجاب النبي ﷺ باستفاضة عن بيان المقتضي للمقتضى حيث قال: « فمن أين يكون الشبه إن ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه » وهذه الإجابة صريحة في دفع الإشكال نصاً، في ضوء ما سبق من ثبوت قاطع لألوان الماء الذي تفرزه المرأة، فالذي ينزل عند الاحتلام أو الجماع - بنوعيه - لونه أبيض وليس بأصفر، وما ينزل عند الجماع أو الاحتلام يخرج خارج الجسم ويمكن رؤيته لكل مبصر في كل زمان ومكان، بدليل ما جاء في الحديث الأول « إذا رأته الماء » أي ماء الاحتلام، وفي الحديث الثاني « إذا رأته ذلك » ويقصد أيضاً ماء الاحتلام الذي يجيب عن سؤاله وهو السؤال الأول، وفي الحديث الثالث « وأبصرت الماء »، ومن ثم فلا يمكن أن يصف النبي ﷺ ماء الجماع بالأصفر وكل الناس تراه أبيض، لأنه ﷺ لا يتأتى منه مناقضة الواقع المشاهد له ولسائر الناس.

بل كيف يشترط النبي ﷺ للزوم الغسل من الاحتلام رؤية الماء الذي ينزل عند الاحتلام وهو أبيض قطعاً، وذلك في إجابته على السؤال الأول، ثم يصفه



في الإجابة على السؤال الثاني بالأصفر ويكون قاصداً نفس الماء ؟

لما كان هذا التناقض ممتنعاً في حق النبي ﷺ وجب حمل كلام النبي ﷺ على محمله الصحيح، وهو أن الماء الأصفر والذي لم تعرف البشرية للمرأة ماء أصفر غيره، ولم يُكشف عن لونه إلا في العصر الحديث، هو الماء الذي يسمى بسائل الجريب ويخرج من المبيض يوم الرابع عشر من دورة الطمث وهو المسئول عن تكوين الولد والشبه.

وأما ماء الاحتلام أو الجماع فلا علاقة له بالولد أو الشبه ولونه أبيض وليس بأصفر بدلالة الواقع المشاهد، ومن ثم لم يصفه أحد من أهل العلم بالصفرة إلا إذا كانت المرأة معتلة، وأما الصحيحة القوية فنصوا على أن ماءها أبيض^(١).

وحاصل هذا المدرك أن ما جاء في الحديث الثاني من بيان لصفة الماء حجة قاطعة في دفع هذا الإشكال بالرواية، وتوجيه دلالات الألفاظ وجهتها الصحيحة بالنقل القاطع ثبوتاً ودلالة.

٢- دفع الإشكال بالدراية:

ينبغي بداية في هذا المقام - وتجنباً للتكرار - أن تراجع شواهد الأحاديث الثلاثة المعنية بمسألة الاحتلام، ودلالاتها^(٢)، لأنها لا بد أن تقوم بالاعتبار عند دفع الإشكال بالدراية، والذي يقتضي أيضاً رعاية المدارك الدلالية الآتية:

المدرك الأول:

ويتعلق بمقام الأسئلة وبساطها، فوفقاً لإفادة الروايات جميعها يتحصل أن السؤال صدر من امرأة وبحضرة نساء، وبرغم الإقدام الواضح والمحمود على

١- انظر شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٣، ص ٢٢٣.

٢- المطلب الثاني من المبحث الأول في هذا البحث.

تعلم الأحكام من قبل السائلة إلا أن موضوع السؤال أثار في المقام حرجاً وحياءً، ورتب استنكاراً ودعاءً، وبرغم حرص النبي ﷺ على بيان الأحكام وتبليغها، إلا أنه عف كريم، ويحرص بنفس القدر على استبقاء الحياء، ودفع الحرج عن حضرته وعن مجالسيه، ومن ثم وجب أن يؤخذ هذا في الاعتبار عند التعرض لبيان دلالة ألفاظه ومعانيها، ومقاصدها ومغازيها، وأبعادها ومراميها، لأن سلخ النص عن بساطه أشد اعتسافاً في الاستدلال من إسقاط بعضه، ورعاية بساطه أوجب من ضبط حده وحرفه، وأرجى في الوصول إلى تمام قصده وغاية مراده، ولا وسع لناظر في دليل إلا في رعاية ذلك ودركه.

المدرک الثاني:

ويتعلق بدلالة الأسئلة وما يمكن أن يفهم من ألفاظها من دلالات ومعاني، أما عن الأول فصريح في الاستفهام عن مدى لزوم الغسل على المرأة إذا هي احتلمت، وأما السؤال الثاني فليس كذلك، فلفظ السؤال، وتحتلم المرأة؟ فيه كثير من الدلالات، أولها حقيقته، بمعنى عدم علم بعض النساء بإمكانية احتلام المرأة، ومن ثم عدم احتلامهن.

وهذا المعنى في ذاته موجب لحمل كلام النبي ﷺ بأنه لا يربط بين ماء الاحتلام والشبه وإنما يربط الشبه بماء المبيض أي الماء الأصفر، لأن ماء الاحتلام الذي هو ماء الجماع لو كان منه الولد والشبه للزم أن تكون جميع النساء محتلمات لكي يكون منهن ولد، وهذا ليس بكائن، بل إن نزول الماء عند الجماع أو حصول اللذة منهن عند ذلك لا يحصل ضرورة في الجميع وقد سبق بيان ابن رشد واستدلالة بذلك على كون الماء منهن عند الجماع لا مدخل له في الولد.

وحاصله أن محمل الجواب مستفاد من الوجه الحقيقي والأول للسؤال، ومصروف عنه إلى معاني أخرى، ومنها معنى الاستغراب والتعجب، وكأن

السائلة تقول هل المرأة تحتلم كما يحتلم الرجل، أي وكأنها تعتقد أن الاحتلام شأن ذكوري خاص بالرجال دون النساء، فخرج النبي ﷺ بإجابته إلى التفصيل في معنى يقتضي تأكيد المعنى المسئول عنه حفظاً للحياء ودفعاً للهرج، وكأنه يقول إذا كانت تؤثر في شبه الولد كما يؤثر الرجل في شبهه، كل بعناصره الإنجابية الخاصة به، وموضوع الشبه أعقد ما في العلاقة بين المرأة والرجل، ومع ذلك يظهر أثرها عياناً في الولد كما يظهر فيه أثر الرجل، فإذا كانت مثيلة وشريكة للرجل في أمر جلل كشبه الولد، فلهي أخرى أن تكون مثله فيما دون ذلك من العلاقة بينهما كالإنزال عند الاحتلام أو عند الجماع، وهذا هو الأصل في جميع النساء أن تنزل كما ينزل الرجل، أما ما يعرض لبعضهن من عدم الإنزال، فقد يرجع لعدة أو صغر سن، أو لخطأ في الممارسة، كفرط الحياء الذي يمنع المرأة من المشاركة بإحساسها مكتفية بتسليم جسدها، أو لجهل الرجال وتعجلهم في قضاء وطهرهم دون رعاية لحق النساء في ذلك، وهذا المعنى هو ما أرشد الله عز وجل إليه في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَقَّوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١).

المدرک الثالث:

ويتعلق بموضوع الأسئلة، أو بالموضوع الذي تعلق به الأسئلة، والأسئلة تعلق في الواقع بمفردات العلاقة بين الرجل والمرأة، فعلاقة الرجل بالمرأة في جملتها متضمنة لوجوه ومفردات شتى، منها الأنس والمتعة، ومنها التنازل، وجميعها مقاصد شرعية للنكاح، إلا أن لكل من المتعة والتنازل آلية وآلات ليس ضرورة أن تتفق، فأما آلات المتعة فقضييب الرجل وفرج المرأة، وآلية المتعة إثارة متبادلة ثم إنزال من الجانبين، عند السلامة من العلل، واجتناب الخطأ في هذه الآلية.

وأما آلات التناسل وأدواته ففضلاً عما ذكر ينبغي أن يكون ماء الرجل الذي ينزله عند الجماع مخصباً بمعنى أن يكون به حيوانات منوية سليمة ونشطة، تقوم بدورها في تلقيح البويضة عند وصولها إليها في الجهاز التناسلي للمرأة، وينبغي أن يكون للمرأة مبايض سليمة، تنتج البويضات السليمة القادرة على استقبال الحيوان المنوي عند وصوله إليها والالتحام معه لتكوين أول خلية للجنين، بمثابة البذرة، ليس هذا فحسب بل لا بد أن يكون لها أنابيب رحمية تستقبل البويضة حال التلقيح، وبالأولى أن يكون لها رحمًا سليمًا معافى، يصلح لاحتضان هذه البويضة بعد تلقيحها حتى اكتمال الحمل.

وأما عن آلية التناسل فتبدأ بخروج البويضة مع مائها الأصفر من المبيض يوم الرابع عشر من دورة الطمث دون ارتباط بحصول الجماع أو وقت حصوله، ثم يقوم الماء الأصفر بمساعدة البويضة على الانزلاق إلى قناة الرحم، لتمكث البويضة في القناة لمدة يومين فإن صادف ذلك جماع وكان في ماء المجمع حيوانات منوية، لقحها أحدهم وصارت إلى الرحم لتعلق، أي تكون علقة، ثم تتابع بعد ذلك مراحل الحمل حتى التمام، وإن لم يصادف ذلك جماع تخثرت بعد اليومين، وصارت بفسادها إلى الرحم لتعمل على إدرار الدورة الطمثية في موعدها من جديد^(١).

ويتحصل من العرض السابق للآلات والآليات شواهد فاعلة في فهم كلام النبوة وتوجيهه، منها:

الشاهد الأول: أن الإخفاق في الاستمتاع بالجماع لا يعني ضرورة عدم حصول الحمل، والعكس صحيح، وبعبارة أخرى أن الوصول إلى أعلى درجات

١- تراجع هذه المضامين في: تطور الجنين وصحة الحامل، د. محي الدين طالو العلبي، ص ٣٢٧ وما بعدها، مسائل طبية عن الأمراض النسائية، د. محمد نبيل يونس، ود. أحمد رجاء، ص ١٦٠ وما بعدها، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، ص ٥٠٧ وما بعدها، الإنسان ذلك الكائن العجيب، د. تاج الدين محمود الجاعوني، ج ٤، ص ٢٢٦ وما بعدها.

المتعة بالجماع لا يعني ضرورة حصول الحمل، فالارتباط بين الجماع والحمل قائم في الأصل ولكنه قابل للتخلف في بعض الأحيان، ضرورة اختلاف الآليات والآلات.

الشاهد الثاني: وهو غاية في الأهمية في هذا المقام، أن بذرة الرجل الإنجابية (الحيوان المنوي) أي التي يساهم بها في الولد والشبه، محمولة في مائه الذي ينزله عند الجماع، بينما بذرة المرأة الإنجابية (الببيضة) التي تساهم بها في الولد والشبه فمحمولة في مائها الأصفر ولا يرتبط نزولها بحصول الجماع أو وقته، ومن ثم فإن ماءها الذي ينزل عند الجماع لا يدخل في الولد أو في شبهه، ولهذا يحدث من بعضهن الحمل دون لذة أو ماء.

المدرک الرابع:

ويتعلق ببلاغة النبي ﷺ في البيان، وعفته وسمو خلقه، فالرد على من تعجب لاحتلام المرأة يقتضي أن يشرح لها عن آليات المتعة وآلاتها، ولما كان هذا لا يواتي خلق النبي الكريم، ولا حياء النساء، فلم ينزلق النبي ﷺ في البيان في هذا الاتجاه الذي كان يمكن أن يؤدي إليه كلام السائلة لو أن السؤال لغير النبي المعصوم.

كما أن الكلام عن آليات الإنجاب وآلاته في هذا المقام فيه أيضًا من الحرج ما فيه، وإن كان حرجه أقل من حرج الكلام عن المتعة، ومع ذلك ترك النبي ﷺ التفصيل في شأن الإنجاب أيضًا، تجاوزًا لكل محرج، وصار إلى الإفادة بما لا يتحرج منه أحد في الغالب وهو ظهور الشبه في الولد باعتباره أثرًا مباشرًا لعملية الإنجاب.

والحاصل أن كلام النبي ﷺ عن مشاركة المرأة للرجل ومثليتها له في التأثير في الولد بالشبه الذي هو أثر للإنجاب، يقتضي إفادته بمثليتها للرجل في شأن الإنجاب من حيث التأثير وبغض النظر عن الاختلاف بينهما في آلية الإنجاب

والآله، ثم هو مقتضى أيضاً لمثليتها له في المتعة والإنزال من حيث التأثير والتأثر، وبغض النظر أيضاً عن اختلافهما في آلية المتعة والإنزال والآله.

فلله دره من نبي عظيم، أوتي جوامع الكلم، وسوامق الخلق، ولطيف البيان، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وتابعيه بإحسان.

المدرک الخامس:

لما كان كثير من المضامين المثبتة في المدارك السابقة - باستثناء الحقائق العلمية - هي من التقدير الذي لم يرد في مراجع أو مصادر فيعزى إليها، وتقدير مضامين كلام النبي ﷺ وإن كان بديهياً ومستيقناً في هذا المقام إلا أن فيه من الخطر ما يحمل على الاستشهاد ببعض النقول المؤيدة لوجود هذا المسلك من البيان في سنة النبي ﷺ.

١- وأبرز هذه الشواهد، بل البراهين، هو حديث النزع الثاني، في إجابة النبي ﷺ لمن جاء يتعجب، أو يعرض بنفي ولده الأسود، فإذا بالنبي ﷺ يحاججه البيان بحجة عقلية حسية، يعيشها الرجل وتعيش بين يديه، وهي إبلة، مع أن النسب معتبر في البشر وغير معتبر في الإبل، لكن النبي ﷺ أعرض عن هذا المعنى وأراد أن يضع يد الرجل على مدرک فاعل ومحقق، وهو آلية التناسل التي لا تختلف بفراش أو غيره، فعبر له عن هذه الآلية التي يحتاج بيانها إلى مجلدات، وأوجز النبي ﷺ في بيانها، بالإشارة إلى أثرها، وهو حصول الشبه بنزع العرق.

٢- ومن ذلك أيضاً الحديث المشهور « عن عمر بن الخطاب > أنه قال: هشتت يوماً فقبلت وأنا صائم وأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: أرايت لو تضمضت بماء



وأنت صائم قلت لا بأس بذلك فقال رسول الله ﷺ ففيم»^(١).

وفي هذا الحديث يسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن حكم القبلة التي قبلها وهو صائم، فيجيبه النبي ﷺ بالبيان بمثال من خارج المقام ولا علاقة له بالتقبيل، بل ولا علاقة له بكل ما بين الرجال والنساء، وهو المضمضة، وكأن النبي ﷺ يريد أن يفهم عمر بن الخطاب أنه كما أن مضمضة الفم بالماء أثناء الصيام لا تبطل الصيام إذا لم يبلغ الماء الحلق، وتبطله إذا جاوز الماء الحلق، فكذلك القبلة لا تبطل الصيام ما لم تحرك سواكن الشهوة وتؤدي إلى الإنزال، وتبطله إذا أدت إلى ذلك، وقد استخلص العلماء من هذا الحديث، والحديث السابق إثبات القياس، وجواز الجمع بين الشيئين في معرض البيان في حكم واحد، وأن هذا كما قيل من بديع البيان والفقهاء^(٢).

١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢١، قال الحافظ بن حجر عن هذا الحديث: صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، فتح الباري، ج ٤، ص ١٥٢، ١٥٣، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، المستدرک على الصحيحين، ج ١، ص ٥٩٦.

٢- فتح الباري، ج ٤، ص ١٥٢، عون المعبود، ج ٧، ص ٩.

المطلب الثالث

ما يستشكل على التذكير والتأنيث وعلاقته بماء المرأة في كلام النبي ﷺ

أولاً: محل الإشكال:

المستشكل في هذا المقام هو ما جاء من تنصيب على التذكير والتأنيث تبعاً لعلو أحد المائين على الآخر، وذلك في الحديث الرابع من الأحاديث ذات الصلة^(١)، وفيه « ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة أذكر يا ذن الله وإذا علا مني المرأة مني الرجل أنثا يا ذن الله » وفي هذا الحديث يقول اليهودي للنبي ﷺ بعد هذه الإجابة التي جاءت ردّاً على سؤاله « لقد صدقت وإنك لنبى » فيقول النبي ﷺ « لقد سألتني هذا عن الذي سألتني عنه ومالي علم بشيء منه حتى أتاني الله به ».

ثانياً: وجه الإشكال :

يصف هذا النص صفة ماء الرجل وصفة ماء المرأة بألوانها، وهو عند هذا القدر غير مستشكل إذ أن صفة المائين الموصوفين هي بالفعل لماء الرجل وماء المرأة الذي يدخل كل منهما في تكوين الولد وشبهه، ولكن هذا النص يشعر بأن علو ماء الرجل على ماء المرأة يؤدي إلى الإذكار، وعلو ماء المرأة على ماء الرجل يؤدي إلى التأنيث.

أما عن لفظ العلو فهو يأتي هنا بمعنى الاستخدام المجازي أي الغلبة، وكذلك لفظ « مني المرأة » وإطلاقه على الماء الأصفر الذي يخرج من المبيض مع الجريب هو أيضاً من باب الاستخدام المجازي ولا يستشكل عليه « بمني الجماع » في ضوء تحديد النص للون الماء المراد والمقصود في مقام الرواية.

١- راجع الحديث وشواهد في المطلب الثاني من المبحث الأول من هذا البحث.



ومن ثم فالذي يبقى مستشكلاً في هذا المقام هو الإشعار بحصول التذكير والتأنيث بغلبة أحد المائين للآخر، وهو مفهوم مصادم للحقائق العلمية والشرعية.

أما عن الحقائق العلمية فإن نوع الجنين من ذكر أو أنثى يتحدد عندما ينجح أحد الحيوانات المنوية في تلقيح البويضة، والحيوانات المنوية هي التي يعود إليها سبب التذكير والتأنيث، لأنها ليست على شاكلة واحدة، وإنما فيها المذكر والمؤنث، فإن لقح البويضة حيوان منوي مذكر فلا بد أن يكون المولود ذكراً، وإن لقح البويضة حيوان منوي مؤنث، فيكون الولد أنثى، وذلك يتحدد بالطبع منذ بداية لحظة تلقيح الحيوان المنوي للبويضة، أي في اللحظة الأولى من لحظات الحمل.

ولا علاقة من ثم لماء المرأة بموضوع التذكير والتأنيث، لأن الذي يدخل من مائها في عملية الإنجاب هي البويضة التي تخرج مع الماء الأصفر من المبيض، ولا يوجد للبويضة أي دور في ذلك لأن الشارة الصبغية لجميع البويضات التي ينتجها المبيض طول حياة المرأة هي شارة الأنوثة التي يشار إليها في مقررات علوم الأحياء بالرمز (X) ويشار في هذه المقررات للشارة الصبغية للحيوان المنوي المذكر بالرمز (Y)، وللشارة الصبغية للحيوان المنوي المؤنث بالرمز (X)، فإن لقح البويضة حيوان منوي مذكر كان التركيب الصبغي للجنين الحاصل (XY) أي ذكر، وإن لقحها حيوان منوي مؤنث كان التركيب الصبغي للجنين الحاصل (XX) أي أنثى^(١).

وهذه هي خلاصة المعطيات العلمية القاطعة في شأن التذكير والتأنيث، وهي بهذا المفهوم لا تتفق مع ما يشعر به النص الوارد في الحديث من رجوع التذكير

١ - تراجع هذه المضامين في: الجنين المشوه والأمراض الوراثية، د. محمد علي البار، ص ١٦١ وما بعدها، الوراثة البشرية الحاضر والمستقبل، د. سامية التمتامي، ص ٥٣ وما بعدها، الوراثة وأمراض الإنسان، د. محمد خليل يوسف وآخرين، ص ١٢٦ وما بعدها، التحديد المسبق للجنس، د. أنطوان سعد، ص ١٤ وما بعدها.

والتأنيث إلى غلبة أحد المائين على الآخر.

وأما عن تصادم الحقيقة الشرعية التي توافقها المعطيات العلمية ويصادمها ما يشعر به النص المذكور في هذا الحديث فهي قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۚ إِنَّ نُفُوسَهُ إِذَا تُنْفَخُ ۖ﴾^(١). ففي هذه الآية الكريمة المعجزة، يصرح القرآن الكريم من ألف وأربعمائة عام بحقيقة علمية لم تكتشفها البشرية إلا بعد اكتشاف الميكروسكوب الإلكتروني في السنوات الأخيرة القلائل، ومن خلاله أمكن التثبت من أن نطفة الرجل التي ينزلها عند الجماع تحتوي على نوعين من الحيوانات المنوية نوع مذكر وآخر مؤنث، وأن تلقيح أحدهما لبيضة المرأة هو الذي يحدد نوع المولود.

والحاصل أن ما يشعر به النص الوارد في الحديث المذكور من أن مرد التذكير والتأنيث لغلبة أحد المائين، لا يتوافق مع الحقائق العلمية والشرعية المتعاضدة على عدم صوابية هذا المفهوم.

ثالثاً: دفع الإشكال:

لا شك أن دفع هذا الإشكال ميسور بحول الله، ولكن ينبغي أن يُدرج إليه من خلال المدارك الآتية:

المدرک الأول:

أن الحديث الذي جاء فيه النص حديث صحيح، لا يؤتى من قبل ثبوته، وبساطه ومقامه قريب من بساط حديث أنس الذي في صحيح البخاري عن مسائل عبدالله بن سلام، من حيث أن ثوبان يقص في هذا الحديث عن يهودي لم يسمه سأل النبي ﷺ مثل مسائل ابن سلام، وعلى وجه التحدي والاختبار

١ - سورة النجم، الآية (٤٥، ٤٦).

أيضاً، وفي هذه المسائل يسأله عن الولد، فيجيبه النبي ﷺ بما سبق، ويقرر بعد الإجابة أن ما ذكره لم يكن ليعلمه قبل سؤال اليهودي، حتى أتاه الله إياه عند أو بعد السؤال، وحاصل ذلك أن ما ذكره ﷺ وحي موحى، ومن ثم لا ينبغي أن يتصادم مع القرآن في دلالة القاطعة على المسألة، ولا يتصادم مع الحقائق العلمية القاطعة، وذلك لما ثبت قطعاً بالاستقراء من امتناع تعارض الدليلين الصحيحين والقاطعين ثبوتاً ودلالة، وامتناع تعارض الأدلة الشرعية القاطعة ثبوتاً ودلالة مع الحقائق العلمية والواقعية القاطعة.

المدرک الثاني:

الحقائق العلمية في شأن التذكير والتأنيث لم تعد قاطعة فحسب، بل باتت ترى عياناً من خلال الميكروسكوب الإلكتروني، وتم تصوير هذه الحيوانات المنوية من خلاله وتبين تمايزها في كثير من الخصائص بالمعينة، لتتعاقد في ذلك الحقائق العلمية مع الحقيقة الشرعية الثابتة في الآية بصريح الدلالة على احتواء نطفة الرجل على نوعي الذكر والمؤنث، ومن ثم فلا سبيل للتشكيك في هذا الثوابت بحال.

المدرک الثالث:

المفهوم المتبادر من النص المذكور، والمشعر بأن مرد التذكير والتأنيث إلى غلبة أحد المائين للآخر ليس من قبيل الدلالة القاطعة للنص، ولا هو تفسير حتمي له، بل هو متحصل ظني قابل لتصور دلالة النص على خلافه، بل في ضوء المعطيات السابق عرضها عن مسألة التذكير والتأنيث يلزم ضرورة الانصراف عن هذه الدلالة كمدلول ظاهر للنص، يفضي بالنص الصحيح إلى مصادمة النصوص الشرعية القاطعة والحقائق العلمية الدامغة بلا موجب في الواقع ونفس الأمر، ومن ثم يجب الصيرورة إلى تصور دلالي دقيق يدفع عن النص الصحيح هذا الإشكال العارض، ويرفع عن كلام النبوة محامل لا يحتملها، وينظم النص

في سلك الدلالة القويمية مع الأدلة الشرعية والحقائق العلمية.

المدرک الرابع :

التصور الدلالي الدقيق ليس بمستحيل ولا ممتنع ، بل هو قائم ، وسائغ ، وملائم ، وعليه من كلام النبوة أكثر من شاهد ودليل .

أما عن هذا التفسير الصحيح ، بل القاطع والأصيل لقول النبي ﷺ « فإذا اجتمعاً فعلاً مني الرجل مني المرأة أذكراً بإذن الله وإذا علا مني المرأة مني الرجل أنثاً بإذن الله » فهو أن المراد بالتذكير مشابهة الذكر والمراد بالتأنيث مشابهة الأنثى ، وبهذا التفسير ينسجم النص مع نصوص مسألة النزاع والشبه ، الوارد في سياقها ، والمقارب لها في ألفاظه ومقامه ونسقه ، ولا يتصادم من ثم مع نصوص مسألة التذكير والتأنيث القاطعة ثبوتاً ودلالة ، ولا مع المعطيات العلمية الحديثة المعضدة لها والدامغة في تقاريراتها .

وأما ما يؤكد صحة هذا التفسير من شواهد وأدلة في كلام النبي ﷺ ، فهو أن النبي ﷺ لم يلتزم في التنصيص على نزاع شبه الولد لوالديه لفظاً واحداً في كل الروايات المعنية ، وهاكم البيان :

١- في حديث النزاع الأول ينسب عبدالله بن سلام في سؤاله ، النزاع إلى «أبيه... وأمه » وينسب النبي ﷺ في رده على هذا السؤال ، النزاع إلى «الرجل... المرأة» .

٢- في حديث النزاع الثاني يأتي النزاع ، في كلام السائل ، وفي رد النبي ﷺ ، منسوباً إلى العرق « لعله نزعه عرق » والعرق لا يقف في دلالاته عند حد الأب أو الجد ، بل يصدق بأجداد الأجداد .

٣- في الأحاديث ذات الصلة ، في الحديث الأول منها يضاف النزاع أو الشبه

إلى الولد « يشبهها ولدها ».

٤- وأما في الحديث الثاني من الأحاديث ذات الصلة فالشاهد فيه قريب جداً في لفظه، ونسقه، ومضمونه من شاهد النص في هذا الحديث المستشكل وبيانه « فمن أين يكون الشبه إن ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه ».

٥- وفي الحديث الثالث من الأحاديث ذات الصلة، دلالة أصرح على تنوع الألفاظ التي تناولها النبي ﷺ في التعبير عن المسألة وعدم التزامه لفظاً بعينه، وبيانه « وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك إذا علا ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه ».

وقيمة هذا الشاهد في التدليل على المراد، لا تقف عند حد تنوع الألفاظ فيه، وإنما قدم فيه ذكر المرأة على ذكر الرجل، وتجاوز المؤلف من إحالة الشبه إلى الوالدين - مع اختلاف الألفاظ المعبرة عنهما - لإحالة على الأخوال والأعمام.

وحاصل هذه الشواهد التأكيد على تفسير كلام النبي ﷺ في الحديث المستشكل بأن علو ماء الرجل ينزع شبه الولد للذكر الذي هو الرجل والذي هو الأب وجهته... الخ، وعلو ماء المرأة ينزع شبه الولد للأنثى التي هي المرأة والتي هي الأم وجهتها... الخ.

ولتمام الفائدة، والتأكيد على مصداقية التفسير المطروح، نختم المسألة بإفادة من تقارير الطب القديم نقلها بنصها من كتاب خلق الإنسان، لأبي الحسن بن الحسن الطيب [٤٣٦-٤٩٥هـ] وجاء فيه « الفصل الحادي والثلاثون في علة شبه المولود بوالديه » ويقول تحت هذا العنوان: « أرسطاطاليس يقرر أصليين يعتمد عليهما في هذا البحث، فيقول: إن شخص كل نوع يرتقي إلى نوعه، ومن نوعه

إلى جنسه، وبين الشخص والنوع متوسطات، هم أشخاص كانوا العلة في وجود ذلك الشخص وهم الأقارب. والأصل الآخر هو أن الفاعل إذا كان قوياً استوفى الفعل، وإذا كان ضعيفاً لم يستوف الفعل. ومن بعد تقريره لهذين الأصلين يقول إن القوة المولدة الموجودة في بذر الذكر إذا كانت قاهرة لمادة الأنثى وقوته عملت شبه الفاعل وهو الذكر، وإذا عجزت صعدت بالمتوسطات فعملت شبه الأعمام، وإذا أضعفت وغلبت المادة عليه عملت شبه الأم، والعلة في شبه الإناث الأم والذكور الأب على الأكثر غلبة مادة الأنثى على مادة الذكر وبالعكس^(١).

وفي هذه الإفادة التي نقلناها بنصها من كتاب خلق الإنسان ويعزوها مؤلفه بن الحسن الطيب إلى أرسطاطاليس، أتم البراهين على ما سبق وأن دللنا عليه من عدة وجوه، وهو أن مراد النبي ﷺ بالتذكير والتأنيث في هذا الحديث هو نزع الشبه إلى الذكر أو نزع الشبه إلى الأنثى طرفي العلاقة الإنجابية، واستخدامه ﷺ لهذا اللفظ في هذا المقام، وضح أنه مستعمل وشائع حتى عند قدماء الأطباء.

المبحث الثالث قراءة المشكل في أحاديث النزع والشبه بين الأصداء الفقهية والضوابط المنهجية

المطلب الأول العلائق الفقهية للفظ المستشكل وتأثرها بدلالاته

الاستشكال على لفظ « ماء المرأة » الوارد في الأحاديث السابقة يتمحور في دلالاته، على أي ماء من المرأة هو المقصود ؟ وفي كل الأحوال فإن ماء المرأة جميعه يثير أصداءً فقهية في كثير من أبواب الفقه والأحكام، ابتداءً من الطهارة والعبادات، ومروراً بالنكاح، والعدة، والنسب، حتى الحدود والأقضية والشهادات، وفي كل باب من هذه الأبواب يأتي الصدى من وجوه وعلائق كثيرات، وبالطبع فإن مقام البحث لا يسع استقصاء ذلك ولا بعضه، ومن ثم سيقصر التناول البياني على أهم المهمات، من العلائق قوية الصلات، باللفظ المستشكل وما يتردد بينه من دلالات.

أولاً: دلالات اللفظ المستشكل وأثرها في توجيه أحكام المَجْبُوب في الفقه الإسلامي:

تنحصر الدلالة السياقية لمعنى اللفظ المستشكل في أحاديث النزع والشبه، وهو لفظ « ماء المرأة » في دالتين مختلفتين:

الدلالة الأولى:

أن يكون المراد بـ « ماء المرأة » في الأحاديث، الماء الذي ينزل منها عند الجماع، وهو المعنى الذي اضطلع به البحث فيما سبق من تقريراته، بكشف وهميته، وبيان المُحْتَمِّمِ للانصراف عن إرادته واحتماله. وحصول هذا المعنى في الأفهام هو مما لا يرقى إلى أدنى درجات الدلالات الواضحة عند الأصوليين، وهي دلالة الظاهر؛



لأن دلالة الظاهر وإن كانت من أدنى درجات الدلالة وضوحاً، وهي دلالة مظنونة محتملة لإرادة خلافها في النص، إلا أنها تكون محتملة في النص، بل ظاهرة فيه ومتبادرة منه كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (٢٧٥)^(١). فالنص ظاهر في إفادة تحليل البيع وتحريم الربا، وإن كان النص سيق لأمر آخر دل عليه نصاً وهو نفي المماثلة المحكية في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (٢)^(٢)، وكقوله تعالى:

﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَّةً وَرُبْعَ﴾ (٣)^(٣)، فالنص دل بدلالة الظاهر على إباحة النكاح، وإن كان قد سيق لمعنى آخر دل عليه بدلالة التنصيص وهو إباحة التعدد^(٤).

وإذا كانت دلالة الظاهر، هي أدنى رتب الدلالة الواضحة عند الأصوليين، ولا تتحقق ضوابطها في هذا المقام، فإنه يمكن القول إن حمل لفظ ماء المرأة المذكور في الأحاديث المعنية بالمسألة على أنه الماء الذي ينزل عند الجماع أو الاحتلام لا يحسب من الدلالات المعتبرة في علم أصول الفقه والاجتهاد الاستنباطي، لأنه مفهوم لم يسق النص لبيانه أصلاً فيكون نصاً فيه، ولا يظهر من النص بنفسه فيكون ظاهراً منه.

الدلالة الثانية:

أن يكون المراد بـ « ماء المرأة » في الأحاديث الماء الذي ينزل من مبيض المرأة (سائل الجريب الأصفر) يوم الرابع عشر من دورة طمثها، وهو المعنى الذي استظهر البحث في سابق تبيانه، من النقل والعقل، تعين إرادته وقصده،

١- سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

٢- سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

٣- سورة النساء، الآية (٣).

٤- انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، ج ٣، ص ٩٣٠، الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ص ٣٣٨.

واستجلى أكديته وبرهانه. بل هذا المعنى مما يمكن اعتباره دلالة نص من حديث مسائل عبدالله بن سلام، لأن كلام النبي ﷺ في الرد على عبد الله بن سلام سيق خصيصاً لبيان كيفية حصول الشبه، والتي تحصل بسبق أحد المائين، والمقصود بالسبق هو السبق المجازي أي الهيمنة والغلبة للعوامل الوراثية المضمنة بالماء الغالب، على العوامل الوراثية المضمنة بالماء المغلوب أو المسبوق.

كما أن هذا المعنى يمكن دركه بضرب أعلى من أنواع الدلالة، وهو ما يعرف عند الأصوليين بدلالة المفسر^(١)، وهي دلالة قاطعة لا تحتل التأويل، وذلك يمكن تحصيله من حديث مسلم الذي جاء فيه وصف ماء المرأة قواماً ولوناً «رقيق أصفر» وهذا الوصف المطابق للحقيقة والواقع على ماء المبيض هو من قبيل التفسير الدلالي، أو دلالة المفسر، المحققة للجزم والممانعة من التأويل، كقوله تعالى في كفارة القتل الخطأ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾^(٢) فوصف الرقبة المطلوبة للعتق بالإيمان منع من إرادة غيرها في هذا المقام جزماً.

ولا شك أن حمل اللفظ المستشكل وهو «ماء المرأة» على أحد الدالتين السابق ذكرها، مؤثر في توجيه كثير من الأحكام الفقهية، ذات الصلة بالمسألة، بل هو سبب أساس في اختلافها وتغايرها، وأجلى ما يبدو فيه هذا التأثير والتوجيه هو أحكام المجبوب.

والمقصود بالمجبوب في اصطلاح الفقهاء، هو الرجل الذي قطع ذكره وبقيت خصيتاه^(٣).

وأحكام المجبوب تتصل بالمقام من وجوه عديدة منها: صحة الخلوة، وثبوت المهر، والدخول على النساء، والحد في قذفه، وعدة زوجته ونسب

١- الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ص ٣٤٣ وما بعدها.

٢- سورة النساء، الآية (٩٢).

٣- انظر المحلى لابن حزم، ج ٢، ص ٥، مواهب الجليل للخطاب، ج ٤، ص ١٤٨.

ولده، وتحليله للمبتوتة، وكفارة الفطر في رمضان بسحقه وإنزاله، وإيلائه، وظهاره، ولعانه، والإحصان بنكاحه، وقسمه بين زوجاته، وثبوت الخيار وفسخ النكاح بالجب... الخ. ورعاية للمقام سيقصر البحث على تناول أوثق هذه العلائق صلة بدلالة لفظ « ماء المرأة » وأجلاها تأثراً باستشكال اللفظ، وتوجيه التردد في دلالة أحكامها، وهي: ثبوت النسب لولد الم محبوب، ووجوب العدة على زوجته، ولعانه بنفي النسب.



ثانياً: الوحدة الموضوعية للمسائل المختارة ووجه اتصالها بدلالات اللفظ المستشكل في شأن الم محبوب:

إن حمل اللفظ المستشكل في أحاديث النزاع والشبه، وهو لفظ « ماء المرأة » على الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع، يوجه أحكام النسب، والعدة، واللعان، فيما يخص الم محبوب منها، في وجهة غير الوجهة التي يمكن أن تتوجه إليها أحكام هذه المسائل فيما يتعلق بالم محبوب، حال حمل لفظ « ماء المرأة » على الماء الذي تنزله من المبيض (سائل الجريب الأصفر) يوم الرابع عشر من دورة طمثها.

أما عن الرابط الذي ينظم هذه المسائل في عقد واحد في هذا المقام، أو قطب الرحي الذي يوحد ما موضوعياً في معرض التأثر بدلالة اللفظ المستشكل في شأن الم محبوب، فهو أن النسب إنما يتقرر بمعرفة الماء الفاعل في حصول الولد ونزع شبهه، ولا عبرة في شأنه بغير ذلك من أنواع الماء، والعدة إنما تجب في حق المرأة التي تفارق زوجها هو مظنة إعلاقها، بدلالة أن غير المدخول بها لا تعدد عند الفراق طلاقاً، وهو حكم منصوص في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحَتِ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْ غَيْرِهَا وَسَرَاجُهُنَّ سَرَاجٌ جَمِيلٌ﴾ (٤٩)، وأما اللعان بنفي النسب فلا يسوغ إلا من ريبة في كون الولد من الزوج الملاعن أم

من غيره .

والحاصل من ذلك أن ثبوت نسب الولد، واعتداد المرأة بعد طلاقها، وملاعنة الزوج المرتاب في ولد حاصل على فراشه، كل ذلك يجمعه أنه لا يكون إلا بين زوجين مؤهلين للإنجاب بالقدرة عليه، وانتفاء الموانع لديهما من حصوله، ولما كان حال الم محبوب موهم بعجزه عن الإنجاب، ترددت أقوال الفقهاء في هذه المسائل إثباتاً ونفيًا، تبعًا للتحقق من ذلك وعدمه، وجاءت أقوالهم متفاوتة في تفصيلها وتسببها تبعًا لتفاوت معارفهم العلمية عن التناسل وآليته والإنجاب وحيثياته.

والجدير بالذكر في هذا المقام أن أقوال العلماء اختلفت في هذه المسائل اختلافًا بينًا، وصل إلى حد القول بالشيء وخلافه، والجدير بالذكر أيضًا أن هذا الخلاف لم تكن صورته مذهبية محضة، بمعنى أنه بين المذاهب وبعضها، بل أخذ طابع الاجتهادات الفردية، جراء وقوعه بين علماء كل مذهب فيما بينهم.

ولعل هذا المدرك يفصح بجلاء عن أن الحكم الشرعي في هذه المسائل يتأثر بإدراك معطياتها التي هي من مقررات العلم الحسي التجريبي، والحكم على الشيء فرع عن صورته، ومن ثم تفارقت الأقوال، تبعًا لاختلاف الصورة العلمية عند الفقهاء عن آليات التنسيل والإنجاب، وما شاب هذه الصورة من غموض أو إبهام، أو ما تحصل عنها بجلي البيان.

فمن تصور من الفقهاء أن ماء المرأة الذي تنزله عند الجماع هو الماء الفاعل في تكوين الولد وحصول الإنجاب، رتب على ذلك قطع نسب ولد الم محبوب، ولم يلزم مطلقته بالعدة، ولم يثبت له اللعان لأن ولده منفي بغير لعان. كل ذلك تقرر عندهم؛ لأن زوجة الم محبوب يمتنع في تصورهم نزول ماء الجماع منها بسحاق الم محبوب؛ حيث أن ماء الجماع ينزل منها على إثر التذاذها بالإيلاج، ولما كان إيلاج الم محبوب ممتنع فنزول ماء الجماع من زوجته - في تصورهم - ممتنع

بالتبع ، ولما كان ماء المرأة الذي تنزله عند الجماع هو - عندهم - الذي يكون منه الإنجاب والولد فيلزم من عدم تصور نزوله ضرورة عدم ثبوت النسب وانتفاءه بغير لعان وعدم وجوب العدة على هذه الزوجة حال طلاقها.

أما من أدرك من الفقهاء أن الماء الذي تنزله المرأة عند الجماع لا مدخل له في الإنجاب وتكوين الولد، وأن الولد يحصل بدون نزوله، وأنه ليس إلا رطوبة فضيلة تسيل كما يسيل اللعاب من فم الجائع عند ما يرى الطعام^(١)، ومن ثم فزوجة المحبوب عندهم يمكن أن تحبل منه إذا أنزل هو عند مساحقته لها، ولو لم تنزل هي أو يكون منها ماء، فماء الجماع منها لا يكون منه الولد، وعدمه لا يمنع حصول الولد، من أدرك هذه الحقائق من الفقهاء، فقد عين المراد الحقيقي بماء المرأة في كلام النبي ﷺ، ومنع بذلك تصادم النص مع باقي النصوص النبوية والقرآنية، ومنع بذلك أيضاً تصادم النص مع الحقائق العلمية، وأخيراً أصاب كبد الحقيقة، وعين الصواب عند اجتهاده في علائق المسألة من الناحية الفقهية، فأثبت النسب وأوجب العدة وقرر اللعان.

وباختصار يقتضيه المقام تحاول السطور القادمة تجلية الموقف الفقهي، عند علماء أشهر المذاهب الفقهية، من خلال عرض لمقتطفات من الأقوال، مع الإيجاز في التوجيه والتسييب قدر الإمكان.

المطلب الثاني

مواقف المذاهب الفقهية من المجهوب

في المسائل المختارة ومدى اتصالها بدلالة اللفظ المستشكل

أولاً: المذهب الحنفي:

لم أقف على ذكر للإجماع في مسائل المجهوب المعنية في هذا المقام إلا ما ذكره الكاساني في البدائع، فيما يتعلق بمسألة النسب فقط، دون غيرها من المسائل، حيث ذكر أن نسب ولد المجهوب يثبت له بالإجماع^(١).

وأشار إلى هذا الإجماع ابن نجيم في البحر الرائق حيث قال «نسب الولد يثبت من المجهوب، وهو بالإجماع كذا في البدائع، وذكر التمرتاشي إن علم أنه ينزل يثبت، وإن علم خلافه فلا، وعليها العدة، والأول أحسن وعلم القاضي أنه ينزل أو لا، ربما يتعذر أو يتعسر كذا في فتح القدير»^(٢) اهـ بنصه لابن نجيم، وحاصله أن في نسب ولد المجهوب قولان، الأول ثبوته بالإجماع دون تعليق وأشار إلى أنه في البدائع، والثاني علق الإجماع بالعلم بإنزال المجهوب، ثم استحسّن الأول لما يتعذر أو يتعسر من العلم المشروط في الثاني، وقد أشار الزيلعي إلى القول الثاني في تبين الحقائق^(٣)، والملاحظ هنا أن القول الثاني يفرق بين النسب والعدة، فينفي النسب إن لم يعلم الإنزال ويثبت العدة في كل حال، وفيه نظر، إذ مقتضى واحد.

ثم نقل ابن نجيم عن الذخيرة عكس هذا التوجه في اللعان، قال: «وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي الولد في المجهوب والخصي ومن لا يولد له

١- بدائع الصنائع للكاساني، ج ٢، ص ٢٩٣.

٢- البحر الرائق لابن نجيم، ج ٣، ص ١٦٦.

٣- تبين الحقائق للزيلعي، ج ٢، ص ٢٥٩.

ولد^(١)، ويلاحظ أن هذا الرأي جعل المجبوب في مصاف من لا يولد له، وهو اختلاف ظاهر في توجهات علماء المذهب، وفي البدائع بعد أن ذكر الكاساني الإجماع على ثبوت النسب، حكى الخلاف بين علماء المذهب في غير النسب من علائق المسألة، وجاء عنده في تبرير ذلك أن ثبوت النسب مرده إلى تصور السحق والإيلاج من المجبوب^(٢).

والحق أنه تبرير غير كافي في التفرقة، إذ اقتضاء هذا المدرك لثبوت النسب، يجعله مقتضياً لغيره، من المنظومات في سلك واحد من علائق المسألة، خاصة العدة واللعان.

وباستثناء ما ذكره الكاساني وتبعه بذكره ابن نجيم من إجماع على ثبوت نسب ولد المجبوب، لم أقف فيما استقصيته من مصنفات على ذكر آخر للإجماع في هذه المسألة من مسائل المجبوب ولا في غيرها، سواء في باقي مصنفات الحنفية أم في مصنفات غيرهم، ومن ثم شهر الخلاف بين الحنفية في هذه المسائل في جملة من مصنفاتهم^(٣).

والحري بالملاحظة في كلام الحنفية من خلال تسبيبهم للإجماع في النسب، وعدم التسبيب الكافي في غيره من الأقوال المختلفة في بقية مسائل المجبوب، أبرز بعد أقوالهم عن التأثير المباشر بدلالات اللفظ المشكل في الأحاديث وهو «ماء المرأة»، وإن بدا في الأقوال أثر مقصور على حال المجبوب، يمكن ربطه بالشاهد المستشكل وهو «ماء المرأة» بقليل من التصرف وهو ما لم نقف عليه فيما طالعناه من مصنفاتهم، ونزيد هذه المسألة بياناً بعد استعراض مواقف المذاهب، وإبراز مدى اتصال أقوالها بالشاهد، ودرجة هذا الاتصال في كل مذهب.

١- البحر الرائق لابن نجيم، ج ٤، ص ١٣٠.

٢- بدائع الصنائع للكاساني، ج ٢، ص ٢٩٣، بتصرف.

٣- انظر مثلاً مجمع الأنهر، ج ٤، ص ٢٠٤، وحاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ١٢٢، ٤٨٤، ٤٩٦.

المذهب المالكي:

جاء في المدونة عن نسب ولد الم محبوب « قال ابن القاسم: ويسئل عن ذلك، إن كان يحبل لمثله رأيت الولد لازماً، وإن كان يعلم أنه لا يولد لمثله لم أر أنه يلزمه أو يلحق به »^(١) وجاء في المدونة أيضاً، في عدة زوجة الم محبوب إن أرادت فراقه « إن كان يولد لمثله فعليها العدة »^(٢).

ومثل ذلك في النسب والعدة للحطاب في المواهب، ونصّه « وإن كان محبوب الذكر قائم الخصي فإن كان يولد لمثله فعليها العدة، ويلزمه الولد وإلا فلا »^(٣).

وأما في اللعان فقد نفاه أكثرهم بتسبيب موجب للخلاف، ففي ذخيرة القرافي « لا تجوز الملاعنة في حق الم محبوب لدرء النسب لكونه منتفياً عنه بغير لعان »^(٤).

ومثله للدسوقي في حاشيته، معزواً للجلاب^(٥)، وفي حاشية العدوى قيس الم محبوب على الصبي في اللعان، ونصّه « فلا لعان على الم محبوب فينتفي بغير لعان كحمل زوجة الصبي »^(٦) وهو صريح مع ما تقدم في الخلاف ثم شهر الخلاف في المسائل في كثير من مصنفات المتأخرين^(٧).

والحري بالملاحظة في موقف المالكية أن المتقدمين في المذهب لا ذوا بأهل

١ - المدونة الكبرى، ج ٤، ص ٢١٣.

٢ - الموضع نفسه.

٣ - مواهب الجليل للحطاب، ج ٤، ص ١٤٨.

٤ - الذخيرة للقرافي، ج ٥، ص ٤٣٦.

٥ - حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٤٥٧.

٦ - حاشية العدوى، ج ٢، ص ١٤٠.

٧ - انظر حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٤٦٠، ٤٦٨، الفواكه الدواني للنفراوي، ج ٢، ص ٥٠، ٥٧.

المعرفة، وعلقوا إجابة السؤال على ما يقررونه من معارفهم، وهذا صريح في المدونة عن مالك في مسألة الخصي، وعلى هذا المسلك درج ابن القاسم في مسألة المجبوب، والحق أن الرد إلى أهل المعرفة أقوم ما ينبغي أن يسلكه المجتهد من المسالك، عندما يعدم يقيناً في درك العلم الحسي الذي يتفرع عنه تقرير الحكم.



بينما خرج المتأخرون من المالكية عن هذا المسلك في هذه المسائل وشهروا من الخلاف فيها ما اشتهر وذاع عند غيرهم، جراء التأثير والتأثر المتبادل بين المذاهب، فيما لا يرتبط بالقواعد الاستنباطية المتميزة لهذه المذاهب، وإنما يرتبط بالصورة الواقعية للمسألة عند أهل الاختصاص بفنها.

وفيما يتعلق بربط الأقوال وصلتها بالشاهد المستشكل كانوا في ذلك مثل الحنفية.

المذهب الشافعي:

اتسعت عند الشافعية رقعة الخلاف في المسائل المختارة، ذات الصلة بالشاهد المستشكل في الأحاديث، ذلك أنهم تناولوها من مأخذين، المأخذ الأول وهو المأخذ التقليدي الذي درج عليه أهل المذاهب الأخرى وهو الخاص بأحكام المجبوب، وأما المأخذ الثاني فهو أعم من هذا التقليدي الخاص، كما أنهم تميزوا عن سائر المذاهب بإبرازه وبسط القول فيه، وعرف عندهم « بالاستدخال » أي استدخال المرأة لمني الرجل في فرجها دون جماع، سواء كان الماء المستدخل من مجبوب أو من قائم الذكر، وفرعوا في هذا ما لم يفرعه غيرهم، واختلفوا في ذلك كما لم يختلف غيرهم.

وفي خصوص المجبوب يرى النووي في روضة الطالبين لحوق الولد به،

ونصّه « وأما محبوب الذكر باقي الأنثيين فيلحقه الولد »^(١)، ومثله في ذلك الرملي في نهاية المحتاج مع التعليق على دخول الماء، ونصّه « المحبوب يلحقه الولد إن ثبت دخول مائه المحترم »^(٢)، وفي كفاية الأخيار « زوجة المحبوب لا عدة عليها »^(٣)، ويلاحظ هنا اختلاف أقوال المذهب فيما مقتضاه واحد، إذا المقتضى لثبوت النسب مقتضى للزوم العدة.

وأما عن الاستدخال فيجعلونه كالوطء في جملة من المسائل، ففي الإقناع « وكالوطء استدخال المنى المحترم »^(٤) حتى إنهم يوجبون منه الغسل كما جاء للرافعي في الشرح الكبير « إذا استدخلت المرأة منياً لزمها الغسل، كما يجب به العدة إذا كان الماء محترماً »^(٥) ولهم في ذلك بسط عريض^(٦).

والحري بالملاحظة في موقف الشافعية، أنهم طوروا مآخذ تناول لهذه المسائل، وبسطوا فيها بما يميزهم عن غيرهم، وأكثر ما قرروه في الاستدخال يصيب كبد الحقيقة، التي كشفت عنها المعطيات العلمية الحديثة في هذا، وهذا ما جعل مقرراتهم في هذا الشأن تقترب من الشاهد المستشكل في الأحاديث المعنية بالنزع والشبه، فتقدمت بذلك كثيراً على مقررات الحنفية والمالكية، ولكنها ظلت دون حد التصريح بوجه الاتصال بالشاهد المقصود، والربط الوثيق بدلالاته ومراميه، وما كان بينهم وبين ذلك إلا قاب قوسين أو أدنى.

-
- ١ - روضة الطالبين، ج ٨، ص ٣٧٤.
 - ٢ - نهاية المحتاج، ج ٧، ص ١٧٠.
 - ٣ - كفاية الأخيار، ج ١، ص ٤٢٦.
 - ٤ - الإقناع للشرييني، ج ٢، ص ٤٤٨.
 - ٥ - الشرح الكبير للرافعي، ج ٢، ص ١٣٠.
 - ٦ - انظر مثلاً منهاج الطالبين، ج ١، ص ١١٥، مغني المحتاج، ج ٣، ص ١٨٥، ٣٠٠، ٤١٤.

المذهب الحنبلي:

الخلاف في مسائل الم محبوب عند الحنابلة على أشده ففي شأن النسب جاء في الإنصاف « أن يكون محبوباً بأن يقطع ذكره وتبقى أنثياه فقال جماهير الأصحاب يلحقه نسبه وهو المذهب ... وقيل لا يلحقه نسبه »^(١).

كما أنهم أقاموا إنزال الم محبوب مقام الواطئ دون الفرج إذا أنزل، في كثير من المسائل الأخرى^(٢).

ويقول ابن قدامة عن النسب في المغني « وأما قطع ذكره وحده فإنه يلحقه الولد لأنه يمكن أن يسحق فينزل منه ماء يخلق منه الولد، ولأصحاب الشافعي خلاف في ذلك على نحو ما ذكرنا من الخلاف عندنا^(٣) ثم ينقل عن ابن اللبان في المسلول أي الخصي، والم محبوب، غير ذلك، ونصّه « لا يلحقه الولد في هاتين الصورتين في قول الجمهور، وقال بعضهم يلحقه بالفراش وهو غلط لأن الولد إنما يلحق بالفراش إذا أمكن، ألا ترى أنها إذا ولدت بعد شهرين من تزوجها لا يلحقه، وهاهنا لا يمكن لفقد المني من المسلول، وتعذر إيصال المني إلى قعر الرحم من الم محبوب، ولا معنى لقول من قال يجوز أن تستدخل المرأة مني الرجل فتحمل لأن الولد مخلوق من مني الرجل والمرأة جميعاً، ولذلك يأخذ الشبه منهما، وإذا استدخلت المني بغير جماع لم تحدث لها لذة تمنى بها فلا يختلط منهما »^(٤).

وفي الشرح الكبير لابن قدامة استدراك على نص ابن اللبان، ونصّه « والذي ذكره ابن اللبان إنما يصح إذا استدخلت منه من غير مباشرة، فأما مع المباشرة والمساقة فيمكن أن يحدث لها شهوة ينزل المني معها فتحب، فلا يشبه ما ذكره من الأصل والله أعلم »^(٥). والجدير بالملاحظة في تقارير الحنابلة وخلافاتهم

١ - الإنصاف للمرداوي، ج ٩، ص ٢٦٢.

٢ - الإنصاف للمرداوي، ج ٣، ص ٣١٧، المغني لابن قدامة، ج ٣، ص ٢٨.

٣ - المغني لابن قدامة، ج ٨، ص ٦٥.

٤ - الموضع نفسه.

٥ - الشرح الكبير لابن قدامة، ج ٩، ص ٦٦.



واستدراكاتهم أنهم بلغوا ما لم يبلغه غيرهم من التواصل مع الشاهد المستشكل في أحاديث النزاع والشبه، فبلغوا التصريح بذلك في نص ابن اللبان واستدراك ابن قدامة في الشرح الكبير عليه، لكنهم مع هذا التصريح الجلي بالشاهد اعتمدوا ما يناظر الدلالة المتوهمه من نص الشاهد الوارد في الأحاديث، حيث يتحصل مما صرح به ابن اللبان وابن قدامة في الشرح الكبير أنهم، يعتبرون الماء الذي ينزل من المرأة عند الشهوة والجماع هو مصدر الولد والشبه، وهذا المفهوم ثبت أنه من الظن المحسوب على الأحاديث بلا دليل قاطع على دلالة.

المذهب الظاهري :

جاء في المحلى لابن حزم ما نصّه « وأما المجبوب الذكر السالم الأنثيين، أو إحداهما، فماؤه يوجب الغسل برهان ذلك - وساق حديث أنس عن احتلام المرأة - ثم قال أبو محمد: فهذا هو الماء الذي يوجب الغسل، وماء العقيم والعاقر، والسالم الخصية وإن كان مجبواً فهذه صفته، وقد يولد لهذا » ثم قال « ولو أن امرأة شفرت وهي بالغ أو غير بالغ فدخل المنى فرجها فحملت فالغسل عليها ولا بد لأنها قد أنزلت الماء يقيناً »^(١). ويلاحظ في كلام ابن حزم أنه استشهد بحديث من أحاديث الشبه فاتصل بذلك بالمسألة اتصالاً وثيقاً وصريحاً.

وأما حاصل كلامه في مسألة المرأة التي تحمل من التشفير، أي التي تعالج في شفراتها دون إيلاج - وهي صورة مثيلة لسحق المجبوب - فتحمل من ذلك التشفير، وإلزامه لها بالغسل فدلّل على أنه يرى أن الولد حاصل من ماء الجماع، إذ لا يجب الغسل إلا منه، وأما الماء الأصفر أو سائل الجريب الذي يخرج من المبيض فلا ينبغي أن يوجب الغسل، وهذا يعني أن ابن حزم أخذ أيضاً بما هو مظنون من ظاهر النصوص، وقد سبق دفع الإشكال في هذا بما يشفي الغلة، والله الحمد والمنة.

المطلب الثالث

ضوابط قراءة النص الحديثي ومقتضيات التجديد الفقهي
رؤية منهجية من خلال قراءة أحاديث النزاع والشبه

أولاً: تحديد الدلالة المتعيّنة في الشاهد المستشكل وأثرها في حسم الخلاف
الفقهي



لفظ « ماء المرأة » الوارد بأحاديث النزاع والشبه، ظهر جلياً تعين إرادته في هذه النصوص، بأنه الماء الأصفر (سائل الجريب) الذي ينزل من المبيض يوم رابع عشر الطمث، وأنه هو الحاصل منه الولد والشبه، وهذا التحديد والتوجه المتعين لاشك أن أثره لن يقف عند حسم الخلاف الفقهي فحسب، بل سيسدد القول في أحكام المسائل المعنية وهي النسب والعدة واللعان، بل وفي أحكام غيرها من المسائل ذات الصلة، والله در الإمام مالك والمتقدمين في مذهبه حيث لا ذوا بركن ركين حين أسندوا الأمر لأهل المعرفة فيما فقدوا اليقين به، امتثالاً لقول الله عز وجل ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٤٣).^(١)

وأما ما وقع من خلاف لبعض المجتهدين فقد جاء نتيجة تلقائية لتقديرات اجتهادية، كان أخرى أن يحسب خطرهما، في فهم الأحاديث النبوية، ودرك واقع العلوم الحسية بالحقيقة ونفس الأمر.

وبعد ما سبق بيانه في قضية الدلالات المشكلة وحسم ذلك وتنقيحه، لا أعتقد أنه بقي بعد ذلك حجة في حمل دلالة « ماء المرأة » على ما تنزله عند الجماع، لما يتضمنه ذلك من سلب حق النسب لأولاد المجبوين دون حجة أو برهان، إلا اعتبار التقديرات الظنية التي ثبت عدم صحتها بالنقل الصحيح، ومعطيات العلم الحديث.

١ - سورة النحل، الآية (٤٣).

كما أن من سلبيات ترك المحمل المتعين لدلالة الشاهد، والحمل على المحمل المظنون، قطع أنساب أخرى غير نسب ولد المجبوبين، من ذلك:

- نسب ولد المستدخلة التي تستدخل مني زوجها، حال إيلائه، أو العازل عن الحرية بغير رضاها، أو في غير ذلك من الأحوال، فتوصم وأولادها بعارهم منه براء، ويلحقهم من الشنار ما ليسوا به أحرىاء.
- ومن ذلك أيضاً، قطع نسب ولد الموطوءة دون الفرج لعله غير الحيض، وقد يحدث هذا بين الزوجين لتحسس من الإيلاج عند الرجل أو المرأة، لأسباب مرضية، أو عرضية، فما بال هذه يقطع نسب ولدها أيضاً، بل وقد لا تعدم من يطالب بحدها من زنا لم تقارفه، كل ذلك رعاية لتقديرات ظنية ثبت نقلاً وعقلاً عدم حقيقتها.
- ومن ذلك أيضاً قطع الأنساب عن أولاد الإنجاب الصناعي، إذ لا جماع، ولا ماء جماع يدخل فيه، وإنما تحمل المرأة بالاستخراج والاستدخال الطبي بعيداً عن نطاق المتعة واللذة، حيث تُستخرج البيضة طبيّاً قبل التلقيح، ثم تُستدخل طبيّاً بعد التلقيح كل ذلك بوسائل طبية لا يصاحبها إلا الألم والمعاناة، ولا معنى فيها للالتذاذ والإنزال الشهواني، فأى حجة تنهض للقول بقطع مثل هذه الأنساب.
- ومن ذلك أيضاً ما يعرف بالحمل العفوي، وهو حمل يقع في حالات نادرة دون جماع في الفرج أو دون الفرج، بل يحدث لمجرد الاشتراك في استخدام الألبسة الخاصة أو أدوات النظافة بحيث يعلق مني الرجل الذي يمكن أن يكون أنزله في نومه بألبسته أو أدواته الخاصة، فإذا وقع للمرأة استخدام شيء من هذا على حاله دون احتراز أمكن للحيوان المنوي اختراق موضع التناسل منها فيحدث الحمل، وقد يقع هذا بين زوجة وزوجها المولى أثناء إيلائه، وبالتالي

فإن حمل لفظ : « ماء المرأة » الوارد في الحديث على الذي ينزل منها عند الجماع يقطع نسب هذا الحمل، ويجعل هذه المرأة في معرض الرمي بالزنا، دون مقتضى من واقع أو حقيقة، بل إن هذا قد يحدث للبكر من أخيها أو أبيها في ضوء ما كشف عنه العلم الحديث من أن أغشية البكارة منها ما هو شبكي أي على هيئة الشبكة ويمكن للحيوان المنوي اختراقه وحدوث الحمل مع بقاءه قائماً فتكون هذه البكر في مرمى التهمة بالزنا.

وهذه الحالات وإن كانت نادرة الحدوث إلا أنها حدثت في الواقع، والعلم، يجيز تصور وقوعها، أو عدم امتناعه، وأحكام النسب مما يحتاط فيه للأنساب، إذ الشريعة متشوفة لإثباتها، ما لم يظهر حدوثها في الحرام، كما أن الحدود مدفوعة بالشبهات، فكيف إذا قطعت الأنساب مع اليقين بثبوتها، وأشهرت الحدود مع وجود ما يدفعها ويثبت البراءة منها يقيناً.

لا شك أن كل ما سبق تقريره يؤكد على صوابية حمل « ماء المرأة » على ماء المبيض دفعاً لتناقض أدلة الشريعة وتصادمها.

كما أن ما سبق عرضه من صور متجددة لحصول الحمل دون إيلاج، بل لحصوله دون لذة أو إنزال من المرأة، يقتضي تأطير منهجية ملائمة للتجديد الفقهي في المسائل المتصلة بالعلم الحسي التجريبي، يراعى في هذه المنهجية إبراز الضوابط الحاكمة لقراءة النص الشرعي، خاصة الإعجازي منه أو التنبؤي أو المعنى بالعلم التجريبي، فتخرج الأحكام في ضوء المعطيات العلمية المؤيدة والمتأيدة بالنص النقلي الصحيح وفهمه السديد، ويعاد النظر من خلال هذه المنهجية فيما سبق تقريره من أحكام متصلة بهذا الشأن فيقر منها ما وافق نقلاً صحيحاً وفهماً سديداً، وتأييد ببراهين النتائج الممثلة للحقائق العلمية، دون الطروحات الفرضية النظرية. ويعالج منها ما ليس كذلك بالبحث والدرس لدرك مواطن الخلل ومواقع القصور منهجية كانت أو موضوعية، دعماً لمسيرة الاجتهاد الفقهي وتحسيناً لها

من الآفات التي تحول دون ترشيدها ونضوجها.

ثانيًا: أهم الضوابط المنهجية في قراءة النص الحديثي، وأثرها في تعيين الدلالة المرادة في اللفظ المستشكل في أحاديث النزاع والشبه.

من الجدير بالذكر أن الضوابط المنهجية في قراءة النص الحديثي، ليست محصورة في الاتجاه الحديثي الذي أطره علماء الحديث فقط، بل هي متعددة الروافد، بتعدد أوجه اتصال النص بكل علائقه، ومن ثم فإن ما ينبغي دركه في هذا المقام أن النصوص الحديثية المعنية بمسألة النزاع والشبه ينبغي أن يراعى في قرائتها، الضوابط الحديثية بدها، والضوابط المتعلقة بالنظر الاجتهادي في استنباط الأحكام وتقريرها، ثم ضوابط اتصالها بمقررات العلم الحسي التجريبي.

ومن هذه الروافد مجتمعة يمكن تأطير منهجية ضابطة لقراءة نصوص المسألة نوجزها في الضوابط الآتية:

- إن أهم ما يتصور رعايته من ضوابط حديثية عند قراءة الأحاديث النبوية هو منزلة الحديث من الثبوت، لا لمجرد التثبت من الصحة والسند فحسب، ولكن لأن درجة ثبوت الحديث من حيث القطع أو الظن لها مضمون دلالي مستقل في موضوع الحديث ومقامه.
- يتجلى معنى المضمون الدلالي المستقل لدرجة ثبوت الحديث، فيما تمليه إفادة القطع بالثبوت من وجوب رعايتها في تفسير النص، حيث لا يسوغ في تفسيره القطع بالظنون أو الجزم بالتقديرات والاحتمالات لأن ذلك مفض إلى مصادمة النص من وجه أو آخر مع غيره من القطعيات النقلية والعقلية، أو ثوابت الواقع البديهية.
- كما أن إفادة القطع بالثبوت لنص حديثي لا تعني ثبوت القطعية لدلالات مظنونة فيه، بل تقرأ الدلالة من وجوها المستقلة، ورعاية هذا المدرك تجب

كثيراً من الخلل الواقع في تقرير الأحكام المحققة على دلالات مظنونة استناداً لقطعية ثبوت النص الذي أفادها.

- وأما عن المضمون الدلالي المستقل لدرجة الثبوت، في شأن رواجح المظنونات ثبوتاً، فيملي وجهاً ذا بال من الرعاية لهذه النصوص، وذلك بوجوب الانشغال بتحقيق ثبوتها على المؤهلين من أهل الاختصاص، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى عدم أسرها بتفسيرات تحكمية تقطع طريق تحقيقها قبل بلوغ منتهاه، فتشل النص وتوهن دلالاته، وشاهد ذلك ما جاء في غير الصحيحين من روايات معنية بالمسألة لم يتسع المقام لدرسها، وهي حرية بذلك وفاعلة فيه.

- رعاية الوقوف على مجموع الروايات والنصوص، من أهم الضوابط المنهجية، ذات المحك الفاعل في تحقيق الثبوت، واستظهار الدلالات إذ النصوص يفسر بعضها بعضاً، كما يعضد بعضها بعضاً، وتمس الحاجة إلى هذا الضابط فيما استشكلت فيه الدلالات، ويزداد مسيس الحاجة إليه في النصوص المعنية بالإعجاز، أو النصوص التنبؤية أو ما يتعلق بالعلوم الحسية التجريبية، وقد وضح ذلك جلياً في ما سبق عرضه من روايات الصحيحين وتفسير بعضها للمشكل في البعض الآخر.

- الأحاديث الإعجازية، أو التنبؤية، أو المتعلقة بالعلوم الحسية التجريبية، تسترعي قراءتها حذراً شديداً في تصور معانيها، واحتياطاً أشد في تصوير مضامينها ودلالاتها، وإحاطة شاملة واعية لعلاقتها العلمية في فنها، وعند أهل الاختصاص بها، مع الحرص على الوقوف على آخر المستجدات في شأنها رعاية لطبيعتها التطورية، ثم اجتناب الجزم في شيء من ذلك بلا يقين، فكثير من هذه النصوص لا يأذن الله عز وجلّ بكشف مبهمه، أو فك مستغلقه، إلا في زمن معين وبقدر معلوم، وقد ثبت فعلاً في مسألة البحث أن كثيراً



من الحقائق العلمية المشمولة في الروايات لم تكتشف علميًا إلا في العصر الحديث .

• بساط الحديث، جزء لا يتجزأ من النص الحديثي، بل لا غرو أن يقال هو من النص كالرأس من الجسد، وكالأساس من البناء، وتجسده في مضمون النص لا ريب فيه، وعطاؤه الدلالي في موضوع النص مستفيض، وأثره الكلي على مجمل النص منشور في كل صعيد، وعبقه التواصل مع معاني النص منشور في كل اتجاه، ومن ثم فإن سلخ النص عن بساطه، هو شر ما عرفتة النصوص من التعضية، وأضر ما يعرض لها في مقام الاجتهاد والاستنباط المتصل بها، وأبلغ ما في جهود المجتهد من فضل في بلوغ مرامه، ودرك قصده، هو رعاية البُسْط للنص المعنى وما اتصل به من الروايات .

• وأما ما يوجب سداد الفهم وبلوغ القصد، في درك مرادات النصوص الشرعية فهو الوقوف على وجه الاستخدام اللغوي لألفاظها ومبانيها، إذ الألفاظ أوعية المعاني، وقد تستخدم بالفعل فيما وضعت له فتكون حقيقة فيه وقد تحال إلى غيره من المعاني مجازًا لداع مناسب، ورعاية هذا الضابط من أهم المحصنات من زلل القراءة وشطط الفهم .

والحاصل: أن باب المنهجيات هو أيضًا اجتهادي واسع، وليس بالوسع درك جميع ضوابطه في مقام كهذا، والحسب أن نذكر بما ذكر منها في هذه الإلماعة، فضلًا عما جاء منها منصوبًا في مقامه من هذا البحث، حيث كان له بالغ الأثر، ووافر العطاء، في تحديد وتعيين الدلالة المرادة، في اللفظ المستشكل، في المسألة رأس البحث وموضوعه، وهو لفظ « ماء المرأة » ودلالته على أن المراد منه بحصول الولد ونزع الشبه هو الماء الذي يخرج من مبيضها لا الذي ينزل منها عند جماعها، وقد ظهر جليًا في صفحات البحث ارتباط هذه النتيجة برعاية تلك الضوابط .

خاتمة بأهم النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث بخاتمة الرسائل.

وبعد:

فالتائج والتوصيات التي يمكن تحصيلها من البحث تتلخص في الآتي:

- مسألة نزع الشبه من البيانات الإعجازية في كلام النبي ﷺ، وقد أسلم خبر اليهود عبدالله بن سلام على إثر إدراكه لمعاني كلام النبي ﷺ في ذلك.
- وفي ضوء هذه النتيجة يوصي البحث بخصوصها بأن الأحاديث الإعجازية، والتنبؤية، يلزم في قراءتها رعاية الضوابط المنهجية الملائمة لخصوصيتها، فضلاً عن الضوابط العامة.
- النصوص الحديثة المتصلة بالعلم الحسي قد يستشكل فهم بعض ألفاظها، ضرورة عدم وصول المعارف العلمية والحضارية للكشف عن علائقها من جهة، وعدم رعاية كل ما جاء في الروايات من ألفاظ بشأنها من جهة أخرى.
- وفي ضوء هذه النتيجة يوصي البحث في قراءة هذه النصوص بضرورة جمع كل ما يتعلق بها من روايات وبساطها، وتحصيل ما يفيد في فهمها من معطيات العلم التجريبي وفقاً لآخر ما استجد في شأنها.
- الظاهرة الوراثية ظاهرة علمية واقعية تعاطت معها النصوص الشرعية بقدر عالي من التفاعلية، ورعاية المسئولية، على عكس ما جاء بشأنها في المذاهب الوضعية الفلسفية.



- وفي ضوء هذه النتيجة يوصي البحث الباحثين المعنيين بالتوجه لدرك ما قررته في ذلك النصوص من مبادئ إجمالية، وأحكام فرعية تفصيلية.
- عدم رعاية الضوابط المنهجية في قراءة النصوص الحديثة، أوجد مفاهيمًا خاطئة بشأن المسألة التنسيقية، أوقعت بدورها بعض المجتهدين في الخلاف عند تقرير بعض أحكام المسألة من الناحية الشرعية.
- وفي ضوء هذه النتيجة يوصي البحث بتوجيه الجهود البحثية بإعادة طرح مثل هذه المقروءات مجددًا على النظر الاجتهادي في ضوء ما استجد من معطيات علمية تتناغم في مضامينها مع النصوص الحديثة والشرعية الأخرى.
- ماء المرأة المقصود بتفعيل الإنجاب والشبه في أحاديث المسألة هو الماء الذي يخرج من المبيض، لا الماء الذي ينزل منها عند جماعها أو احتلامها، وقد تلاقت في إثمار هذه النتيجة معطيات العلم الحديثة مع نصوص الشرع الصحيحة.
- وفي ضوء هذه النتيجة يوصي البحث بالحد من ما ترتب على غير ذلك من مفاهيم، وما تقرر عليها من الأحكام.
- رعاية المنهجية الصحيحة في قراءة نصوص النزاع والشبه، كانت محك التوفيق في استجلاء ما تحصل من ثمار البحث في المسألة.
- وفي ضوء هذه النتيجة يوصي البحث برعاية ما تأطر في هذا البحث من ضوابط داعمة لهذه المنهجية، وما يمكن أن يتأطر من جهود الباحثين في هذا الاتجاه.

والحمد لله رب العالمين.

قائمة بأسماء المراجع

١. الإنسان هذا الكائن العجيب، د. تاج الدين محمود الجاعوني، دار عمّار، الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٣ م.
٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن ٨٨٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بتحقيق، محمد حامد الفقي.
٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢ م، الطبعة الثانية.
٥. التاريخ العاصف لعلم وراثة الإنسان: دانييل ج كفلس، ترجمة د. أحمد مستجير، المكتبة الأكاديمية.
٦. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين علي بن عثمان الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ١٣١٣هـ.
٧. التحديد المسبق للجنس، د. أنطوان سعد، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م.
٨. تطور الجنين وصحة الحمل، د. محي الدين طالو العلبي، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦ م.
٩. الجامع الصحيح المختصر، للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ٢٥٦، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت ١٩٨٧ م، الطبعة الثالثة تحقيق د. مصطفى ديب البغا.
١٠. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح الحميدي ٤٨٨هـ، دار ابن حزم، لبنان، بيروت ٢٠٠٢ م، الطبعة الثانية، تحقيق علي حسن



البواب .

١١. الجنين المشوه والأمراض الوراثية: د. محمد علي البار، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩١ م.

١٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد عlish.

١٣. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعدي العدوي المالكي، دار الفكر بيروت ١٤١٢ هـ.

١٤. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة ١٩٩٥ م.

١٥. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب، بيروت ١٩٩٤ م، تحقيق محمد حجي.

١٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.

١٧. الشرح الكبير لابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي ٦٨٢ هـ.

١٨. الشرح الكبير للرافعي، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني ٦٢٣ هـ.

١٩. صحيح بن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ٣٥٤ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣ م، الطبعة الثانية بتحقيق شعيب الأرناؤوط.

٢٠. صحيح مسلم بشرح النووي. أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ٦٧٦ هـ. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.

٢١. صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ٢٦١ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٢. الطب محراب للإيمان، د. خالص جلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٤ م.

٢٣. العقم والإخصاب، د. محمد سعيد المحيشي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٩٣ م.
٢٤. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي ١٣٢٩ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥ م، الطبعة الثانية.
٢٥. غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، خلف بن عبد الملك بن بشكوال أبو القاسم ٥٧٨ هـ، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق عز الدين علي السيد، محمد كمال الدين عز الدين.
٢٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ٨٥٢ هـ الشافعي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق محب الدين الخطيب.
٢٧. فسيولوجيا التناسل والتلقيح الصناعي، د. محمد الشامس بالرحال، د. حسن سعد المبروك، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٨٩ م.
٢٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت ١٤١٥ هـ.
٢٩. كتاب خلق الإنسان، لأبي الحسن بن الحسن الطيب، نسخة مصورة، بدون ناشر.
٣٠. كفاية الخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين محمد الحسيني الدمشقي، دار الخير، دمشق الطبعة الأولى.
٣١. الكليات في الطب لابن رشد، تحقيق: د. سعيد شيبان، د. عمار الطالب، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع الاتحاد الدولي للأكاديميات ١٩٨٩ م.
٣٢. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة العصرية، الكويت ١٩٨٧ م، تحقيق عبد الستار أبو غدة.
٣٣. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد شيخي زاده، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت ١٩٩٨ م، الطبعة الأولى.
٣٤. المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد، دار الآفاق الجديدة،



١٤٢

- بيروت، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي.
٣٥. مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان ١٩٨١ م.
٣٦. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، دار صادر، بيروت.
٣٧. مسائل طبية عن الأمراض النسائية والصحة الإنجابية، المركز الدولي الإسلامي للدراسات والبحوث السكانية، جامعة الأزهر (د.ت).
٣٨. المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ٤٠٥ هـ. دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠ م، الطبعة الأولى بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
٣٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ٢٤١ هـ، مؤسسة قرطبة، مصر.
٤٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني ٩٧٧ هـ، دار الفكر، بيروت.
٤١. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ٦٢٠ هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
٤٢. الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ٧٩٠ هـ، دار المعرفة، بيروت، تحقيق عبد الله دراز.
٤٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨ هـ، الطبعة الثانية.
٤٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر للطباعة، بيروت ١٩٨٤ م.
٤٥. الوراثة البشرية الحاضر والمستقبل، د. سامية التمتامي، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
٤٦. الوراثة وأمراض الإنسان، د. محمد خليل يوسف، وآخرين، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٤ م.





الثوابت والمتغيرات في القضايا المعاصرة للمرأة في ضوء السنة النبوية

د. رابح بن أحمد دفرور

الجزائر





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

كثيرة هي الأسباب التي تدعونا للحديث عن القضايا المعاصرة للمرأة المسلمة في ظل الثوابت والمتغيرات الشرعية، وبيان جملة أحكامها الثابتة التي لا يجوز فيها اجتهاد ولا نظر، ولا يعترئها تغيير لتغير الزمان والمكان والحال... وجملة أحكامها المتغيرة التي يجب فيها مراعاة التغيرات الطارئة على الأزمان والأماكن والأحوال.. ومن تلك الأسباب ما يلي:

أولاً: الالتباس بين الثوابت والمتغيرات الشرعية عند كثير من المشتغلين بالفقه والحديث، ولا يكاد بعضهم يميز بينهما، مما جعل فئة منهم يخضعون للحكم الثابت للمتغيرات الزمانية والمكانية فيعملون على هدم أحكام الشريعة، وتغيير معالمها، والعبث بأصولها وقواطعها.

وفي الوقت نفسه نجد فئة أخرى جعلت أحكام الشريعة كلها تتصف بصفة الثبات والديمومة، ولم يقيموا وزناً للمتغيرات الظرفية التي يمكن أن يكون لها تأثير في الحكم الشرعي القائم أساساً على ملابساتها، فيعملون بهذا على جمود أحكام الشريعة وتعطيل مقاصدها.

ثانياً: الجنوح نحو التشديد والتعسير في أحكام القضايا المعاصرة للمرأة، وهو ناشئ عن عدم الأخذ بقواعد التيسير والتخفيف، كقاعدة: المشقة تجلب التيسير، وما عمت به البلوى...

ثالثاً: التطور الحاصل في حياة المرأة المعاصرة، حيث أتيحت لها فرصة



التعلم، فوصلت إلى أرقى المستويات العلمية، وبها نالت أعلى المناصب المهنية، فزاد وعيها الفكري والثقافي، وبذا تغير موقعها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وصارت تطمح لكل ما منعت منه من قبل.

رابعاً: المبالغة في تطبيق قاعدة سد الذرائع، وعدم التقيد بضوابطها، مما جعل الكثير من الأحكام المباحة التي تشهد لها النصوص الشرعية، والتي كانت تمارس على عهد سلف الأمة محرمة بحجة أنها تؤدي إلى مفسدة، فمنعت المرأة من التعليم والمشاركة الاجتماعية والمساهمة في المجالات السياسية...

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان كيفية فهم النصوص الحديثة المتعلقة بقضايا المرأة، وذلك من خلال التمييز بين الثوابت في أحكامها التي لا تتأثر بتغير زمان ولا مكان ولا حال، وبين المتغيرات المقيدة بظروف زمانها ومكانها وحالها، وإذا ما وقع تغير في تلك الظروف تغير الحكم بما يتوافق وروح الشريعة ومقاصدها. وذلك بمحاولة استعراض واستنطاق النصوص الشرعية التي تناولت أحكام المرأة، خاصة الأحاديث النبوية لكونها أكثر بيانا وتفصيلا ودلالة على الأحكام التفصيلية والجزئية، على أن تكون الدراسة مقتصرة على ما يتعلق بقضايا المرأة الشخصية والاجتماعية والسياسية التي كثر فيها الخلاف واشتد حولها الجدل بين الفقهاء المعاصرين.

ومن الدراسات السابقة على هذه الدراسة جملة من المؤلفات أهمها: حقوق وواجبات المرأة في الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان، وكان قد اعتمد فيه منهج رجال القانون لبيان حقوق المرأة وواجباتها. وأيضا مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة للدكتور محمد بلتاجي، وكان قد عمل على تصحيح النظرة الخاطئة السائدة عن المرأة من خلال عرض النصوص الشرعية في ذلك. وكتاب تحرير المرأة في عصر الرسالة، لمؤلفه: عبد الحليم محمد أبو شقة، وكان قد ركز فيه على إظهار واقع المرأة المسلمة والأحكام المتعلقة بها في زمن الوحي، وبين أن

كثيراً من أحكام المرأة اليوم لا تصح إلا في أعرفها، ومن الخطأ أن تشاع على أنها الحكم الشرعي الأصلي. هذا بالإضافة إلى كتاب المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الذي حاول في كتابه أن يوجه بمنطق معاصر أحكام المرأة في التشريع الإسلامي. وكتاب كيف نتعامل مع السنة النبوية للدكتور يوسف القرضاوي الذي ركز فيه على جملة من ضوابط فهم السنة، وكتاب السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للشيخ الغزالي الذي استعرض فيه مناهج الفقهاء والمحدثين في فهم الحديث، وانتقد بعضهم في ذلك.

وانتهجت في دراستي لهذا الموضوع المنهج الاستقرائي التحليلي، واعتمدت على ما جاء في السنة النبوية الميينة للكتاب، والمضيقة عليه، مما كانت دلالتها صريحة على موضع الاستشهاد. وطريقتي في ذكر الأحاديث هو الاعتماد على ما جاء في الصحيحين، أو ما أورده أصحاب السنن مع التنقيص على الصحة مما جاء في كتب التخريج المعتمدة. وتناولت الموضوع وفق الخطة التالية:

– المبحث الأول: الثوابت والمتغيرات: مفاهيم وضوابط.

ومطالبه:

- ١ – مفهوم الثوابت والمتغيرات.
- ٢ – دليل اعتبار المتغيرات.
- ٣ – ضوابط الثوابت والمتغيرات)

– المبحث الثاني: الثوابت والمتغيرات في قضايا المرأة الخاصة.

ومطالبه:

- ١ – لباس المرأة المسلمة
- ٢ – سفور وجه المرأة.

٣- سفر المرأة من غير محرم

٤- زينة المرأة

– المبحث الثالث: الثوابت والمتغيرات في قضايا المرأة الاجتماعية.

ومطالبه:

١- عمل المرأة.

٢- الاختلاط.

٣- ميراث المرأة.

٤- شهادة المرأة

– المبحث الرابع: الثوابت والمتغيرات في قضايا المرأة السياسية.

ومطالبه:

١- تولي المرأة منصب الإمامة العظمى .

٢- حق المرأة في الانتخاب .

٣- حق المرأة في الترشح للمجالس النيابية

– الخاتمة واشتملت على أهم نتائج البحث.

المبحث الأول: الثوابت والمتغيرات : مفاهيم وضوابط

إن من أهم خصائص الشريعة الإسلامية الخاتمية والخلود والشمول، فهي الشريعة التي ختمت كل الشرائع السماوية، ونسخت ما جاء فيها، قال النبي ﷺ: «لا نبي بعدي»^(١)

وهي الشريعة الخالدة الباقية ما دامت الحياة البشرية قائمة، ولا تقبل شريعة سواها، قال الله - جل جلاله - : ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران / ٨٥)

وهي الشريعة المنزلة لكل العالمين، قال - جل جلاله - : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا﴾ (سبأ / ٢٨)، وهي الشرعة الشاملة لكل مجالات الحياة الإنسانية، سواء ما تعلق بالجوانب الدنيوية، أو ما تعلق بالجوانب الأخروية، قال - جل جلاله - : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل / ٨٩)

وهذه الخواص جعلت من الشريعة الإسلامية منهاجا متكاملا صالحا لكل زمان، ولكل مكان، ومستجيبا لكل الأحوال من لدن بعثة النبي ﷺ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

واقضى هذا أن يكون في أحكام الشريعة من المرونة ما يجعلها تتكيف مع متغيرات الزمان، ومستجدات العصر، وفيها من الثوابت ما يجعلها تستعصي على الذوبان في قيم ومبادئ المجتمعات الأخرى.

وبهذه المزية تظل الأحكام الشرعية مواكبة للأزمان مهما تطورت، وللأماكن مهما تغيرت، ومسايرة للأحوال مهما تحولت، وللأعراف مهما تبدلت، وفي

١- رواه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل علي بن أبي طالب < برقم: ٢٤٠٤، والبخاري في كتاب المغازي باب غزوة تبوك برقم: ٤١٥٤. واللفظ لهما من حديث سعد بن أبي وقاص.



الوقت نفسه نجدها تستصحب أصولها وتراعي أهدافها وقيمها. وكان الإمام ابن قيم الجوزية ~ قد أفرد في كتابه: إعلام الموقعين فصلاً في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد^(١).

المطلب الأول: مفهوم الثوابت والمتغيرات

أولاً: مفهوم الثوابت

الثابت لغة من ثبت الشيء يثبت ثباتاً إذا أقام بالأمر ولم يتحول ، قال في اللسان: «ثبت فلان في المكان يثبت ثبوتاً، فهو ثابت إذا أقام به، وأثبتته السقم إذا لم يفارقه، وتثبيت الفؤاد تسكين القلب^(٢)»، قال - جل جلاله-: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (هود / ١١٩)

واصطلاحاً: الثوابت هي جملة الأحكام الكلية والجزئية الثابتة التي لا تتغير بتغير المكان والزمان والحال، وهي دائرة تشمل العقائد والعبادات المحضة، وأخبار الغيب في الوحيين، وتقدير المقدرات كالميراث، وأصول أحكام المعاملات كحرمة الربا ، وإباحة البيع ، وأصول الفضائل والرذائل، والأحكام القطعية في ثبوتها ودلائلها.^(٣) قال ابن القيم: «الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ، ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ، ونحو هذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد مخالف لما وضع عليه»^(٤)

وغاية هذه الثوابت أنها تجسد وحدة الأمة الفكرية والشعورية والسلوكية،

١- إعلام الموقعين: ٣/ ٣٠٣

٢- لسان العرب ، مادة (ثبت): ٢/ ١٩

٣- انظر الشريعة بين الثوابت والمتغيرات، محاضرة للدكتور نور الدين الخادمي بمبتدى الجاحظ في: ٢١/ ١١/ ٢٠٠٤م

٤- إغاثة اللهفان ، ص: ٣٤٠

وتحفظها من الذوبان والتفكك. وخاصيتها أنها غير قابلة للتغير ، ولا يجوز أن يجتهد فيها، وكل محاولة لإعادة النظر في أحكامها تعتبر عبثاً بالأصول، وهدماً للدين، وتخريباً للشريعة. وذلك كمن يجتهد في تعطيل الزكاة اكتفاء بالضريبة، وينظر في إباحة الزنا والخمر ترغيباً وتشجيعاً للسياحة.^(١)

ثانياً: مفهوم المتغيرات

المتغير لغة هو المتحول والمتبدل، يقال: تغير عن حاله أي تحول، ويقال: غيره أي جعله غير ما كان وحوله وبدله.^(٢)

واصطلاحاً: المتغيرات هي جملة الأحكام الفرعية التي تتغير بتغير الزمان والمكان والحال بحسب ما تقتضيه المصلحة الشرعية. وهي تلك الأحكام التي ربطها الشارع بعلمها وأسبابها، فحين تتغير العلة أو السبب يعني ذلك أن الواقعة قد تغيرت فيتغير حكمها تبعاً لذلك، ولا يعقل أبداً اختلاف الحكم الشرعي في واقعيتين متماثلتين في الصورة مختلفين في العلة أو السبب^(٣).

والحقيقة أنه ليس المقصود من تغير الحكم الشرعي تغير ذاته، وإنما المراد تغير موضوعه، فإن الأحكام تدور مدار موضوعاتها؛ ذلك لأن أصل الحكم واحد، إما حلالاً، وإما حراماً، وأما الموضوعات قد تتبدل بتبدل الظروف والأحوال فيلحقها الحكم المناسب لها.

وهذه الدائرة تشمل الوسائل والمناهج الخادمة للعقيدة والعبادة بالبيان والإفهام، والمنظمة للمعاملات السياسية والاجتماعية، والمسائل المتعارضة، والنوازل والمستجدات العلمية التي تكتشف من حين لآخر كالهندسة الجينية

١- راجع: شريعة الإسلام ص: ١٣

٢- القاموس المحيط مادة «غير»

٣- انظر التجديد في الفكر الإسلامي، ص: ٢٩-٣٠



وتطبيقاتها، والاستنساخ البشري^(١)...

قال ابن القيم: «والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التقديرات وصفاتها، فإن الشارع يتنوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة، وعزم على التعزير بحرق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة لو ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية...»^(٢). وقال ابن عابدين: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف تغير الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام»^(٣)

وعلى هذا فإن من أسباب حسن فهم الحديث النبوي التمييز بين الثوابت القطعية والمتغيرات الظنية، فما جاء في السنة النبوية من أحكام ثابتة لا يجوز فيها اجتهاد ولا نظر؛ إذ لا يحتمل ذلك غير تأويل واحد مجمع عليه سلفا وخلفا، وما فيها من أحكام متغيرة ساغ النظر في عللها، والبحث عن حكمة تشريعها، والاجتهاد فيها وفق ما تقتضيه المصلحة زمانا ومكانا وحالا.

المطلب الثاني: دليل اعتبار المتغيرات

ومما يمكن أن ندلل به على أن بعض الأحكام الشرعية تتبدل بتبدل المصالح المتغيرة بتغير الزمان والمكان والحال... إجمالا: وقوع النسخ في أحكام القرآن والسنة، وإن كان وقوعه في السنة بشكل أكثر لما أولته السنة من علاج لقضايا جزئية، وأحوال مؤقتة. وأيضا ما نلاحظه من تدرج في بعض الأحكام الشرعية،

١- انظر الشريعة بين الثوابت والمتغيرات، للخادمي

٢- إغاثة اللفهان ص: ٣٤٠

٣- مجموعة رسائل ابن عابدين، ضمن رسالة نشر العرف: ٢ / ١٢٥

كحكم الخمر، وحكم الزنا، وكذلك ما يدرك من خلال تنزل الأحكام تبعا للمناسبات والحوادث، كل هذا له دلالة واضحة على تغير الأحكام الفرعية تبعا لتغير المصالح الشرعية المرتبطة بها.

وأما تفصيلا فقد تجلّى ذلك من خلال ما جاء في السنة النبوية والآثار عن السلف والإجماع. فمما جاء في السنة النبوية على سبيل التمثيل لا الحصر نوره في ما يلي:



١٥٣

أولا: ما رواه الإمام مسلم ~ من حديث النبي ﷺ أنه قال: «كنت نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا»^(١)، وفي هذا الحديث بيان بأن حكم النهي عن ادخار لحوم الأضاحي كان معللا بدافة، ولما زالت العلة ارتفع حكم النهي؛ إذ لا معنى لبقائه على ما هو عليه.

ثانيا: ما رواه مسلم من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها فإنها تذكركم الآخرة»^(٢). وفي هذا الحديث أيضا بيان بأن زيارة القبور كان حكمها النهي أول الإسلام لقرب عهد المسلمين آنذاك بالجاهلية، ولما استقر التوحيد في نفوسهم وعرفوا أحكام الإسلام، ولم يعد يخشى عليهم شيئا في عقيدتهم ارتفع حكم النهي، وروعت مصلحة التذكير بالموت وبالأخرة. قال الحكيم الترمذي: «ونهاهم عن زيارة القبور لحداثة عهدهم بالكفر، ولما في زيارة القبور من فتنة حتى استحکم إسلامهم، وصاروا أهل يقين وبر وتقوى صارت لهم القبور معتبرا بعد أن كانت مفتتنا فخلي

١- رواه مسلم في كتاب الأضاحي، باب: ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام برقم: ١٩٧١، وابن حبان: ١٣ / ٢٥٠. واللفظ لهما من حديث عائشة .

٢- رواه مسلم بنحوه في كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، برقم: ١٩٧٥، والترمذي بلفظه في كتاب الجنائز باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور: ٣ / ٣٧٠، وكلاهما من حديث ابن بريدة .

عنهم»^(١)

وقال ولي الله الدهلوي: «كان نهى عنها لأنها تفتح باب العبادة لها، فلما استقرت الأصول الإسلامية، واطمأنت نفوسهم على تحريم العبادة لغير الله أذن فيها، وعلل التجويز بأن فائدته عظيمة، وهي أنها تذكر الموت، وأنها سبب صالح للاعتبار بتقلب الدنيا»^(٢)

ومن خلال هذين الحديثين يظهر جليا أن ما جاء من أحكام في الحديث النبوي معللا بعللة منصوطة فيه، أو مفهومة من سياقه، فإنه لا معنى لبقاء الحكم حال انتفاء علته.

ثالثا: ما رواه مسلم من حديث سبرة الجهني، أنه غزا مع النبي ﷺ في فتح مكة فأذن لهم رسول الله ﷺ في متعة النساء. قال: فلم يخرج منها حتى حرّمها رسول الله ﷺ. وفي لفظ آخر له أن النبي ﷺ قال: «يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع، ألا وإن الله قد حرّمها إلى يوم القيامة»^(٣). وفي هذا الحديث بيان إباحة نكاح المتعة لأولئك الصحابة الذين كانوا مع رسول الله عام الفتح، وكان ذلك ثلاثة أيام على رواية ابن ماجة، وما كان هذا الإذن لهم بالمتعة إلا لرفع مشقة حلت بهم تلك الأيام، ولما ارتفعت المشقة استقر الحكم على التحريم لما في بقاءه على ما هو عليه من مفسدة عظيمة تلحق بالنسل والعرض وتضيع الأولاد.

قال الدهلوي: «أما الترخيص أولا لحاجة تدعو إليه، فيمن يقدم بلدا ليس بها أهله،... وأما النهي فلارتفاع تلك الحاجة في غالب الأوقات، وأيضا ففي جريان الرسم به اختلاط الأنساب لأنها عند انقضاء المدة تخرج من حيزه، ويكون الأمر

١- نوادر الأصول في أحاديث الرسول: ١ / ١٢٤

٢- حجة الله البالغة: ٢ / ٦٨

٣- رواه مسلم بلفظه في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة برقم: ١٤٠٦، وأحمد بمثله: ٣ / ٤٠٥.

بيدها ، فلا يدري ماذا تصنع»^(١)

ومن خلال هذا النص النبوي يتضح أن الحكم المستفاد من الحديث والمنصوص على أنه دائم وغير مؤقت فإنه حكم ثابت، ولا يمكن تغييره بدعوى تغير الزمان والمكان.

رابعاً: ما رواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص < قال كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب فقال: يا رسول الله ، أقبل وأنا صائم؟ . قال: « لا .. فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم. قال: فنظر بعضنا إلى بعض ، فقال رسول الله ﷺ: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»^(٢). وفي الموطأ أن عبد الله بن عباس < سئل عن القبلة للصائم، فرخص فيها للشيخ وكرهها للشاب^(٣).

وفي هذا الحديث بيان بأن الحكم قد يختلف باختلاف الأحوال ، ولذا نجد النبي ﷺ فرق بين حال الشاب الذي لا يملك زمام نفسه، وقد لا يسلم له صومه إذا قبل امرأته، فنهاه عن القبلة ، وبين حال الشيخ الكبير الذي أضعفت الشيخوخة شهوته فصار يملك نفسه إذا ما قبل ، فرخص له في القبلة.

ومن خلال هذا الحديث يتضح أنه من حسن فهم السنة النبوية، وصحة استنباط الحكم من نصوصها، التمييز بين أحوال الناس المتباينة، فلا يجعل الحكم فيها واحداً وقد تغيرت ظروفها وملابساتها؛ إذ ما يصلح لحال قد لا يصلح لحال آخر.

١ - حجة الله البالغة: ٢ / ٢٣٢-٢٣٣

٢ - رواه أحمد بلفظه من حديث عمرو بن العاص: ٢ / ١٨٥. والطبراني عن ابن عباس بنحوه موقوفاً: ١٠ / ٢٦٠، وفيه ابن لهيعة وإسناده حسن. (مجمع الزوائد: ٣ / ١٦٥)

٣ - موطأ مالك: ١ / ٢٩٣، والطبراني في الكبير: ١٠ / ٢٦٠، واللفظ لهما وإسناده حسن. (مجمع الزوائد: ٣ / ١٦٥).

وقد دلت الآثار على أن علماء السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قد دأبوا على إناطة الحكم بعلته، وبظروفه، وبما يتعلق به من المصالح والمفاسد، وكانوا يجتهدون في استنباط الحكم المناسب، وإن بدا ذلك مخالفا لما كان عليه في عهد النبي ﷺ من حيث الظاهر، ومما جاء عنهم من آثار ما يلي:

أولاً: ما فهمه الخليفة عمر من حديث أنس في شأن التسعير أنه قال: «غلا السعر على عهد النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله: لو سعرت لنا؟ فقال: إن الله هو القابض الرازق، الباسط المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال»^(١).

فقد روى الإمام مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة، وهو يبيع زبيبا له بالسوق، فقال عمر: «إما أن تزيد السعر، وإما أن ترفع من سوقنا»^(٢).

فما فهمه عمر < هو أن عدول النبي ﷺ عن التسعير ليس يفيد النهي عنه مطلقا، وإنما هو مقيد بالحال العامة التي لا يحتاج فيها الناس للتسعير، وأما إذا فسد السوق، واضطربت الأسعار، ولحق بالناس مضرة من جراء ذلك فلولي الأمر أن يفرض أسعارا للمواد السوق تتحقق من خلالها مصلحة الناس.

قال ابن قيم الجوزية: «فجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجاتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعلوا، وبالله التوفيق»^(٣).

١- رواه الترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء في التسعير: ٣ / ٦٠٥، وقال: حسن صحيح، ورواه أحمد: ٣ / ١٥٦، واللفظ لهما من حديث أنس، وإسناده حسن (تلخيص الحبير: ٣ / ١٤).

٢- رواه مالك في الموطأ: ٢ / ٦٥١، والبيهقي في الكبرى في كتاب البيوع باب التسعير: ٦ / ٢٩. واللفظ لهما من حديث أنس بن مالك.

٣- الطرق الحكمية، ص: ٢٦٤.

ثانيا: ما جاء عمر بن الخطاب < في مسألة إيقاع الطلاق ثلاثا إذا كانت بلفظ واحد، وما حمله على ذلك إلا استهانة الناس بأمر الطلاق، وإكثارهم من إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة أن يمضيه عليهم عقوبة لهم ليعلموا أن من أوقعه جملة بانت منه امرأته، وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره. ووافقه الصحابة في ذلك، وصار القضاء في المسألة بذلك، فقد روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس < قوله: «كان الطلاق الثلاث على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم»^(١)

وعلق ابن القيم على هذه السياسة العمرية بقوله: «فهذا مما تتغير به الفتوى لتغير الزمان، وعلم الصحابة حسن سياسة عمر، وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به، وصرحوا لمن استفتاهم بذلك»^(٢)

ثالثا: ما فهمه الخليفة عمر بن عبد العزيز من كل ذلك فقال: «تحدث للناس من أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»^(٣)

رابعا: ما جاء عن الإمام ابن تيمية من إنكاره على من أنكر منكرا، وكان ذلك الإنكار يؤدي إلى منكر أعظم منه، قال ابن القيم: «سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: مررت أنا وبعض أصحابي زمن التتار، يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصددهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ

١- رواه مسلم في كتاب الطلاق باب: طلاق الثلاث برقم: ١٤٧٢. وأحمد: ١ / ٣١٤، واللفظ لهما من حديث ابن عباس.

٢- إعلام الموقعين: ٣ / ٣٦

٣- الفروق: ٤ / ١٧٧

الأموال فدعهم^(١)

إن ابن تيمية ~ لم يفهم من حديث النهي عن المنكر النهي مطلقا، وإنما فهمه على مراتب متفاوتة، وإنكار المنكر إذا كان يؤدي إلى منكر أعظم منه لا يسوغ الإنكار، بل يمنع، والعبرة هنا بما سيؤدي إليه الإنكار من الإقلال من مفسدة ذلك المنكر، لا بمجرد الإنكار.

وكل هذه الأحكام والفتاوى المتغيرة وأمثالها التي رآها هؤلاء ليست إعراضا عن شريعة الله أو مخالفة لرسول الله ﷺ بل هو سر التشريع الذي فهموه، ولولا علمهم بجواز ذلك ما أقدموا عليه متشاورين، وبعد المشورة مجتمعين^(٢)، وهذا مما لا يدع مجالا للشك في أن الأحكام تدور مع مصالحها، وهي تتغير بتغيرها زمانا ومكانا وحالا. قال ابن القيم: «إن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظننا شرائع عامة لازمة إلى يوم القيامة، ولكن عذر وأجر، ومن اجتهد في طاعة الله فهو دائر بين الأجر والأجرين^(٣)».

المطلب الثالث: ضوابط الثوابت والمتغيرات

كثيرا ما يلتبس على الباحث في الأحكام الشرعية في ظل المستجدات المعاصرة والأحداث المتطورة ما هو حكم ثابت لا يجوز فيه اجتهاد ولا نظر، بما هو حكم متغير بحسب الأزمنة والأحوال.. فيسع المجتهدين إعادة النظر فيه، ومراجعة حكمه بما يتناسب وتلك المستجدات مع استصحاب روح الشريعة في ذلك. ولهذا كان لزاما أن تكون هناك ضوابط تميز بين هذا وذاك، ومما أورده العلماء من تلك الضوابط ما يلي:

١- المصدر نفسه: ٣ / ٥

٢- يراجع المقاصد العامة للشريعة، ص: ١٨٠

٣- الطرق الحكمية، ص: ١٨

الضابط الأول: إن الأحكام الشرعية التي استفيدت من النصوص الحديثة قطعية الثبوت والدلالة هي أحكام ثابتة، لا يجوز فيها خلاف ولا اجتهاد. وأما الأحكام المستفادة من النصوص الحديثة الظنية من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة، فإنها غالبا ما تكون أحكاما متغيرة.

الضابط الثاني: إن الأحكام التبعية غير المعللة وغير معقولة المعنى هي أحكام ثابتة، بينما الأحكام المعللة ومعقولة المعنى لتلقي العقول والفطر السليمة لها بالقبول والموافقة لما يترتب عليها من مصالح هي أحكام متغيرة، وكثيرا ما تقع هذه الأحكام في دائرة المعاملات الشرعية.

قال الشاطبي: «..أولهما: الاستقراء، فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيث دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض، ... ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما وجدناه في العادات. والثاني: إن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيه بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقت بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف على النصوص بخلاف باب العبادات، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك.»^(١)

الضابط الثالث: إن للشرعة مقاصد قائمة بذاتها، ووسائل مؤدية إليها، ومنها المنصوص عليها، ومنها ما ليس منصوبا عليه، فأما المقاصد والغايات فهي ثوابت شرعية، وأما الوسائل المتنوعة المؤدية لتلك المقاصد والأهداف فهي متغيرات بتغير الزمان أو المكان أو الحال...

قال الدكتور القرضاوي: «...الذي يتعمق في فهم السنة وأسرارها، يتبين

له أن المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذاك من المؤثرات.^(١) وقال أيضا: «إن الوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل لا بد أنها متغيرة، فإذا نص الحديث على شيء منها فإن ذلك لبيان الواقع لا ليقيدنا بها ويجمدنا عليها»^(٢)

الضابط الرابع: ما كان من الأحكام الشرعية مرتبطا بالمطلق والدائم العقدي والتعدي والأخلاقي فهو من الثواب؛ إذ لا تغير في العقيدة الصحيحة ولا في العبادة المحضة ولا في القيم والأخلاق مهما تطورت الأزمان ومهما استجدت الأمور. وهناك من الأحكام ما هو مرتبط بالنسبي والمؤقت النفسي والاجتماعي والسياسي والبيئي والحضاري فهي من المتغيرات بتغير المصالح والمفاسد المرتبطة بأزمانها وأماكنها وأحوالها.

قال الدكتور الخادمي: «تلاحظ الثوابت في المجالات المتسمة بالإطلاق والديمومة وعدم التأثير بالزمان والمكان، ولذلك اعتبرت العقيدة والعبادة وأصول المعاملات والفضائل من هذا القبيل لاتصالها بالخالق وبالإرث المخلوق الذي توالى عليه التراكمات المعرفية والأخلاقية الإنسانية على مر العصور والدهور، وتلاحظ المتغيرات في المجالات المتسمة بالنسبية والتغير والتأثر بظروف الزمان والمكان والأحوال، ولذلك جعلت مساحات كبيرة من المعاملات المالية والسياسية والاجتماعية والبيئية من قبيل المتغيرات؛ لأنه يصعب جعل هذه المساحات ثابتة لأنها واقعة في عالم التغير.»^(٣)

الضابط الخامس: ليس هناك استقلالية للمتغيرات عن الثوابت، وإنما

١ - كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص: ١٤١

٢ - المرجع نفسه، ص: ١٤٢

٣ - الشريعة بين الثوابت والمتغيرات، د. نور الدين الخادمي، محاضرة أقيمت بمبنى الجاحظ في : ٢١/١١/٢٠٠٤م

كل متغير يجب رده إلى الثوابت التي يرتبط بها، ويتقيد من خلالها، والعلاقة بين المتغيرات والثوابت هي علاقة الفرع بأصله، وعلاقة الجزء بالكل، ولا يعقل بحال أن يجتهد في المتغيرات بمعزل عن الثوابت من الأحكام، والقواطع من النصوص، كما لا يعقل أيضا أن يأخذ المتغير حكما يعود على حكم أصله بالبطلان أو التعطيل.

المبحث الثاني: الثوابت والمتغيرات في قضايا المرأة الخاصة

لقد أعطى الإسلام للمرأة الحرية المطلقة في التمتع بالحقوق الشخصية، مثلها في ذلك مثل الرجل، سواء بسواء، غير أن تلك الحرية حين تكون ماثرا للفتن والشهوات ومظنة للمفاسد الاجتماعية، يتدخل الشرع لضبطها وتقييدها بضوابط من شأنها أن تعصم الفرد والمجتمع المسلمين من تلك المفاسد، من غير أن يؤثر ذلك على مزاوله المرأة للأعمال الإنسانية والاجتماعية والحضارية المختلفة. وسوف نتعرض خلال هذا المبحث لجملة من هذه القضايا التي تميزت فيها المرأة عن الرجل، ببيان الضوابط والآداب الشرعية فيها، والتمييز بين أحكامها الثابتة والمتغيرة .

المطلب الأول: لباس المرأة المسلمة

إن الله - عز وجل - لما أودعه في المرأة من مظاهر الأنوثة وعوامل الإغراء ما يكون سببا للحفاظ على الجنس البشري، ولما كلفت به من القيام بالأعمال الاجتماعية والإنسانية المختلفة مما يجعلها تلاقي الرجل بشكل اعتيادي، جعل عليها لباسا خاصا يحجب مفاتنها ويسترها عن أنظار الرجال، ويكبح عوامل الإغراء والفتنة من غير أن تتخلى المرأة عن واجباتها ومهامها الاجتماعية، إذا دعت الحاجة إليها. ومن خلال التأمل في المسألة يظهر أن لباس المرأة تضبطه أوصاف ثابتة، وبغيرها يفقد اللباس وظيفته الشرعية، وأخرى متغيرة تراعى فيها الظروف



والأحوال والأعراف.

أولاً: ثوابت في لباس المرأة

من الأوصاف الثابتة في لباس المرأة، التي كانت محل إجماع بين الفقهاء، ولم يعارض فيها أحد، إلا مستغرب يريد فرض الزي الغربي على المرأة المسلمة في ديار الإسلام نعرضها فيما يلي:

الثابت الأول: كونه لباساً يستر جميع بدن المرأة عدا الوجه واليدين
والقدمين



وذلك لما وقع من خلاف بين الفقهاء في هذه الأعضاء الثلاثة، لما جاء في حديث أسماء بنت الصديق > الذي رواه أبو داود عن عائشة > أن أسماء دخل عليها رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها قال: «يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا... وأشار إلى وجهه وكفيه»^(١)، وفي الحديث دلالة على أن الوجه والكفين ليسا مما يجب سترهما.

وأيضاً إنه من البديهي ظهور قدمي المرأة عند مشيها في الطريق، حيث كانت تلبس الثوب ثم تشد على وسطها بمنطق، وترفع وسط الثوب وترسله على الأسفل لئلا تعثر في الذيل، ومن الشواهد على ذلك حديث أسماء > قالت: «...أنا والله ذات النطاقين، أما أحدهما كنت أرفع به طعام رسول الله ﷺ وطعام أبي بكر من الدواب، وأما الآخر فنطاق المرأة الذي لا تستغني عنه»^(٢)، والشاهد في الحديث أن المرأة إذا شدد ثوبها بالمنطق ربما ظهر قدمها عند المشي، ولا

١- رواه أبو داود في كتاب اللباس، باب ما تبدي المرأة من زينتها: ٦٢/٤، والبيهقي في الشعب: ١٦٥/٦، واللفظ لهما عن عائشة، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم: ٣٤٥٨.

٢- رواه مسلم بلفظه من حديث أبي نوفل في كتاب فضائل الصحابة باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرا برقم: ٢٥٤٥، والبخاري بنحوه من حديث هشام في كتاب الجهاد والسير باب حمل الزاد في الغزو برقم: ٢٨١٧.

يمكنها سترهما؛ إذ بذلك تتعثر أثناء المشي. قال ابن تيمية: «كن يرخين ذيولهن، فهي إذا مشت قد يظهر قدمها.»^(١) وقال أبو حيان الأندلسي: «وتضطر المرأة إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها، خاصة الفقيرات منهن.»^(٢)

الثابت الثاني: كونه لباسا صفيقا فضفاضاً

من الشروط الضرورية لباس المرأة كونه صفيقا لا يشف بشرة جسمها، وفضفاضاً لا يصف ما تحته من مفاتها، وذلك لحديث أسماء السابق الذكر، ولحديث أسامة بن زيد قال: كساني رسول الله ﷺ قبطية كثيفة مما أهداها له دحية الكلبي فكسوتها امرأتي، فقال لي رسول الله ﷺ مالك لم تلبس القبطية؟ قلت يا رسول الله: كسوتها امرأتي. فقال: «مرها فلتجعل تحتها غلالة، فإني أخاف أن تصف حجم عظامها»^(٣) والمراد بعظامها أعضاؤها البارزة، وهي مفاتها، وفي التعبير كناية لطيفة، والمستفاد من الحديث نهى المرأة عن لبس ما يصف مفاتها ويجسمها للناظر إليها لأن ذلك لا يتحقق به معنى الستر المأمور به.

وأيضاً لما رواه مسلم من حديث النبي ﷺ أنه قال: «صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا»^(٤) والمستفاد من الحديث هو النهي عن اللباس الذي يكون مسماها كساء ولباساً، وحقيقته عري وانكشاف، فهو إما شفاف لحد أنه يشف ما تحته، وإما ضيق يجسم مفاتن المرأة ويفصلها، وإما

١- مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٢/ ١١٤-١١٥

٢- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تفسير سورة النور الآية: ٣١

٣- رواه أحمد بلفظه: ٢٠٥/ ٥. والطبراني في الكبير بمثله: ١٦٠/ ١، وكلاهما من حديث أسامة بن زيد عن أبيه. وقال الألباني: حسن الإسناد، (حجاب المرأة المسلمة، ص: ٦٠)

٤- رواه مسلم بلفظه في كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات برقم: ٢١٢٨، وأحمد بمثله: ٣٥٥/ ٢ وكلاهما من حديث أبي هريرة.



ساتر لبعض الأجزاء من الجسم، وكاشف لبعضها الآخر.

الثابت الثالث: الرخصة للقواعد من النساء في التخفيف من بعض اللباس الواجب، وذلك لمظاهر الشيخوخة التي خيمت على المرأة العجوز فكسرت شهوتها، ولم تعد مطمعا لأحد، فلا حرج عليهن أن يخرجن من غير خمار، أو دون جلباب، لقوله - عز وجل - ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور / ٦٠)

ثانيا: متغيرات لباس المرأة

من أوصاف لباس المرأة المتغيرة بتغير الزمان والمكان وعادات الناس وظروفهم، ويسع في أمرها الاجتهاد والخلاف نوردها فيما يلي:

المتغير الأول: كونه مخالفا للباس الرجال

من الشروط التي ينبغي مراعاتها في لباس المرأة أن يكون مغايرا للباس الرجال، غير مشبه به، وذلك ليتحقق تمايز المرأة عن الرجل، لما جاء في الحديث الذي رواه البخاري عن ابن عباس قال: «إن النبي ﷺ لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»^(١)، وفي لفظ أبي داود عن أبي هريرة قال: «لعن الله الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل»^(٢)

وفي الحديثين دلالة على ذم التشبه بالجنس الآخر، وبالتالي منعه في كل ما يمكن أن يقع فيه، كالتشبه في الهيئة العامة، واللباس وغير ذلك. غير أن ذلك لا ضابط له إلا أعراف الناس وعاداتهم، فإذا تعارفوا فيما بينهم على أن هذا الزي هو للرجال فلا تلبسه المرأة، وقد يكون اللباس في عرف ما هو للنساء والرجال معا،

١- رواه البخاري بلفظه في كتاب: اللباس، باب: المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، برقم: ٥٥٤٦.

٢- صحيح سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب لبس النساء برقم: ٣٤٥٤

كما مر معنا في حديث القبطية التي أعطاها رسول الله ﷺ لأسامة بن زيد ، فألبسها امرأته، ولم ينكر عليه ذلك، قال ابن حجر: «فأما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد، فرب قوم لا يفترق زي نسائهم عن رجالهم في اللباس، لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار.»^(١)

وقال ابن تيمية أيضا موضحا حقيقة أن هذه المخالفة من المتغيرات: «اللباس إذا كان غالبه لبس الرجال نهيت عنه المرأة، وإن كان ساترا، كالفراجي التي جرت عادة بعض البلدان أن يلبسها الرجال دون النساء، والنهي عن مثل هذا يتغير بتغير العادات.»^(٢)

المتغير الثاني: كونه ليس لباس شهرة

نهى الإسلام كلا من المرأة والرجل أن يلبسا لباسا فيه شذوذ عن الملابس التي تعارف عليها الناس في مجتمع المسلمين بقصد شد اهتمام الناس، وجذب أنظارهم بالظهور بالزي الغريب عما ألفه الناس في أعرافهم، ويبغي من وراء ذلك كله أن يعرف ويشتهر بين القوم، وذلك للحديث الذي رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر > قال: قال رسول الله ﷺ: «من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة»^(٣).

قال الطبري: «إن مراعاة زي الزمان من المروءة ما لم يكن إثما، وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة.»^(٤) والعبرة هنا بالعرف الذي لم يخالف الشرع فتكون موافقته مشروعة وإلا فلا، وقد ينتفي ذم المخالف للعرف في لباسه إذا كان يقصد

١- فتح الباري، ١٢ / ٤٥٢

٢- نقلا عن حجاب المرأة المسلمة للألباني، ص: ٧٧

٣- رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب: في لباس الشهرة، وأحمد: ٩٢ / ٢ ، وكلاهما بلفظه من حديث عبد الله بن عمر، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم: ٣٣٩٩

٤- نقلا عن فتح الباري لابن حجر، ١٢ / ٤٢٤



بذلك أن يبين للناس أن غير المؤلف عرفا هو أصلح لهم وأليق بهم.

المتغير الثالث: كونه مخالفا لما تميزت به الكافرات

إن إبراز شخصية المسلمة وتميزها عن شخصية الكافرات والمشركات مطلب شرعي، ومما تظهر فيه شخصية المسلمة لباسها، فالواجب أن يكون مخالفا للباسهن الذي يحمل دلالة على اعتقادهن المنحرف، أو بعض أخلاقهن الفاسدة، حتى لا تتشبه بهن، وتذوب الفوارق الظاهرة بينها وبين الكافرات، وذلك لما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رأى رسول الله ﷺ علي ثوبين معصفرين، فقال: «إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسها»^(١) وعلة النهي في الحديث ظاهرة في كون أن الثوبين من اللباس الذي اشتهر به الكفار.

وليس يشتمل هذا النهي كل ما لبسه الكفار أو صنع عندهم، فقد يكون كذلك لكن ليس مما تميزوا واشتهروا به، ولذلك نجد رسول الله ﷺ كان لباسه لباس قومه العرب، وكان يرتدي بردا نجرانيا غليظ الحاشية، والخبرة التي كانت من برد أهل اليمن، ولم يكونوا يومها من المسلمين، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك قال: «كنت أمشي مع رسول الله ﷺ وعليه برد نجراني غليظ الحاشية...»^(٢) وأيضا روى البخاري

عن أنس قال: «كان أحب الثياب إلى النبي ﷺ أن يلبسها الخبرة»^(٣)

ولباس الكافرات مما يتغير بتغير عادات أصحابه، وأحوالهم، وأماكنهم،

١- رواه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر برقم: ٢٠٧٧، والبيهقي في الكبرى كتاب اللباس والزينة باب كراهية لبس المعصفر للرجال: ٥ / ٦٠، واللفظ لهما من حديث ابن عمرو بن العاص.

٢- رواه البخاري في كتاب: اللباس، باب البرود والخبرة والشملة برقم: ٥٤٧٢، وأحمد: ٣ / ٢١٠، واللفظ لهما من حديث أنس بن مالك.

٣- رواه البخاري بلفظه في كتاب: اللباس، باب البرود والخبرة والشملة برقم: ٥٤٧٥، ومسلم بمثله في كتاب اللباس باب لباس ثياب الخبرة برقم: ٢٠٧٩. وكلاهما من حديث أنس.

والنهي عن التشبه بهم في اللباس تابع لذلك التغير، فلو اشتهرت الكافرات بزى معين، في زمن معين، أو مكان معين، منعت منه المرأة المسلمة قطعاً، لكن إذا ما عزفن عنه، واستبدلنه بزى آخر لم يعد حكم النهي سارياً.

المتغير الرابع: عدم الإلزام بنوع معين من طراز اللباس

إن طراز الثياب وتعدد ألوانها، وعدد قطعها، وكيفية تفصيلها، ليست من الأصول والثوابت، وإنما هي من أمور العادات والأعراف التي تختلف باختلاف الزمان والمكان والبيئة، فما ناسب أصحاب بيئة حارة لا يناسب أصحاب بيئة باردة، وما اعتبره قوم من مظاهر الرقي والترف، اعتبره آخرون أمراً ليس كذلك، وما ناسب المرأة الماكثة في البيت قد لا يناسب المرأة الموظفة أو الطالبة في الجامعة التي تركب الحافلة باستمرار، وتأكل في المطاعم الجامعية... ولذا يلبس الجميع ما يناسبه بشرط أن يحقق الستر والعفة والشروط الشرعية السالفة الذكر. ومن ثم أخرج الشاطبي الاختلاف والتنوع والاختراع في العادات من مسمى البدعة في الدين، فقال: «إن البدع لا تدخل في العادات، فكل ما اخترع في الدين من الطرق مما يضاهاى المشروع، ولم يقصد به التعبد فقد خرج عن هذه التسمية.»^(١)

صحيح إن طراز لباس المرأة أيام نزول الوحي تمثل في الخمار والجلباب والدرع والنقاب، وربما اختير اللون الأسود لكل ذلك، لكنه ليس مما يلزم المرأة المسلمة في غير تلك البيئة، فنجد المرأة في الجزائر مثلاً تلبس الملاءة واللفاف عند خروجها من البيت، وهما عبارة عن لباس يتشكل من قطعة واحدة، وإذا ما لبسته المرأة لم يظهر منها إلا عين واحدة، فلا يقال عن هذا: إنه مخالف للباس الشرعي، إذ بذلك يتحقق المقصد الشرعي من لباس المرأة. ومن الشواهد على ذلك حديث أسامة السابق ذكره، حيث كسا امرأته القبطية، وهي ليست خماراً



ولا جلبابا ولا درعا، ولم ينه عن ذلك. وقال ابن تيمية أيضا: «إن الصحابة لما فتحوا الأمصار كان كل منهم يأكل من قوت بلده، ويلبس من لباس بلده من غير أن يقصد أقوات المدينة ولباسها. ولو كان هذا الثاني هو الأفضل في حقهم لكانوا الأولى باختيار الأفضل...»^(١)

المطلب الثاني: سفور وجه المرأة

قد اختلف العلماء قديما في تحديد ما يجوز أن تبديه المرأة من جسمها بالنسبة للناظرين إليها، وما يجب عليها ستره عن الرجال الأجانب، وتجدد الخلاف في عصرنا هذا، واشتد النقاش بين المختلفين؛ فألفت في المسألة العشرات من الكتب والأبحاث، ومرد ذلك الخلاف أن فريقا يرى أن تغطية وجه المرأة ويديها من الثوابت الشرعية التي لا يجوز إبداء الرأي فيها، ويرى فريق آخر أن الأصل في المسألة كشف المرأة لوجهها وكفيها، وقال بعضهم: حتى قدميها. وتفصيل مجمل الأدلة التي اعتمدت في المسألة نوردتها في الآتي:

الفرع الأول: ما جاء من الأدلة غير صريح الدلالة: ونظرا لكثرة الأدلة فإننا سوف نورد أهمها وأبرزها.

أولا: ما استدل به المجيزون

الدليل الأول: الأمر بغض البصر فيه دلالة ضمنية على أن المرأة كانت سافرة الوجه على العموم، ولو كانت المرأة ساترة الوجه لما كانت هناك حاجة لأمر الرجال بغض البصر. واستفيد الأمر من خلال قوله I: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (النور: ٣٠).

وأيضا من حديث أبي سعيد الخدري > عن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس

على الطرقات، فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها. قال: فإذا أبيتم إلا المجالس فأعطوا الطريق حقها. قالوا وما حق الطريق؟ قال غض البصر وكف الأذى ورد السلام وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر»^(١) وفي الآية والحديث إشارة إلى أن هناك ما يرى من المرأة عادة، وعلى الرجل غض بصره عنه، ولا ينصرف ذلك إلا للوجه.



الدليل الثاني: النهي عن استرسال النظر إلى المرأة فيه دلالة غير صريحة على أن المرأة كانت كاشفة الوجه، إذ لا يمكن أن يكون النهي عن زينة مستورة، أو عن زينة ظهرت عند الضرورة، أو عن الثياب الساترة للزينة. واستفيد هذا النهي من حديث جرير بن عبد الله > قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري.^(٢) وحديث ابن بريدة > عن رسول الله ﷺ قال: «يا علي لا تتبع النظرة النظرة؛ فإن لك الأولى وليست لك الآخرة»^(٣) وفي الحديثين تذكير وتحذير من استرسال النظر للمرأة، ولا ينصرف ذلك إلا لوجهها لكونه يلفت الأنظار.

الدليل الثالث: قوله تعالى لنبيه ﷺ ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَغْيُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ۝٥٢﴾ (الأحزاب: ٥٢) وفي الآية تقرير بأن رسول الله ﷺ لا يحل له الزواج بالنساء من بعد ولو أعجبه حسن بعضهن، وأنى يعجب بحسنهن إذا لم ير وجوههن.

وفي مجال الإعجاب بحسن المرأة يرشد النبي ﷺ من رأى امرأة فأعجبته أن

١- رواه مسلم في كتاب السلام باب حق الجلوس على الطريق برقم: ٢١٢١، والبخاري في كتاب المظالم باب أفنية الدور والجلوس فيها برقم: ٢٣٣٣. وكلاهما بلفظه من حديث أبي سعيد الخدري.

٢- رواه مسلم في كتاب الآداب، باب: نظرة الفجاءة برقم: ٢١٥٩، والطبراني في الكبير: ٣٣٧/٢، وكلاهما بلفظه من حديث جرير بن عبد الله.

٣- رواه الترمذي في كتاب الآداب باب نظرة الفجاءة: ١٠١/٥، وقال: حسن غريب، وأحمد: ٣٥٣/٥، وكلاهما بلفظه من حديث ابن بريدة، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم: ٢٢٢٩،



يأتي أهله، ففي حديث جابر أن رسول الله ﷺ رأى امرأة (زاد أحمد: فأعجبته)^(١) فأتى امرأته زينب وهي تمعس منيئة لها فقضى حاجته، ثم خرج إلى أصحابه فقال: «إن المرأة تقبل في صورة شيطان، فإذا أبصر أحدكم امرأة فليأت أهله؛ فإن ذلك يرد ما في نفسه»^(٢) وفي حديث جابر أيضا قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا أحدكم أعجبته امرأة فوقع في قلبه فليعمد إلى امرأته فليواقعها؛ فإن ذلك يرد ما في نفسه»^(٣) والشاهد في الحديثين أنه لا يمكن أن يعجب المرء ويفتن بامرأة إلا إذا كان هناك مجال لرؤية الوجه الذي هو مجمع محاسن المرأة.

الدليل الرابع: ما جاء في حديث الخثعمية والفضل بن عباس، حيث صار ينظر إليها وتنظر إليه، وكل منهما معجب بحسن الآخر، وذلك بحضرة النبي ﷺ ولم يأمرها بستر وجهها عن الفضل، والحديث عن عبد الله بن عباس < قال: أردف النبي ﷺ الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز راحلته، وكان الفضل رجلا وضيئا، فوقف النبي ﷺ للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول الله، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسننها، فالتفت النبي ﷺ والفضل ينظر إليها (وزيد في رواية: وتنظر إليه)^(٤) فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها. فقالت يا رسول الله: إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يقضى عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم»^(٥) والشاهد في الحديث أن هذه المرأة

- ١- مسند أحمد: ٣/ ٣٣٠، والزيادة صحيحة، (الأحاديث الصحيحة الحديث رقم: ٢٣٥)
- ٢- رواه مسلم في كتاب النكاح باب: ندب من رأى امرأة فوقع في نفسه برقم: ١٤٠٣، وأحمد: ٣/ ٣٣٠. واللفظ لهما من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري.
- ٣- رواه مسلم كتاب النكاح باب ندب من رأى امرأة.. رقم: ١٤٠٣، وأحمد: ٣/ ٣٤١، واللفظ لهما من حديث جابر.
- ٤- زاد ذلك البخاري في كتاب الحج باب: وجوب الحج وفضله برقم: ١٤٤٢.
- ٥- رواه مسلم في كتاب الحج باب الحج عن العاجز لزمانته. برقم: ١٣٣٤. والبخاري في كتاب الحج باب: وجوب الحج وفضله برقم: ١٤٤٢. واللفظ لهما من حديث ابن عباس.



كانت كاشفة وجهها، ولو لم تكن كذلك لما أعجب بها الفضل حين نظر إليها، ولما جعل رسول الله ﷺ يعدل وجه الفضل عنها، وفي الحديث دليل على أن المرأة ليست مأمورة بستر وجهها، ولو كان الأمر كذلك لأمر النبي ﷺ هذه المرأة التي شغفت قلب الفضل أن تغطي وجهها. قال ابن حزم عند تعرضه للحديث: ”فلو كان وجه المرأة عورة يلزم ستره لما أقرها (عليه السلام) على كشفه بحضرة الناس، ولأمرها أن تسبل عليه من فوق، ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاء.“^(١)

الدليل الخامس: ما جاء في اليتيمة في بيت وليها فيرغب في جمالها ومالها ولا يريد إقسطها في مهرها فعن عروة أنه سأل عائشة > عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْ وَكَلْتُمْ وَرُبِعَ﴾ (النساء: ٣) قالت: «يابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في جمالها ومالها ويريد أن ينقص صداقها، فنهوا عن نكاحهن إلا أن يقسطوا في إكمال الصداق»^(٢) والشاهد أن سكنى اليتيمة مع وليها في بيت واحد، ولا يمكنها ستر وجهها عنه، وأيضا فإن الولي لا يمكنه أن يعجب بجمالها إلا إذا رأى وجهها.

الدليل السادس: ما جاء من وصف جابر بن عبد الله لامرأة رآها مع رسول الله ﷺ يوم العيد حيث قال: شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد... ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن فقال: «تصدقن فإن أكثرن حطب جهنم» فقامت امرأة من سطة النساء سفيعاء الخدين فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: «لأنكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير» قال: فجعلن يتصدقن من حليهن

١ - المحلى لابن حزم: ٢١٨ / ٣

٢ - رواه مسلم كتاب التفسير برقم: ٣٠١٨. و البخاري كتاب النكاح باب الأكفاء في المال برقم: ٤٧٧٧. واللفظ لهما من حديث عروة بن الزبير.

يلقين في ثوب بلال من أقرطتهن وخواتمهن.»^(١) والشاهد في الحديث أن جابر وصف المرأة من خلال رؤية وجهها بأنها سفيعاء الخدين، ولو كانت متنقبة لما كان له أن يراها ولا أن يصفها.

والمأمل في هذه النصوص جميعها يلحظ أنها ليست صريحة في دلالتها على أن المرأة كانت سافرة الوجه على عهد النبي ﷺ وإنما استفيد ذلك من مضمونها فقط، وقد لا يسلم بذلك على الإطلاق لتطرق الاحتمال لتك الإفادات، ولتعارضها مع استفاد من مضمون نصوص أخرى.

ثانيا: ما استدل به المانعون

الدليل الأول: الأمر الوارد في قوله - عز وجل -: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣) يفيد وجوب ستر المرأة وجهها، والعبرة في هذا النص بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهو يشمل كل امرأة مسلمة.

الدليل الثاني: نهى رسول الله ﷺ المرأة المحرمة عن ستر وجهها في قوله: «لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين»^(٢) له دلالة على أن النقاب هو الأصل في غير الإحرام، وأنه واجب.

الدليل الثالث: ما جاء من وصف أن المرأة عورة في الحديث: «المرأة عورة...»^(٣)، والشاهد أنه ما دامت المرأة عورة فينبغي سترها جميعا، ولا يستثنى من ذلك لا الوجه ولا الكفين.

١- رواه مسلم في كتاب صلاة العيدين برقم: ٨٨٥. وأحمد: ٣ / ٣١٨، واللفظ لهما من حيث جابر بن عبد الله.

٢- رواه البخاري أبواب الإحصار باب: ما ينهى عنه من الطيب للمحرم.. برقم: ١٧٤١، وأحمد: ٢ / ١١٩ واللفظ لهما من حديث عبد الله بن عمر.

٣- رواه الترمذي في الجامع كتاب الرضاع باب كراهية الدخول على المغيبات: ٣ / ٤٧٦، وقال: حسن غريب، ورواه الطبراني في الكبير: ٩ / ٢٩٥، واللفظ لهما عن عبد الله بن مسعود، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: ١١٧٣

الدليل الرابع: تمتنع المرأة من كشف وجهها سدا للذريعة، إذ بذلك يقطع دابر كل فتنة، ولا يبقى مجال للافتتان.

والمأمل في هذه الأدلة يجدها أيضا ليست دالة على وجوب تغطية المرأة وجهها، وأنها لا يحل لها كشفه بحال، ذلك لأن المجيزين ردوا الدليل الأول بأنه خاص بزوجات النبي ﷺ وأن العبرة في الآية بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، ونهاية الآية دالة على ذلك، إذ نهايتها: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ٥٣﴾ (الأحزاب: ٥٣). وأما الدليل الثاني فهو لا يفيد منع المرأة من كشف وجهها، لأن الحاج نهى أيضا عن لبس العمامة وهو محرم، ولم يقل أحد بأن العمامة واجبة على الرجال في غير ذلك. والثالث ليس فيه دلالة على وجوب ستر المرأة وجهها، إذ هو إطلاق اللفظ العام الذي يراد منه الأغلب، وهو استعمال مشهور في اللغة. والرابع هو اجتهد فيه مبالغة والمبالغة في سد الذريعة كالمبالغة في فتحها، فلا يصار إليه في وجود نصوص تتضمن جواز سفور وجه المرأة.

ومن خلال هذه الردود على هذه الأدلة يتبين أن دلالتها على وجوب ستر الوجه غير صريحة، وأنها أدلة ظنية لا تدل على الحكم دلالة قطعية، وهي لا تحسم الخلاف في القضية.

الفرع الثاني: ما جاء من الأدلة صريح الدلالة

أولا: ما كان في محل الخلاف

لم يرد من الأدلة صريحا في مشروعية كشف المرأة وجهها وكفيها إلا حديث واحد، وهو ما روي أن أسماء بنت أبي بكر { دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق. فأعرض عنها، وقال لها: «يا أسماء إذا بلغت المرأة المحيض لم

يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه»^(١)

وهذا الحديث على دلالة الواضحة والصريحة غير أنه اختلف في قبوله، حيث ضعفه جماعة من المحدثين بعله الإرسال حيث إن خالد بن دريك لم يدرك عائشة >، وقواه الإمام البيهقي من القدامى، والألباني من المعاصرين لكثرة شواهد^(٢)، ولو صح هذا النقل لم يبق خلافا في المسألة.

ثانيا: ما كان في غير محل الخلاف

ولقد وردت أحاديث عدة صريحة في دلالتها على مشروعية سفور الوجه والكفين، غير أنها كانت في أحوال خاصة، اختلف في جواز القياس عليها، ومن تلك الأحاديث ما جاء في إحرام المرأة بأنها لا تلبس النقاب ولا القفازين. وهذا الحديث على ما فيه من التصريح بمشروعية الكشف للوجه واليدين إلا أنه جاء خاصا بأفعال الحج.

وأيضا ما جاء في حديث كيفية السجود عن ابن عباس < قال: قال النبي ﷺ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين...»^(٣) حيث استفيد من هذا الحديث أن المطلوب من المرأة أن تكشف عن وجهها وكفيها في الصلاة، ونقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك.^(٤)

وأيضا ما جاء في مشروعية نظر الخاطب إلى مخطوبته، نحو ما رواه مسلم

١- رواه أبو داود كتاب اللباس، باب: فيما تبدي المرأة من زينتها وقال هذا مرسل: ٦٢ / ٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح باب تخصيص الوجه والكفين بجواز النظر: ٨٦ / ٧، واللفظ لهما من حديث عائشة، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم: ٣٤٥٨.

٢- انظر: حجاب المرأة المسلمة، ناصر الدين الألباني، ص: ٢٤-٢٥

٣- رواه مسلم كتاب الصلاة باب أعضاء السجود برقم: ٤٩٠، والبخاري، أبواب الأذان، باب السجود على الأنف برقم: ٧٧٦. واللفظ لمسلم، وكلاهما عن ابن عباس.

٤- ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة، ١ / ٤٦٦



عن أبي هريرة > قال: كنت مع رسول الله ﷺ فأتاه رجل فأخبر أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «أنظرت إليها؟ قال: لا. قال: فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا»^(١) واستفيد من هذا الحديث مشروعية النظر إلى المخطوبة. قال أبو إسحاق الشيرازي: «وإذا أراد نكاح امرأة فله أن ينظر وجهها وكفيها، ولا ينظر إلى ما سوى وجهها وكفيها لأنه عورة»^(٢)

وهذه الآثار على ما فيها من تصريح بمشروعية كشف المرأة وجهها وكفيها، غير أنها جاءت خاصة بالحج أو الصلاة أو عند خطبة الزواج. ومنع بعض الفقهاء جواز القياس عليها في الحالة العامة. قال ابن تيمية: «إن طائفة من الفقهاء ظنوا أن الذي يستر في الصلاة هو الذي يستر عن أعين الناظرين وهو العورة... فليست العورة في الصلاة مرتبطة بعورة النظر لا طردا ولا عكسا»^(٣)

ومن خلال التأمل في هذه القضية يتضح أن سبب الخلاف يعود إلى كون النصوص الشرعية في المسألة جاءت عامة ومجملة، بحيث لا نجد من هذه النصوص نصا صريحا، ليس مختلفا في معناه، يفيد - قطعاً - إباحة كشف المرأة لوجهها وكفيها، أو المنع من ذلك، وكل ما جاء من النصوص كان احتمالي الدلالة على أحد الحكمين، أو كان صريحا في مشروعية كشف الوجه لكنه ليس في محل الخلاف، كما جاء في كشف الوجه في الحج وفي الصلاة وعند الخطبة، وفي القياس عليها خلاف، وهناك حديث واحد جاء صريحا في جواز كشف الوجه والكفين، وهو حديث أسماء اختلف في صحته فضعفه بعض المحدثين، وقواه بعضهم الآخر كالبيهقي من المتقدمين والألباني من المعاصرين.

١ - رواه مسلم بلفظه في كتاب النكاح، باب: ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها برقم: ١٤٢٤، وأحمد بمثله: ٢ / ٢٨٦، وكلاهما عن أبي هريرة.

٢ - المجموع شرح المذهب للنووي، ١٦ / ١٣٣

٣ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٢ / ١١٥

وعليه فإن هذه المسألة بكثرة النصوص التي جاءت بشأنها، وقلة التصريح على الحكم فيها، وتعدد الأقوال بشأنها نكاد نجزم أنها ليست من الثوابت الشرعية التي لا تلزم سوى حكما واحدا يجب اعتباره دون غيره، وأنها من المتغيرات التي تتغير بتغير ظروفها وأحوالها وبيئاتها، ولا ينكر فيها أصحاب رأي على أصحاب الرأي الآخر.

قال ابن باديس الجزائري: «من المسلمين اليوم أقوام - معظمهم من غير أهل المدن والقرى - ألفوا خروج نسائهم سافرات فلا يلفتن أنظارهم بذلك، فهؤلاء لا يطالبن بستر الوجوه، مع بقاء حكم غض البصر وحرمة تجديد النظر، ومن المسلمين أقوام - معظمهم من أهل المدن والقرى - ألفوا ستر وجوه النساء، فكشف المرأة بينهم يلفت الأنظار إليها، ويغري أهل الفساد بها، ويفتح بابا للقال والقال في شأنها وشأن أهلها وعشيرتها، فهؤلاء يجب عليهن ستر وجوههن اتقاء للشر والفتنة والوقية في الأعراض.»^(١)

المطلب الثالث: سفر المرأة من غير محرم

لقد كثر الخلاف في مسألة سفر المرأة من غير محرم في هذا الزمان الذي تطورت فيه وسائل النقل، من حيث سرعتها وراحتها وأمنها، وانتفى الخوف الذي كان ينتاب المرأة حين تسافر من غير محرم، وتعددت الحاجات الداعية لخروج المرأة مسافرة كطلب العلم بالجامعات الوطنية، وذهابها لمراكز العلاج الاستشفائية للاستطباب...، فذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى منع المرأة من السفر إلا مع محرم استنادا لما جاء في حديث ابن عباس < قال: قال النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها ذو محرم...»^(٢) واختلفت

١ - ابن باديس: حياته وآثاره، ٢/ ٢٠٦-٢٠٧، نقلا عن تحرير المرأة في عصر الرسالة، ٤/ ٢٠٣

٢ - رواه البخاري كتاب النكاح باب لا يخلون رجل بامرأة برقم: ١٧٦٣. ومسلم في كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم لحج برقم: ١٣٤١، واللفظ للبخاري وكلاهما عن ابن عباس.

روايات الحديث في تحديد المدة التي تمنع فيها المرأة من السفر دون زوج أو محرم بين اليوم واليومين والثلاث، وليس التحديد مقصودا في الحديث لما جاء في هذه الرواية من إطلاق.

قال الدكتور عبد الكريم زيدان: «والراجح أن انتقال المرأة من مكان إلى مكان إذا كان يصدق عليه اسم السفر فإن المرأة منهية عنه إلا إذا كان معها زوجها أو ذو محرم منها، سواء كان السفر طويلا أو قصيرا، تقصر فيه الصلاة أو لا تقصر...»^(١). وهذا الرأي هو ما دأب عليه الفقهاء القدامى. قال البغوي: «لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أو محرم، إلا كافرة أسلمت في دار الحرب، أو أسيرة تخلصت.»^(٢)

لكن المتأمل في هذه المسألة يلحظ أن النهي عن السفر إلا برفقة الزوج أو المحرم مرتبط بعلة الخوف على المرأة حال سفرها وحدها بلا زوج أو محرم، في زمن كان السفر فيه على الجمال والبغال، وكان المسافر يجتاز فيه الصحارى القاحلة، والأراضي الموحشة، ولا يمكن تجاوزها إلا في مدة طويلة لا تقل عن اليوم واليومين. وأما في زماننا المعاصر فقد تطورت وسائل النقل، فغدا السفر أكثر أمنا، وأكثر راحة، وأقل زمنا، وأصبح المسافر يجد نفسه في وسط رفقة مأمونة مع غيره من المسافرين، والمسؤولين عن رحلات السفر سواء كانت جوية أم برية أم بحرية، وبهذا لم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت بإذن وليها دون زوج أو محرم؛ إذ الرفقة المأمونة قامت مقام الزوج والمحرم. وحكم النهي قائم ما دامت علته قائمة، فإذا ما انتفت تغير بحكم آخر.

ويؤيد هذا الاتجاه ما رواه البخاري أن عمر بن الخطاب < قد أذن لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن

١- حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، ص: ٦٧

٢- فتح الباري لابن حجر، ٧٦ / ٤

عوف.^(١) وقامت هذه الرفقة مقام الزوج والمحرم، وقاس بعض الفقهاء على هذا سفر المرأة لغير الحج^(٢).

قال النووي في سفر المرأة للحج: «وقال عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي (في المشهور): لا يشترط المحرم، بل يشترط الأمن على نفسها. قال أصحابنا (الشافعية): يحصل الأمن بزواج أو محرم أو نسوة ثقات، وقال بعضهم: قد يكثر الأمن ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة.»^(٣)

ويؤكد هذا الرأي أيضا ما روي مرفوعا: «يوشك الطعينة أن ترحل من الحيرة حتى تطوف بالبيت بغير جوار...»^(٤) والحديث سيق في معرض المدح فدل على الجواز، حيث لا يبشر النبي ﷺ إلا بما هو جائز.

وكذلك نجد الإسلام جاء لرفع المشقة عن الناس وتحقيق مصالح العباد، والموازنة بينها. وليس كل امرأة خرجت لطلب العلم في إحدى الجامعات، أو سافرت طلبا للعلاج في إحدى المستشفيات... تجد محرما يرافقها، ولا شك أن سفرها لمثل هذه الأغراض في رفقة مأمونة أولى من منعها إلا بوجود محرم؛ إذ منعها من العلم يبقئها جاهلة، ومنعها من العلاج يؤدي بحياتها إلى الهلاك.

ونتيجة لما سبق يتبين أن الحكم في هذه المسألة يعد من المتغيرات بين الماضي والحاضر؛ لأنه حكم معلل بعلة الخوف على المرأة حين تسافر من غير محرم، وهي

١- رواه البخاري أبواب المحصر، باب: حج النساء برقم: ١٧٦١، والبيهقي في الكبرى في كتاب الحج باب المرأة تنهى عن كل سفر لا يلزمها بغير محرم: ٢٢٨ / ٥، واللفظ لهما من حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده.

٢- ينظر شرح مسلم للنووي، ١٠٤ / ٩.

٣- شرح النووي على صحيح مسلم، ٤٨٤ / ٣.

٤- رواه البخاري بمثله في كتاب المناقب، باب كان النبي تنام عينه ولا ينام قلبه برقم: ٣٤٠٠. وابن أبي شبة بلفظه: ٤٤ / ٣، وكلاهما من حديث عدي بن حاتم.



علة متغيرة، وجدت في الزمن الماضي، وقد توجد في زماننا الحاضر في بعض الظروف والأحوال، لكنها في غالب هذا الزمان منتفية بما وجد من رفقة مأمونة، وتطور في وسائل النقل. وفي هذه الحالة الأخيرة يتغير حكم النهي إلى الإباحة بشرط توفر الرفقة المأمونة التي تقوم مقام الزوج أو المحرم، ولا يتصور معها أن يلحق المرأة ما لا يليق بالمرأة المسلمة.

المطلب الرابع: زينة المرأة

إن تجمل المرأة بزينة عصرها يعد أصلاً فطرياً فطرت عليه، فقد خلق الله -عز وجل- المرأة محبة للزينة، شغوفة بها منذ صغرها، وقد رغبت الشريعة في ذلك تماشياً مع هذه الفطرة. فقد جاء عن جابر بن عبد الله أنه قال: قدم علي من اليمن بيدن النبي ﷺ فوجد فاطمة > ممن حل ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت فأنكر ذلك عليها. فقالت: إن أبي أمرني بهذا.^(١)

ومع مشروعية التجميل والتزين للمرأة نهى الإسلام عن الغلو فيها إلى الحد الذي يفضي إلى تغيير خلق الله -عز وجل-، وجعل ذلك من وحي الشيطان إلى أوليائه. قال -عز وجل-: ﴿وَلَا مَرَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء / ١١٩)

ومما عد شرعاً من مظاهر الغلو في زينة المرأة المعاصرة تفليج الأسنان، ووصل الشعر، والنمص، وعمليات التجميل الجراحية، وذلك لما تستوجب من لعنة الله ولعنة رسوله. فقد روى عبد الله بن مسعود > لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات لخلق الله تعالى، مالي لا ألعن من لعن النبي ﷺ.^(٢) وفي هذا الأثر بيان لعلة النهي، وهي تغيير خلق الله تعالى.

١- رواه مسلم، كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ برقم: ١٢١٨، وأبو داود كتاب الحج باب صفة حج النبي ﷺ: ١٨٤ / ٢، واللفظ لهما من حديث جابر بن عبد الله.

٢- رواه مسلم بلفظه موقوفاً على ابن مسعود في كتاب اللباس، باب تحريم وصل الواصلة برقم: ٢١٢٥. و البخاري بمثله مرفوعاً عن أبي هريرة في كتاب: اللباس، باب: وصل الشعر برقم: ٥٥٨٩.

ولعل من أسباب منع الوصل أنه من صنيع اليهود، الذين نهينا أن نتبع ملتهم وأن نتشبه بهم في زيهم وزينتهم، والذين أهلكوا بسببه، وأنه مما يعد تدليسا على الناظر فينخدع بما ليس حقيقة. فعن سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية المدينة فخطبنا، وأخرج كبة من شعر فقال: ما كنت أرى أن أحدا يفعله إلا اليهود، وأن رسول الله ﷺ بلغه فسماه زورا.^(١) ولأجل ما يقع من تدليس بالوصل شدد النبي ﷺ في محاربتة، حتى أنه لم يجز لمن تساقط شعرها أن تصله بشعر آخر فتوهم زوجها أنها صاحبة شعر. فقد روى البخاري عن عائشة أن جارية من الأنصار تزوجت وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(٢). قال الخطابي: «إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة إلى استجازة غيرها من أنواع الغش، ولما فيه من تغيير الخلقة»^(٣).

ومن خلال هذا النهي عن التجميل بهذه الأنواع من الزينة وعلته المتمثلة في تغيير خلق الله والتدليس يتبين حكم عمليات التجميل التي أبدعتها حضارة الجسد والشهوات، فتجد المرأة تنفق الأموال الطائلة من أجل تغيير شكل أنفها، أو تكبير ثدييها، أو تغليظ شفثيها... وذلك لأنها لم ترض بالخلقة التي جعلها الله عليها فراحت تطلب تغييرها وتعديلها بقصد الزيادة في الحسن والجمال، وحب الظهور في مظهر بالغ الفتنة والإغراء. وكل هذا مما يشمل حكم النهي، إذ هو أشد من التجميل بالنمص أو الوصل، ولما فيه من الغلو والإسراف في العناية بالمظهر الخارجي للمرأة.

١- رواه مسلم، كتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة برقم: ٢١٢٧، والبخاري، كتاب اللباس باب الوصل في الشعر برقم: ٥٥٩٥، واللفظ لهما عن سعيد بن المسيب.

٢- رواه البخاري بلفظه في كتاب اللباس، باب: وصل الشعر برقم: ٥٥٩٠، وأحمد بمثله: ٦ / ١١١، وكلاهما عن عائشة.

٣- فتح الباري، ١٠ / ٣٨٠

ويخرج من هذا الحكم إزالة الشعر النابت في وجه المرأة، أو الزائد على الحواجب الذي يكون بشكل غير مألوف في بنات جنسها، أو إجراء عملية تجميل لإصلاح عيب خلقي كالزوائد في الوجه...؛ حيث يعد هذا من العيوب الخلقية التي يحسن إصلاحها وإعادةها إلى الخلقة التي خلق الله عليها مثيلاتها.

وبالرغم من كثرة هذه الأحاديث الصحيحة المفيدة للنهي الصريح عن هذه الأصناف من الغلو في الزينة، والتي حسمت الخلاف عند الفقهاء القدامى فإننا نجد من المعاصرين، من يجعل هذا النهي من المتغيرات الشرعية، ويراه قاصراً على تلك البيئة التي كانت تشهد نزول الوحي، ولا علاقة لها بالبيئة المعاصرة، ذلك لأن علة النهي عنده أن وصل الشعر وتفلج الأسنان وحف الحواجب كان شعاراً لنساء اتصفن بضعف الدين، ورقة في العفاف، وسوء الأخلاق، ولم يعد هذا شعاراً لهؤلاء النسوة في زماننا المعاصر.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: «قد أخطأ بعض المتقدمين في حكم وصل الشعر للمرأة ذات الزوج، وتفلج أسنانها وتنميص حاجبيها، فجعل لذلك من التغليظ في الإثم ما ينافي سماحة الإسلام تمسكاً بظواهر أثر يروى عن رسول الله ﷺ لعن فيه الواصلة والواشمة والمتفلجة والمتنمصة، وأنا أجزم بأن ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك - إذا كان كذلك ورد عنه - إنما أراد به ما كان من ذلك شعاراً لركة عفاف نساء معلومات.»^(١) وأيد الشيخ محمود شمام هذا القول في شرحه لكلام ابن عاشور.^(٢)

والمأمل في هذه المسألة يجد أن حكم تحريم هذه الأنواع من الزينة ليست من المتغيرات في شيء، وإنما هي من الثوابت الشرعية، وذلك لما يلي:

١- فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، جمع وتحقيق: د. محمد بن إبراهيم بوزغية، ص: ١٣٥

٢- راجع: المصدر نفسه.

أولاً: إن ابن عاشور يعتبر المخالف الأول في هذه المسألة، ووجه النصوص الواردة انطلاقاً من شكه في صحتها، ولذلك جاء في قوله: «إذا كان كذلك ورد عنه»، والنصوص التي استفيد منها هذا النهي الجازم لا تقبل الطعن في صحتها، إذ هي من روايات الصحيحين التي أجمعت الأمة على صحة ما فيهما.

ثانياً: ما ورد في روايات الحديث الثابتة سنداً لا يحمل سوى دلالة واحدة على تحريم هذه الأنواع من الغلو في الزينة، وهو ما استفاده الفقهاء القدامى.

ثالثاً: ما ورد في النصوص من علة التحريم المتمثلة في تغيير خلق الله، وطلب الجمال والحسن بذلك، والتدليس الناتج عنه، هو ما نجده - في عصرنا هذا - مقصوداً عند هؤلاء المتجملات بالنمص والوصل والجراحات التجميلية، وما دامت العلة واحدة، ولا نكاد نرى لها تغييراً، فإن الحكم ثابت لا يمكنه التغير.

رابعاً: مما يؤكد أيضاً ديمومة الحكم، وثبوت النهي في هذا الأمر، أن النبي ﷺ نهى عنه، وأوجب اللعنة على فاعله في الوقت الذي دعت إليه حاجة بعض النسوة نتيجة المرض الذي أسقط شعورهن وجعله يتمعط، كما جاء في الحديث الذي مر معنا آنفاً.

المبحث الثالث: الثوابت والمتغيرات في قضايا المرأة الاجتماعية

إن الأصل في أحكام المرأة الاجتماعية في الشريعة الإسلامية مبناها على تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، كما جاء في الحديث: «إنما النساء شقائق الرجال»^(١)، إلا في بعض الأحكام الخاصة التي جاء فيها التمييز بينهما لخصوصية تميز كل منهما عن الآخر في الجوانب الجسمية والنفسية والوظيفية، ولتمايز مسؤولية كل منهما عن صاحبه في القيام بشؤون الحياة، ولافتراقهما فيما تبنى عليه تلك الأحكام،

١ - رواه الترمذي بلفظه من حديث أم سلمة، كتاب الطهارة باب من يستيقظ فيرى بللاً: ١ / ١٩٠، وأحمد بمثله من حديث عائشة: ٦ / ٢٥٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، رقم: ١١٣

وقد تؤدي المساواة بينهما إلى أضرار ومفاسد، فلا مناص من إعمال قاعدة: «درء المفاسد مقدم على جلب المنافع». وجملة هذه الأحكام كانت مثار جدل بين المعاصرين، فكان منهم من جعلها من الثوابت الشرعية مطلقاً، ولم يجز إحتلال غيرها محلها. وكان آخرون يعتبرونها من المتغيرات مطلقاً، وجعلوا يغيرون الحكم الأصلي فيها لأدنى اعتبار متغير ارتبط بها. وأهم تلك القضايا الاجتماعية نوردها في المطالب التالية.

المطلب الأول: عمل المرأة

إن من مظاهر تكريم الشريعة للمرأة أن منحتها الحق في العمل، وجعلت أشرف ما تقوم به من الأعمال رعايتها لبيتها وزوجها وأولادها، وحملها النبي ﷺ المسؤولية الكاملة على ذلك؛ لأن الله - عز وجل - جعلها مستودع الجنس البشري، وحاضنته، ومربيته، فهي مؤتمنة عليه. فقد جاء في حديث ابن عمر < قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلكم راع ومسؤول عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»^(١) ومن خلال تحميل النبي ﷺ المرأة المسؤولية الأولى على بيتها يكون عمل المرأة في بيتها، ومراعاة مصالح الأزواج والأولاد من الأصول الثابتة التي لا خلاف عليها.

واختلف في عمل المرأة خارج بيتها فجعل بعضهم أن الأصل في ذلك المنع، ولا يباح إلا لضرورة. قال الدكتور عبد الكريم زيدان: «إن الأصل في عمل المرأة في خارج بيتها المنع والحظر؛ لأن عملها هذا يزاحم عملها في البيت، وهو واجب عليها... وهذا كله إذا لم تكن هناك ضرورة لعملها خارج البيت.»^(٢)

١ - رواه البخاري بلفظه في كتاب: الأحكام، باب: قوله تعالى: ﴿وَأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾. برقم: ٦٧١٩، وأحمد بمثله: ٥ / ٢، وكلاهما من حديث عبد الله بن عمر.

٢ - حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، ص: ١٣٠.



والحقيقة أن جعل عمل المرأة محظورا، ولا يكون إلا عند الضرورة، يجعل العمل المهني في مستوى أكل الميتة مخافة الهلاك، ولا يستوي الأمران بحال، لأن درجة ارتباط المرأة بالبيت مسألة اجتماعية تتعدد صورها بحسب ظروف المرأة، وظروف المجتمع، وليست حكما ثابتا بدليل قاطع^(١). ومما جاء في السنة النبوية مبينا أن المرأة يمكنها أن تعمل خارج البيت من أجل أن تتصدق أو أن تفعل معروفا ما رواه جابر بن عبد الله قال طلقت خالتي فأرادت أن تجدد نخلها فزجرها رجل أن تخرج فأنت النبي ﷺ فقال: «بلى جُدِّي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفا»^(٢) وليس في الحديث ما يدل على أن هذه المرأة كانت في ضرورة؛ إذ العمل من أجل التصديق، وفعل المعروف لا يعد ضرورة، ويستفاد من الحديث مشروعية العمل للمرأة سواء كانت لضرورة أو لغيرها. وهناك جملة من الأمور يجب مراعاتها في عمل المرأة خارج بيتها أهمها:^(٣)

أولا: ينبغي استئذان الزوج في شأن عمل المرأة سواء كانت زوجة أم بنتا، وهذا من مقتضيات قوامة الرجل على آل بيته، ومما تمليه مسؤوليته على أسرته.

ثانيا: ألا يكون عمل المرأة المتزوجة صارفا لها عن تحقيق مسؤوليتها داخل البيت، لأنه في هذه الحالة تكون مسؤولية البيت ورعاية من به مقدمة. عن أبي هريرة > أن رسول الله ﷺ قال: «خير نساء ركن الإبل صالح نساء قريش، أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده»^(٤)

ثالثا: لا يكون العمل واجبا بالنسبة للمرأة إلا في حالين، أولهما: عند حاجتها

-
- ١- ينظر: تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم أبو شقة: ٣٥٠ / ٢
 - ٢- رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة البائن برقم: ١٤٨٣، وأحمد: ٣ / ٣٢١، واللفظ لهما عن جابر.
 - ٣- ينظر: تحرير المرأة في عهد الرسالة: ٣٥٠-٣٦٨.
 - ٤- رواه مسلم كتاب فضائل الصحابة باب خير النساء، والبخاري كتاب النفقات، باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده برقم: ٥٠٥٠، واللفظ لهما من حديث أبي هريرة.

لإعالة نفسها وأسررتها عند فقد العائل أو عجزه، وثانيهما: عند حاجة المجتمع لأعمال تعد من فروض الكفاية، وهي ما كان من اختصاص النساء وحدهن كتطبيب النساء، وتعليمهن وحضانة الأطفال، أو مما يحتاج فيه لمشاركة النساء، كتطبيب الجرحى وفي ميادين التعليم للإعدادي والثانوي...

رابعاً: يندب العمل بالنسبة للمرأة إذا كان بقصد معاونة العائل زوجها كان أم أبا أم أخاً...، فقد ورد عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «كنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعها رسول الله ﷺ على رأسي، وهي مني على ثلثي فرسخ...»^(١). أو كان بقصد البذل والإنفاق في وجوه الخير لما جاء عن عائشة > في مدح زينب بنت جحش > قالت: «فكانت أطولنا يدا زينب لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق»^(٢).

خامساً: لا ينبغي للمرأة أن تزاوِل العمل الذي يتعارض مع طبيعتها وخصائصها البدنية والنفسية، كالأعمال التي تتطلب جهداً بدنياً لا تقدر عليه المرأة، كالعمل في المناجم، وشرطة المرور، وسيارة الحافلات... أو الأعمال التي تتطلب جهداً نفسياً يقتضي قسوة وغلظة، لأن كل ذلك لا يتناسب مع فطرة المرأة.

المطلب الثاني: الاختلاط

اختلف في هذه المسألة، فجعل بعضهم اختلاط النساء بالرجال من المحرمات شرعاً، مهما كانت الأسباب والظروف الداعية إليه؛ وذلك بحجة أن تواجد الرجال

١- رواه مسلم، كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية برقم: ٢١٨٢، والبخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما كان يعطي النبي ﷺ المؤلف قلوبهم برقم: ٢٩٨٢، واللفظ لهما من حديث أسماء بنت الصديق.

٢- رواه مسلم كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل زينب برقم: ٢٤٥٢، وابن حبان: ١٠٨/٨، واللفظ لهما عن عائشة.

والنساء في مكان واحد من أسباب الانحراف، وتهيج الغرائز، وانتشار الرذيلة. قال أحدهم: «وحيث إن اختلاط الرجال بالنساء من دواعي انحراف الجنسين، وسبب لإذكاء الغرائز والشهوات وشيوع الرذائل والفواحش فيكون محرما، حتى لو لم ترد بشأن الاختلاط نصوص خاصة، وكيف وأن هناك أكثر من نص بهذا الشأن...»^(١)

والحقيقة أن مجموع النصوص الشرعية دالة على تحريم الخلوة، والاختلاط غير الخلوة؛ إذ الخلوة تعني انفراد الرجل بالمرأة، وهنا يكون الشيطان ثالثهما، وهو ما جاء نهى النبي ﷺ عنه صريحا صحيحا حين قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذي محرم»^(٢)، ولا مخالف لحكم التحريم في هذه المسألة. أما الاختلاط فيعني تواجد الرجال والنساء في مكان واحد بصورة جماعية، من أجل القيام بعمل مشترك مشروع، كتواجدهم في مسجد واحد من أجل أداء فريضة الصلاة، أو تواجدهم في مصلى العيد ليشهد الجميع الصلاة والخطبة والفرحة، وهذا مما لا يحكم بتحريمه مطلقا؛ إذ حكمه الشرعي مرتبط بالهدف منه، والمصلحة التي يرجى تحقيقها، والشروط الشرعية التي يجب أن تراعى فيه بما يبعد الضرر الذي يخشى أن يوقعه. وبالتالي فإنه ليس هناك حكم ثابت لهذه المسألة، وإنما ظروف الاختلاط وكيفية التلاقي وآدابه هي التي تحدد الإباحة أو الحرمة. ومن الشروط التي ينبغي مراعاتها عند الاختلاط والتواجد في مكان واحد ما يلي: أولا: اجتناب الخلوة بين رجل وامرأة دون محرم. وثانيا: الالتزام بغض البصر من الطرفين. وثالثا: الالتزام باللباس الشرعي المحتشم من الرجال والنساء. ورابعا: اجتناب كل المثيرات من كلام ناعم، ومشية مريبة، وحركة متمائلة، وتعطر محرك للشهوة... وخامسا: أن يكون التلاقي في حدود ما تمليه الحاجة، أو يفرضه العمل

١- التجديد في الفكر الإسلامي، ص: ٥٤٤.

٢- رواه مسلم بلفظه في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره برقم: ١٣٤١، والبخاري بمثله في كتاب النكاح باب لا يخلون رجل بامرأة.. برقم: ٤٩٣٥، وكلاهما عن ابن عباس.

المشترك بين الطرفين، كحضور صلاة الجماعة، أو سماع خطبة أو موعظة...، أما تلاقي الرجال والنساء في الملاهي الليلية ومجالات اللهو الماجن... لا يمكن القول بجوازه.

وقد دلت أدلة كثيرة على أن المرأة كانت تلاقي الرجال وتشاركهم في أغلب مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحربية.. ومن تلك الأدلة ما يلي:



١٨٧

أولاً: ما جاء عن عائشة > قالت: «كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس»^(١)

ثانياً: ما جاء عن عائشة >: «أن النبي ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده»^(٢)

ثالثاً: ما جاء عن أم عطية قالت: «كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى نخرج البكر من خدرها، حتى نخرج الحَيْض فيكن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهن ويدعون بدعائهن، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته»^(٣)

رابعاً: ما جاء عن أبي بكر الصديق < يوم الهجرة قال: «فقدنا المدينة ليلاً.. فصعد النساء والرجال فوق البيوت، وتفرق الغلمان والخدم في الطريق

١- رواه مسلم كتاب الصلاة.. باب استحباب التكبير بالصبح برقم: ٦٤٥، والبخاري، كتاب: الصلاة، باب: وقت الفجر برقم: ٥٥٣، واللفظ لهما من حديث عائشة.

٢- رواه مسلم متاب الاعتكاف باب الاعتكاف في العشر الأواخر برقم: ١١٧٢، والبخاري في كتاب الصوم باب الاعتكاف في العشر الأواخر برقم: ١٩٢٢. واللفظ لهما من حديث عائشة.

٣- رواه مسلم، كتاب صلاة العيدين، باب إباحتهم الخروج للنساء في العيدين برقم: ٨٩٠، والبخاري في كتاب العيدين باب التكبير أيام منى برقم: ٩٢٧، واللفظ للبخاري وكلاهما من حديث أم عطية.

ينادون: يا محمد يا رسول الله، يا محمد يا رسول الله»^(١)

خامساً: ما جاء عن الربيع بنت معوذ قالت: «كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة»^(٢)

والناظر في هذه الأحاديث يلحظ أن مشاركة النساء للرجال، وتواجهن معهم للقيام بالأعمال المشروعة في ظل الأخذ بآداب ذلك كان معهوداً عند أصحاب النبي ﷺ. ولو لم يكن ذلك مشروعاً لما أمر النبي ﷺ النساء أن يشهدن صلاة العيد، ولما أذن لهن بالخروج إلى صلاة الفجر ليلاً، ولما سمح لهن بتمريض الجرحى في الغزوات، ولما فرح باستقبالهن له يوم قدومه المدينة، وما كان ليتم ذلك كله إلا بوجود الرجال.

وإنه ليس من الفهم السليم للسنة النبوية منع هذه الظاهرة بآدابها في هذا العصر بذريعة فساد الزمان أو بعللة كانت موجودة على عهد النبي ﷺ ولم يبن عليها حكماً.

المطلب الثالث: ميراث المرأة

من الأحكام الثابتة التي أقرتها الشريعة، ولم يعد فيها مجال للاجتهاد والنظر، وصارت معلوماً من الدين بالضرورة، أن نصيب المرأة من الميراث بقدر نصف نصيب الرجل الذي يكون معها في منزلة واحدة من الموروث، إلا في حالات قليلة نجد نصيب المرأة مساوياً لنصيب المرأة، وذلك ما جاء في النصوص الشرعية القطعية ثبوتاً ودلالة، وهو ما جعل المسألة لا تقبل الاجتهاد، ولا تحتل تأويلاً.

١- رواه مسلم كتاب: الزهد والرقائق باب حديث الهجرة برقم: ٢٠٠٩، وأبو يعلى: ١ / ١٠٧. واللفظ لهما من حديث البراء

٢- رواه البخاري، كتاب الجهاد، باب رد النساء القتلى والجرحى برقم: ٢٧٢٧، وأحمد: ٦ / ٣٥، واللفظ لهما من حديث الربيع بنت معوذ



ومن تلك الأدلة قوله - عز وجل - : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء / ١١)، وقوله أيضا ﴿وَلِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء / ١٧٦)، وما جاء في حديث أم سلمة قالت: أئغزو الرجال ولا نغزو ولا نقاتل فنستشهد وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله: ﴿وَلَا تَنَمَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(١) (النساء / ٣٢)

وبرغم الدلالة الواضحة على ثبوت أنصبة الميراث فإن جماعة من المعاصرين رأوا أن هذا الحكم هو من الأحكام المتغيرة بحسب تغير ظروف المرأة، فقد كانت في القديم مأكثة بالبيت ولها النفقة من الزوج أو الأب...، أما في عصرنا هذا فقد صارت تعمل وتكد من أجل أن تتعاون مع الرجل في الإنفاق على ما يلزمهما، وهذا التغير كليل بتغير نصيبها. قال الطاهر حداد: «وقد علل الفقهاء نقص ميراث المرأة عن الرجل بكفالتة لها، ولا شيء يجعلنا نعتقد خلود هذه الحالة دون تغيير»^(٢) وقال أيضا: «لقد حكم الإسلام في آيات القرآن بتمييز الرجل عن المرأة في مواضع صريحة منها الميراث، وليس هذا بمانع أن يقبل بمبدأ المساواة الاجتماعية بينهما عند توفر أسبابها بتطور الزمان ما دام يرمي في جوهره إلى العدالة التامة وروح الحق الأعلى.»^(٣) وجاء مثل هذا الكلام عن نصر أبو زيد.^(٤) والمتأمل في هذه المسألة يلحظ الآتي:

أولاً: النصوص التي جاءت مبينة لأحكام الميراث كانت صريحة الدلالة، كما جاءت مفصلة لجزئياتها، مما لا يدع مجالاً للاحتمال والاجتهاد في تحديد المراد

١- رواه الترمذي كتاب التفسير باب من سورة النساء : ٥ / ٢٣٧، والحاكم في المستدرک، وقال صحيح الإسناد على شرط الشيخين: ٢ / ٣٣٥، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: ٣٠٢٢

٢- امرأتنا في الشريعة والمجتمع، نقلا عن مكانة المرأة في القرآن والسنة، ص: ١٤٤

٣- المصدر نفسه، ص: ١٤٥

٤- المصدر نفسه

منها، وهذا ما جعل الفقهاء يجمعون عليها، ولا نجد لهم مخالفاً إلا جماعة ظهرت في هذا الزمان زعمت أنها تعمل على تجديد الأحكام.

ثانياً: إن هذه القسمة الربانية قائمة على أساس العدل بين الرجل والمرأة، وهو قيمة إنسانية ثابتة غير قابلة للتغير، فإعطاء الرجل ضعف ما للمرأة غاية في العدل؛ لأن الرجل مكلف بالإنفاق على الأسرة، ولا تكلف المرأة بشيء من هذا سواء كانت أم بنتاً أم زوجة.. وهو ما يجعلها موفورة الحظ، ولها أن تدخر كامل نصيبها لظروف الحياة. وأحكام الإسلام كل متكامل، لا يجوز أن يؤخذ بعضها ويترك بعضها الآخر، والميراث والنفقات بابان في النظام المالي الإسلامي يكمل بعضهما بعضاً، وفتح المجال أمام تسوية المرأة بالرجل في الميراث يفتح باباً لهدم نظام النفقات في المنظومة الشرعية، وبحكم دعوى المساواة تلغى قوامة الرجل، ويسقط تكليفه بالنفقة على المرأة مهما كانت نوع القرابة بينهما، وبهذا تضطرب الحياة الاجتماعية.

المطلب الرابع: شهادة المرأة

من قضايا المرأة التي شهدت اختلافاً كثيراً بين الفقهاء قضية شهادة المرأة، من حيث نصاب عدد الشاهدات، ومن حيث المجالات التي تشهد فيها المرأة، وازداد الخلاف حدة بين الفقهاء المعاصرين لما شهدته المرأة المعاصرة من تطور في التعليم الذي عزز خبرتها ومشاركتها في المجالات الاجتماعية والاقتصادية، حيث طرح بعض المعاصرين مسألة توسيع مجالات شهادتها وتسويتها بشهادة الرجل.

وكان ابن رشد قد جمع فروع هذه المسألة، وبين الأقوال فيها فقال: «الذي عليه الجمهور أنه لا تقبل شهادة النساء في الحدود... وقال أهل الظاهر: تقبل إذا كان معهن رجل، وكان النساء أكثر من واحدة في كل شيء على ظاهر الآية. وقال أبو حنيفة: تقبل في الأموال وفيما عدا الحدود من أحكام الأبدان مثل الطلاق

والرجعة والنكاح والعتق، ولا يقبل عند مالك في حكم من أحكام البدن... وأما شهادة النساء مفردات أعني النساء دون الرجال فهي مقبولة عند الجمهور في حدود الأبدان التي لا يطلع عليها الرجال غالباً، مثل الولادة والاستهلال وعيب النساء ولا خلاف في شيء من هذا إلا في الرضاع...»^(١)

وقد ذهب ابن تيمية إلى اعتبار شهادة المرأتين تعدل شهادة رجل فيما يقع فيه النسيان فقط، وأما في غيره فتستوي المرأة بالرجل. فقال ابن القيم: قال شيخنا ابن تيمية: « قوله تعالى ﴿وَأَسْشَهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة / ٢٨٢)، فيه دليل على استشهاد امرأتين مكان رجل إنما هو لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنما يكون فيما فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط... فما كان فيه من الشهادات لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف الرجل، وما تقبل فيه شهادتهن مفردات إنما هي أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها، أو تسمعها بأذنها من غير توقف على عقل، كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض والعيوب تحت الثياب، فإن مثل هذا لا ينسى في العادة ولا تحتاج معرفته إلى إعمال عقل كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدين وغيره...»^(٢)

وذهب ابن حزم إلى جعل شهادة المرأتين بشهادة رجل واحد مطلقاً في جميع مجالات الإشهاد فقال: «ولا يجوز أن يقبل في الزنا أقل من أربعة رجال عدول مسلمين، أو مكان كل رجل امرأتان مسلمتان عدلتان... ولا يقبل في سائر الحقوق كلها من الحدود والدماء وما فيه القصاص والنكاح والطلاق والرجعة والأموال إلا رجلان مسلمان عدلان، أو رجل وامرأتان، أو أربعة نسوة... ويقبل

١- بداية المجتهد، لابن رشد، ٢ / ٤٦٥

٢- الطرق الحكيمة، لابن القيم، ص: ١٥٠

في الرضاع وحده امرأة واحدة عدلة، أو رجل واحد عدل...»^(١)

وذهب بعض المعاصرين إلى جعل شهادة المرأة مثل شهادة الرجل إذا اطمأن القاضي إلى تذكرها وعدم نسيانها لما ستشهد فيه. قال الشيخ محمود شلتوت: «الآية جاءت على ما كان مألوفاً في شأن المرأة، ولا يزال أكثر النساء كذلك... وإذا كانت الآية ترشد إلى أكمل وجوه الاستيثاق بالمرأة على نحو الاستيثاق بالرجل حتى اطمأنوا إلى تذكرها وعدم نسيانها على نحو تذكر الرجل وعدم نسيانه.»^(٢)

وفي ظل هذا الاختلاف الكثير في أحكام هذه المسألة، وما يمليه الالتزام بما جاء صريحاً في النصوص الشرعية، وما يراعى في إنزال النصوص الثابتة على الوقائع المتغيرة ينبغي التفريق بين عناصرها الثابتة التي لا جدال فيها، وبين أحكامها المتغيرة باجتهادات أخرى. فأما العناصر الثابتة فهي:

أولاً: شهادة الرجل تعدل شهادة امرأتين فيما يقع فيه النسيان بالنسبة للمرأة، ويحتاج لإعمال العقل والفكر، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة / ٢٨٢)، وقد دلت الآية على أن شهادة رجلين تعدل شهادة امرأتين، وما لا يقع فيه النسيان يمكن إخراجه من القاعدة، كما ذكر ابن تيمية.

وأيضاً لحديث عبد الله بن عمر < عن رسول الله ﷺ قال: «يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقالت منهن امرأة جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، وما رأيت

١- المحلى لابن حزم، ٩ / ٣٩٠

٢- التجديد في الفكر الإسلامي، ص: ٥٥٠-٥٥١.



من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن، قالت: يا رسول الله ، وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل: فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي ، وتفطر في رمضان؛ فهذا نقصان الدين»^(١) وفي الحديث إطلاق لكل المجالات التي تشهد فيها المرأة، فهي ليست مقتصرة على الأموال فقط . وأن شهادة المرأتين تعدل شهادة رجل في كل حال.

ثانيا: قبول شهادة المرأة وحدها في الرضاع لما جاء في الحديث الصحيح الصريح عن عقبة بن الحارث قال: تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء فقلنا: أرضعتهما، فأتيته النبي ﷺ فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت لي: « إني قد أرضعتهما - وهي كاذبة - قال: كيف بها وقد زعمت أنها أرضعتهما، دعها عنك »^(٢) ويقاس عليه كل ما كان من شأن النساء ولا يطلع عليه غيرهن، كالاستهلال والعيوب ما تحت الثياب وغيرها.

وفي غير هذين الثابتين تبقى بقية الأحكام الأخرى أحكاما متغيرة بحسب ما يراه المجتهد من علة، وبحسب كيفية إعماله للنص الذي يستفاد منه الحكم، وأما بالنسبة لدعوى تغير شهادة المرأة وجعلها تعدل شهادة رجل بناء على التطور الذي شهدته في زماننا المعاصر فهي ليس مما يسلم به لهؤلاء المعاصرين، ذلك لأن العلة التي جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد والمتمثلة في احتمال نسيانها وغفلتها عن بعض الجوانب ناتجة عن طبيعتها النفسية التي لا تنفك عنها، وهي علة قائمة في عصرنا أيضا، لا يغيرها زيادة علمها ولا سعة خبرتها. وعليه فإن نصاب شهادة المرأة من الأحكام الثابتة لثبات العلة التي قامت عليها.

١ - رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمر في كتاب الإيمان، باب: نقصان الإيمان بنقصان الطاعات برقم: ٧٩، والبخاري من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب الحيض باب ترك الصوم للحائض برقم: ٢٩٨، واللفظ لهما.

٢ - رواه البخاري بلفظه كتاب النكاح باب شهادة المرضعة برقم: ٤٨١٦. وأحمد بمثله: ٧ / ٤، وكلاهما عن عقبة بن الحارث

المبحث الرابع: الثوابت والمتغيرات في حقوق المرأة السياسية

تعرف الحقوق السياسية على أنها تلك الحقوق التي يكتسبها الفرد باعتباره منتسبا إلى دولة معينة، كحق الترشح لرئاسة الدولة، أو حق الترشح لتولي الوظائف العامة، أو حق الانتخاب، وتعتبر هذه الحقوق الوسيلة التي من خلالها يسهم الفرد في تسيير شؤون البلاد وحكمها^(١).

وما سنبينه خلال هذا المبحث هو جملة الحقوق السياسية التي تعتبر حقا شرعيا للمرأة، وجملة الحقوق التي استأثر بها الرجل عن المرأة، وفق ما جاء من نصوص شرعية، مع مراعاة الثوابت والمتغيرات في أحكام ذلك. على أن تقتصر الدراسة على حقوق ثلاثة فقط، لأنها ما كثر حوله الخلاف بين الفقهاء المعاصرين.

المطلب الأول: تولي المرأة منصب الإمامة العظمى

إن المرأة باعتبار ما أنيطت به من مهام أسرية، وتربية للنشء، والقيام بشؤون البيت، وكونها الراعية في بيتها وهي مسؤولة عنه، ونظرا للمسؤولية الدينية والمسؤولية السياسية الملقاة على عاتق الحاكم العام للدولة لم تكن من أصحاب الإمامة العظمى، ولم تكن صالحة للقيام بمهام رئاسة الدولة، ولم يكن هذا الأمر من حقوقها السياسية. وليس هذا انتقاصا من قدرها أو خطأ من مكانتها، وإنما هو تفريغ لها لتقوم بمهام أخرى أعدت لها فطريا وبيولوجيا وسيكولوجيا. ودليل هذا ما رواه الإمام البخاري عن أبي بكرة > قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»^(٢).

والشاهد من هذا الحديث أن النبي ﷺ نفى الفلاح عن القوم الذين ولوا

١- ينظر: حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، ص: ١٦٣

٢- رواه البخاري، كتاب المغازي، باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقصر برقم: ٤١٦٣، والترمذي في كتاب الفتن: ٤ / ٥٢٧، واللفظ لهما من حديث أبي بكرة.



أمرهم امرأة، وليس بعد نفي الفلاح شيء من الوعيد. ودل ذلك على أن المرأة ليست من حقها تولي منصب الحاكم.

ونظرا لصحة الحديث وقطعية دلالاته لم يختلف الفقهاء القدامى وغالب المعاصرين في أن المرأة ليس لها أن تتولى رئاسة الدولة، وجعلوا من شروط ذلك الذكورة، ونقل الإجماع عنهم أكثر من واحد.

قال الإمام الجويني: «وأجمعوا على أن المرأة لا تكون إماما، وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه.»^(١) وقال ابن حزم: «وجميع فرق القبلة ليس فيهم أحد يجيز إمامة المرأة.»^(٢)

وبالرغم من ظهور دلالة الحديث على هذا الأمر إلا أن الشيخ الغزالي جعل هذا الحديث وعدم الفلاح الوارد فيه خاصا بقوم كسرى الذين ولوا ابنته عليهم، ودليله أن حمل الحديث على عمومهم يتعارض مع صريح القرآن في قصة الملكة بلقيس التي آمنت مع سليمان - عليه الصلاة والسلام - وهو ما جر الفلاح لقومها. وأيضا استدل ببعض النسوة اللاتي حكمن عبر التاريخ واتسم حكمهن بالرشد والفلاح كشجرة الدر بمصر.

قال الغزالي: «وقد تأملت الحديث المروي في الموضوع، مع أنه صحيح سنداً ومتناً... عندما كانت فارس تنهاوى تحت مطارق الفتح الإسلامي كانت تحكمها ملكية مستبدة مشؤومة... جعلت الأمة والدولة ميراثا لفتاة لا تدري شيئا. وفي التعليق على هذا قال النبي الحكيم كلمته الصادقة، فكانت وصفا للأوضاع كلها، ولو أن الأمر في فارس شورى... لكان هناك تعليق آخر... إن النبي ﷺ قرأ على الناس في مكة سورة النمل، وقص عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ التي

١- الإرشاد إلى قواطع الأدلة، الجويني، ص: ٤٢٧.

٢- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ١٧٩ / ٤

قادت قومها إلى الإيمان والفلاح بحكمتها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكما في حديث يناقض ما نزل عليه من الوحي.^(١)

وهذا الاستدلال الذي اعتمده الغزالي يعترض عليه بكونه مخالفا للإجماع من جهة، ومن جهة أخرى أن ما جاء في قصة الملكة بلقيس هو شرع من قبلنا، وهو شرع لنا إذا لم يوجد في شرعنا ما يخالفه، وقد وجدت المخالفة بنص الحديث، وأما الشواهد التاريخية التي قدمها لحكم بعض النساء لأقوامهن فهي مجرد آراء لا تقوى على رد ما هو ثابت بالنص الشرعي الصحيح الصريح.

ونجد أيضا الدكتور عبد الحميد متولي يجعل هذا الحكم من قبيل الأحكام المتغيرة، وبالتالي فإن القول بمنع المرأة من تولي رئاسة الدولة إنما ينطبق على سالف العصور التي كان الحاكم فيها تؤول إليه جميع القرارات، ويمارس جميع السلطات، أما في عصرنا الحاضر فقد أصبح الرئيس لا يجمع بين السلطتين السياسية والدينية، وبالتالي فإن المرأة الممنوعة من الخلافة العامة لها أن تصبح رئيسة في عصرنا.

قال متولي: «إذا سلمنا بأن هذا الحديث يتضمن أمرا بالوجوب.. فهو لا يعد حجة ملزمة لنا في العصر الحديث؛ لأن السنة المتصلة بالشؤون الدستورية لا تعد - كما قدمنا - تشريعا عاما، لاسيما إذا نحن أخذنا بعين الاعتبار أن رئاسة الدولة في صدر الإسلام (أي الخلافة) كان يجمع صاحبها إلى جانب سلطة الحكم (السلطة السياسية) الرئاسة الدينية، خلافا لما عليه الحال في العصر الحديث.^(٢)» وقال أيضا: «أرى أن تترك هذه المسألة - أي تولي المرأة رئاسة الدولة - شأنها شأن غيرها من جزئيات نظام الحكم ليوضع لها الحل طبقا لما تمليه ظروف البيئة الاجتماعية، واتجاه الرأي العام، ومقتضيات الصالح العام في كل مكان وكل

١ - السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص: ٤٩-٥٠

٢ - مبادئ نظام الحكم في الإسلام: د. عبد الحميد متولي، ص: ٤٤٣

زمان»^(١)

لكن هذا الاستدلال لا يستقيم لأنه ليس من مبادئ الحكم الإسلامي تفريغ منصب الخليفة من مسؤوليات الإمامة العظمى، وسلطاته العامة، وجعل ذلك في أيدي وزراء مفوضين، مهما تغير المكان أو الزمان، ولا يخفى أيضا أن هؤلاء المفوضين - إن وجدوا - فهم لا يمارسون السلطة التي فوضت لهم إلا نيابة عن الحاكم نفسه، وهو يملك حق تعيينهم وله الحق في عزلهم، وبالتالي فهو الحاكم الفعلي للبلاد، ولا يمكن أن توصف رئاسته بأنها ناقصة أو غير فعلية.

وبناء على دلالة الحديث القطعية، وإجماع الأئمة سلفا وخلفا - إلا بعض المعاصرين - على ذلك يتأكد لنا أن حكم منع المرأة من تولي منصب الإمامة العظمى من الثوابت الشرعية التي لا تخضع لتغير الزمان والمكان، ولا يسع فيها اجتهاد، ولا عبرة بقول محبي الخلاف ونقض الإجماع.

المطلب الثاني: حق المرأة في الانتخاب

الانتخاب لغة الانتزاع والاختيار والانتقاء، ومنه النخبة: وهم الجماعة تختار من الرجال، فتنزع منهم.^(٢) وفي القانون الانتخاب هو اختيار الشعب من يمثله مباشرة شؤون السلطة نيابة واستقلالاً عنه.^(٣)

وإذا كانت المرأة ممنوعة شرعا من تولي منصب رئاسة الدولة باعتبار المسؤوليات المناطة بهذا المنصب، فهل لها أن تكون من المنتخبين لرئيس الدولة أو لأعضاء مجلس النواب... باعتبار أن انتخابها في حقيقته يعد إبداء لرأيها فيمن تراه أهلا لهذه المناصب الحساسة، كما يعد دلالة على من هو أصلح لهذه المهام

١ - المصدر نفسه، ص: ٢٤١-٢٤٢

٢ - لسان العرب، ابن منظور، مادة (نخب): ١ / ٧٢٥

٣ - ينظر: الملتقى الثاني للخبرات التشريعية العربية حول حق الانتخاب... عدن، مارس ١٩٨٥ م: ص: ٧٩-



الخطيرة؟

والناظر للنصوص الشرعية والوقائع العملية التي كانت على عهد السلف لا يجد فيها ما يدل على حرمان المرأة من هذا الحق السياسي، بل يجد فيها ما يدل على إشراكها في هذه العملية السياسية، وضرورة الإسهام برأيها فيها، ومن جملة النصوص الشرعية الدالة على ذلك ما يلي:

أولاً: قوله -عز وجل- : ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَنْبَغُ﴾ «الشورى / ٣٨» أي أمر المسلمين شورى بين المسلمين، والمرأة واحدة منهم، ومن جماعتهم، فتكون ممن يشملهم هذا الشأن، فيحق لها أن تبدي رأيها في المنتخب، ولها أن تسهم في العملية الانتخابية، وذلك من لوازم المشورة ومقتضياتها.^(١)

ثانياً: مشاورة عبد الرحمن بن عوف > النساء في شأن الخليفة بعد عمر بن الخطاب > حيث جعل عمر الخلافة من بعده في ستة من الصحابة، يختار المسلمون لأنفسهم واحدا منهم، واستقر الأمر بعد ذلك على اثنين منهم هما عثمان وعلي { واختير عثمان في نهاية المطاف ليكون الخليفة للمسلمين. قال ابن كثير: «ثم نهض عبد الرحمن بن عوف > يستشير الناس فيهما -أي في عثمان وعلي- حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجالهن.»^(٢) وقال ابن تيمية: «بقي عبد الرحمن بن عوف يشاور الناس ثلاثة أيام، وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن»^(٣).

ولولا أن للمرأة حقاً شرعياً في إبداء رأيها فيمن يكون الأحق بالخلافة، والأصلح لها، لما انطلق عبد الرحمن يشاور حتى النساء وهن في خدورهن، ولم يعترض عليه أحد من الصحابة في مشاورته النساء، مما يدل دلالة واضحة أن

١- ينظر مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة النبوية، عبد الكريم زيدان، ص: ١٨٢

٢- البداية والنهاية لابن كثير، ١/ ٤١٣

٣- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ٣/ ٢٣٣

للمرأة أن تشارك في انتخاب الخليفة أو عضو مجلس البرلمان.

ثالثا: لقد أخذ النبي ﷺ البيعة من النساء، وذلك يعد من الاعتبار لرأيهن، وإبداء الموافقة على رضاهن بأنه إمام للمسلمين، واعترافهن بأنه المبلغ عن الله - عز وجل - لقوله I: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرَكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الممتحنة / ١٢).



والأمر نفسه أيضا حصل في بيعة أبي بكر الصديق < بعد النبي ﷺ حيث أخذ البيعة الخاصة في سقيفة بني ساعدة، والبيعة العامة التي تشمل النساء كما تشمل الرجال في المسجد، فقد روى البخاري في صحيحه: «وكانت بيعة العامة على المنبر، قال أنس بن مالك: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي بكر: اصعد على المنبر، فلم يزل به حتى صعد المنبر فبايعه الناس عامة»^(١). وقول أنس «فبايعه الناس عامة» يدخل فيه النساء كما يدخل فيه الرجال، وذلك لشمول كلمة «الناس» ويتأكد هذا المعنى بكون النساء كن يحضرن المسجد، ويصلين فيه، ويشهدن الجماعات به. وإذا كانت المرأة لم تمنع من مبايعة النبي ﷺ ومن مبايعة الخلفاء الراشدين من بعده فكيف تمنع من مبايعة من دونهم.

رابعا: ما جاء في الحديث من إلزام المؤمنين بالنصيحة، واعتبارها الدين كله، حيث قال النبي ﷺ: «الدين النصيحة، قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(٢). ولا شك أن إبداء الرأي فيمن يصلح للخلافة، ويكون أهلا لها، يعد من النصيحة لعامة المسلمين، ولا يتحقق ذلك إلا بتمكين كل المسلمين - رجالا ونساء - من الإدلاء بأصواتهم من خلال عملية

١ - فتح الباري، ١٣ / ٢٠٦

٢ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الدين النصيحة برقم: ٥٥. وأحمد: ١٢ / ٤، واللفظ لهما من حديث تميم الداري.

الانتخاب .

خامسا: مشاورة النبي ﷺ زوجه أم سلمة يوم الحديبية في أمر القوم الذين لم يستجيبوا لأمره حين أمرهم بالذبح والنحر، ظنا منهم أنه سيعدل عن أمره، فقد أخرج البخاري في صحيحه « أن النبي ﷺ دخل على أم سلمة فذكر لها النبي ﷺ ما لقي من الناس فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج النبي ﷺ فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا...»^(١) وفي هذا الحديث دليل على أن المرأة من أهل المشورة، وأن لرأيها قيمة، ولا يمكن تقديم رأي الرجال على رأيها إذا كان رأيا قويا، وقوة الرأي في صوابه وحكمته وأثره في واقع الناس. قال ابن حجر عند شرحه للحديث: «وفي الحديث دلالة على جواز مشورة المرأة الفاضلة، وفضل أم سلمة > ووفور عقلها»^(٢). وإذا كان النبي ﷺ قد قبل رأيها في أمر كهذا فليس من الوجاهة الاعتراض على قبول رأيها عند انتخاب الحاكم.

ومن خلال هذه الأدلة التي اعتبرت رأي المرأة في النصيحة لعامة المسلمين، وفي مجال الشورى، وفي بيعة النبي ﷺ والخلفاء من بعده، يتأكد بكل وضوح أن للمرأة حقا مشروعاً في الإدلاء برأيها فيمن يصلح أن يكون حاكما للمسلمين، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق عملية الانتخاب.

وبالرغم من أن هذه الأدلة ساطعة في بيان مشروعية انتخاب المرأة للحاكم أو لعضو مجلس النواب فإن هناك من يمنع المرأة من ذلك عملا بقاعدة سد الذرائع،

١- رواه البخاري..، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة برقم: ٢٥٨١، والبيهقي في الكبرى أبواب الإحصار باب من أحصر بعدو وهو محرم: ٢١٥/٥، واللفظ لهما من حديث المسور بن مخرمة.

٢- فتح الباري لابن حجر، ١٣ / ١٩٤



وحجته أن انتخاب المرأة فيه هدم لقوامه الرجل عليها، وأن ذلك يدعوها للخروج من بيتها واختلاطها بالرجال أثناء عملية التصويت، وهي مأمورة شرعا بلزوم البيت وعدم مغادرته إلا لضرورة، ولا ضرورة في أن تكون من المنتخبين.

والمأمل في هذه المسألة يجد أن عملية الانتخاب - بصورتها الحالية - لم تكن معهودة عند السلف، ولم تكن هناك نصوص صريحة تبين حق المرأة فيها، وهو ما جعل بعض الفقهاء المعاصرين يمنعون المرأة منها، ويعللون ذلك بقاعدة سد الذرائع، والحقيقة أن ذلك يعود لأمرين: الأول: إن الانتخاب مبناه على المعرفة بشؤون الحكم، والرجال أدري من النساء بحقيقة الرجال، خاصة في ذلك الزمان حيث طغى على المرأة الجهل والإهانة والتهميش الاجتماعي والسياسي. والثاني: تعتبر المرأة - في ذلك الزمان - تابعة للرجل في قراراتها، فجاز أن ينوب عنها بصوته، فيكون صوته وصوتها واحدا.

ولم يعد في عصرنا الحاضر قيام لهاتين علتين، حيث صارت المرأة على درجة من المعرفة لا تقل عن معرفة الرجال في شؤون السياسة والحكم والاجتماع والاقتصاد، ومن خلال ذلك فهي قادرة على أن تصدر حكما على كفاءة المنتخبين بعد معرفة الأصلح منهم والأكفأ. وكذلك ما نجده من تطور ملحوظ في زماننا هذا في عملية الانتخاب بصورة لم تشهدها العصور السالفة، بحيث نظمت عملية الانتخاب بشكل يسر العملية بشكل كبير، فمراكز الانتخاب قريبة من المواطنين، وهي مقسمة لأقسام بعضها خاص بالرجال وبعضها الآخر خاص بالنساء، وبهذا يتحاشى الاختلاط بين الرجال والنساء، كما نجد أيضا أن عملية الانتخاب لا تنظم إلا لفترات قصيرة، لا تستغرق من الناخب سوى دقائق معدودة، وهي بهذه الصورة لا تلهي المرأة عن شيء من عملها الأسري. وبالتالي لم يعد لمانعي المرأة من الانتخاب دليل على المنع.

ومن خلال ما ذكرنا يتضح جليا أن مسألة انتخاب المرأة من الأمور المتغيرة -

زمانا ومكانا- وحكمها أيضا مما يتغير بتغير الظروف. وإذا سلمنا للمانعين بصحة استدلالهم على منع المرأة من هذا الحق في عصور سابقة كانت تصاحب عملية التصويت مخالفات شرعية أو عرفية بالنسبة للمرأة، فلا يسلم لهم به في هذا الزمان الذي شهد تطورا ملحوظا لشخصية المرأة العلمية والسياسية... كما شهد تطورا هاما لعملية التصويت انتفت معها كل مخالفة.

المطلب الثالث: حق المرأة في الترشح للمجالس النيابية

إذا كانت المرأة ممنوعة شرعا من أن تتولى رئاسة الدولة لدلالة الحديث القاطعة على ذلك، فهل لها أن تكون عضوا في مجلس النواب أو رئيسة له باعتبار أن المسؤولية في هذا المجلس أقل من مسؤولية رئاسة الدولة؟ وللجواب على ذلك لابد من معرفة المهام التي يقوم بها المجلس النيابي.

إن طبيعة النيابة عن الأمة في المجالس النيابية لا تخرج عن أحد أمرين رئيسين، أحدهما: تشريع القوانين والأنظمة، وهذا يعد صورة من صور الاجتهاد فيما ليس فيه نص، بحيث يجتهد أعضاء المجلس النيابي -بشكل جماعي- في الكشف عن القانون أو النظام الذي يستفاد من النصوص الشرعية، ولا يتصور طرح نقاش في مسألة ثابتة بنصوصها الشرعية القطعية في مجلس نيابي لدولة مسلمة. والتشريع بهذه الصورة ليس حكرا على الرجال دون النساء، وليس من شروطه الذكورة؛ إذ لا يحتاج إلا للعلم ومعرفة حاجات المجتمع وضروراته، والاجتهاد بابه مفتوح للرجال والنساء على حد سواء، وقد كانت عائشة > تجتهد وتفتي وتشير على الخليفة في شؤون السياسة والحرب... قال ابن حزم: «فلو تفقّحت المرأة في علوم الديانة للزمنها قبول نذارتها، وقد كان ذلك، فهؤلاء أزواج النبي ﷺ وصواحيبه قد نقل عنهن أحكام الدين، وقامت الحجة بنقلهن، ولا خلاف بين أصحابنا وجميع أهل نحلتنا في ذلك، فمنهن سوى أزواجه عليه الصلاة والسلام: أم سليم وأم حرام وأم عطية... ثم في التابعين عمرة، وأم الحسن، والرباب... وحفصة بنت

سيرين غيرهن»^(١)

وثانيهما: القيام بمراقبة السلطة التنفيذية في تصرفاتها وأعمالها، وهذا الأمر يعد صورة من صور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ليس مما اختصاص به الرجال دون النساء لما جاء من إطلاق ذلك في النصوص الشرعية التي منها قوله ﷺ « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »^(٢)، و«من» تفيد العموم فدخل في الأمر النساء كما دخل الرجال. وجاء ذكر المؤمنات صريحا في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: ٧١) وفي ذلك بيان بأن النساء أيضا ممن يأمرن بالمعروف وينهين عن المنكر.

ومن جهة أخرى نجد أن عضوية المرأة في المجالس النيابية من الوظائف والمهام السياسية التي هي دون رئاسة الدولة، وهي مسكوت عنها، والمعلوم أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الدليل على خلاف ذلك، وهذا يعني أن هذا الأمر داخل في عموم حكم الإباحة بشرط أهلية المرأة لها، وتقيدها بضوابط الدين وآدابه.^(٣)

ومع هذه الأدلة الظاهرة في جواز كون المرأة عضوا في المجالس النيابية للأمة هناك من المتأخرين من يقدم الاحتياط و سد الذريعة على النصوص الشرعية القاضية بالجواز بناء على تغير الزمان، وكثرة الفساد فيه. فقال الدكتور عبد الكريم زيدان: «إن الأصل سد الذريعة وهو أصل مشهود له بالصحة في الشريعة الإسلامية، وابتناء الأحكام الشرعية عليه، هذا الأصل يقضي بمنع انتخاب المرأة في عضوية مجلس الشورى لما يترتب على ذلك من ضرورة خروجها من بيتها،

١ - الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٣ / ٣٢٤

٢ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان برقم: ٤٩، وأحمد: ٣ / ١٠، واللفظ لهما من حديث أبي سعيد الخدري.

٣ - ينظر: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، محمد سعيد رمضان البوطي، ص: ٧٨

وبالتالي تفريطها في واجباتها البيتية... كما أن عضويتها في المجلس تستلزم أو تؤدي أو تسهل أموراً كثيرة محظورة شرعاً مثل اختلاطها بالرجال من أعضاء المجلس، وربما الخلوة ببعضهم وما يترتب على هذه الخلوة أو ذلك الاختلاط من محاذير معروفة وغير منكورة. وعليه، وسداً للذرائع الفساد يحظر انتخاب المرأة لعضوية المجلس»^(١).

قالت لجنة فتوى كبار علماء الأزهر: «إن الشريعة الإسلامية تمنع المرأة أن تلي شيئاً من هذه الولايات، وفي مقدمتها ولاية سن القوانين التي هي مهمة أعضاء البرلمان»^(٢).

والمأمل في المسألة يجد الشورى لم تنظم في العصور السابقة تنظيمًا محكمًا لا للرجال ولا للنساء، وهي من الأمور التي جاءت فيها النصوص مطلقة ومجملة، وترك تفصيلها وتقييدها لاجتهاد المسلمين حسب ظروفهم الزمانية والمكانية، وأوضاعهم الاجتماعية، غير أن المانع قد بالغوا في استعمال قاعدة سد الذرائع، وهولوا من أمر الفساد الذي عم هذا الزمان، وغفلوا عن كون هذا مما يختفي عند التزام المرأة بالضوابط الشرعية في الخروج والمشي وطريقة الكلام والتعامل مع الرجال.

وعليه فإنه لا اعتبار بدعوى فساد الزمان، وكثرة مفاتنه لمنع المرأة من العضوية لمجلس الشورى؛ ذلك لأن الأصل في هذا الحكم مشروعية مشاركة المرأة المؤهلة برأيها واجتهادها ونصيحتها وأمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر، إذا كانت ملتزمة بأداب الإسلام في خروجها، وملاقاتها الرجال، وكيفية تقديمها لرأيها، ومناقشة آراء الآخرين. وقد كان هذا متعارفاً عليه في عهد النبي ﷺ وعهد أصحابه { ولا يصار إلى غيره إلا عند تحقق المفسدة، وظهورها وشيوعها.

١- حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، زيدان، ص: ١٩٨

٢- الحركات النسائية، محمد خميس، ص: ١٥٠

الخاتمة

بعد هذا العرض لأحكام المرأة بين الثوابت الشرعية والمتغيرات الظرفية نخلص إلى النتائج التالية:

أولاً: من أحكام الشريعة ما هو ثابت دائم ما دامت السماوات والأرض، لا يعتريه تغيير ولا تبديل، وليس محلاً للاجتهاد، ومنها ما هو متغير بحسب الظروف والأحوال، ومجالها فسيح للرأي والخلاف، وقد دلت على ذلك دلائل كثيرة من السنة النبوية، وآثار الصحابة.

ثانياً: غاية الثوابت الشرعية أنها تجسد وحدة الأمة الدينية والفكرية والشعورية والسلوكية، وتعصمها من الذوبان والانحلال، وتظهر غاية الأحكام المتغيرة في مواكبة تطورات الزمان والاستجابة لتغيرات المكان والحال بما يحقق للناس مصالحهم، ويرفع عنهم المشقة، ويجلب لهم التيسير.

ثالثاً: أوردت السنة النبوية حقوق المرأة الخاصة (الشخصية) في صورة لا تختلف عن حقوق الرجل إلا في تلك المواضع التي هي مثار للشهوة، ومظنة لوقوع المفسد الخلقي حيث قيدت بما يعصم الفرد والمجتمع من تلك المفسد والانحرافات، فألزمت المرأة بلباس شرعي محدد، ومنعت من السفر إلا في ظل رفقة مأمونة، وحظر عليها التزين بما لا يتوافق والفطرة البشرية، ويعتبر تدليساً وتغييراً لخلق الله، واختلف في سفور وجهها فهو مسألة متغيرة من حال إلى حال، ومن عرف إلى عرف.

رابعاً: وفي مجال القضايا الاجتماعية جعلت المرأة شقيقة الرجل، ولها الحق في المشاركة في الأعمال المهنية والاجتماعية والعسكرية... غير أنها في بعض الجوانب الخاصة روعيت فيها خصائص المرأة الجسمية والنفسية والوظيفية فكان لها نصف الميراث، وجعلت شهادة رجل تعدل شهادة امرأتين عموماً.

خامساً: وفي مجال القضايا السياسية منعت المرأة من تولي منصب الخلافة



العظمى، وذلك نظرا لطبيعة المسؤولية الدينية والسياسية الملقاة على عاتق حاكم الدولة، وأيضا لما كلفت به المرأة من مهام أسرية وكونها راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته. بينما أتيحت لها الفرصة للمشاركة في عملية الانتخاب والإدلاء بصوتها، والترشح لمجالس الشورى من أجل الإسهام في عملية سن القوانين، ومراقبة السلطة التنفيذية في أداء واجباتها، خصوصا فيما يتعلق بشؤون المرأة نفسها.

ومن خلال هذا البحث نخلص أيضا إلى جملة من التوصيات التي ينبغي اعتبارها في مجال الإفتاء في القضايا المعاصرة للمرأة المسلمة فنوجزها في ما يلي:

- ١- ضرورة التمييز بين الثوابت القطعية والمتغيرات الظنية، فما جاء في السنة النبوية من أحكام ثابتة لا يجوز فيها اجتهاد ولا نظر؛ إذ لا يحتمل ذلك غير تأويل واحد مجمع عليه سلفا وخلفا، وما فيها من أحكام متغيرة ساغ النظر في عللها، والاجتهاد فيها وفق ما تقتضيه المصلحة زمانا ومكانا وحالا.
- ٢- ضرورة التمييز بين أحوال الناس المتباينة، فلا يجعل الحكم فيها واحدا وقد تغيرت ظروفها وملابساتها؛ إذ ما يصلح لحال قد لا يصلح لحال آخر.
- ٣- ضرورة الاعتبار بالعلة في استنباط الحكم المتغير؛ حيث ما جاء من أحكام في الحديث النبوي معللا بعلة منصوصة، أو مفهومة من سياقه بلا تكلف، فإنه لا معنى لبقاء الحكم حال انتفاء علته.
- ٤- عدم المبالغة في استعمال قاعدة سد الذرائع وإبطال أحكام مستفادة من نصوص السنة بحجة فساد الزمان، أو بعلل كانت موجودة على عهد النبي ﷺ ولم يبن عليها حكما.
- ٥- عدم الإنكار على المخالف في مجال الأحكام المتغيرة، إذا كان له ما يسند وجهة نظره من أدلة ظنية، ولم يخالف بذلك إجماعا. وبالله التوفيق.

قائمة مصادر البحث

- القرآن الكريم، المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، مطبعة العاصمة، القاهرة.
- الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار التحرير، ١٩٧٠ م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعيد، دار الجليل، بيروت.
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عطا، دار التقوى، القاهرة، ط (١) ١٩٩٨ م.
- البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، مطبعة بابي الحلبي، القاهرة، ط (٥) ١٤٠١-١٩٨١ م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٣ م.
- التجديد في الفكر الإسلامي، د. عدنان محمد أمارة، دار ابن الجوزي، الدمام، ط (١) سنة: ١٤٢٤ هـ.
- تلخيص الحبير، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٣٨٤ هـ-١٩٦٤ م.
- حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، محمد ناصر الدين الألباني، ط (٥) دار الاعتصام، ١٣٩٨ هـ.
- حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، ضبطه: محمد سالم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١ م.
- الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار، محمد خميس، دار الأنصار، القاهرة.



- حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١)، ٢٠٠٤.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٤)، ١٩٨٤ م.
- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق، بيروت، ط (١) ١٩٩٢ م.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، مطبعة عيسى بابي الحلبي.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، ت: محمد عطا، مكتبة دار الباز، مكة، ط: ١٩٩٤ م.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، محمد بن عيسى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح الكبير، عبد الرحمان بن قدامة
- شرح النووي لصحيح مسلم، أبو زكريا محيي الدين النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١ م.
- شريعة الإسلام، د. يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٧ م.
- الشريعة بين الثوابت والمتغيرات، محاضرة للدكتور نور الدين الخادمي بمئتي الجاحظ في: ٢١ / ١١ / ٢٠٠٤ م
- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد زغلول، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٠ هـ
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الشعب، القاهرة.
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان التميمي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣ م
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب

- الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠ م.
- صحيح سنن أبي داود، ناصر الدين الألباني.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت
- فتاوى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، جمع: د. محمد بوزغيب، مركز جمعة الماجد، ط (١) ٢٠٠٤ م
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، طبعة الحلبي، القاهرة.
- الفروق للقرافي، شهاب الدين القرافي، دار إحياء الكتب العربية.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد الشهير بابن حزم، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٥ م
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة، ط (٢) سنة: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية، د. يوسف القرضاوي، مكتبة المؤيد، الرياض، السعودية، ط (٣)، ١٩٩١ م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، ١٣٤٤ هـ - ١٩٦٨ م.
- مبادئ نظام الحكم في الإسلام، د. عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط (٤) ١٩٧٨ م.
- مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، القاهرة، سنة ١٤٠٧ هـ
- المجموع شرح المذهب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، طبعة الهيئة العامة للبحوث والإفتاء، الرياض.

- مجموعة رسائل ابن عابدين ، محمد أمين أفندي ، مجموعة رسائل ابن عابدين ، دون معلومات طباعية.
- المحلى ، علي بن أحمد بن حزم ، مكتبة الجمهورية العربية ، ١٩٧٧ م
- المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر ، ط ١ .
- المستدرك على الصحيحين ، أبو عبد الله الحاكم ، دار المعرفة ، بيروت .
- مسند أحمد ، أحمد بن حنبل الشيباني ، مؤسسة قرطبة .
- مسند أبي يعلى ، أحمد بن علي أبو يعلى ، ت: حسين سليم أسد ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط ١٩٨٤ م .
- مصنف ابن أبي شيبة ، عبد الله بن أبي شيبة ، ت: كمال الحوت ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط ١ ، ١٩٨٩ م .
- المعجم الكبير ، سليمان بن أحمد الطبراني ، ت: حمدي بن عبد المجيد ، مكتبة العلوم والحكم ، ط ٢ ، ١٩٨٣ م
- المقاصد العامة للشريعة ، د. يوسف حامد العالم ، دار الحديث ، القاهرة ، ط (٣) ، سنة: ١٤١٧ / ١٩٩٨ م
- مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، د. محمد بلتاجي ، دار السلام ، ط (١) ٢٠٠٠ م .
- الملتقى الثاني للخبرات التشريعية العربية حول الانتخاب ، الاتحاد البرلماني العربي ، عدد مارس ١٩٨٥ م .
- منهاج السنة النبوية ، أحمد بن تيمية ، مكتبة تيمية ، القاهرة ، ط (٢) سنة: ١٩٨٩ م .
- الموافقات ، الإمام الشاطبي ، ط: صبيح والتجارية الكبرى .
- الموطأ ، مالك بن أنس ، دار إحياء التراث العربي .
- نواذر الأصول في أحاديث الرسول ، الحكيم الترمذي ، ت: د. عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، (١) ، ١٩٩٢ م .









أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره

أ. د. توفيق بن أحمد الغلبزوري

جامعة القرويين . كلية أصول الدين

المغرب





٢١٢

مقدمة :

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، أما بعد؛ فلم تعد -اليوم- الدراسات التأصيلية لقضايا المنهج القويم في فهم السنة النبوية، من نوافل الجهود، أو هوامش الاهتمامات؛ بل أصبحت مطلباً ضرورياً، وحاجة ملحة؛ لتوجيه مسيرة الأمة نحو الطريق الأصوب في الاعتقاد والفهم والعمل؛ بعيداً عن التفرق والانحراف والتحريف، الذي يفضي إليها الخلل في المنهج، والاضطراب في الموازين.

وإن هذا الخلل وذاك الاضطراب يظهران أكثر في مناهج فهم السنة النبوية خاصة؛ ذلك لأن طبيعة نصوص السنة أنها جزئية تفصيلية، أما نصوص القرآن الكريم فهي في أغلبها مجملة كلية.

وسوء الفهم عن رسول الله ﷺ أو سوء التأويل لحديثه هما سبب كل انحراف وخطأ وزيف نشأ وينشأ في الإسلام، ولا سيما إذا أضيف إليهما سوء القصد؛ فيزيد -حينئذ- الانحراف ضغثاً على إِبالة .

ومع تعاقب الأزمنة وتوالي الحقب؛ يصبح لكل عصر انحرافه في فهم السنة النبوية؛ الذي يحتاج إلى علاج وتصويب، وإلى ترشيد وتسديد، فيتولى أمره من يُقَيِّضُهُ اللهُ من الخلف العدول الذين ينفون عن علم النبوة وميراث الرسالة -من غير غلو ولا تقصير- ما يتعرض له على أيدي الغلاة، والمبطلين، والجهال؛ تجسيدا لقوله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»^(١).

١ - رواه ابن جرير الطبري، وابن عدي في (الكامل) ١ / ١٥٢، والخطيب في شرف أصحاب الحديث، ص: ٤٠، وابن عبد البر في التمهيد ١ / ٥٩، وحسنه الحافظ العلائي بقوله: (وهذا حديث حسن غريب صحيح)، وقواه ابن القيم في (مفتاح دار السعادة) ١ / ٤٩٧ لتعدد طرقه.



وإن دراسة أسباب الانحراف - في عصرنا هذا - في فهم السنة النبوية؛ يساعد على حل كثير من المشكلات المعاصرة الناشئة عن ذلك، وهي أسباب كثيرة لَمْ هذا البحث شَعَثَهَا وجمع متفرِّقَهَا في أربعة أسباب كبرى رئيسة؛ لكل واحد منها مظاهر بارزة اليوم:

السبب الأول: منهج التجزيء والتعضية، الذي يقوم على قراءة نص من السنة وإغفال آخر، أو الأخذ ببعض الأحاديث وترك بعضها الآخر، مع استنباط الحكم الشرعي وتعميمه بناء على تلك القراءة المجتزأة والانتقائية والمبتورة.

السبب الثاني: إهمال مراعاة السياق وأسباب ورود الحديث، وإغفال واقع المخاطبين وأعرافهم، وملابساتهم وظروفهم التي سبقت من أجلها الأحاديث.

السبب الثالث: الإفراط في الأخذ بالظاهر؛ الذي يفضي إلى الفصل بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية للأحاديث النبوية، وذلك بالوقوف عند حرفية النصوص، والجمود على ظواهرها، وإهمال النظر فيما وراء أحكامها من علل، وما ترومه من مقاصد، وما تهدف إليه من مصالح. وهذا السبب يؤدي إلى نتائج خطيرة في الفهم والعمل، ويُفسد تناسق هذه الشريعة الباهرة، وتكاملها، وترابطها.

السبب الرابع: الغلو في استعمال العقل ومجاوزة الحد في التأويل؛ الذي يقوم على ردّ الأحاديث الصحيحة بدعوى مخالفة العقل أو العلم، أو العصر، أو بتأويلها تأويلاً جانحاً؛ يُخرجها عما أراد الله تعالى ورسوله ﷺ بها، إلى معانٍ أخرى يريدونها هؤلاء المؤولون.

وقد توزعت هذه الأسباب على مباحث أربعة، سبقتها مقدمة ومدخل، وختمتها بذكر النتائج والخلاصات التي انتهى إليها البحث.

وقد ضرب البحث لكل هذه الأسباب الأربعة المذكورة أمثلة وغناج من

تطبيقات واقعية معاصرة، تمثل أبرز مظاهر الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية.

وتجدر الإشارة ههنا إلى أن مرادي بالانحراف في فهم السنة النبوية، ليس المعنى القدحي الشائع على ألسنة الناس، وإنما المعنى اللغوي الأصيل، كما ورد في لسان العرب: «حَرَفَ عن الشيء يحرف حَرْفاً، وانحرفَ، وتحرفَ، واحرُورَفَ: عدَلَ ومالَ عن الشيء»^(١).



كما تجدر الإشارة إلى أهم الدراسات السابقة التي لها صلة وثيقة بموضوع هذا البحث، وهنا لابد أن أنوه بصاحب الريادة وقصب السبق في هذا المجال، في هذا العصر، والذي لفت أنظار الباحثين والدارسين إلى خطورة هذا الباب؛ حتى صح أن يقال فيه - اليوم - كما قال المحدثون قديما: (كل من جاء بعد الخطيب عيال على كتبه): وهو فضيلة العلامة الدكتور يوسف القرضاوي؛ فقد تناول بالبحث والدرس المعالم والضوابط الصحيحة لحسن فهم السنة النبوية في بعض مصنفاته العلمية؛ لاسيما مؤلفه النفيس الموسوم بـ (كيف نتعامل مع السنة النبوية؟)، والذي صدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولكنه لم يُفرد أسباب الانحراف بالتصنيف، وإنما أشار إلى بعضها عرضاً إشارات لطيفة، ولابد من الإشادة كذلك بالفقيه الكبير الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، الذي طرق جانبا فقط من أسباب الانحراف في كتابه - الصغير الحجم الكبير الفائدة - الذي سماه: (العقل والفقه في فهم الحديث النبوي) الصادر عن دار القلم بدمشق، ثم لا ينبغي أن نغفل في هذا المقام الجهود المشكورة التي تبذلها الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي؛ فإن بعض الأبحاث التي قُدمت لندوتها الدولية العلمية الثانية - التي انعقدت تحت عنوان: (الحديث الشريف وتحديات العصر) - كانت تُصَب في هذا الاتجاه،

١ - لسان العرب، لابن منظور، ٣/ ١٢٩، مادة: حرف.

وإن كانت تناولت جانبا واحدا من الجوانب ، ولم تستوعب ؛ فتركت أشياء كثيرة للمتعب .

هذا أهم ما بلغ إلى علمي ، وما وصلت إليه يدي ؛ من الدراسات السابقة ؛ ذات الصلة القريبة بعنوان البحث .

أما أهم جوانب الإضافة العلمية والمعرفية التي قدمها هذا البحث ؛ فهي كالآتي :

- اعتماده على المنهج الاستقرائي التحليلي في محاولة الكشف عن أهم أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية، وتتبع مظاهره، وإبراز صورته .
- تصنيفه المواقف المعاصرة في التعامل مع السنة النبوية تصنيفا علميا من خلال أسباب الانحراف نفسها.
- تعزيزه الدراسة بأمثلة ونماذج متعددة من تطبيقات واقعية معاصرة، ومن كتابات المعاصرين أنفسهم، بعضها جديداً، لم يلتفت إليه الباحثون والدارسون بعد.
- كشفه عن بعض المنحرفين الجدد من أصحاب المشاريع الجديدة في فهم السنة، لاسيما من بلدان المغرب العربي، ليسوا معروفين عند كثير من الباحثين والدارسين.
- إثباته لتأثر بعض الباحثين المعاصرين بمنهج المستشرقين الانتقائية والتجزئية في فهم السنة النبوية؛ بعيدا عن منهج الشمولية والتكاملية.
- لم يقف عند عرض وتشخيص أسباب الانحراف المعاصر؛ بل سعى إلى محاولة تقديم معالجة علمية موضوعية؛ تُعين على حل بعض المشكلات المعاصرة الناشئة عن الخلل في منهج فهم السنة النبوية؛ من خلال بيان فساد

بعض المناهج وربطها بأسبابها، والإرشاد إلى المنهج القويم في ذلك.

- تركيزه على أسباب الانحراف الحديث دون القديم؛ لأنه هو الذي نحتاج إلى تناول مظاهره المعاصرة والجديدة بالبحث والدرس اليوم، وهو الذي يستحق أن نوليهِ العناية البالغة والاهتمام الفائق، أما الانحراف القديم؛ فقد مضى بما له وما عليه، فلا نعيد مسأله جَذَعَة.



وختاماً؛ أرى أنه لا بد من الاعتذار عن الاختصار؛ إذ لكل مقام مقال، وقد اشترطت ذلك هذه الندوة المباركة، ولا ريب أن الإيجاز يفضي إلى إغفال كثير مما ينبغي أن يقال، وإجمال العبارة في بعض، وعدم بسطها في بعضها الآخر، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، والعزم منعقد - إن شاء الله تعالى - على بسط هذه الأسباب ومظاهرها في بحث واسع مفرد، لاسيما أن مادته العلمية قد جُمعَ أكثرها.

والله تعالى نسأل العون والرشاد، والتوفيق والسداد، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

مدخل: في أن سوء الفهم عن الله ورسوله ﷺ سبب كل انحراف.

إن حسن فهم نصوص السنة النبوية قاعدة رئيسة لصواب الفكر والعمل، ولا يستطيع العالم أن يعرف مراد الله عز وجل ومراد رسوله ﷺ إلا حينما يستقيم فهمه لدلائل الكتاب والسنة، وبذلك يصير من الخلف العدول.

ولذلك كان لابد -اليوم- من ترسيخ مناهج الفهم الصحيح للسنة النبوية، وتنسيق قواعد الفقه لها بضوابطه وشروطه، وإشاعة طرائق الاستنباط السليم منها، وإدراك مقاصدها، وبيان مراميها.

وذلك قول عمر بن الخطاب في رسالته إلى أبي موسى الأشعري، {«ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق»^(١).

والفهم الرديء إذا انضم إليه القصد السيء؛ زاد الطين بلة؛ فأفضى إلى تحريف الكلم عن مواضعه، وإلى الانتحال الذي يحاول به أهل الباطل أن يدخلوا على المنهج النبوي ما ليس منه، وإلى الانحراف والزيغ في التأويل، بالإعراض عن محكماته واتباع متشابهاته، ابتغاء الفتنة وابتغاء الهوى المضل عن سبيل الله.

ولذلك كان حسنُ الفهم عن الله ورسوله؛ أصل كل استقامة وهداية في الفكر والمنهج والسلوك في تاريخ الأمة، وسوء الفهم عن الله ورسوله كان سبب كل انحراف وبدعة وضلالة نشأت في الإسلام. ومعظم الفرق الضالة، والطوائف الخارجة، والفئات المبتدعة، والجماعات المنحرفة من فرق الأمة، إنما أهلكها سوء الفهم أو سوء التأويل.

١- إعلام الموقعين، لابن القيم، ١/ ١٣٠. وهذا الأثر في: سنن الدار قطني ٤/ ٢٠٦- ٢٠٧، وسنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ١١٥.

وللعامة ابن القيم ~ كلمة مضيئة في ضرورة حسن الفهم لسنة رسول الله ﷺ ، ذكرها في كتابه (الروح)، نقلها هنا بطولها لأهميتها، قال: «ينبغي أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يُحمَلُ كلامه ما لا يحتمله، ولا يُقَصَّرُ به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع، ولا سيما إذا أضيف إليه سوء القصد، فيتفق سوء الفهم في بعض الأشياء من المتبوع، مع حسن قصده، وسوء القصد من التابع، فيا محنة الدين وأهله! والله المستعان.

وهل أوقع القدرية والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والروافض وسائر طوائف أهل البدع إلا سوء الفهم عن الله ورسوله ﷺ، حتى صار الدين بأيدي أكثر الناس، هو موجب هذه الأفهام! والذي فهمه الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تبعهم عن الله ورسوله ﷺ، فمهجور لا يلتفت إليه، ولا يرفع به هؤلاء رأساً... حتى إنك لتمر على الكتاب من أوله إلى آخره، فلا تجد صاحبه فهم عن الله ورسوله مراده كما ينبغي في موضع واحد.

وهذا إنما يعرفه من عرف ما عند الناس وعرضه على ما جاء به الرسول ﷺ، وأما من عكس الأمر، فعرض ما جاء به الرسول ﷺ على ما اعتقده وانتحلته، وقلد فيه من أحسن به الظن فليس يجدي الكلام معه شيئاً، فدعه، وما اختار لنفسه، وولّه ما تولى، واحمد الذي عافاك مما ابتلاه به»^(١).

وقال في (إعلام الموقعين): «صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أُعْطِيَ عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجل

منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما، وبهما يأمنُ العبدُ طريقَ المغضوبِ عليهم الذين فسد قصدُهم، وطريقَ الضالين الذين فسدت فهمُهم، ويصيرُ من المنعمِ عليهم الذين حسنت أفهامُهم وقصودُهم، وهم أهلُ الصراطِ المستقيم الذين أَمَرْنَا أن نسأل الله أن يهديَنَا صراطَهُم في كل صلاة»^(١).

وإذا كان صحةُ الفهم وحُسْنُ القصد ساقِي الإسلام؛ وقيامه عليهما - كما قال ابن القيم - فلا بد أن لهما أصولاً وضوابط علمية ومنهجية ينبغي أن تُطَلَّب، ومحاذير ومزالق وانحرافاتٍ ينبغي أن تُجْتَنَّب.

تلكم الانحرافات التي سنحاول في هذا البحث أن نقف على أبرز أسبابها وأجلى مظاهرها، وذلك في المباحث الآتية.

المبحث الأول:

السبب الأول: منهج التجزئة والتعضية.

تمثل النصوص الشرعية وحدة واحدة ومتناسقة يُكَمَّلُ بعضها بعضاً، فلا تتضح المسألة، ولا يظهر الحكم أو الدليل إلا باستقراء جميع النصوص الواردة في الباب الواحد أو الموضوع الواحد؛ فالنصوص الثابتة تأتلف ولا تختلف؛ إذ هي كلها خرجت من مشكاة واحدة.

وإذا تقرر هذا: فإنه لا يجوز أن يؤخذ نص ويُترك نص آخر في الباب نفسه، فهذا يؤدي إلى تقطيع النصوص وبترها، والخروج على الناس بفهم تجزيئي وتبعيضي مشوه.

وفي هذا الباب يقول الإمام أحمد بن حنبل: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً»^(١).

ومن مظاهر هذا السبب:

أ - أحاديث النهي عن كتابة الحديث وتدوينه:

ومن أبرز تداعيات هذا المظهر، ما وقع فيه كثير من المستشرقين ومقلديهم من المعاصرين^(٢)؛ الذين أخذوا ببعض الأحاديث في (مسألة النهي عن كتابة الحديث وتدوينه) مع إغفال كامل لما جاء من أحاديث أخرى في نفس المسألة.

فقد وردت أحاديث بعضها بالنهي عن كتابة الحديث وبعضها الآخر بالإباحة.

١ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، ص: ٣٧٠.

٢ - أنظر: أثر القراءة العنصرية وتداعياتها في فهم السنة النبوية، للدكتورة رقية طه العلواني، ص: ١٥٣، بحث طبع ضمن مجموع الأعمال المقدمة لندوة (الحديث الشريف وتحديات العصر) المنعقدة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ١٨٠-٢٠ صفر ١٤٢٦ هـ - ٣٠ مارس ٢٠٠٥ م.

ومن أحاديث النهي: ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحّه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١)

ووردت كذلك أحاديث كثيرة عن عدد من الصحابة، تبلغ مجموعها رتبة التواتر في الإذن بالكتابة للحديث النبوي؛ بل وإثبات وقوعها في عهده ﷺ، حيث كان عند بعض الصحابة صحف مدونة: كالصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص، وصحيفة علي بن أبي طالب، وصحيفة سعد بن عباد، رضي الله عنهم أجمعين.

أخرج البخاري عن أبي هريرة > عنه قال: «ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»^(٢).

وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عمرو، قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ، أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أكتب كل شيء تسمعه ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضى؟! فأمسكت عن الكتاب! فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بأصبعه إلى فيه، فقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق»^(٣).

وفيه أيضاً: عن أبي هريرة، قال: لما فتحت مكة قام النبي ﷺ... فذكر الخطبة-خطبة النبي ﷺ-، قال: فقام رجل من أهل اليمن، يقال له: أبو شاه،

١- أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرفائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم: ٣٠٠٤.
٢- أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: كتابة العلم، رقم: ١١٣.
٣- أخرجه أبو داود في السنن، كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم: ٣٦٤٦، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٤٠٨/٢.

فقال: يا رسول الله، اكتبوا لي، فقال: «اكتبوا لأبي شاه»^(١).

كل هذه الأحاديث الثابتة والصريحة، والأدلة المتضاربة، أعرض عنها بعض المستشرقين أمثال: جولدزيهر Goldziher وشبرنجر^(٢) Sperenger، ونبذوها بالعراء، ولم يرفعوا بها رأساً، ليصلوا إلى أغراضهم التي إليها يهدفون، وغاياتهم التي لها يعملون، وأحكامهم المسبقة التي من أجلها يبحثون، وهي دعوى أن الحديث لم يكتب إلا في القرن الثاني أو الثالث الهجري، ولذلك فهو مظنة الشك والبطلان كله.

وقد وجدت هذه الدراسات التجزيئية والانتقائية صدى واسعاً في كتابات بعض المعاصرين من تلامذة المستشرقين ومقلديهم في العالم الإسلامي، وسيأتي ذكر بعضهم.

ولو أنصف هؤلاء، وضموا الأحاديث الواردة بعضها إلى بعض؛ لانتهوا إلى ما انتهى إليه المحققون من العلماء: بأن يكون ذلك من منسوخ السنة بالسنة؛ فكان النهي عن الكتابة ثم نسخ بالإباحة، وقال بعضهم: النهي خاص بمن خشي منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ، والإذن لمن أمن منه ذلك، وقيل: إنما نهى أن يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة لئلا يختلط به ويشتبه على القارئ، فأما أن يكون نفس الكتاب محظوراً وتقييد العلم بالخط منها فلا، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا بد من علة يدور عليها الإذن والمنع في آن واحد، والعلة هنا هو خوف الانكباب على درس غير القرآن، وترك القرآن اعتماداً على ذلك، وأنه

١ - أخرجه أبو داود في نفس الكتاب والباب السابقين، رقم: ٣٦٤٩، وصححه الألباني في نفس المصدر السابق.

٢ - انظر: علوم الحديث ومصطلحه، للدكتور صبحي الصالح، ص: ٣٣ وما بعدها، وقد نقل المؤلف عن كتب المستشرقين المذكورين المترجمة إلى الفرنسية.

لما زالت العلة؛ ورد الإذن بالكتابة^(١).

إن هؤلاء المستشرقين وبعض أشياعهم المعاصرين لم يتجشموا جمع الأدلة والنصوص في مسألة التدوين، ولم يقوموا بالقراءة التكاملية والنسقية لها، وإنما هو التجزيء والتعضية، والقراءة المبتورة لأحاديث وردت في النهي دون أخرى تبيحها، انتهت بهم إلى هذه النتائج الخطيرة، وهي إنكار السنة الثابتة الصحيحة.

ب- حديث : «أنتم أعلم بأمر دنياكم»:

ومن أبرز مظاهر التجزيء والتعضية في هذا الباب كذلك: حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(٢)، الذي تتخذه بعض الاتجاهات المعاصرة تكأة للتهرب من أحكام الشريعة في المجالات الاقتصادية والمدنية والسياسية ونحوها؛ لأنها - كما زعموا - من شؤون دنيانا، ونحن أعلم بها، وقد وكلها رسول الله ﷺ إلينا!، غافلين أو متغافلين عن نصوص الكتاب والسنة الوفيرة التي تنظم شؤون المعاملات من بيع وشراء وشركة ورهن وإجارة وقرض وغير ذلك من أمور الحياة.

والحديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» يفسره الحديث الآخر في حادثة تأبير النخل، وإشارته عليه الصلاة والسلام عليهم برأي ظني يتعلق بالتأبير، وهو ليس من أهل الزراعة، وقد نشأ بواد غير ذي زرع، فظنه الأنصار وحيا أو أمرا دينيا، فتركوا التأبير، فخرج شيصا^(٣)، فقال ﷺ: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا، فخذوا

١- انظر: تقييد العلم، للخطيب البغدادي، ص: ٢٨ وما بعدها، بتحقيق: يوسف العش، وهو من أجود الكتب التي أفردت لجمع أحاديث النهي والإباحة، وإزالة التعارض الظاهري بينها، وقد رد محقق الكتاب في مقدمته ردا ضافيا على المستشرقين المذكورين بما يقطع شبهتهم.

٢- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دوغما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، رقم: ٢٣٦٣

٣- والشيص بالكسر والمد: الثمر الذي لا يشتد نواه، وإنما (يتشيص) إذا لم تُلقح النخل، مختار الصحاح، مادة: شيص، ص: ١٧١

به، فإنني لن أكذب على الله عز وجل»^(١)، وفي رواية أخرى قال: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر»^(٢).

ونجد هذه القراءة التجزيئية، كذلك، عند اتجاه معاصر آخر من بعض إخواننا من دعاة العمل بالسنة، وحاشا لله أن نجعل هذا المنهج في سياق واحد مع المناهج التي سبقت، وإنما مرادنا الكشف عن جانب من مظاهر الخلل في منهج فهم السنة المطهرة.

ج- أحاديث إسبال الإزار:

ومن أمثلته عند الاتجاه المذكور: الأحاديث التي وردت في إسبال الإزار، وتشديد الوعيد عليه، وهو ما استند إليه كثير من هؤلاء الشباب المتحمس في شدة الإنكار على من لم يُقَصِّرْ ثوبه إلى ما فوق الكعبين، وغلوا في ذلك حتى أوشكوا أن يجعلوا تقصير الثوب من شعائر الإسلام، أو فرائض العظام، وإذا نظروا إلى عالم أو داعية مسلم لا يقصر ثوبه كما يفعلون، رموه في أنفسهم -وربما جهرا- برقة الدين ! .

ولو رجعوا إلى مجموع الأحاديث المتصلة بهذه المسألة، وردوا بعضها إلى بعض في ضوء نظرة شاملة ونسقية لمقاصد الإسلام من المكلفين في شؤون الحياة العادية؛ لفهموا المقصود من الأحاديث في هذا المقام، ولخففوا من غلوائهم، ولم يركبوا متن الشطط، ولم يضيّقوا على الناس رحبا، ولم يحجروا عليهم واسعا^(٣).

١- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، رقم: ٢٣٦١

٢- رواه مسلم في كتاب: الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، رقم: ٢٣٦٢.

٣- انظر: كيف نتعامل مع السنة النبوية، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: ١٠٣.

والأحاديث التي أخذوا بها في هذا الباب كثيرة، ولكن الحديث الدال على المراد هو قوله ﷺ: «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»^(١)، وورد في سنن النسائي بلفظ: «ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار»^(٢).

أخذوا بهذا الحديث وما ورد في معناه، وتركوا جملة الأحاديث الأخرى الواردة في هذا الموضوع؛ التي يتبين لمن يقرأها ما رجحه الإمام الشافعي والإمام النووي والحافظ ابن حجر وحافظ المغرب ابن عبد البر وغيرهم: أن هذا الإطلاق محمول على ما ورد من قيد (الخيلاء)؛ فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق^(٣).

ومن الأحاديث التي وردت بهذا القيد:

- ما رواه البخاري في (باب من جر إزاره من غير خيلاء) من حديث عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ، قال: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، قال أبو بكر: يا رسول الله، إن أحد شقي إزاري يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه؟ فقال النبي ﷺ: «لست ممن يصنعه خيلاء»^(٤).
- وما رواه مسلم عن ابن عمر { قال: سمعت رسول الله ﷺ، بأذنيَّ هاتين، يقول: «من جرَّ إزاره، لا يريد بذلك إلا المَخِيلَةَ، فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة»^(٥)، ففي هذه الرواية ذَكَرَ قيد الخيلاء بطريق الحصر الصحيح (لا يريد بذلك إلا المَخِيلَةَ) فلم يدع مجالا لمتأول أو لمتكلف.

هذه الأحاديث وغيرها، لو ضُم بعضها إلى بعض؛ لتبين أن الإطلاق في

١- أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب «ما أسفل من الكعبين فهو في النار» رقم: ٥٧٨٧.

٢- أخرجه النسائي في كتاب الزينة، باب «ما تحت الكعبين من الإزار» رقم: ٥٣٤٥، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: ٤١٧/٣.

٣- فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ١٠/٣٢٣.

٤- رواه البخاري في كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء، رقم: ٥٧٨٤.

٥- أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم جر الثوب خيلاء وبيان حد ما يجوز إرخاؤه إليه وما يستحب، رقم: ٢٠٨٥.

الزجر الوارد في ذم الإِسْبَالِ محمول على المقيد هنا، فلا يحرم الجرُّ والإِسْبَالُ إذا سَلِمَ من الخيلاء؛ ذلك لأن الأحاديث الواردة في الزجر عن الإِسْبَالِ مطلقة، فيجب تقييدها بالإِسْبَالِ للخيلاء.

وهكذا يتبين أنه لا بد للاستنباط من السنة استنباطاً صحيحاً، وفهمها فهماً سليماً: أن تُجمع الأحاديثُ الصحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يُردُّ متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامُّها بخاصها؛ ومجملها بمبيِّنها.

د- أحاديث لباس المرأة:

ومن منهج التجزيء والتعضية عند هذا الاتجاه نفسه؛ وفي قضية اللباس نفسها: مسألة تعيين لباس المرأة، فهم مصريون على أن لُبْسَ (النقاب) فرض على كل مسلمة، وأن تغطية الوجه واجب ديني لا يجوز التفريط فيه، ويتهمون الذين يقولون بوجوب لُبْسِ (الخمار) وليس بوجوب لُبْسِ النقاب؛ بأنهم متأثرون بأفكار الحضارة الغربية، مروجون لتقاليدها بين المسلمين، وذلك لهزيمتهم النفسية أمام هذه الحضارة الغالبة^(١)، وأنه فُتِحَ لأبواب التبرج على مصراعيه... إلخ.

ويعرضون عن الكثرة الكاثرة من نصوص الأحاديث الصحيحة والصريحة؛ التي ترجح أن الوجه والكفين ليسا بعورة، ولا يجب على المسلمة تغطيتهما، والتي تدل على أن أدلة هذا الرأي أقوى من رأيهم.

وقد صنف محدث العصر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني كتاباً سماه: (جلباب المرأة المسلمة)، بين فيه وجه الصواب في المسألة، وجمع فيه من النصوص والأدلة الصحيحة والصريحة؛ ما يَشْفِي العلة، ويروي الغُلة، ولكن القوم انتقدوه نقداً شديداً وحاداً، فاضطُرَّ إلى الرد عليهم في كتاب مفرد سماه:

١- انظر: النقاب للمرأة بين القول ببدعيته والقول بوجوبه، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: ٦.



(الرد المُفحِم على من خالف العلماء وتشدد وتعصب، وألزم المرأة أن تستر وجهها وكفيها وأوجب، ولم يقنع بقولهم: إنه سنة ومستحب)، قال رحمه الله في مقدمته -مبيناً نهج التجزيء والتعضية لدى القوم-: «ولقد رأيت والله العجب العجائب؛ من اجتماعهم على القول بالوجوب، وتقليد بعضهم لبعض في ذلك، وفي طريق الاستدلال بما لا يصح من الأدلة رواية أو دراية، وتأويلهم للنصوص المخالفة لهم من الآثار السلفية، والأقوال المشهورة لبعض الأئمة المتبوعين، وتجاهلهم لها، كأنها لم تكن شيئاً مذكوراً ! الأمر الذي جعلني أشعر أنهم جميعاً -مع الأسف- قد كتبوا ما كتبوا مستسلمين للعواطف البشرية، والاندفاعات الشخصية، والتقاليد البَلَدِيَّة، وليس استسلاماً للأدلة الشرعية؛ لأن ما ذكروه من الأدلة على مذهبهم هم يعلمون جيداً أنها لم تكن خافية علي؛ لأنهم رأوها في كتابي (حجاب المرأة المسلمة) مع الجواب عنها، والاستدلال بما يعارضها، وهو أصح عندنا من استدلالهم التي تشبثوا بها»^(١).

ونحن لا ننكر على من يرى وجوب تغطية الوجه في بعض بلاد العالم الإسلامي؛ أخذاً بعرف بلده مثلاً، ولكن الذي ننكره عليهم حقاً هو أن يفرضوا رأيهم على الآخرين أو الأخريات، وأن يحكموا بالإثم والفسق والميوعة والانحلال على من ترجح لديه الدليل الأقوى، وأن يُعَدُّوا ذلك منكراً يجب محاربته، مع اتفاق المحققين من العلماء على أن لا إنكار في المسائل الاجتهادية الخلافية.

١- الرد المُفحِم، لمحمد ناصر الدين الألباني، ص: ٦-٧

المبحث الثاني:

السبب الثاني: إهمالُ مراعاة السياق وأسباب ورود الحديث

ومما يعين على فهم نصوص الحديث وألفاظها: مراعاةُ السياق الذي وردت فيه، فيُربط النصُّ أو اللفظُ بسياقه ولا يُقطع عما قبله وما بعده، يقول ابن القيم في ذلك: «السياق يُرشدُ إلى تبين المَجْمَل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم؛ فَمَنْ أَهْمَلَهُ، غَلَطَ في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(١)، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»^(٢).

ويؤكد ابن القيم أن قصورَ المجتهد عن فهم الدلالة والسياق طريقٌ إلى سوء الفهم، والوقوع في الخطأ، يقول ~ معددا أخطاء الظاهرية: «الخطأ الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكم دل عليه النصُّ ولم يفهموا دلالاته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعُرفه عند المُخاطَبين، فلم يفهموا من قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) ضرباً ولا سبا ولا إهانة غير لفظ (أف)، فقصروا في فهم الكتاب، كما قصروا في اعتبار الميزان»^(٣).

وإن أكثر الميادين التي يظهر فيها مراعاة السياق في السنة النبوية: هي البحث عن أسباب ورود الحديث الشريف على غرار أسباب نزول آيات القرآن، وذلك لما يترتب عليه من أثر في الأحكام وتوجيهها، والكشف عن معاني الأحاديث بدقة، ووضعها في السياق الذي جاءت فيه، وحل الإشكالات التي قد تنشأ أو نشأت

١ - الدخان: ٤٦.

٢ - بدائع الفوائد، لابن القيم، ٤ / ٨١٥.

٣ - إعلام الموقعين ١ / ٣٣٨.



بالفعل عندما يُجرّد الحديث من سياقه الذي ورد فيه^(١).

يقول العلامة ابن حمزة الحسيني الدمشقي في بيان أهمية هذا العلم: «إن من أجل أنواع علوم الحديث معرفة الأسباب»^(٢).

ويقول الدكتور نور الدين عتر في تعريف هذا الفن (أسباب ورود الحديث): «وهو ما ورد الحديث متحدّثاً عنه أيام وقوعه، ومنزلة هذا الفن من الحديث كمنزلة أسباب النزول من القرآن الكريم، وهو طريق قوي لفهم الحديث؛ لأن العلم بالسبب يورث العلم بالمُسَبَّب»^(٣).

ومن مظاهر هذا السبب:

أ - حديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين».

ولنضرب مثلاً لذلك بحديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا تراءى ناراها»^(٤). فقد ركب بعضهم شططا، وفهم من ظاهر هذا الحديث تحريم الإقامة في بلاد غير المسلمين مطلقا، وقد سمعت بنفسي في أوروبا بعض الشباب المتدين (يفتي) بذلك، وينشره في أوساط المسلمين هنالك، وسُئلتُ هذا السؤال مرات كثيرة: هل يجب علينا العودة إلى ديارنا - ديار الإسلام - ويحرم علينا الإقامة في ديار الكفر نحن وأهلونا وأبنائنا؟! .

هذا، مع تعدد الحاجة إلى ذلك في عصرنا، للتعلم، وللتداوي، وللعمل،

١ - مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، لأستاذنا الدكتور فاروق حمادة، بحث منشور بمجلة الإحياء، ص: ٦٥، العدد ٢٦، شوال ١٤٢٨ هـ - نونبر ٢٠٠٧ م.

٢ - البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، لابن حمزة الحسيني الدمشقي، ١ / ١٩، خطبة الكتاب.

٣ - منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، ص: ٣٣٤.

٤ - أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، رقم: ٢٦٤٥، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢ / ١٣٥.

وللتجارة، وللسفارة، وللدعوة، ولغير ذلك، وخصوصاً بعد أن تقارب العالم اليوم حتى غدا كأنه قرية واحدة.

ولا يزال هذا الرأي الجانح ينتشر هناك اليوم، ويجد أنصاراً وأتباعاً، ويفشو فُشُو النار في الهشيم، وقاصمة الظهر هنا؛ هي الفصل بين الحديث وسبب وروده، والذي ترتب عليه خطف حكم من النص، وتنزيله في غير موضعه، وعلى غير واقعه.



٢٣١

ذلك أن الحديث ورد في سياق وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته، وكان عليه الصلاة والسلام معهم في حرب مُشْرَعَةٍ لم تُلقِ أوزارها بعدُ، وسبب وروده مُضْمَنٌ في نفس الحديث، ونصه: عن جرير بن عبد الله، قال: بعث رسول الله ﷺ سَرِيَّةً إلى خَثْعَمَ، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، قال: فبلغ ذلك النبي ﷺ، فأمر لهم بِنِصْفِ الْعَقْلِ، وقال: «أنا بريء من كل مسلم....» الحديث^(١).

فمعنى قوله ﷺ: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»؛ أي بريء من دمه إذا قُتِلَ، ولذلك أمر لهم ﷺ بنِصْفِ الدية، ولم يُكْمَلْ لهم الدية بعد علمه بإسلامهم؛ لأنهم قد أعانوا على أنفسهم - كما قال أبو الإمام سليمان الخطابي - بمقامهم بين ظهرائي الكفار المحاربين، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه، وجناية غيره، فسقطت حصة جنايته من الدية^(٢).

وهكذا، وبمعرفة سبب ورود الحديث، يزول الإشكال الذي في أذهان القوم، بعدما تبين أن الحديث ورد في حق من أقام في بلاد الكفار والمشركين في الوقت الذي يكون المسلمون في حرب معهم، وفي حالة استنفار لأجلهم، ولم

١- نفس المصدر السابق .

٢- معالم السنن، للخطابي، ٢ / ٢٣٥ .

يتمكن المسلم المقيم بين أظهرهم من القيام بشعائر دينه، وخاف الفتنة على ذلك، ولم يَأْمَنَ على نفسه وماله لأجل دينه، وهو فوق هذا كله مُعَرَّضٌ لغزو المسلمين مع أهل دار الحرب؛ فيصاب معهم، أو يصيبه ما يصيبهم، كما كان الحال لما قال رسول الله ﷺ هذا الحديث. أما إذا أَمِنَ ذلك كله؛ فلا حرج عليه أبداً في الإقامة والمكث بها لغرض من الأغراض، ولم يقل أحد بتحريم ذلك^(١).

ب - إنكار حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه».

ومن إهمال مراعاة السياق كذلك: فهمُ السنة بعيداً عن سياقها الزمني والواقعي الذي وردت فيه، وإغفال واقع المخاطبين وأعرافهم، وبيئتهم وملايساتهم، وظروفهم الزمنية الخاصة؛ التي سبقت من أجلها الأحاديث.

وقد أفضى هذا الخلل المنهجي لدى بعض المعاصرين إلى التسرع في رد الأحاديث الصحيحة الثابتة، وأَوْضَحُ مثل لذلك ما جَنَحَ إليه الشيخ محمد الغزالي ~ وقلده فيه بعض المعاصرين - من إنكار حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»^(٢) - محتجاً برد عائشة، >، له وحلفت أن الرسول ﷺ ما قاله، ولكنه قال: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه» وقالت، >: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾^(٣).

١ - حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال، لعبد العزيز بن الصديق الغماري، ص: ١٣، و ص: ٣٥ - ٣٦، بتصرف، وقد أورد المؤلف المحدث في هذا الكتاب أدلة كثيرة وفوائد غزيرة على ما ذهب إليه؛ فليراجع.

٢ - متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»، رقم: ١٢٨٦، وأخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: ٩٢٨.

٣ - الآية من سورة الأنعام رقم: ١٦٤، والحديث عن عائشة، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»، رقم: ١٢٨٨، وأخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: ٩٢٩. وانظر: «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة»، لبدر الدين الزركشي، ص: ٨٤.

وعلق، رحمه الله، على كلام عائشة قائلاً: «إنها تَرُدُّ ما يخالف القرآن بجرأة وثقة، ومع ذلك فإن هذا الحديث المرفوض من عائشة؛ ما زال مُثَبَّتًا في الصحاح؛ بل إن ابن سعد في طبقاته الكبرى كرره في بضعة أسانيد! »^(١).

وكأني بالشيخ، رحمه الله، يَوَدُّ لو أن هذا الحديث وما ورد في معناه حُذِفَ من الصحاح - كصحيح البخاري ومسلم - حذفاً نهائياً؛ لِيَسْلَمَ له ما توهم من معنى في نفسه للحديث، ولو تمهل وتأمل، وبحث وأمعن النظر في شروح جهابذة فقهاء الحديث؛ لعلم أن معنى الحديث ليس كما فهم، وأنه ليس مخالفاً للقرآن، أو لأصول الإسلام الثابتة، ولا تعارض بينه وبين حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، عند التحقيق.

وبيان ذلك من وجهين :

الوجه الأول: أن عائشة استكثرت أن يؤخذ الميت بجريرة غيره فيعذب، ولذلك أنكرته، وصرحت بتخطئة الناقل أو نسيانه، وحملها على ذلك: أنها لم تسمعه كذلك، وأنه معارض بقوله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى).

قال الإمام الحافظ أبو العباس القرطبي (المتوفى ٦٥٦ هـ): «وهذا فيه نظر؛ أما إنكارها؛ ونسبة الخطأ لراويه فبعيد، وغير بين ولا واضح، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن الرواة لهذا المعنى كثير^(٢)؛ عمر، وابن عمر، والمغيرة بن شعبة، وقيلة بنت مخرمة. وهم جازمون بالرواية، فلا وجه لتخطئتهم، وإذا أقدم على رد خبر جماعة مثل هؤلاء مع إمكان حمله على محمل الصحيح فلا يُردَّ خبر راوٍ واحد أولى، فردَّ خبرها - أي عائشة - أولى، على أن الصحيح: ألا يُردَّ واحد من

١ - السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، لمحمد الغزالي، ص: ٢٢.

٢ - ولم ينفرد بروايته عمر وابنه، كما وهم الشيخ الغزالي ~ لما قال: «إن الخطأ غير مستبعد على راوٍ ولو كان في جلالته ابن عمر»، مُغَفِّلاً ذكر غيرهما من الصحابة ممن روى هذا الحديث. انظر السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص: ٢٣.

تلك الأخبار، ويُنظر في معانيها كما نُبَيِّنُهُ.

وثانيهما: أنه لا معارضة بين ما روت هي ولا ما رووا هم، إذ كل واحد منهم أخبر عما سمع وشاهد، وهما واقعتان مختلفتان، وأما استدلالها على رد ذلك بقوله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) فلا حجة فيه، ولا معارضة بين هذه الآية والحديث، على ما نبديه من معنى الحديث إن شاء الله تعالى^(١).

قلت: لله درُّ أبي العباس! فقد وجه المعنى، فجمع فأوعى؛ حتى خُصِبَ المرعى! لأن القاعدة المرعية في الأصول: أن الأصل في الدليلين الإعمال لا الإهمال، وأنه لا يُصار إلى الترجيح إلا إذا عَزَّ الجمع.

الوجه الثاني: أن معنى الحديث صحيحٌ بين، أما المعنى الباطل الذي توهمه الشيخ الغزالي ~ ومن قلده من المعاصرين؛ فبسبب إغفاله وضع الحديث في سياقه الزمني والواقعي؛ الذي سيق من أجله، وعدَم ربطه بظروفه وأسبابه وملابساته:

وهو أن عرب الجاهلية كانوا يُوصُونَ بالبكاء عليهم والنياحة؛ بل يستأجرون لأجل ذلك النائحة، حتى غدا ذلك سُنَّةً سيئةً لديهم، وعرفا مستقرا، يقلد فيه اللاحقُ السابق، وذلك موجود في أشعارهم؛ حتى قال قائلهم - وهو طرفة بن العبد -:

إذا مِتُّ فأنعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا ابنةَ معبد

وقد جمع عبد المطلب بناته عند موته، وأمرهن أن ينعينه ويُنْدُبْنَهُ؛ ففعلن، وأنشدت كل واحدة منهن شعرا تمدحه فيه، فلما فرغن قال آخر ما كَلَّمَهُنَّ: أحسنن، هكذا فأنعيني^(٢).

١- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، ج ٢، ص: ٥٨١ - ٥٨٢.

٢- انظر: المصدر السابق، ٥٨٢ / ٢.

ولهذا ترجم الإمام البخاري - وَفَقَهُ البخاري في تراجمه - للباب بقوله: (باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النُّوح من سُنَّته؛ لقول الله تعالى: ﴿فَوَأْنُفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^(١)، وقال النبي ﷺ: «كلكم راع ومسؤول عن رعيته»^(٢). فإذا لم يكن من سُنَّته، فهو كما قالت عائشة، >: «لا تزر وازرة وزر أخرى»^(٣).

قال الحافظ ابن حجر في شرح ترجمة الباب: «وحاصل ما بحثه المصنّف - أي البخاري - أن الشخص لا يُعَذَّبُ بفعل غيره إلا إذا كان له فيه تَسَبُّبٌ»^(٤).

وبهذا الفقه العميق، والنظر الدقيق، جمع البخاري بين حديثي عمر وعائشة، {، مراعيًا السياق وأسباب الورود.

ذلك أن النياحة معصية كبيرة، وهي من فعل الجاهلية، فالميت الذي يكون النُّوح من عادته وسُنَّته؛ فمشى أهله على طريقته، عُدَّ بِصُنْعِهِ؛ لقوله ﷺ: «من سن سنة سيئة فعلية وزرّها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»^(٥)، والذي يوصي أهله بذلك في حياته؛ تَلَزَمَ العقوبة بما تقدم من أمره ووصيته في حياته، وهو تفسير عامة أهل العلم للحديث، ومن كان يَعْرِفُ من أهله النِّياحة؛ فأهمّل نهيهم عنها قبل موته، وتأديبهم بذلك: فإن كان راضيا بذلك التحق بالأول، وإن كان غير راضٍ، عُدَّ بِتَفْرِيطِهِ كيف أهمل النهي، ومن كان ظالماً فَنُدِبَ بأفعاله الجائرة، عُدَّ بِمَا نُدِبَ بِهِ، وعلى ذلك تُحْمَلُ رواية من رواه:

١ - التحريم: ٦.

٢ - جزء من حديث متفق عليه، وهو من حديث ابن عمر >.

٣ - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، الباب رقم: ٣٢.

٤ - فتح الباري، ٣/ ١٩٧.

٥ - أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة، رقم: ١٠١٧.



«بعض بكاء أهله عليه»؛ إذ ليس كل ما يُعدُّونه من خصاله يكون مذموماً^(١).

وهكذا؛ فإنه بوضع الحديث في سياقه الزمني والواقعي، يرتفع الإشكال، ويتضح المقال، أما التسرع برد كل حديث يُشكِّلُ علينا فهمه - وإن كان صحيحاً ثابتاً كما ههنا - فهو مجازفة خطيرة، وجرأة غير محمودة.



١ - انظر: فتح الباري، ج ٣، ص: ١٩٩ - ٢٠٠، وشرح السنة، للإمام البغوي، ج ٥، ص: ٤٤٢ - ٤٤٣، والمفهم، ج ٢، ص: ٥٨٣.

المبحث الثالث:

السبب الثالث: الإفراط في الأخذ بالظاهر،

والفصل بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية للأحاديث النبوية

الاهتداء بالمقاصد في الاستمداد من السنة النبوية أساس لمن يريد حسن الفهم للنص الشرعي، وأن لا يكتفي بالوقوف عند حرفية النصوص، ويجمد على ظواهرها، ولا يتأمل فيما وراء أحكامها من علل، وما تهدف إليه من مقاصد، وما تسعى إلى تحقيقه من مصالح.

وقد اتفق علماء الأمة -إلا فئة من الظاهرية- على أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودفع المفساد عنهم في المعاش والمعاد. يقول الإمام الشاطبي: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»^(١). ويثبت شيخ المقاصد العلل والحكم للأحكام الشرعية؛ إثباتاً لا يحتاج إلى تحقيق؛ لأنه ثابت باستقراء نصوص الشريعة نفسها، ثم يؤكد ذلك بقوله: «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»^(٢).

ولشيخ الإسلام: ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كلمات بليغة ومعبرة بقوة عما قرره الإمام الشاطبي، يقول ابن تيمية: «إن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفساد وتقليلها؛ بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين، حتى يُقدّم عند التزاحم خير الخيرين، ويُدفع شر الشرين»^(٣).

وعقد ابن القيم فصلاً ممتعاً في (إعلام الموقعين) في (تغير الفتوى واختلافها

١- الموافقات، للإمام الشاطبي، ٩/٢، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان.

٢- المصدر السابق، ١٣/٢.

٣- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ج ٦، ص: ١١٨، تحقيق الدكتور محمد رشاد سليم.



بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد؛ حيث قال -وما أجود ما قال!-: «هذا فصلٌ عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم في الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمةٌ كلها. فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»^(١).

هذا الكلام ينبغي أن نعَضَّ عليه بالنواجذ في بيان منهج فهم السنة النبوية، وأن ندُلَّ عليه بعض المفرطين في الأخذ بالظاهر الذين لا يلتفتون إلى المقاصد، والذين ينتسبون أو ينسبهم الناس إلى مدرسة ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، ولكنهم لم يحملوا عنهما هذه الروح، وهذه البصيرة، التي تنظر إلى الشريعة هذه النظرة المقاصدية، وترى ذلك أساسا لتغيُّر الفتوى بتغير الزمان والمكان والإنسان، وفَقَّا للعلل والحكم، والمصالح والمقاصد؛ التي راعاها الشارع عند تشريعه للحُكْم الكلي أو الجزئي^(٢).

إن معرفة مقاصد التشريع وعلل الأحكام تعين الدارسَ للسنة النبوية على فهم الأحكام الجزئية في ضوء مقاصدها الكلية؛ فيتصورها تصورا متكاملا، وتجنُّبه الوقوع في أسر المسائل الجزئية والنصوص المبتورة، ولعل الغفلة عن هذا الباب العظيم؛ أدَّتْ ببعض المشتغلين بالحديث من المعاصرين إلى ظاهرية مفرطة، جردت النصوص من مقاصدها وحكمها وعللها، وجمدت على حرفيتها،

١- إعلام الموقعين، ج ٣، ص: ١٤.

٢- انظر: المرجعية العليا للقرآن والسنة، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: ٢٣٥.

وأفسدت تناسقها وتكاملها وترابطها.^(١)

ومن مظاهر هذا السبب:

أ - سفر المرأة مع محرم.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك اليوم: تشدّد بعض أهل العلم في وجوب سفر المرأة مع محرم؛ مهما كانت الظروف والأحوال، متمسكين بما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عباس وغيره، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تُسافِرَنَّ امرأة إلا مع محرم»^(٢).

فقد تشدّد هؤلاء في هذا الأمر^(٣)، دون الالتفات إلى العلة من وراء هذا النهي، وهو: الخوف على المرأة من أخطار الطريق؛ إذا سافرت وحدها بلا زوج ولا محرم؛ في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالباً صحاري ومفاوز، وفيافي وقفاراً، تكاد تكون خالية من العمران والأحياء. فإذا لم يُصب المرأة في مثل هذا السفر شرٌّ في نفسها أصابها في سمعتها.

ولكن إذا تغير الحال - كما في عصرنا - وأصبح السفر في طائرة تُقلّ مائة راكب أو أكثر، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يُعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها، فلا حرج عليها شرعاً في ذلك، ولا يُعد هذا مخالفةً للحديث^(٤).

بل قد يؤيد هذا حديثٌ عدي بن حاتم في الصحيح، حين قال له النبي ﷺ:

- ١ - انظر: منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، لأحمد بن عبد الرحمان الصويان، ص: ٥٩.
- ٢ - متفق عليه، كما في اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، لمحمد فؤاد عبد الباقي، حديث رقم: ٨٥٠، والأحاديث الثلاثة قبله.
- ٣ - انظر مثلاً: فتاوى علماء البلد الحرام، ص: ٦٩٣، فتوى الشيخ العلامة ابن عثيمين، رحمه الله، في حكم سفر المرأة بالطائرة.
- ٤ - كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص: ١٢٩.



«يا عدي: هل رأيت الحيرة؟» قلت: لم أرها، وقد أُنبِئتُ عنها، قال: «فإن طالت بك حياة، لَتَرَيْنَ الظعينةَ تَرْتَحِلُ من الحيرة؛ حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحدا إلا الله»^(١)، وأورده الحافظ ابن حجر بلفظ: «يُوشِكُ أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا زوجَ معها»^(٢).

وقد سبق الحديث في سياق المدح بظهور الإسلام، ورفع مناره في العالمين، وانتشار الأمان في الأرض، فَيُحْمَلُ على الجواز؛ كما نقل الحافظ ابن حجر عن بعض أهل العلم^(٣)؛ فلا غرو أن وجدنا بعض الأئمة الأعلام يجيزون للمرأة أن تحج بلا محرم ولا زوج في الأحوال الآتية:

- إذا كانت في رفقة مأمونة من الرجال: وهو مذهب عائشة >، إذ حجت وطائفة من أمهات المؤمنين في عهد عمر، ولم يكن معهن أحد من المحارم، بل رافقهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، { كما في صحيح البخاري^(٤)، وبه قال ابن سيرين والأوزاعي، قال ابن سيرين: «جائز أن تحج مع ثقات المسلمين من الرجال»^(٥). هذا في سفر الحج، وطَرَدَهُ الإمام أبو الوليد الباجي المالكي (المتوفى ٤٤٧هـ) في كل الأسفار، فعلقَ على من قال: إن المرأة ليس لها أن تسافر في غَيْرِ فرضِ الحج إلا مع ذي محرم، بقوله: «وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة؛ فهي عندي كالبلاد، يَصِحُّ فيها سَفَرُها دون نساء وذوي محارم»^(٦).

ولا شك أن الباجي راعى هنا انتفاء علة الخوف على المرأة، فالحكم يدور مع

- ١- أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم: ٣٥٩٥.
- ٢- ذكره ابن حجر في (الفتح)، ٩٤ / ٤، وعزاه إلى البخاري في الصحيح.
- ٣- انظر: فتح الباري، ٩٤ / ٤.
- ٤- أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، رقم: ١٨٦٠.
- ٥- الاستذكار، لابن عبد البر، ٣٦٩ / ١٣.
- ٦- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، ج ٤، ص: ٤٤٦.

علته وجودا وعدما، وهو مَلَحَظٌ مقاصدي عميق، وفقه دقيق، يربط النصوص الجزئية بعزلها ومقاصدها الكلية. ومثل القوافل العظيمة التي ذكرها أبو الوليد: الطائفة، والباخرة، والقطار، والسيارات الكبيرة أو الصغيرة، التي تخرج في قوافل في عصرنا هذا.

— إذا كانت مع نسوة ثقات: وهو مذهب مالك والشافعي؛ بل قال الشافعي: «ولو خرجت مع امرأة واحدة مسلمة لله، فلا شيء عليها»^(١).

— تسافر وحدها إذا كان الطريق آمنا: نقله الكراييسي عن بعضهم، وصححه في (المهذب)؛ وهذا في سفر الحج والعمرة، وطردّه بعض الشافعية، كالقفال، في الأسفار كلها، واستحسنه الروياني^(٢).

ومن الفقهاء الكبار في عصرنا؛ الذين اطلعت على فتاويهم، والذين أجازوا للمرأة السفر لوحدها بشرط أمن الطريق: الفقيه الكبير الشيخ مصطفى الزرقا^(٣)، وفقه العصر الدكتور يوسف القرضاوي^(٤)، ومفتي الديار المصرية الدكتور علي جمعة^(٥).

كل هؤلاء الفقهاء نظروا إلى مدار علة النهي في الحديث؛ وهي الخوف على المرأة، فإذا انتفت هذه العلة انتفى التحريم وثبت الجواز؛ لأن الحكم يثبت بثبوت علته، وينتفي بانتفائها؛ كما هو مقرر في قواعد الأصول.

واعتبار هذا في عصرنا أولى، لاسيما إذا أضفنا إلى انتفاء العلة ثلاث قواعد مقاصدية جليلة:

١- الاستذكار، ج ١٣، ص: ٣٦٨.

٢- فتح الباري، ج ٤، ص: ٩٣.

٣- انظر: فتاوى الزرقا، ص: ٢٧٦.

٤- انظر: فتاوى معاصرة، ١/ ٣٤٧.

٥- انظر: فتاوى عصرية، للدكتور علي جمعة، ص: ٢٦٧.



الأولى: إن الأصل في العادات والمعاملات هو الالتفات إلى المعاني والمقاصد؛ بخلاف أحكام العبادات ، فإن الأصل فيها هو التعبّد والامتثال ، دون الالتفات إلى الغايات والمقاصد ، كما قرر ذلك الإمام الشاطبي في (الموافقات) ووضّحه واستدل له . ومسألة سفر المرأة من صِنْف العادات والمعاملات .

والثانية: إن ما حُرِّم لذاته لا يباح إلا للضرورة ، أما ما حُرِّم لسد الذريعة فيباح للحاجة . ولا ريب أن سفر المرأة بغير محرم مما حرم سدا للذريعة^(١) .

ذلك أنه كُثِرَ إليه حاجة النساء في عصرنا لأغراض شتى ، والمنع يُفْضَى إلى وقوع المشقة والحرَج والعُسْر؛ مما يقتضي الرُّخصة والتخفيف؛ إذ الفقه الرُّخْصَةُ من ثقة ، أما التَّشْدِيد فيُحْسِنُه كل أحد؛ كما قال إمام السنة والفقه والورع سفيان بن سعيد الثوري ~ .

والثالثة: عموماً البلوى؛ لأن هذا الأمر أصبح اليوم واقعا وشائعاً في جميع البلاد؛ بحيث يتعذر على الإنسان أن يتخلص منه أو يبتعد عنه، إذ لو أُخِذَ بأصل الحكم في هذا الأمر لأدى إلى المشقة والعسر كما تقدّم ، بل ربما إلى تعطيل المصالح ، وهو نوع من المشقة كذلك .

ب - أحاديث إخراج زكاة الفطر .

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً: تشدد هذا الاتجاه المفْرَط في الأخذ بالظاهر -ومعهم بعض مُتَعَصِّبَةِ المذاهب من المتأخرين- في الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة ، ورَفْضُ إخراجها بقيمتها نقداً رفضاً مطلقاً ، وينادون في الناس كل عام في أواخر رمضان: أن من أخرج زكاة الفطر نقوداً فزكاته باطلة؛ لأنها خلافُ السنة ، وعليه أن يعيد إخراجها ثانية من الطعام حتى تُقبل .

١ - انظر: فتاوى معاصرة ، للدكتور يوسف القرضاوي ، ج ١ ، ص : ٣٥٠ .



وقد شاهدت بنفسي هذا الأمر في أحد مساجد ستوكهولم عاصمة السويد؛ حيث أفتاهم بذلك أحد الشيوخ من الاتجاه المذكور؛ فكان يُؤتى بأحمال من الأرض والمواد الغذائية؛ فتظل متراكمة لا يأخذها أحد، فيالله العجب !

وحُجَّتْهم في ذلك حديث أبي سعيد الخدري > : «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفَطْرِ، صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ^(١)، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ»^(٢).

فَوَقَّفَ الْقَوْمَ عِنْدَ ظَاهِرِ النَّصِّ؛ عِنْدَ مَا عَيَّنَهُ مِنْ أَصْنَافِ الْأَطْعِمَةِ مِمَّا هُوَ غَالِبُ قُوَّةِ الْبَلَدِ، وَلَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى الْمَقْصِدِ الشَّرْعِيِّ مِنَ الْحَدِيثِ وَهُوَ (إِغْنَاءُ الْمَسَاكِينِ) يَوْمَ الْعِيدِ، الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عُمَرَ { : «أَغْنَوْهُمْ فِي هَذَا الْيَوْمِ»^(٣) وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ: «أَغْنَوْهُمْ عَنْ طَوَافِ هَذَا الْيَوْمِ»^(٤).

وهذا الحديث وإن كان في إسناده ضعف؛ فإن معناه صحيح في بيان المقصود من هذه العبادة المالية، وهو إغناء المسكين في هذا اليوم السعيد، وإدخال الفرح والسرور عليه، وليس المقصود نوعاً أو أنواعاً معينة بذاتها من الأموال.

فينبغي النظر إلى العلة والحكمة والغاية من إيجابها، والتمييز بين الوسائل والمقاصد، ذلك أن زكاة الفطر ليست عبادة مالية محضةً وتوقيفية لا دخل للعقل فيها، وإنما هي عبادة مالية من أصلها معقولة المعنى مثل زكاة الأموال، ويجب عند الاشتباه النظر إلى ما هو أنفع للفقير، أو أيسر على المكلف^(٥).

١- الأقط بوزن الكتف، وهو اللبن المُجَفَّف، مختار الصحاح، مادة: أَقَط، ص: ١٩.

٢- أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعاً من طعام، رقم: ١٥٠٦.

٣- رواه الدارقطني في السنن، كتاب زكاة الفطر، رقم: ٦٧، ٢/ ١٥٢ - ١٥٣. وجزم الحافظ ابن حجر بضعفه في بلوغ المرام، حديث رقم ٦٤٨، ص ١٣٢.

٤- رواه البيهقي في السنن، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر، ٤/ ١٧٥.

٥- انظر: العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، لمصطفى الزرقا، ص: ٥٨، وما بعدها.

وإخراج القيمة نقدا - في عصرنا - هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، ولهذا وجدنا الأئمة المتبوعين من الفقهاء المجتهدين؛ لما زاد مجتمعهم توسعا وتعقدا؛ لم يقفوا عند الأطعمة المنصوص عليها في الحديث، بل قاسوا عليها ما هو غالب قوت البلد.

بل زاد بعضهم فأجاز إخراج القيمة، لاسيما إذا كانت أنفع للفقير، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه، ومذهب الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وقد صح هذا عن الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وطاوس، ومجاهد، وسعيد بن المسيّب، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن جبير من التابعين، كما صح عن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز^(١).

فتبين بذلك أن نص الحديث معَلَّل (بالإغناء)، والإغناء يحصل بالقيمة، بل أتمّ وأوفر وأيسر؛ لأنها أقرب إلى دفع حاجة الفقير؛ إذ تمكنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والملابس مما هو أحوج إليه، وخصوصا في عصرنا، وفي هذا رعاية لمقصود النص النبوي، وتطبيق لروحه، وهذا هو الفقه الرشيد، والنظر السديد، الذي يربط النصوص الجزئية بمقاصدها الكلية.

وقد ألف أحد علماء المغرب: هو الحافظ المحدث أحمد بن الصديق الغماري المتوفى بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ رسالة لطيفة أسماها: (تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال)، وقد استوفى فيها بحث المسألة من كل أطرافها، وأيد بالأدلة من الكتاب والسنة والآثار ما ذهب إليه من جواز إخراج زكاة الفطر بالنقود، بل تفضيله على غيره في هذا الوقت.

١ - انظر: المحلى، لابن حزم، ٦ / ١٣٠-١٣١، تحقيق أحمد شاكر، وراجع: فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، ٢ / ٩٤٨.

ج- تحريم التصوير الفوتوغرافي.

ومن إهمال العلل والمقاصد عند المدرسة المذكورة: التشدد في تحريم التصوير الضوئي (الفوتوغرافي)، وعند بعضهم حتى التلفزيوني^(١)؛ الذي عرفه الناس في هذا العصر، والذي تطور تطورا كبيرا؛ متمسكين بالوعيد الشديد الوارد في السنة في هذا الأمر: مثل حديث عبد الله بن مسعود قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون»^(٢)، ولم ينظروا إلى العلة التي ذكرتها الأحاديث المحرمة للتصوير، والتي لعنت المصورين: أنهم يضاهون خلق الله، كما في حديث عائشة > أن رسول الله ﷺ قال: «أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله»^(٣)، وفي رواية لمسلم عنها: «إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله»^(٤).

وهذا ينطبق على التصوير (المجسم) كالأصنام التي تعبد من دون الله، أو ما نسميه اليوم (بالتماثيل)، أما هذا التصوير؛ فليس فيه مضاهاة خلق الله، وإنما خلق الله نفسه، انعكس على الورق المخصوص، كما تنعكس الصورة على المرآة، ويؤكد هذا الكلام: أن بعض البلاد الإسلامية كقطر والكويت والخليج يسمون الصورة: عكسا، والمصور عكاسا، ويقول الشخص له: اعكسني، أو متى آخذ

١- انظر مثلاً: فتاوى علماء البلد الحرام، ص: ٧٧٦، حيث سئل الشيخ العلامة الإمام عبد العزيز ابن باز ~، عن حكم تصوير المحاضرات بجهاز الفيديو للاستفادة منها في أماكن عامة لتعم الفائدة؟ فأجاب: بأن هذا محل نظر، وأنه عنده في هذه المسألة توقف من أجل ما ورد من الأحاديث في حكم التصوير. وانظر: ص: ٧٨ حيث سئلت (اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١ / ٤٨٠) عن حكم التصوير بالكاميرا للذكر والتسليّة؟ فأفتت بتحريم تصوير الأحياء مطلقاً على أي وجه كان هذا التصوير.

٢- أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، رقم: ٥٩٥٠، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان...، رقم: ٢١٠٩، عن عبد الله بن مسعود <.

٣- أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: ما وُطئ من التصاوير، رقم: ٥٩٥٤، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، رقم: ٢١٠٧.

٤- أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان...، رقم: ٢١٠٧.



العكوس منك، وهذا واضح في التصوير بالفيديو، والتصوير التلفزيوني، حيث يشاهد الإنسان خلق الله كما هو، ولا تتضح فيه قضية المضاهاة، التي هي علة التحريم، كما تنص على ذلك الأحاديث^(١).

ومع ذلك لا يزال بعض هؤلاء يفتي بتحريم مشاهدة التلفزيون، أو إدخاله في بيت المسلم، لا لأنه يعرض أشياء محظورة شرعاً مثل: الرقص والأغاني الخليعة، والمناظر الخارجة عن أدب الإسلام، بل هو حرام؛ لأنه قائم على التصوير المحرم، وإن كان كل ما يعرضه حلالاً لا شائبة فيه، غير أن الكثير منهم الآن قد رجع عن هذا الرأي، وأباحوا التلفزيون ومشاهدة برامجهم؛ فضلاً عن إدخاله بيت المسلم، وهذا أمر محمود^(٢).

وإباحة (التصوير) المذكور هو الرأي السديد الذي أفتى به كبار علماء الأمة في هذا العصر، ومن أشهرهم مفتي الديار المصرية العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي ~ الذي استوفى جمع الأدلة في رسالة نفيسة سماها (القول الكافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي)، وانتهى إلى القول بحله وإباحته، ملتفتاً إلى أن علة التحريم في بعض الأحاديث هي: المضاهاة، وهي منتفية في هذا النوع من التصوير.

١- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: ٧٦.

٢- المرجع السابق، ص: ٧٧، والحاشية (٢) من نفس الصفحة.

المبحث الرابع:

السبب الرابع: الغلو في استعمال العقل ومجاوزة الحد في التأويل

أ- مفهوم العقل والتأويل وحدودهما.

العقل: الحِجْرُ والنُّهْيُ ضِدُّ الحَقِّ، والجمع عقول، وسُمِّيَ العقل عقلاً؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك؛ أي يحبسُه، وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان، أو هو قوةٌ بها يكون التمييز بين القبح والحسن^(١).

والتأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وأوّل الكلام وتآوَلَه: دَبَّرَه وقَدَّرَه، والمراد بالتأويل: نقلُ ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ^(٢).

وللعقل منزلة جليّة في الإسلام؛ فقد جعله الله تعالى أداة للفهم، وآلة للنظر، ووسيلة للتدبُّر، ومناطاً للتكليف؛ بل هو إحدى الضروريات الخمس - الدين والنفس والعقل والنسل والمال - التي أمر الله سبحانه بحفظها ورعايتها، وحرّم كل ما يفسدها أو يُخلُّ بها.

وعن العقل يقول أبو حامد الغزالي: «شاهدُ الشرع المزكّي المعدّل... وهو أشرف الأشياء، لأنه مَرَكَبُ الديانة، وحامل الأمانة، إذ عُرِضَتْ على الأرض والجبال والسماء، فأشفقن من حملها وأبين غاية الإباء»^(٣).

ولكنَّ «العقل يدلُّ على صدقِ النبي، ثم يَعْرِضُ نفسه، وَيَعْتَرِفُ بأنه يتلقَّى من

١ - لسان العرب، لابن منظور، ٣٢٦ / ٩، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص: ١٠٣٣ مادة: (عقل).

٢ - مختار الصحاح، للرازي، ص: ٢٥، ولسان العرب، ٢٦٤ / ١، مادة (أَوَّل).

٣ - المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، ج ١، خطبة الكتاب، تحقيق: د محمد سليمان الأشقر.



النبي بالقبول ما يقوله في الله واليوم الآخر، مما لا يستقلُّ العقلُ بدركه»^(١).

ذلك لأن العقل مخلوق محدود، مهما بلغ من الكمال والرقي، فله حدود مرسومة لا يتعداها، وغاية معلومة لا يتجاوزها.

ب- ضرورة التمييز بين أحاديث الغيب وغيرها في الإدراك والفهم.

ومن أخطر أسباب الانحراف: تقدسُ العقل البشري، واعتباره الدليل الذي لا يخطئ، والهادي الذي لا يضلُّ، وإعطاؤه حقَّ الحُكم في كل قضية، وفي كل مجال وإن لم يكن من اختصاصه، ولا في حدود سلطانه^(٢).

ومما لا يدخل في اختصاص العقل وسلطانه: الأحاديث والأخبار الصحيحة الثابتة التي تنبئ عن الغيب وتفاصيله، والتي يردُّها فئامٌ من الناس قديماً وحديثاً، أو يتأولونها تأويلاً يلوي أعناقها، ويتنكبُّ عن ظاهرها وحقيقتها؛ بسبب عدم تمييزهم أحاديث الغيب عن غيرها في الإدراك والفهم، وبسبب عدم فصلهم بين عالمي الغيب والشهادة.

وهذا المسلك مما يميز أهل الانحراف والابتداع حيث ذكر الإمام الشاطبي أن من طريقتهم «ردّ الأحاديث التي جاءت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، ويدعون أنها مخالفة للعقول، وغير جارية على مقتضى الدليل، فيجب ردّها، كالمنكرين لعذاب القبر، والصراط، ورؤية الله عز وجل في الآخرة، وكذلك حديث الذباب ومقله، وأن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر دواءً، وأنه يقدم الذي فيه الداء، وحديث الذي أخذ أخاه بطنه فأمره النبي ﷺ بسقيه العسل^(٣)،

١- المصدر السابق: ١ / ٣٧.

٢- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: ٣٣١.

٣- يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الطب، باب الدواء بالعسل، رقم: ٥٦٨٤، ومسلم في «صحيحه» (كتاب السلام، باب التداوي بسقي العسل، رقم: ٢٢١٧)، عن أبي سعيد أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه، فقال: اسقه عسلاً، ثم أتى الثانية، فقال: اسقه عسلاً، ثم أتاه فقال: فعلت؟ فقال: «صدق الله، وكذب بطن أخيك، اسقه عسلاً»، فسقاه عسلاً، فبرأ.

وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول»^(١).

ج - نماذج من الاتجاهات العقلية المعاصرة في التعامل مع السنة النبوية.

وهؤلاء الذين ذكّر الإمام الشاطبي هم أربابُ المدرسة الاعتزالية القديمة، الذين نافحوا عن الدين، وردّوا شبهات الملحدين، ووقفوا في وجه المخالفين، من يهود ونصارى ومجوس ودهريين، ولكنهم ارتكسوا في حماة تقديس العقل، والمغالاة به، إلى حدّ تقديمه على ما يقرره النقل من كثير من القضايا الثابتة بالمحكمات من نصوص القرآن والسنة.

وقد أصاب بعض رذاذ المعتزلة طائفة من كبار العلماء المعاصرين؛ ممّن يسمون بالمدرسة العقلية أو «العقلانية»، وهؤلاء العلماء لا نشك في سلامة طويتهم، وخلوص نيتهم، وحسن قصدهم في الدفاع عن دينهم، ولكن السيف قد ينبو، والجواد قد يكبو، وكل يؤخذ من قوله ويردّ إلا رسول الله ﷺ.

ومن هذه الاتجاهات العقلية المعاصرة نذكر:

١ - مدرسة المنار: التي أسسها الشيخ محمد عبده، رحمه الله، ومن رجالها الشيخ محمد رشيد رضا، والأستاذ الأكبر محمد مصطفى المراغي، رحمهما الله تعالى، الذين أحيوا بعض مقالات الاعتزال، وأعادوا نفس مسائلها جذعة. ولك أن تراجع في ذلك كتاب تفسير المنار، فإنه طافح برد السنة النبوية والجنوح في تأويل نصوصها.

٢ - مدرسة الرأي: وهي تميل كثيرا إلى منهج الحنفية في التعامل مع نصوص السنة النبوية. ومن أعلامها البارزين في عصرنا الحديث الذين تأثروا نوع تأثر بمدرسة المنار العقلية، وأصابهم بعض شررها، وإن لم يغلّوا غلوّها في تحكيم

١ - الاعتصام، للإمام الشاطبي، ٢ / ٢٣ - ٢٤ - ٢٥، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان.

العقل، ويسرفوا إسرافها في التأويل، لرسوخهم في العلم وطول باعهم، مع حسن قصدهم، وصدق نصحهم: الشيخان: محمد الغزالي^(١)، رحمه الله، والدكتور يوسف القرضاوي^(٢)، وإن كان الشيخ القرضاوي ملتزما في تصنيفه بالمنهج العلمي الصحيح، في التحقيق والتوثيق والتدقيق؛ بخلاف ما عليه شيخه الغزالي في كتبه في الغالب الأعم، ثم إن الشيخ القرضاوي - حفظه الله - لا يجنح أبداً إلى ردّ الأحاديث الصحيحة أو دفعها بالصدر؛ كصنيع شيخه الغزالي - بل يكتفي - غالباً - بتأويلها حسب اجتهاده أو التوقف فيها إن لم يجد لها وجهاً من التأويل.

ويمكن أن يضاف إليهما من العلماء المعاصرين الدكتور طه جابر العلواني^(٣)، على أنه أكثرُ منهما جرأةً في التأويل إلى حدّ ردّ السنة النبوية الصحيحة الثابتة، والقول بأنه لا حُجَّةٌ للسنة إلا من خلال ارتباطها بالقرآن بما اصطلاح على تسميته (سنة قرآنية).

والأمثلة على ذلك لا يسعها كتاب، وإيرادها يطول بجلبه الكلام، وقد طويت السجل عن هذا الأمر لاشتهاره وكثرة الردود في شأنه التي ملأت السهل والوعر، وآثرت أن أبسط الكلام عن اتجاه آخر نبت نابتته وذو قرنه عندنا في بلاد المغرب، وهو :

- ١ - أنظر من مؤلفاته: (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث)، و (دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين)، و (فقه السيرة)، و «هموم داعية»، و «قذائف الحق» و «الطريق من هنا».
- ٢ - أنظر من مؤلفاته: (كيف نتعامل مع السنة النبوية) و (جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة) و (الخصائص العامة للإسلام).
- ٣ - أنظر من مؤلفاته: (لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم)، و انظر أيضاً حوار موقع (إسلام أون لاين نت) على الشبكة العنكبوتية، حول مشروعه الجديد لمراجعة التراث الإسلامي، حاوره عبد العزيز فرحات.

٣- المدرسة العقلية الحدائية في المغرب العربي .

وإذا كان أصحاب مدرسة الرأي - الذين تقدم ذكرهم - من ذوي الاختصاص الشرعي؛ بل بعضهم له القدح المعلى في علوم الشريعة المختلفة، واليد الطولى في الفقه والحديث وعلوم الاجتهاد، ولذلك نُعدُّ هُناهم من باب الخطأ في التأويل، أو الانحراف في استعمال العقل في غير مجاله، فإن أرباب هذه المدرسة ليسوا من علوم الشرع في قبيل ولا دبير، ولا في ورد ولا صدر، ولا يعرفون من علوم الحديث كوعاً ولا بوعاً، ولذلك لما تحدثوا في غير اختصاصهم؛ نسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا، ومن تكلم في غير فنه جاء بمثل هذه العجائب والغرائب ومع ذلك تقحموا مجال الحديث والاجتهاد، رغم أنهم ليسوا من أهله؛ فاجتهادهم في غير محله، وإن سموا أنفسهم أو سماهم بعض - من يحسب كل سوداء تمرّة أو بيضاء شحمة - «بالمفكرين الإسلاميين» و«المجددين» و «المجتهدين» زخرف القول غروراً.

وهذه المدرسة الأخيرة؛ يقوم منهجها كذلك على ردّ الأحاديث الصحيحة الثابتة؛ بدعوى مخالفة العقل، أو ظاهر القرآن، أو العلم، أو العصر، أو بتأويلها تأويلاً فاسداً وباطلاً؛ يخرجها عن كل الضوابط والقواعد الشرعية واللغوية والعرفية، إلى معان أخرى يريدونها هؤلاء العقلانيون المؤولون، بغير دليل هاد، ولا أثارة من علم، وإنما هو الغرض والهوى، والتقرب والزلفى؛ إلى الفكر المادي والوضعي الغربي قسمة ضيزى.

بل ترى هذا الصنف من مدعي (العقلانية) و (العلمية) و (الحدائية) و(العصرنة) يردون الأحاديث الصحيحة والصريحة، لا لشيء، إلا مجرد الاستبعاد، أو بدعوى مخالفة فكر أو ذوق العصر.

ومن الكتاب الذين يظهر في كتاباتهم هذا الاتجاه:



أ- الدكتور أحمد الخمليشي:^(١)

وهو باحث قانوني وحقوقى كبير معتمد بالمغرب ، ولكن مشكلته أنه يتقحم مجالات ليست من اختصاصه، فيأتي بالعجائب، ولن نمثل هنا بآرائه الغربية في الفقه، فإنه يرى نفسه فيه من المجددين والمجتهدين^(٢) ولكن سنقتصر على علم بعيد عن تخصصه بُعد المشرق عن المغرب، وهو علم الحديث .

ففي مقال نشره الدكتور أحمد الخمليشي مدير دار الحديث الحسنية بمجلة (الواضحة) التي تصدر عن دار الحديث بعنوان: «مسألة النفس ومراجعة الذات»، يرى الدكتور أن القرآن دعا إلى استعمال العقل والفكر، ليس في إدراك العقيدة والشريعة وحدهما، بل كذلك في تنظيم التعايش؛ وفق مبادئ العدل والإصلاح، وفي معرفة الكون لاكتشاف وسائل تسخير.

ثم يتساءل: ماذا فعلنا تنظيراً وممارسة؟.

تنظيراً؛ يرى الدكتور أن المسلمين قسموا العلوم إلى: شرعية وغير شرعية، وتم حصر الفئة الأولى في العقيدة والشعائر، وعدد محدود من مجال العلاقات الاجتماعية التي عني بها الفقه وفقاً لظروف الزمان والمكان، ويتم تناول ذلك بما اصطلاح عليه بعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله، وما عدا هذا يدخل في الفئة الثانية؛ أي العلوم غير الشرعية.

ويذكر الدكتور الخمليشي أنه من حيث مطالبة الأمة بتحصيل هذه العلوم والعناية بها نجد التنظير في أصول الفقه يصنف تعلم ما زاد على «أصول الدين»

١- حاصل على الدكتوراه في القانون الخاص عام ١٩٧٤م، عضو هيئة المحامين مقبول للترافع أمام المجلس الأعلى المغربي، أستاذ بكلية الحقوق بالرباط من سنة ١٩٧١م إلى سنة ٢٠٠٠م، مدير دار الحديث الحسنية بالرباط الآن.

٢- انظر: مثلاً كتابه (وجهة نظر)، الذي صدر في ثلاثة أجزاء، ومقالاته في صحيفة (الاتحاد الاشتراكي المغربية)، جريدة حزب الاتحاد الاشتراكي المغربي .

إلى:

- ١- فرض كفاية: ويشمل العلوم الشرعية الزائدة على أصول الدين، كما يشمل المحتاج إليه من العلوم غير الشرعية.
- ٢- غير مطالب به شرعا: ويشمل العلوم غير الشرعية التي لا يحتاج إليها المجتمع، وفق ما يفسر به كل فقيه مفهوم الحاجة.
- ٣- منهي عنه شرعا لدى فريق غير قليل من المفكرين والفقهاء، مثل علوم المنطق والفلسفة والفلك (الهيئة).

ويذكر الدكتور الخليلي أن «الذين رغبوا عن تعلم الفلك عللوا رأيهم بإمكان إضراره بالمتعلم الذي قد يعتقد تأثير النجوم والكواكب على حياة الإنسان وأفعاله أو استقلالها في خلق حركاتها في الأفلاك والبروج».

ثم يبيّن على ما ذهب إليه قائلا: «ولكن العزوف عن البحث والمعرفة والاستسلام للجهل؛ أغريا المغرمين بحب ادعاء المعرفة، والجواب عن جميع الأسئلة؛ باختلاق أجوبة عن طريق وضع عشرات الأحاديث المكذوبة عن الرسول ﷺ، لم تخل منها حتى كتب الحديث التي وثقت بها الأمة».

وللتمثيل لما جنح إليه قال الخليلي -عفا الله عنا عنه-: «نكتفي بالإشارة إلى الحديث رقم ٣١٩٩ من صحيح البخاري^(١)، عن أبي ذر قال: قال النبي ﷺ لأبي ذر حين غربت الشمس: تدري أين تذهب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، فيقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع

١- متفق عليه: أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، رقم: ٣١٩٩، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، رقم ١٥٩، وانظر اللؤلؤ والمرجان ١/ ٥٣. رقم الحديث: ٩٨.



من مغربها، فذلك قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم)»^(١).

ولا أريد هنا أن أناقش الدكتور الخليلي فيما ذهب إليه من تقسيم المسلمين للعلوم؛ وهو محل نظر، ولا أحب كذلك أن أتفاوض معه فيما جنح إليه من أن المسلمين رغبوا عن تعلم علم الفلك وعزفوا عن البحث والمعرفة واستسلموا للجهل، وهي دعاوى عريضة، يُلمس الرد عليها في مظانها وهي كثيرة، ونبوغ علماء المسلمين في علوم الفلك أمر لا يختلف فيه اثنان، ولا ينتطح فيه عنزان.

إنما أريد أن أقف معه وقفة عجلة فيما زعمه من وجود عشرات الأحاديث المكذوبة في كتب الحديث التي وثقت بها الأمة، ومثل لها بصحيح البخاري، الذي هو أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى، ناهيك بما يليه كصحيح مسلم، والموطأ، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه...!

أقول لمدير دار الحديث الحسنية - غفر الله لنا وله -: أما من حيث قواعد مصطلح الحديث وصناعته؛ فهذا الحديث الذي زعم الدكتور أنه مكذوب، متفق عليه، وهو أعلى درجات الصحة، (والإجماع قد انعقد على صحة أحاديث الصحيحين على الوجه المعروف، ويلزم من اتفاقهما اتفاق الأمة عليه لتلقيهم إياهما بالقبول)^(٢).

أما من حيث فقه الحديث وفهم معناه: فهذا الحديث من أحاديث الإخبار عن الغيب الذي لا ندركه ولا نشاهده؛ وليس من المستساغ أن نقحم فيه عقولنا - كما صنع الدكتور - لأن علمنا لا يحيط به.

١ - مجلة الواضحة، العدد ٤، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، مجلة علمية محكمة، تصدر عن دار الحديث الحسنية بالرباط، مقال: «مسألة النفس ومراجعة الذات»، للدكتور أحمد الخليلي، مدير دار الحديث الحسنية.

٢ - انظر، منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، ص: ٢٥٥.



ثم إن جهابذة فقهاء الحديث قد فسروه بما يرفع الإشكال العقلي الذي توهمه الدكتور عنه؛ وأنا أشير -هنا- إشارة خاطفة إلى بعض هذه الشروح؛ ونكتفي بكلام جامع للقاضي عياض؛ قال، ~ : «وقوله: «تسجد تحت العرش ومستقرها تحت العرش»، فالسماوات والأرض كلها تحت العرش»^(١).

وسجود الشمس هنا ليس كما توهمه الدكتور فلا يلزم أن يكون كهيئة سجود الآدميين، كما أن سجودها متحقق بخضوعها لخالقها وانقيادها لأمره، وقد بين القرآن الكريم أن الكون كله بسمائه وأرضه وكل مخلوقاته يسجد لبارئه سبحانه وتعالى. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٣)، وقال عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(٤). فالسجود في الحديث النبوي، الذي كذبه الدكتور الخمليشي، ليس هو المعنى الاصطلاحي وإنما السجود في لسان العرب معناه، (الخضوع)^(٥)، أما العرش فلا يعلم حقيقة كيفيته وكنهه وحجمه إلا الله تعالى خالقه، ويكفي هنا قوله ﷺ: «ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»^(٦).

وقصارى القول: إن هذا الحديث وأمثاله؛ من الإخبار بالغيب الذي لا يستقل العقل بإدراكه، وليس من مجاله، فلا ينبغي أن يتحمل الدكتور وزر تكذيبه، أو إثم

١- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، ١ / ٤٧٨، بتحقيق: د. يحيى إسماعيل.

٢- الرعد: ١٥.

٣- النحل: ٤٩.

٤- الحج: ١٨.

٥- انظر: مختار الصحاح، للرازي، مادة (سجد)، ص: ١٤٢.

٦- رواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (١١٤ / ١) وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم (١٠٩).

تشكيكه، هداه الله إلى التسليم به وتصديقه.

ب - الدكتور محمد حمزة:

هذا نموذج سيء جدا لهذا الاتجاه المعاصر، الذي سميناه «بالمدرسة العقلية الحداثية»، وبين يديّ كتابان من كتبه التي ألفها، الأول: «السنة النبوية وإشكالية التدوين و التشريع» والثاني: «علوم الحديث»، وخطورة هذين الكتابين تتمثل في كونهما من تأليف هذا الأستاذ الجامعي ألفهما لطلبة جامعة الزيتونة بتونس في مساق مادة الحديث، باعتبارهما كتابين دراسيين مقررّين صادقت عليهما وزارة التعليم العالي بتونس.



٢٥٦

ومنذ البداية لا يخفي الأستاذ محمد حمزة هدفه من تأليف الكتابين فيقول: «ولقد ساهم انقطاع الفكر الإسلامي عن أصوله الحية والفاعلة طيلة عصور الانحطاط وفي فترات انغلاق السنة الثقافية الإسلامية وتحجرها في جعل الموقف الأصولي السني يهيمن؛ فأهملَ بذلك تراب النسيان على كل المواقف المغايرة لفهم السني^(١)، وهُمشت كل الآراء التي تنحو إلى التمايز والاختلاف، غير أن الحداثة التي تعيشها المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة؛ قلبت عديد المسلمات، وأدخلت تجديدا على فهم المسلم للنصوص وتأويله لها، فالحداثة: هي صنو للتحويل والتجديد والحركية الدائمة...»^(٢).

ويقول في كتابه الآخر: «..سعيننا خلاله إلى تتبع أثر الحداثة في مواقف الدارسين المحدثين لعلوم الحديث وحدود التجديد في كتاباتهم»^(٣).

وقد اتخذ المؤلف من كتابات الحداثيين الجريئة في الطعن في السنة، ومن شبه

١ - يقصد المواقف الراضة للسنة النبوية، ولم يمثل ولو بمثال واحد لهذه المواقف.

٢ - السنة النبوية: إشكالية التدوين والتشريع، للدكتور محمد حمزة، ص: ٨.

٣ - علوم الحديث، للدكتور محمد حمزة، ص: ٨.



غلاة المعتزلة كالنظام، ومن تحريفات المستشرقين، مادة لما سوّده في الكتابين^(١).

وبإلقاء نظرة على قائمة مصادره ومراجعته في الكتابين نجد عمدته في بحثه الأسماء الآتية: محمد عبده، ورشيد رضا، ومحمد توفيق صدقي، وأحمد أمين، ومحمود أبو رية، ومحمد أركون، وعلي أومليل، ونصر حامد أبو زيد، وعبد المجيد الشرفي، وفضل الرحمن، وجولد زيهري، وشاخت، ومحمد عابد الجابري، وعبد الله العروي... وغيرهم.

ولست بصدد الردّ المفصّل على كل شبهات المؤلف؛ أو عرضها وبسطها، وإنما أشير إشارة سريعة إلى ما له صلة بموضوع هذا البحث:

- يذهب المؤلف إلى أن السنة النبوية طوال القرنين الأول والثاني لم تكن مصدراً من مصادر التشريع، وأن اعتبارها كذلك بدأ مع الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الذي «ركز الأصول الفقهية في أربعة هي: الكتاب، والسنة والإجماع، والقياس، فحوّل له هذا الترتيب تثبيت مشروعية السنة بوصفها نصّاً ثانياً لا يقل من حيث حجّيته عن النص الأول أي القرآن»^(٢).

- يرى المؤلف أن علماء الإسلام عرّفوا السنة هذا التعريف الشامل لأقوال النبي ﷺ وأفعاله، وسنة الصحابة والخلفاء الراشدين واجتهاداتهم، اعتماداً على حديث^(٣): «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة

١ - انظر بحث بعنوان: «كتابات غير المتخصصين في السنة النبوية بين الجهل والتحريف»، «كتاب السنة النبوية: إشكالية التدوين والتشريع نموذجاً»، للدكتور أبي لبابة الطاهر حسين، ضمن البحوث المطبوعة المقدمة للندوة العلمية الدولية الثانية «الحديث الشريف وتحديات العصر»، المنعقدة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، ١٨-٢٠ صفر، الموافق ٢٨ - ٣٠ مارس ٢٠٠٥ م، ج ١ / ٣٨٩.

٢ - السنة النبوية: إشكالية التدوين والتشريع، ص ٧.

٣ - أخرجه الترمذي في كتاب العلم عن رسول الله، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، وقال: هذا حديث حسن صحيح، رقم الحديث ٢٦٧٦، انظر: صحيح سنن الترمذي، للألباني، ٣ / ٦٩.

الخلفاء المهديين الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»^(١).

وبدون أن يشير المؤلف إلى أمهات كتب الحديث التي خرجته يتهم الحديث بالوضع والكذب جازماً، دون أن يذكر دليلاً واحداً على حكمه الباطل هذا^(٢)، حيث يقول: «المؤكد أن هذا الحديث الذي يوصي فيه الرسول باتباع سنة الخلفاء الراشدين هو بَعْدِيٌّ وَضَع بعد أحداث الفتنة؛ تثبिता لحجية عصر الخلافة الراشدة، وللحاجة التشريعية إلى الاعتماد على سلوك الصحابة الأوائل وأقوالهم»، ويضيف: أن «نحت هذا الحديث تَشَكُّل في خضم المجادلات السننية الشيعية حول الإمامة»^(٣).

- طعنه في صحة حديث (تركت فيكم شيئين لو تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي: كتاب الله وسنتي)^(٤)، وهو حديث تطعن في صحته الشيعة «وتعده من أحاديث الآحاد!! ذلك أنه إضافة إلى الإمام مالك في موطنه فإنه لم يروه إلا عدد ضئيل من الرواة كابن حجر بدون سند مما يوهنه ويطعن في صحته»^(٥).

وهذا موقف الكاتب نفسه، وإن تَرَسَّ بالشيعة؛ إذ سياق الكلام يدل عليه.

- والكاتب يتباكى على المعتزلة العقلانيين المنكرين للسنن؛ لأن «هذا الخلاف وقع طمسه قديماً بانتصار أهل الحديث بعد نكبة المعتزلة؛ فغلبت بالتالي

١- المرجع السابق، ص: ٢٠.

٢- انظر البحث السابق للدكتور أبي لبابة الطاهر حسين، ص: ٣٩٨.

٣- السنة النبوية: إشكالية التدوين والتشريع، ص: ٢١.

٤- رواه الحاكم عن أبي هريرة، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ٥٦٦، رقم الحديث: ٢٩٣٧.

٥- السنة النبوية: إشكالية التدوين والتشريع، ص: ٢٢.



تصورات أهل الحديث»^(١)، ثم لا يفقد الكاتب الأمل في انبعاث «منزع الحداثة» الذي تميز به المفكرون المحدثون اليوم، لإعادة النظر في هذه المسلمات القديمة، وإعادة النظر في المنظومة الأصولية القديمة، والكشف عن الإيديولوجي الثاوي خلفها، وعن البشري الفاعل في صياغتها»^(٢).

- إنكاره لاستقلال السنة بالتشريع، حيث يقول: «كيف يرتقي كلام الرسول كي يضاهي النص القرآني؟»^(٣).

- تشكيكه في عدالة الصحابة^(٤).

- إنكاره لأحاديث الساعة وظهور المهدي المنتظر وحديث الافتراق^(٥).

- اتهامه بأهريرة، <، بالكذب ووضع الحديث^(٦).

- تكذيبه حديث الذبابة: حيث ينعي الكاتب على الفكر السلفي المحافظ الذي يعتمد إلى تأويل الأحاديث المشككة، «كلما عرض حديث أثبت العلم أو العقل استحالاته كحديث الذباب، وحديث (خطفة الجن)^(٧)»^(٨).

وفي ختام كتابه يكشف الكاتب عن وجهه الحقيقي، فإن كل ما أثاره من خلافات وخصومات وإشكاليات متعسفة إنما يرمي من ورائها الوصول إلى هدفه الأكبر و الأخطر وهو التشكيك في (سلطة النص) قرآنا كان أو سنة،

١- المرجع السابق، ص: ٥٥.

٢- نفس المرجع السابق.

٣- انظر المرجع السابق، ص: ٥٠. انظر: كتابنا: سد الفجوة بين المشتغلين بالفقه والمشتغلين بالسنة، (مبحث السنة مستقلة بتشريع الحكام)، ص: ٥٤ وما بعدها.

٤- المرجع السابق، ص: ٦١-٦٢.

٥- علوم الحديث، ص: ٤٨.

٦- علوم الحديث، ص: ٧٢.

٧- كذا قال، وما أدري ما خطفة الجن هذه!

٨- المرجع السابق، ص: ٥٩.

والتمكين «لسلطة العقل!»^(١)، فهو يقول: «خلاصة: هكذا تتضح حدة الخلاف بين الدارسين المحدثين في حُجّية أخبار الآحاد، والواقع أن هذا الخلاف الدائر في الفكر الإسلامي المعاصر؛ هو خلافٌ في مدى القبول بسلطة النص في مقابل سلطة العقل»^(٢).

إن هذين الكتّابين هما نموذج لكتابات هذه المدرسة التي سميناهما «بالمدرسة العقلية الحداثية»، وخطورتها تتمثل في كونها مقررّين دراسيين لطلبة جامعة الزيتونة، الذين يراد لهم أن تكون السنة النبوية لديهم محل إشكال وتشكيك؛ تدويناً وتشريعاً!

ج- الدكتور مصطفى بوهندي:

هو أستاذ بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب بجامعة ابن مسيك بالدار البيضاء بالمغرب، لم يتضلع بالثقافة الشرعية الأصيلة وإنما استهوته منذ شبابه كتابات المستشرقين والحداثيين والعقلانيين والقرّانيين، فأثر ذلك في تفكيره تأثيراً بالغاً، تجلّى ذلك في كتابيه اللذين صدرا له: الأول: (أكثر أبو هريرة) والثاني: (نحن و القرآن)، وقد أثار الأول سيلا من الردود عليه في كتب ومقالات^(٣)، ولكنني أرى أن كتابه الآخر (نحن و القرآن) لا يقل تشكيكا في السنة عن الأول وطعنا في أمهات كتب التفسير بالمأثور.

وقد سلك مسلك المدرسة العقلانية الحداثية في إنكار أحاديث الغيب:

- ١- انظر: المرجع السابق للدكتور أبي لبابة، ص: ٤٢١.
- ٢- السنة النبوية: إشكالية التدوين والتشريع، ص: ٧٠.
- ٣- انظر كتابنا، بالاشتراك مع الدكتور الحسن العلمي: (التشيع والعلمانية بالمغرب والهجمة على السنة النبوية)، من منشورات معهد الغرب الإسلامي، بالقنيطرة، بالمغرب، ط١، يوليوز ٢٠٠٢م، وقد تكفلت فيه بالرد على خديجة البطار الطاعنة في السنة والآثار، في حين انبرى أخونا الدكتور الحسن العلمي للرد على الدكتور بوهندي ردّا علميا مزوجا ببعض القسوة، ولا ضير؛ فإنما الجزاء من جنس العمل.

وقبل ذلك يتحدث بوهندي عن «مشروعه التجديدي لإعادة قراءة التراث» في حوار مع جريدة الصحافة فيقول: «أما من جهة أخرى، فالدين هو مبادئ وقيم إنسانية أعلى من الروايات»^(١)، جاء بها الله سبحانه وتعالى في كتابه وعلمها رسوله للنبي ﷺ، ومن ثمة أصبحت الثقافة فيما بعد إلى جانب الرواية؛ ليس كل ما فيها من دين هو دينٌ صافٍ مائة بالمائة، ولذلك فالمشروع^(٢) يحاول تنقية هذا التراث الذي يحمل الدين وغير الدين: كالثقافة، والتاريخ، والعادات والتقاليد، وأفكار وتصورات العصور السالفة التي قد تنسب للنبي ﷺ على أنه الدين»^(٣).

هذا هو المسلك الذي يسير عليه والمشروع الذي ينتمي إليه: مشروع يصدر عن مشكاة المدرسة التي ذكرناها.

ولهذا جاء في كتابه الأول (أكثر أبو هريرة) بالطعون الآتية:

- دعواه أن أبا هريرة < لم يلازم النبي ﷺ وأنه مُخْتَلَقٌ كَذَّابٌ^(٤).
- زعمه أن أبا هريرة ليس صحابيا، وإنما أسلم في خلافة عمر بن الخطاب <^(٥)، بناء على حسابات ومعادلات رياضية منطقية وعقلية مزعومة^(٦)، اعتمد فيها على رواية لمحمد بن عمر الواقدي المتوفى ٢٠٧ هـ، الهالك، (المتروك) عند أهل الحديث^(٧).

١- يقصد روايات الحديث وأسانيده السنة.

٢- يقصد مشروعه.

٣- حوار مع د. بوهندي، منشور بجريدة «الصحيفة» المغربية، ص ٢٤، عدد ٧٠، ١٤ / ٢٠ يونيو ٢٠٠٢ م.

٤- أنظر: أكثر أبو هريرة، للدكتور مصطفى بوهندي، ص: ٤٤ إلى ٤٤.

٥- المرجع السابق، ص: ٤٥-٤٨.

٦- انظر: المرجع السابق، ص: ٤٦-٤٧.

٧- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ص: ٨٨٢، رقم: ٦٢١٥.

- تشكيكه في إسلام عبد الله بن سلام < ، قائلا: «الإسرائيلي الذي تقول الروايات إنه أسلم»^(١).
- إنكاره لحديث: «لا تُعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد»^(٢)، واعتبر دخول «مسجد إيلياء» الذي هو بيت المقدس ضمن المساجد الثلاثة التي تُشد إليها الرحال رواية إسرائيلية»^(٣).
- إنكاره لحديث أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله عز وجل التربة يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها من الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»^(٤). وزعمه أن ذلك رواية اسرائيلية (ومناورة)^(٥) من عبد الله بن سلام، وكذب في نسبته إلى الرسول ﷺ من أبي هريرة»^(٦).
- أما في كتابه الآخر (نحن والقرآن) فيكفي أن نشير إلى ما تضمنه من الطعون مما له علاقة بهذه الدراسة:
- إنكاره وقوع النسخ في القرآن الكريم البتة^(٧).

-
- ١- المرجع السابق، ص: ٨٤.
 - ٢- وحديث شد الرحال إلى المساجد الثلاثة، أخرجه البخاري، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث ١١٣٢، ومسلم باب لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، حديث ١٣٩.
 - ٣- أكثر أبو هريرة، ص: ٨٤.
 - ٤- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام، حديث ٢٧٨٩؛ ولفظ مسلم ليس كما ساقه الكاتب.
 - ٥- كذا قال!
 - ٦- أكثر أبو هريرة، ص: ٨٤-٨٥.
 - ٧- نحن والقرآن: مقدمات في أصول التدبر (دراسة منهجية نقدية في علم التفسير)، للدكتور مصطفى بوهندي، ص: ٨١ وما بعدها، وانظر النتيجة التي انتهى إليها في إبطال النسخ، ص: ١١٠-١١١.



- طعنه في حديث عدم مس الشيطان لمريم وابنها - كصنيع الكثير من العقلانيين الذين ذكرناهم سابقا - يقول: «إن هذه الرواية.. استطاعت أن تمرر مفاهيم وعقائد النصارى الذي يعتبرون عيسى وأمه إلهين من دون الله»^(١).
- إنكاره لأحاديث رجم الزاني المحصن، وقد سبقه إلى ذلك سائر العقلانيين، فهو يقول عن حديث: «رجم اليهوديين اللذين زنيا» الذي رواه البخاري^(٢): «وبالتأمل في الحديث نفسه؛ نكتشف عللا تقدح في صحته...»^(٣).
- إنكاره أنَّ السنة شارحة للقرآن؛ فيقول: «أما أن السنة شارحة للقرآن وموضحة له؛ فهو كلام غير دقيق؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وهو بيان للناس وتبيان لكل شيء»^(٤).
- إنكاره أن تكون السنة وحيا وإنما هي اتباع للوحي، وعلل ذلك بتعليل عقلي بارد حيث يقول: «أما أن يقال: إن تطبيق الوحي وحى، وإن ما فعله الرسول ﷺ إنما هو وحى ثان؛ لأنه يستمد منه التشريع وغيره كما يستمد من الوحي الأول؛ فهو أمر خاطئ... نعم ما يصدر عن النبي ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات في مجملها اتباع للوحي ﴿إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ﴾»^(٥)، لكنها ليست وحيا؛ لأن الرسول ﷺ البشر قد تدخل فيها؛ وأنزلها في وضع الزمان و المكان والأحوال، فخرجت من نطاق الأمر الإلهي الموحى به إلى الفعل البشري النسبي الخاضع لضرورة الإنزال في الزمان والمكان

١- المرجع السابق، ص: ١٢٥.

٢- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب التفسير، تفسير سورة آل عمران، باب (قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) ، حديث رقم: ٤٥٥٦.

٣- نحن والقرآن، ص: ١٢٧.

٤- المرجع السابق، ص: ١٣٤.

٥- يونس: ١٥.

والأحوال»^(١).

وهذا الكلام الخطير يتضمن إنكار السنة النبوية مطلقاً، مما يحشر قائله مع جماعة «القرآنيين» من منكري السنة.

- تأويله «العقلاني» - إمعاناً في إنكار السنة وجحدها - لحديث رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»^(٢). وتفسير شيخ الإسلام ابن تيمية له بأن المراد «بمثله معه» يعني «السنة»^(٣)، فيكرّ عليه بوهندي قائلاً: «قوله: «ومثله معه - يعني السنة - هو تحكم بغير مرجح، فلم لا يعني الفهم والاجتهاد والتدبر، وفي هذا المعنى نصوص كثيرة يمكن أن يوجه إليها التأويل»^(٤).

ولو أتم الكاتب قراءة الحديث ولم يقتصر على (ويل للمصلين) لتبين له أن المراد بمثله معه (السنة)، بغير شك ولا مرية، وتماه: «ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن! فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه! ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقرؤه، فإن لم يقرؤه، فله أن يعقبهم بمثل قراه»^(٥).

- نفيه الحجة عن السنة، حيث يقول في تعريفه (العقلي) للسنة: «والسنة ما هي إلا مرويات عن حياة النبي ﷺ وصحبه وأحوالهم وأقوالهم وأفعالهم وأخبارهم، بلغة الرواة وفهمهم وتقديرهم للأمور، وهي مرويات بشر

١- نحن والقرآن، ص: ١٤٠.

٢- جزء من حديث صحيح، أخرجه أبو داود في (سننه)، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٤، انظر: صحيح سنن أبي داود، للألباني، ٣ / ١١٧.

٣- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص: ٤٠.

٤- نحن والقرآن، ص: ١٤٥.

٥- تمام الحديث السابق الذي تقدم تخريجه.

معرضة للخطأ والصواب، والصحة والضعف، والزيادة والنقصان،
والسهو والنسيان والتبديل والتحريف»^(١).

هذا بعض ما جاد به قلم الكاتب من الطعون «العقلانية» والتشكيكات
«الحداثية» في السنة النبوية، وليس هذا مجال بسط الرد على هذا الكلام
المتهافت؛ لأن الحيز لا يسمح بذلك، وإنما حسبنا أننا أوردنا أمثلة ونماذج كثيرة،
مما يفضي إليه الغلو في استعمال العقل ومجاوزة الحد في التأويل، ويكفي من
القلادة ما أحاط بالعنق، مرجئين بسط كلام هؤلاء والردود المفصلة عليهم إلى
دراسة مفردة لهذا الموضوع بإذن الله تعالى.



خاتمة:

والكلام في هذا الموضوع طويل الذيول واسع الجوانب؛ إذ هذه أمثلة فحسب لأسباب الانحراف في فهم السنة النبوية ومظاهره، تدل على ما هو من جنسها، ولو رامت هذه الدراسة الإحاطة لانكسر القلم دون ذلك؛ لأن هذا العصر حافل بأسباب ومظاهر كثيرة للانحراف في فهم السنة؛ ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، والله ولي التوفيق.

نتائج البحث:

وأرى أنه لا بد في ختام هذا البحث أن أُلخص النتائج التي انتهت إليها في النقاط الآتية :

١- الدراسات لأسباب الانحراف في فهم السنة النبوية ومظاهره، ليست من نوافل الجهود، بل غدت مطلباً ضرورياً؛ لحماية الأمة وتوجيهها نحو الصواب في الاعتقاد والفهم والعمل.

٢- يظهر الخلل والاضطراب -اليوم- أكثر في مناهج فهم السنة النبوية خاصة؛ لأن طابعها أنها جزئية تفصيلية، أما نصوص القرآن الكريم فهي في أغلبها مجملة كلية.

٣- وقف هذا البحث على أبرز أسباب الخلل في التعامل مع السنة ومظاهره، داعياً إلى رتق الفتق، وتسديد الفهم، وترشيد الفقه. وضرب لها أمثلة ونماذج من تطبيقات معاصرة، ومشاريع جديدة لفهم السنة؛ بعضها جديد كل الجدة، ومع ذلك لم يلتفت إليها الدارسون والباحثون المعاصرون.

٤- يمكن القول أنه يوجد في كل مدرسة من المدارس المذكورة أنصار يتميزون بالاعتدال؛ فلا نجعل الغالي كالمعتدل، والعالم كالجاهل، فالانصاف يقتضي

العدل ، وإعطاء كل ذي حق حقه .

٥ - ويرى هذا البحث ضرورة سد الفجوة وردم الهوة بين المفرطين في الأخذ بالظاهر وبين المغالين في استعمال العقل والمجاورين الحد في التأويل ، بتقريبهم إلى المنهج الوسط ، فدين الله بين الغالي فيه والجافي عنه .

توصيات

أ- يوصي هذا البحث بأن ينبري بعض المشتغلين بالسنة - على شكل هيئة علمية - للتخصص في رصد كل جديد يكتب عن السنة وعلومها اليوم؛ لتقويمه ونقده ، وتتبع الأسباب الرئيسة للانحراف في التعامل مع السنة النبوية ، وتحذير أهل العلم والأمة منها ؛ إذ الذب عن السنة من فروض الكفاية .

ب- ويوصي بتنقية المناهج التعليمية وصيانتها من هذه الشوائب (العقلانية) والأكدار (الحداثية) بالكشف عن خطورتها ، وبيان أسباب انحراف واضعيها ؛ لحماية الناشئة في الجامعات والمؤسسات الشرعية من هذه الاتجاهات الخطيرة .

ج - ويوصي هذا البحث بفتح حوار مع كل هذه المدارس والاتجاهات المذكورة؛ خاصة من كان منهم مقرا بحجية السنة في الجملة ، والجدال معهم بالتي هي أحسن - إلا الذين ظلموا منهم - ، وليكن ذلك من خلال الكتب والصحف ، والشبكة العنكبوتية (الأنترنت) ، واللقاءات أو المناظرات المباشرة .

د- ويقترح البحث - في الختام - عقد مؤتمر دولي ودوري للمشتغلين بالسنة النبوية - ولم لا يكون مجمعا لأهل الحديث على غرار المجامع الفقهية المعاصرة - لمتابعة أهم المستجدات والتحديات والتطورات المتعلقة بالسنة



النبوية ؛ مع تقديم الحلول والمقترحات ، والبحث عن سبل العلاج .

وختاماً نسألك اللهم، أن ترينا الحق حقاً، وترزقنا اتباعه، وأن ترينا الباطل باطلاً، وترزقنا اجتنابه، وأن تهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنك، وأن ترشدنا إلى سواء السبيل، وتقيمنا على الصراط المستقيم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



ثبت المصادر والمراجع

- ١- أثر القراءة العِصين وتداعياتها في فهم السنة النبوية ، للدكتورة رقيه طه العلواني ، بحث طبع ضمن مجموع أعمال ندوة (الحديث الشريف وتحديات العصر) .المنعقدة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، بدبي ، ١٨-٢٠ صفر ١٤٢٦ هـ - الموافق ٢٨ - ٣٠ مارس ٢٠٠٥ .
- ٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، بيروت
- ٣- أكثر أبو هريرة (دراسة تحليلية نقدية) ، للدكتور مصطفى بوهندي ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١ ، أبريل ٢٠٠٢ م .
- ٤- إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض اليحصبي السبتي ، تحقيق : الدكتور يحيى إسماعيل ، دار الوفاء ، مصر ، ط . ١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٥- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، لبدر الدين الزركشي ، تحقيق : سعيد الأفغاني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٤ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
- ٦- الاعتصام ، للإمام الشاطبي ، تحقيق : مشهور بن حسن آل سلمان ، مكتبة التوحيد ، المنامة ، البحرين ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م .
- ٧- بدائع الفوائد ، لابن القيم ، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا وآخرين ، مكتبة نزار الباز ، مكة المكرمة ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٨- بلوغ المرام من أدل الأحكام ، لابن حجر العسقلاني ، بعناية : محمد حامد الفقي ، ط . دار الفكر .
- ٩- البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ، لابن حمزة الحسيني الدمشقي ، تحقيق ، الدكتور الحسيني ، عبد المجيد هاشم ، مكتبة الثقافة



الدينية، مصر .

١٠- تقريب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، دار العاصمة ، الرياض ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ .

١١- التشيع والعلمانية بالمغرب والهجمة على السنة النبوية ، للدكتورين :
توفيق الغلبزوري والحسن العلمي ، من منشورات معهد الغرب الإسلامي
بالقنيطرة ، المغرب ، ط ١ ، يوليو ٢٠٠٢ م

١٢- تقييد العلم للخطيب البغدادي ، تحقيق : يوسف العش ، ط . دار إحياء
السنة النبوية ، ط ٢ ، ١٩٧٤ م .

١٣- جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة ، للدكتور يوسف
القرضاوي ، مكتبة وهبه القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .

١٤- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، للخطيب البغدادي ، تخريج
وتعليق : صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ،
١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .

١٥- حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال ، لعبد العزيز
ابن محمد بن الصديق الغماري ، مطابع البوغاز ، طنجة ، المغرب ، ط ٢ ،
١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .

١٦- حوار مع الدكتور طه جابر العلواني على موقع (إسلام أون لاين نت)
على الشبكة العنكبوتية ، حول مشروعه الجديد لمراجعة التراث الإسلامي ،
حاوره : عبد العزيز فرحات .

١٧- حوار مع الدكتور مصطفى بوهندي ، بجريدة (الصحيفة المغربية) عدد
٧٠ ، ١٤ - ٢٠ يونيو ٢٠٠٢ م .

١٨- الخصائص العامة للإسلام ، للدكتور يوسف القرضاوي ، ط ١ ، مؤسسة
الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥ م .

١٩- دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، لمحمد الغزالي ، دار القلم ، دمشق ،

- ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٢٠- دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، للدكتور يوسف القرضاوي ، دار الشروق ، القاهرة ، ط ٢، ٢٠٠٧ م .
- ٢١- الرد المفحّم ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، المكتبة الإسلامية ، عمان ، الأردن، ط ١، ١٤٢١ هـ.
- ٢٢- الروح ، لابن القيم ، تحقيق : خالد العطار ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ٢٣- سد الفجوة بين المشتغلين بالفقه والمشتغلين بالسنة ، للدكتور توفيق الغلبزوري ، ط ١ ، طوب بريس ، الرباط ، المغرب ، ٢٠٠٨ م .
- ٢٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، لمحمد ناصر الدين الألباني .
- ٢٥- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ، لمحمد الغزالي ، دار الشروق ، القاهرة ، ط ١٢ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٢٦- السنة النبوية : إشكالية التدوين والتشريع ، للدكتور محمد حمزة ، المركز القومي البيداغوجي ، تونس ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، جامعة الزيتونة ، وزارة التعليم العالي ، الجمهورية التونسية .
- ٢٧- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار ، لابن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي ، تحقيق : الدكتور، عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة دمشق - بيروت - ، ودار الوعي حلب - القاهرة - ، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .
- ٢٨- شرح السنة ، للحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق : زهير الشاوش وشعيب الأرنؤوط ، المكتب الإسلامي ، بيروت - دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٢٩- شرف أصحاب الحديث ، للخطيب البغدادي ، تحقيق: أبي عبد الله الداني



- بن منير آل زهوي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م .
- ٣٠ - صحيح البخاري ، ط . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .
- ٣١ - صحيح مسلم ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .
- ٣٢ - صحيح سنن الترمذي ، للألباني ، مكتبة المعارف ، الرياض .
- ٣٣ - صحيح سنن أبي داود ، للألباني ، مكتبة المعارف ، الرياض .
- ٣٤ - صحيح سنن النسائي ، للألباني ، مكتبة المعارف ، الرياض .
- ٣٥ - صحيح الجامع الصغير وزيادته ، للألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٣٦ - الطريق من هنا ، لمحمد الغزالي ، دار القلم ، دمشق
- ٣٧ - علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١٥ ، يناير ١٩٨٥ م .
- ٣٨ - علوم الحديث ، للدكتور محمد حمزة ، المركز القومي للبيداغوجي ، تونس ط ١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م ، جامع الزيتونة ، وزارة التعليم العالي الجمهورية التونسية
- ٣٩ - العقل والفقه في فهم الحديث النبوي ، لمصطفى أحمد الزرقا ، دار القلم دمشق ، والدار الشامية بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٤٠ - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .
- ٤١ - فتاوى عصرية ، للدكتور علي جمعة (مفتي الديار المصرية) ، دار السلام ، مصر ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ٤٢ - فتاوى علماء البلد الحرام ، دار ابن الهيثم ، القاهرة .
- ٤٣ - فتاوى مصطفى الزرقاء ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
- ٤٤ - فتاوى معاصرة ، للدكتور يوسف القرضاوي ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٤ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

- ٤٥- فقه الزكاة ، للدكتور يوسف القرضاوي ، دار المعرفة ، الدار البيضاء ، المغرب .
- ٤٦- فقه السيرة ، لمحمد الغزالي ، دار القلم ، دمشق ط ٧ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م
- ٤٧- قذائف الحق ، لمحمد الغزالي ، دار القلم ، دمشق .
- ٤٨- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، لمحمد جمال الدين القاسمي ، تحقيق : مصطفى شيخ مصطفى ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
- ٤٩- القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، ط ٦ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ٥٠- كتابات غير المتخصصين في السنة النبوية بين الجهل والتحريف : (كتاب السنة النبوية إشكالية التدوين والتشريع نموذجاً) ، بحث للدكتور أبي لبابة الطاهر حسين ، ضمن البحوث المطبوعة المقدمة للندوة العلمية الدولية الثانية (الحديث الشريف وتحديات العصر) المنعقدة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، بدبي ، ٣٠ مارس ٢٠٠٥ م .
- ٥١- كيف نتعامل مع السنة النبوية ، للدكتور يوسف القرضاوي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط ٢ ، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .
- ٥٢- لسان العرب ، لابن منظور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .
- ٥٣- لا إكراه في الدين : إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم ، للدكتور طه جابر العلواني ، من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٤١٧ هـ - نوفمبر ٢٠٠٦ م .
- ٥٤- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، لمحمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفيحاء دمشق ، ومكتبة السلام الرياض ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

- ٥٥- مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية ، للدكتور فاروق حمادة ، بحث منشور ، بمجلة الإحياء ، العدد ٢٦ ، شوال ١٤٢٨ هـ - نونبر ٢٠٠٧ م .
- ٥٦- معالم السنن شرح سنن أبي داود ، لأبي سليمان الخطابي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٥٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : علي حسن عبد الحميد الحلبي ، دار ابن عفان ، المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٥٨- مقدمة في أصول التفسير ، لابن تيمية ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .
- ٥٩- مساءلة النفس ومراجعة الذات ، بحث للدكتور أحمد الخليلي ، مدير دار الحديث الحسنية ، بمجلة (الواضحة) ، مجلة علمية محكمة ، تصدر عن دار الحديث الحسنية بالرباط ، العدد ٤ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ٦٠- المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد الغزالي ، تحقيق : الدكتور محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٦١- منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة ، لأحمد بن عبد الرحمن الصويان ، (منشورات المنتدى الإسلامي) ، دار السليم ، الرياض ، ط ٢ ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .
- ٦٢- منهج النقد في علوم الحديث ، للدكتور نور الدين عتر ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٣ ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٦٣- منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، مكتبة المعارف الرباط ، المغرب ط ٢ ، ١٤٢٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ٦٤- المحلّى ، لابن حزم ، تحقيق : الشيخ أحمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
- ٦٥- المرجعية العليا للقرآن والسنة ، للدكتور يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

٦٦- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، لأبي العباس القرطبي ، تحقيق :
جماعة من الأساتذة ، دار ابن كثير ، دمشق - بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٠هـ -
١٩٩٦ م .

٦٧- الموافقات ، للإمام الشاطبي ، تحقيق : مشهور بن حسن آل سلمان ، دار
ابن عفان ، المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م ..

٦٨- نحن والقرآن : مقدمات في أصول التدبر (دراسة منهجية نقدية في علم
التفسير) ، للدكتور مصطفى بوهندي ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار
البيضاء ، المغرب ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م .

٦٩- النقاب للمرأة بين القول ببدعيته والقول بوجوبه ، للدكتور يوسف
القرضاوي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ط ١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م .

٧٠- هموم داعية ، لمحمد الغزالي ، دار القلم ، دمشق .







القراءة الحداثيّة للسنة النبوية

«ضرورة تأسيس أجرومية لفقه البلاغ النبوي»

الدكتور/ محمد عبد الفتاح الخطيب
مدرس اللغويات بكلية اللغة العربية بالقاهرة
جامعة الأزهر الشريف
والمحاضر ببرنامج اللغة العربية
جامعة الإمارات العربية المتحدة





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ، يَمْنَحُ الْحَوْلَ كُلَّ يَدٍ تَمْتَدُّ ضَارِعَةً فِي صَدَقٍ، تَرْجُو حَوْلَهُ. وَالصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ
حَفَظُوا لِلْإِسْلَامِ عِزَّهُ وَمَجْدَهُ، وَعَلَى حَمَلَةِ الْعِلْمِ الَّذِينَ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ،
وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ، فَبَلَغَ فِيهِ كُلُّ جَهْدِهِ.

وَبَعْدُ، ، ،

جدلية العلاقة بين (القراءة) وفهم (النص) في الفكر الإسلامي:

فمن المقرر في تاريخ الفكر الإسلامي: أن الإسلام قد انطلق من حضارة
هي حضارة الشعر؛ ليؤسس حضارة هي حضارة (فقه) و(عقل) مؤسس
(على) (النص): (القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف)، ومن ثم فالوجود
الحضاري كله للأمة الإسلامية مرتبط بـ(قراءة) هذا النص، و(كشف دلالته)
و(فهمه وإفهامه) و(الوقوف) عند إيحاءاته وظلاله، و(البيان) عن مناط
إعجازه، و(تفصيله) وتحويله إلى (معايشة) فعلية؛ إذ كان هو المحرك لأي
فعل، ومناط التغيير والتبديل، ولا يتم ذلك إلا عن طريق الإبانة عن (المقاصد)
والوقوف على (الأغراض) ومحاولة تنزيلها على واقع الناس، وتقويم هذا
الواقع، يقول تعالى في شأن القرآن الكريم: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا
نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١) ﴿كَتَبْنَا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّدَّبَرُواْ ءَايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُواْ
الْأَلْبَابِ﴾^(٢) ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٣).
ويقول رسول الله ﷺ، في شأن الحديث النبوي الشريف: (نضر الله امرأ سمع

١ - سورة: النحل، آية: ٤٤

٢ - سورة: ص، آية: ٢٩

٣ - سورة: النساء، آية: ٨٢.



مقالتي فوعاها، ثم بلغها، فرب مبلغ أوعى من سامع^(١).

ومن ثم شغلت وظيفة (القراءة) و (الفهم والإفهام) الطاقات الفكرية للأمة الإسلامية، التي ظلت مشدودة بأحاسيسها، وخطراتها الفكرية إلى هذا (النص) قرأنا وسنة، إلى حد لا نظير له، في بيناتها المتعددة - عند الأصوليين، والفقهاء، ومفسري القرآن، والمحدثين، والباحثين في علوم القرآن - على اختلافها وتشعبها، حيث تأسست أجواء الفهم والتحليل والتذوق؛ لقراءة هذا النص ومقارنته، بـ (استنطاقه) و (تحليل) إشاراته، و (حراسة) مدلولات ألفاظه، فهماً وتأويلاً، و (ضبط) علاقة اللفظ بالمعنى، و (تقنين) دلالة المنطوق على المضمون؛ حتى تتفادى كل (تفسير مجاني) أو (تأويل إسقاطي) لهذا النص؛ ووقوفاً ضد (كل من يدعي (قراءة) النص المؤسس للشرعية في الإسلام، بعيداً عن (قوانين التأويل) المتمثلة في طرق الاستنباط، بقواعدها اللغوية والشرعية، وتشكل (صورته) هذه القواعد وعموميتها، محاولة استقرائية لكل الاحتمالات الدلالية للشرع ولنصوصه، إلى درجة نشعر معها بصعوبة توظيف الشريعة توظيفاً سلبياً ذاتياً، من أي طرف كان، إلا بالتعدي على تلك القواعد نفسها، وإلغاء اعتبارها^(٢).

وبذلك أصبحت قراءة (النص) في الفكر الإسلامي، قراءة لا تميّع المعنى، ولا تمنح القارئ الحرية المطلقة في تصرفه، بحسب أهوائه ومشاعره، بل هي قراءة تخضع لمنهج مشدود بثوابت: (مرتبطة) باللسان ومقتضياته في فهم

١ - رواه جابر بن عبد الله { وفيه محمد بن موسى البربري، قال الدارقطني: «ليس بالقوي»، والحديث ورد مع اختلاف في الألفاظ عن: زيد بن ثابت < كما جاء بالألفاظ مقاربة عن: أنس بن مالك، وجبير بن مطعم، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، {، في: سنن الترمذي، ٤ / ١٤١ - ١٤٢ (كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع) وسنن أبي داود ٣ / ٤٣٨ (كتاب العلم، باب فضل نشر العلم) وسنن ابن ماجه، ١ / ٨٤ - ٨٦ (المقدمة، باب من بلغ علماً) وينظر: مجمع الزوائد للهيثمي، ١ / ١٤٣

٢ - الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص ١٨٣

الخطاب من جهة ، و)محتكمة) إلى الشرع وحدوده من جهة ثانية ، مما يؤدي إلى ما سماه الإمام الشافعي ، رحمه الله ، (ت: ٢٠٤هـ) بد(عقل المعاني)^(١) ومن هنا كانت تحليلاتهم وضوابطهم من أصح وأرقى ما يجب أن يدرس في باب تحليل البيان ، وتفسيره ، وتأويله وتذوقه ، شعراً كان أو نثراً ، كما يقول شيخنا محمد أبو موسى^(٢) .



والقول في هذا الباب عريضٌ جداً؛ إذ لا يمكن أن ترى سياحة عقل في بيان ، والتدسس في أعطافه ، واستنطاق معانيه ، التي أمّها الكلام ، وقصد الإبانة عنها اللسان المبين ، والتعرف على الخطوات التي يخطوها السامع ليصل إلى مراد القائل ، كسياحة عقل علماء الإسلام في كلام الله ، وحديث رسوله ، ﷺ !! بل لا أبعد إذا قلت: إن في تراثنا الإسلامي منهج تحليل ، يمثل قانوناً يعصم من الزلل ، ليس أصلاً في تحليل اللسان العربي وحده ، وإنما هو أصل في تحليل السنة البشرى ، ولعل هذا كان من مقاصد شيخنا محمود شاكر - رحمه الله ، حين وصف عمل الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) بأنه كان يضع (تحليلاً يبين عن درجات (البيان) الإنساني في جميع لغات البشر)^(٣) وهو ما عبر عنه بدقة بالغة أبو سعيد السيرافي (ت: ٣٦٨هـ) مخاطباً متى القنائي القسيس في مناظرته الشهيرة حول منهج علمائنا في تحليل الكلام: (لو عرفت ، أبا بشر ، تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم ، ووقفت على غورهم في نظرهم ، وغوصهم في استنباطهم ، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنائيات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل في عينك من

١ - الرسالة ، ١ / ٥١١

٢ - ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي ، ص ٣٠٩

٣ - مداخل إعجاز القرآن ، ص ١١٨ .

السما عند القمر، ومن الحصا عند الجبال^(١).

الحداثة^(٢) وإشكالية مقارنة (النص) الديني:

وإنه ليدهشك، بعد ذلك، أن يدير الفكر العربي المعاصر ظهره لكل هذا^(٣)، ويركض وراء ما ليس من ثقافتنا في شيء؛ فيستعير (مناهج) في (تحليل الخطاب) قامت على أصول فكرية، وفلسفات ومعتقدات، وأيدولوجيات مختلفة، تستمد آلياتها من خارج نطاق (التداول الإسلامي) في محاولة لقراءة النص الديني (قرآنًا وسنة) والكشف عن (اللامفكر فيه) في ذلك النص - حسب تعبير أركون^(٤) -

١ - الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، ١ / ١٢٨

٢ - بعيداً عن الخلط بين «الحداثة» و«التحديث» تلك الحديعة الكبرى التي قام بها الحداثيون العرب، فإنه لا يقصد بـ«القراءة الحداثية» هنا: تلك الاجتهادات المعاصرة التي توضح النص الديني (قرآنًا وسنة) على حقيقته، وتعطي لدلولاته بعداً معاصراً، بل يقصد بالقراءة الحداثية هنا: تلك القراءات الممارسة على الآيات القرآنية والسنة النبوية من خلال أساس أيديولوجي واضح، يهدف إلى التحكم في النصوص، ولي أعناقها، وعزلها عن إطارها العام، وحدودها الدلالية، وإخضاعها لآليات التفكيك والنظريات الألسنية الحديثة؛ لتعبر عن غير المتبادر منها، وتحملها دلالات بعيدة متعذرة، أو إهدار معناها وتمييعها؛ وذلك بغية أنسنة النص الديني، ومساءلته، واعتباره إشكالية في مسيرة الحضارة الإنسانية. فهي حداث، إذن، تقوم على عقلانية الغرب، كما اتضحت معالمها منذ ما سمي بـ (عصر الأنوار) الأوروبي، هدفها: استبعاد المرجعية الدينية، وتقويض اليقين الغيبي، ومعطيات الوحي. وهذه التفكيكية، في حقيقتها، (مدارس يهودية) في التفسير والتأويل، تفترض أن المعنى الباطني غير المنظور للعهد القديم أكثر دلالة من المعنى الظاهري، وبما أن المعنى الباطني في باطن المفسر، فإن هذا يفتح الباب على مصراعيه لنسبية لا نهاية لها، فتفسد اللغة، وينطلق لعب الدوال خارج أي حدود أو قيود أو حدود. وهي تتحقق من خلال خطوتين أساسيتين: الأولى: رؤية يهودية محددة للنص، حيث يفقد النص المقدس حدوده، ويتداخل في النصوص الأخرى، ويصبح من الممكن تحميله بأي معنى يشاء المفسر، ومن ثم يصبح نصاً مفتوحاً. الثانية: تحميل النص المفتوح بالهرطقة، بوصفها المعنى الحقيقي. (يراجع في ذلك ما كتبه المفكر عبد الوهاب المسيري، رحمه الله، في دراسته عن «اليهودية ما بعد الحداثة، رؤية معرفية» مجلة: إسلامية المعرفة، ع ١٠، سنة: ١٩٩٧ / ١٩٩٨ م ص ٩٣-١٢١)، ومن هنا تظهر خطورة تطبيق مثل هذه المناهج في قراءة القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، فيما يعرف، حديثاً، بـ«القراءة الجديدة للنص الديني». والله الأمر من قبل ومن بعد !!.

٣ - تحت مغالطة: «الرجعة إلى الوراء» و«الانكفاء على الأنا» و«التوجس من الآخر»، وبحجة: أن الظروف قد تغيرت، وأن واقعنا المعاصر يحتاج إلى «أدوات» جديدة للفهم والاستنباط، وفي ظل ثنائية: «الانبهار» بكل إنجازات العقل الغربي، و«احتقار» أي إنجاز للعقل العربي الإسلامي !!

٤ - الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، ص ١٨، و ص ٢٥٤. و (اللامفكر فيه)، في الإسلام، عند أركون، يشمل: (تاريخ النص القرآني وتشكله، وتاريخ مجموعات الحديث النبوي، والشروط التاريخية والثقافية لتشكل الشريعة) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، ص ١٨ وما بعدها.

ونقده؛ بدعوى تجديد آليات الفكر العربي الإسلامي، وربطه بـ(فتوح الحداثة الفكرية) وتأسيس (منهجية تجديدية) لقراءة النص الديني، عن طريق تبنيها (منهجية) و(أدوات) التحليل الغربي في تفسير النصوص الدينية، وخاصة: التفكيكية، والسيمائية، والتاريخية، والنسبية، والرمزية).

ونذكر هنا على وجه الخصوص، قراءة: محمد أركون، ومدرسته بين التونسيين، متمثلة بـعبد المجيد الشرفي، والصادق بلعيد، وبسام الجمل، ويوسف صديق، وقراءة: علي حرب، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد، وطيب تزييني، وجورج طراييشي، وأدونيس... فأكثر قراءات هؤلاء للنص الديني (قرآنًا وسنة) وبحوثهم حول: مفهوم (النص) وإشكاليات (القراءة) وفلسفة (التأويل) جاءت وفقًا للتجربة الغربية في فهم النصوص، واللاهوتية منها خصوصًا، واستشرف معانيها، فلا تريد أن تحصل اعتقادًا من النص، بقدر ما تريد أن تمارس نقدها عليه^(١)، باعتباره جزءًا من التراث الذي يستلزم القراءة النقدية، مثله في ذلك مثل الشعر الجاهلي، أو الأموي، أو العباسي، أو غيرها من منتجات الفكر الإنساني عبر العصور المختلفة؛ ومن ثم فهو مجموعة من الدلالات، والمعاني الاحتمالية، المقترحة على كل البشر، والعقائد المختلفة، فهو، وإن كان ثابتًا من حيث منظومه، فمفهومه يفقد صفة الثبات، فهو نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه، أو يستنفده بشكل نهائي، ولا مدلول له، اللهم إلا ما يضعه البشر من مدلولات طبقًا لفهمهم الخاص، هذا بالنسبة إلى القرآن، أما السنة، في القراءة الحداثية، فهي نص فقد مفهومه ومنطوقه معًا^(٢).

١ - ينظر في ذلك: ما كتبه الدكتور طه عبد الرحمن، في كتابه القيم (روح الحداثة... المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية) مبحث: القراءة الحداثية للقرآن، ص ١٧٥-١٧٦.

٢ - ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، ص ١٤٩-١٤٩.

ومن ثم يأتي هذا البحث، محاولاً: إلقاء الضوء على هذا اللون من قراءات الحداثيين^(١) للنصوص، من خلال: قراءة ما هو كامن وراء كتاباتهم، وكشف منطلقاتهم، وآلياتهم، ونقد مذاهبهم التأويلية، وإشكالية (إنتاج) المعنى، أو (تحديده) في النص، وخاصة النص الديني، و(قضايا) فهمه وتأويله، ومناقشة تصورهم لطبيعة مقاربة (البلاغ النبوي) وقراءته. ومحاولاً، كذلك، الإشارة إلى ما في فكرنا الإسلامي من (أجرومية) أو (منهجية) لفهم النصوص الدينية، وخاصة السنة النبوية، تُعنى بـ(اكتشاف) الدلالة وفهم النص، و(استثمار) صيغته ومنطوقه، وفحواه ومفهومه، ومعناه ومعقوله، و(تجنب) عوارض الفهم من خلال الوقوف على (فحوى الكلام) و(بساط التخاطب)، وفقاً لمقتضى طريقة العرب في كلامها) و(معهود خطابها) كما يقول علماؤنا من أهل الأصول رحمهم الله^(٢).

المنطلقات المنهجية في القراءة الحداثية للسنة النبوية:

المتأمل في أطروحات الحداثيين، والأصول المؤسسة لخطابهم، بشأن مقاربة النص الديني وتأويله، وخاصة السنة النبوية، يجدها ذات منطلقات ثلاثة، يمكن تمثيلها على النحو التالي:

أولاً: نزع القداسة والتحرر من سلطة النصوص الدينية (الأطروحة الكبرى عند الحداثيين):

١ - أو كما يسميهم شيخنا الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه القيم: «القراءة الجديدة للنص الديني» بـ(الباطنيون الجدد).

٢ - ومن الجدير بالذكر هنا، الإشارة إلى أنه: لم يكن من وكند البحث التعرض لما ورد في قراءات الحداثيين من تفسيرات مغلوطة للحديث النبوي الشريف، بقدر ما كانت عنايته، بمناقشة منطلقاتهم في تلك القراءات، وبيان الإشكالات المنهجية والمعرفية فيها، والمشاركة في تأسيس منهجية لغوية، تنضبط بها أية قراءة للنص الديني، قرأنا وسنة.. فمن خلال هذا البحث أهدف إلى لفت أنظار علمائنا من أهل الحديث، وهم أهل الاختصاص، إلى هذا اللون من القراءات، والإشارة إلى وجوب أن نضع «منهجية لغوية» لقراءة الحديث، تقف في وجه الألسنيات الحداثيّة، وعبثيّاتها.



فالخطاب الحداثي العربي في مقاربتة النص الديني، ومحاولاته التأويلية له، يسعى حثيثاً إلى التحرر من (سلطة) النصوص الدينية، ومن مرجعيتها الشاملة من خلال التأكيد على ضرورة (الأنسنة المحضة) ^(١) للنصوص الدينية، ونقلها من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، وعدها غير قابلة للفهم والتحليل مالم يُخلع عنها طابع (الأزلية) و(القدسية) و(الغيبية)؛ ومن ثم فإن الفكر الحداثي ينبغي أن «يستبعد المفاهيم المركزية العاملة في الخطاب الإسلامي، كالله، والوحي، والنبوة، والنص، والشريعة، والعقيدة» ^(٢)؛ لأن «القول بالهية النصوص، والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك، يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها، ما لم تتدخل العناية الإلهية لوهب البشر طاقات خاصة من الفهم، وهكذا تتحول النصوص الدينية إلى نصوص مستغلقة على فهم الإنسان العادي، وتصبح شفرة إلهية لا تفهمها إلا قوة خاصة، ويبدو وكأن الله يكلم نفسه، ويناجي ذاته، وتنتفي عن النصوص الدينية صفات الرسالة، والبلاغ والهداية والنور» ^(٣). وبهذا يغدو النص الديني، في القراءة الحداثية، مجموعة من النصوص الوضعية يمكن قراءته وبنائه من جديد بعيداً عن أي نزعة تقديسية، بل بالنظر إلى طبيعته اللغوية وحدها» وأي حديث عن الكلام

١ - أي: المتحررة كلياً من المرجعية الدينية واللاهوتية، ينظر: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، ص ١٣

٢ - نقد النص، علي حرب، ص ٥٣. ويعتبر أركون أن الصيغ الإسلامية المشهورة من قبيل: «الله أكبر» و«لا إله إلا الله محمد رسول الله»... إلخ تعني، في آخر المطاف، إلغاء العقل الإسلامي، وطرده من التاريخ!! ومن ثم فهو يلج على حذف أي عبارة تدل على تعظيم النص الديني الإسلامي، نحو: «القرآن الكريم» أو «السنة النبوية»؛ لأنها، كما يقول: كلمات مشحونة لاهوتياً، ذات مضامين أيولوجية، أو أسطورية، وتمارس نوعاً من الحجب على الشيء الذي تسميه أو تصفه، إلى درجة يصعب معها استخدامها قبل تفكيكها؛ لأنها تفرض نفسها على الباحث المسلم بكل هبة التقديس التاريخية، وتسحقه تحت وطأتها، فلا يجرؤ على طرح أي تساؤل حولها؛ ومن ثم يستخدم مكانها عبارات، من نحو: «الخطاب الإلهي» و«الخطاب النبوي» أو «الظاهرة القرآنية» أو «الحدث القرآني» و«المدونة النبوية» و«تجربة المدينة» بدلاً من الإسلام، فهي مصطلحات معادية للخدا، والأسطورة، والأدلة، والتقديس. ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٢٩.

٣ - نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص ١٩٧. وينظر له أيضاً: الخطاب والتأويل، ص ١٣٤، و١٣٨.

الإلهي خارج اللغة من شأنه أن يجذبنا، شئنا ذلك أم أبينا، إلى دائرة الخرافة والأسطورة»^(١) وبهذا، أيضاً، يمكن إخضاع النص الديني لـ «فحص نقدي»^(٢) يحتكم إلى «تساؤلات مألوفة، فيما يخص الفكر المسيحي منذ وقت طويل، بعملنا هذا، فإننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعته وتحولاته وانهدامه»^(٣) كما يمكن «استنطاقه عن مشروطيته، وحدثيته، كاشفاً عن تاريخيته الأكثر مادية ودنيوية، والأكثر يومية وعادية، بل الأكثر شيوعاً وابتذالاً»^(٤).

تلك هي الأطروحة الكبرى، التي يستهل بها الفكر الحدائي طرحه المنهجي في مقاربة النص الديني، وقراءته (طبقاً لآليات العقل الإنساني التاريخي، لا العقل الغيبي الغارق في الخرافة والأسطورة)^(٥)، والتي من شأن الأخذ بها إحداث تغيير في كيفية التعامل مع (الخطاب الديني)، وزحزحة (كل الإشكاليات، والمواقع التقليدية عن مواقعها في الإسلام، والعقائد الراسخة والمسلم بها في التنظيرات التقليدية والأرثوذكسية) حسب تعبير أركون^(٦)، و التحرر من (سلطة الغيب اللامعقولة، كما تقدم نفسها الخطابات الدينية النبوية) حسب تعبير حرب^(٧)؛ تمهيداً للخروج عن المرجعية الإسلامية؛ ذلك: (أنه لا يمكن كسر السياج، والتحرر من الدائرة المغلقة، من دون عمل نقدي يطال

- ١ - النص و السلطة و الحقيقة، نصر حامد أبو زيد، ص ٩٢.
- ٢ - ينظر مقالة أركون: الوحي، الحقيقة، التاريخ، ترجمة / العربي الوافي، مجلة الثقافة الجديدة، العددان ٢٦ / ٢٧، السنة السادسة، ١٩٨٣ م، ص ٣٦.
- ٣ - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٥٦.
- ٤ - الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٩١.
- ٥ - نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص ٧.
- ٦ - الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٥٤. وينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ١٩.
- ٧ - نقد النص، ص ١٦٠.



بالتحليل والتفكيك الخطاب القرآني، والممارسة النبوية^(١)، بل الخروج عن كل معطيات الوحي؛ لأنه (مادام الإنسان تابعاً للغيب لا يمكنه أن يكون إنساناً، فالإلحاد لذلك ثورة حقيقة تهدف إلى أن تهدم أي سلطة يمارسها الإنسان باسم الوحي على الإنسان، أو يمارسها باسم الغيب على الواقع)^(٢) وبهذا، فقط، (تتقطع العلاقة بين الخالق الجبار، والمخلوق المطيع)^(٣).

وتأسيساً على هذا، فقد تم رفع عائق «القدسية» عن السنة النبوية المشرفة، في القراءة الحداثيّة، بواسطة عمليات نقدية منهجية خاصة، تتمثل في:

١. التشكيك في السنة، فهي - في الخطاب الحداثي، وقراءته التفكيكية لأصول الفكر الإسلامي -:

- (مجموعات نصية مغلقة) ذات بنية (تيولوجية - أسطورية) حسب تعبير أركون^(٤)، قد خضعت (لعملية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفية التي فرضت في ظل الأمويين، وأوائل العباسيين، أثناء تشكيل المجموعات النصية) (= كتب الحديث المدعوة بالصحيحة) لأسباب لغوية، وأدبية، وتيولوجية (إيمانية) وتاريخية^(٥).

١- المرجع السابق، ص ٢٠٣.

٢- الثابت والمتحول والأصول، أدونيس، ص ٨٩.

٣- معارك من أجل الأنسنة، ص ٥٩.

٤- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ١٣٦.

٥- المرجع السابق، ص ١٤٦. وينظر لأركون أيضاً: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٩. والنص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. طيب تيزيني، ص ٤٧. ولا يقتصر الفكر الحداثي على نقد الحديث النبوي الشريف، أو تفكيك الأنساق الفقهية والمنظومات العقائدية، بل يتوغل في نقده وتفكيكه، وصولاً إلى القرآن الكريم، في إطار تفرقتهم بين القرآن الذي هو نص شفهي قد يكون تم اكتماله زمن النبي، وبين المصحف الذي كتب فيه بعض القرآن!! فهو في نظر تلك القراءة نموذج للتعبير (الميثي) (الأسطوري) جرى إضفاء رداء القداسة عليه في ظروف تاريخية معينة، يقول محمد أركون: «إن الحكايات التوراتية، والخطاب القرآني، هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير (الميثي) (الأسطوري)» تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢١٠ ويقول الطيب تيزيني: «فإننا في الاختراق الحالي نواجه المسألة من حيث هي مسألة حول: «تمامية المتن القرآني» وكما هو بين فإن إجماعاً على هذه

● كما أن هذه (المجموعات النصية) قد تعرضت لعملية النقل (الشفاهي) بكل مشاكلها، ولم تدون إلا متأخرًا، وسط (شائعة في كل الأوساط التقليدية، تقول: إنه قد تم نقل أمين وحر في ومثالي لكل الأحداث والأقوال والنماذج، التي شهدتها الجيل الأعظم)^(١) والحقيقة أن (الحديث ليس إلا اختلاقًا مستمرًا، فيما عدا بعض النصوص القليلة، التي يصعب تحديدها وحصرها)^(٢).

● وهذا التشكل لهذه (المجموعات النصية) على هذا الوجه (الشفاهي) قام به جيل من الصحابة، لا يرتفعون عن مستوى الشبهات، بل تاريخهم تختلط فيه (الحكايات الصحيحة) بـ (الحكايات المزورة) و (المعطيات التاريخية) بـ (التصورات الخيالية أو المخيالية) و (المادي المحسوس) بـ (الأسطوري) فـ (أدبيات سيرتهم) بل وسيرة نبيهم، كما يقول أركون^(٣) قد تعرضت للكثير من (الخرافة) و (التضخيم) و (المبالغات) كما خضعت (للسيرة) تاريخية (معقدة، ضمن خط التبجيل والتقدیس، كما أن معايير السلف في نقد الأحاديث، والتي نتج عنها الاستقرار على كتب الصحاح والسنن، كانت محكومة بأطر معرفية زمنية محدودة، لا ترقى إلى مستوى المعايير الموضوعية النهائية؛ ذلك أن نقل (النصوص المجموعة) تحت اسم القرآن

التمامية يغدو -والحال كذلك- أمرًا خارج المصادقية التاريخية الوثائقية!!! النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص ٣٦٩؛ ومن ثم يجب: «إعادة كتابة قصة تشكّل هذا النص على نحو جديد كليًا، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل، التي رسخها التراث المنقول جذريًا، هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا، سواء كانت ذات أصل شيعي، أم خارجي، أم سني، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر، المهم عندئذ هو التأكد من صحة الوثائق المستخدمة» تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٠.

- ١- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ١١٤، وينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٩
- ٢- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٧
- ٣- ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢١٠. وينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص ٣٠.



والحديث النبوي (تم من عام ٦٣٢م بواسطة رجال (أي: بشر) منخرطين في تاريخ معقد، وكانت عملية النقل دينية، واجتماعية-سياسية في آن معاً)^(١)؛ ومن ثم فمن الغريب ألا يرى المسلمون داعياً للعودة إلى التساؤل حول صحة (مجموعات الحديث) المتشككة، والمبلورة على أيديهم، ومناقشة (الوضع الإشكالي) لها^(٢)، و(إنه من الغريب أن نلاحظ أن الفكر الإسلامي قد بقي حتى اليوم يعيش على أفكار ابن حجر العسقلاني وأسلافه، بخصوص موضوع الصحابة، هذا على الرغم من أن هؤلاء يحتلون موقعاً مفتاحياً وأساسياً فيما يتعلق بنقل النصوص المؤسسة للإسلام ولكل تراثه. ولكننا نلاحظ أن تراجع (كتاب الرجال) لابن حجر، تصور لنا شخصيات مثالية، ترتفع بالمخيال الإسلامي الشائع، وتجيّسه، وتنكّر (= تقنّع، تحجب) في ذات الوقت، الحقيقة التاريخية المتعلقة بكل شخصية من الشخصيات المترجم لها، لقد آن الأوان لكي نفتح هذه الأضبارة الشائكة على مصراعيها كلياً، إننا لا نستطيع أن نكتفي بمفهوم (العدالة) الذي بلوره المحدثون، وإنما ينبغي إعادة تفحص كل (الإسنادات) ليس فقط عن طريق تطبيق المنهجية الوضعية للمؤرخ الحديث.. وإنما على العكس، أن نبين كيف أن العناصر الأسطورية الزائدة المضافة على سير الصحابة، من أجل تشكيل شخصيات نموذجية مقدسة، كانت قد دعمت (حقيقة) المعلومات التأسيسية المكونة لكل التراث الإسلامي)^(٣).

● وكل هذا يتأكد معه (الاستحالة العملية عن تشكيل كتب صحيحة

١- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ١٤٩.

٢- ينظر: المرجع السابق، ص ٣٥-٣٧.

٣- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ١٨.

للحديث^(١)، و(ربما الاستحالة في الوصول إلى النص الحديثي الأصلي)^(٢)، وهذا ما تؤكد القراءة المتمهلة لكتب (السنن)^(٣) ف(هل يمكن أن تكون هذه الأحاديث صحيحة؟ وهل يمكن أن تكون وحيًا إلهيًا ثانيًا؟ يقولون: صحيح مسلم، وصحيح البخاري، ويقولون: إنهما أصح الكتب بعد كتاب الله. ونقول نحن: هذه إحدى أكبر المغالطات، التي مازالت المؤسسات الدينية تكره الناس على التسليم بها)^(٤)، وانطلاقًا من هذه الرؤية التشكيكية المفتوحة (يصبح مقبولا ومتسقًا مع قواعد البحث العلمي النقدي، ما أعلنه نصر حامد أبو زيد، من أن عملية تثبيت نص الحديث في الصحاح الخمسة-أو الستة- وعلى رأسها البخاري ومسلم هي، في حقيقتها، تثبيت للواقع عند رؤى واجتهادات عصور بعينها)^(٥).

٢. التسوية في الاستشهاد بين السنة، وسائر الخطابات الأخرى، وإخضاعها لـ (سنن القراءة) و(مناهج) الألسنيات الحديثة، وتحليل الخطاب التاريخي ونقده؛ باعتبارها (نصًا تراثيًا) شأنها في ذلك شأن بقية النصوص، وهكذا يصبح النص النبوي نفسه موضع (المساءلة) ما إذا كان حجة أم لا، فضلاً عن تضمينه رسالة للبشرية، أو كونه هدى وبشرى للعالمين^(٦)؛ إذ (إن كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة؛ لأنه حين يزعم ذلك يحكم على نفسه بأنه

- ١- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ص ٢٣٩.
- ٢- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص ٦١.
- ٣- ينظر: النص والسلطة والحقيقة، ص ١٧.
- ٤- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، محمد شحرور، ص ١٦٠.
- ٥- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص ٦٧.
- ٦- محاولات تفكيك السنة النبوية، د. يونس الصوالحي، بحث مستنسخ من موقع الويب: www.islamonline.net/servlet/Satellite

خطاب زائف... لذلك يبرأ منهج تحليل الخطاب هنا - قدر الإمكان - من الاستسلام لأوهام اليافطات المستقرة - تراثياً وإعلامياً - لوصف بعض الخطابات وصفاً يستهدف وضعها في قلب الدين ذاته. هذا بالإضافة إلى أن (الدين) ذاته ليس إلا مجموعة من النصوص، تتحدد دلالتها بدورها بالسياق، وذلك بوصفها خطاباً^(١). وهذا يترتب عليه، في القراءة الحداثيّة:

● نفي أن تكون السنة نوعاً من الوحي؛ إذ يفترض القول بكونها وحياً غير متلوّ (خلودها) رغم متغيرات الزمان والمكان والسيرورة والصورورة التاريخية، ويرفعها إلى مرتبة التنزيل الحكيم^(٢) وهذا يؤدي إلى وضع النبي في عالم المطلق، وتجاهل بشريته^(٣)؛ ولهذا نلاحظ أن النبي، ﷺ، والصحابة - رضوان الله عليهم - لم يعتبروا في وقت من الأوقات أن الأحاديث النبوية هي وحي، وكذلك الأمر مع الخلفاء الراشدين؛ فقد فهموا أنها كانت نتيجة تعامل مع واقع معين، في ظروف معينة، عاشها النبي، ﷺ^(٤).

● نفي أن تكون السنة أصلاً من أصول التشريع الإسلامي؛ فكون السنة أصلاً من أصول الفقه الإسلامي، مسلمة فرضيتها، ورسختها الممارسة التاريخية والتأويلية، التي قام بها المفسرون والأصوليون لتثبيت فهم معين للإسلام، فلم يكن مفهوم السنة الأصولي الذي غلف بالمقدس، وأصبح ضمن اللامفكر فيه؛ لرسوخ اعتقاد الضمير الإسلامي في صحته ومشروعيته المتأصلة في تعاليم الله، ليس إلا مفهوماً صاغه الأصوليون، نتيجة مقتضيات مذهبية وتاريخية معينة، وهو، بالتالي، مفهوم تاريخي

١- النص والسلطة والحقيقة، ص ٨-٩. وينظر: نقد النص، على حرب، ص ١١.

٢- أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص ٦١.

٣- السنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب، ص ٥٧.

٤- الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، ص ٥٤٦.



ونسبى لم يعرفه النبي، ولا صحابته^(١) ومد مفهوم (السيادة العليا) أو (المشروعية العليا) في الإسلام، وتعميمه لكي يشمل سنة النبي تم بفضل الشافعي^(٢) فقد وسع مفهوم (الوحي) بإدماج (السنة) في دلالة (القرآن) وتم تحويلها من (نص شارح إلى نص مشرّع)^(٣). وبذلك قد أصبح (لدينا دينان، ينسخان بعضهما، دين القرآن، ودين الأحاديث المنحولة)^(٤). وقد أدى ذلك إلى (إشكاليات) كثيرة في الفقه الإسلامي، نتيجة تضخم النزعة النصية، والتفسير الظاهري والحرفي للنصوص، وتثبيت الحقيقة المطلقة، وأحادية المعنى فيها، كما أدى إلى (تحنيط الإسلام)^(٥) في فرق متعددة؛ إذ (راحت الأرثوذكسيات الكبرى تتشكل تاريخياً، عن طريق تأليف كتب الحديث أو الصحاح، أقصد: الأرثوذكسية السنية، والأرثوذكسية الشيعية، والأرثوذكسية الخارجية)^(٦)، وفي فكر جامد (ينمو ويتزعرع داخل إطار مجموعة نصية Corpus، ناجزة ومغلقة على ذاتها، نقصد بذلك: القرآن والحديث)^(٧).

● إنكار منزلة السنة من القرآن، بدعوى (تحرير) النص الأول، أي: الوحي القرآني، من النص الثاني، بتأويلاته وشروحاته، باعتبارها خطاباً لاهوتياً يحجب الحقائق، وهذا بخلاف النظرة التقليدية (الدوغمائية) التي (ترى، بناء على ما قر في النفوس من صبغة الرسالة التشريعية، أن النبي كان

- ١- السنة بين الأصول والتاريخ، ص ٥٨.
- ٢- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٧٩، وينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، ص ٢٣، و ص ٦٩.
- ٣- النص والسلطة والحقيقة، ص ١٩.
- ٤- أبستمولوجية المعرفة الكونية (إسلامية المعرفة والمنهج)، محمد أبو القاسم الحاج أحمد، ص ١٠٧-١٠٨.
- ٥- الكتاب والقرآن، ص ٥١٨.
- ٦- الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص ٢٤٦.
- ٧- المرجع السابق، ص ٦٩.



يفسر ما أشكل من أحكام القرآن على معاصريه ، وأن الصحابة بعده كانوا مؤهلين أكثر من غيرهم لتفسير ما غمض من الآيات ، أو ما كان منها عامًّا لم يتطرق إلى التفاصيل . ونحن لا نعتقد أن النبي كان في حاجة مطلقة إلى تفسير الوحي ؛ لأن ما جاء فيه كان بينًا بما فيه الكفاية ، وكان ، في الأغلب ، مرتبطًا بظروف عايشها الصحابة . وإنما اعتقد المسلمون ، بعد مرور الزمن ، وتغير أحوالهم ، أن القرآن غير كاف في حد ذاته لتوفير الحلول التي اقتضاها الدين المؤسس ؛ ولذا نسبوا إليه ، وإلى الصحابة ما ظنوا أنه مكمل لهذا النقص^(١) فالسنة ، في تلك القراءة ، نص قد فقد مفهومه ومنطوقه معًا ، (ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص) (القرآن الكريم) على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية^(٢) .

● (عقلنة) السنة ، واعتبار العقل حاكمًا وقاضيًا عليها ، فسلطة العقل ، في القراءة الحدائثية ، هي السلطة الوحيدة التي يُعامل على أساسها مع السنة النبوية ، بل مع النصوص الدينية كافة ؛ وفي هذا لا فرق بين النصوص المتشابهة الظنية الدلالة ، والنصوص القطعية الدلالة ؛ إذ إن العقل (هو السلطة التي يتأسس عليها الوحي ذاته)^(٣) و (إذا كان الاستناد إلى سلطة النصوص يعني أن الماضي هو الذي يصوغ الحاضر دائمًا ، فإن الاستناد إلى سلطة العقل يعني قدرة الحاضر الدائمة على صياغة القوانين التي تناسبه)^(٤) ويُتوسل إلى تلك (العقلنة) من خلال التعامل مع (النص الديني) بكل وسائل النظر والبحث ، التي توفرها (المنهجيات)

١ - الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ١٧١ .

٢ - نقد الخطاب الديني ، ص ٩٣ .

٣ - المرجع السابق ، ص ١٨ .

٤ - النص والسلطة والحقيقة ، ص ١٨ .

و) النظريات) الحديثة^(١).

● (مَوْضُعة^(٢) السنة، والقول بـ(تاريخيتها) فمفهوم السنة، في القراءة الحداثيّة، أنها مجرد حركة تاريخية أنتجت فضاء ثقافيًا، اجتماعيًا، سياسيًا، معينًا، فمحمد قد اجتهد، وتحرك ضمن ووفق الحدود، بما يتلاءم مع ظروف شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، ومن ثم ينبغي تدبر الغايات المرجوة من تلك الحلول حتى لا ننحرف بالرسالة المحمدية عن مقاصدها^(٣) وقد حاول بعضهم - في إطار الجدلية بين النص والواقع - توظيف (أسباب النزول) ومسألة (المكي والمدني) و(التنجيم) في القرآن الكريم، و(أسباب الورود) في السنة المشرفة، ومسألة (الناسخ والمنسوخ) فيهما؛ قصد التأكيد على مشروعية ممارسة النقد التاريخي عليهما، وخصوصية الأحكام فيهما، وعلى عدم جواز تعميمهما، خلافاً للقاعدة الأصولية التي تنص على أن: (العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب)، وبناء على ذلك ينبغي أن يكون تفسير (النص) مرهوناً بتاريخه، ويجب أن يكون ساكناً هناك لحظة ميلاده، بحيث ينزل من رتبة التعلق بـ(المطلق) إلى رتبة التعلق بـ(النسبي)، ومن هذا المنظور يكون للخطاب النبوي (معقوليته الخاصة، التي تختلف، دون شك، عن معقوليتنا الحديثة والمعاصرة.. وهذا ما قام به محمد أركون حينما دعا إلى فهم الوحي باعتباره ظاهرة لغوية ثقافية)^(٤)، ولا يجوز تعدية هذا الخطاب عن (مَوْضُعِيته) أو الخروج به عن (تاريخيته)؛ لأنه بذلك (يتم الانتقال من حالة الكلام الحي

١- روح الحداثة، ص١٨١.

٢- يعرف أركون مصطلح «الموضعة» بأنه: «تحليل الشيء باعتباره انعكاساً للحاجة والصراعات والآمال الراهنة لجماعة ما» تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٣٩.

٣- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص١٥٦-١٥٧.

٤- أسباب النزول، بسام الجمل، ص٢٤٨.



المتفجر، المرتبط بتجربة داخلية فريدة، لا تختزل ولا تعاد (أقصد: تجربة النبي الذاتية) أو المصاحبة لعمل جماعي محدد (تجربة النبي وأتباعه، التاريخية). ثم يجري إسقاطها على تجارب أخرى، وأعمال أخرى، وأزمنة أخرى، ذات بنية، وأبعاد مختلفة بالضرورة^(١).

وهذا معناه أن (النص الديني) في القراءة الحدائثية، ثابتٌ من حيث منطوقه، متحركٌ من حيث مفهومه، فلا مدلول له إلا ما يضعه البشر من مدلولات، وفقاً لأفهامهم الخاصة، فهو قابل للتغيير، قبولاً ورفضاً، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها) تأنسنت) منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، يدل على أنها محكومة بجدلية الثبات والتغير. فالنصوص ثابتة في المنطوق، متحركة، متغيرة في المفهوم. هذا عن النصوص التي دونت وسجلت لحظة ميلادها، أما التي خضعت لآليات الانتقال الشفاهي، ولو لفترة محدودة، كالأحاديث النبوية، فإنها تطرح إشكالية أكثر تعقيداً، من جانب المنطوق والمفهوم معاً^(٢). ويترتب على هذا:

أ- وجوب أن يُقرأ (النص الديني) قراءة (تاريخية ناسوتية) وفقاً لفهوم البشر، لا قراءة (لاهوتية أسطورية) يتحكم فيها (الخطاب النبوي) وتحيل التاريخي إلى متعال^(٣)؛ وذلك باعتبار (التاريخية) هي المدخل الحقيقي

١- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٨٦.

٢- نقد الخطاب الديني، ص ٨٤. وينظر: ص ٩٣.

٣- ينظر: نقد النص، ص ٦٥. ولعل هذا يفسر لنا إلحاح الفكر الحدائثي على «التركيبية المجازية الرمزية» للنص الديني في الإسلام، وخاصة القرآن الكريم، فهو «كما الأناجيل، ليس إلا مجازات عالية، تتكلم عن الوضع البشري، إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً، وأما الوهم الكبير، فهو اعتقاد الناس -اعتقاد الملايين- بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال، وفعال، ومبادئ محددة تطبق على كل الحالات والظروف. فالمجتمعات البشرية لا تستطيع العيش طيلة حياتها على لغة المجاز» تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٩، وبذلك يتم، كما يقول أركون: «زحزحة مفهوم الوحي ونجاوزه». القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،

لفهم (النص الديني) الذي هو (في حقيقته وجوهره، منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة، خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية، ومتفقاً عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي (يعني: الغيب، أو الوحي) سابق للنص، يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية، ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص^(١). وهذه القراءة) التاريخية الناسوتية) للنص الديني، من شأنها أن تؤدي إلى نزع قناع القداسة عن وجهه، وهو ما يؤدي، في نهاية الشوط، إلى طرح كل الأسئلة الممكنة، بلا خوف ولا تردد ولا تواطؤية تبريرية^(٢).

ب- إزالة اعتقاد أن (النص الديني) جاء بأحكام ثابتة وأزلية، بل نصوصه تنزل ضمن سياق تاريخي محدد، وتتصل بظروف بيئتها، وأزماتها، وسياقاتها المختلفة، وهو ما يؤدي إلى (تاريخية النص الديني) و(نسبية أحكامه)^(٣) فلا يحمل معاني مستقرة، فضلاً عن أن تكون مطلقة، وهذا معناه بالتبع: أن الإسلام جاء ليلائم زماناً بعينه، وبيئة بعينها، وقد انقضى بانتها ذلك الزمان، وتغير تلك البيئة؛ ولهذا يرى أركون في استمرارية القرآن، والإسلام، بل (الخطاب النبوي) عموماً، نوعاً من (اللجوء إلى المغالطة التاريخية؛ من أجل التلاعب بالماضي لأغراض أيديولوجية... فواقع الحال في السياقات الإسلامية المعاصرة، هو استمرارية نفس الجمود الفكري، ونفس الرفض للشخص البشري وحقوقه وكرامته)^(٤)

ص٣٤، و ص٧٦.

- ١- مفهوم النص، ص٢٤.
- ٢- النص والسلطة والحقيقة، ص٤٨.
- ٣- ينظر: المرجع السابق، ص١٠.
- ٤- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص٧٧.



إذ الحقيقة، كما يرى الصادق بلعيد: أن (الدعوة المحمدية، كدعوى نبوية، انتهت بوفاة الرسول. وتدبير شؤون العامة أصبح من ذلك اليوم من شأن السياسة)^(١). والنتيجة المترتبة على هذا الفهم أنه يجب (جعل النص (الديني) معاصرًا لنفسه، ومعاصرًا لنا في حدود فهمه، فقط، أما جعل النص معاصرًا في حدود الفعل فلا)^(٢).

ج- اعتبار (الواقع) حاكمًا على النص، ومتبوعًا، لا تابعًا، فله فاعلية جذب النص إلى أفقه، وإلا اتسعت الفجوة بين الواقع المتحرك المتطور، والنصوص التي يمسك بها الخطاب الديني، وخاصة تلك النصوص الشرعية، في القرآن والسنة، المشحونة بالبعدين السياسي والاجتماعي، وهو ما يعرف في الفكر الإسلامي، بـ (نصوص الأحكام)؛ ف (إذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص، الله، محور اهتمامه، ونقطة انطلاقه، فإننا نجعل المتلقي، الإنسان، بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي، هو نقطة البدء والمعاد)^(٣)؛ بل الواقع، في القراءة الحداثية، قادر على قلب منطوق النص، قرآنًا وسنة، رأسًا على عقب، وتفكيك عناصره، بتفريغ من مدلوله، وإفراغه في قالب من الجمود، ف (الواقع إذن، هو الأصل، ولا سبيل لإهداره؛ من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وصيغته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولاً، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا، وإهدار الواقع لحساب نص جامد، ثابت المعنى والدلالة، يحول كليهما إلى أسطورة)^(٤).

- ١- القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الأحكام، الصادق بلعيد، ص ٢٨٤.
- ٢- سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، عبد الهادي عبد الرحمن، ص ١٥٧.
- ٣- نقد الخطاب الديني، ص ١٨٩-١٩٠.
- ٤- المرجع السابق، ص ٩٩، وينظر: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، ص ١٦.

د- وقد دفع اعتبار هذه (التاريخية) بعضهم إلى تصنيف (الأحاديث) النبوية تصنيفات (بدعية)^(١)، من ذلك قول نصر أبو زيد: (يجب أن نفهم أقوال الرسول، الخاصة بوجوب اتباع سنته، بأن المقصود بها: أقواله وأفعاله، الشارحة والمبينة لما ورد مجملًا في تعاليم القرآن (سنة الوحي) وما سوى ذلك من الأقوال والأفعال (سنة العادات) يجب أن يدرج في سياق الوجود الاجتماعي للشخص التاريخي، بمعنى: أنها أقوال وأفعال غير ملزمة للمسلم في العصور التالية)^(٢).

ومن ذلك تقسيم شحرور- في معرض حديثه عن كيف نفهم السنة النبوية^(٣) - الأحاديث النبوية إلى (أحاديث الشعائر) وهذه الطاعة فيها واجبة، و (أحاديث الإخبار بالغيب)، و (الأحاديث القدسية) التي تتضمن قولاً لله تعالى في الأمور الغيبية، وهذه كلها مرفوضة؛ انطلاقاً من أن النبي لا يعلم الغيب، وأما (أحاديث الأحكام) فما صح منها، فهو يحمل الطابع التاريخي التنظيمي المرحلي، مارس فيها النبي دوره، حسبما تقتضيه الظروف الآنية والمكانية، وهي للاستئناس فقط، لا إلزام معها، متواترة كانت أو غير ذلك!!.

بل ذهب محمد أبو القاسم حاج حمد، في عبثية واضحة، إلى أن ما ورد من أحاديث، تنسب إلى النبي ﷺ، تنفيذه أحكاماً (كالرجم، والحراقة، وقطع يد السارق) هي من نوع (الإصر والأغلال) و (فقه اليهود) الذي يجب رفضه؛ لأنها تخالف شرعة (التخفيف والرحمة) التي جاء بها النبي ﷺ، تلك الشرعة المميزة، والتي ينبغي أن تُتخذ (مرجعاً) لتوثيق (متن) الأحاديث، أيًا كان سندها، فكل حديث يروى، ويكون مخالفاً لذلك المنهج، يبطل مصداقية النبوة نفسها!!

١- ينظر: محاولات تفكيك السنة النبوية، د. يونس الصوالحي، بحث مستنسخ من موقع الويب:

www.islamonline.net /servlet /Satellite.

٢- النص والسلطة والحقيقة، ص ١٧.

٣- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص ١٦٣.



ومن ثم (يجب أن نضبط رواية الراوي، لا بمعالجة الأسانيد فقط، ولكن بتحليل نصوص المتن، قياساً إلى القرآن، منطلقين من وحدة المنهج الإلهي والنبوي، فلا يمكن أن تكون شرعة القرآن هي شرعة (التخفيف والرحمة)، ثم نستجيب لروايات تنسب إلى الرسول تطبيق شرعة (الإصر والأغلال) على المسلمين... وبنفس الكيفية المنهجية والمعرفية، التي نفينا بموجبها كل حديث أو فعل، يقودها إلى شرعة (الإصر والأغلال) ننفي عن السنة المطهرة ما دس عليها في مجالات أخرى عديدة، من ذلك: كيف يكون منهج الإسلام هو (حاكمية كتاب) مطلق، تتوارثه الأجيال، ثم يأتي من يقول: إن الرسول قد وضع تفسيراً للقرآن؟! أو أنه قد قنن نظاماً للحكم؟! ^(١).

ثانياً: القطيعة المعرفية بينها وبين «القراءات التراثية» (القراءة الحدائثية والبحث عن السنية جديدة):

أما المنطلق المنهجي الثاني في القراءة الحدائثية «لنص الديني» وخاصة السنة النبوية، فهو «القطيعة المعرفية» الواضحة مع كل الاجتهادات - التأسيسية منها، والتجديدية ^(٢) - التي أدارها العقل العربي الإسلامي حول فهم «النص الديني» قرأناً وسنة، فليس ثمة حاجة، في القراءة الحدائثية، عند مقارنة «النص الديني» ومساءلته، للمرور بتراث تفسيري، وفقهي، وحديثي، ضخم يعكس إنتاجاً فكرياً بشرياً، حاملاً لثقافات أصحابه، ومعارفهم، وشواغلهم الفكرية، المتحولة من عصر إلى الآخر، فليس ينبغي أن يكون مثلاً يُحتذى؛ ومن ثم تركز دعوتهم على ضرورة معالجة «النص الإسلامي» قرأناً وسنة، داخل «التقليد الكتابي» الذي ينتمي إليه، أي: التقليد اليهودي - المسيحي، مما يعني، فعلياً،

١ - جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، العالمية الإسلامية الثانية، ص ٥٩ - ٦١، و٢٦٩، و٦٠٥. وقد كرر ذلك، كثيراً، في كتابه: أبستمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج، ص ٩٥، و٣٢٢.

٢ - ينظر: روح الحدائث، ص ١٧٦.

إخضاع هذا النص لمناهج النقد والتأويل التي خضعت لها «الدراسات التوراتية والإنجيلية»^(١) والتدسيس بها، فتنسحب في الإسلام على «المجالات التي خُلع عليها التقديس، كالقانون المستلحق من قبل الشريعة، وكتب الحديث التي رفعت إلى مرتبة الأصول»^(٢).

ثالثاً: الفوضى التأويلية (القراءة الحداثيّة وأشكلة العلاقة بين النص

ولغته)

أما المنطلق المنهجي الثالث، في القراءة الحداثيّة «لنص الديني» قرأنا وسنة، فهو الذي يركز على ضرورة استخدام «مناهج العلوم الإنسانية» المعاصرة و«فلسفات التأويل» الجديدة على «النص الديني» من حيث هو خطاب لغوي، يخضع لآليات التفكيك والقراءة التي طبقت على مختلف النصوص بما يعرف في العلوم الإنسانية والألسنية بـ«الهرمنيوطيقا» أو «التأويلية الحديثة» أو «نظرية تفسير النصوص» وهي عبارة عن: النظر في وجوه تحصيل الفهم للنصوص، من خلال: مجموعة الأصول والقواعد التي تؤدي إلى مقارنة النص وتأويله، مثل: أصل: «الحجب» و«الشك» و«المخاتلة»، وكلها مبادئ تقوم على فكرة: أن المتكلم لا يقول الحقيقة، بل هو مخادع مضلل^(٣) «ويرجع أصلها إلى تفاسير التوراة والإنجيل، التي وضعها رجال اللاهوت المسيحي، ولا سيما (البروتستانت) منهم»^(٤).

ومن خلال هذه النظرية «التأويلية الحديثة» يتم إنشاء ما أطلق عليه أركون بـ«الإسلاميات التطبيقية» والتي هي عبارة عن «ألسنية جديدة» خاصة باللغة

١- ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٢٢.

٢- المرجع السابق، ص ٢٣.

٣- ينظر: علم التخاطب الإسلامي، د. محمد محمد يونس، ص ١٠.

٤- فقه الفلسفة (الفلسفة والترجمة) د. طه عبد الرحمن، ص ١٨، وينظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم إنجليزي-عربي، د. محمد عناني، ص ١١٦.

الدينية، تكون بديلاً عن «منهجية» علم أصول الفقه الإسلامي، وهذه «الألسنية الجديدة» يجد فيها الحداثيون «الأطروحة» المناسبة، و«الرؤية» التي تبشر بإمكانية إعادة التأسيس لتحليل «الخطاب الشرعي» و«إعادة تشكيل علم الربوبية، وعلم تيولوجيا الوحي، وعلم تيولوجيا التاريخ، وتيولوجيا الأخلاق وفلسفة القانون، الخ. ولكي ننجز كل هذا العمل بشكل مرض، يلزمنا أولاً: تشكيل علم ألسنيات حديثة للغة العربية، وتشكيل نظرية متماسكة للتأويل، وتشكيل علم سيميائيات الخطاب الديني، ثم تشكيل نظرية للرمز وأنتروبولوجيا سياسية، مع نظرية متكاملة عن المشروعية العليا، والسلطات السياسية التنفيذية، والديالكتيك الذي يربط بينهما، كل هذا نحتاج إليه، وكل هذا لا يزال ينقصنا في الساحة الإسلامية، وفي الناحية العربية، وهذا يشكل، في ذاته، برنامجاً ضخماً، لمن يريد أن يعيد التفكير في الإسلام، بالمعنى الجذري والاستراتيجي للكلمة»^(١).

و من أهم مبادئ هذه «الألسنية الجديدة»:

- أنه ليس هناك من خطاب أو منهج بريء، فكل خطاب هو نسيج من الأهواء والتقاليد، والانفعالات والمؤثرات، واللون الثقافي والحضاري، ويستوي في ذلك النص الديني والنص البشري، فكلاهما غير بريء؛ ولذا فإن «الألسنية الجديدة» «ترجح في كل مساراتها وخططها، نقد الخطاب، أي خطاب كان»^(٢)؛ لأن النص الديني (قرأناً وسنة) هو «كغيره من النصوص، يمارس آليات من «التحويل والتحويل» أو «الطمس والحجب» فيما يختص بعملية إنتاج المعنى والحقيقة»^(٣).

١- قضايا في نقد العقل الديني، ص ٣٣.

٢- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٥٧.

٣- نقد النص، ص ١٠٧.

• كما أنها تستخدم مصطلحات، في قراءة النص الديني، قرآنًا وسنة، لم يعهدها الفكر الأصولي التقليدي، بل هي منخرطة (تداوليًا) في خطاب الحداثة الغربية، من نحو: (الأسطورة، واليثولوجيا، والطقس الشعائري، والرأسمالي الرمزي، والعلامة اللغوية، والبنى الأولية للدلالة، والمعنى المجاز، وإنتاج المعنى، وفن السرد القصصي، والتاريخية، والوعي، واللاوعي، والمخيال الاجتماعي، والتصور، ونظام الإيمان واللاإيمان... كل ذلك يمثل مصطلحات ينبغي استخدامها في التحليل والتنظير والفهم، من أجل دراسة الفكر الإسلامي، وإعادة تنشيطه وتجديده... ومن دون ذلك يسحب الخطاب القرآني، كما الحديث النبوي، باتجاه اللغة التشريعية، والقانونية، والمعيارية)^(١).

• التأويلات (اللامتناهية) و(أشكلة) العلاقة بين النص المعطى، وتفسير ذلك النص، بل (وأشكلة كل الأنظمة الفكرية التي تنتج المعنى)^(٢) داخل النص، و(مشروعية) جميع القراءات؛ فليس ل(قصد) المؤلف، أو النص، مكان في (النظرية التأويلية) الجديدة، باعتبار أن النصوص لا تحمل أي معنى إلا ذلك الذي يصنعه القارئ ويشكله، كما نرى في بعض الاتجاهات في تحليل الخطاب، التي تقوم على إقصاء معن المؤلف، وإيدان بموته، ولا يخرج عن ذلك القرآن ولا السنة!! إذ (إن القرآن نص ديني من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني، ويصبح مفهومًا، يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالاته، إن الثبات من صفات المطلق والمقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغير، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهومًا بالنسبي والمتغير، أي من جهة

١- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٤

٢- الفكر الأصولي وإشكالية التأصيل، ص٢٣

الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني يتأنس^(١).

وهذا هو منهج (التفكيكية) التي تزعم آراءها الفيلسوف الفرنسي (جاك دريدا) وهو منهج لقراءة النصوص، يعطي القارئ السلطة في تفسير النص، وإنتاج دلالاته، وليس ثمة سلطة للمؤلف، ولا للنص، يتقيد بها القارئ!! كما قال رولان بارت في عبارته المشهورة: (إن ميلاد القارئ يجب أن يؤدَّى ثمنه بموت المؤلف)^(٢) وشعارهم: (إن الأغبياء، أي: الخاسرين، هم الذين ينهون السيرورة، قائلين: (لقد فهمنا). إن القارئ الحقيقي هو الذي يفهم أن سر النص يكمن في عدمه)^(٣)؛ مما يؤدي إلى (فوضى التفسير)، و(لا نهائية المعنى)، و(نسف محتوى النص)، و(إبطال مقصوده) في ظل الغيبات الثلاثة التي تقوم عليها (التأويلية الحديثة): (غيبه المؤلف، وغيبه المرجعية، وغيبه القصديّة)^(٤). وبهذه المنهجية التأويلية في القراءة الحدائيّة يتم قراءة القرآن والخطاب النبوي (قراءة حرة، إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات... إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها، سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة)^(٥).

نقد القراءة الحدائيّة للسنّة النبوية:

تلك هي (الرؤية) التي تحكمت في الأصول الفكرية، والمنطلقات المنهجية في (القراءة الحدائيّة) وإشكاليات تعاطيها للنص الديني، وخاصة السنّة النبوية، وإذا نحن دققنا النظر في تلك (القراءة الحدائيّة) التفكيكية للنص الديني، وما

١- نقد الخطاب الديني، ص٨٤.

٢- فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، ص٢٨.

٣- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو إيكو، ترجمة / سعيد بنكراد، ص٤٣.

٤- الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، د. عبد العزيز حمودة، ص١٩٩، وينظر: بعد الحدائّة، صوت وصدى، د. مصطفى ناصف، ص٢٦٥-٢٦٧، وص٢٧٧.

٥- الفكر الأصولي وإشكالية التأصيل، ص٧٦.

طرحته من (إشكالات) حوله، وخاصة السنة النبوية، كما تقدم، نلاحظ:

- أن هذه القراءة -على الرغم من ادعاء أصحابها كونها قراءة ليست (تقليدية امثالية، كما هو سائد في كليات الشريعة، وفي كل الأوساط الإسلامية دون استثناء)^(١) - في الحقيقة، قراءة لا تنفصل كثيراً عن (الطروحات الاستشراقية المعهودة)^(٢) فهي تستوحي (أطروحاتها) منه، فتقف منه موقف المقلد، والمساند، والمبين، والمكمل، كما أنها (تقليد) صريح للحدائث الأوروبية التي تتخذها أصولاً، بعد صياغتها صياغة جديدة، وإسقاطها على القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، مكررين، في الغالب، تلك النتائج التي توصل إليها الغرب في مقاربتهم (التوراة) و(الأنجيل)؛ وذلك بغرض (تحرير الفكر الإسلامي، وتحرير الإسلام بصفته ديناً، من الاستخدامات الأيديولوجية التي تعرض لها في الماضي، والتي هي ملتهبة الآن -كما تعرفون- في البلدان الإسلامية)^(٣)، والحقيقة (أننا إذا تفحصنا هذه الاستنتاجات، وجدناها، إلا ما ندر، تدخل في إحدى الحالات الثلاث: إما أنها ترديد لما توصل إليه علماء الغرب، وإما أنها ترديد لما توصل إليه علماء الإسلام، وإما أنها بضاعة مزجاة لا ترقى إلى استنتاجات هؤلاء، ولا إلى استنتاجات أولئك، فضلاً عن غموض الفكرة، وركاكة العبارة عند غالبيتهم)^(٤).

- ومن ناحية ثانية، فإن تلك (القراءة الحدائثية) قد وقعت في جملة أخطاء

١ - الإسلام والحدائث، محمد أركون، مجلة مواقف، ع ٥٩-٦٠، سنة ١٩٨٩م، ص ٢٦.

٢ - وذلك على الرغم من إلحاح كثير من الحدائثين، عند قراءتهم النص الديني، على تجاوزهم الموقف الوضعي الحيادي للخطاب الاستشراقي. ينظر: الخطاب والتأويل، ص ١٠٩. و: التراث والحدائث، دراسات ومناقشات، د. محمد عابد الجابري، ص ١٦.

٣ - الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢٢٩.

٤ - روح الحدائث، ص ١٩١.

(آفات) منهجية، تفقدها قيمتها، كما تفقد النتائج المتوصل إليها مصداقيتها؛ وذلك فيما أسميه بـ(الغيبيات الأربع)، والتي يمكن تمثيلها على النحو التالي:

أولاً: غياب البُعد المصدري للنصوص (أزمة القراءة الحداثيّة مع النص الديني)

فالقراءة الحداثيّة للنص الديني، ومحاولاتها التأويلية له، ترتكز، كما تقدم، على (نزع القداسة) عنه، و(أنسنته) وذلك بالتعامل معه باعتباره (منتجاً ثقافياً لغوياً)^(١) أولاً وأخيراً، من دون التفات إلى طبيعته الغيبية، وبعده المصدري الإلهي (وحيّاً متلوّاً، وهو القرآن الكريم، ووحياً مرويّاً، وهو السنة النبوية المشرفة). فيُنزّل عليهما، في القراءة الحداثيّة، من المفاهيم والمناهج ما يُنزّل على غيرهما من النصوص، ويتم إخضاعهما كسائر الخطابات المتعددة، لتلك المعايير، التي يخضع لها النص الأدبي، سواء بسواء، من غير تأمل في خصوصياتهما، وعصمتهما، وتعاليلهما عن الزمان والمكان والأشخاص.

ولا شك في أن غياب (البعد المصدري) للنص الديني، أو (تغييبه) في القراءة الحداثيّة يعد خطأ منهجياً، بل يمثل (أزمة) و(خطباً) أيّ خطب؛ وذلك أن (النص الديني) كما يقول الإمام الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) رحمه الله: (إعذار، وإنذار، وتبشير، وتحذير، ورد إلى الصراط المستقيم. فكم بين من فهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة، فداخله من خوف الوعيد ورجاء الموعد، ما صار به مشمراً عن ساعد الجد والاجتهاد، باذلاً غاية الطاقة في الموافقات، هارباً بالكلية عن المخالفات، وبين من أخذ في تحسين الإيراد، والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها، ولم تختلف مع مرادفتها مع أن المعنى واحد، وتفرع



التجنيس ومحاسن الألفاظ، والمعنى المقصود فى الخطاب بمعزل عن النظر فيه^(١)؛ ومن ثم فالنصوص الدينية لا تقبل الانفصال عن قائلها، وعن مراده، فالقرآن هو كلام الله سبحانه وتعالى، والحديث هو من الوحي الذي تكلم به الرسول ﷺ، وأي نظرة إلى كلام الله، عز وجل، أو كلام رسوله ﷺ، تستبعد (المتكلم) تقع في محاذير كثيرة، بل تفتح الباب للقول فيه بالظنون والأقوال الباطلة، ومن ثم إعطاء المشروعية لكل عمليات النقد والتخطئة والمراجعة والتصحيح، والتنقيح، وما يستوجب الحكم بالنقص أو وجود الخلل والخطأ، وهدم مصداقيته.

وهذه آفة القراءة الحدائثية، التي لا تنظر إلى النص الديني من الداخل باعتبار بعده المصدري، وهو الله سبحانه وتعالى، بأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، وما يتطلبه ذلك من استحضار جلال الألوهية، ومقاصد الشارع وحكمته وعلمه المطلق، والتفاوت العظيم بين كلام الخالق والمخلوق، بل تنظر إليه من الخارج كنص إنساني يخضع لمعاييرها النقدية، فضلوا (المعايير)، وضلوا (المقاصد) كليهما!! (ذلك أن الاستشعار لعظمة الخالق، وصفات مصدر النص، إضافة إلى عصمة النص، الأمر الذي يميزه عن كلام الناس، مصدرًا من الخالق، وعصمة من الخطأ، سوف ينعكس على الباحث، استشعارًا للمسؤولية، وإتقانًا للعمل، واختيارًا لأدوات النظر، واختبارًا للنتائج، واستكمالًا للمؤهلات، وتتبعًا واستقصاء للبيان النبوي؛ حتى لا تزل القدم... وبذلك يُدرك بعض المعاني والمقاصد، التي قد تخفى على كثير ممن يتعامل مع النص من الخارج، بعيدًا عن الإيمان بمصدره؛ ذلك أن غير المؤمن بمصدر النص (الله سبحانه وتعالى)، وعصمته، وخاتمته، التي تقتضي خلوده، لا يمكن أن يتعامل معه بشكل موضوعي. وهذه تعتبر من أكبر الإصابات لكثير من

حاولوا التعامل مع النص الإلهي من الخارج، بالمقاييس والأدوات نفسها، التي تعاملوا بها مع الكلام، الذي يصدره البشر بكل مكوناتهم^(١).

ومن ثم فتغيب (البعد المصدري للنص الديني) في القراءة الحدائثية، وتعاملها معه كما تتعامل مع أي نص لغوي بشري، ما هو في الحقيقة إلا رغبة علمانية، تقضي بالانشغال بالإنسان وعقله ودينه دون ما سواها^(٢)، من خلال مناهج اختفت فيها (علمية) المعالجة، لصالح (الأدلجة)!! هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإن هناك - في الحقيقة - فرقاً بين (النص الديني) و(النص الأدبي) من حيث (نوعية) المصدر والمخاطب فيهما، وكذلك (القصد) و طبيعة (المعنى) و(غايته) و(معايره) فلا يمكن (الافتئات) عليه، أو (التزئد) على مضامينه، وهذا يقتضي، بالطبع، (منهاجاً) في القراءة يراعي هذه المعطيات، ويتحدد انطلاقاً منها، والخلط في ذلك يؤدي إلى أخطاء (آفات) منهجية واضحة، بل يعد لوناً من (العبث) في التعامل مع النصوص؛ فالنص الديني، في الإسلام، بالإضافة إلى (العبث) قدسيته و(إعجازه) و(تعالیه) عن (تاريخية) الصدور الزماني والمكاني، فلا تستلبه تاريخية معينة، ولا خصوصية بشرية، ويستجيب، بذات الوقت، لتكوينه كل زمان ومكان، ليس لغة فحسب، بل هو، وقبل كل شيء، يمثل (إرادة المشرع) من الشرع، و الأخذ منه ليس كالأخذ من غيره؛ ومن ثم فهو نصٌ (يحمل صفة اليقين المطلق، وكل ما عداه يدور في فلكه، بينما يتحدد فضاء النص الأدبي عند لحظة ينتهي فيها، لبدأ نص جديد. والنص الديني فعل في التاريخ، فعل امتداد يحمّل طابع السيطرة المطلقة على الأفكار الأخرى. وهو رؤية ذات نزعة نهائية للعالم تفسره وتغيره، بينما يحمل النص الأدبي محدوديته في

١ - من كلام شيخنا عمر عبيد حسنة في مقدمته كتاب، البعد المصدري لفقه النصوص، د. صالح الزنكي، ص٣٠. وينظر ص٩٩.

٢ - وهي المبادئ الضابطة للواقع الغربي، فيما يعرف بـ«الأنسنة» و«العقلنة» و«الأرخنة» في مقابلة «الإلهي» و«الغبيبي» و«الأخروي» ينظر في تفصيل ذلك: روح الحدائث، فقد أداره مؤلفه على تعرية هذه المبادئ. وينظر: دراسات معرفية في الحدائث الغربية، د. عبد الوهاب المسيري، ص١١٧-١٣٧.

التفسير والتغيير، ويحمل، أيضاً، معياريته الذاتية والتاريخية^(١)، وهذا يعني أن (الآلية) التي يحلل بها ينبغي أن تغاير (الآليات) التي يُحلل بها غيره من النصوص، فلكل نص مقتضيات، وملابساته الخاصة^(٢)...

ثانياً: غياب القراءة الجامعة (القراءة الحداثيّة المتهافئة للنص الديني)

إن (القراءة الحداثيّة) - ولو أنها تزعم الوقوف على حقيقة النص الديني، قرأناً وسنة - في الحقيقة، لا تتعدى الوقوف على بعض الآيات المأخوذة من سور مختلفة، أو بعض الأجزاء من السور القصيرة، وكذلك بعض الأحاديث النبوية الشريفة، التي تثير شبهاً، وإشكالات معينة، وتحتاج إلى فهم خاص. يقول أركون، موضحاً منهجه في قراءة النص الديني الإسلامي، قرأناً وسنة: (سوف أكتفي بالتنصيص على بعض المبادئ الحادة والقاطعة؛ بهدف إثارة الاعتراضات والتحفظات، ومن ثم التفكير والمناقشة النقدية، أكثر مما أهدف إلى تقديم نتائج وإجابات جاهزة)^(٣). وهذا واضح في تناولهم لبعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية المشرفة، التي تتحدث عن: حجاب المرأة، وميراثها، ومنزلتها في الإسلام، وإقامة بعض الحدود... وغير ذلك من أوهام وشبهات، مقتطعة من سياقها^(٤)، وهذا يخالف شرط القراءة الصحيحة، التي تعامل القرآن الكريم، والسنة الشريفة (كاللفظة الواحدة) وأن كل جزء من هذه اللفظة ينبغي

- ١ - فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ص ٢٩١. وينظر: روح الحداثة، ص ٢٠٤.
- ٢ - وهذا ما أقر به جاك دريدا نفسه، رائد التفكيكين، حيث قال: «كل النصوص المختلفة ينبغي عدم إخضاعها لذات المعيار والمقياس» ولا النظر إليها بالعين نفسها» مقابلة مع دريدا، أنجزها: هاشم صالح، بعنوان: «هل هناك لغة فلسفية» العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ع ٦٤، ١٩٨٩ م، ص ١٧.
- ٣ - نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، ص ٣٣.
- ٤ - ومن نماذج هذا العبث في قراءة السنة النبوية، وما أكثره في قراءات الحداثيين، شرح الصادق بلعيد، حديث النبي، ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى» فيقول: «هذا الحديث يدل على أن أدنى مرتبة في المجتمع هي مرتبة الأطفال والمعوقين؛ لأنهم عالة على القبيلة!!! القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ٧٩.

النظر إليه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى، ف(لو أنهم جمعوا آي القرآن كلها، وكلام النبي ﷺ، وجعلوه كله لازماً، وحكمًا واحدًا، ومتبعًا كله، لاهتدوا)^(١).

ومن ثم وصفت القراءة الحداثيّة للنص الديني، بأنها قراءة (انتقادية) انتقائية، مسكونة بهاجس التحرر والتغيير، قراءة (تخطم) النص؛ تكون بديلاً عما أسماه أركون بـ (القراءة الإيمانية التبجيلية) التي قام بها علماء الإسلام^(٢)، فلا تهدف إلى فهمه وتفسيره، ولا تريد أن تحصل اعتقاداً منه، بقدر ما تريد أن تمارس نقدها عليه، ونقد بنيته التكوينية، وآلياته المعيارية، والعبث به، ثم هدم مقوماته الأصلية^(٣) كما حدث للمسيحية الغربية؛ (ذلك أن الإسلام كالمسيحية، كلاهما يشتغل بالطريقة نفسها، وإنما هو) أي: عدم هدم الإسلام في بلاده، كما هدمت المسيحية في الغرب) عائد إلى أن المجتمعات (الإسلامية) لم تعرف أن تولد حتى الآن فكراً نقدياً كبيراً، تجاه تراثها الخاص كما فعل الغرب^(٤).

ولا شك أن مثل هذه (المنهجية) في القراءة لا تؤدي إلى شيء جديد وملمس، أو القدرة على بلورة (نظرية) متكاملة حول قراءة النص الديني؛ إذ القدرة على هدم كل شيء لا تنهض (دليلاً) كافياً على البناء، وامتلاك الحقيقة

١- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٣/ ٤١، و٣/ ٣٧١.

٢- والتي يحدد أركون أهم خصائصها فيما يلي: (الخلط بين الميثي (الأسطوري) والتاريخي. و التدعيم القطعي للقيم الأخلاقية الدينية انطلاقاً من القرآن والسنة. والتأكيد اللاهوتي لتفوق المؤمن على غير المؤمن، والمسلم على غير المسلم. وحصر وظيفة العقل في الاجتهاد وتأويل الوحي (النص المقدس). وتقديس اللغة، والتركيز على قدسية المعنى المرسل من قبل الله. والتأكيد على تعالي المقدس وتجاوزه التاريخية) إن هذه القراءة التبولوجية أو الإيمانية لا تخدم القرآن ولا الفكر الإسلامي، في نظر أركون؛ لأن «الأرثوذكسية الإسلامية تضغط دائماً بالمحرمات على الدراسة القرآنية، وتمنع الاقتراب منها أكثر مما يجب» الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٤٤، فهو يرى ضرورة التغاضي عنها كلية، والبحث عن ألسنية جديدة!!

٣- ينظر: روح الحداثة، ص ١٧٦. و: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ص ٢٩٤.

٤- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٥. وينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢٧٧-٢٧٨.



البديلة. وهذا ما يجعل بناءهم الفكري، الذي يدعون له العلمية، بناءً متهافناً سريع السقوط، ولا نعدو الصواب إذا قلنا: إن هذه القراءات الحداثيّة، قد صارت، في الأغلب، تمثل بنزعتها (العدمية) (التفكيكية) المبالغ فيها، عائقاً معرفياً، لا يقدم أي فائدة علمية، لا للمؤمنين بالقرآن الكريم وبالإسلام، ولا إلى غيرهم؛ لأنها تهدف، فقط، إلى تقويض كل ما له صلة بالوحي والغيب والإيمان، وبغير دليل^(١)، إنها تزحزح فقط من أجل التجاوز!!

ثالثاً: غياب الإبداع الموصول (القراءة الحداثيّة وأزمة المنهج)

وهذه هي مشكلة الحداثة الأولى في مقاربتها النص الديني، وهي الدعوة إلى (ضرورة) قراءة النص الديني، خارج (تداوله) أي: خارج نطاق أي قراءة أسبقية تراثية له، في فصل تام بين النص الديني الإسلامي، وكل القراءات الضابطة لفهمه وتفسيره في التراث العربي الإسلامي، وذلك لصالح المنهجية الغربية المسيحية في تحليل الخطاب، وقراءة النصوص؛ فراحوا يسقطون على (النص الديني) الإسلامي كل ما ظفروا به من (آليات القراءة) و(أدواتها) في نتائج الآخرين، غير معتبرين تاريخية هذه (آليات)، وخصوصية (أدواتها)، ولا نسبية محصولاتها، ولا مكرثين بمآلاتها، ولا بتجاوز بعضها لبعض، ولا بأفول بعضها، مع غياب تام لكيفية التنسيق بين هذه (الآليات المتباينة) وضوابط الاستفادة منها داخل حقلها الغربي، نظراً إلى أن صبغتها العلمية لم تكتمل فيه بعد، ولم تثبت نجاعتها في محيطه، فضلاً عن الحقل الإسلامي وتداولياته المختلفة!!

وهذه القراءات الحداثيّة للنص الديني (قرأناً وسنة) بالإضافة إلى ما فيها من خطأ منهجي؛ إذ تستعير منهجاً في تحليل الخطاب ومقاربتة، نشأ وفقاً لأدبيات وفلسفات وقضايا معينة، فتحلل به خطاباً آخر، نشأ في ظروف مغايرة، ووفقاً

١- ينظر: في الحداثة والخطاب الحداثي، د. منير شفيق، ص ١١

لأهداف وأدبيات أخرى، لم توضع له في الأصل، عاجزين عن إعادة تقويمها في سياقها الجديد، وهذا فيه من خطر المنهج وخطورته ما فيه^(١)، بالإضافة إلى ذلك، فإنها تعبر عن نوع من (الهزيمة الفكرية) و(الاستلاب الثقافي) و(تمكن من امتداد الآخر)!!

ولا ينفع أن يقال: إن إبداع (القراءة الحداثيّة) يتجلى في كونها قامت بتطبيق (منهجيات) و(نظريات) لم تطبق على (النص الديني) من قبل، ولا يملك الخطاب العربي الإسلامي (منهجية) مثلها قادرة على تحليل الخطاب ومقارنته؛ لأن الإبداع الحقيقي يكون في قراءة (النص الديني) بأدوات منهجية (مأصولة) آخذة بأسباب تراثنا، لا (منقولة) من مناهج غيرنا، (عالة) على توظيف منجزات الآخرين، وكل هذا ليس له معنى إلا (التقليد)؛ ومن ثم ف (إننا نقول: إن هذا التطبيق لا يعدو كونه إسقاطاً آلياً، والإسقاط لا إبداع فيه)^(٢)، فإن على من رام (الإبداع) أن يمد جذوره في الأصل، ويسعى إلى اكتشافه، وينطلق من الأسس ويعود إلى البدايات؛ لأن العاقل لا ينفصل عن ماضيه، ولا يتنكر له، ولا ينقل علوم الآخرين ويغيّب علومه، أو يُهَجِّئُهَا بها، بل يستشرف ما توصل إليه الآخرون ويستفيد من جهودهم، ويفهمها على ضوء ما توصل إليه فكره هو، وعلوم أمته هو، ذلك... أو التخبط!!

على أن أكثر من يلهج بهذه القالة في منهجية (تراثنا العربي الإسلامي) وأنه لا يملك (آليات) لتحليل الخطاب كـ(آليات) الغرب المسيحي، ممن ليس لهم بصراً بهذا التراث، ولا معرفة لهم بعلومنا، ولم يمارسوا، قط، عناء

١- لأن من المسلمات الفكرية: أن كل قراءة تنسجم مع سياقها التاريخي وخلفياتها الحضارية، وتظل كل قراءة تعبر عن موقف فكري معين، وتسهم في إنتاج وجهة نظر ما. ينظر في ذلك: ما كتبه شيخنا محمد أبو موسى في مقدمة كتابه: من أسرار التعبير القرآني، دراسة تحليلية لسورة الأحزاب، ص١٧، وكذلك ما كتبه المرحوم عبد العزيز حمودة في كتابه: الخروج من التيه، ص٣٠١.

٢- روح الحداثة، ص١٩٢-١٩٣.

البحث عما تفرق فيه، فلم يستتب له أنه للماضين من علماء أمته منهج في (تحليل الخطاب) وموروث غني وضخم في فهم (النص الديني) مما لا يستطيع ناظرٌ خبير أن يخطئ فيه صحة البناء الفكري، وكمال النبض الحي، على مر هذه القرون، بل ويعزُّ إيجاد نظير له أو بديل عنه، كما سيأتي في حديثنا عن (أجرومية) تحليل الخطاب في العربية) ويعلم كل من له علمٌ أن من لم ينغمس في علوم أمته، وينفذ إلى أصولها وجذورها، لا يكون له رأي فيها؛ لأن بداهة العقول ترفض رأي من لم يقتل الشيء علماً، فكيف بمن يجهله؟!^(١).

رابعاً: غياب المرجعية اللغوية (القراءة الحداثيّة والانحراف عن معهود العرب في الخطاب)

ولعل غياب (المرجعية اللغوية) هو الخطأ، بل (الخطيئة) الكبرى، ومن (الإصابات) الفكرية البالغة التي وقع فيها الحداثيون، في أثناء مقاربتهم النص الديني؛ فمن ضوابط القراءة الصحيحة: أن مقارنة أي نص لغوي تستدعي الوقوف على حدود لغته التي تحمل بلاغه، ومعرفة مقاصد أصحابها في كلامهم، وأن يؤول الكلام بما يوافق «معهود الخطاب المتبادل بين المتكلمين» و«عرف المخاطب» و«عاداته المطردة» في كلامه؛ ف«كل متكلم له عرفٌ في لفظ، إنما يُحمل لفظه على عرفه»^(٢).

وحيث إن النص المعنّي بالقراءة والتفسير والتأويل هو النص الديني الإسلامي، الذي جاء موصولاً في ألفاظه ومعانيه، بما درج عليه العرب في طرق بيانهم، وملابسات خطابهم، وإن كان مبايناً لما ألفوا من القول، منقطعاً عنه، قال

١ - كما كان يعلمنا شيخنا محمد أبو موسى، حفظه الله. وهو معنى مستفاد من قول الإمام الغزالي: "وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً" المنقذ من الضلال، ص ٩٤.

٢ - نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي، ٢ / ٥٨٩، و ٣ / ١١٣٦.

تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^(١)، وقال سبحانه: ﴿وَلَهُ لَنْزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ^(٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ^(٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ^(٥) فينبغي أن يُقرأ بـ «بمنهجية» تناسب لغته، وعلى ضوء معطيات السياق الذي تشكل فيه، وفقاً لمقتضى «طريقة العرب في كلامها» و«معهود خطابها» و«مقاصدها في كلامها» و«أساليب معانيها» و«منوالها في توزيع المعاني على الألفاظ» وأن «مَهَيَّع» العرب الأول يجب أن يراعى، كما يجب أن يراعى ما ينطوي عليه هذا اللسان من «أصول» و«ضوابط» عامة، ينزع عنها في صلات كلماته، ونسقتها، كما ينزع عنها في صلات جملة، وهو أمر ضروري لتأسيس الفهم وتشكل الدلالة؛ لأن أهل اللسان كما يُحتج بهم في «ضبط» بناء الكلام، كذلك يُحتج بهم في «ضبط» دلالات صيغه وتراكيبه، و«كما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب»^(٦).

فآفة الآفات التي يتعرض لها أي «نص» أن يُقرأ بـ «أجرومية» غريبة عن «معهود» خطابه، في لغة أخرى، عند قوم آخرين، ومن يفعل ذلك يكون قد «صلى على غير قبلته» وضل وأضل؛ ومن ثم فلا فهم ولا علم، وهناك ترى ما شئت من باب جهل قد فُتح، وزند ضلالة قد قُدح!! لأن أسباب الفساد في «التأويلات» كما يقول علماؤنا، رحمهم الله: «الإعراض عن مجاري العادات في العبارات، ومعانيها الجارية في الوجود»^(٧).

وهذا يفسر لنا سبب تأكيد الإمام الشافعي، رحمه الله، في «رسالته» على أهمية امتلاك اللغة، والإحاطة بأساليب كلام العرب؛ ذلك أن من شأن الجاهل

١ - سورة: إبراهيم، آية: ٤.

٢ - سورة: الشعراء، الآيات: ١٩٢، و١٩٣، و١٩٤، و١٩٥.

٣ - الموافقات، ٢ / ٦٦.

٤ - الموافقات، للإمام الشاطبي، ٤ / ٣٢٧.

بتنوع لسان العرب واتساعه، وتداخل المعاني فيه، أن يخلط في فهم الخطاب الشرعي^(١).

فإذا كانت «الأجرومية» العربية، كما سيأتي، تؤمن بـ(محورية المتكلم) فتبحث عن «قصد» الشارع المقدس و«مراده» من النص الديني؛ إذ(مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه، وما المراد به. هذا لا يرتاب فيه عاقل)^(٢)؛ فيكون من الخطأ والخطل، إذن، مقارنة النص الديني بـ(أجرومية) ترى (النص) (متناً) مغلقاً، مات صاحبه، كما في المنهج (البنوي) أو كما في المنهج (التفكيكي) الذي يقوم على الشك في كل الأنظمة، والأعراف، والمقاصد، والثوابت والمعطيات، والقول إلى (ما لا نهاية المعنى) حيث نقلت السلطة من النص إلى القارئ، وجعلته فارساً للنص، وفق تعبير(رولان بارت)^(٣). فهي (أجرومية) تعد(عدوًّا لكل ما هو مقدس وكامل، أو مكتمل.. عدوًّا لكل الإحالات المرجعية المقدسة، وللمعاني النهائية التي يمكن تثبيتها)^(٤) مما يفتح باب المعاني على مصراعيه، وتغير الدلالة ومعاني النصوص، من زمن لآخر، فيكون لكل عصر، بل لكل جماعة، بل لكل قارئ، فهمه الخاص من(النص) وفي هذا من الفساد والإفساد ما فيه!! وهو ما نراه واضحاً من:(انهيار) المعنى، و(محنته) و(التيه) الذي دخل فيه في الثقافة الغربية المعاصرة!! ومن ثم كانت القراءة الحداثيّة للنص الديني قراءة (مفجّرة) لبلاغه، (مهذرة) لسياقه ومقاصده، (مُغيّبة) للعديد من خصوصياته في إجراء اللغة، وتحليل الخطاب!! فلا يكون شيئاً موضوعيّاً، ولا مضبوطاً، إنه في حالة تغير

١- الرسالة، ص١٧٩-٢٣٥.

٢- الموافقات، ٣/ ٤١٠.

٣- فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ص٢٨.

٤- الخروج من التيه، ص١٨٤.

مستمر^(١) وهو ما أوجزه أحدهم بقوله: (قد اكتمل تنجيم القرآن نصًّا، ولن يكتمل تنجيّمه معنى)!!^(٢)

ولهذا لا أبعد إذا قلت: إن (الأطروحات) الأيديولوجية، المعلنة، أو المضمرة، العالقة بالخطاب الحداثي تؤكد أن طعنهم في السنة النبوية المشرفة، وتوهينها، إنما رغبةٌ منهم في (الاستئثار) بفهم القرآن بعيدًا عن بيانه، ﷺ، الذي يضبط أمر هذا الدين؛ إذ تقوم السنة، في الفكر الإسلامي، بوظيفة التبيين عن الله معنى ما أراد (خاصه وعامه.. ولم يجعل (أي: الله) هذا لأحد من خلقه غير رسوله)^(٣)، وهذا هو توجيه الحق لعباده، قال تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤) فلم يكن الكلام في تفسير القرآن الكريم، وبيان معانيه، أمرًا مرسلاً، متروكًا لفهم القارئ، وإنما كان الكلام فيه مؤسسًا على بيانه ﷺ، إذ السنة (هي) (تبيين) مَنْ أنزل عليه القرآن للقرآن، ومتى صحت وثبتت، كانت قاضية على كل فهم، وعلى كل تأويل لكتاب الله، إن هو خالفها)^(٥)؛ لأن (القرآن والحديث أبداً متعاضدان على استيفاء الحق، وإخراجه من مدارج الحكمة)^(٦)، وقد (أجمع علماؤنا، رضوان الله عليهم، أن الصحابة رضوان الله عليهم، أخذوا عن رسول الله، ﷺ، لفظ القرآن ومعناه، كما أخذوا عنه السنة، وهكذا تلقت أجيال الأمة هذا القرآن لفظاً ومعنى عن المعصوم،

١- ينظر ذلك الهجوم الشرس الذي أقامه أركون حول رسالة الإمام الشافعي، في كتابة: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تحت عنوان: تقديم (أو عرض) رسالة الشافعي، ص ٦٧-٨٢، وكذلك ما كتبه أبو زيد في كتابه: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية؛ إذ أذان فيه تقعيد الإمام الشافعي لعلم الأصول؛ لأنه أسهم في إعلاء سلطة النص على حساب سلطة العقل!! وينظر: سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، ص ١٨٩-١٩٠. والنص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، د. أحمد النيفر، ص ٩٨-١١٠.

٢- النص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، ص ١٨٠.

٣- الرسالة، للإمام الشافعي، ص ٧٣، و ص ٩١.

٤- سورة: النحل، آية: ٤٤

٥- السنة بياناً للقرآن، لشيخنا الدكتور / إبراهيم الخولي، ص ٥٠.

٦- البرهان، للإمام الزركشي، ٢ / ١٢٩.

صلوات الله وسلامه عليه^(١). وهذا هو ما جعل الإمام الشافعي، رحمه الله، يؤكد ضرورة الالتزام بمرجعية السنة النبوية المشرفة، وضبط اجتهادات الأمة، ومفكراتها، وعلمائها بها، فيما يأخذون من (منهجية) القرآن الكريم، و(يدافع بحرارة عن وجوب اتخاذ (السنة) الصحيحة في نفس مستوى ومرتبة النص الأول (= القرآن) إذ هي مفسرة له، وضابطة لتأويله، ولمفاهيمه ومصطلحاته، ومفوتة الفرصة، بالتالي، على كل من يضمّر طموحًا في جر(النص) إلى تأييد مواقفه، تأييدًا مطلقًا، وتحويله إلى نص(حمال أوجه)!^(٢).

وبتوهين علاقة البلاغ النبوي بالقرآن تنطلق (القراءة الحدائية) له، بأهوائها، ومذاهبها، وعقائدها، بعيدًا عن أي مرجعية حاكمة للتفسير والتأويل، ومراقبة له وكاشفة لانحرافه^(٣)!! وهذا المعنى يظهر في:

١. سعي الحداثين الحثيث إلى التشكيك في السنة، وإثبات عدم صحة غالبيتها- مع إغفال واضح، أو جهل فادح، بما قام به علماء الأمة من ضبط السنة، وشروط نقلها، ومراتب توثيقها- متذرعين بـ(أن أعلام اللغويين في القرن الثاني للهجرة لم يعتبروا الحديث حجة، ولم يعتمدوه، لا في وضع القواعد، ولا في الشرح والتفسير... وكيف يثقون بالأحاديث، وهم يرون عددها يتضخم من يوم لآخر، ويشيع فيها الوضع والكذب؟)^(٤)؛ ومن ثم فقد تم (اختلاق ووضع الأحاديث النبوية؛ لكي تضع للنص

١- من كلام شيخنا محمد أبو موسى، حفظه الله، في مقالة مخطوطة له، بعنوان: «اتقوا الله في التفسير؛ فإنه الرواية عن الله» ص ٤.

٢- الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص ١٦٧-١٧٣.

٣- ينظر ما كتبه شيخنا عمر عبيد حسنة، تحت عنوان: «توهين السنة مدخل لتحريف النص القرآني» من كتابه: الثقافة المطلوبة حتى نكون في مستوى إسلامنا، ص ٣١.

٤- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ١٧٧-١٧٨. وينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص ٦٩. والحق أن هذى الدعوى غير دقيقة، وتلك المسلمة ساقطة، وقد حررت القول في هذه القضية، في كتابي: ضوابط الفكر النحوي، ١/ ٣٣٩-٣٨١.

القرآني مفاتيح جاهزة لتفسيره وتأويله^(١).

وهذا يوضحه - في زعمهم - المعركة الفكرية بين (أهل الرأي) أو (المدرسة العقلية) التي كان يتزعمها الإمام أبو حنيفة، حيث لم يكن يعير كبير اهتمام للخبر والحديث، و (أهل الحديث) أو (المدرسة النصية) التي كان يتزعمها الإمام مالك في المدينة، والإمام أحمد في العراق؛ إذ كان ثمة صراع يدور بين أهل (الرأي) وأهل (الحديث)، وهو صراع حول مدى (مرجعية) النصوص الدينية الثانوية، أحاديث النبي وأفعاله وتقريراته وموافقاته. ومن البدهي أن (النصية) منهج فكري ملائم، تمامًا، لأهداف أي سلطة سياسية؛ وذلك بقدرتها الدائمة على تجنيد مزييفي النصوص الناطقة دائماً بتوجهاتها وأهدافها^(٢)!!

٢. و ادعاء أنه ليس هناك مطابقة بين فهم الرسول لألفاظ القرآن وبين المعنى المقصود منه!! وأن (تأويلاته) ليست هي بالضرورة الأكثر وفاء لروح النص القرآني ومقاصده!! (ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص (=القرآن الكريم) على فرض وجود

١ - سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، ص ٩٩.

٢ - النص والسلطة والحقيقة، ص ٥٦. والذي يبدو لي أن هذه الثنائية: «أهل الرأي» و «أهل الحديث» التي شاعت في فكرنا الإسلامي، لا أساس لها من الصحة، وأن اختلاف فقهاء الأمة لم يكن راجعاً في حقيقته إلى ثنائية: الرأي والحديث؛ فقد كان كل فقهاء هذه الأمة (مع إقرارنا بأن ثمة اختلافاً في منهج الأخذ، وضوابطه، وتوظيفه) يجمعون بين «الأثر» و «الرأي» ويمزجون النقل بالعقل، ويشفعون المعقول بالمنقول، والمنقول بالمعقول، من خلال الفهم الصحيح، والتحليل والتركيب، والاستنباط، وقياس الأشباه والنظائر بعضها على بعض، ويجهدون ما استطاعوا في إصابة الحكم الشرعي، الذي يروونه ويعتقدون أنه مناط قصد الشارع وحكمته، فهذا لا «يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع محومون على قول واحد هو: قصد الشارع عند المجتهد» كما يقول الإمام الشاطبي في الموافقات، ٤ / ١٢٨. وينظر: مقدمات إعلاء السنن، للعلامة التهانوي ٢١ / ١٣. والإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٤ / ٥٤٢، و ٧ / ٩٢٩، ويضاف إلى ذلك، أيضاً، أن نعت «المدرسة الحنفية» عند المتأخرين، بـ «أصحاب الرأي» لم يكن معناه: أنهم يهتمون بالحديث النبوي الشريف، بل لم ينعتوا بذلك إلا «الإتقان معرفتهم بالحلال والحرام، واستخراجهم المعاني من النصوص؛ لبناء الأحكام، ودقة نظرهم فيها، وتفريغهم عليها» ولذلك فهم ينعتون، أيضاً، بـ «أصحاب الحديث والمعاني»!! ينظر: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لعبد الرزاق مصطفى، ص ٢١١، و ص ٢١٩.

مثل هذه الدلالة الذاتية^(١) وتأكيدهم المستمر عدم اعتقادهم أن النبي كان في حاجة مطلقة إلى تفسير الوحي؛ لأن ما جاء فيه كان بيناً بما فيه الكفاية، وكان في الأغلب مرتبطاً بظروف عايشها الصحابة. وإنما اعتقد المسلمون، بعد مرور الزمن وتغير أحوالهم.. أن القرآن غير كاف في حد ذاته لتوفير الحلول التي اقتضاها الدين المؤسسي؛ ولهذا نسبوا إليه (= النبي) وإلى الصحابة ما ظنوا أنه مكمل لهذا النقص.. ثم بالتابعين وبالسلف عموماً^(٢).

ومن خلال هذه القراءة (المفجّرة) للسنة يكون الكلام في تفسير القرآن، وبيان معانيه أمراً مرسلاً، متروكاً لفهم القارئ، وهذا من (المخاطر) الفكرية، أو من (الإصابات) الفكرية البالغة، في التعاطي مع النص الديني؛ ومن ثم كان من ضوابط علمائنا، رحمهم الله، أنه: (لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه، دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة؛ فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك. والله أعلم)^(٣). فمرجعية (السنة) إذن، ضماناً للنص القرآني، وضمانة لمنهج فهمه معاً؛ بحراسة مدلولات الألفاظ فيه؛ حتى يُضبط أمر هذا الدين، فلا تدخله فكرة بشرية، ولا نفسٌ بشري، كما لا يقع فيه (شطط) في التأويل والفهم، وهذه المرجعية لا تشكل محاصرة للنص القرآني، والحيلولة دون امتداده، وتحقيق خلوده، بقدر ما تعني ضبطاً منهجياً، ومرجعياً، يحول دون التحريف؛ لذلك فإن أي فهم واجتهاد من البشر له أن يمتد ويمتد، ويبصر ويبصر،

١- نقد الخطاب الديني، ص ٩٣

٢- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ١٧١-١٧٢.

٣- الموافقات، ٣/ ٣٦٩.

ويبلغ من المعاني والدلالات والآفاق ما يبلغ، بحسب تطور الزمان، وتقدم الحياة الاجتماعية والحضارية، شريطة ألا يعود ذلك بالنقض، أو الإلغاء للمرجعية، من بيان السنة، وفهم خير القرون^(١).

ضرورة تأسيس (أجرومية)^(٢) لفقه البلاغ النبوي:

حين يؤول أمر (النص الديني) قرآنًا وسنة، هذا المأل، في قراءات الحداثيين، فإن الاحتكام إلى (أجرومية) توجه القراءة، وتضبط مسارها، فهمًا وتفسيرًا وتأويلًا، وتحمي (النص) من أن يكون مجالًا للتزويد والإقحام، أو العبث واللهو، وتمكن من (الفهم) الصحيح لمقاصده، يكون أمرًا ضروريًا، فمن لم يكن (مقياسه) مضبوطًا كل الضبط، فإن المعاني تختلط عليه وتمتزج، ووقع في (التيه) الذي أدخلتنا فيه الحداثة، وما بعدها!!

وهذه (الأجرومية) محكومة بأصل عام، يمثل (مرجعية) لها، وهو: أن تكون (قراءة) النص الديني، على (طريقة العرب في خطابها) و(مسالكها في تقرير معانيها) و(منازعها في أنواع مخاطباتها)؛ لأن (لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع)^(٣)، ومن ثم (فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة)^(٤) فلا يتكلف في فهمه فوق ما لا تحتمله ألفاظه، ولا يدل عليه استعمال تراكيبه، أو أن تحمّل دلالة على ما لا تقتضيه أعرافه، يقول الإمام الشاطبي: (لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمر فلا يصح العدول عنه

١ - الثقافة المطلوبة حتى نكون في مستوى إسلامنا، ص ٣٣ - ٣٤.

٢ - الأجرومية: أو الأجرُمية تعني: مجموعة الضوابط، والأصول، التي تمثل «منهجية» لا يمكن الاستغناء عنها في فهم النص وتفسيره، وهو مصطلح يستخدم في علم اللغة الحديث، إشارة إلى «نحوية النص» أو «نحوية الخطاب» (ينظر: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد بحيري، ص ٢١٩).

٣ - الموافقات، ٤ / ٣٢٤.

٤ - المرجع السابق، ٢ / ٦٤.



فى فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يُجرى فى فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار فى المعانى والألفاظ والأساليب... وإذا كان كذلك فلا يستقيم للمتكلم فى كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب. وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتنى العرب به، و الوقوف عند ما حدثته^(١) ويبين فى موضع آخر أنه لابد لمن أراد الخوض فى علم القرآن والسنة من (معرفة عادات العرب فى أقوالها وأفعالها ومجارى أحوالها) و(إلا وقع فى الشبه والإشكالات التى يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة)^(٢).

و(معهود العرب فى كلامها) و(مهيئتها) فى (مقاربتة) و(تلقية) أراه يقوم على (الضوابط) الآتية:

أولاً: سلطة النص (ضبط العلاقة بين القارئ وفقه النص):

والمراد بـ(سلطة النص) هي: قدرته على تحقيق (معنى) ما، يتمتع بقدر من الإلزام، ويقبل التثبيت^(٣)؛ حتى ينضبط الفهم، ويصح الاستنباط، من خلال المعطيات التى يقدمها (النص) نفسه، أي: أن المعنى الذى يقع فهمه وإفهامه كامن فى النص؛ ومن ثم، فحدود (سلطة) القارئ مع النص، وخاصة النص الدينى، فى (الأجرومية) العربية، تكمن فى: (الإصغاء إلى النص) و(اكتشاف دلالاته) و(التفهم لمعناه) ثم (التعبد بمقتضاه)^(٤) واستثمار معناه، عن طريق (المساءلة) و(اختبار) الاحتمالات، و(الغوص) فى أعماق الدلالة (دلالة النص، ودلالة معقول النص). وبهذا يمكن القول: إن (النص) أصبح، فى الفكر الإسلامى،

١- المرجع السابق ٢ / ٨٢ وما بعدها.

٢- المرجع السابق، ٣ / ٣٥١.

٣- الخروج من التيه، ص ١٠.

٤- الموافقات، ٣ / ٤١٠.

أحد (الأحباس) أي الأوقاف، التي لا يجوز التصرف فيها بحال^(١) فهو بلاغ يجب تأديته بأمانة، كما أراده صاحبه لفظاً ومعنى، لا زيادة ولا نقصان، ولا تقديم ولا تأخير، وهذا يقتضي: صون كلام المتكلم من العبث، وكذلك صون فهم السامع من الخطأ، وهو ما عبر عنه الإمام ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) رحمه الله، بدقة، في عبارته عن منهجية الفكر الإسلامي في تحليل الخطاب، من أنه: (فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد)^(٢) ويقول في موضع آخر، مبيناً تلك (العلاقة الجدلية) بين القارئ والنص: (ولما كان المقصود بالخطاب: دلالة السامع، وإفهامه مراد المتكلم من كلامه، وأن يبين له ما في نفسه من المعاني، كان ذلك موقوفاً على أمرين: بيان المتكلم، وتمكن السامع من الفهم، فإن لم يحصل البيان من المتكلم، أو حصل ولم يتمكن السامع من الفهم، لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بين المتكلم مراده بالألفاظ الدالة على مراده، ولم يعلم السامع معاني تلك الألفاظ لم يحصل له البيان)^(٣).

ثانياً: معنى النص (ضبط العلاقة بين نهج الاستباط ومسألة القصد):

لا أبعد إذا قلت: إن «فقه البلاغ اللغوي» قائم، في الفكر الإسلامي، على البحث عن المعنى الذي يحمله النص؛ لأن «الكلام، الذي هو العبارة والخطاب، إنما سره وروحه، في إفادة المعنى»^(٤)، فالمفسر «يطلب» المعنى، والنحوي «يوفر الأداة» من أجل الإبانة عنه، والفقيه أو عالم الأصول «يقنن» طريقة الاستنباط منه، ومنهج الفقه فيه، والجميع يبحث عن «الفهم الأوفى» انطلاقاً من الظاهرة اللسانية، أو البلاغ اللغوي!! يقول الشاطبي: «فاللزام الاعتناء بفهم معنى

١ - إسهام الأصوليين في دراسة صلة اللفظ بالمعنى، مصطفى بن حمزة، ص ١٨٤

٢ - إعلام الموقعين، ١ / ٢٢٥.

٣ - مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي، ١ / ٥٠.

٤ - المقدمة، لابن خلدون، ص ١١٦.

الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً، وكثيراً ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة؛ فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتبس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق. والله الواقى برحمته»^(١).

ومن ثم لا يجوز «التهجم» على مراد النص، قبل المعرفة الدقيقة بألفاظه ومعانيه، وإحكام ضبط العلاقات القائمة بينها، وفق علاقات تركيبية، تحكمها أصول اللسان العربي، تلك العلاقات التي جمعها الإمام القرافي (ت: ٦٨٤هـ) فقال في إحصاء وجيز شامل: (يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز. والعموم دون التخصيص. والإفراد دون الاشتراك. والاستقلال دون الإضمار. وعلى الإطلاق دون التقييد. وعلى التأصيل دون الزيادة. وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير. وعلى التأسيس دون التأكيد. وعلى البقاء دون النسخ. وعلى الشرعي دون العقلي. وعلى العرفي دون اللغوي. إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك»^(٢). ولكل من هذه العلاقات دراسة مستفيضة، مبسطة في كتب الفقه وأصوله، وكتب التفسير وأصوله، وقد رتبوا عليها بعضاً من الضوابط، التي ينبني بعضها على بعض، ويعضد بعضها بعضاً في تفاعل مثمر، منها:

- أن الأصل في دلالة «الألفاظ» على «معانيها» هو: المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن، والجاري حسب «عوائد» العرب في القول والفهم، وأن الأصل في كلام الشارع ونصوص أحكامه، أنها قوالب مدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر، المطلق على إطلاقه، والعام على عمومته، ما لم يرد دليل مقنع يبيح العدول عنهما إلى غيرهما، فقد «تقرر أنا متعبدون

١- الموافقات، ٢/ ٨٨-٨٩.

٢- الذخيرة، ١/ ٧٢.

بالجريان على مقتضى الألفاظ اللغوية، إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ»^(١)، فلا يجوز أن يُحمل الكلام على خلاف ظاهره، إلا بمعونة «الأدلة»، فإن اختفت «الأدلة» حصل القطع بأن الظاهر مراد^(٢)، وفي هذا يقول العلامة ابن القيم: «إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره... فالواجب حمل كلام الله تعالى، ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه، قال الشافعي: وحديث رسول الله ﷺ، على ظاهره، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم.. فهو ملبوس عليه، ملبس على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان»^(٣).

● العناية بمسألة «القصد» الذي «يؤم»، و«مراد» المتكلم و«غايته» من الكلام؛ لأن دلالة الخطاب «تابعة لقصد المتكلم وإرادته»^(٤) و«إلى ما يقصده المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه»^(٥).

وفي هذا الأمر، لفت الفكر الإسلامي إلى أن هناك فرقاً بين «فهم الكلام» و«فهم المراد» منه، فالأخير يراد به: «فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد

١- البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ١ / ٣٥٧.

٢- ينظر: نفائس الأصول، ٣ / ١١٠٧، و١١٠٩، و١١٢٩.

٣- إعلام الموقعين، ٣ / ١٠٩.

٤- المرجع السابق ١ / ٤٠٩..

٥- المعيار المعرب، للونشريسي، ١١ / ٣٤٤.

على مجرد فهم اللفظ في اللغة ، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم^(١) وهو ما يعرف في الفكر الأصولي بـ«الحمل» والمراد به: «اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ»^(٢) فـ«فهم الكلام» هو المعنى المستنبط من «المواضعات» اللغوية، أما «فهم المراد» أو «الحمل» فهو المعنى المستنبط نتيجة التفاعل بين متطلبات «المواضعات» اللغوية، ومقتضيات «القرائن» المحيطة بها، والنظر في «مساقات» الكلام و«مقتضياته» من أجل «تطويق» المعنى؛ لاستنباط «القصد».

ويجب على «المخاطب» إدراك «المراد» من الكلام، وليس الوقوف على معناه «الوضعي» الذي قد يعطي «مدلولاً» مغايراً لـ«قصد» المتكلم، وخاصة عند قراءة «النص الشرعي» الذي يجب فيه التمييز بين «دلالة النص» التي تفهم من العلاقات بين كلماته، و«الحكم الشرعي» الذي يجب فيه «الإمام» بـ«عرف» الشارع، و«مقاصد» الشريعة، وما تفرضه من «متطلبات» فيجب فيه ما يسميه الإمام الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) رحمه الله: (التفسير بـ«المقتضى» من معنى الكلام، و«المقتضب» من قوة الشرع)^(٣)؛ ولذلك يقول الإمام الشاطبي: «اعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه»^(٤)؛ ومن ثم كان من كليات الفقه الإسلامي: أن «الاعتبار للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني» و«أن الأحكام الشرعية نيطة بالمدلولات المقصودة، لا بالصور المنطوقة»^(٥) وهذا معناه: ملاحظة «مقصد»

١- إعلام الموقعين، ١ / ٢٥٩.

٢- نفائس الأصول، ٢ / ٥٨٨.

٣- البرهان، ٢ / ١٦١.

٤- الموافقات، ٣ / ٣٨٦.

٥- ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لناظر زاده، ١ / ٣٥٥. وقد فصل الإمام ابن القيم أنواع العلاقة بين الكلام والقصد، إلى ثلاثة: علاقة "تطابق" تظهر فيها مطابقة القصد للفظ، وعلاقة "تخالف" وهي ما

النص، وإعماله، وترجيحه على ظاهره اللغوي؛ لأن «الاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل»^(١) كما أنه يجب «التمسك بطريقة الاحتياط في تنزيل اللفظ على أكثر مفهوماته، أو أقل مفهوماته»^(٢) بالنظر إلى «مقاصد المتكلم»؛ إذ الألفاظ «لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده، ووضح، بأي طريق كان عمل بمقتضاه»^(٣).

على أن معرفة «المقاصد» و«الأغراض» ليست بالأمر الهويني، كما يقول علماؤنا، رحمهم الله، وإنما هو وعي يقظ بـ«جوهر المعنى» و«سياق الكلام» و«فقهه»؛ ومن ثم كان من لطائف الفكر الأصولي، في حديثه عن «مسالك» التعامل مع النصوص، بيان الطرق التي تؤدي إلى «الخلل» في فهم الخطاب!! وهي التي تؤدي إلى: «اختلاف القطع بمراد المتكلم»^(٤) وذلك إما أن يرجع إلى كون اللفظ غير ظاهر الدلالة على المعنى، وإما أن يكون «الخلل» في انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم بحسب اللغة، إلى الثاني المقصود؛ بسبب إيراد اللوازم البعيدة، المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة، مع خفاء «القرائن» الدالة على المقصود، وقد حصر الإمام الرازي (ت: ٦٠٦هـ) رحمه الله، ما يعوق «سيرورة» عملية الفهم، فيقع الإغراب والبعد عن «المقصد» الشرعي، في احتمالات عشرة (وهي تعارض: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص) وذلك على عشرة أوجه، عني بشرحها الإمام القرافي، ووضع فيها رسالة بعنوان: «رسالة

يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وعلاقة «احتمال» وهي أن يكون اللفظ ظاهرًا في معناه، محتملاً لغيره، وكل من هذه العلاقات الثلاثة على درجات، ينظر: إعلام الموقعين، ٣ / ١١٩ - ١٢٠.

١ - فتح الباري، ١ / ٢٤٩.

٢ - المحصول، للرازي، ٥ / ٥٦.

٣ - إعلام الموقعين، ١ / ٢١٨. وفي ذلك رد على الدكتور الجابري، في زعمه أن الأصوليين قد «شغلهم المسائل اللغوية عن المقاصد الشرعية» بنية العقل العربي، ص: ٦٣.

٤ - نفائس الأصول، ٢ / ٩٨٥.



جديدة تتعلق بمسألة الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب»^(١).

ومعنى ذلك: أن القارئ لا يوصف بـ«الفهم» إلا بعد تحديده الدقيق لـ«مراد» المتكلم، وتعيينه لـ«المعنى المقصود» من اللفظ ضمن محتملاته العديدة في اللغة، وإذا تعارض المعنى المستنبط من الكلام، وقصد المتكلم، فإنما يكون مناطه الضلال في نهج الاستنباط، وأن المعنى المستنبط متوهم، لا علاقة له بالمتكلم، فلا يوصف بـ«الفهم» «إذا علم السامع اللفظة من الالفاظ بها، أو يرى الكتابة، فإن علم مراد المتكلم في تلك الكلمة. فذلك الفهم. وإن لم يعلم مراد المتكلم من تلك الكلمة على التفصيل، واحتُمل عنده فيها وجوه كثيرة مما تدل عليه تلك الكلمة، ولا يعلم على التعيين مراد المتكلم من تلك الوجوه، وهل أرادها كلها، أو أراد وجهًا واحدًا، أو ما كان، فمع العلم بمدلول تلك الكلمة لا يقال فيه إنه أعطي الفهم فيها»^(٢).

ومن أهم الأمور التي توقف على «فقه المعنى المراد» و«فهم مقاصد الخطاب»:

١. «القراءة الجامعة» التي تضع الجزئيات في إطار الكليات، وترد في الفروع بأصولها، وتطلب طرق الحديث مستقصاة، والإخفاق في ذلك يؤدي إلى الابتعاد عن المقصود الإلهي من الخطاب، واختلاف الفهم في القرآن والسنة «فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذا ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرَّق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده؛ فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو: النظر في فهم الظاهر

١- ينظر: نفائس الأصول، ٢ / ٩٨٥-١٠٠٦.

٢- الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، ٤ / ٢٥.

بحسب اللسان، العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم^(١)؛ ومن ثم قرر علماؤنا أن الناظر في الحديث الشريف، يجب «أن يجمع طرق الحديث، ويخصي الأمور المذكورة فيه، ويأخذ بالزائد فالزائد؛ فإن الأخذ بالزائد واجب^(٢)» وأن يعرف: «الاعتبارات، والمتابعات، والشواهد»^(٣)؛ ف«الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطوه»^(٤).

٢. «القرائن» و«مقتضيات الأحوال» المحيطة بالنص، واستبصار ما سيق الكلام له، وما تعلق به من معان، وما هدت «القرائن» إليه، أو ما منعت منه وصدت عنه، فمن اللازم جعل «القرائن» و«الظروف» و«أسباب النزول» في الآيات، و«أسباب الورود» في الأحاديث، شواهد على «مراد النصوص، و«عللها» في «الحقيقة والمجاز» و«التوسيع والتضييق» و«الإطلاق والتقييد» و«التعميم والتخصيص»^(٥).



- ١- الموافقات، للإمام الشاطبي، ٤١٣-٤١٦.
- ٢- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبي الفتح (ابن دقيق العيد) ١ / ٣-٤.
- ٣- ذكر الإمام البقاعي أن: «الاعتبار، هو: تفتيش المحدث على طرق الحديث؛ لأجل معرفة المتابعات والشواهد.. وحقيقته: أن تكثر التأمل، فتعبر من الشيء إلى غيره، فتصل إلى أمور دقيقة». النكت الوافية بما في شرح الألفية، ١ / ٤٧٧. وينظر: نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية، د. عبد الكريم عكيوي. فقد أداره كله حول هذا المفهوم.
- ٤- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري الدمشقي، ٢ / ٦٠٢.
- ٥- وقد أشار علماؤنا، رحمهم الله، إلى أن «أسباب النزول» في الآية، و«المكي والمدني» و«أسباب الورود» في الحديث، و«الناسخ والمنسوخ» فيهما، آليات تعين على فهم النص، والوقوف على مراد المتكلم، دون أن تؤول هذه الآليات إلى أسباب تاريخية، كما يدعي أصحاب الحداثة؛ للتملص من أحكام ينبغي أن تكون ثابتة دائمة؛ ومن ثم لا يقصرون العمل بهذه الآليات على ما وردت فيه فقط، بل يتعدون بها إلى غيرها لمن كان بمنزلتها، مقررين أن النص يحتفظ بدلالته العامة؛ لأن «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، وللعلامة ابن دقيق العيد، في هذه الموضع، كلام في غاية النفاسة، يقول: «ويجب أن يُتنبه للفرق بين: دلالة السياق، والقرائن الدالة على تخصيص العموم، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجري بهما مجرى واحد؛ فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، كنزول قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (سورة: المائدة، آية: ٣٨) بسبب سرقة رداء صفوان؛ فإنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات. فاضبط هذه القاعدة، فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى». إحكام الأحكام، ٢ / ٢٢٥.

وهذا أمر ضروري لتأسيس الفهم، وإدراك (العلاقات) القائمة بين الألفاظ والمعاني في النص؛ حتى أصبح من المقرر، في الفكر الإسلامي، أنه: لا معنى من دون سياق، ولا تأويل من دون اعتباره؛ ولذلك) لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحفّ بالكلام، ملامح السياق، ومقام الخطاب، ومبيّنات من البساط، لتتظافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه^(١)؛ فـ(القرائن) هي التي تضبط حركة (الكلمات) عند المتكلم، كما تضبط حركة (المعنى) في فهم المخاطب، ومن لم (يفقه) مساق الكلام وسياقه، عجز عن إِبصار حركة (المعنى) في الكتاب والسنة؛ ولذلك تتقوى التفاسير في الكلام بقرائن الأحوال؛ فإنها الميزة للمعاني المقصودة للمتكلم^(٢)، و(قد يشارك القرآن في هذا المعنى السنة؛ إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك)^(٣).

وفي هذا الباب رأينا، علماءنا يميزون- في أثناء حديثهم عن المسألة الفقهية المشهورة، المعروفة بمسألة (الظفر)^(٤)- تصرفات النبي، ﷺ، وأقواله، ما كان منها على سبيل (الفتوى) أو (التبليغ)، وما كان على سبيل (الإمامة)، وما كان على سبيل (القضاء)، وذلك من خلال (القرائن) و(ملازمات

١- مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص٨٠.

٢- الفتوحات المكية، ١ / ١٣٦.

٣- الموافقات، ٣ / ٣٥٢. وقد ذكر الشاطبي، في هذا الموضع، أمثلة متنوعة لأحاديث نبوية، يتوقف، فقهها، وإدراك المقصود فيها، على معرفة «أسباب الورود» و«مقتضيات الأحوال».

٤- أي: من كان له مال عند غيره، وهو عاجز عن استيفائه، فهل يجوز أن يأخذ من ماله، بقدر حقه، من غير إذنه؟ وعمادها، ما قاله المصطفى، عليه السلام، لهند زوجة أبي سفيان { لما استأذنته، ﷺ، في الأخذ من مال أبي سفيان، بدون علمه، فقالت: «يا رسول الله، إن أنا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه، وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وكذلك بالمعروف». وهو حديث متفق عليه من حديث أم المؤمنين عائشة >، وله عندهما ألفاظ (البخاري، النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل، فللمرأة أن تأخذ- بغير علمه- ما يكفيها ولدها بالمعروف، ومسلم، الأقضية، باب: قضية هند).

(الأحوال) مقررین فی ذلك: أن (كل ما قاله، ﷺ، أو فعله على سبيل (التبليغ) كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيّاً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه. وكل ما تصرف فيه، عليه السلام، بوصف (الإمامة) لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام؛ اقتداء به، عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك. وما تصرف فيه، ﷺ، بوصف (القضاء) لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم؛ اقتداء به، ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه، ﷺ، بوصف القضاء يقتضي ذلك)^(١).

فدلالة النص تنكشف، أولاً، من خلال التحليل اللغوي لبنائه، ومن خلال القرائن المحيطة به ثانياً، وإن إهدار أحد الجانبين، أو انتزاع النص من (ظرفيته) القابضة لفهمه، يعوق عن اكتشاف دلالاته، وسبر أغواره، وحسن فهمه وتأويله؛ إذ قد يؤدي عزل النص عن سياقه، وإطارة العام، إلى هدر معناه وتمييعه، أو تحميله دلالات بعيدة متعذرة، يقول الإمام الشاطبي: (معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة (مقتضيات الأحوال) التي هي ملاك البيان، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك... وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب، بلا بد،... والجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه، والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال؛ حتى يقع

١- الفروق، للإمام القرافي، مع هوامشه، الفرق السادس والثلاثون، ١ / ٣٥٨.

الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع^(١).

٣. الوقوف على: (عرف المتكلم) و(عاداته في خطابه) ف(باب فقه النصوص) كما يقول علماؤنا، رحمهم الله، وخاصة النص الديني، هو: معرفة (عادة الشارع) في خطابه، وذلك باستقراء مختلف استعمالات ألفاظه، ودلالاتها على معانيها، وتتبعها، وسبرها، ومعرفة الوجوه والنظائر؛ (اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى: فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته؛ ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره؛ ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ: ماذا عني بها الله ورسوله؟ فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه. ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه)^(٢).

فمن خلال هذه الأمور الثلاثة: (القراءة الجامعة للنص، والقرائن ومقتضيات الأحوال، والوقوف على عرف المتكلم، وعاداته في خطابه) وهي ما يمكن أن نسميها: (أدلة فهم الكلام) يتمكن المخاطب من ضبط (معاهد المعنى) و(مغالقه) في النص، والاهتداء إلى (مراد المتكلم) من كلامه، والوقوف على (مقاصده) فلا يخرج منها شيئاً مراداً، ولا يدخل فيها شيئاً غير مراد، فهي طريق إلى (بيان المجملات) و(تعيين

١- الموافقات، ٣/ ٣٤٧. وينظر: المستصفي، ١/ ١٤٩.

٢- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ١١٥، وينظر: ٧/ ١٦٩، و١٦/ ٤٣٢.

المحتملات) و(تنزيل الكلام على المقصود منه) وعدم تحرير ذلك وتمثله، يؤدي إلى (خلل) في تحليل (الخطاب) وفهم النصوص، وتنزيلها على غير مواضعها، وخاصة عند قراءة السنة؛ فرسول الله، ﷺ، (قد يقول القول عامًّا يريد به العام، وعامًّا يريد به الخاص، ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه الخبر متقصي، والخبر مختصرًا، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض، ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه، ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب، ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما، ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى سنة غيرها؛ لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافًا، وليس منه شيء مختلف، ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم، ويسن السنة ثم ينسخها بسنته، ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجودًا إذا طلب^(١).

ثالثًا: مسالك استثمار النص (جدلية العلاقة بين المنطوق والمفهوم):

فالمقصود الشرعي يؤخذ من (منطوق) النص كما يؤخذ من (مفهومه)؛ فقد يكون المعنى بطريق الفحوى، ولزوميات الكلام، وتداعي المعاني، وهذا

معناه، كما يقول الأصوليون: أنه يجب (استثمار) كافة طاقات النص، انطلاقاً من اللفظ، وطرق دلالاته على المعنى، عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، ومفهوماً موافقة ومخالفة؛ فليس وجود المعنى قاصراً على (ظاهر) النص، بل تارة يستفاد (من جهة النطق، تصريحاً، وتارة من جهته، تلويحاً، فالأول المنطوق، والثاني المفهوم)^(١) يقول الإمام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) رحمه الله، مبيناً كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، وخطأ أن نجس أنفسنا في نطاق ما تعطيه ظاهر العبارة: (وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة: إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، وباقتضاءها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها)^(٢) ويقول في موضع آخر: (لا يثبت الحكم إلا توقيفاً، لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص، بل النص، والعموم، والفحوى، ومفهوم القول، وقرائن الأحوال، وشواهد الأصول، وأنواع الأدلة)^(٣).

ومعنى ذلك: أن المعاني المستفادة من النص، نوعان: (معان هُنَّ بنات ألفاظ) تؤخذ من الوضع الأصلي للألفاظ، و(معان هُنَّ بنات معان)!!^(٤) تؤخذ من (فحوى الكلام) و(بساط التخاطب)^(٥) والنوع الأول هو ما يعرف عند الأصوليين بـ(الدلالة الأصلية) أو (المعنى الإفرادي)^(٦) والنوع الثاني يعرف

١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام الشوكاني، ص ١٧٨.

٢- المستصفى، ١ / ١٤٥. وينظر: ٢ / ٧٢.

٣- المرجع السابق، ٢ / ٧٢.

٤- كما كان يعلمنا شيخنا أبو موسى، وهو يشرح كلام الإمام عبد القاهر الجرجاني، حول: «المعنى» و«معنى المعنى» ينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر، ص ٧٢.

٥- كما يسميها الإمام الشاطبي في كتابه: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ٤ / ٤٣٨. والمراد بـ«بساط التخاطب» السبب المثير للتخاطب، أي: الحامل عليه، وهو المعبر عن بـ«المقام» أو «قرينة الكلام».

٦- ينظر: الموافقات، ٢ / ٨٧. ويسميها ابن القيم «الدلالة الحقيقية» ينظر: إعلام الموقعين، ١ / ٣٥٢.

بـ (الدلالة التبعية)^(١) كما يعرف، أيضاً، بـ الدلالة الالتزامية و (الدلالة المعنوية التي يملك فيها) المعنى عنان الكلام، فيأخذه إليه، عندما تخرج اللغة من سكون (النظام) إلى حركية (الاستعمال) فتصبح (حدثاً) يرتبط بـ (سياق) وتعلق به (مقاصد) ويعبر به المتكلم عن (غايات) وهذا من دقائق أسرار هذا اللسان!!

ومن ثم لابد عند (تحليل) النص من (نظرين: أحدهما باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق... والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك)^(٢) فهناك، إذن، في النص، «امتداداً» على مستوى الألفاظ، وكذلك «امتداداً» على مستوى المعاني، ثم إن هناك «امتداداً» آخر، وهو ما ينضاف إلى اللغة من قرائن، تؤدي إلى الدقة في تحديد «المراد» والعمل بالنص على وضع يفهم من «استثمار» النص، من خلال «فحوى الخطاب» و«معقوله» والوقوف على «مدارج» تعلق الألفاظ بالمعاني، وما يكمن وراء «منطقها» الظاهر، من منطق المعنى «الخبئ».

رابعاً: التأويل (توجيه النص وإشكالية تعدد المعاني بين (حركة) اللفظ و(منطق) المعنى):

قد يحتمل النص (تأويلات مختلفة) فتتعدد فيه «دروب» الفهم، وتنوع فيه «المعاني»؛ ومن ثم تنوعت القراءات للنص الديني، قرأنا وسنة، وتعددت؛ وفي هذا السياق قرر الفكر الإسلامي: وجوب تفسير ما يروى عن النبي ﷺ بالذي هو أهدى، وحمله على أحسن محامله، وأجمل وجوهه، والتأول له، وتنزيله منازل الاحترام والهيبة، وأصل هذا الميزان: ما في مسند الإمام أحمد، بأسانيد صحيحة، قال: «حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري، عن عليّ، قال: إذا حدثتكم عن

١- المرجع السابق، ١٠٧/٢. ويسمى ابن القيم «الدلالة الإضافية» ينظر: إعلام الموقعين، ١/ ٣٥٢.

٢- الموافقات، ٣/ ٢٦٨-٢٦٩.

رسول الله ﷺ، حَدِيثًا، فَظُنُّوا بِهِ الَّذِي هُوَ أَهْدَى، وَالَّذِي هُوَ أَهْيَأُ، وَالَّذِي هُوَ أَتْقَى^(١) (أي: الذي هو أوفق به من غيره، وأهدى، وأليق بكمال هداه، وأنسب بكمال تقواه، من: حمل المجمل على المفسر، والمختصر على المتقصى، والمطلق على المقيد، والعموم على الخصوص، وما أشبه ذلك من التأليف بين النصوص ومدلولاتها؛ لئلا تكون متناقضة يرد بعضها معنى بعض؛ لأن ذلك مما ينزه عنه كلام الله، وكلام رسوله ﷺ، وجعل ذلك قرينة لاطراح أي تأويل شاذ. وهذا أصل جامع في تأويل حديث رسول الله ﷺ، كما قال الشراح، وهو) أَصْلُ الْعِلْمِ، وَقَاعِدَتُهُ، وَأَخْيَتُهُ، الَّتِي يُرْجَعُ إِلَيْهَا، فَلَا يُخْرِجُ شَيْئًا مِنْ مَعَانِي أَلْفَاظِهِ عَنْهَا، وَلَا يُدْخِلُ فِيهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، بَلْ يُعْطِيهَا حَقَّهَا، وَيُفْهَمُ الْمُرَادُ مِنْهَا^(٢).

على أن هذا التعدد في فهم النص، قد يكون راجعاً إلى لغته، ألفاظاً وعلاقات؛ لبنائه على لفظ، بابٌ دلالته مُشْرَعٌ، مكثفُ الدلالة، قابلٌ لأكثر من قراءة، وأن يبوح بأكثر من مقصد، وقد يكون راجعاً، لا إلى النص ذاته، بل إلى (الجهد التأويلي) للمتأمل في إعمال العقل، وبذل الجهد للنفذ إلى لب النص، وكذلك في استثمار (الآليات) الحقيقية التي تجعل القارئ مفسراً متميزاً، ودارساً واعياً للنص الذي يتناوله، وأدق وعياً بدقائق ما في الكلام، ولوازم المعاني ومستتبعاتها؛ مما يؤدي إلى تعدد (دروب) الفهم للنص الواحد؛ فإذا يفهم النص على أكثر من نحو، فإن معانيه تتعدد، لا لأن اللغة تحمل في ذاتها، ضرورةً، ذلك التعدد، وإنما لأن خطة القراءة التي توخاها المتأمل، والأدوات التي سخرها، هي الكامنة وراء إنتاج قراءةٍ تتعدد في صلبها المعاني، ومن ثم

١- مسند أحمد بن حنبل، ١/ ١٢٢. وفي رواية له أيضاً: «فَظُنُّوا بِهِ الَّذِي أَهْيَأُ وَأَهْدَاهُ وَأَتْقَاهُ» وهو في سنن الدارمي (١/ ١٥٤)، باب تأويل حديث رسول الله ﷺ (بروايات متقاربة، من طريقي: علي وابن مسعود، }.

٢- إعلام الموقعين، ١/ ٢٢٠.

مسالك الفهم^(١).

ولما كان (التأويل) المغرض (انحرافاً) بالمقروء، ووقوعاً في (التيه) و(الضلال)- وخاصة فيما كان ظاهره: (تعارض مفهوم الآية، ومنطوق الحديث)^(٢) — فقد تنبه المفسرون القدامى، وشراح الحديث، وعلماء الأصول، إلى (التأويل) حين يجور على (المقاصد) في توليد جديد المعاني، وطارئ الدلالات، بعيداً عما هو (أمر) بالعربية، و(أنفذ) في طريقها، (فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يردّه الله ورَسُولُهُ بكلامه، ولادل عليه أَنَّهُ مُرَادُهُ. وَهَلْ اخْتَلَفَتِ الْأُمَمُ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ؟ وَهَلْ وَقَعَتْ فِي الْأُمَّةِ فِتْنَةٌ كَبِيرَةٌ أَوْ صَغِيرَةٌ إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ؟ فَمَنْ بَابَهُ دَخَلَ إِلَيْهَا، وَهَلْ أُرِيقَتْ دُمَاءُ الْمُسْلِمِينَ فِي الْفِتَنِ إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ؟ وَلَيْسَ هَذَا مَخْتَصّاً بِدِينِ الْإِسْلَامِ فَقَطْ، بَلْ سَائِرُ أَدْيَانِ الرُّسُلِ لَمْ تَزَلْ عَلَى الْأَسْتِقَامَةِ وَالسَّدَادِ حَتَّى دَخَلَهَا التَّأْوِيلُ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا مِنَ الْفُسَادِ، مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا رَبُّ الْعِبَادِ)^(٣).

وقد تنبه علماءنا لهذا، فكان لهم - في باب التأويل - (ضوابط) موصولة في جانب منها ب(قواعد اللسان) وفي جانب آخر ب(منطق المعنى)، وقد أجمالها الإمام الشاطبي بقوله: (إن القرآن والسنة لما كان عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحلّ له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما؛ فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة)^(٤). فالاستقامة لفظاً، والاستقامة معنى شرطان متلازمان لصحة الممارسة التأويلية، وتفصيل ذلك:

١ - قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب، د. أحمد الودرني، ١ / ٢٦١.

٢ - عمدة القاري، للإمام العيني، ٥ / ٤٠.

٣ - إعلام الموقعين، ٤ / ٢٥٠.

٤ - الموافقات، ٣ / ٣١.



- أن (التأويل) ينبغي أن يكون (مُنقادًا) يعضده مرجح قوي من (دليل) صحيح؛ لأن التأويل بغير عاضد من الأدلة الصحيحة غير جائز^(١). فإذا لم يكن ثمة، دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره، كما يفعل الباطنية، قديمًا وحديثًا (من غير ضبط مُتأيد بمراسم الشرع)^(٢)؛ (ذلك أنهم، فيما ذكر العلماء، قوم أرادوا إبطال الشريعة، جملة وتفصيلاً، وإلقاء ذلك بين المسلمين؛ لينحل الدين في أيديهم، فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحًا. فصرفوا عنايتهم إلى التحيل على ما قصدوا بأنواع من الحيل، من جملتها صرف الهمم عن الظواهر؛ إحالة على أن لها بواطن هي المقصودة، وأن الظواهر غير مقصودة)^(٣).

- عدم الخروج عن (سَنَن) النص في لغته، وعُرف استعمله، وتحمله ما لا يحتمله، منطوقًا أو مفهوميًا، بعيدًا عن (مجال تداوله) الأصلي، وألا يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ^(٤) فكل (تأويل) للنص مقبول (ما لم يخرج من اللسان، فإن خرج، فلا فهم، ولا علم)^(٥)، وكل تأويل يأتي بعيدًا عن مفهومات الشريعة، ومدلولات لغة الخطاب فيها، فهو رد، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني، رحمه الله، «فأما ما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدل به عن الظاهر، فهم يستكثرون الألفاظ على ما لم تقله من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة، قد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها، فيعرضون عنها؛ حبًا

١- نفائس الأصول، ٢/ ٧٧٤.

٢- البرهان، للإمام الجويني، ١/ ٦٠٥.

٣- الاعتصام، ٢/ ٦٤.

٤- البرهان، للإمام الجويني، ١/ ٥٥١.

٥- الفتوحات المكية، ٤/ ٢٥. وينظر: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، لابن رشد، ص ٩٧.

للتشوف، وقصداً إلى التمويه، وذهاباً في الضلالة»^(١)؛ ومن ثم قرر الفكر الأصولي: أن « كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل»^(٢).

— أن يأتي «التأويل» ضمن العناية بـ«مراد» المتكلم، و«مقاصد» خطابه، والاحتكام فيه إلى «منطق المعنى» فالتأويل، في الفكر الإسلامي، ليس «فلسفة» للفهم المفتوح، و«التعري عن مأخذ الكلام»^(٣) كما في القراءة الحدائثية (الهرمنيوطيقا) للنصوص، بل هو جهد ذهني مقيد بـ«منطق» النص الشرعي ذاته، و«إرادته» من النص، ويكون جهد «المتأول» التردد بين المعاني المتعددة؛ لاستشراف «القصد»؛ ومن ثم لمعرفة الحكم استنباطاً، ولا يجوز «اقتناص» معنى «يخل فيه المعنى بالنص»^(٤)، و يؤدي إلى ضياع القصد؛ فليس كل «التأويلات» مشروعة ومقبولة على السواء، وإذا كان النص يمنح عددًا من القراءات والتأويلات، فإنه يفعل ذلك من دون أن يتخلى عن كونه نصًّا؛ لأن «فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى، وأقوال رسوله؛ إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره»^(٥)؛ ومن ثم، يقول الإمام ابن تيمية: «كل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه»^(٦).

١- أسرار البلاغة، ص ٣١٤.

٢- الموافقات، ٣ / ٣٩١.

٣- ينظر: البرهان، للإمام الجويني، ١ / ٥٢٨.

٤- الموافقات، ٢ / ٣٩٣.

٥- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي، ٢ / ١٩٤.

٦- درء التعارض / ١ / ١٢.

ويقول في معرض رده على الباطنية: «والتأويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول، كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص، وحينئذ فالتأويل إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والإلحاد لا من باب التفسير وبيان المراد»^(١).

وبعد، ففي ختام هذا البحث نستطيع أن نصل إلى مسلمتين:

أولاهما: أنه في ضوء خصائص النص الديني، قرآنًا وسنة، جاءت قراءة علمائنا، رحمهم الله، له، من حيث هو دين الله، وشرعه، وحلاله وحرامه، فكانت قراءة «مضبوطة» و«واعية»، لا قراءة «مفجرة» للنص، «مهدرة» لسياقه ومقاصده. قراءة، في نهايتها، «آيلة إلى معنى الألفاظ»^(٢)، وتقوم فرضيتها، في فهم الخطاب، على أنه «لا يفهم منه إلا ما قضي لفظه»^(٣). قراءة دائرة بين «التدبر» وهو ما كان من النظر متجهًا إلى إدراك الوسائل والغايات، و«الاعتبار» وهو ما كان من النظر محققًا للعبور من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المقاصدية، العبور من أحكام النظر إلى أسرار العبر.

وقد خلف لنا الفكر الأصولي في ذلك ضوابط في «تحليل الخطاب» أي خطاب كان، ليس الديني فحسب، قل أن تجد لها نظيرًا في علم أمة من الأمم؛ وعيًا منهم بخطورة «الفهم» عن النص، و«تأويله» و«الحكم» باسمه، فلا نبعد

١- المرجع السابق، ١/ ٢٠١.

٢- البرهان في أصول الفقه، ١/ ٤١٣.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٧/ ٣٥٩.

إذا قلنا: إن تحليل الخطاب في فكرنا العربي الإسلامي دين يتعبد به؛ لأن الله، عز وجل، تعبدنا بالمقاربة اليقظة لبيانه!! و«لن نجانب الصواب إن ادعينا أن أوائل الأبحاث في تحليل الخطاب يجب طلبها في ما أفاض فيه الأصوليون من مقدمات في تحديد الدلالات» وتصنيفها، وما أفردوه من أبواب في بيان الاستدلالات، وطرق التأويل. ولن نزداد بعداً عن الصواب إن قلنا بأن في أبحاث الأصوليين ما يمكن أن نستفيد منه في إنشاء نظرية صالحة لمقاربة أنواع الخطاب الطبيعي، وينهض دليلاً على ذلك ما أثبتوه في باب «الاعتضاء» و«المفهوم» من قواعد خطابية، تفاجئنا بمضاهاتها لما يعرض اليوم في سياق نظريات التخاطب المعاصرة، وكأنه فتح علمي جديد»^(١).

ومن شدة وثوق الأصوليين بدقة «منهجيتهم» في العلاقة بين النص المعطى، وتفسير ذلك النص، وصرامة «ضوابطهم» التي تحكم «آليات» القراءة التفسيرية والتأويلية، وصحة «قواعدهم» في «ضبط» القول، و«تقنين» التأويل، والوقوف على «منطق» الخطاب الداخلي، و«طرق» دلالة الكلام على مراد المتكلمين، و«الخطوات» التي يخطوها القارئ ليصل إلى مراد القائل، والمعاني المقصودة من الخطاب، فقد أباحوا لأي قارئ، كيف كان، أن يتخذها سبيلاً قي قراءة الوحي؛ ف«قد أجاز النظار وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة، إذا كان الاجتهاد إنما ينبني على مقدمات تفرض صحتها، كانت كذلك في نفس الأمر أولاً، وهذا أوضح من إطناب فيه»^(٢)؛ لأن ضبط «الوسائل» أو «أدوات الفهم» مفضٍ ضرورةً، إلى صحة «النتائج» وتجاوز «الاختلاف».

١- اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، ص ٢٩٢. غير أن ما يدعو إلى الاستغراب، حقاً، أن يتغيب هذا الإنجاز الأصولي، بنتائجه المبهرة، عن الميادين التي اهتمت بالخطاب اللغوي في تجسيدات مختلفة!!

٢- الموافقات، ٤ / ١٦٢.

ثانتيهما: أن أية محاولة لقراءة «النص» الإسلامي، وتأويله، بعيداً عن «نسق معرفي» يمتد بجذوره إلى «المجال التداولي» الإسلامي العربي، هي محاولة محكوم عليها بالعقم، ولا ضير في الحديث عن موتها قبل أن تولد، وفي غياب الوعي العميق بذلك، لا تتسنى «القراءة» الفاعلة، وإن اعتدت بأحدث المناهج، وأكثرها نجاحاً في مجالها، وثقافتها الأصلية، كما رأينا في تعامل الخطاب الحداثي مع ظاهرة الفهم، وتأويل النص الديني، وخاصة البلاغ النبوي؛ إذ اقتحم الحداثيون باب الدرس القرآني والنبوي، يجرون وراءهم أوزار الحداث، وأثقالها، ومفاسدها، مستهدفين تدمير الحضارة الإسلامية، والعبث بنصها الديني، عن طريق إخضاعه للنموذجية العقلانية الغربية- وقد ظلت في الغالب سجيناً همها الأيديولوجي- في التفكير، وتفسير النصوص، والطعن في كل مسلمات الأمة وعلومها وعلمائها، حتى إنك تشعر أنك أمام «مؤامرة» كبرى ضد الإسلام، اشترك في صياغتها كل علماء الأمة!! وتلك آفة «تسييب» الفكر بلا زمام يكبحه؛ ومن ثم كانت «إعادة تقويم» الخطاب الحداثي، في تعامله مع النص الديني، عملاً مشروعاً، من الناحية «الدينية» ومن الناحية «المعرفية» أيضاً؛ لأنه قد طال زمن الغربة والضلال والتهيه، وقديماً قالت العرب في كلامها: «مَنْ رام التفلُّت، طال منه التفلُّت، ويوشك أن تُرهقه المتاهات، وتتلفه العوائق»!!

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

أهم المصادر والمراجع:

- الإيتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي، المطبعة الأزهرية، مصر، ط ٢، ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥ م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام تقي الدين أبي الفتح (ابن دقيق العيد) دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، نسخة قوبلت على نسخة أشرف على طبعها الأستاذ العلامة أحمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ م.
- أسباب النزول، علماً من علوم القرآن، بسام الجمل، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدرا البيضاء، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- إسهام الأصوليين في دراسة صلة اللفظ بالمعنى، مصطفى بنحمزة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بفاس، المغرب، عدد خاص (ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم) السنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨ م.
- الاعتصام، للإمام الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، المنامة، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- إعلام الموقعين، للإمام ابن القيم، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨ م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام الزركشي، تحرير: الشيخ عبد القادر العاني ومراجعة: د. عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢ م..
- البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، حققه: د. عبد العظيم الديب،



- قطر (طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر)، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- البرهان في علوم القرآن، للإمام الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٨م.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.
- ترتيب الآلي في سلك الأمالي، محمد بن سليمان الشهير بـ ناظر زاده، دراسة وتحقيق: خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- توجيه النظر إلى أصول الأثر، للشيخ طاهر الجزائري الدمشقي، تحقيق شيخنا عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، د. محمد حمزة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.
- الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، د. عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع ٢٩٨، سنة ٢٠٠٣م.
- الخطاب والتأويل، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠٥م.
- الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- روح الحداثة.. المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٦م.
- سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، عبد الهادي عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- السنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب، المركز الثقافي العربي،

- بيروت - الدرا البيضاء، ط١، ٢٠٠٥ م.
- فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨ م.
- الفكر الإسلامي: قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٨٧ م.
- الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط٢، ١٩٩٢ م.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م.
- الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.
- في قراءة النص الديني، عبد المجيد الشرفي وآخرون، الدرا التونسية للنشر، تونس، ١٩٩٢ م.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة / هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.
- القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الأحكام، الصادق بلعيد، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤ م.
- الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، مكتبة سينا للنشر، القاهرة، ودمشق، ط١، ١٩٩٢ م.
- المبسوط، للإمام السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٤١ هـ / ١٩٩٣ م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، وابنه محمد، مطابع دار العريه للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٣٩٨ هـ.

- المحصول في علم أصول الفقه، للإمام فخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٧٩-١٩٨٠ م.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، لابن القيم، اختصار محمد الموصللي، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف بالرياض، ط١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م.
- المستصفى من علم الأصول، للإمام الغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة قطر (طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر)، ط١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م.
- الموافقات في أصول الشريعة، للإمام الشاطبي، تحرير وتحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرف، بيروت.
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمد شحرور، الأهالي للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٠ م.
- النص والسلطة والحقيقة (إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة) د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٦ م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، المكتبة العصرية، بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥ م.
- نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، مكتبة سينا للنشر، مصر، ١٩٩٢ م.
- نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٣ م.



التعقيبات والردود



تعقيب الدكتور زغلول النجار

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين. وبعد، فإنّ الإخوة الذين تحدثوا في هذه الجلسة؛ فقد استمتعت بها كثيرًا، وأشكر الباحثين الثلاثة، وخاصة أخي الدكتور مهران على ما قدّم، وأنا أؤكد على أن الميزة الأساسية للحضارة الإسلامية كانت شمولية المعرفة مع احترام التخصص، وأنّ الأمة تعاني الآن بانفصام في المعرفة، تخرّج علماء شرعيين، قد يكون الواحد فيهم على مستوى عالٍ من الثقافة في تخصصه، لكن عزله عن المعطيات الكلية للعلوم عزله عن الدنيا، ونخرج علماء مدنيين، قد يكون الفرد منهم في أعلى مراحل التخصص فيما تعلم، لكن جهله بالدين عزله عن فهم كيفية إمكانية الجمع بين هذه المعارف، فكانت الحضارة الإسلامية من ميزات شمولية المعرفة مع احترام التخصص ونحن نرى فيما عرض أخي الدكتور مهران أنه لو لم يوظف المعارف الطبية في فهم هذا الحديث من أحاديث رسول الله ﷺ ما اتضحت لنا الرؤية.

والأخ الذي تحدّث في هذا الصباح على أن إعجاز القرآن الكريم إعجاز لفظي نظمي لغوي فقط ضيق واسعًا؛ لأنه حينما يطالبنا ربنا - سبحانه وتعالى - بقوله: ﴿ فَاتَّوَّابِ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ / ٢٣. أَوْ فَاتَّوَّابِ عَشْرِ سُوْرِ هُوْد / ١٣. أَوْ بِالْقُرْآنِ كُلِّهِ، ليس المقصود النظم، والنظم هو إطار لمحتوى، والمحتوى أهم من الإطار؛ لأن القرآن نزل للناس كافة؛ فإذا كان إعجاز القرآن في لفظه واضحًا بينًا للعرب، فلا بد أن يبقى في القرآن الكريم من الرسائل لغير العرب، ما يؤكد على أنه كلام رب العالمين. فأشكر ما قدمه أخي الكريم الدكتور مهران، وإن شاء الله - تعالى - قد تتاح لنا فرصة في الغد، أن نوضح هذه القضية بصورة أكبر.

وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تعقيب الدكتور رضوان مختار بن غربية^(١)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

نشكر الإخوة المتدخلين: الدكتور سيد حسن، الدكتور مهران، والدكتور رابح، على ما قدموه من مداخلات طيبة في مجالاتهم، لكن التعقيب فقط في نقطة، وأود أن تكون مختصرة بالنسبة للدكتور رابح تكلم عن الثابت والمتغير، كما تفضل الدكتور زغلول: لماذا نضيق واسعاً؟ فبدل من الحديث عن المتغير، لماذا لا ننظر إلى الحكم الشرعي على أنه مجموعة من العناصر، وليس عنصراً واحداً. مثلاً الحكم الشرعي لما يصدر أو يصدره المجتهد، انطلاقاً من حيثيات وخصائص، مجتمعة تشكل كلها مع الحكم الشرعي، وهو اعتبار تنقيح المناط في الوضع الاستعمالي للنص، فالمجتهد لما يصدر حكماً معيناً يعتبر أو ينظر إلى حيثيات وخصائص تشكل مجملها مناسطاً للحكم ثم يصدر الحكم بموجبها. لماذا نقول الحكم يتغير؟ لو نظرنا من هذا الجانب نجد أن هناك حكماً جديداً، غير الحكم الأول؛ ولهذا النبي ﷺ لما قال في الحديث: « كنت قد نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة ألا فادخروا » النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي لماذا؟ لأجل الدافة إذن النهي لم يكن هكذا مجرد نهى، وإنما النبي ﷺ نهى عن ذلك لما نظر إلى مجموعة من الحيثيات والخصائص اجتمعت هذه العناصر كلها، شكلت الحكم الشرعي الذي أصدره النبي ﷺ ولهذا قال: الآن فادخروا. لما ارتفعت الخصائص والحيثيات التي في الحكم الأول بقي الحكم على أصله، ولذا نقول: إن الحكم الثاني الذي صدر أو أصدره النبي ﷺ حكم مستقل عن الحكم الأول - كل حكم له خصائصه وحيثياته، ولذلك مسألة تغير الأحكام بتغير الأحوال، هذه قضية بحاجة إلى دراسة مستفيضة، وإعادة نظر، ونحن لما ننظر إلى هذا الجانب، حقيقة، نضيق واسعاً، لو قلنا: كلما صدر حكم كان جديداً هذا

الحكم؛ ذلك أن الحكم يتغير كلما تغيرت الظروف، لكل حكم أحواله، ولكل حكم خصائصه. ولذلك نقول الحكم الثاني هو حكم جديد ومستقل تمامًا عن الحكم الأول. لأن المناط الذي بني عليه الحكم الأول يختلف عن المناط الذي بني عليه الحكم الثاني.

سيدنا عمر بن الخطاب < لما منع سهم المؤلفه قلوبهم تعجب الناس، قالوا: عمر يتجراً على حكم من أحكام الله - عز وجل - في القرآن الكريم. ليس هذا تغييراً في الأحكام، وإنما كان في عهد النبي ﷺ يعطى المؤلفه قلوبهم؛ لأنه كان هناك أحوال وظروف اجتمعت فأعطاهم النبي ﷺ، وأعطاهم أبو بكر < لكن في عهد عمر تغيرت الظروف، وتغيرت الأحوال، الحكم الأول بقي بحديثاته قائماً لم يتغير لأن مناطه الذي قام عليه يختلف عن الحكم الثاني ومناطه، لو عاد لطبق، وبالتالي الحكم الثاني هو حكم جديد مستقل تماماً، ولهذا أنا أفضل القول: إن أحكام الشريعة لا تتغير، وإنما تصدر أحكاماً جديدة تلو أحكام أخرى؛ لأننا لو نظرنا إلى الحكم بحديثاته وعناصره مجتمعته يختلف تماماً عن الحكم الأول. ولا علاقة له به لأن المناط يختلف من حكم لآخر.

وشكراً،،

تعقيب الدكتور حسام أحمد قاسم

هو ليس في الحقيقة تعقيباً، ولكن اقتراح صغير، استمتعت في الحقيقة بالأبحاث الثلاثة، جزاكم الله خيراً.

بالنسبة إلى بحث الدكتور السيد محمود مهران أنا أوافق على المعنى الذي قدمه لكلمة الماء، لكن مع الإقرار بأنه ليس المعنى المتبادر إلى الذهن، لكن لا مانع من الانصراف عن ذلك المتبادر ما قامت القرائن. غير أن هناك أمراً في ظني ينبغي أن نتفق على أننا نحتاج أن نسده، وهو أن الحديث يشير إلى أن هناك علاقة بين الاحتلام ونزول الماء.

فإذا كان المقصود هو الماء الذي ينزل في الليلة الرابعة عشرة فما العلاقة بين الاحتلام وبين نزول هذا الماء. إن البنية اللغوية للحديث تؤكد وجود هذه العلاقة. وفي هذه الحالة لو نجحنا في الكشف عن هذه العلاقة سنعكس مسألة البحث في الإعجاز العلمي، فبدل أن نتظر أن يكشف العلم عن شيء ثم نجد له ذكراً في النصوص نستخدم النصوص للكشف عن شيء لم يُقَلَّ من قبل.

إن الحديث من الناحية اللغوية يشير بالفعل إلى أنه هناك علاقة بين الاحتلام وبين هذا الماء الذي حقق الدكتور مهران معناه، طبعاً هو ليس مطلوباً منه أن يكشف بنفسه عن هذه العلاقة، لكن المطلوب أن يوجد من يسعى للكشف عنها إذا كانت الدراسات العلمية لم توضحها.

وفيما يتصل ببحث الدكتور رابع، أنا أيضاً سعيد به كثيراً، لكنني أدعو لدراسة واقع المرأة في المدينة، أعني مدينة النبي ﷺ لأن عدداً كبيراً جداً من القضايا المتصلة بالمرأة يرتبط بأن ما هو اجتماعي يتحول إلى ديني، حين يظن الناس أنه من الدين، بينما هو في حقيقة الأمر كان أمراً اجتماعياً، والإسلام لم يفرض تصوراً معيناً على المجتمعات لوضع المرأة، وإنما فرض قوانين أساسية، ثم

لم يجبر المجتمعات أن تغير ما هي عليه إذا لم يكن هناك ما يتعارض مع أصوله. آية ذلك حديث عمر < عندما قارن بين وضع المرأة في المدينة ووضع المرأة في مكة: فقال «كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار إذا هم قوم تغلبهم نساؤهم» وهذا الوصف دقيق تماما، فإذا درسنا وضع المرأة في مدينة النبي ﷺ سنجد أنها كانت مشاركة في الحياة العامة، وكان لها حضور في أمور كثيرة، وكانت تخرج وكانت تتصرف، والإسلام لم يعترض على ذلك، بل كان النبي يقدر نساء الأنصار ويمدحهم ويجلهم. بينما كانت المرأة في مكة منسحبة إلى بيتها وأمورها الخاصة، والإسلام أيضاً لم يلزمها بغير ما اعتادت عليه؛ ما دام غير محرم، فهناك أمور كثيرة ظن الناس أنها أمر دين، وهي ليست كذلك؛ ولذلك فدراسة وضع المرأة الاجتماعي على مدار تاريخنا كله وأوطاننا كلها ربما يكون أمراً مهماً.

وشكراً جزيلاً.

تعقيب الدكتور إدريس مقبول

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

على كل حال أستسمح سعادة الرئيس، والإخوة الحضور في التعقيب بعجالة على بعض المداخلات الصباحية، بحكم أنني لم تتح لي مناقشتها في الصباح، فقد قدمت ورقة بطلب التعقيب ويبدو أنها قد تأخرت، أو أنها أهملت ونسيت . . .
أبتدئ من قضية أساسية ربما أثرت أيضا في هذه الجلسة.

أولا: الحديث الذي ذكره الدكتور رابح حول قضية: « لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » وقد جعله أستاذنا من الثوابت، والخلاف ليس على صحة الحديث وإنما على فهمه وفقهه أي فقه ولاية المرأة (وقد ولى عمر رضي الله عنه الشفاء في أمر الحسبة في السوق وأجاز أبو حنيفة فيما نقل عنه أن تقضي المرأة فيما تشهد فيه وهو رأي الإمام الطبري أيضا إذ قال بجواز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء، وهو رأي ابن القاسم من المالكية والحسن وابن زرقون إلخ . . .)، فأدعو الأستاذ الكريم للعودة إلى مظان الحديث أو كتب شراح الحديث للوقوف على الخلاف الواسع بين شراح الحديث وبين الفقهاء في هذه القضية؛ فالمسألة ليست بالأمر المحسوم فيه، أو المقطوع بتأويل واحد فيها عند القدماء (خصوصا أن سياقه اللفظي ورد فيه أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى)، فهل الأمر يتعلق بفقه سياقه المصاحب أم بقطع النص عن سياقه، الأمر فيه نظر، وفيه خلاف واسع، يحتاج إلى أن نتوقف للاستفاضة في الموضوع خصوصا أن عصرنا قد استجدت فيه أمور كثيرة وتعددت الأحوال ولم تعد المرأة هي نفسها التي كانت يومئذ، فقد دخلت الحياة العامة بل وقادت وزارات ودواوين ودولا وكانت في قيادتها في بعض الأحيان أفضل أداء من الرجل، لعل الأمر يحتاج إلى ترو وإعادة نظر والله أعلم . . .



ثانياً: صدر من بعض الإخوة الأكارم في الصباح أننا لسنا في حاجة إلى الآخر وعلومه (ويقصدون العلوم الغربية)، فعندنا القاضي الجرجاني، وعندنا ابن عبد البر، وعندنا ابن تيمية، وعندنا أيضاً مصطلحاتنا الخاصة، ولا حاجة بنا إلى الآخرين ولا إلى هذه العلوم العصرية. ونحن نحسن الظن بإخواننا الأساتذة إذ لا يحركهم للقول بهذا إلا غيرتهم وخوفهم على السنة والوحي، ولكن قولهم هذا يعطل كل محاولة لتطوير فهمنا واستيعابنا لقضايا العصر، وهو بالضمن يلغي أي معنى وقيمة لهذه الندوة، فنحن لن نكون بحاجة إلى عقد مثل هذه الندوات؛ إذا كان عندنا كل شيء، إذن ما حاجتنا إلى أن نجتمع ونتذكر إذا لم يكن اجتماعنا منتجاً لجديد وسبباً في اطلاعنا وإدراكنا لما استجد في عالم المعرفة، وقد صارت اليوم متداخلة بعضها ببعض وخادم بعضها لبعض على نحو غير مسبوق. إن تجديد أدوات النظر يؤدي بدون شك إلى تجديد نتائجه وتطويرها، وكشف مستغلاتها. ونحن على يقين بأن السنة من الوحي الشريف الذي ما يزال وسيبقى قادراً على تقديم إجابات جديدة لمعضلاتنا إن نحن جددنا أساليب البحث فيه، ونظرنا فيه بعيون مناهج وعلوم عصرنا.

وقد ذكرت في ورقتي في الصباح أن المتقدمين من أسلافنا - رحمهم الله - كان لديهم احترام كامل كبير لعلم الأولين (وهو علم غير المسلمين). فقد كان سلفنا من المسلمين يتأدبون في مجالس المطارحة والمناظرة مع الخصماء في الرأي بالآداب الرفيعة، تقرباً وتحبباً وإيناساً وتبليغاً. يسعهم التلميح إن خشي من التصريح استيحاش، وتتصدر الكلمة اللينة الخطاب فتبسّط أمام المتناظرين من أسباب الرفق ما يمهّد للتفاهم دون أن يمنع الإنصاف الذي يعطي كل ذي حق حقه.

هكذا عرفوا الفضل لذويه حين يكتبون عن الفاضل أبي قراط والفاضل جالينوس. ما كان للطبيين الوثنيين الإغريق من فضيلة ولا قدم في الدين، لكن كان لهما عبقرية في فنهما، وزيادة علم. والفضل الزيادة.

نحن نحتاج إلى هذه الروح العلمية ، ونحتاج أن نحترم الآخر ونغير كثيرا من تصوراتنا عنه خصوصا في جانب المعرفة والمناهج، إذ نحن أحوج ما نكون إلى أن نعيد بناء العلاقة بين المعارف الشرعية والمعارف العصرية، وما دامت معرفتنا بالمعارف العصرية ومناهجها لا سبيل إليها إلا من طريق الآخر فلا بأس من تعاطيها وتجريبها واختبار قدراتها الوصفية والتفسيرية من دون أدنى مركب نقص أو خوف على السنة، فالسنة كالماء يدفع عن نفسه .

ثالثا: أود التذكير بقضية أساسية تم تردادها في الصباح . وهي لفظ «القرآنيين»، أتحفظ شخصياً على هذا الاصطلاح إذا كان يقصد به الذين ينكرون السنة، وهم أكثر في زماننا ، بل هي مدرسة قديمة جداً قدم الحديث عن سنة النبي ﷺ، ونحن نعلم اليوم للأسف الشديد أن بعض علماء المسلمين قد انجر وانحدر إلى هذا المسلك المهلك. «القرآنيون» ترجمة غير موفقة لهذا الفكر، ووصف على غير موصوف، فوصفهم بالقرآنيين خطأ في الاصطلاح. فالذي يرفض السنة الصحيحة يرفض الوحي، لأن السنة الصحيحة وحي، والذي أقترحه أنهم ليسوا قرآنيين، كلنا قرآنيون، فهذا تشريف، فهؤلاء غرقانيون، من الغرق، الذين يرفضون سنة النبي صلى الله عليه وسلم غرقانيون، وليسوا فرقانيين أو قرآنيين.

إذن ينبغي أن ننتبه إلى خطورة الاصطلاح.

ملاحظة أخيرة: قضية الإعجاز العلمي، الكلام الذي قدمه الدكتور زغلول النجار، والعرض الذي قدمه الدكتور السيد مهران طبعا يطرح إشكالية أساسية، وهي أن علوم العصر بدون شك تتطور، وهذا التطور في اتجاه تصحيح هذه المعارف. يقول (غاستون باشلر): تاريخ العلم هو تاريخ تصحيح أخطاء العلم، السنة وحي والوحي صدق وحق ولا يحتمل الشيء ونقيضه، والعلم دائم التطور بدون شك. اليوم وصلنا إلى بعض النتائج بخصوص قضية الرحم في

قضية الجنين، لكن غدا قد توجد نتائج تلغي هذا التفسير، الإشكال الذي ينبغي أن نتأمل فيه هو كيف نتعامل مع قضية الوحي الثابت وهذه المتغيرات العلمية. وهو استشكل لا يمنع تناول القرآن بالتفسير العلمي وإنما يدعو إلى التحوط والتفكير في الضوابط المنهجية التي تعصم من تجاوز الوحي حين يتجاوز العلم نفسه عبر عملية التصحيح الذاتي.



ولهذا أنا ذكرت في الصباح حديث الإمام الشاطبي في الموافقات وقد كان مدفوعاً رحمه الله بنوع من التخوف من أن يصير التفسير والتأويل من غير حدود وضوابط ولهذا رفض من جانبه كل تفسير علمي، ودعا في المقابل إلى أن الشريعة والوحي يفهمان بمعهود العرب؛ لأن الشريعة أمية، والقوم أميون وخوطبوا بلغتهم، والقرآن يفهم من خلال معهودهم ولغتهم، يقول: «القرآن نزل بلسانها وعلى معهودها»، إن هذا الكلام لا ينبغي أن يدفعنا لرفض كل تفسير علمي بقدر ما يدعونا لعدم الحماسة لكل تفسير «علمي» قبل تبين حدوده ومآخذه، وإلا فإننا برفضنا القطعي لكل ما تأتي به العلوم الحديثة سنقطع الحياة عن معرفتنا جميعاً، فنحن على كل حال نحتاج إلى أن نفتح حواراً صريحاً مع الآخر وعلومه ونتائج هذه العلوم في أفق أخذنا بزمام العلم في بلداننا الإسلامية، لأن الذي يغلق باب الحوار كما يقول الدكتور طه عبد الرحمن أو يخل بأدبه يميت في نفسه روح العقلانية النافعة، والعقلانية النافعة هي تلك التي تكون ثمرة الامتحان بواسطة الأدلة من جانبيين اثنين على الأقل، ومن يميت هذه الروح يقطع الأوردة التي تحمل إليه هذه المعرفة الممتحنة، فيحرم نفسه من إمكان تصحيح آرائه وتوسيع مداركه، فيضيّق نطاق عقله ويتسع نطاق هواه»

والسلام عليكم ورحمة الله

تعقيب الدكتورة أميرة الصاعدي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

الشكر للدكتور رابع على الاهتمام بقضايا المرأة في هذا البحث . وكان فيه جهد واضح في بعض التأصيلات والضوابط . أود أن أناقش في بعض النقاط:

أولاً: يقول الدكتور: الأحكام المستفادة من النصوص النبوية الدينية من جهة الثوابت أو من جهة الدلالة، فغالبًا ما تكون أحكامًا متغيرة .

والسؤال: ما هي الأحكام الظنية الثبوت ؟ فالحديث إذا كان صحيحًا وثبت من قول النبي ﷺ وإن كان من خير الأحاد، على خلاف في هذا الموضوع فهو قطعي الثبوت، خاصة إذا احتفت به القرائن .

وقد تجاهل الدكتور رابع في موضوع حجاب المرأة الأحاديث الصحيحة الصريحة الكثيرة، وغير الصريحة والصحيحة التي فهمتها الصحابييات بمجرد نزولها بغطاء الوجه .

أنا لا أتكلم عن خلاف الفقهاء في هذه المسألة، ولكن نحن في ندوة السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات « فكيف فهمت الصحابييات آية الحجاب عندما نزلت بالليل، فخرجن إلى صلاة الصبح كالغربان السود، متلفعات بمروطهن، لا يعرفن من الغلس هذا هو الفهم السديد والصحيح لآية الحجاب، وقد تجاهل الدكتور كثيرًا من هذه الأحاديث، واستدل بحديث أسماء الذي فيه كثير من المقال، الذي لا يخفى على أهل الحديث، ووصف تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة بقلة التصريح على حكمها، وجزم بأنها ليست من الثوابت، فإن لم تكن هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة من الثوابت فماذا تكون الثوابت في نظره؟!



نقطة أخرى:

الدكتور عدّ أيضاً من المتغيرات مسألة سفر المرأة بدون محرم، بأنه حكم معلل بعلّة الخوف على المرأة، ولا أدري من أين تستنبط هذه العلة. من الحديث الصحيح في البخاري: « لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم ». والنبي ﷺ حدّث بما كان، وبما سيكون إلى قيام الساعة، وهو يعلم بتغير الزمن، وتغير آلات السفر، ولعله يشير إلى حديث الطعينة وهذا خبر، وليس يترتب عليه حكم.



أيضاً يقول الدكتور: شرعت السنة للمرأة حق مشاركة الرجال وملاقاتهم في أغلب مجالات الحياة، ومن استقرأ الحياة في عهد النبي ﷺ نجد أن للرجل مجالا لا تشاركه فيه المرأة، وللمرأة مجالا لا يشاركها فيه الرجل. بل حرص النبي ﷺ على المباعدة بين الرجال والنساء في مجال العبادة وغيرها من باب أولى، وعندما رأى أن النساء اختلطن بالرجال عند الخروج من مكان العبادة، قال: «ليس لكن أن تحققن الطريق. عليكن بحافات الطريق، فلا ملاقة إلا في الضرورة الماسة، كما جاء في بعض مواطن الحج، ومما تقتضيه العبادة في هذا الوقت الضيق المقدر.

وقد وضحت ذلك في بحثي الذي يوافق بحثه، وسيلقى غداً بإذن الله تعالى. جزاكم الله خيراً على هذه الندوة الطيبة وأرجو أن يكون للمرأة خصوصية أيضاً في هذا المكان، وفي هذه الندوة.

وجزاكم الله خيراً،،،

تعقيب د. جاسم محمد راشد العيساوي^(١)

على بحث د. توفيق احمد الغلبزوري

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أجمل الأستاذ الدكتور توفيق أسباب الانحراف في فهم السنة النبوية بأربعة أسباب، الأول: منهج التجزيء والثاني: إهمال مراعاة السياق وأسباب ورود الحديث، والثالث: جعله في الإفراط في الأخذ بالظاهر، والرابع: الغلو في استعمال العقل.

وقد جعل الأستاذ توفيق لكل عصر أسبابا من الانحراف، وأرى أن الأستاذ توفيق قد وفق في ذلك الى حد ما.

ولم يذكر الأستاذ المدرسة الباطنية وانحرافات الباطلة في فهم نصوص الكتاب والسنة المطهرة، وهؤلاء ألغوا المعاني الظاهرية للنصوص وحولوا النصوص إلى رموز، وجعلوا مهمة فهمها وإدراكها من حق الإمام المعصوم، فهو وحده القادر على ذلك، وبذلك عطلوا النصوص، فهي حكر على ذلك الإمام أو نائبه أو الشيخ الكامل.

وقد بلغ بأصحاب هذه المدرسة من الضلال وضع الأحاديث على رسول الله ﷺ حتى قال أحدهم لأتباعه: هذه مجموعة من الأحاديث خذوها وأتحدّاكم أن تجدوها في كتب السابقين واللاحقين، فقالوا أين نجدها يا شيخ؟ قال: حدثني بها رسول الله ﷺ مباشرة من غير واسطة في الیقظة. وهذا انحراف ما بعده

١ - الأستاذ بقسم أصول الدين - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

انحراف وضلال ما بعده ضلال، وكانت هذه المدرسة سببا في ضلال كثير من أبناء المسلمين.

لذا أرى أنها جديرة بالدراسة والاهتمام.

ومن الانحراف: من ليس لهم هدف ولا غاية غير اتباع الهوى والاستخفاف بالآخرين قال تعالى ﴿ افرايت من اتخذ إليه هواه ﴾

وقد بلغ بأحدهم تضعيف حديث النبي ﷺ الذي رواه ابن عمر قال فيه قال رسول الله ﷺ « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »، الذي رواه ابن ماجه في سننه (٢ / ٨١٣١) وقد صححه الشيخ الألباني. فقال: هذا الحديث موضوع كيف يكون صحيحاً، وأنا لدغت من جحر واحد أكثر من مرة.

وهؤلاء لا ضابط يضبطهم ولا حد يحدهم غير اتباع الهوى والحقد على الإسلام والمسلمين.

وهذا الحديث معلوم عند العلماء خبر في معرض الإنشاء أي لا ينبغي للمؤمن أن يقع في الخطأ مرتين.

وأرى أن الدراسة تحتاج إلى بعض المحاور التكميلية:

الأول: دراسة تأصيلية للاستجابة لأقوال الرسول ﷺ.

﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ القصص / ٥

الثاني: الوقوف وراء النص وليس وقوف النص وراءنا.

قول الله تعالى ﴿ ..يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا

الله إن الله سميع عليم ﴾ (الحجرات / ١)

الثالث: ضوابط رد الحديث النبوي الشريف.

هناك أمر هام جدا نبه عليه علماء الأصول ، أنه حين يكون المخاطب بين يدي النبي ﷺ ويكلفه بأمر أو نهى أو فعل لا يسعه إلا أن يستجيب ، فهذا الأمر أو النهي يكون قطعياً ، أما حين يسمع هذا الأمر أو النهي بواسطة فإن ذلك الأمر كما يقول علماء الأصول ليس قطعياً. بل يرجع إلى قرائن ونصوص أخرى في دراسته ، لمعرفة أن الأمر للوجوب أو لغيره .

ثم يأتي المحور الرابع: أسباب الانحراف في فهم نص الحديث الشريف . وهذا الذي ذكره الأستاذ توفيق جزاه الله خيراً .

وصلى الله وسلم على رسولنا محمد وعلى آله واصحابه وسلم .



تعقيب الدكتور يوسف حسين أحمد^(١)

على محاضرة الدكتور توفيق أحمد الغلبزوري

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أسعد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد

فقد أجاد الباحث الأستاذ الدكتور / توفيق أحمد الغلبزوري في بيانه لأسباب الانحراف في فهم السنة النبوية ، وأتى لكل سبب أمثلة كثيرة ، جزاه الله عن الإسلام خير الجزاء .

إلا أن لي على محاضراته بعض الإضافات وبعض الملاحظات وهي:

١- في السبب الأول الذي هو منهج التعضية والتجزيء مثل فضيلته بفهم بعض الاتجاهات المعاصرة في حديث: « أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ » حيث فهموا منه أن المجالات الدنيوية الاقتصاد والمدنية والسياسية ونحوها لا دخل لأحكام الشريعة فيها وقد وكلها رسول الله ﷺ إلينا .

هذا فهم منحرف و سبب الانحراف فيه هو التجزئ، وعدم قراءة جميع النصوص الواردة في الموضوع ، ولو أنهم قرأوا جميع تلك النصوص لوجدوا أن معناه غير الذي فهموه وأنه يفسره الحديث الآخر الوارد في تأبير النخل ، وإشارته عليه الصلاة والسلام عليهم برأي ظني يتعلق بالتأبير - والنبي ليس من أهل الخبرة في الزراعة ، هو من أهل مكة نشأ بواد غير ذي زرع - ولكن الأنصار ظنوه وحيا فتركوا التأبير فخرج شيصا فقال ﷺ: «إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ ، فَإِنِّي إِغْمَاظَنْتُ ظَنَّا فَلَا تَوَاضَعُونَ بِالظَّنِّ ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثَكُمْ عَنْ اللَّهِ شَيْئًا فَخَذُوا بِهِ فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ »

١ - أستاذ بقسم الشريعة - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمشق .

هنا أريد أن أشير إلى مجال العمل بهذا الحديث أعني قوله ﷺ «أنتم أعلم بأمر دنياكم» و كان ينبغي على الباحث أن يذكره

وهو أنه يوجد في هذا الحديث دعوة ضمنية للأمة إلى الانتفاع بالخبرة البشرية والتجارب العلمية في الإنتاج والصناعة والزراعة والطب والهندسة والعلوم حتى لا يكون المسلمون عالة على الأمم الأخرى يستهلكون ما ينتجه الآخرون وينتفعون بما يكتشفه غيرهم ولا يكتشفون ولا ينتجون ويدل عليه ما ورد صراحة في الروايات الأخرى للحديث:

ففي مسند أحمد وصحيح ابن حبان وغيرهما: قال ﷺ «إذا كان شيئاً من أمر دنياكم فشأنكم به وإذا كان شيئاً من أمر دينكم فإليّ» وكذلك ورد في رواية ابن ماجه .

٢- في السبب الثالث الذي هو الإفراط بالأخذ بالظاهر والفصل بين الجزئيات والمقاصد الكلية في الأحاديث النبوية مثل الباحث بحديث « لا تسافرن امرأة إلا مع محرم» واستأنس فيه بقول صاحب كتاب «كيف نتعامل مع السنة النبوية» ، قال فيه: قد أصبح سفر المرأة في العصر الحاضر في الطائرة والقطار الذي يحمل مائة أو مئات من الركاب مأمونا ، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها فلا حرج عليها شرعا في ذلك ولا يعد ذلك مخالفة للحديث .

ولكن هذا الكلام لو قارناه مع شهادات واعترافات النسوة اللاتي يسافرن بالقطار والحافلات والطائرات منفردات وما يحدث لهن أثناء السفر من مضايقات - وقد استمعت إلى بعضها في إحدى القنوات التلفزيونية الهندية - لوجدنا كلام الدكتور مخالفا للواقع المعاصر، وكم من وقائع حدثت وما زالت تحدث في الطائرات والحافلات والقطارات تحكيها لنا الأخبار ووصلت بعضها إلى المحاكم

، ومنها ما شاهدناه أنا وأسرتي في الطائفة . فخوف الفتنة في العصر الحاضر لا يمكن القول عنه إنه أخف من أوائل عهد الإسلام الذي قال فيه الرسول ﷺ: لا تسافرن امرأة إلا مع محرم»، هذه الملاحظة على تطبيق هذا المثال على هذا السبب لا على صحة السبب في ذاته ولا على استنباط علة خوف الفتنة من الحديث .

٣ - في السبب الرابع الذي هو الغلو ومجاوزة الحد في استعمال العقل في فهم السنة النبوية ذكر فضيلة الباحث نماذج من الاتجاهات العقلية المعاصرة تحدث فيها عن مدرسة المنار التي أسسها الشيخ محمد عبده وطورها الشيخ رشيد رضا رحمهما الله، والباحث اختصر الكلام عنها بقوله إن تفسير المنار طافح برد السنة النبوية والجنوح في تأويل نصوصها.

وهنا أريد أن أضيف أن مدرسة المنار وأنصارها لها دور كبير في إحياء الأفكار العقلية المنحرفة التي أماتها علماؤنا السابقون، فمجلة المنار هي التي قامت بإحياء مسألة تقديم المصلحة على النص إن هي تعارضت معه باعتبار المصلحة الملغاة، وهي التي نشرت رسالة العلامة الطوفي في تقديم المصلحة على النص بعد أن قدم لها مقدمة شيقة، وهو الذي دافع عن فتوى بعض المالكية لأحد أمراء الأندلس بإيجاب صيام شهرين متتابعين في كفارة الوقاع بنهار رمضان بدلا من عتق رقبة أو كونها مخيرة، وكان اعتماد الطوفي في جواز تقديم المصلحة على النص تأويل حديث «لا ضرر ولا ضرار» تأويلا بعيدا تجاوز فيه الحد في استعمال العقل، واستدل له بعشرات من الأدلة.

وأما أنصار مدرسة المنار استدلووا في تقديم المصلحة على النص بقضايا ثلاث
لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب > هي:

القضية الأولى: امتناعه رضي الله عنه من تطبيق حد السرقة عام المجاعة، وهي عند أنصار هذه المدرسة تقديم للمصلحة من قبل أمير المؤمنين عمر وإلغاء

للنص الوارد في حد السرقة، بينما هو من باب درء الحدود بالشبهات طبقا للحديث الوارد في ذلك ، فلعدم وجود شرط تطبيق حد السرقة عام المجاعة لم يطبق أمير المؤمنين الحد ، وليس له علاقة باعتبار المصلحة الملغاة كما يدعون .

القضية الثانية: امتناعه < من دفع سهم المؤلفه قلوبهم في الزكاة إليهم بحجة أن الإسلام قد قَوِيَ فلم يعد حاجة إلى تأليف القلوب ، مقدما بذلك هذه المصلحة على النص حسب قولهم، بينما هو من باب انعدام الحكم لانعدام العلة ، ذلك لأن العلة في صرف الزكاة لهذا الصنف هي حاجة الإسلام إلى تأليف القلوب حسبما فهم عمر < .

القضية الثالثة: أمره لحذيفة { بطلاق الزوجة الكتابية التي تزوجها ، ومنعه من زواج الكتابيات بحجة أنه يؤدي إلى كساد سوق المؤمنات . قالوا: إن أمير المؤمنين قد قدم المصلحة على النص هنا أيضا، بينما هو من باب تقييد المباح الذي يدخل تحت سلطة ولي الأمر ، فإن زواج الكتابيات من دائرة المباحات ، وللسلطة حق في تقييدها .

وآثار القول بجواز تقديم المصلحة على النص عند أنصار هذه المدرسة وصلت إلى إباحة الربا و تسوية نصيب البنت والأخت مع نصيب الابن والأخ في الميراث وغير ذلك من الآثار الخطيرة .

لذا يجب علينا أن ننبه إليها حتى لا يغتر بها العوام ، وكان ينبغي على الباحث أن يشير إليها .

هذا و صلى الله على سيدنا محمد و على آله وصحبه و سلم .

تعقيب أ.د. أحمد عثمان رحمان

على محاضرة « اسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره »
للدكتور توفيق بن أحمد الغلبزوري

ساق الأخ الفاضل في محاضراته مشكلة من أبرز المشكلات الحديثة في تأويل النصوص بعيدا عن المراد، وهي «مسألة أحاديث النهي عن كتابة الحديث وتدوينه» التي كما يرى المحاضر قد استغلها المستشرقون ومقلدوهم من المعاصرين وذهبوا إلى أنه من الممكن اعتماد القرآن وحده للخروج حسب زعمهم من مشكل التعارض الذي قد يحدث بين القرآن والسنة نتيجة الشك في بعض الأحاديث

وهو أمر خطير فعلا ، ومن واجب الباحث الكريم أن يسوق هذه المشكلة في مجال دقيق كالمجال الذي عقدت الندوة من أجله، ولكن ما يعاب على الأستاذ الكريم هو قوله ومن الذين ينبغي التصدي لهم من المعاصرين الجدد «القرآنيون الزنادقة» ونحن لا يمكن أن نستسيغ هذا الكلام نهائيا ولا يقبله العقل السليم، ذلك لأن هذا الكلام يحمل تناقضات غريبة، إذ كيف يوصف الباحث بأنه قرآني من جهة وزنديق من جهة أخرى، فهذا الكلام لا يستقيم ولا نسمح به في جلسة علمية كهذه نهائيا، فنحن لا نزال نقف متعجبين من الألفاظ الجارحة التي كان بعض القدماء المتعصبين يرمون بعض مخالفينهم بها، فكيف نقبل هذا الكلام اليوم في الحرم الجامعي الذي يفترض فيه أن يكون أكثر اتزاناً وموضوعية وأبعد عن التجريح وأقرب إلى روح الآية ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل / ٥٢١



تعقيب الدكتور عبدالكريم عكيوي

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الأولى: ما قاله الأستاذ توفيق عندما ذكر حديث تأبير النخل من وجوب التفريق في الحديث بين الرأي والوحي. فأنا عندي إشكال في القضية. هذا الحديث قال فيه كثير من المتقدمين: إنه واقعة عين لا عموم لها. لكن أنا أستشكل هذا. ووجه الإشكال هو مرتبط بالمعنى. هل تصرف الرسول ﷺ على هذا النحو ليس فيه وحي وتشريع؟ هذا فيه إشكال. خاصة إذا تدبرنا في الحديث، فالرسول ﷺ ابن بيئة عربية يعرف النخل، وحال النخل، ولا يخفى عليه أبدًا هذا الأمر. ولا يظن أحد بالرسول ﷺ أنه يخفى عليه أمر تأبير النخل، أو يظن به أنه يتربص أو يستشرف أن يخرج النخل على غير ما خرج عليه، لكن التصرف على هذا النحو وراءه قصد. إذن: ما هو هذا القصد؟ وما المعنى الذي أراد الرسول ﷺ أن يبلغه للناس؟ هذا وجه الوحي في الخبر وعن هذا يجب البحث.. وهو أن الرسول ﷺ قصد أن يوقف الأمة على منهج عظيم يعد أصلاً من أصول الحياة والمعاش، وهو أن أمر الدنيا أقامه الله - تبارك وتعالى - على سنن - كما ورد في القرآن الكريم - سنن ينبغي أخذها بعين الاعتبار. هذا هو وجه الوحي في الحديث، فالقضية تتعلق بوجه الوحي والتشريع، تشريع لا مجال فيه لهذا التأويل من القول إنه واقعة عين.

وقس على هذا كل الأحاديث الأخرى التي قيل فيها مثل ذلك. إذن ينبغي الحكم في كل ما صح عن رسول الله ﷺ بأن فيه وحياً، لكن ينبغي الاجتهاد في معرفة وجه هذا الوحي. ونظير ذلك نومه ﷺ عن الصلاة. فهل نومه هو التشريع؟ إنما التشريع ما بني على نومه من الأحكام. كذلك سهوه ﷺ فلما «سها في الصلاة» هل السهو هو وجه التشريع والوحي؟ أم ما ترتب عليه؟ ولهذا لم يبق مجال لهذا التفريق، فكل ما صح عنه فيه تشريع.



لكن ينبغي التدبر إذا حدث الإشكال لنعرف، ما وجه التشريع؟ هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني يتعلق بعرض الأستاذ الفاضل محمد عبد الفتاح الخطيب، فربما لم يسعفه الوقت في التفصيل في قضية العرف اللغوي النبوي. أي كلام النبي صلى الله عليه وسلم وعربيته، لأن له فيها عرفا وقانونا، كما هو في القرآن الكريم. وهذا يقتضي الاستقراء والتتبع لحصر العرف اللغوي في السنة النبوية.

ومن أمثلة ذلك والنماذج التي تدل على أن له عرفاً ينبغي معرفته واكتشافه، أنه صلى الله عليه وسلم في كثير من المواطن يستعمل صيغة الخبر ويقصد الإنشاء، مثل الحديث الذي أشار إليه الأستاذ الفاضل قبلي فظاهره الخبر لكن المقصود به الإنشاء، أي التحذير والنهي. ومثله قوله صلى الله عليه وسلم في حديث النساء الذي فيه إشكال في الظاهر: « ليس من ناقصات عقل » فهذا خبر، لكن معناه الإنشاء أي كأنه تحذير ونهي، وأمر للمرأة أن ترفع من عقلها؛ لتلايغرر بها. وعلى هذا النحو يمكن حل كثير من الإشكالات التي تبدو من ظاهر الأحاديث. فهناك عرف لغوي في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي اكتشافه.

أكتفي بهذا القدر، والشكر للجميع.

وفقكم الله جميعاً لخير الدنيا والآخرة. والسلام عليكم ورحمة الله

وبركاته،



تعقيب الدكتور عبدالسميع الأنيس^(١)

بحث الدكتور توفيق: « أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهرها » بحيث جيد، ونحن نحتاج إلى مثل هذه البحوث، للكشف عن انحرافات المنحرفين، ولكن في الحقيقة عندما قرأت ملخص هذا البحث وأنا لم أطلع على البحث كاملاً، قلت في نفسي: يبدو لي أن هذا الانحراف يحتاج إلى الضوابط: متى يكون انحرافاً؟ ومتى لا يكون؟ وضرب الأستاذ الفاضل مثلاً جاء بأمثلة، وهذه الأمثلة ربما يكون فيها خلاف فقهي مثلاً مسألة الإقامة في دار الكفر، هذه مسألة فقهية فيها خلاف للفقهاء، قد تتفق مع رأي وقد تختلف معه، ليست مشكلة. أما أن نجعل ذلك من الانحراف فهذا أمر خطير أيضاً.

مسألة ثانية أيضاً مسألة التصوير أيضاً هذه مسألة فقهية هنا من يذهب إلى الجواز، وهناك من يذهب إلى المنع، فهذه مسألة فقهية.

فهل يجوز أن نأتي بها مثلاً على الانحراف، أنا أسأل وأريد جواباً من الأستاذ الفاضل، ويبدو لي أن الباحث الكريم قد أحسّ بهذا الإشكال فذهب ليقول في آخر الملخص قال: لم يكن المراد بالعنوان، عنوان الانحراف في السنة المعنى القدحي، إذا قصدنا المعنى اللغوي، المعنى اللغوي لا يغنيك حكماً.

هناك انحرافات خطيرة جداً وقعت في السنة النبوية من منحرفين.

الانحراف بمعناه اللغوي إذن هنا إشكال، إذن لا بد من تدقيق الأمثلة، فما كان من خلاف فقهي هذا يدخل ضمن الخلافات الفقهية، وبيحث ضمن الفقه، والراجح والمرجوح ويفرض فيه الأدلة، وما إلى ذلك، بكل احترام، مع احترام وجهة النظر الأخرى. أما أن نجعلها من الانحراف، ثم بعد ذلك يقول: هذا من الانحراف اللغوي فأنا أرى فيها نوعاً من التوقف.

والله أعلم.

وأشكر الباحث الكريم على بحثه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

تعقيب الدكتور حسام قاسم

أشهد على نفسي أنني قادم وأنا خائف من أمير الجلسة، في الحقيقة ليست مداخلة ولكنها تداعيات صغيرة تأتي من أن الكلام يفتح بعضه بعضاً.

بالنسبة إلى النهي عن تدوين السنة، الذي ضعفه الدكتور العزيز الدكتور توفيق، أنا أرى أن هذا النهي صحيح، وقد ثبت أن فيه فائدة كبيرة جداً يعرفها الذين يهتمون بمقارنة الأديان، وبخصوصية القرآن، والقرآن هو الوحي الأخير الصحيح المهيمن على ما في الكتب السماوية السابقة، وترتبط أهمية هذا النهي بأنه كانت له وظيفة كبرى، هي منع وجود أي اشتباه باختلاط القرآن بنص آخر. صحيح أن لهذا المنع أسباباً كثيرة منها تدوين القرآن مبكراً، وحفظه عن ظهر قلب في الصدور، وخصائصه اللغوية الإعجازية التي يتفرد بها، والدقة المتناهية لعملية الجمع، والشروط الهائلة للتواتر. لكن يعرف دارسو الكتب المقدسة السابقة الآن أن أحد أهم أسباب ما حدث بها من تغيير هو أن الهوامش والتعليقات التي كتبها الصالحون والعلماء بوصفها هوامش على التوراة والإنجيل، قد دخلت في المتن، فاختلط الكلام. إن عدم تدوين شيء عن النبي غير القرآن جعل المنصفين من علمائهم يقرون تماماً بخصوصية القرآن في هذا السياق.

وعلى ذكر الوحي السماوي السابق فهناك جانب لم نعالجه في هذه الندوة من الجوانب التي تساعد في بعض الأحيان على فهم الحديث هو الفهم في ضوء ما هو صحيح من مصادر الوحي السابقة، ولا خوف من ذلك فنحن عندنا الكتاب المهيمن نحدد عن طريقه ما هو صحيح، ثم نفيد منه في تحقيق فهم أعلى لبعض النصوص، فما هو صحيح من الوحي نابع من مشكاة واحدة كما قال النجاشي.

والحق أن مسألة فهم النصوص الدينية في ضوء بعضها البعض ما دامت صحيحة تسير في اتجاهين لا في اتجاه واحد فهناك نصوص في الوحي السابق



لا تفسرها سوى أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قول المسيح عليه السلام عن يوحنا المعمدان أو عن يحيى بن زكريا « الحق أقول لكم لم يقم بين المولودين من النساء أعظم من يوحنا المعمدان » . والحق أن فهم خصوصية يحيى عليه السلام التي تبرر هذا الوصف لا تفهم إلا في ضوء حديث النبي ﷺ : « لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يحيى بن زكريا . ما هم بخطيئة ولا عملها » وفي رواية أحمد : « ما من أحد من ولد آدم إلا قد أخطأ أو هم بخطيئة ليس يحيى بن زكريا » وبهذا نستطيع أن نقدم لمن يريد الحق فهما أدق للنصوص يمنع من أن تفهم بشكل غير صحيح .



إن بإمكاننا أن نحدد في ضوء الوحي المهيمن ما هو صحيح ، ثم نفهم النصوص في إطار علاقتها بعضها ببعض .

وجزاكم الله خيراً،،،

تعقيب الأستاذ حديبي بالخير^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

مداخلتي هي عبارة عن ملاحظات رأيته من جهة وضع هذه المداخلات، ومضمون ما تدل عليه هذه المداخلات:

أولاً: لا بد أن تكون نحن في عنوان الندوة « بين ضوابط الفهم السديد » لا بد أن يكون الاهتمام بالمداخلات. يكون اهتماماً بالتأسيس والتقعيد للضوابط العلمية في فهم السنة النبوية، لا ردود مع شبهات ومناهج وافدة، فتكون أبحاثاً ردة فعل، نحن نكون فاعلين لا ردود أفعال.

الأمر الثاني: لا بد أن تكون هذه المداخلات تناقش هذه الضوابط، وتناقش التقعيد والتأسيس لتلك الضوابط.

الملاحظة الثالثة: لا بد أن تكون مناقشة تلك الضوابط من ناحية كيفية استخلاصها وصحة ذلك الاستخلاص. وأعجبني بعض المداخلات وإن كانت مبنية أمثلة قليلة، وهو مداخلة الدكتور رابح والدكتور مهران، كان هناك استخلاص ضوابط جزئية، بعد مداخلتين كانتا في الجلسة الأولى وهي مداخلة استخلص منهج البخاري، والآخر أستخلص منهج الإمام مالك في استخلاص ضوابط في معالجة السنة أو في فهم السنة، فقلت: هذا لا بد أن تكون المداخلة في كيفية استخلاص الضوابط، وصحة ذلك الاستخلاص، لأننا من الجزئيات، وما يطرح من مسائل العلم لأن ذلك يتعلق بوجهات النظر، ووجهات النظر قد يكون فيها متسع للخلاف، وهذا لا ينتهي، ولذلك رأيت في مسألة تغطية الوجه، وفي مسألة أكل لحوم الأضاحي والادخار ومسائل السفر بدون محرم، هذه وجهات نظر قد تختلف فيها، لكن الذي لا بد أن يطرح في مثل هذه الندوات هذه معالجة

١ - أستاذ الحديث بالجامعة الأفريقية العقيد دراية الجزائر.

الضوابط والغاية هذه الضوابط هي توحيد الفهم وتقريب الفهم، ولو سمح لي الدكتور الرئيس في أن أعطي صورة لعلها تساعد الباحثين وطرح وجهة نظر لأساتذتي وأمام العلماء لعلي أصوب بهذا وجهات النظر: تسمح لي أستاذي. بفضل:

أولاً: القاعدة الأولى أن السنة محفوظة بحفظ الله تعالى. هذا أمر متفق عليه. وهذا الحفظ له جهتان:

الجهة الأولى: حفظ من جهة إثبات نصوص النبي ﷺ

وهذا كفانا أهل الحديث ونقاده لا سيما المتقدمون فنستغني عنه.

الأمر الثاني: الحفظ من جهة التأويل، والفهم والبيان، هذا لا بد أن يكون منطلقاً، مبدأ لا بد أن يكون متفقاً عليه. أي إنسان يريد يدرس السنة لا بد أن يستحضر هذا المنطلق والمبدأ.

أما الإثبات فكان نقاد الحديث هم أهل هذه الجهة: أما الجهة الثانية وهي جهة الفهم والتأويل فاعلموا أن هناك تلازماً، لا بد فيه، تلازم بين من يتقن صناعة إثبات النصوص، وبين فهم النص الذي يريد أن يثبته. وهذا أهل الحديث هم أعلم الناس وأدرى بهذه المسائل. هذا الفهم وهذا التأويل، هذا له ضوابط عامة. أظن أن أعضاء أمانة الندوة وضعوا في المحاور الأولى: التفسير التكاملي للنص، وكان بعض المداخلات حول هذا الضابط، ودلالة السياق ومراعاة جميع الروايات، ومراعاة قرائن الأحوال. هذه ضوابط عامة. هذه ضوابط عامة. جميع الروايات لم يتطرقوا له بكثرة، وإن كان جميع الروايات في تغلقان.

جمع الروايات في الحديث الواحد، وجمع الروايات في الباب الواحد، وهذا له تفاصيل مراعاة القرائن: إخواني المشكلة ليست في قضية مراعاة القرائن، لا بد أن يكون هناك مراعاة ما بعد القرائن وهو فقه القرائن وتنزيل القرائن، هذا



هو هذا الذي تختلف فيه. لا نختلف في أننا لا بد أن نراعي القرائن، نعم نختلف في بعض القرائن هل هي قرينة أم لا؟ بعيدة قطعية، ظنية، نعم لكن المشكلة هي فقه هذه القرائن. هذا الفقه للقرائن أوقف التعامل مع القرائن هذا هو الذي كان عليه نقاد الحديث المتقدمون. وهذه القرائن لها جهتان: قرائن متعلقة بفقد النص النبوي، وقرائن متعلقة بفهم النص النبوي، وهذا نقاد الحديث كانوا من أَلَم الناس بهذه القرائن لو تتبع كتب العلل، وكتب توليج الرجال، وكتب السنة وتبويات الأئمة. وهذه القرائن من أين نجد أنفسهم يعتمدون هذه القرائن ملكوها من كثرة الممارسة. هناك البعض أظن الدكتور عبد المحسن أثار نقطة، وهي مسألة القرائن، ولا بد من مراعاة القرائن أقول: القرينة هو المشكلة في تنزيلها لا في استخلاصها أو مراعاتها.

الأمر الثالث: وهو مسألة توحيد الفهم هذا الضابط الأخير بعد هذه الضوابط المذكورة العامة مراعاة ما فهم فيه الأولون ما فهم منه نقاد الحديث لأنهم كانوا أدرى الناس كما قال الشيخ ابن تيمية أن فقهاء الحديث كانوا من أعلم الناس بمراد رسول الله ﷺ. هذه صارت لهم ملكة في الفهم، كما صارت لهم ملكة معرفة: هل هذا حديث النبي ﷺ أو كلام غيره، وهي التي نريد منها الآن علماء الحديث، وعلماء من يعتنون بالسنة، هذه الملكة جاءتهم من كثرة الممارسة هذه الممارسة لا يمكن أن نعبر عنها بتعبير الآن، ولا نستطيع أن تكون ندوة أو تعتبر عنها بهذا التعبير وإنما تفهم. هي ملكة نفسية. كما أن للفقهاء ملكة الفقه يقال: هذا فقيه بدن، فذلك نحن لا بد أن نكون فقهاء السنة، وهذا الذي كان عليه أئمة الحديث أمثال البخاري ومسلم وأبي زرعة وغيرهم، وهذا الذي يقرب الفهوم ويوجد الفهوم وهي مسألة تجديد الفهم، وهي نقطة.

ليس المشكلة أن نأتي بجديد، ولكن المشكلة هو ألا يكون هذا الجديد مضاداً بكل الوجود لفهوم السابقين، نعم نخالفهم، لكن لا تضادهم في كل الفهوم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تعقيب فضيلة الدكتور أحمد عبد العزيز الحداد^(١)

عندي أربع مسائل:

المسألة الأولى: مسألة تأبير النخل:

سعادة الدكتور عبد الكريم أفاد وأجاد في هذه المسألة لكن لي ملاحظة أخرى من ناحية أخرى ذكرها الشيخ عبد الله سراج الدين في كتابه « سيدنا محمد ﷺ » هذه القضية فيها فهم قد يكون فهمًا بعيدًا قليلًا عن مفهومنا الحديث أو لمن المفهوم الفكري الذي تناولناه في دراستنا الحديثة وفقه الحديث. النبي ﷺ من أبناء الجزيرة، بل هو من يعرف المدينة ذات النخيل الكثير أحوال أبيه من بني النجار، وكان قد زارهم حتى في صباه في عامه السادس ليس بعيدًا وضع النخل عن النبي ﷺ، هو يعرف الخاص والعام الذكور، وأهل المدينة أهل البوادي كل يعرفون أن النخل يؤبر، وأنه لا يؤتي ثمره بغير تأبير لكن نظرًا لأن الأنصار وهم أكثر الناس زراعة للنخيل، وأكثر الناس عناية به فكانوا أكثر الناس احتفاء برسول الله ﷺ بل هم الذين آووه ونصروه وضحوا بأنفسهم وأموالهم من أجل نصرته أراد أن يكرمهم بمعجزة من معجزاته ﷺ تجري على أيديهم ومعجزاته ﷺ وشاهدة له بالنبوة وكان ذلك أن يأتي النخل بغير تأبير إذا أقبلوا في هذا الطرح بالتسليم فقال: لو لم تفعلوا إلا في النخل أو كما قال ﷺ: لو لم تفعلوا لأتني كذلك، لكن العادة كانت متحكمة فيهم، لأنه ليس السهل أن يتركوا عادتهم التي توارثوها من أبائهم النخل من غير تأبير فقبلوه طاعة، ولم يقبلوه تسليمًا بالقضية ونظير هذا قول الرسول ﷺ من حديث مروي، وفي كلامه المولى له يسمى أبا عبيدة حيث طبخ له شاة أصح الشاة وكان ﷺ يعجبه الزراع، ناولني الزراع فناوله الزراع، ثم قال: ناولني الزراع، فناوله الزراع، ثم قال: ناولني الزراع فقال يا رسول

الله وكم للشاة من ذراع في هذا كثيرة، فقال: لو سكت لناولتني ما أمرتك لكن تلقاه بالاعتراض وهذا معجزاته ﷺ من هذا الباب فالمعجزة ما هي: أمر خارق للعادة يمضي أن تقطع الأسباب، وتأتي النتائج من غير أسباب تأتي المسببات من غير أسباب، هذا ما يحدث للنبي ﷺ في كثير من المواقع فبعض أهل العلم كان يرى هذا الرأي، وهو رأي شديد. على أن المسألة الدنيوية النبي ﷺ أو كلهم إليها في قضايا كثيرة لم يشأ النبي ﷺ أن يتدخل في أمور الدنيا أو أمور المعاش التي لا تخفى على الناس.



المسألة الثانية: مسألة الجمود على النقول للقرافي كلام شديد، وتبنى هذا الكلام ابن القيم الجوزية، في أن الجمود على المنقول هو الضلال المبين لكن محل هذا، لو أردنا أن نقعد هذه القاعدة، ونقول أن الجمود على المنقولات وعلى النصوص القديمة ضلال في الدين وجهل بمناهج المسلمين، لقلنا: إننا بذلك نطبق الكتب القديمة، وتأخذ طرحًا جديدًا في استنباط النصوص ونترك النقول، لا هذا محله في مسائل محدودة ومعدودة تنتقل في مسائل منصوصة وتنتقل إلى غيرها، وفي نوازل محددة فإذا أتت فتوى مرتبطة بعرض مرتبط بسبب، مرتبط بأن، مرتبطة بمكان، وكانت هذه في الأندلس، وأردت أن تطبقها هنا في الخليج قد لا تنطبق لماذا لأنك وجدتها في كتاب سحنون أو وجدتها في كتاب فلان أو إعلان، وتريد أن تطبقها هنا في الحل. هذا قد لا ينطبق، هنا لا بد من تدخل العرف لمعرفة فقه النص، النص له فقه، ولا بد من أن يكون النص مرناً، بمعنى أن يقبل التطبيق هنا وهناك، لا أن تجمد على النص بمعرفته وتطبقه في المشرق كما تطبقه في المغرب هنا لا، العرف يتدخل فهذا الذي يراد لكن ليس معنى هذا في النصوص كلها أو في قواعد الفقه أو في نصوص الفقهاء هذا ليس مرادًا قطعًا لا عند القرافي ولا غيره.

المسألة الثالثة: ما هو مشهود عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله في مسألة (لا

ربا في ديار الكفر). هذه مسألة فقهية، وهو له رأي فيها، وفقهه هو الإمام الأعظم فقهه محترم، الكلام ليس تسفيهاً للرأي لكن الكلام ليس صحيحاً، إنما الواقع في هذا الزمن لا يسدُّ تضيق الفقه ففي هذه المسألة، فإن الربا الذي كان يتكلم عند أبي حنيفة أو فقه أبي حنيفة ~ هو أن تأخذ من الكافر، أن تأخذ منه الربا، لأن ماله في الأصل حلال له، وإنما عصم ماله بالعهد أو كونه بين ظهرانيها، فكان ماله معصوماً، وإلا فهو في الأصل حل لك فإذا استطعت أن تأخذ المال منه يطيب نفسه فذاً هذا فقه. أما الآن، وواقع الفقه الآن فإنه يعطيك الربا بالقطارة، ويأخذ منك بالأثقال، يعطيك الربا الدراهم المعدودة، ويأخذ عشرات الدراهم في مقال أن يعطيك ٪ أو بلا ٪، وهو يأخذ ٥١٪، ٨١٪ هنا الإشكال هذا لا ينطبق مع هذا الفقه هنا، والقول بأن لا ربا في دار الكفر، وتضيع أموالك عندهم وتأخذ منهم.

هم يأخذون مالك ويمتصونه هم يعطونك الفتات، وهنا مسألة، تختلف بين هذا النظر، وذاك النظر، والأصل لو وجدت المسألة على أصلها لكان الكلام صحيحاً وواقعياً.

المسألة الأخيرة: هي عرف الله وعرف رسوله ﷺ هل نخضع النصوص للأعراف، ما أشار إليه فضيلة الدكتور عبد الكريم حفظه الله من الخبر المراد به الإنشاء أو الإنشاء المراد به الخبر أو ما أشبه ذلك من الأساليب اللغوية هذا أسلوب لغوي موجود أعرافنا الآن تقول للطالب أنت طالب، وأنت تراه غير مجتهد، تريد أن تحت على الاجتهاد أي التجهد كلمة، متلون خبرية يراد بها الإنشاء فالعرف واستعمال النصوص الواردة أو الثابتة عن رسول الله ﷺ أو في كتاب الله تبارك وتعالى، أو نقول فيها بالعرف هذا فيه نظر، ولا يقول بأن الأساليب العربية، منقولة إلينا، الخبر يراد به الخبر، والخبر يراد به الإنشاء والعكس لذلك وما أشبه ذلك من أساليب البلاغة هذا قد لا ينطبق، وأستمد الحكم إن كنت قد تطلعت، ولكن أطلت ولكن هذا من باب الدعاية أشكر الله لكم، وأشكر لإخواني الباحثين.

رد الأستاذ الدكتور توفيق الغلبزوري

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، وصلى الله وسلم على النبي الكريم. حفظ الله رئيس الجلسة الشيخ المفتي الدكتور أحمد الحداد جزاه الله خيرًا، وشكر الله للإخوة الدارسين والباحثين المتدخلين، فقد أفادوا وأجادوا وأثروا؛ فإنما العلم يزكو بالمذاكرة كما قال أسلافنا، ونشكرهم كذلك على ثنائهم على العرض، وهذه شهادات أعز بها وأفخر.

ما ذكره أخي العزيز الدكتور جاسم العيساوي حول إغفال البحث لقضية المدرسة الباطنية وتأويلاتها الزائفة؛ فأقول: صحيحٌ أن تأويل المدرسة الباطنية كان ينبغي أن يُدرس ويُضاف إلى بحثي، لكن ربما أنني اقتصرت على المغرب العربي، ونحن لبعد الشقة ليس عندنا باطنية، إنما هو منهج الإمام مالك في الأصول والفروع، حتى قال قائلنا: نحن أمة خليلية إذا ضل خليل ضللنا، وإذا اهتدى اهتدينا، ومع ذلك لما بدأت قضية التشيع تجد طريقها في المغرب العربي، صنفنا رسالة في الرد على أحد الأساتذة، وهو للأسف في شعبة الدراسات الإسلامية، ألف كتابًا أسماه «أكثر أبو هريرة»، نفى فيه صحبة أبي هريرة، وتهجم على أبي هريرة، واتهمه بالكذب وغير ذلك، فألّفنا هذه الرسالة؛ تلك التي عرّف بها رئيس الجلسة جزاه الله خيرًا في مستهل تعريفه، وهي «التشيع والعلمانية بالمغرب والهجمة على السنة النبوية».

اتباع الهوى كذلك من جملة أسباب الانحراف في فهم السنة، لكن لعلها المذكورة في قضية رد الأحاديث بالذوق، ذوق العصر، وأن هذا الحديث لا ينسجم مع ذوق العصر.

وما ذكره أخي الدكتور يوسف جزاه الله خيرًا عن الإفراط في الأخذ بالظاهر،



وعن الحديث الذي استشهدتُ به، في البحث وهو: « لا تسافرن امرأة إلا مع محرم ». هذا الكلام والترجيح لم أعتمد فيه على صاحب كتاب « كيف نتعامل مع السنة النبوية » لفضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، إنما اعتمدت على قول الأئمة القدامى؛ من العلماء الأثبات؛ والجبال الراسيات: كمالك والشافعي وأبي حنيفة، فجلهم يقول في سفر الحج: إن المرأة يجوز ويباح لها أن تسافر في سفر الحج بغير محرم في رفقة مأمونة، من النساء؛ بل مع امرأة واحدة ثقة كما قال الشافعي، وفي رفقة مأمونة من الرجال، وإن كان من غير نساء ولا محارم، كما قال مالك وغيره، وكذلك ما ذهب إليه الرافعي من المذهب الشافعي بجواز سفرها لوحدها في سفر الحج إذا كانت الطريق آمنة، وطرده الروياني وبعض الشافعية في سائر الأسفار وليس في سفر الحج والعمرة فحسب. وهذا طبعاً أخذاً بالعلة، علة النهي، وهي الخوف من عدم أمن الطريق، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا وجد الأمن وجد الحكم، وهو الإباحة، وإذا وجد - كما ذكر الدكتور - بأن المرأة تضايق أو شيء من هذا القبيل، عاد الحكم الأصلي بالمنع، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم. إذن؛ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

قضية تأبير النخل التي عرض لها أخونا العزيز الدكتور عبد الكريم عكيوي - جزاه الله خيراً - فقد ذكر البعض، وما أدري وجه هذا التأويل، وهو أنهم ذكروا أنه ﷺ نشأ بواد غير زرع عند البيت المحرم.

وأهل المدينة بحكم أنهم أهل زراعة كانوا أخبر بهذا المجال، وعلى أية حال، فقد ذكر النبي ﷺ أن هذا ظن، وأنه رأي، وأنه ليس وحياً، وأن لا علاقة له أولاً تعلق له بالتشريع.

أخي الدكتور عبد السميع الأنيس جزاه الله خيراً في قضية الانحراف، وعده أن ذكر بعض الخلاف الفقهي المعتبر ضمن قضية الانحراف لا يستساغ، وأحسبه قد قال في نفسه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن كتاب « الشفا في التعريف

بحقوق المصطفى» للقاضي عياض اليحصبي السبتي: لقد غلا هذا المغرّبي.

فأقول: إني أعود وأرجع وأنا راغم، وأنفي في التراب، وأن الحق مع أخي الدكتور عبدالسميع، وأنه لو كان الأمر بيدي وإلي لجعلت عنوان بحثي: «أخطاء منهجية عصرية في فهم السنة النبوية»، فأجعل الأمر بين الخطأ والصواب، فقولِي صواب يحتمل الخطأ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب، كما قال بعض السلف الصالح، إلا أن عناوين الندوة قد حددت بدقة؛ فأعياني البحث عن تدقيق العنوان، لكنهم حددوا بالضبط كلمة أو لفظة الانحراف فالتزمتها، ولكني - إن شاء الله - إذا كتبت البحث وإذا أعدت فيه النظر؛ فسأغير العنوان إلى ما ذُكرتُ آنفاً، رغم أن الانحراف يتفاوت غلواً واعتدالاً، ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ. مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ القلم / ٣٥-٣٦، وإنما هناك بعض الآراء الفقهية المرجوحة التي قد تفضي إلى مفسد، فقضية المنع من الإقامة - مثلاً - في بلاد غير المسلمين تفضي إلى مفسد جمّة وخطيرة، وذُكرها في باب الانحراف تعني الميل عن المصلحة الشرعية المعتبرة، وليس بمعنى الانحراف القدحي كما ذكرتُ في استدراكي في البحث، وكذلك قضية تحريم التصوير التلفزيوني وغيره؛ فقد تفضي إلى منع بعض المصالح الكثيرة التي تحتاج إليها الأمة، وإلى بعض المفسد. أقول قولِي هذا، وأجدد شكري للأساتذة الباحثين المتدخلين، وشكراً لكم.



رد الدكتور السيد مهراڤ

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم

بالنسبة لتعليق الزميل الفاضل د. حسام، وارتباط المسألة بموضوع الاحتلام فهذا ثابت فعلاً في حديث النبي ﷺ في صحيح مسلم، وفيه فسألت أم سليم رسول الله ﷺ: «هل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فيجيب النبي ﷺ: «إذا رأته الماء. ثم تسأل أم سلمة النبي ﷺ: «أوتحتلم المرأة؟ فيجيبها ﷺ: «نعم، تربت يمينك، فبم يشبهها ولدها؟



٣٨٠

وارتباط الشبه بماء الاحتلام مجاب عنه تفصيلاً في البحث، لكن في حدود ما يسمح به وقت الجلسة يمكن القول إن هذا الحديث لا بد أن يقرأ على بساطه، فالسائلة امرأة، والنبي ﷺ حيي كريم، وهو يجيب عن السؤال الثاني بما يقرب إلى فهم الجواب، لأن السؤال ليس على وجه الاستفهام حقيقة، بل فيه استغراب ودهشة ومن ثم فلا يكفي الجواب عليه بمجرد «نعم» لأن السائلة تريد أن تفهم، والشرح لموضوع السؤال محرج، فأتى النبي ﷺ في معرض الجواب بما يوصل للمطلوب وهو موضوع الشبه.

والحاصل أن المرأة كما تؤثر في الولد بدليل مشابهته لها، كما يؤثر فيه الرجل في هذا الشأن تماماً، فهي أيضاً كالرجل في كونها تحتلم ويكون منها الماء، وكون الاحتلام لا يقع لبعضهن لا يعني أن المرأة ليست كالرجل في ذلك، لأن عدم حصول الماء لبعضهن قد يرجع إلى ظروفهن الخاصة لا لأصل طبعهن، وهذا قد يكون من بعضهن يقظة أيضاً أي في الجماع، وقد أشرنا إلى قول ابن رشد في ذلك أن بعض النساء يحملن بالجماع دون أن يكون منهن لذة أو ماء.

وإجابة النبي ﷺ في هذا المقام قريبة من إجابته لعمر بن الخطاب < حينما أخبر النبي ﷺ بأنه قَبْلَ وهو صائم، فلما رأى النبي ﷺ انزعاجه لذلك أجابه بقوله:

«أرأيت لو تضمنت ؟».

وتركه ليفهم من هذا السؤال إجابة سؤاله، أي إذا كانت المضمنة لم تصل بالماء إلى جوف الصائم فلا أثر لها على صحة صيامه، فكذلك القبلة إذا لم تفض إلى التذاذ وإنزال فلا تبطل الصوم.

أما عن تعليق الأخ الكريم الدكتور إدريس، وقضية ثبات النص وتطور العلوم، فالنص الشرعي متنوع من حيث طبيعته، فالنص الشرعي إما تشريعي، وإما إعجازي، وإما تنبؤي.

أما النص التشريعي فهو إما قطعي الدلالة فنحن حينئذ متعبدون بدلالته القاطعة، وإما ظني الدلالة فنحن متعبدون بما وصلت إليه مدارك المجتهدين من دلالات هذا النص.

أما النص الإعجازي أو التنبؤي فهو مرتبط بقدر الله - عز وجل - ، وقد يأذن الله - عز وجل - بتقدم العلوم فيكشف العلماء وجه الإعجاز في النص من خلال تطابق دلالاته مع ما كشف عنه العلماء، وقد لا يأذن الله بذلك فيظل النص مستغلقاً أو مشكلاً إلى ما شاء الله، وكذلك النص التنبؤي في ارتباطه بقدر الله، الذي قد يأذن بحصول الوقائع التي أنبأ بها النص أو عدم حصولها، فهي أمور موكولة لقدر الله، ولا محمل لها في العقول السوية والفهوم القوية إلا على ذلك.

وبالنسبة لمسألة البحث أعتقد وبلا مبالغة أن الكشف العلمي قد يكون وصل إلى نهاية المطاف في تطابقه مع النصوص الشرعية، خاصة في ضوء ما أتاحه اكتشاف المجاهر الإلكترونية التي تكبر لملايين المرات وما كشفت عنه هذه المجاهر من تطابق المعطيات العلمية مع النص الشرعي في هذا الخصوص وتبقى أهمية الإشارة إلى ما بين النظريات العلمية والحقائق العملية من فرق يزيل هذا



الالتباس ، فالنظريات نتائج علمية احتمالية قابلة للتطور لدرجة إمكانية ثبوت العكس، وأما الحقائق فهي نتائج علمية مؤكدة بدرجة قاطعة تمنع من تصور قابليتها للتطور، والمعطيات العلمية بشأن مسألة البحث باتت من الحقائق لا من النظريات والله تعالى أعلى وأعلم.

رد الدكتور رابح

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

أشكر السادة المتدخلين والمتقدمين ببعض الأسئلة، وأجيب.

أولاً: الحديث الذي ذكره الدكتور الذي جاء فيه أنها «سفعاء الخدين» واستدل بهذا على أن وجه هذه المرأة كان مكشوفاً أو كان سافراً. فأقول: إنني حينما جمعت أحاديث هذه المسألة وصنفتها وجدتها أن هناك أحاديث لم تكن صريحة، صحيح أنها جاءت صحيحة السند، لكنها لم تصرح ولم نجد فيها دلالة نصية صريحة على منع المرأة من كشف وجهها أو جواز ذلك. وهذا الحديث ضمن هذه الخانة، لكن الحديث الذي جاء صريحاً لا مرأى فيه هو حديث عائشة، في شأن أسماء، إلا أن في سنده ما يقال، وقد قواه الإمام البيهقي من القدامى والشيخ ناصر الدين الألباني من المحدثين. ولذلك جعلت هذه المسألة وهذا الخلاف الواقع في مسألة كشف الوجه أو وجوب ستره ضمن الأحكام المتغيرة، فيحكم فيها بمقتضيات البيئة والأحوال.

وقد أعجبني كثيراً مقال الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري السلفي في هذه المسألة، فيفصل فيها فيقول في مضمون قوله: إن المرأة إذا كانت في بيئة كل النساء فيها يغطين وجوههن فتمنع المرأة من كشف وجهها؛ لأن هذه المرأة بكشف وجهها تلفت الانتباه، وتصبح حالها غير حال النساء في تلك البيئة، وأيضاً، إذا كانت المرأة في بيئة المعروف فيها أن النساء سافرات الوجوه، والمرأة إذا غطت وجهها قد تلفت الأنظار فإنها تمنع، وأنا الآن لست أرجح تغطية الوجه أو عدم التغطية، وإنما الذي أرجحه هو أن هذه المسألة هي ليست من الثوابت، وإنما هي من المسائل المتغيرة التي يفتى فيها في كل مجتمع بما يكون مناسباً لمقتضيات بيئته

وظروفها. هذه مسألة.

والأستاذ الدكتور رضوان في مداخلته، قال: قد ضيقت واسعاً، وقصدي من هذه المداخلة ليس أن أضيق واسعاً، وإنما أردت أن أحصر جملة الثوابت الشرعية، وهي قليلة، من أجل أن نفسح المجال للأحكام المتغيرة، فيكون مجالها أفسح ومساحتها أوسع بكثير، ومن الأمثلة على ذلك الخليفة عمر < حينما أفتى بإيقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد، ولم يكن على عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وأيضاً حينما قال بقضية التسعير ولم يكن على عهد النبي ﷺ، وكذلك الخليفة الخامس عمر بن عبدالعزيز < حيث قال: إنما يستحدث للناس من الأقضية بحسب ما أحدثوا من الفجور؛ فالحكم في الحقيقة هو حكم واحد لا يتغير، لكن الظروف: ظروف الحكم وملابساته هي التي تتغير، ولا بد أن نحكم في المسألة بحكم آخر يتناسب معه. فيكفي هذا في التنبيه على المسألة.

الدكتور حسام جزاه الله خيراً، أقول له، جاء في مجلدين كبيرين للأستاذ عبد الحليم أبو شقة في كتابه « تحرير المرأة في عصر الرسالة » ما يغني عن هذه المسألة وليرجع إليها.

الأستاذ الدكتور / إدريس مقبول في حديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»، وقال إن هذا الحديث يقحم حكم تولي المرأة منصب الخلافة العظمى في دائرة المتغيرات. في الحقيقة حينما تتبع شراح هذا الحديث وجدت أن العلماء القدامى خاصة، والمتأخرين إلا بعضهم، وبعض قليل، قد أجمعوا إجماعاً مطلقاً على مفهوم هذا الحديث، واستنبطوا منه أن المرأة لا يمكن أن تكون خليفة للمسلمين. وبعض المتأخرين، وهم قلة قليلة من فسروا الحديث، وجعلوه خاصاً فقط بقوم كسرى، حينما ولوا عليهم ابنته.

والحقيقة أنني وصفت هؤلاء بمحبي الخلاف وناقضي الإجماع، ويمكن أن يرجع

في هذه المسألة إلى الشيخ الغزالي، فهو أول من أشار إلى هذا الرأي في كتابه السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث .

الأخت الأستاذة حديثها الذي أوردته والتساؤلات التي طرحتها، ليس لدينا الوقت للتفصيل فيها، وإنما أحيلها على البحث، وهو في الأمانة، فيه تفصيلات لكل المسائل التي طرحتها، لكن فقط بخلاصة شديدة أقول: إن مسألة كشف المرأة عن وجهها أو تغطيته، هي من المسائل المتغيرة، وليست من المسائل الثابتة. وحينما أقول هذا الكلام لا يعني أنني أرجح كشف الوجه، أو عدم تغطية الوجه، وأيضاً في مسألة مشاركتها للرجل، وأحيل السائلة إلى البحث ستجد فيه إن شاء الله ما يجيبها عن سؤالاتها.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



ردُّ الدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، مسألة العرف تكلم عنها بغزارة شيخنا الطاهر ابن عاشور، في مقدمة تفسيره «التحرير والتنوير»، وتكلم عن عادات القرآن الكريم، وعن مبتكرات القرآن الكريم، ونحن نقول: إن الأبنية اللغوية تجري في كلام الله وكلام رسوله ﷺ على وجه لا تجري عليه في كلام البشر، وهذا الوجه لا بد أن يدرس وهذا هو العرف، ليس المقصود بالعرف المعنى المتبادر إلى الذهن، إنما المقصود به منهج القرآن في التعبير عن المعاني، ومنهج رسوله ﷺ لأن الأبنية اللغوية تجري في كلام الله وكلام رسوله ﷺ على وجه لا تجري عليه في كلام البشر؛ ومن ثم لا بد أن تعرف تلك الأعراف اللغوية، كما لا بد من التفتن لتنزلات الخطاب في القرآن والسنة، والوقوف على رتب البيان فيهما، ومواردها، ومعاقده المعنى فيهما ومغالقتها، وهذا من مفاتيح الفهم، وبوادي مزيد العلم كما يقول شيخنا رحمهم الله.

أخونا الدكتور بلخير برك الله فيه، ضرب ضربة لازب، وقال: لم تتحدث المداخلات عن الضوابط إلا مداخلتين عن تلك الضوابط، أقول له: تلك الخطبة العصماء كانت عن الضوابط، نقول: هذه هي الضوابط تكلموا عنها ونسقوها خذوها وسعوها، اتركوها افعلوا غيرها. لكن لا بد من بيان ضوابط تتحكم في صحة الفهم، وتحرس «مرادات» الله تعالى في كلامه، و«مرادات» رسوله ﷺ. كما لا بد من أن نوفر لتلك الضوابط «المشروعية» عن طريق إسنادها إلى صحة الأصول، ونوفر لها «الإنتاجية» عن طريق استخراج نتائج مثمرة منها. وقدما قال علماؤنا: «ما لا أصل له مهدوم، وما لا حراسة له فمغذور»

أناقرأت المشاريع التي في الملخص، فوجدتها كلها تنصب حول هذه الضوابط، وأظن أنه لا بد أن يراجع نفسه، لأن جهد إخوانه لا يمكن أن يجهل هكذا.

وبارك الله فيكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



الجلسة الرابعة

- قضايا المرأة المعاصرة بين الثوابت والمتغيرات في ضوء السنة النبوية.
- د. أميرة الصاعدي المملكة العربية السعودية - جامعة أم القرى
- التعقيبات والردود .



قضايا المرأة المعاصرة بين الثوابت والمتغيرات في ضوء السنة النبوية

د/ أميرة بنت علي الصاعدي

أستاذ مساعد بجامعة أم القرى

مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية





३९.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران / ١٠٢).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَدَّ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء / ١)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ (الأحزاب / ٧١، ٧٠).

أما بعد: فإن أصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فقد شغلت المرأة في الماضي والحاضر صفحات من التاريخ ، فألفت فيها المؤلفات ، وبسطت فيها المسائل ، ونظمت فيها القصائد . فلا نجد كتاباً أو مؤلفاً ، إلا ونجد لها ذكراً ولاسمها نصيباً.

إلا أننا لم نقرأ على مدى القرون الطويلة ، ولم يعرف في تاريخ المسلمين على مدى عمر أمة الإسلام ، مشكلة اسمها « قضية المرأة » سواء في عزة الأمة الإسلامية وتمكنها ، ولا في ضعفها وهزيمتها ، إلا ما نراه اليوم في عصرنا الحاضر ، حيث اختلفت فيها الأحكام ، وتباينت الآراء ، واضطربت الأوضاع . وذلك حين نقل إلينا الغرب الكافر أمراضهم ، ونفث فينا سموهم ، ونشر فينا أضغاث أحلامهم ، فظهرت لدينا (قضية المرأة) حيث لا قضية ، وطالبوا بتحريرها حيث لا قيود ، ونادوا بإطلاقها حيث لا رباط ولا إغلاق .



والمرأة في الإسلام لها حق محفوظ ، وواجب مشروع ، ثبات في عدل ، وعدل في تشريع ، ووسط دون إفراط . مراعاة للفطرة ، وتميز في الأداء ، رفيق عند التكليف ، وتخفيف عند الحاجة ، وذاك في الرحمة غاية ، وفي المراعاة كفاية .

ولكن مع تقادم الزمن ، وبعد عن مصدر النور الحق ، وقرب من زمن الفتن ، ظهرت قضايا ونوازل ، ومتغيرات وتناقضات ، كان لها الأثر البارز ، على مسار القضية ، والخطر البالغ في الثبات على المبدأ .

ولو نظرنا إلى ما كتب عن المرأة ، نجد أن غالب ما كتب من الرجل وليس من المرأة ، بينما نجد أن المرأة أولى بذلك لأسباب ذاتية وموضوعية ومنهجية ، وهي أقرب إلى تشخيص أحوالها وتحديد حاجاتها ومتطلباتها .

وإني من خلال قراءتي في الكتب والمقالات التي ناقشت قضايا المرأة ، ولمن كتب في هذا الموضوع من رجال ونساء ، وجدت أن الطرح متنوع ، والفهم مختلف ، والعرض متباين ، ومرد ذلك اختلاف البيئات والثقافات والقناعات .

وقد انقسم هؤلاء الكتاب إلى فئات :

أ) فئة مناصرة للمرأة ، مدافعة عن حقوقها ، مطالبة بما ليس لها ، ومنادية بما لا يشرع ، ومستدلة بما لا يصح . تلوي أعناق النصوص ، وتستنبط ما لا يحتمله النص ، ولا يدل عليه السياق . فتخبطت خبط عشواء ، وشطحت بعيداً عن الصواب ، فضلت وأضلت ، وزلت وأزلت .

ب) وفئة مناصرة ومؤيدة ، ولحقوقها وواجباتها مقرررة ومؤكدة ، ولشرع ربها مطبقة ، ولكنها في بعض أمورها مختلطة ومشتتة ، نظرت فيمن حولها من الشرق والغرب ، وفكرت في تطبيق دينها وما أمرها به الرب ، فتحيرت وتخبطت وتفرقت . صعب عليها التطبيق في زمن الغربة ، وأشكل عليها

الخطاب المقصود في بلد الكربة والغربة ، فنظرت إلى النصوص القطعية والأدلة الثابتة ، ففهمت منها ما يوافق هواها ، واختارت من التفسيرات ما يرضي مناهيها ، حتى لا تتهم بالتخلف والرجعية ، ولا ترمى بالتشدد وعدم الوسطية . فنادت بالوسطية ، ودعت إلى التعايش مع الآخر ، ومراعاة المتغيرات والتحويلات ، ف وقعت في شر التأويلات ، وانتقاء شاذ الأقوال والمرويات ، واختيار غريب الأفهام والمعقولات . والعجيب في هذه الفئة ، دعوتها إلى موافقة ضوابط الشريعة ، ومناداتها بالعودة إلى الثوابت والأصول ، واستدلالها بصحيح المرويات غالباً ، وفهم السلف الصالح نادراً ، فيما يوافق رأيها ، ويعزز ترجيحها ، ويعضد فهمها . ولكنها للأسف فرت من تفسير السلف الصالح للآيات ، وشطحت عن فهم المحدثين الأوائل للأحاديث ، وعن فهم الصحابة والتابعين بفحوى هذه الأدلة ، ومقتضى مفهومها ومضمونها ومنطوقها ، فجاءت بقراءة جديدة للنص ، وفهم عجيب للسياق ، وعمل بعيد عن سلف الأمة وخير الأئمة ، فجانب الصواب ، وخالفت مفهوم الخطاب ، وعدلت عن سيرة خير الأصحاب .

فأسأل الله لهم الهداية ، ومغفرة الزلل والرجوع إلى الجادة والصواب .

(ج) فئة متوسطة معتدلة ، متبعة غير مبتدعة ، تنطق بالشرع ، وتحكم بالعدل ، وقفت عند النصوص فلم تتعدها ، وفهمت بفهم سلفها ومن اتبع هداها ، وعملت بما شرع خالقها ، و سن نبياها ، بفهم سديد ، ونظر ثاقب ، وقواعد أصيلة وضوابط محددة .

وفي هذا البحث سيكون الطرح جديداً عميقاً ، بعمق هذه القضية وجديتها ، ينطلق من وحي السنة النبوية ، ويستخلص الضوابط والقواعد التي راعت المرأة في جميع أحوالها ، وفق رؤية إسلامية وسط بين المتشدد المرتاب المحقر للمرأة ، والمتساهل المتفلت الطامع فيها المتمتع بها . وذلك من خلال استقراء بعض

نصوص السنة الواردة في المرأة ، وأستلهم منها القضايا مع محاولة ربطها بالواقع المعاصر، وبيان أهمية الحفاظ على الثوابت في ظل المتغيرات ، ومراعاة المتغيرات مع البقاء على الثوابت .

لذا كانت مشاركتي في هذه الندوة المباركة ، في هذا الجانب المهم ، مساهمة في استخراج كنوز السنة النبوية ، ونثر مكنوناتها ، والاستضاءة بنور مدلولاتها، وذلك في المحور التالي :

المحور الرابع: المنهج الأمثل في تجديد فهم السنة، وتفهمها (قضايا معاصرة ملحة)

- مراعاة الثوابت، والمتغيرات في قضايا المرأة المعاصرة في ضوء السنة النبوية.

خطة البحث :

- المقدمة وتشتمل على :
- ١- الدراسات السابقة .
- ٢- مقدمات مهمة بين يدي البحث .
- ٣- تحديد مفهوم الثوابت والمتغيرات .
- ٤- ضوابط مراعاة المتغيرات .

أولاً : مراعاة طبيعة المرأة وخصائصها في السنة النبوية :

- مراعاة حاجة المرأة إلى السكن والأمن والقرار في البيت ، ومراعاة حاجتها في الخروج لما يصلح أمرها ويتم شأنها ويكمل دينها من عبادة وصلة ومهنة (القرار في البيت - خروج المرأة).
- مراعاة حاجة المرأة لمن يقوم على أمرها ويكفيها شأنها ، ويحفظ لها عرضها

(قوامة الرجل - المحرم للمرأة).

- مراعاة حاجة المرأة لما يحقق لها عزتها ، ويحفظ كرامتها ، ويبقى على حيائها، ويرد عنها الأبصار الخائنة والنظرات الفاتنة (قضية الاختلاط).

ثانياً : مراعاة تكوين المرأة الجسدي والفكري والوجداني في السنة النبوية:

- تكليفها بما يناسبها من العبادات .
- تخفيف الحكم التكليفي عنها من الوجوب إلى ما دونه .
- إسقاط الحكم التكليفي عنها .
- تأجيل الحكم التكليفي وتأخيرته .

ثالثاً : مراعاة تمييز المرأة بما يناسب أنوثتها في السنة النبوية :

- منحها حقوقاً مادية كالمهر والنفقة والميراث .
- إسقاط الولاية العامة عنها .
- حفظ حقوقها في الأمومة والرضاعة والحضانة .

الخاتمة :

وفيها النتائج والتوصيات .



منهج البحث :

اتبعت في البحث المنهج التالي :

- ١- اختيار بعض القضايا المعاصرة والمباحث المهمة المتعلقة بالمرأة ، ولم أستوعب جميع قضايا المرأة المعاصرة ، بل اخترت أهمها وأكثرها جدلاً ، وما ركزت عليه مؤتمرات المرأة العالمية ، ومنها اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة ، واختصرت في عرض القضية وتوضيح المسألة ، لضيق المجال .
- ٢- بدأت المسألة بالأحاديث النبوية التي تدل عليها ، وخرجتها تخريجاً موجزاً ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما ، اكتفيت به ، وإن كان في الكتب الستة ، خرجته منها مع ذكر تصحيح وتحسين الشيخ الألباني لها ، وذكر كلام المحدثين في الحديث .
- ٣- ذكر الفوائد والأحكام المستنبطة من الحديث ، من كلام شراح الحديث ، وأهل العلم من فقهاء ومحدثين .
- ٤- ذكر المتغيرات في القضية ، من خلال الواقع المعاصر ، واتفاقيات القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة ، ومناقشتها ونقدها من منطلق رؤية شرعية .
- ٥- استخلاص أهم نتائج البحث ، وذكر التوصيات والاقتراحات .

هذا ما تيسر قيده ، وتم إعداده ، أسأل الله العظيم أن ينفعني به ، وأن يجعله في ميزان حسناتي ، والشكر موصول لأمانة الحديث الشريف في هذه الندوة المباركة ، على إتاحة هذه الفرصة الطيبة ، لخدمة السنة النبوية ، والدفاع عن قضايا المرأة المسلمة المعاصرة ، رفع الله قدرهم ، وسدد خطاهم ، وبارك في جهودهم ، ونصر بهم دينه ، فما أحوجنا في هذا العصر لمثل هذه الندوات الطيبة ، والجهود المباركة ، لتقريب السنة بين يدي الأمة ، ونشرها بين الأناس ، ورد

الشبه عنها ، وصد الهجمة التغريبية عن المرأة المسلمة ، حصن الإسلام الحصين ، ودره المكنون ، نسأل الله أن يحفظ نساء المسلمين من كل شر ومكروه ، ومن كل كيد وسوء ، وأن يعزهن بدينه ، ويزينهن بالحجاب والعفاف ، ويقىهن الشبهات والشهوات ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

الدراسات السابقة :

هناك عدة دراسات اعتنت بقضايا المرأة المعاصرة ، وتفاوتت هذه الدراسات في مناقشة هذه القضايا ، فمنهم من تناولها من ناحية علاقتها بأعراف المجتمع وثوابت الإسلام ، ومنهم من تناول حقوق المرأة في ظل المتغيرات ، ومنهم من ناقش جوانب التمييز لدى المرأة ، ومن تلك الدراسات :

١- (فقه الأسرة .. مساحات الاجتهاد والإتباع) لمحمد زيدان .

في موقع إسلام أون لاين ، ضمن صفحة (قضايا الأسرة من بكين إلى نيويورك) بكين +١٠”

تعرض فيه الكاتب لبعض مسائل الأسرة التي لها صفة الثبات ، والتي أحاطها الشارع الحكيم بأحكام ثابتة لا تتبدل ولا تتغير . ثم تبعها بذكر مسائل أخرى ليست لها صفة الثبات والديمومة :

ومن أحكام الأسرة الثابتة التي ذكرها :

١ - بطلان نكاح المحرمات .

٢ - ولاية الرجل على المرأة البكر في الزواج .

٣ - قوامة الرجل على المرأة ونفقته عليها .

٤ - تعدد الزوجات من الثوابت .



۵ - إباحة الطلاق مع اعتباره أبغض الحلال .

۶ - أنواع العدة .

۷ - اعتداد المطلقة في بيت الزوجية .

۸ - أنصبة الورثة في الميراث .

ثم ذكر أحكام الأسرة المتغيرة واكتفى بذكر مثالين للمسائل المتغيرة، وهما: مقدار النفقة والشروط في عقد الزواج .

۲- (مفهوم التمييز ضد المرأة) (رؤية شرعية) د. مسلم اليوسف ، وناقش فيه ما يلي :

الفصل الأول : في مفهوم التمييز ضد المرأة في الفكر الغربي والمستغرب .

الفصل الثاني : في مفهوم و حدود المساواة ما بين الرجل والمرأة في الشريعة .

وقد قسم هذا الفصل إلى عدة فروع :

الفرع الأول : في مفهوم التمييز وحدوده ما بين الرجل والمرأة في الشريعة الإسلامية وفيه مسائل :

۱ - المساواة في أهلية الخطاب الشرعي مع مراعاة الضوابط الشرعية .

۲ - المساواة في عمل الجوارح مع مراعاة الضوابط الشرعية .

۳ - المساواة في مباشرة المعاملات المختلفة مع مراعاة الضوابط الشرعية .

۴ - المساواة في طلب العلم مع مراعاة الضوابط الشرعية .

۵ - المساواة في الأحكام مع مراعاة الضوابط الشرعية .

٦- المساواة في تزويج الأيامي .

٧- المساواة في الطلاق مع مراعاة الضوابط الشرعية .

الفرع الثاني : في مفهوم التمييز المتعلق بالمرأة في الشريعة الإسلامية .

وذكر فيه بأن هناك أموراً تتميز فيها المرأة عن الرجل في الشريعة الإسلامية،
مراعاة لمقتضى حال المرأة ، و اختلافها عن الرجل ، و من هذه الأمور :

أولاً: إسقاط بعض العبادات عن المرأة .

ثانياً : الأمر بالقرار في البيوت .

ثالثاً: تحريم الخلوة بالأجانب وتحريم سفرها بلا محرم .

رابعاً: التحذير على الدخول على النساء لغير المحارم .

خامساً : الحث على تربية البنات و بيان فضله .

سادساً : ضمان النفقة للمرأة .

سابعاً : الشهادة ، فشهادة الرجل بشهادة امرأتين .

ثامناً: اللباس .

٣- (حقوق المرأة .. في ظل المتغيرات المعاصرة) / د . مسفر بن علي
القحطاني .

تكلم فيه عن حقوق المرأة في الإسلام ، و تمايز الرجل على المرأة في بعض
الأمور مثل : الشهادة - الميراث - الدية - القوامة . و ذكر صوراً من حقوقها في
الإسلام ومنها :

- حقوقها في الحياة الزوجية (اعتبار إذنها في الزواج وعدم إكراهها - المهر -

- النفقة - إعفاف الزوجة) .
- حقوقها في التعلم والتأديب .
- حقوقها المالية والاجتماعية .
- ٣- (وقفات مع قضايا المرأة المعاصرة) لأسماء عبد الرزاق ، وهي سلسلة مقالات في موقع الألوكة ، وتناولت فيه الكاتبة : قضية التمييز ضد المرأة والصبغة الدولية - هل تدفع المساواة المطلقة مع الرجل الظلم عن المرأة - وقفات مع السيداو .
- ٤- (المرأة العربية بين أعراف مجتمعاتها وثوابت الإسلام) ، لأمة السلام أحمد رجاء في مجلة إسلامية المعرفة (واشنطن). - ع ٣٧-٣٨ (٢٠٠٥). - ص ١٥٥-١٨٠ . وتناولت فيه الباحثة النقاط التالية :
- تعريف المصطلحات (الثوابت - العرف) .
- العلاقة بين العرف والشرع .
- نماذج من الأعراف السائدة قديماً وحديثاً في المجتمعات العربية وبيان مخالفتها لثوابت الشريعة ومن ذلك : التمييز بين الذكر والأنثى - النظرة الدونية للمرأة - قضية الإرث وحرمان النساء منه في بعض البلدان - خروج المطلقة طلاقاً رجعيّاً من بيت الزوج بمجرد وقوع الطلاق - جريمة الشرف - العرف الذي يقضي بأن صوت المرأة عورة .
- ٥- « من قضايا المرأة .. تأصيل شرعي لقضايا ملحة » وهي عدة مقالات لمجموعة من المشايخ :
- الأنوثة في نصوص الوحيين / أ.د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي .

- الوسطية في قضايا المرأة / د. صالح بن عبد الله بن حميد .
- عمل المرأة أجيرة بين المؤيدين والمعارضين / الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين .
- وثيقة حقوق المرأة المسلمة وواجباتها / د. إبراهيم بن ناصر الناصر .



هذه بعض الدراسات التي تناولت بعض قضايا المرأة المسلمة في ظل المتغيرات المعاصرة من أعراف ومؤتمرات دولية ، وبينت الأحكام التي تميزت بها المرأة عن الرجل في ظل الثوابت الشرعية .

وفي هذه الدراسة حرصت الباحثة على الانطلاق من السنة النبوية ، حيث تحدد القضية المراد بحثها وتدل على أنها من السنة النبوية الصحيحة ، مع ذكر تعليقات شراح الحديث على المسألة ، وربطها بالمتغيرات المعاصرة في مؤتمرات المرأة الدولية واتفاقيات القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة .

وذلك لكون هذه المؤتمرات والاتفاقيات تشكل خطراً كبيراً على الثوابت الشرعية ، وتسعى لإلغاء هذه الثوابت القطعية ، في سبيل تمكين المرأة وتحريرها وخروجها من القيم الإسلامية .

— مقدمات مهمة بين يدي البحث :

١- الاعتقاد الجازم بأن مصدر الخير والحق هو الوحي الإلهي بمصدره الكتاب والسنة ، وأن الشارع الحكيم لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة ، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة .

٢- أن الله تعالى خلق الخلق وهو أعلم بما يصلح لهم وينصلحون به ، فقد قال تعالى ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، ومما لا شك فيه أن المنهج الإلهي في قضايا المرأة ، هو المنهج الأمثل الذي ضمن لها حقوقها وحريتها ، بضوابط وحدود ، وهي بخير ما استمسكت بها وإلى خير ما امتثلت بها . فالإسلام يأمرها بأشياء ويمنعها من أشياء ، ويخيرها في أشياء ، فما أمرها به من فرائض وواجبات فليس لها الخيار في ذلك إلا الامتثال والرضا . وما منعها منه فعليها الامتناع والإبقاء ، وما خيرها فيه فلها أن تختار ما يسعدها فلا تشقى .^(١)

٣- اليقين بصلاحية هذه الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان ، وأنها ثابتة ما دامت الحياة الدنيا ، وشمولها لجميع مناحي الحياة ، وأنها متوازنة لا اضطراب فيها ولا عوج . وأنها تتميز عن شرائع البشر بكونها شريعة نزلت لتحمل الناس على الخير ، وتحكم لهم واقعهم البشري الذي يعيشونه حسب اختلاف مجتمعاتهم .^(٢)

٤- أن هذا الدين خير كله ، وعدل كله ، ورحمة كلها ، لصدوره عن الله العزيز الحكيم ، اللطيف الخبير ، وما عدا هذا الدين من المناهج الوضعية البشرية المخالفة في التصورات والقيم والموازن والأحكام ، فهي قاصرة وغير

١- انظر : وثيقة حقوق المرأة المسلمة وواجباتها / د. إبراهيم الناصر (ضمن كتاب قضايا المرأة) ص ٦٩ ، ومصطلح حرية المرأة بين كتابات الإسلاميين وتطبيقات المعاصرين / د. محمد موسى الشريف ص ٩-١٠ .

٢- انظر : الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية / د. عابد السفيناني ص ٢١ .

عادلة، لبعدها عن مرجعية الإسلام الحق^(١).

ومن هذه المناهج : منهج الغرب الكافر نحو قضية المرأة ، وتحريرها وتمكينها ، فهو مرفوض تماماً ، لأنهم قد انقلبت فطرهم ، وارتكست أخلاقهم ، وأسنت تصرفاتهم ، وساءت مثلهم ، وانتكست تصوراتهم ، وانطلقوا فيها من كل عقل ضابط ، ووحى هاد ، وخلق حسن ، حتى صارت المرأة عندهم سلعة تعرض ، وشهوة تنال ، وزينة تستحسن من كل من هب ودب .^(٢)

٥- الشارع لا يقصد أبداً إعنات المكلفين أو تكليفهم بما لا تطيقه أنفسهم ، فكل ما ثبت أنه تكليف من الله للعباد فهو داخل في مقدورهم وطاقاتهم .^(٣)

تحديد مفهوم الثوابت والمتغيرات :

الثوابت في اللغة :

جاء في معجم مقاييس اللغة : (ثبت) الثاء والباء والتاء كلمة واحدة ، وهي دَوَامُ الشيء . يقال : ثَبَّتْ ثَبَاتًا وَثُبُوتًا . ورجل ثَبَّتْ وَثَبَّتْ^(٤) .

ثَبَّتَ الشيءُ يَثْبُتُ ثَبَاتًا وَثُبُوتًا فهو ثابت . ورجل ثَبَّتَ المقام وَثَبَّتَ المقام ، إذا كان شجاعاً لا يبرح موقفه .

ورجل ثابت أيضاً ، إذا ثبت . ويقال : ثابت الجنان ، إذا كان ثبت الفؤاد^(٥) .

وفي التوقيف على مهمات التعاريف : «الثبات ضد الزوال ، والثبات والثبوت ضد التزلزل ، وثبت الأمر صح ، وأثبت الكاتب الاسم كتبه عنده ،

١- انظر وثيقة حقوق المرأة المسلمة وواجباتها ص ٧٠ .

٢- مصطلح حرية المرأة ص ١٥ .

٣- عودة الحجاب ٣ / ٣٩٣ .

٤- معجم مقاييس اللغة ١ / ٣٥٩ .

٥- جمهرة اللغة / لابن دريد ١ / ٩٧ (من المكتبة الشاملة)



ورجل ثبت بسكون الباء متثبت في أموره ، وثبت الجنان أي ثابت القلب «^(١) .

وكل هذه المعاني تدل على معنى الدوام والاستقرار ، وقد يكون هذا الدوام مطلقاً وقد يكون نسبياً ، حسب الأمر المضاف إليه .

والثبوت «لا يخرج استعماله اصطلاحاً عن الدوام والاستقرار والضبط»^(٢) .

الثوابت اصطلاحاً :

- هناك عدة مصطلحات في تعريف الثوابت ، ومن ذلك :
- بعضهم يطلق «الثَّوَابِتُ وَالتَّغْيِيرَاتُ» على «مَا يَدُومُ وَيَرَسَخُ وَيَثْبُتُ غَيْرُ قَابِلٍ لِلتَّحَوُّلِ أَوْ التَّغْيِيرِ عَكْسَ التَّغْيِيرَاتِ وَمَا هُوَ عَارِضٌ»^(٣) .
 - وبعضهم يجعل الثوابت في الشرع : هي الأمور القطعية ومسائل الإجماع ويلحق بها من باب الاعتبار النسبي الاجتهادات الراجحة التي تمثل مخالفتها نوعاً من الشذوذ أو الزلل»^(٤) .

والتغيرات :

يقصد بها موارد الاجتهاد وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح .^(٥)

-
- ١ - التوقيف على مهمات التعاريف / محمد عبد الرؤوف المناوي ١ / ٢١٩ (الشاملة)
 - ٢ - الموسوعة الفقهية ٢ / ٥١٣٢ مادة ثبوت .
 - ٣ - انظر : ثوابت الأمة في ظل المتغيرات الدولية / د. ناصر العمر ص ٥
 - ٤ - المرجع السابق . وانظر : الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر للصاوي ص ٣٨
 - ٥ - الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر للصاوي ص ٤٠ .

ضوابط مراعاة المتغيرات :

سبق بيان أن المتغيرات هي الوسائل التي تتغير حسب تغير الزمان والمكان والعوائد ، وهي الأمور الاجتهادية ، التي لا نص فيها ولا إجماع ، وأنظار المجتهدين تختلف باختلاف مداركهم وفهومهم ، بل قد يتغير رأي المجتهد في قضية واحدة في وقت بعد وقت. ولمراعاة هذه المتغيرات والمستجدات ضوابط شرعية ، وقواعد كلية ترجع إليها ، حتى لا تخرج عن المسار الصحيح .

ومن الضوابط : ^(١)

١ - مراعاة اختلاف العوائد والأعراف :

من الأمور المتغيرة تغير العوائد والأعراف التي تُبنى عليها الأحكام ، فالأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ، ولكن مع تغير الأزمان واختلاف الأماكن ، تتغير عوائد الناس وأعرافهم ، والأحكام - فيما سوى العبادات - تتغير بتغير المصالح والأعراف والعوائد .

ومما يصلح مثلاً لتغير عادات الناس وأعرافهم : قضية نفقة الزوجة ، فالأصل في هذا الحكم ، وجوب النفقة على الزوجة والأولاد ، وهو أمر ثابت لا يتبدل ولا يتغير ، ولكن مقدار النفقة أمر لم يحدده الشارع ، وجعل الواجب هو تلبية حاجة المرأة بالمعروف ؛ والحاجة تختلف من عصر لآخر ، ومن بيئة لأخرى. وهذا يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال ، فكل ينفق حسب سعته وقدرته وطبيعته وعرف بلده .

٢ - وجود السبب وتحقيق الشرط وانتفاء المانع أو عدم بعض ذلك:

من المعلوم أن الأحكام مرتبة على وجود سببها ، فإذا وجد سبب الحكم وتحقق شرطه وانتفى المانع ، انطبق الحكم على الواقع ، فإذا تخلف أحد الشروط

١ - انظر : ثبات الأحكام الشرعية وضوابط تغير الفتوى . للأستاذ / محمد شاكر الشريف .



أو وجد أحد الموانع انطبق حكم آخر على الواقع .

والناظر من بعيد يرى أن الواقعتين متشابهتان، ولهما حكمان متغايران، فيظن أن الحكم قد تغير، والحقيقة أن الواقعتين وإن كانتا متشابهتين لكنهما غير متماثلتين، فهما واقعتان مختلفتان لكل منهما حكم يخصها، وفي مثل هذا يقول الشيخ عابد السفيناني _ وفقه الله _ : «إن تلك الواقعة التي تغير حكمها؛ إما أن تكون هي هي عند تغير الحكم بجميع خصائصها والحيثيات التي تكتنفها، وإما أن تختلف في بعض خصائصها وحيثياتها، فإن كانت الأولى فنحن ننازع أشد المنازعة في تغير حكمها؛ لأن ذلك هو النسخ والتبديل المنهي عنه كما سيأتي بيانه، وإن كانت الثانية فليست في موضع النزاع؛ لأنها حينئذ حادثتان، وحادثتان متميزتان من حيث خصائصهما والاعتبارات التي تحفهما لهما حكمان ليس غريباً ولا عجيباً، ولا يقال له تغير ولا تبدل»^(١).

ومما قد يصلح أن يكون مثلاً لهذا الضابط :

مسألة وجوب الحج على المرأة، فالحج ركن من أركان الإسلام، ومن شروط وجوبه الاستطاعة، وبالنسبة للمرأة وجود المحرم، فإذا عدم المحرم، ولم تجد محرماً يرافقها للحج، سقط عنها حكم الوجوب، وأصبحت غير مستطاعة لأداء الحج. فحكم وجوب الحج لم يتغير، ولكن لم يتحقق الشرط وهو الاستطاعة، ووجد المانع، وهو عدم جواز السفر بدون محرم، فتغير الحكم من الوجوب إلى عدمه.

٣ - الضرورة الملجئة:

هناك أحوال اضطرار يقع فيها العبد المسلم مما يكون معه مضطراً لفعل ما حرم الله، ومن رحمة الله بالعباد أنه في هذه الأحوال لم يجعل عليهم إثماً فيما

١ - الثبات والشمول / د. عابد السفيناني ص ٤٤٩-٤٥٠ .

فعلوه، والناظر غير المتبصر يظن أن الحكم اختلف، وهما في الحقيقة حالان مختلفان، لكل حال حكم، فحال الاختيار له حكم، وحال الاضطرار له حكم، وحالان مختلفان لهما حكمان متغايران لا يقال له تبدل ولا تغير .

ومن أمثلة ذلك : عدم جواز سفر المرأة إلا بمحرم ، هذا هو الأصل الثابت في حال الاختيار ، ولكن هناك حالات قد تضطر فيها المرأة إلى السفر بدون محرم ، كما سيأتي تفصيله ، فراعى الشرع هذه الضرورة وأباح لها السفر ، ومن ذلك الهجرة لمن أسلمت في بلد الكفر ، ولمن تخلصت من الأسر ، وسيأتي بيان ذلك في موضعه .

٤ - تغير الوصف أو الاسم:

هناك أحكام رُتبت على أوصاف أو أسماء، فإذا تغيرت تلك الأوصاف أو الأسماء تغير الحكم تبعاً لذلك.

مثال: رجل تزوج امرأة، حل له منها ما يحل للرجل من امرأته، فلو طلقها حرم عليه منها ما كان حلالاً له، هنا تغيرت صورة الحكم لأن ما كان حلالاً جائزاً للرجل تغير وصار حراماً، وفي الحقيقة فإن المتغير هو الصفة أو الاسم وليس الحكم الشرعي؛ إذ الحكم باقٍ على ما هو عليه، وهو أن الرجل تحل له زوجته، وأن الرجل تحرم عليه غير زوجته.

٥ - تغير الآلات والوسائل:

هناك من الأحكام الشرعية ما يكون تنفيذها عن طريق آلة أو وسيلة، والشرعية لم تحدد في كثير من الأمور الآلات والوسائل التي يتحقق بها الحكم الشرعي، بل تركتها ليختار المسلمون في كل زمان ومكان ما هو أنفع لهم وأصلح وأفضل في تنفيذ الحكم الشرعي؛ إذ ربما لو ألزم المسلمون بآلة أو وسيلة معينة لتعسر عليهم ذلك، ووجدوا في ذلك من المشقة والحرص الشيء الكثير لا سيما أن الوسائل



والآلات تتعدد وتباين، وقد يكون بعضها ميسراً وبعضها غير ذلك، وقد يختلف العسر واليسر بالنسبة للآلة أو الوسيلة نفسها باختلاف الزمان والمكان، والله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر، فله الحمد والمنة.

أولاً : مراعاة طبيعة المرأة وخصائصها في السنة النبوية :

١- مراعاة حاجة المرأة إلى السكن والأمن والقرار في البيت ، و مراعاة حاجة المرأة في الخروج لما يصلح أمرها ويتم شأنها ويكمل دينها من عبادة وصلة ومهنة (القرار في البيت - خروج المرأة).

قضية خروج المرأة :

الأصل في الشريعة : قرار المرأة في بيتها كما أمر الله بذلك نساء النبي ﷺ ونساء المسلمين تبع لهم في ذلك ، حيث قال تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ وإضافة البيوت إلى النساء إضافة تمليك ، مع أن البيوت في غالب الأحوال ملك للرجال ، وهذه الإضافة تشعر اختصاص المرأة بالقرار في البيوت ، فلما اختصت بذلك أنزلتها الآية منزلة المالك للبيت ، فإضافته إليها للدلالة على الترابط الوثيق بين المرأة والبيت ^(١).

وقد سمى الله مكث المرأة في بيتها قراراً ، وهذا المعنى من أسمى المعاني الرفيعة، ففيه استقرار لنفسها وراحة لقلبها وانسراح صدرها . فخروجها عن هذا القرار يفضي إلى اضطراب نفسها وقلق وضيق صدرها وتعرضها لما لا تحمد عقباه ^(٢).

ولو استعرضنا النصوص النبوية لوجدناها قد دلت بمفهومها على هذا الأصل، وأكدت هذا المعنى ، فقد جاء الأذن للمرأة بالخروج عند الحاجة ، ونهاها عن الخروج بغير إذن.

١- صيانة الإسلام للمرأة / محمد بن شاعر الشريف ، مقال بمجلة البيان ع ٢٤٨ ص ٧ .

٢- انظر : خطر مشاركة المرأة للرجل في ميدان عمله للشيخ ابن باز ص ١١ .

وفي كل ذلك صيانة وحفظ لكرامة المرأة وعفتها وحيائها ، وتفرغها لواجبها في بيتها ، ورعايتها لزوجها وأبنائها. فالأصل الثابت هو قرار المرأة في بيتها ، والمتغير الطارئ هو خروجها من البيت .

ولكن جاءت الشريعة مراعية لهذا الأمر ، ومقدرة لهذا المتغير ، ومقيدة له بضوابط وشروط .

الإذن بالخروج للحاجة :

أخرج البخاري عن عائشة > قَالَتْ خَرَجْتُ سَوْدَةَ بَعْدَ مَا ضَرَبَ الْحَجَابُ لِحَاجَتَهَا ، وَكَانَتْ امْرَأَةً جَسِيمَةً لَا تَخْفَى عَلَى مَنْ يَعْرِفُهَا ، فَرَأَاهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ يَا سَوْدَةُ أَمَا وَاللَّهِ مَا تَخْفَيْنَ عَلَيْنَا ، فَانْظُرِي كَيْفَ تَخْرُجِينَ ، قَالَتْ فَانْكَفَأْتُ رَاجِعَةً ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِي ، وَإِنَّهُ لَيَتَعَشَّى . وَفِي يَدِهِ عِرْقٌ فَدَخَلْتُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي خَرَجْتُ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَقَالَ لِي عُمَرُ كَذَا وَكَذَا . قَالَتْ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ ثُمَّ رُفِعَ عَنْهُ وَإِنَّ الْعِرْقَ فِي يَدِهِ مَا وَضَعَهُ فَقَالَ « إِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ » ^(١) .

قال ابن حجر : « وَالْحَاصِلُ أَنَّ عُمَرَ < وَقَعَ فِي قَلْبِهِ نُفْرَةٌ مِنْ إِطْلَاعِ الْأَجَانِبِ عَلَى الْحَرِيمِ النَّبَوِيِّ ، حَتَّى صَرَّحَ بِقَوْلِهِ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « أُحْجِبْ نِسَاءَكَ » وَآكَدَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ نَزَلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ ، ثُمَّ قَصَدَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ لَا يُبْدِينَ أَشْخَاصَهُنَّ أَصْلًا وَلَوْ كُنَّ مُسْتَتَرَاتٍ ، فَبَالِغَ فِي ذَلِكَ ، فَمَنَعَ مِنْهُ ، وَأَذِنَ لَهُنَّ فِي الْخُرُوجِ لِحَاجَتِهِنَّ دَفْعًا لِلْمَشَقَّةِ وَرَفْعًا لِلْحَرَجِ » ^(٢) .

هكذا راعى الشارع حاجة المرأة للخروج ، وإذن لها فيه ، لتقضي حاجتها ، وتدبر أمرها .

١ - رواه البخاري في التفسير ، باب قَوْلِهِ (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ) ٤ / ١٨٠٠ ح ٤٥١٧ ،

ومسلم في السلام ، باب إِبَاحَةِ الْخُرُوجِ لِلنِّسَاءِ لِقَضَاءِ حَاجَةِ الْإِنْسَانِ ٤ / ١٧٠٩ ح ٢١٧٠ .

٢ - فتح الباري ٨ / ٥٣١ .



خروج النساء في عهد النبي ﷺ :

أ- خروج النساء لقضاء الحاجة :

والمقصود بقضاء الحاجة هو الخروج للتبرز وحاجة الإنسان الضرورية. وكان هذا الأمر قبل اتخاذ الناس للكنف . قال النووي : « مُرَاد هَشَامُ بِقَوْلِهِ : (يَعْنِي الْبَرَّازُ) تَفْسِيرُ قَوْلِهِ ﷺ (قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ) أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ فَقَالَ هَشَامُ : الْمُرَادُ بِحَاجَتِهِنَّ الْخُرُوجُ لِلْغَائِطِ ، لَا لِكُلِّ حَاجَةٍ مِنْ أُمُورِ الْمَعَاشِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ » .^(١)

وعندما اتخذ الناس الكنف ، انتهت هذه الحاجة فلم تخرج النساء بعد ذلك للبراز خارج البيت ، قال العيني : « خروج النساء إلى الصحراء لقضاء الحاجة إنما كان لأجل عدم الكنف في البيوت فلما اتخذت بعد ذلك الأخلية والكنف منعن عن الخروج إلا للضرورة الشرعية » .^(٢)

ب- خروج النساء إلى المساجد :

وكان هذا الخروج من الأمور المتواترة ، وهو من الخروج المأذون فيه للمرأة ، ومن الأحاديث الدالة على ذلك :

- ١- ما رواه البخاري ومسلم عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ» . وفي رواية « وَلْيَخْرُجْنَ تَفْلَاتٍ » .^(٣)
- ٢- حَدِيثُ زَيْنَبِ امْرَأَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ «إِذَا شَهِدْتَ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمَسَّ

١- شرح النووي على مسلم ١٤ / ١٥١ .

٢- عمدة القاري للعيني ٢ / ٢٦٧ .

٣- رواه البخاري في كتاب الجمعة / باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل ١ / ٣٠٥ ح ٨٥٨ ، ومسلم في كتاب الصلاة / باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة ١ / ٣٢٦ ح ١٣٦ . ورواية « وليخرجن تفلات » رواها أبو داود في كتاب الصلاة / باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد ١ / ٣٨١ ح ٥٦٥ ، وأحمد في مسنده ٢ / ٤٣٨ ، قال الأرناؤوط : صحيح وهذا إسناد حسن ، وقال الألباني في الإرواء : صحيح .

طَيِّبًا»^(١).

٣- وروى مسلم عن بلال بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ «لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حُظُوظَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِذَا اسْتَأْذَنُوكُمْ»^(٢).

جميع الأحاديث السابقة دلت صراحة على جواز خروج النساء إلى المساجد، وقد أذن لهن النبي ﷺ ونهى عن منعهن ، ولكن ليس الأمر على إطلاقه بل بشروط كما سيأتي .

كما تدل الأحاديث على ضرورة استئذان المرأة زوجها عند الخروج ، وأنها لا تخرج بدون إذن ، وأن للزوج الحق في منعها من الخروج .

قال في المنتقى : (قَوْلُهُ « لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ » : دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ لِلزَّوْجِ مَنَعَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ وَأَنَّ لَا خُرُوجَ لَهُنَّ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلرَّجُلِ مَنَعُ الْمَرْأَةِ مِنْ ذَلِكَ لَخُوطِبَ النِّسَاءُ بِالْخُرُوجِ وَلَمْ يُخَاطَبَ الرِّجَالُ بِالْمَنَعِ كَمَا خُوطِبَ النِّسَاءُ بِالصَّلَاةِ وَلَمْ يُخَاطَبَ الرِّجَالُ بِأَنْ لَا يَمْنَعُوهُنَّ مِنْهَا)^(٣).

وقال ابن رجب في فتح الباري^(٤) : « فهذه الأحاديث : تدل على أمرين :

أحدهما : أن المرأة لا تخرج إلى المسجد بدون إذن زوجها ، فإنه لو لم يكن له إذن في ذلك لأمرها أن تخرج أن أذن أو لم يأذن.

والأمر الثاني : أن الزوج منهي عن منعها إذا استأذنته ، وهذا لا بد من تقييده بما إذا لم يخف فتنة أو ضرراً . »

١- رواه مسلم في كتاب الصلاة / باب خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ ١ / ٣٢٨ ح ١٤٠

٢- المرجع السابق ١ / ٣٢٨ ح ١٤٢ .

٣- المنتقى شرح الموطأ (١ / ٣٤٢) .

٤- فتح الباري لابن رجب ٥ / ١٨٨ - ١٨٩ .

ج- الخروج لصلاة العيدين :

روى البخاري عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أُمَرْنَا أَنْ نُخْرَجَ الْحَيْضُ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ ، فَيَشْهَدَنَّ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ وَدَعَوَتَهُمْ ، وَيَعْتَزِلَ الْحَيْضُ عَنْ مُصَلَّاهُنَّ . قَالَتْ امْرَأَةٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِحْدَانَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ . قَالَ « لَتُلْبِسَهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا » .^(١)

كيف خرجت النساء في عهد النبي ﷺ :

١- روى البخاري ومسلم عن عُرْوَةَ بِنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ قَالَتْ كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفَعَاتٍ مَبْرُوطِهِنَّ ، ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلَاةَ ، لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغُلَسِ .^(٢)

٢- روى البخاري عَنْ عَائِشَةَ > قَالَتْ يَرْحِمُ اللَّهُ نِسَاءَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأَوَّلِ ، لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ (وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) شَقَقْنَ مَرْوِطَهُنَّ فَاخْتَمَرْنَ بِهِ .^(٣)

٣- وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ زَيْنَبِ امْرَأَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ : « إِذَا شَهِدْتَ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمْسُ طَبِيبًا »^(٤) .

من خلال النصوص السابقة يتبين لنا كيف خرجت الصحابيات ، وقد التزمن بالحجاب الساتر ، غير متطيبات ولا متزينات ، ولا مختلطات بالرجال .

قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ : قَوْلُهُ ﷺ : « لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ » ،

١- رواه البخاري في كتاب الحيض / باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ويعتزلن المصلين / ١٢٣ ح ٣١٨ .

٢- رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة / باب وقت الفجر ١ / ٢١٠ ح ٥٥٣ ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة / باب استحباب التبكير بالصُّبْحِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا وَهُوَ التَّغْلِيصُ وَيَبَيِّنُ قَدْرَ الْقِرَاءَةِ فِيهَا ١ / ٤٤٦ ح ٢٣١ .

٣- رواه البخاري في كتاب التفسير / باب « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » ٤ / ١٧٨٢ ح ٤٤٨٠ .

٤- سبق تخريجه ص ١١ .

هَذَا وَشَبَّهَهُ مِنْ أَحَادِيثِ الْبَابِ ظَاهِرٌ فِي أَنَّهَا لَا تُنْعَى الْمَسْجِدَ لَكِنْ بِشُرُوطِ ذِكْرِهَا الْعُلَمَاءُ مَاخُوذَةً مِنَ الْأَحَادِيثِ وَهِيَ أَنَّ لَا تَكُونَ مُطَيَّبَةً وَلَا مُتَزَيَّنَةً ، وَلَا ذَاتَ خَلَاجٍ يُسْمَعُ صَوْتُهَا وَلَا ثِيَابَ فَاخِرَةٍ ، وَلَا مُخْتَلِطَةً بِالرِّجَالِ ، وَلَا شَابَّةً وَنَحْوَهَا مِمَّنْ يُفْتَنُ بِهَا ، وَأَنْ لَا يَكُونَ فِي الطَّرِيقِ مَا يُخَافُ بِهِ مَفْسَدَةٌ وَنَحْوَهَا .

وَهَذَا النَّهْيُ عَنْ مَنَعْنٍ مِنَ الْخُرُوجِ مَحْمُولٌ عَلَى التَّنْزِيهِ إِذَا كَانَتْ الْمَرْأَةُ ذَاتَ زَوْجٍ أَوْ سَيِّدٍ وَوُجِدَتْ الشُّرُوطُ الْمَذْكُورَةُ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ وَلَا سَيِّدٌ حَرَّمَ الْمَنْعُ إِذَا وَجِدَتْ الشُّرُوطُ^(١) .

خروج المرأة للعمل :

يتضح مما سبق بعض مجالات خروج المرأة ، وليس فيها خروج المرأة للعمل خارج البيت ، وهذا من مستجدات العصور المتأخرة ، حيث لا نجد في نصوص الفقهاء المتقدمة حديث عن خروج المرأة للتكسب والعمل ، ولم يتطرقوا لحكمه ، لعدم وجود مثل هذه الوظائف في زمانهم ، أما في زمننا الحاضر فقد كثر الحديث عن خروج المرأة للعمل ، ما بين مؤيد على الإطلاق ، ومعارض لما يترتب على ذلك من المفاسد .

وعند النظر في النصوص الشرعية ، نستطيع أن نحصي الأعمال الكسبية التي كانت تمارسها المرأة داخل بيتها وخارجها ، حيث أباح الإسلام للمرأة مجال العمل الذي يناسب فطرتها وأنوثتها ، بشروط وضوابط .

وقد مارست المرأة في عهد النبي ﷺ عدة أعمال كسبية ، دلت عليها النصوص ، ومن ذلك : .

١- ما رواه مسلم عن أبي الزبير أبو الزبير أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ

١- شرح النووي على مسلم ٤ / ١٦١-١٦٢ .



طَلَّقْتُ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تُجَدَّ نَخْلَهَا فَرَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ فَأَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ «بَلَىٰ فَجُدِّي نَخْلِكَ فَإِنَّكَ عَسَىٰ أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا».^(١)

قال في سبل السلام: «والحديث دليل على جواز خروج المعتدة من طلاق بائن من منزلها في النهار للحاجة إلى ذلك، ولا يجوز لغير حاجة، ولا يخفى أن الحديث المذكور عُلِّلَ فيه جواز الخروج برجاء أن تصدق، أو تفعل معروفاً، وهذا عذر في الخروج. وأما لغير عذر، فلا يدل عليه إلا أن يقال إنما رجاء فعل ذلك، وقد يرجى في كل خروج في الغالب»^(٢).

وفي هذا الحديث تصريح بجواز خروج المرأة للعمل، إذا دعت الحاجة لذلك.

٢- وروى البخاري ومسلم عن أسماء بنت أبي بكر {قَالَتْ تزوجني الزبير، وماله في الأرض من مال، ولا مملوك، ولا شيء غير ناضح، وغير فرسه، فكنت أعلف فرسه، وأستقي الماء، وأخرز غربه وأعجن، ولم أكن أحسن أخبز، وكان يخبز جارات لي من الأنصار وكن نسوة صدق، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي، وهى منى على ثلثي فرسخ..... الخ»^(٣)

والحديث يذكر لنا عدة أعمال كانت تقوم بها أسماء في داخل البيت وخارجه، وكانت تصبر وتحسب في هذا العمل الشاق، لحاجتهم إليه، ولشغل زوجها بالجهاد ونحوه وعدم وجود خادم.

- ١- رواه مسلم في كتاب الطلاق / باب جواز خروج المعتدة البائنة والمتوفى عنها زوجها في النهار لحاجتها ١١٢١/٢ ح ١٤٨٣.
- ٢- سبل السلام للصنعاني ٣/ ٣٧.
- ٣- رواه البخاري في كتاب النكاح / باب الغيرة (٥/ ٢٠٣ ح ٤٩٢٦)، ومسلم في كتاب السلام باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق ٤/ ١٧١٦ ح ٢١٨٢.



يتبين من خلال النصين السابقين وغيرها ، أن الإسلام لم يمنع المرأة من الخروج للعمل ، والتكسب لنفسها ، وذلك عند الحاجة الداعية لذلك ، فكما سبق تقريره في خروج المرأة ، أذن الله للنساء أن يخرجن في حوائجهن ، والعمل من الحاجات التي قد تعرض للمرأة ، إذا لم تجد من ينفق عليها ويعولها ، أو لفقر زوجها وقلة ذات يده ، أو لديها أموال خاصة فتحتاج إلى تنميتها ومتابعتها ، أو احتاج إليها المجتمع المسلم ، في التعليم والتمريض والدعوة ، وغيرها من المجالات النسائية الاجتماعية والخيرية .

فعند الحاجة للعمل خارج المنزل ، يباح للمرأة الخروج للعمل بشروط وضوابط ، ومنها^(١) :

- ١- الخروج بإذن الولي أو الزوج ، وقد ذكرت سابقاً ضرورة إذن الزوج في الخروج إلى المسجد ، وفي الخروج للعمل من باب أولى .
- ٢- أن تختار من العمل ما يلائم فطرتها وأنوثتها وطبيعتها ، ولا تزاوّل الأعمال الشاقة الخاصة بالرجال ، ولا الأعمال المحرمة كالرقص والغناء .
- ٣- أن لا يكون في عملها اختلاط بالرجال الأجانب أو خلوة بهم ، لما يترتب على ذلك من المفسد والمخاطر ، وقد نهى النبي ﷺ عن الاختلاط في أماكن العبادة والطرق ، ففي العمل من باب أولى . كما عليها تجنب السفر إلا مع ذي محرم ، لما في ذلك من المخالفة الشرعية ، كما سيأتي بيانه وتفصيله .
- ٤- الخروج بالحجاب الشرعي الساتر ، واللباس الشرعي المحتشم ، وعدم التعطر والتزين عند الخروج ، وتجنب جميع مصادر الفتنة .
- ٥- أن لا يتعارض عملها مع بيتها ومسئوليتها الأصلية ، نحو زوجها وأولادها ،

١- انظر: أعمال المرأة الكسبية وأحكامها في الفقه الإسلامي / د. عيسى صالح العمري ص ٤٧-٥٢

ولابد من التوازن بين متطلبات البيت ومتطلبات العمل .

خلاصة الأمر أن الأصل الثابت في هذه القضية هو قرار المرأة في بيتها ، وأداء مهمتها الأولى ، وهي الأمومة وتوابعها ، وتدير البيت ورعاية زوجها وأبنائها ، وخروجها للعمل خارج المنزل خلاف الأصل والمألوف ، إلا إذا دعت الحاجة لذلك ، كحاجتها للمال ، وحاجة المجتمع لعملها .

ولكن للأسف نجد أن مؤتمرات المرأة العالمية ، ومنها اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ، خالفت هذا الأصل ، ونادت بعكس المألوف ، وهو ضرورة خروج المرأة للعمل في كل الأحوال ، ومن ذلك ما جاء في المادة (١١) ونصه :

«تتخذ الدول الأطراف جميع ما يقتضي الحال اتخاذه من تدابير للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل لكي تكفل لها - على أساس تساوي الرجل والمرأة - نفس الحقوق ولا سيما :

أ- الحق في العمل بوصفه حقاً غير قابل للتصرف لكل البشر .

ب- الحق في التمتع بنفس فرص التوظيف ، بما في ذلك تطبيق معايير الاختيار نفسها في شئون التوظيف»

وهذه الاتفاقية تتكلم عن حكم عام لكل النساء ، ولا يختلف لديهم الأمر بين امرأة وأخرى ، بحسب طبيعة ظروفها وتعليمها ومدى احتياجها للعمل ، ووجود عائل لها من عدمه .

فهي تتكلم عن امرأة واحدة منفردة ، لا شأن لها بمن حولها من أسرة أو مجتمع ، هذه المرأة لا عائل لها إذا بلغت سن الرشد وليس أمامها إلا أن تعول نفسها .

كما أن الاتفاقية لا تنظر بكبير احترام للمرأة التي لا تعمل خارج منزلها عملاً مأجوراً ، وهنا تأتي قضية توصيف العمل باعتباره العمل الذي تتلقى عليه المرأة أجراً محدداً ، ويتم في رقعة الحياة العامة (أي خارج المنزل) ، أما قيام المرأة بوظيفة الأمومة وتربية الأبناء والجهد المنزلي الكبير الذي تؤديه المرأة داخل جدران منزلها ، فهو ليس عملاً .



ومن ثم فالاتفاقية تتعامل مع وضع المرأة العاملة - خارج منزلها - باعتباره (معطى) وليس ظرفاً تبحث في طرق التغلب عليه أو توفير شروط أدائه ، بما يحفظ للمرأة كرامتها وشخصيتها المستقلة

أما في الشرع : فالعمل مباح للمرأة كما هو مباح للرجل ، ولكن يختلف من امرأة إلى أخرى حسب ضرورتها أو ضرورة العمل لها ، واحتياجها له ، ونوع العمل ، والظروف التي يؤدي فيها ، ومدى تعارضه مع مصلحة أسرتها^(١).

٢- مراعاة حاجة المرأة لمن يقوم على أمرها ويكفيها شأنها ، ويحفظ لها عرضها (قوامة الرجل - ولي المرأة المحرم للمرأة):

هذه مصطلحات تدل على تشريع عادل وتكريم فاضل للمرأة ، حيث اهتم الإسلام بأمرها ونوه بشأنها ، وأحاطها بسياج محكم من الحماية والتكريم والعناية، بما يتناسب مع فطرتها وحمايتها .

وليس المقصود التسلط والاستبداد والسيطرة والتحكم ، وسلب حرية المرأة وأهليتها، بل هو تكليف شرف الله به الرجل من أجل مصلحة المرأة ، ولزيادة العناية بها ، وتعظيماً لشأنها ، واهتماماً بأمرها .

والأصل في هذا التكليف الشورى والتفاهم وحسن العشرة والخلق الجميل .

١- انظر : رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ص ٤٠-٤٢ .

وهو التزام من الرجل بتوفير حاجات المرأة المادية والمعنوية بصورة تكفل لها الإشباع المناسب لرغباتها ، وتشعرها بالطمأنينة والسكن .

ولو نظرنا إلى النصوص الشرعية التي أشارت إلى هذه المصطلحات وبينتها، نجد أنها تنطلق من أساس علمي رصين ، وميثاق رباني عادل .

فالمرأة الزوجة تحتاج إلى من يقوم على أمرها ، ويلبي حاجاتها ، ويقضي لها جميع شؤونها ، وحتى يستقر البيت المسلم وينتظم سيره بأمان ، لا بد من رئاسة قوية ، وقوامة عادلة ، وراع مسئول .

والقوامة من الثوابت التي أقرها الإسلام ، وأرسى دعائمها ، وعند حدوث المتغيرات ، تهتز الثوابت وتختلط الأمور . وقد أشارت السنة النبوية إلى اختلال الأمور في آخر الزمان ، ورغم ذلك فلا غنى للمرأة عن القيم .

روى البخاري عَنْ أَنَسٍ قَالَ لِأَحَدَثِكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « مَنْ أَشْرَاطُ السَّاعَةِ أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ ، وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا ، وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ ، حَتَّى يَكُونَ لِحُمُسِينَ امْرَأَةٌ الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ » ^(١).

قال ابن حجر : وَكَوْنُ كَثْرَةِ النِّسَاءِ مِنَ الْعَلَامَاتِ مُنَاسِبَةٌ لظُهُورِ الْجَهْلِ وَرَفْعِ الْعِلْمِ . وَقَوْلُهُ : « لِحُمُسِينَ » يَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ حَقِيقَةُ هَذَا الْعَدَدِ ، أَوْ يَكُونُ مَجَازًا عَنْ الْكَثْرَةِ . وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى :

« وَتَرَى الرَّجُلَ الْوَاحِدَ يَتَّبِعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً » . قَوْلُهُ : (الْقَيِّمُ) أَيُّ : مَنْ يَقُومُ بِأَمْرِهِنَّ ، وَاللَّامُ لِلْعَهْدِ إِشْعَارًا بِمَا هُوَ مَعَهُودٌ مِنْ كَوْنِ الرِّجَالِ قَوَّامِينَ عَلَى النِّسَاءِ . وَكَأَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الْخَمْسَةَ خُصَّتْ بِالذِّكْرِ لَكَوْنِهَا مُشْعِرَةً بِاخْتِلَالِ الْأُمُورِ الَّتِي يَحْصُلُ بِحِفْظِهَا صَلَاحُ الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ ، وَهِيَ الدِّينُ لِأَنَّ رَفْعَ الْعِلْمِ يُخِلُّ بِهِ ،

١ - رواه البخاري في كتاب العلم / باب رَفَعِ الْعِلْمِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ ١/ ٤٣ ح ٨١ .

وَالْعَقْلُ لِأَنَّ شُرْبَ الْخَمْرِ يُخَلِّ بِهِ ، وَالنَّسَبُ لِأَنَّ الزَّنا يُخَلِّ بِهِ ، وَالنَّفْسُ وَالْمَالُ لِأَنَّ كَثْرَةَ الْفِتَنِ تُخَلِّ بِهِمَا . قَالَ الْكَرْمَانِيُّ : وَإِنَّمَا كَانَ اخْتِلَالُ هَذِهِ الْأُمُورِ مُؤْذِنًا بِخَرَابِ الْعَالَمِ لِأَنَّ الْخَلْقَ لَا يُتْرَكُونَ هَمَلًا ، وَلَا نَبِيٍّ بَعْدَ نَبِيِّنَا صَلَوَاتُ اللَّهِ تَعَالَى وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، فَيَتَعَيَّنْ ذَلِكَ «^(١)» .

ونلاحظ في الحديث مع حدوث المتغيرات السابقة ، واختلال الأمور في الكون ، لا غنى للنساء عن قيم لهن وإن كثرن ، فلم تغن كثرتهن ، ولم تشفع لهن في الاستغناء عن القيم .

وفي رواية للبخاري ومسلم : « وَيَرَى الرَّجُلُ الْوَاحِدُ يَتَّبِعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً يَلْذُنَ بِهِ مِنْ قِلَّةِ الرِّجَالِ وَكَثْرَةِ النِّسَاءِ » .^(٢)

قال النووي : « مَعْنَى (يَلْذُنَ بِهِ) أَي يَنْتَمِينَ إِلَيْهِ ، لِيَقُومَ بِحَوَائِجِهِنَّ وَيَذُبَّ عَنْهُنَّ كَقَبِيلَةٍ بَقِيَ مِنْ رِجَالِهَا وَاحِدٌ فَقَطْ وَبَقِيَتْ نِسَاؤُهَا ، فَيَلْذُنُ بِذَلِكَ الرَّجُلُ لِيَذُبَّ عَنْهُنَّ وَيَقُومَ بِحَوَائِجِهِنَّ ، وَلَا يَطْمَعُ فِيهِنَّ أَحَدٌ بِسَبَبِهِ »^(٣) .

قوامه الرجل :

قال تعالى ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾^(٤) .

وهذا حكم ثابت لا يتبدل بتبدل الظروف والأحوال ، ولا يتغير بتغير حياة الناس والتطور الذي يطراً عليها .

١ - فتح الباري لابن حجر ١ / ١٧٩ .

٢ - رواها البخاري في كتاب الزكاة / باب الصَّدَقَةِ قَبْلَ الرِّدِّ ٢ / ٥١٣ ح ١٣٤٨ ، ومسلم في كتاب الزكاة / باب التَّرْغِيبِ فِي الصَّدَقَةِ قَبْلَ أَنْ لَا يُوجَدَ مَنْ يَقْبَلُهَا ٢ / ٧٠٠ ح ١٠١٢ .

٣ - شرح النووي ٧ / ٩٦ .

٤ - سورة النساء (٣٤) ..

قال القرطبي : «و (قوام) فعال للمبالغة، من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه وحفظه بالاجتهاد. فقيام الرجال على النساء هو على هذا الحد، وهو أن يقوم بتدبيرها وتأديبها وإمساكها في بيتها ومنعها من البروز، وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية، وتعليل ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل والقوة في أمر الجهاد والميراث والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.»^(١)

وقد جعل الله الرجل قيماً على المرأة لحفظها والدفاع عنها ، بسبب حاجة المرأة إلى الرجل في الذب عنها ، وحراستها لبقاء ذاتها .

والقوامة هي : إنفاق ورعاية وحماية وإشراف وتكليف للرجل ، وهو حكم خاص بالأزواج ، وكل رجل قوام على زوجته فقط ، بينما يسمى حكم الأب على ابنته أو على أولاده كلهم « ولاية »^(٢).

وقال العيني : « قوله قوامون أي يقومون عليهن أمرين ناهين كما تقوم الولاية على الرعايا والضمير في بعضهم يرجع إلى الرجال والنساء جميعاً كذا قاله الزمخشري ثم قال يعني إنما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء ، قوله وبما أنفقوا أي وبسبب ما أخرجوا في نكاحهن من أموالهم في المهور والنفقات »^(٣).

والقوامة لها ضوابط وحدود وقيود ، وليست هي قيداً تغل به المرأة ، وتسلب به حريتها ، ويصادر فيه رأيها . وهي قوامة ثابتة بثبوت الحياة ، لا يلغيها خروجها للعمل ولا أي تغير في أوضاعنا الحضارية . ثم إن هذا المبرر الذي يثار في الكثير من الأحيان كسبب يُراد به رفع قوامة الرجل عن المرأة ، والذي هو عمل المرأة وخروجها من البيت واكتسابها للمال مثلها مثل الرجل ، مما يجعلها في غير حاجة

١- الجامع لأحكام القرآن ٥ / ١٦٩ .

٢- انظر : سنة التفاضل وما فضل الله به النساء على الرجال / عابدة العظم ص ٩٠ - ٩١ .

٣- عمدة القاري للعيني ١٦ / ٣٨٩ .

إلى قوامته عليها، بل يجعل أمر القوامة نوعاً من إعطاء السيطرة للرجل على المرأة دون مبرر.

لكن هذه المشاركة لا تؤهلها لأن تكون القوامة على البيت، لأنها بطبيعتها لا تستطيع مواصلة القيام بأعمال القوامة في كل الأوقات، لأن ما يطرأ عليها من موانع فطرية كالحمل، والولادة، والحيض، تعطل قيامها جسدياً وعقلياً بما تتطلبه القوامة من أعمال^(١).

ولي المرأة :

قيمها والقائم على أمرها، والمتحمل مسؤوليتها، والمدبر لجميع شأنها. والمرأة بحاجة إلى وليها في جميع أمورها، وجليب شأنها.

والولاية : سلطة شرعية يملك بها القادر على التصرف رعاية شؤون غيره.^(٢)

ومن الثابت المستقر شرعاً : أن مباشرة عقد النكاح حق من حقوق ولي المرأة ، فلا تلي نكاح نفسها ولا نكاح غيرها ، ولا عبارة لها في النكاح مطلقاً ، وإن عقدته فهو باطل ، وكذلك إن عقده لها أجنبي عنها بدون إذن وليها ، وهذا مذهب جمهور أهل العلم وهو المعتمد عند المالكية والشافعية والحنابلة^(٣).

وقد جاءت الأدلة من السنة على اشتراط الولاية في نكاح المرأة في أحاديث ظاهرة ومشهورة وصريحة ومنها:

١ - « أَيْمًا امْرَأَةً نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا

١ - انظر : فقه الأسرة .. مساحات الاجتهاد والاتباع محمد زيدان / مقال بموقع لها أون لاين .

٢ - انظر : الولاية في النكاح / د. عوض العوفي ١ / ٢٥ .

٣ - المرجع السابق ١ / ٦٧ .



فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»^(١)

قال الخطابي في معالم السنن ٥٦٦ / ٢: « قوله » أيما امرأة « كلمة استيفاء واستيعاب ، وفيه إثبات الولاية على النساء كلهن ، ويدخل فيها البكر والشيب والشريفة والوضيعة . وفيه بيان أن المرأة لا تكون ولية نفسها . »

قال في نصب الراية (٥١ / ٦): (قَالَ التِّرْمِذِيُّ : حَدِيثٌ حَسَنٌ ؛ وَرَوَاهُ ابْنُ حَبَّانَ فِي (صَحِيحِهِ) فِي النَّوعِ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِينَ ، مَنْ الْقِسْمِ الثَّلَاثِ عَنْ ابْنِ خُزَيْمَةَ ، وَالْحَاكِمِ فِي (الْمُسْتَدْرَكِ) ، وَقَالَ : عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ ؛ وَرَوَاهُ ابْنُ عَدِيٍّ فِي الْكَامِلِ) .

٢- « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ »^(٢) .

فِي تَرْجَمَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى ، ثُمَّ قَالَ : قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ : فَلَقِيتُ الزُّهْرِيَّ فَسَأَلْتَهُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ ، فَلَمْ يَعْرِفْهُ ، فَقُلْتُ لَهُ : إِنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ مُوسَى حَدَّثَنَا بِهِ عَنْكَ ، قَالَ : فَأَنْتَى عَلَى سُلَيْمَانَ خَيْرًا . وَقَالَ : أَخْشَى أَنْ يَكُونَ وَهَمٌ عَلَيَّ ، قَالَ ابْنُ عَدِيٍّ : وَهَذَا حَدِيثٌ جَلِيلٌ ، وَعَلَيْهِ الْاعْتِمَادُ فِي إِبْطَالِ النِّكَاحِ بغيرِ وَلِيٍّ ؛ وَقَدْ رَوَاهُ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ الْكِبَارُ مِنَ النَّاسِ ، مِنْهُمْ : يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، وَاللِّثْبِيُّ بْنُ سَعْدٍ ، وَلَا يُعْرِفُ مِنْ حَدِيثٍ آخَرَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ غَيْرُ هَذَا الْحَدِيثِ انْتَهَى كَلَامُهُ . وَرَوَاهُ أَحْمَدُ فِي « مُسْنَدِهِ » ، وَزَادَ فِيهِ : قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ : ثُمَّ لَقِيتُ الزُّهْرِيَّ فَسَأَلْتَهُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ ،

١- رواه أحمد في مسنده ٤٧ / ٦ ، أبو داود في النكاح ، باب في الولي ٥٦٦ / ٢ ح ٢٠٨٣ ، والترمذي في النكاح ، باب ما جاء في الولي ٣٩٨ / ٣ ح ١١٠٢ وقال : هذا حديث حسن ، وابن ماجه في النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ١٨٧٩ ح ٦٠٥ / ١

٢- رواه أحمد في مسنده ٣٩٤ / ٤ ، أبو داود في النكاح ، باب في الولي ٥٦٨ / ٢ ح ٢٠٨٥ ، والترمذي في النكاح ، باب ما جاء في الولي ٣٩٨ / ٣ ح ١١٠١ ، وابن ماجه في النكاح ، باب (لا نكاح إلا بولي ١ / ١٨٧٩ ح ٦٠٥ ، قال ابن القيم في « تهذيب السنن » ٣ / ٣٠ : قال ابن المديني : حديث إسرائيل صحيح . وسئل عنه البخاري فقال : الزيادة من الثقة مقبولة ، وإسرائيل ثقة . فإن كان شعبة والثوري أرسلاه فإن ذلك لا يضر الحديث . ثم ذكر صحته من عدة وجوه .)

فَلَمْ يَعْرِفْهُ ، قَالَ التِّرْمِذِيُّ : وَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ مِنْ جِهَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ ، قَالَ : ثُمَّ لَقِيتُ الزُّهْرِيَّ فَسَأَلْتُهُ عَنْهُ ، فَأَنْكَرَهُ ، فَضَعَّفُوا الْحَدِيثَ مِنْ أَجْلِ هَذَا ، وَذَكَرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ أَنَّهُ قَالَ : لَمْ يَذْكُرْ هَذَا عَنْ الزُّهْرِيِّ إِلَّا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عَلِيَّةَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ ، وَضَعَّفَ يَحْيَى رِوَايَةَ إِسْمَاعِيلَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ أَنْتَهَى .

وَحِكَايَةُ ابْنِ جُرَيْجٍ هَذِهِ أَسْنَدُهَا الطَّحَاوِيُّ فِي « شَرْحِ الْأَثَارِ » أَيْضًا ، فَقَالَ : وَذَكَرَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَنْهُ ابْنَ شَهَابٍ ، فَلَمْ يَعْرِفْهُ ، حَدَّثَنَا بِذَلِكَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ عَنْ ابْنِ عَلِيَّةَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ بِذَلِكَ أَنْتَهَى . وَقَالَ ابْنُ حَبَّانَ فِي (صَحِيحِهِ) : وَقَدْ أَوْهَمَ هَذَا الْخَبَرَ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ صِنَاعَةُ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّهُ مُنْقَطِعٌ بِحِكَايَةِ حَكَايَا ابْنِ عَلِيَّةَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ : ثُمَّ لَقِيتُ الزُّهْرِيَّ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَعْرِفْهُ ، قَالَ : وَلَيْسَ هَذَا مِمَّا يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ الْخَبَرِ ؛ لِأَنَّ الضَّابِطَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ يُحَدِّثُ بِالْحَدِيثِ ثُمَّ يَنْسَاهُ ، فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ لَمْ يَعْرِفْهُ ، فَلَا يَكُونُ نِسْيَانُهُ دَالًا عَلَى بُطْلَانِ الْخَبَرِ ^(١) .

وقال : « وَالتَّرْجِيحُ لِحَدِيثِ إِسْرَائِيلَ فِي وَصْلِهِ مِنْ وَجْهِهِ عَدِيدَةٍ : أَحَدُهَا : تَصْحِيحُ مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الْأَئِمَّةِ لَهُ وَحُكْمُهُمْ لِرَوَايَتِهِ بِالصَّحَّةِ ، كَالْبُخَارِيِّ ، وَعَلِيِّ بْنِ الْمَدِينَةِ ، وَالتِّرْمِذِيِّ ، وَبَعْدَهُمُ الْحَاكِمُ ، وَابْنُ حَبَّانَ ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ . الثَّانِي : تَرْجِيحُ إِسْرَائِيلَ فِي حِفْظِهِ وَإِتْقَانِهِ لِحَدِيثِ أَبِي إِسْحَاقَ ، وَهَذَا شَهَادَةُ الْأَئِمَّةِ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ شُعْبَةُ وَالثَّوْرِيُّ أَجَلُ مِنْهُ ، لَكِنَّهُ لِحَدِيثِ أَبِي إِسْحَاقَ أَتَقَنَ ، وَبِهِ اعْرِفَ . الثَّلَاثُ : مُتَابَعَةُ مَنْ وَافَقَ إِسْرَائِيلَ عَلَى وَصْلِهِ ، كَشَرِيكَ ، وَيُونُسُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ . قَالَ عُثْمَانُ الدَّارِمِيُّ : سَأَلْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ : شَرِيكَ أَحَبُّ إِلَيْكَ فِي أَبِي إِسْحَاقَ أَوْ إِسْرَائِيلُ ؟ فَقَالَ : شَرِيكَ أَحَبُّ إِلَيَّ ، وَهُوَ أَقْدَمُ ، وَإِسْرَائِيلُ صَدُوقٌ ، قُلْتُ : يُونُسُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَوْ إِسْرَائِيلُ ؟ فَقَالَ : كُلُّ ثِقَةٍ . الرَّابِعُ : مَا ذَكَرَهُ التِّرْمِذِيُّ ، وَهُوَ أَنَّ سَمَاعَ الَّذِينَ وَصَلُوهُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ كَانَ فِي أَوْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ ،



وَشُعْبَةُ وَالثَّوْرِيُّ سَمِعَاهُ مِنْهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ . الْخَامِسُ : أَنَّ وَصْلَهُ زِيَادَةٌ مِنْ ثِقَةٍ لَيْسَ دُونَ مَنْ أَرْسَلَهُ ، وَالزِّيَادَةُ إِذَا كَانَ هَذَا حَالَهَا فَهِيَ مَقْبُولَةٌ ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْبُخَارِيُّ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

الولاية في النكاح للمرأة رعاية لحقها ، وصيانة لكمال أدبها وكرم حياءها ، وإيصالها إلى مرادها على أتم وجه وأشرفه وأكملها ، دون هضم لحقها في اختيار من ترضاه زوجاً لها - إن كانت قادرة على النظر وحسن الاختيار - ، ودون إهمال لها بتركها تضع يدها في يد من تهوى ، في عقد جليل قدره ، عظيم خطره ، إن وقعت منها الزلة ففي محل لا تهون فيه ، ولا تقتصر عليها فيه تلك المعرة ، وهذا بخلاف ما إذا كان أمر نكاحها شورى بينها وبين أوليائها ، بحيث يكون لرجالها فيه إبرام عقده ، ولها فيه إملاء شروطها ، حتى تطيب نفسها ، وبهذا يكون لها غنم هذا العقد . وليست هذه الولاية ولاية قهر وإذلال ، ولا استغلال لحياء الكريكات من النساء اللاتي يعزُّ عليهن إبداء رغبتهن في الأزواج ، كما يصوره من قصر نظره أو ساءت نيته ، وإنما هو حفظ للحقوق وصيانة للأعراض وتمسك بالفضيلة في أجمل صورها وأرفع وأسمى معانيها .^(١)

كما أسلفنا أن الثابت والمستقر في هذه القضية ، هو أن النكاح بدون ولي باطل ، بنص الحديث الصحيح الصريح .

ومن المتغيرات في هذه القضية ما نادت به المؤتمرات العالمية للمرأة ، في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) ، في المادة (١٦) مانصه :

«تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية ، وبوجه خاص تضمن -

على أساس تساوي الرجل والمرأة - :

أ) نفس الحق في عقد الزواج .

ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج ، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل .

ج) نفس الحقوق والمسئوليات أثناء الزواج وعند فسخه إلخ.

وهذه المادة الخاصة بالأسرة تدعو إلى منح المرأة والرجل نفس الحقوق على قدم المساواة في عقد الزواج وفي أثرائه وعند فسخه ، وكذلك في القوامة والولاية على الأبناء ، وذلك يتعارض مع قاعدة ولي الزوجة عند عقد الزواج ، ومع المهر ، وقوامة الرجل على المرأة في الأسرة ،

وهذه المادة من أخطر مواد الاتفاقية على الإطلاق ، وهي تمثل مادة - حزمة - تضم مجموعة بنود على مستوى (الأحوال الشخصية) زواج - طلاق - قوامة - وصاية - ولاية - حقوق وواجبات الزوجين - حقوق الأولاد ، باختصار كل ما يمس الأسرة كمؤسسة ونظام قيم ونمط حياة .

فالبند (أ) يتجاهل مسألة الولاية على البنت التي لم يسبق لها زواج ، وكثيراً من الآراء الشرعية - استناداً على حديث لا زواج إلا بولي - تشترط موافقة الولي لتحريم عقد الزواج ، حتى يكون شرعياً ، والقاضي ولي من لا ولي له.^(١)

وهذه المادة تتعارض مع مبدأ قوامة الرجل وضرورة استئذان المرأة لوليها قبل الخروج أو السفر. وقوامة الرجل للأسرة أمر يستسيغه العقل؛ فالأسرة مؤسسة ولا بد لها من قيادة تتخذ القرار بعد مشاورة الأطراف، وهذه القيادة

١ - انظر : رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ص ٥١ - ٥٣ .



هي الرجل، أما جو الندية والعداء الذي شحنت به الاتفاقية فلن يؤدي إلا إلى تفكيك هذه المؤسسة (الأسرة) ^(١).

كل هذه الاتفاقيات الدولية تسعى لإلغاء قوامة الرجل وولايته على المرأة ، وتعطي المرأة حقوقاً غير مشروعة ، لأجل تمكين المرأة ، وإعطائها الحرية في الفكر والدين والمعتقد ، وهي حرية غير شرعية ، لأنها تنطلق من مفاهيم غربية خاصة ، ومن بيئة مغايرة تماماً للبيئة الإسلامية . لذا فهي مرفوضة وغير مسلم بها ، لدى المسلم الذي ينطلق في تصرفاته من منطلق إيماني ، ومن أفكار وقيم عقدية متينة ، ومن تصور إسلامي خاص للإنسان والكون والحياة .

المحرم للمرأة :

ومن القضايا المهمة التي وردت في السنة وتهم المرأة ، قضية المحرم ، وقد جاء ذكر المحرم للمرأة مقروناً بسفرها وحجها وعدم الخلوة بها . ومن ذلك :

- ١- ما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَ زَوْجِهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ » ^(٢).
- ٢- وروى عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ » . فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَةً وَاكْتَتَبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا . قَالَ « ارْجِعْ فَحِجِّ مَعَ امْرَأَتِكَ » ^(٣).
- ٣- وروى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ « لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ

١- السيداوي في الميزان / نزار محمد عثمان ص ١٠ .

٢- رواه البخاري في أبواب التطوع / باب مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ ١ / ٤٠٠ ح ١١٣٩ ، ورواه مسلم في كتاب الحج ، باب سَفَرِ الْمَرْأَةِ مَعَ مَحْرَمٍ إِلَى حَجٍّ وَغَيْرِهِ ٢ / ٩٧٦ ح ١٣٣٨ .

٣- رواه البخاري في النكاح / باب لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا ذُو مَحْرَمٍ ٥ / ٢٠٠ ح ٤٩٣٥ ، ورواه مسلم في كتاب الحج ، باب سَفَرِ الْمَرْأَةِ مَعَ مَحْرَمٍ إِلَى حَجٍّ وَغَيْرِهِ ٢ / ٩٧٨ ح ١٣٤٢ .

ابْنُهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا»^(١).

وتدل الأحاديث الصحيحة الصريحة السابقة على عدم جواز السفر للمرأة بلا محرم ، وهذا يتناول السفر طویل السیر وقصيره . والمراد مطلق السفر بدون تحديد ، قال ابن حجر: « قوله : (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ) كَذَا أَطْلَقَ السَّفَرُ وَقَيَّدَهُ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْآتِي فِي الْبَابِ فَقَالَ « مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ » ، وَمَضَى فِي الصَّلَاةِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ مُقَيَّدًا بِمَسِيرَةِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ، وَعَنْهُ رَوَايَاتُ أُخْرَى ، وَحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ مُقَيَّدًا بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، وَعَنْهُ رَوَايَاتُ أُخْرَى أَيْضًا ، وَقَدْ عَمَلَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ فِي هَذَا الْبَابِ بِالْمَطْلُوقِ لِاخْتِلَافِ التَّقْيِيدَاتِ . وَقَالَ النَّوَوِيُّ : لَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ التَّحْدِيدِ ظَاهِرُهُ ، بَلْ كُلُّ مَا يُسَمَّى سَفَرًا فَالْمَرْأَةُ مَنْهِيَةٌ عَنْهُ إِلَّا بِالْمَحْرَمِ ، وَإِنَّمَا وَقَعَ التَّحْدِيدُ عَنْ أَمْرٍ وَقَعَ فَلَا يُعْمَلُ بِمَفْهُومِهِ . وَقَالَ ابْنُ الْمُنِيرِ : وَقَعَ الْإِخْتِلَافُ فِي مَوَاطِنٍ بِحَسَبِ السَّائِلِينَ »^(٢).

فالأدلة السابقة صحيحة وصريحة ، في وجوب المحرم في السفر للمرأة ، والحكمة والمقصد من وجود المحرم واضحة وبينية ، صيانة لها من الأخطار ، وحفظاً لها من الأضرار ، ورغبة في سلامتها ، ورعايتها سيما في هذه الأزمان المتأخرة التي كثرت فيها الشرور ، وعمت خلالها نوائب الدهور والعصور . والمفاسد المترتبة على سفرها ظاهرة ومشهورة ، وآثارها ملموسة مدروسة .

ومن المتغيرات التي أثرت على هذه القضية في العصر الحاضر ما يلي :

١ - الفتوى بجواز السفر بدون محرم من بعض الفقهاء .

٢ - تغير وسائل السفر الحديثة وتيسرها .

ولست بصدد مناقشة القول الثاني في المسألة ، ففي حديث رسول الله ﷺ

١ - رواه مسلم في كتاب الحج ، باب سَفَرِ الْمَرْأَةِ مَعَ مَحْرَمٍ إِلَى حَجٍّ وَغَيْرِهِ ٢ / ٩٧٧ ح ١٣٤٠ .

٢ - فتح الباري ٤ / ٧٥ .

غنية وكفاية ، وحجة وبرهان ،

أما الجواب عن تغير وسائل السفر الحديثة وتيسرها ، فما أورده الباحث د / حميد فرحان العفيف في بحثه الموسوم بـ « أثر وسائل السفر الحديثة على رخص السفر وعلى سفر المرأة بدون محرم » حيث قال^(١):

« فقد اتضح لنا سابقاً أن وسائل السفر الحديثة لا تؤثر على رخص السفر، فيلزم من ذلك عدم تأثيرها على تحريم سفر المرأة بدون محرم ، فتحريم سفر المرأة من غير محرم باق إلى قيام الساعة، وإن تغيرت وسائل السفر وطورت؛ لأن الخوف على المرأة، وتعرضها للفتن، والاختلاط مع الرجال يكون في كل زمان وفي كل مكان، بل أصبح الخوف على المرأة في العصر الحاضر أكثر مما مضى؛ لكثرة الفاسدين، وكثرة الاختطافات للبنات؛ ولأنه يلزم من القول بتأثير وسائل السفر الحديثة على تحريم سفر المرأة بدون محرم، وأنه يباح لها السفر بدون محرم كما قال بعض علماء العصر الحاضر، يلزم من ذلك إلغاء جميع رخص السفر؛ كون المشقة التي كان يعانيها المسافر قديماً قد زالت بوسائل السفر الحديثة وهذا باطل، لا يقول به أحد من العلماء.

والإسلام لما حرم على المرأة أن تسافر بدون محرم، ليس في ذلك تقييد لحريتها - كما يدعى دعاة تحرير المرأة - وإنما هو تكريم لها، وحفاظ عليها، وصون لكرامتها، وعفتها. »

ومع أن هذا التشريع ثابت ومستقر وصالح لكل زمان ومكان ، فإن في الشريعة مراعاة للضرورات ، وتقديراً للظروف والمستجدات ، فهناك حالات تستثنى من هذا الحكم ، ويجوز للمرأة السفر فيها بدون محرم ، كما نص على ذلك العلماء قال ابن حجر :

« قَالَ الْبَغَوِيُّ لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمَرْأَةِ السَّفَرُ فِي غَيْرِ الْفَرَضِ إِلَّا مَعَ زَوْجٍ أَوْ مُحَرَّمٍ إِلَّا كَافِرَةً أَسْلَمَتْ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ أُسِيرَةً تَخَلَّصَتْ . وَزَادَ غَيْرُهُ أَوْ امْرَأَةً انْقَطَعَتْ مِنَ الرُّفْقَةِ فَوَجَدَهَا رَجُلٌ مَأْمُونٌ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَصْحَبَهَا حَتَّى يُبْلَغَهَا الرُّفْقَةَ » .^(١)

ويدل على ذلك :

هجرة زينب بنت رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة ، برفقة زيد بن حارثة وَرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ ، وَذَلِكَ بِأَمْرِهِ ﷺ حَيْثُ قَالَ « كُونَا بَيْطُنٍ يَأْجِجُ حَتَّى تُمْرَّ بِكُمَا زَيْنَبُ فَتَصْحَبَاهَا حَتَّى تَأْتِيَا بِهَا » .^(٢)

قال في عون المعبود : « وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ خُرُوجِ الْمَرْأَةِ الشَّابَّةِ الْبَالِغَةِ مَعَ غَيْرِ ذِي مُحَرَّمٍ لِضَرُورَةٍ دَاعِيَةٍ لَا سَبِيلَ لَهَا إِلَّا إِلَى ذَلِكَ » .^(٣)

وكذا قصة هجرة أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط^(٤)

وفي قصة الإفك ، حيث رجعت عائشة رضي الله عنها مع صفوان ، بعد ارتحال الجيش^(٥)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه القصة :

« فَكَانَتْ خَلَوْتُهُ بِهَا لِلضَّرُورَةِ كَمَا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُسَافِرَ بِلَا مُحَرَّمٍ لِلضَّرُورَةِ كَسَفَرِ الْهَجْرَةِ : مِثْلَ مَا قَدِمْتُ أُمُّ كُلْثُومُ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مَعِيطٍ مُهَاجِرَةً وَقِصَّةِ

١ - فتح الباري لابن حجر ٤ / ٧٦ .

٢ - رواه أبو داود في الجهاد / باب في فِدَاءِ الْأَسِيرِ بِالْمَالِ ٣ / ١٤٠ ح ٢٦٩٢ ، وحسنه الألباني

٣ - عون المعبود ٧ / ٣٥٦ .

٤ - رواها البخاري في الشروط ، باب مَا يَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْأَحْكَامِ وَالْمُبَايَعَةِ ٢ / ٩٦٧ ح ٢٥٦٤ .

٥ - رواه البخاري في الشهادات ، باب تَعْدِيلِ النِّسَاءِ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا ٢ / ٩٤٢-٩٤٣ ح ٢٥١٨ .

عائشة». (١)

وقال أيضاً: «ثُمَّ إِنَّ مَا نَهَى عَنْهُ لَسَدُّ الذَّرِيعَةِ يُبَاحُ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ كَمَا يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَى الْمُخْطُوبَةِ وَالسَّفَرُ بِهَا إِذَا خِيفَ ضَيَاعُهَا كَسَفَرِهَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مِثْلَ سَفَرِ أُمِّ كَلْثُومٍ وَكَسَفَرِ عَائِشَةَ لَمَّا تَخَلَّفَتْ مَعَ صَفْوَانَ بْنِ الْمَعْطِلِ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ إِلَّا لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى الْمَفْسَدَةِ فَإِذَا كَانَ مُقْتَضِيًا لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ لَمْ يَكُنْ مُفْضِيًا إِلَى الْمَفْسَدَةِ». (٢)

ومما نادى به مؤتمرات المرأة العالمية في هذه القضية ، ما جاء في المادة (١٥) البند (٤) وفيه :

« تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالقانون المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكنهم وإقامتهم » .

وهذه المادة ربما تتماس مع قضية سفر المرأة المسلمة التي وضع الإسلام لها بعض الضوابط ، وهي أن تسافر مع محرم ويأذن زوجها ، وذلك تحقيقاً لهدفين:

١- توفير الحماية والأمن للمرأة على نفسها .

٢- والحفاظ على متانة العلاقة الأسرية وتمسكها ، إذ توجب الشريعة على الزوج ألا يستخدم حق الأذن إلا لتحقيق مصلحة مشروعة للأسرة تعلق على مصلحة الزوجة في السفر ، كما أن للزوجة أن تعترض على سفر الزوج إذا أصابها وأطفالها ضرر من سفره (٣) .

أما الفقرة الرابعة من المادة الخامسة عشرة والتي تقضي بحرية التنقل

١- مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٥ / ٣٥٤ .

٢- المرجع السابق ٢٣ / ١٨٦ .

٣- انظر : : رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ص ٤٩-٥٠ .

والسكن، فتعارض مع مبدأ قوامه الرجل وضرورة استئذان المرأة لوليها قبل الخروج أو السفر. وقوامه الرجل للأسرة أمر يستسيغه العقل؛ فالأسرة مؤسسة ولا بد لها من قيادة تتخذ القرار بعد مشاورة الأطراف، وهذه القيادة هي الرجل، أما جو الندية والعداء الذي شحنت به الاتفاقية فلن يؤدي إلا إلى تفكيك هذه المؤسسة (الأسرة).^(١)

٣- مراعاة حاجة المرأة لما يحقق لها عزتها، ويحفظ كرامتها، ويبقي على حياتها، ويرد عنها الأبصار الخائنة والنظرات الفاتنة (قضية الاختلاط).

من مظاهر تكريم الإسلام للمرأة فرض الحجاب عليها، حفاظاً عليها من شر الناس، وحفاظاً على الناس من الافتتان بها، ومما يدل على عظم وأهمية هذا التشريع، أن الله أنزل في حجابها قرآناً يتلى، وأمر بغض البصر عنها، وحرم الاختلاط بها، ووضع التدابير الواقية لذلك، والاختلاط محرم أمره، معروف ضرره، ومشاهد أثره. وتحريم الاختلاط في الشرع أصل ثابت واضح، دل عليه الدليل، وشهد به الواقع المرير، وعفى عما تدعو إليه الضرورة الملحة، في زمن محدد مقدر مضيق لا سعة فيه، وهذا المتغير قليل نادر، وله ضوابط وقیود مقدرة بقدرها.

والأدلة على تحريم الاختلاط في السنة كثيرة وصريحة، وقد جاءت النصوص التي تدل على عدم مخالطة النساء للرجال، ومن ذلك:

١- حديث عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ قَالَتْ كُنْ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلَاةَ، لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَسِ.^(٢)

١- انظر: سيداوفي الميزان / نزار محمد عثمان ص ١٣.

٢- رواه البخاري في مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر ١/ ٢١١ ح ٥٥٣، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح ١/ ٤٤٥ ح ٦٤٥.



قال ابن بطال : « هذه السنة المعمول بها أن تنصرف النساء في الغسل قبل الرجال ليخفين أنفسهن ، ولا يتبين لمن لقيهن من الرجال ، فهذا يدل أنهن لا يقمن في المسجد بعد تمام الصلاة ، وهذا كله من باب قطع الذرائع ، والتحضير على حدود الله ، والمباعدة بين الرجال والنساء خوف الفتنة ودخول الحرج ، ومواقعة الإثم في الاختلاط بهن »^(١) .

وفيه دليل على مُبَادَرَةِ خُرُوجِ النِّسَاءِ مِنَ الْمَسْجِدِ لِئَلَّا يُزَاحِمَنَّ الرَّجَالَ ، وَاغْتِنَامًا لِسِتْرِ الظَّلَامِ لَهُنَّ وَيَصِحُّ أَنْ يَفْعَلَنَّ ذَلِكَ مُبَادَرَةً إِلَى مُرَاعَاةِ بَيُوتِهِنَّ وَفِعْلٍ مَا يُلْزِمُهُنَّ فِعْلُهُ مِنْ أُمُورٍ دُنْيَاهُنَّ^(٢) .

٢- ما رواه البخاري عن الزُّهري عن هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ > قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضَى تَسْلِيمُهُ ، وَيَمُكُثُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ . قَالَ نَرَى - وَاللَّهِ أَعْلَمُ - أَنَّ ذَلِكَ كَانَ لِكَيْ يَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الرَّجَالِ^(٣) .

قال ابن حجر : « وفي الحديث مُرَاعَاةُ الْإِمَامِ أَحْوَالَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَالْإِحْتِيَاظُ فِي اجْتِنَابِ مَا قَدْ يُفْضَى إِلَى الْمَحْذُورِ . وَفِيهِ اجْتِنَابُ مَوَاضِعِ التُّهْمِ ، وَكَرَاهَةُ مُخَالَطَةِ الرَّجَالِ لِلنِّسَاءِ فِي الطَّرِيقَاتِ فَضْلًا عَنِ الْبُيُوتِ »^(٤) .

٣- جاء في حديث ابن عباس في صلاة العيد : « ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ أَنْ يَتَّصِدْنَ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُهَوِي بِيَدِهَا إِلَى حَلْقِهَا تُلْقَى فِي ثَوْبِ بِلَالٍ ، ثُمَّ أَتَى هُوَ وَبِلَالُ الْبَيْتِ »^(٥) .

١- شرح البخاري لابن بطال ٨٤ / ٤ .

٢- انظر : المنتقى شرح الموطأ للباقي ٩ / ١

٣- رواه البخاري في صفة الصلاة ، باب صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرَّجَالِ ١ / ٢٩٦ ح ٨٣٢ .

٤- فتح الباري لابن حجر ٣٣٦ / ٢ .

٥- رواه البخاري في صفة الصلاة ، باب وُضُوءِ الصَّبِيَّانِ ١ / ٢٩٥ ح ٨٢٥ ، ومسلم في صلاة العيدين ٦٠٣ / ٢ ح ٨٨٥ .

قال ابن حجر: «يُشْعَرُ بَأَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ عَلَى حَدِّهِ مِنَ الرِّجَالِ غَيْرَ مُخْتَلِطَاتٍ بِهِمْ»^(١).

٤- روى أبو داود عن حمزة بن أبي أسيد الأنصاري عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق فقال رسول الله ﷺ للنساء «استأخرن فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق». فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به^(٢).

قال ابن الأثير في النهاية: يحققن الطريق: أن يركبن حُقَّها وهو وسطها^(٣).

من خلال النصوص السابقة وغيرها كثير، لا يتسع له المقام، يتبين حرص الشرع على المباحدة بين الرجال والنساء، وعدم الاختلاط بينهم، حتى في الصلاة التي هي من أعظم الشغل، وفي غيرها من باب أولى، دفعاً للفتنة، وقطعاً للذرائع، لأن ما يفضي إلى المحرم محرم، والاختلاط قد يؤدي إلى الفاحشة، فتحريمه سد للنظر المحرم والفعل المحرم.

فمن تأمل نصوص الشريعة وجد أنها راعت طبيعة المرأة فلم توجب عليها التكاليف التي يكون فيها بروز ومخالطة للرجال، لكن ربما دعت الشريعة النساء إلى شهود ما يحضره الرجال، خلافاً للأصل الذي قرره وهو قرارهن في البيوت، غير أن المتأمل يلحظ في هذا أحد أمرين:

الأول: إما أن تكون المناسبة مما يفوت وقته وتذهب مصلحته بتأخيره كنحو شهود الأعياد.

١- فتح الباري ٢/ ٤٦٦ . .

٢- رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب في مَشَى النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ فِي الطَّرِيقِ ٥ / ٤٢٢ ح ٥٢٧٢. قال الألباني: حسن بمجموع الطريقتين. السلسلة الصحيحة ٢ / ٥١١ .

٣- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١ / ٤١٥ مادة حقق .



الثاني: يضيف إلى ما سبق أن يكون محل المأمور به واحداً، اقتضت الحكمة الإلهية أن لا يتعدد، كالطواف والسعي والرمي وغيرها من أعمال الحج أو العمرة.

وفي كلا الأمرين مصلحة العبادة تشمل جميع المكلفين، والعنت يلحق الناس إذا وضع لها الشارع نمطاً يكفل عدم الاختلاط، ومع ذلك فإن نحو هذه العبادات وضع الشارع لها من الضوابط ما يكفل عدم امتزاج الرجال بالنساء.^(١)

والخلاصة أن الاختلاط في الأصل محرم ويستثنى منه حالات للضرورة، ويجوز للحاجة، وفق ضوابط وشروط

وقد ظهرت بعض هذه الضوابط من خلال الأحاديث النبوية السابقة وهي:

فصل الرجال عن النساء في أماكن العبادة، وجعل باب خاص بالنساء في المسجد حتى لا يختلطن بالرجال عند الدخول والخروج، ونهي النساء عن المشي وسط الطريق، والالتزام بحافات الطريق، وانصراف النساء قبل الرجال في الصلاة، وثبات الإمام والمصلين حتى ينصرفن، والالتزام بالحجاب الشرعي.

مع كل هذه التدابير الواقية من الاختلاط، نجد أن هناك من ينادي بالاختلاط ويشجع عليه، ومن ذلك ما تدعو إليه مؤتمرات المرأة العالمية، ومنها اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، كما جاء في المادة (١٠) ونصه: «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكي تكفل للمرأة حقوقاً مساوية لحقوق الرجل في ميدان التعليم، وبوجه خاص لكي تكفل—على أساس تساوي الرجل والمرأة—:

ج- القضاء على أي مفهوم عن دور الرجل ودور المرأة على جميع

١- انظر: الاختلاط بين الواقع والتشريع ص ٢-٤.



مستويات التعليم ، وفي جميع أشكاله ، عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف ، ولا سيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم » .

ومبادئ الإسلام تنادي بحق التعليم للمرأة ، وهو حق واجب ، إلا أنها ترفض ما يسمى بالتعليم المختلط ، وهناك من الأدلة العلمية والواقعية التي أثبتت التجربة العملية صحتها ما يعزز هذا الرفض ^(١) .

« والمساواة المطلقة في مناهج التعليم وأنواعه ، وفي شروط التوظيف والتعليم المهني - التي نادت بها المادتان العاشرة والحادية عشرة - وتشجيع التعليم المختلط ، تخالف الفطرة السليمة . وقواعد الشريعة الإسلامية ، والفروقات الفسيولوجية التي أشرنا إليها آنفاً تقتضي أن تختلف مناهج التعليم في الأمور التي تؤثر فيها هذه الاختلافات الفسيولوجية ، كالأعمال الشاقة للمرأة . أما التعليم المختلط للبالغين فهو حرام شرعاً؛ لما يجبر إليه من مخالفات شرعية ومشاكل اجتماعية ، وينبغي تجنبه حتى للطلاب دون سن البلوغ » ^(٢) .

ثانياً : مراعاة تكوين المرأة الجسدي والفكري والوجداني في السنة النبوية:

المرأة مثل الرجل في التكليف والمسئولية ، فقد ساوى الإسلام بينهما في الأصل ، وفرق بينهما في مواضع ، حسب المصلحة ، ولحكم مشروعة ، ومصالح معتبرة ، فالمرأة تختلف عن الرجل في تكوينها الجسدي والفكري والوجداني ، فناسب ذلك أن تختص بأمور ، وتراعى في أخرى ، ويخفف عنها رحمة وعناية بها ولطفاً .

١ - رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ص ٣٩-٤٠ .

٢ - سيداو في الميزان ص ٩ .

وعند النظر في التشريعات والتكليفات ، نجد أن الإسلام قد راعى المرأة ورفق بها ، فلم يلزمها بما ألزم به الرجل من بعض الواجبات ، ولم يكلفها بما يشق عليها ، وبما يتعارض مع مسئوليتها الكبرى من تربية الأبناء ورعاية الزوج ، فقدر ضعفها ، وراعى مرضها ، وخفف عنها ورفق بحالها .

١- مراعاة المرأة في الصلاة (تخفيف الحكم التكليفي عنها من الوجوب

إلى ما دونه) :

من رحمة الله بالمرأة أنه لم يوجب عليها صلاة الجمعة والجماعة ، وهذا تخفيف لطيف ، وحكمة عادلة ، إذ لم تحمل مالا طاقة لها به ، عندما أسقطت عنها الجمعة والجماعة ، فالمرأة بسبب ظروفها لن تطيق هذا التكليف لو فرض عليها ، ولن تصبر على ترك البيت خمس مرات ، وإن أطاقته وخرجت لن يصبر الرضيع ولا المريض على غيابها عنه وتقصيرها في حقه .

روى أبو داود عن طارق بن شهاب: عن النبي ﷺ قال «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض»^(١).

قال الخطابي : « أجمع الفقهاء على أن النساء لا جمعة عليهن »^(٢).

واعذر في فتح القدير عن عدم وجوب الجمعة على المريض والمسافر والمريض

١- رواه أبو داود في الصلاة ، باب الجمعة للملوك والمرأة ١ / ٦٤٤ ح ١٠٦٧ ، قال أبو داود طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً . قال النووي في (الخلاصة): وهذا غير قاض في صحته ، فإنه يكون مرسل صحابي ، وهو حجة ، والحديث على شرط (الصحيحين) . وقال الألباني: صحيح . ورواه الحاكم في المستدرک ١ / ٤٢٥ وقال : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فقد اتفقا جميعا على الاحتجاج بهريم بن سفيان ولم يخرجاه » وصححه الذهبي . والبيهقي في سننه (٣ / ١٧٢) ، رقم ٥٣٦٨ ، وقال : (وان كان فيه إرسال فهو مرسل جيد وطارق من كبار التابعين ومن رأى النبي ﷺ وإن لم يسمع منه ولحديثه شواهد) . قال الحافظ بن حجر إذا ثبت أنه لقي النبي ﷺ فهو صحابي على الراجح وإذا ثبت أنه لم يسمع منه فروايته عنه مرسل صحابي وهو مقبول على الراجح ، وقد أخرج له النسائي عدة أحاديث وذلك مصير منه إلى إثبات صحبته . انظر : عون المعبود ٣ / ٣٩٦-٣٩٧ ..

٢- معالم السنن ١ / ٦٤٤ .

والنساء بقوله : « وَالْمَرْأَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَعُذِرُوا دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ »^(١).

٢- إسقاط الصلاة والصوم عن الحائض والنفساء :

قال ﷺ : « أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ » . قُلْنَ بَلَى . قَالَ « فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا »^(٢).

قال ابن رجب : « وقد أجمعت الأمة على أن الحائض لا تصوم في أيام حيضها ، وأن صومها غير صحيح ولا معتد به ، وأن عليها قضاء الصوم إذا طهرت »^(٣).

٣- وضع الصيام عن الحامل والمرضع (تأجيل الحكم التكليفي وتأخيره):

عن أنس بن مالك الكعبي > أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام»^(٤).

وفي هذا مراعاة للجبلى والمرضع ، ورفع للخرج والمشقة عنهما ، وتخفيف ورحمة بهما في هذا الوقت ، لأنهما في منزلة المريض .

٤-مراعاة حال المرأة في الحج ، وصيانتها وحفظها من الخلطة بالرجال^(٥):

- ١- شرح فتح القدير لابن الهمام ٦٢ / ٢ .
- ٢- رواه البخاري في الحيض ، باب ترك الحائض الصَّوم ١ / ١١٦ ح ٢٩٨ ، ومسلم في الإيمان ، باب بيان نُقْصَانِ الْإِيمَانِ بِنُقْصِ الطَّاعَاتِ ١ / ٨٧ ح ٧٩ . واللفظ للبخاري .
- ٣- فتح الباري ٩١ / ٢ ..
- ٤- أخرجه أبو داود في الصوم ، باب اختيار الفطر ٢ / ٧٩٦ ح ٢٤٠٨ ، والترمذي في الصوم ، باب : ما جاء في الرخصة في الإفطار للجبلى والمرضع ٣ / ٨٥ ح ٧١٥ ، وقال الترمذي: "حسن" ، وصححه الألباني . والنسائي في الصيام ، ذكر وضع الصيام عن المسافر ٤ / ١٨٠ ح (٢٢٧٤) .
- ٥- انظر : التعامل المشروع للمرأة مع الرجل الأجنبي ص ٢٥٦-٢٦٤ .



مما فرضه الله على المرأة والرجل، الركن الخامس حج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً، ولما كانت أعمال الحج والعمرة يتحد محلها للرجال والنساء، ولا مصلحة من تغيير وقته أو فصل محله فإن في ذلك عنتاً لا يخفى على المتأمل، لهذا اقتصر التشريع على وضع ضوابط لمن قصد هذا الركن من النساء، تكفل صيانة أعراضهن، وتمنع من اختلاطهن بالرجال قدر الإمكان، ومن ذلك ^(١):

أ- لم يوجب الشارع الحج على المرأة إذا لم يكن معها محرم، والمقصود بالمحرم حفظ المرأة. لحديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال « لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحَرَمٍ ». فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً وَاكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا . قَالَ « ارْجِعْ فَحُجِّ مَعَ امْرَأَتِكَ » ^(٢).

قال الطحاوي: « فدل ذلك على أنها لا ينبغي لها أن تحج إلا به ولولا ذلك لقال له رسول الله ﷺ وما حاجتها إليك لأنها تخرج مع المسلمين وأنت فامض لوجهك فيما اكتببت ففي ترك النبي ﷺ أن يأمره بذلك وأمره أن يحج معها دليل على أنها لا يصلح لها الحج إلا به » ^(٣).

ب- لا يستحب للمرأة مزاحمة الرجال في الطواف واستلام الحجر وتشير بيدها:

لما رواه البخاري عن ابن جريج أخبرنا قال أخبرني عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطواف مع الرجال قال كيف يمنعهن، وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال قلت أبعد الحجاب أو قبل قال إي لعمري لقد أدركته بعد الحجاب . قلت كيف يخالطن الرجال قال لم يكن يخالطن كانت عائشة - رضي الله عنها - تطوف حجرة من الرجال لا تخالطهم، فقالت امرأة أنطلقني نستلم يا أم المؤمنين . قالت

١- انظر: الاختلاط بين الواقع والتشريع ص ٢٨

٢- سبق تخريجه ص ٢١ .

٣- شرح معاني الآثار للطحاوي ١١٦ / ٢ .

أَنْطَلِقِي عَنْكَ. وَأَبْتُ وَكُنَّ يَخْرُجْنَ مُتَنَكِّرَاتٍ بِاللَّيْلِ ، فَيُطْفَنَ مَعَ الرِّجَالِ ، وَلَكِنَّهُنَّ كُنَّ إِذَا دَخَلْنَ الْبَيْتَ قُمْنَ حَتَّى يَدْخُلْنَ وَأُخْرِجَ الرِّجَالُ ، وَكُنْتُ أَتِي عَائِشَةَ أَنَا وَعُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ وَهِيَ مُجَاوِرَةٌ فِي جَوْفِ ثَبِيرٍ . قُلْتُ وَمَا حَجَابُهَا قَالَ هِيَ فِي قُبَّةٍ تُرَكِّبُ لَهَا غِشَاءً ، وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذَلِكَ ، وَرَأَيْتُ عَلَيْهَا دِرْعًا مُوَرَّدًا .^(١)

وعدم مخالطة الرجال في الطواف مما تدل عليه قواعد الشرع وأصول الدين ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، والذرائع يسد بابها . وتكره المزاحمة على الحجر ، لما فيه من مظنة الاختلاط بالرجال ، واستلام الحجر سنة ، ومزاحمة الرجال أمر محرّم ، فلا تقدم السنة ، مراعاة للمرأة وحفظاً على عرضها .

ج - الدفع من مزدلفة لبيل للضعفة من النساء :

لحديث عائشة أَنَّهَا قَالَتْ اسْتَأْذَنْتُ سَوْدَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الْمَزْدَلِفَةِ تَدْفَعُ قَبْلَهُ وَقَبْلَ حَطْمَةِ النَّاسِ وَكَانَتْ امْرَأَةً ثَبُطَةً - يَقُولُ الْقَاسِمُ وَالْثَبُطَةُ الثَّقِيلَةُ - قَالَ فَأَذِنَ لَهَا فَخَرَجَتْ قَبْلَ دَفْعِهِ . الحديث^(٢) .

وجواز دفع النساء من مزدلفة قبل زحمة الناس فيه رفقا بهن ، ودفعاً لمشقة الزحام عنهن .

قَالَ الطَّبِيُّ : يُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُ الضَّعْفَةِ لئَلَّا يَتَأَذَّوْا بِالزَّحَامِ^(٣) .

د - إسقاط طواف الوداع عن الحائض (إسقاط الحكم التكليفي عنها) :

عن ابن عباس { قال: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه

١ - رواه البخاري في الحج ، باب طواف النساء مع الرجال ٢ / ٥٨٥ ح ١٥٣٩ .

٢ - رواه البخاري في الحج ، باب مَنْ قَدَّمَ ضَعْفَةً أَهْلَهُ بَلِيلَ ٢ / ٦٠٣ ح ١٥٩٧ ، ومسلم في الحج ، باب اسْتِحْبَابِ تَقْدِيمِ دَفْعِ الضَّعْفَةِ مِنَ النِّسَاءِ وَغَيْرِهِنَّ ٢ / ٩٣٩ ح ١٢٩٠ .

٣ - انظر : تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي للمباركفوري ٣ / ٦٣٦ .



خَفَّفَ عن الحائض»^(١).

وإسقاط هذا الحكم التكليفي عن المرأة في حال حيضها ، مراعاة لها وتخفيف عنها ، مما يدل على يسر الشريعة وكمالها ، ومزيد عنايتها بالمرأة في أحوالها ، وأصعب حالاتها .

ثالثاً : مراعاة تمييز المرأة بما يناسب أنوثتها في السنة النبوية :
منحها حقوقاً مادية كالْمَهْر والنفقة والميراث .

المرأة كائن محترم في الإسلام ، وفرد مميز في صفاته وتكوينه ، خلقها الله من ضلع ، ووصفها بمن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ، وميزها بعاطفة جياشة ، وقلب حنون ، وقد راعى الشارع ضعفها ، ورفق بحالها ، وشرع لها من التكاليف ما يناسب تكوينها وخلقتها وطبيعتها التي جبلت عليها .

ومن تكريم الشرع لها أن منحها حقوقاً مادية ، تكفيها المؤنة ، وتسد حاجتها ، وتملأ نفسها رضى وطمأنينة ، فلا تحتاج لعمل مرهق ، ولا تضطر لسؤال مذل ، ولا تهدر كرامتها ، وينتهك عرضها .

وقد أعفى الإسلام المرأة من جميع أعباء الحياة المعيشية ، وكلف الرجل بالإنفاق عليها ، وتوفير كل ما تحتاجه من ملبس ومأكل ومشرب ومسكن ، وما تقوم به الحياة من ضرورات وحاجات ، وذلك حسب العرف ، وفي إطار القواعد الشرعية .

وقد دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على هذا الحق وقررتة وشرعته ومما جاء في السنة ما يلي :

١ - أخرجه البخاري في الحج ، باب : طواف الوداع ٢ / ٦٢٤ ح (١٦٦٨) ، ومسلم في الحج ، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض ٢ / ٩٦٣ ح (١٣٢٨) .

١- روى البخاري عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، وَلَيْسَ يَعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي ، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ: خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ ^(١) .

قال ابن حجر: « وَفِيهِ وَجُوبُ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَأَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِالْكَفَايَةِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ » ^(٢) .



وهذا الحديث أصل عظيم في باب النفقات ، والمرجع في ذلك العرف ، ولم تقدر بقدر محدد ، ولكنها تختلف حسب الأحوال والأزمان .

ما رواه مسلم في حديث جابر في صفة حجه ﷺ وفي خطبة عرفة حيث قال: " فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوْطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوْنَهُ . فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ " ^(٣) .

قال النووي: « فِيهِ وَجُوبُ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَكِسْوَتِهَا وَذَلِكَ ثَابِتٌ بِالْإِجْمَاعِ » ^(٤) .

وهكذا لم ينس المصطفى ﷺ المرأة في هذا الموقف العظيم ، والمشهد الجامع ، يوصي بها ، ويدافع عنها ، ويقرر لها حقوقها ، في لفظة كريمة ، وتوجيه نبوي فريد .

فالنفقة على المرأة أصل ثابت من أصول الشريعة ، تستحقها المرأة الزوجة بسبب تمكين نفسها لزوجها واستمتاعه بها ، وباحتباسها على زوجها فلا تستطيع

١- رواه البخاري في النفقات ، باب إِذَا لَمْ يُنْفِقِ الرَّجُلُ فَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْخُذَ بِغَيْرِ عِلْمِهِ ٢٠٥٢ / ٥ ح ٥٠٤٩ .

٢- فتح الباري لابن حجر ٥٠٩ / ٩ .

٣- رواه مسلم في الحج ، باب حجة النبي ﷺ (٢ / ٨٨٩ ح ١٢١٨) .

٤- شرح النووي على مسلم ١٨٤ / ٨ .

التكسب من أجله .

وفي حال تغير الأصل وامتناع الزوج عن النفقة ، فقد أوجدت الشريعة حلولاً جذرية ، ولم يترك الأمر مهملاً ، فيضيع الحق ، ويتتشر الظلم .

وحق النفقة للمرأة ثابت ، يناسب ما فطرها الله عليه من عدم تحمل أعباء المعيشة ، وعدم التفرغ للخروج للتكسب والعمل ، فقد كلفها الله بتربية الأولاد ورعاية الزوج ، مما يناسبه القرار في البيت والتفرغ الكامل لهذه المهمة العظيمة ، وقد أوجب الشرع على الرجل النفقة ، لقوامته ، وبمقتضى الاستعداد الفطري الذي فطره الله عليه ووهبه إياه .

وما يطرأ من متغيرات على هذا الأصل الثابت ، قد وضع له الشرع حلاً ، وأوجد له مخرجاً ، فالأخذ من مال الزوج إذا تيسر ، أو رفع الأمر للقضاء للبت فيه . وما يحصل من خلل في هذه القضية ، مرده لتخلي الرجل عن قوامته ، وضعف المرأة وسكوته عن حقها ، واستقلالها بمعاشها ، وخروجها للعمل خارج البيت ، كل ذلك ساهم في سقوط نفقتها ، وضياع حقها .

مهر الزوجة :

فرض الله المهر تكريماً للمرأة ، وإظهاراً لصدق رغبة الرجل فيها ، وحتى تبرز المرأة مطلوبة من قبل الرجل لا طالبة له ، وفي هذا صون لكرامتها ، ورفع لشأنها ، ولم يفرض المهر بدلاً للبضع ، أو أجره له ، وإنما جعله بمثابة الهبة والعطية يقدمها الزوج لزوجته حين العقد عليها .

ومما يدل على مشروعية المهر في السنة ما يلي :

١- ما رواه مسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال سألت عائشة زوج النبي ﷺ كم كان صداق رسول الله ﷺ قالت كان صداقه لأزواجه ثنتي

عَشْرَةَ أُوقِيَّةٍ وَنَشَأَ. قَالَتْ أَتَدْرِي مَا النَّشُّ قَالَ قُلْتُ لَا. قَالَتْ نَصْفُ أُوقِيَّةٍ. فَتِلْكَ خَمْسُمِائَةٍ دِرْهَمٍ فَهَذَا صَدَاقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِأَزْوَاجِهِ. ^(١)

٢- أخرج البخاري ومسلم عن أنس قال سأل النبي ﷺ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ « كَمْ أَصْدَقْتَهَا ». قَالَ وَزَنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ ^(٢).
قال ابن حجر : « وَاسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ النِّكَاحَ لَا بَدَّ فِيهِ مِنْ صَدَاقٍ » ^(٣).



٤٤٣

والمهر أصل ثابت في الشرع ، تمتلكه المرأة ولها حق التصرف فيه ، فلها أن تشتري وتبيع وتملك بكافة أسباب التملك المشروعة ، ولها أن تهب وتوصي وتقف وتتصدق من مالها . فهي صاحبة الحق المطلق في مالها ، إذا كانت بالغة رشيدة .

« والمهر للمرأة إعزازاً وتقرباً وزلفى ، وأنه حق خالص لها ، وليس للأب أو الأخوة أو الأعمام ، وليس للمتاجرة والمباهاة ، ولا ليكون عبئاً في تكاليف الزواج ، كما يقع اليوم أحياناً ، وكما يتسلط بعض الأولياء عليه جهلاً بالدين ، أو تحكماً ، أو استبداداً ، أو انحرافاً وبعداً عن منهج الشرع القويم » ^(٤).

ميراث المرأة :

كانت المرأة في الجاهلية لا ترث إنما تورث ، ولا تملك مالاً بل تُملك ، ظلماً وعدواناً ، فجاء الإسلام وأشرق نور عدله على الدنيا ، فأَنْصَفَهَا وأكرمها ، وقرر لها نصيباً مفروضاً ، وحقاً مشروعاً ، وقد أنزل الله في ذلك قرآناً يتلى ، قال تعالى

١- رواه مسلم في النكاح ، باب الصَّدَاقِ وَجَوَازِ كَوْنِهِ تَعْلِيمَ قُرْآنٍ وَخَاتَمَ حَدِيدٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ ١٠٤٢/٢ ح ١٤٢٦.

٢- رواه البخاري في النكاح ، باب الْوَلِيْمَةِ وَلَوْ بِشَاةٍ ١٩٨٣/٥ ح ٤٨٧٢ ، ومسلم في النكاح ، باب الصَّدَاقِ وَجَوَازِ كَوْنِهِ تَعْلِيمَ قُرْآنٍ وَخَاتَمَ حَدِيدٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ ١٠٤٣/٢ ح ١٤٢٧ .

٣- فتح الباري ٢٣٦/٩ .

٤- انظر : المرأة المسلمة المعاصرة للزحيلي ص ١٢١ .

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرٌ نَّصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾^(١) .

وجاءت السنة لتؤكد هذا الحق وتقرره ، ومن ذلك :

١- ما رواه البخاري عن ابن عباس { قَالَ كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ ، فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ ، فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ، وَجَعَلَ لِلْأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ ، وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمْنَ وَالرُّبْعَ ، وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبْعَ }^(٢) .

٢- ما رواه البخاري أيضاً عن عامر بن سعد عن أبيه قَالَ جَاءَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي زَمَنَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَقُلْتُ بَلِّغْ بِي مَا تَرَى وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي أَفَاتَصَدَّقُ بِثُلثِي مَالِي قَالَ « لَا » . قُلْتُ بِالشَّطْرِ قَالَ « لَا » . قُلْتُ الْثُلْثُ . قَالَ « الثُّلُثُ كَثِيرٌ ، أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَلَنْ تَنْفَقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا تَجْعَلَ فِي فِي امْرَأَتِكَ »^(٣) .

يتضح من خلال ما سبق أن الإسلام أكرم المرأة بأن شرع لها نفقة واجبة ، فيلزم الرجل بالإنفاق على الزوجة ، وكذلك يلزمه بالإنفاق على البنت والأم والأخت عند حاجتهن ، ولا يلزم الزوجة بالإنفاق على نفسها أو أسرتها ، ولو كانت غنية ، ومنح المرأة أهلية التصرف في أموالها .

ومن كمال تكريم الإسلام بالمرأة ، ومزيد عنايته بها ، أن أوجب لها نفقة واجبة ، وأعطاهامهراً ، وفرض لها نصيباً في الميراث .

١- سورة النساء (٧) .

٢- رواه البخاري في الوصايا ، باب لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ ٣ / ١٠٠٨ ح ٢٥٩٦ .

٣- رواه البخاري في المرضى ، باب قَوْلِ الْمَرِيضِ إِنِّي وَجِعٌ ٥ / ٢١٤٥ ح ٥٣٤٤ .

ومن المتغيرات التي تطرأ اليوم على هذه القضايا ، ماتنادي به المؤتمرات العالمية للمرأة ، حيث تطالب بضرورة المساواة بين الرجل والمرأة في هذه الاستحقاقات ، وذلك من باب القضاء على التمييز ضد المرأة ، كما جاء في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) في المادة (١٣) ونصه :

« تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكي تكفل لها - على أساس تساوي الرجل والمرأة - نفس الحقوق ، ولا سيما :

أ - الحق في الاستحقاقات الأسرية .

وهذا البند الخاص بالاستحقاقات الأسرية ، هو ما يشمل قضية الميراث والمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة فيه ، وما يثار حول الشريعة من أنها تعطي الرجل أحياناً ضعف المرأة .

كما جاء في المادة (١٦) ما نصه :

« تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية ، وبوجه خاص تضمن - على أساس تساوي الرجل والمرأة - :

أ - نفس الحق في عقد الزواج .

ب - نفس الحق في حرية اختيار الزوج ، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل .

ج - نفس الحقوق والمسئوليات أثناء الزواج وعند فسخه إلخ .

وهذه المادة الخاصة بالأسرة تدعو إلى منح المرأة والرجل نفس الحقوق على



قدم المساواة في عقد الزواج وفي أثنائه وعند فسخه . والبند (ج) يتجاهل ما يفرضه الإسلام على الزوج من تقديم مهر ، وتأثيث منزل الزوجية ، وتكفل بالنفقة ^(١) .

وسبب ذلك أن المرأة عندهم هي التي تهيب بيت الزوجية ، فلا بد لها أن تعمل وتجمع المال حتى تقدمه مهرًا — أو ما يسمى دوة — لمن يريد الزواج بها . وكلما كان مالها أكثر كانت رغبة الرجال فيها أكثر ^(٢) .

وهذا خلاف ما جاء به الشرع ، حيث أن المفترض أن الرجل هو الطالب للمرأة وهو الذي يقدم لها المهر ، وهذا هو الذي ترتضيه العقول السليمة ، وأقره الشرع الحنيف .

- إسقاط الولاية العامة عنها .

من عظيم عناية الإسلام بالمرأة ، وتكريه لها ، أنه لم يفرض عليها الولاية العظمى ، ولم يشغلها بهذا الأمر العظيم ، رفقا بها ، وصيانة وحفظ لها .

بل نفى الفلاح عمن ولوا أمرهم امرأة ، ويدل على ذلك :

- ما رواه البخاري عن أبي بكرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَيَّامَ الْجَمَلِ ، بَعْدَ مَا كَدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ « لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ » ^(٣) .

قَالَ الْخَطَّابِيُّ فِي الْحَدِيثِ : « إِنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَلِي الْإِمَارَةَ وَلَا الْقَضَاءَ وَفِيهِ إِنَّهَا لَا

١- انظر: رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ص ٤٤-٤٥ . (٢) المرجع السابق .

٢- انظر: العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية ص ٤١٦ .

٣- رواه البخاري في المغازي ، باب كتاب النبي ﷺ إِلَى كِسْرَى وَفَيْصَرَ ٤ / ١٦١٠ ح ٤١٦٣ .

تَزَوَّجْ نَفْسَهَا وَلَا تَلِي الْعَقْدَ عَلَى غَيْرِهَا»^(١).

قال في فيض القدير : « وذلك لنقصها وعجز رأيها ولأن الوالي مأمور بالبروز للقيام بأمر الرعية والمرأة عورة لا تصلح لذلك فلا يصح أن تولى الإمامة ولا القضاء »^(٢)

وفي شرح السنة : « لا تصلح المرأة أن تكون إماماً ولا قاضياً لأنهما محتاجان إلى الخروج للقيام بأمور المسلمين والمرأة عورة لا تصلح لذلك ولأن المرأة ناقصة والقضاء من كمال الولايات فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال »^(٣).

وعندما يمنع الإسلام المرأة من الولاية ، فإن ذلك مراعاة لفطرتها ، وطبيعتها التي خلقها الله عليها ، وأن هذه الولاية ذات مسئوليات جسيمة ، وقدرات عالية لا تتفق مع قدرات المرأة العقلية والجسمية ، فهذه الأعمال تتطلب وتقتضي بعداً في التفكير ، ومنطقاً سديداً ، وحساباً دقيقاً للعواقب ، وصبراً على الأحداث ، وضبطاً للعواطف ، وأناة وسعة صدر ، وكل هذه الصفات والقدرات تفتقدها المرأة . ولأن تبعات هذه المناصب تضطر المرأة إلى البروز إلى الناس ، وكشف ما يحرم كشفه من محاسنها ، ومخاطبة الرجال الأجانب ، والاختلاط والخلوة بهم ، والسفر بدون محرم ، وأمور كثيرة لا تحل بحال .

ولأن في إمامة المرأة وتوليها للولايات العامة في الدولة ، نقض لقانون القوامة التي جعلها الله للرجال على النساء ، وليست القوامة مقصورة على الحياة العائلية فقط ، لأن القرآن لم يقيد قوامة الرجال على النساء بالبيوت فقط^(٤).

١- انظر : فتح الباري ٨ / ١٢٨ .

٢- فيض القدير ٥ / ٣٠٣ .

٣- شرح السنة للبيهقي ١٠ / ٧٧ .

٤- انظر : حقوق المرأة في الإسلام لمحمد عرفة ص ١٩٣-١٩٤ .



وإسقاط الولاية عن المرأة ، يدل عليه الحديث الصحيح الصريح السابق ، ويدل على ذلك أيضاً : أنه لم ينقل في عهد الرسول ﷺ ، ولا في عهد الخلفاء الراشدين ، ولا في تاريخ السلف الصالح والتابعين ومن تبعهم ، أن المرأة وليت من أمر المسلمين شيئاً .

ومنع المرأة من الولاية لا ينتقص من مكانتها ، ولا يحط من قدرها ، بل يعتبر ذلك تكريماً لها ، وصوناً لعفتها ، وحرصاً على خصائصها في العطف والحنان والرحمة والشفقة والتربية ، فهي أميرة بيتها ، حاضنة لأولادها ، راعية لأبنائها ، حافظة لزوجها وأولادها ، وهي درع الأمان لمجتمعها^(١) .

ومن خلال استعراض اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) نجد ما نصه :

« المشاركة في صياغة سياسة الحكومة ، وتنفيذ هذه السياسة ، وفي شغل الوظائف العامة ، وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية »

« تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة - على قدم المساواة مع الرجل ودون تمييز - فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي ، والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية » .

ويفهم من هذه البنود وغيرها من تقارير المؤتمرات العالمية للمرأة ، المطالبة بحقوق المرأة السياسية ، ترشيحاً وانتخاباً ، وتولية للمناصب الحكومية ، ورسمياً للسياسة وتنفيذاً لها ، على أساس المساواة المطلقة مع الرجل ، وهذا يخالف ما قرره الشريعة الإسلامية ، حيث تمنع المرأة من الولاية العظمى ومن تولي القضاء .

« وَلِأَنَّ الْقَاضِيَّ يَحْضُرُ مَحَافِلَ الْخُصُومِ وَالرِّجَالِ ، وَيُحْتَأَجُّ فِيهِ إِلَى كَمَالِ

١ - انظر : المرأة المسلمة المعاصرة للزحيلي ص ٣٣٥ .



الرَّأْيِ وَتَمَامِ الْعَقْلِ وَالْفُطْنَةِ ، وَالْمَرْأَةُ نَاقِصَةُ الْعَقْلِ ، قَلِيلَةُ الرَّأْيِ ، لَيْسَتْ أَهْلًا لِلْحُضُورِ فِي مَحَافِلِ الرِّجَالِ ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهَا ، وَلَوْ كَانَ مَعَهَا أَلْفُ امْرَأَةٍ مِثْلَهَا ، مَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ ، وَقَدْ نَبَّهَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى ضَلَالِهِنَّ وَنَسْيَانِهِنَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ وَلَا تَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ الْعُظْمَى ، وَلَا لِتَوَلِيَةِ الْبُلْدَانِ ؛ وَلِهَذَا لَمْ يُؤَلَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَحَدٌ مِنْ خُلَفَائِهِ ، وَلَا مَنْ بَعْدَهُمْ ، امْرَأَةً قِضَاءً وَلَا وَلَايَةً بَلَدٍ ، فِيمَا بَلَّغْنَا ، وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ جَمِيعُ الزَّمَانِ غَالِبًا ^(١) .

كما أن الإجماع كان قائماً على انعقاد بطلان ولاية المرأة القضاء وإثم موليتها، فلا يعتد برأي من قال بجواز توليتها بعد انقراض عصر الإجماع ، من غير دليل شرعي ^(٢) .

حفظ حقوقها في الأمومة والرضاعة والحضانة :

لقد فضل الإسلام المرأة وشرفها ، بأن جعلها أمًّا ، وأمر ببرها ، وعظم شأنها ، وكرمها الله ورفعها ، بالأمومة وتنشئة الأجيال . ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَلَدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴾ ^(٣) . وقرر لها احتراماً وتوقيراً خاصاً في وضع الأمومة من أجل ما تتكبد في الحمل والرضاعة: ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ ^(٤) .

الأمومة صرح قوي ، ومدرسة عظيمة ، ومحضن خصب لتربية النشء الصالح ، وقد هيأ الله المرأة لهذه الوظيفة ، وفطرها عليها ، وجعل مقام الأمومة أعلى مقام ، ومكانتها كأم لا تعدلها أي مكانة ، وهيأ لها كل الوسائل للتفرغ لهذه

١ - انظر المغني ٩ / ٣٩ - ٤٠ .

٢ - انظر : الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥ .

٣ - سورة لقمان (١٤) .

٤ - سورة الأحقاف (١٥) .

الوظيفة العظيمة .. وجعل لها من الحقوق ما يكفل لها القيام بهذه الوظيفة على أحسن وجه وأكمل صورة ..^(١)

ووظيفة الأمومة مما تتميز به المرأة على الرجل ، فلا يستطيع أي رجل مهما بلغ شأنه ، أن يقوم بهذه المهمة ، أو يؤدي هذا الدور .

ووظيفة الأمومة للمرأة من الثوابت القطعية ، ومن أوجب الواجبات ، والتقصير فيها والإخلال بها ، يؤدي إلى نتائج سيئة ، وعواقب وخيمة ، على الفرد والمجتمع ، ولذا شرع الإسلام للمرأة القرار في البيت ، وأمر الرجل بالإنفاق عليها ، وتلبية مطالبها وحاجاتها ، لتتفرغ لهذه الوظيفة العظيمة .

وقد جاءت الأحاديث في السنة النبوية لتقرر هذا الحق وتؤكد ، ومن ذلك :

١- ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة > قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ صَحَابَتِي قَالَ « أُمُّكَ » . قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ « أُمُّكَ » . قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ « أُمُّكَ » . قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ « ثُمَّ أَبُوكَ »^(٢) .

قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ : « في هذا الحديث دليل أن محبة الأم والشفقة عليها ينبغي أن تكون ثلاث أمثال محبة الأب ، لأنه عليه السلام كرر الأم ثلاث مرات ، وذكر الأب في المرة الرابعة فقط ، وإذا توأمل هذا المعنى شهد له العيان ، وذلك أن صعوبة الحمل وصعوبة الوضع وصعوبة الرضاع والتربية تنفرد بها الأم ، وتشقى بها دون الأب فهذه ثلاث منازل يخلو منها الأب^(٣) .

١- انظر : عمل المرأة في الميزان / د. محمد علي البار ص ٢٧٦ .

٢- رواه البخاري في الأدب ، باب مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ ٥ / ٢٢٢٧ ح ٥٦٢٦ ، ومسلم في البر والصلة ، باب بَرِّ الْوَالِدَيْنِ وَأَنْهَمَا أَحَقُّ بِهِ ٤ / ١٩٧٤ ح ٢٥٤٨ .

٣- شرح ابن بطال ١٧ / ٢٢٧ .

٢- ما رواه البخاري ومسلم عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ > قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ سَبِيٌّ، فَإِذَا امْرَأَةً مِنَ السَّبْيِ قَدْ تَحَلَّبُ ثَدْيَهَا تَسْقَى، إِذَا وَجَدَتْ صَبِيًّا فِي السَّبْيِ أَخَذَتْهُ فَأَلْصَقَتْهُ بِبَطْنِهَا وَأَرْضَعَتْهُ، فَقَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ « أَتَرَوْنَ هَذِهِ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ ». قُلْنَا لَا وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تَطْرَحَهُ . فَقَالَ « اللَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلَدِهَا » ^(١).



هذا الحديث يصف لنا الأمومة الحقيقية ، والرحمة الحانية ، والعاطفة الفياضة، التي تتمتع بها الأم ، و يبين لنا شدة شفقة الأم ومزيد حنانها على ولدها . وأن عاطفة الأمومة فطرية وغريزية في كل أم ، ولا يمكن لأي أب أن يتقمص هذا الدور ، أو يؤدي بعض أدواره ، لأن كل ميسر لما خلق له . فالمرأة تحمل لواء العاطفية والرجل يحمل لواء العقل.

ووظيفة الأمومة تستلزم : الحمل ، والوضع ، والإرضاع ، والحضانة والتربية.

ولقد خلق الله الأنثى وهياها لهذه الأدوار ، وأودع فيها القدرة على إنجاب الذرية ، وكفالتهم والعناية بهم بعد وضعهم ، والقيام على مصالحهم وشؤونهم، وفطرها على الحنو عليهم صغارا وكبارا ، ورتب على هذه الأعمال الجليلة الأجور الكبيرة ، والرضاعة حق واجب للأبناء على أمهم ، كما دلت على ذلك الأدلة : قال تعالى ” والوالدت يرضعن أولادهن ”.

أما حكمه بالنسبة للأم فنجد في قوله تعالى: ﴿ لَا تُضَكَّرُ وَلَدَةٌ ﴾ ^(٢).

حيث يروي الإمام البخاري عن يونس عن الزهري أنه قال: «نهى الله أن

٢- رواه البخاري في الأدب ، باب رَحْمَةِ الْوَلَدِ ٥ / ٢٢٣٥ ح ٥٦٥٣ ، ومسلم في التوبة ، باب فِي سَعَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى ٤ / ٢١٠٩ ح ٢٧٥٤ .

٢- سورة البقرة (٢٣٣) .

تضار والدّة بولدها، وذلك أن تقول الوالدة: لست مرضعته، وهي أمثلُ له غذاءً وأشفق عليه وأرفق به من غيرها، فليس لها أن تأبى بعد أن يعطيها من نفسه ما جعل الله عليه»^(١).

ومن الأدوار المهمة التي تقوم بها الأم حضانة وتربية طفلها ورعايته والقيام بجميع شؤونه في سن معينة .

والحضانة في الشرع حفظ مَنْ لَا يَسْتَقِلُّ بِأَمْرِهِ وَتَرْبِيَّتِهِ وَوَقَايَتُهُ عَمَّا يُهْلِكُهُ ، أَوْ يَضُرُّهُ^(٢).

وقد وكل الشرع أمر تربية المولود والعناية به في المرحلة الأولى إلى الأم ، وفوض حضانته إليها ، لأنها أشفق وأرفق به من غيرها ، وأقدر واصبر على تحمل المشاق في سبيل حضانته وتربيته في هذه المرحلة ، وأفرغ للقيام بخدمته^(٣).

والدليل على ذلك :

ما روى عبد الله بن عمرو أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ ، وَتُدْبِي لَهُ سَقَاءً ، وَحَجْرِي لَهُ حَوَاءً ، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنِّي ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ ، مَا لَمْ تَنْكِحِي^(٤).

قال في سبل السلام : «الحديث دليل على أَنَّ الأمَّ أَحَقُّ بِحِضَانَةِ وَلَدِهَا إِذَا أَرَادَ الْأَبُ انْتِزَاعَهُ مِنْهَا ، وَقَدْ ذَكَرَتْ هَذِهِ الْمَرْأَةُ صِفَاتٍ اخْتَصَّتْ بِهَا تَقْتَضِي اسْتِحْقَاقَهَا

١- كتاب (النفقات)، باب (والودات يرضعن أولادهن) ٥ / ٢٠٥٠ .

٢- انظر سبل السلام ٣ / ٤٣٠ .

٣- انظر : موسوعة أحكام المرأة المسلمة ٢ / ١٠٠٧-١٠٠٨ .

٤- مسند أحمد ٢ / ١٨٢ ، وسنن أبي داود في الطلاق ، باب من أحق بالولد ٢ / ٧٠٧ ح ٢٢٧٦ ، وحسنه الألباني ، والحاكم في المستدرک ٢ / ٢٠٧ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، قال ابن دقيق العيد في الإمام : " والظاهر أنه حسن للخلاف في الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده والله أعلم

وَأُولَوِيَّتَهَا بِحَضَانَةٍ وَلَدَهَا وَأَقَرَّهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ وَحَكَمَ لَهَا فِيهِ تَنْبِيَهُ عَلَى الْمَعْنَى الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ ، وَأَنَّ الْعِلَلَ وَالْمَعَانِيَ الْمُعْتَبَرَةَ فِي إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ مُسْتَقَرَّةٌ فِي الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ»^(١).

وقال في المنتقى: «وَمَنْ جَهَّهَ الْمَعْنَى أَنَّ الْأُمَّ أَرْفَقُ بِالابْنِ وَأَحْسَنُ تَنَاوُلًا لُغُسْلِهِ وَتَنْظِيفِهِ وَالْقِيَامَ بِشَأْنِهِ كُلِّهِ مَعَ مُلَازِمَتِهَا ذَلِكَ وَاشْتِغَالِ الْأَبِ عَنْهُ فِي تَصَرُّفِهِ فَكَانَ ذَلِكَ أَرْفَقَ بِالابْنِ»^(٢).



مع كل هذه الحقائق الناصعة ، والمسلمات البديهة ، تبرز لنا قضايا معاصرة تثيرها مؤتمرات المرأة العالمية ، حول تبادل الأدوار بين الرجل والمرأة ، وتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية ، وانتقدت حصر دور المرأة في الأمومة والإنجاب ، ومن ذلك ما جاء في المادة (٥) ونصه :

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي :

- تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة.
- كفالة أن تتضمن التربية الأسرية فهماً سليماً للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، والاعتراف بالمسؤولية المشتركة لكل من الرجال والنساء في تنشئة أطفالهم وتطورهم»

وهذه المادة تمثل أحد أهم أهداف اتفاقية السيداو ، لأنها تنصب على تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية ، وهي لا تفسر ماهية الأدوار النمطية ، وإن كانت

١- سبل السلام ٣ / ٤٣١ .

٢- المنتقى شرح الموطأ ٦ / ١٨٥ .

تعنى أنه ليس هناك أنماط خاصة للنساء باعتبارهن نساء ، وليست هناك أنماط خاصة للرجال باعتبارهم رجالاً ، ومن ثم هناك إمكانية واسعة لتبادل الأدوار ، باعتبار الأدوار محايدة بل ووصف المرأة في المجال الأسري بالأنماط الجامدة .

وتكتمل تلك المنظومة باعتبار أن الأمومة ليست صفة لصيقة بالمرأة (صفة بيولوجية) بل هي وظيفة اجتماعية يمكن أن يقوم بها أي إنسان آخر ، لذا نادى تفسير الأمم المتحدة للاتفاقية بضرورة نظام إجازة آباء لرعاية الطفل .

والشريعة الإسلامية ترى أن الأمومة ووظيفة اجتماعية وبيولوجية في نفس الوقت ، بل هي وظيفة شرعية اختص الله بها المرأة وشرفها بها ، كما أن هناك ضوابط أخلاقية وشرعية في تنظيم النسل ، وأن مسئولية تنشئة الأبناء مشتركة بين الأزواج والزوجات ، مع تفاوت في توزيع المسئوليات ، واختلاف في تنوع الأدوار كل حسب تكوينه وقدراته التي فطر عليها ^(١) .

وإن تقارير هذه المؤتمرات قد تجاهلت أن الوظيفة الفطرية والأساسية للمرأة هي أن تكون ربة أسرة ، ومسئولة عن تنشئة الأطفال السليمة ، فدعت إلى أن تخرج المرأة من بيتها إلى المجتمع ، لتشارك في التنمية ، ويعود الرجل إلى المنزل ، ليشترك المرأة في أعبائه ^(٢) .

كما تجاهلت هذه المؤتمرات الاختلافات الفسيولوجية بين الرجل والمرأة ، ولدور المرأة في الأمومة ، والنظر للجنسين باعتبارهما شيئاً واحداً ، ويعبر ذلك عن فكر الحركة الأنثوية الراديكالية التي شككت في مضمون الذكورة والأنوثة ، واعتبرتهما شيئاً راجعاً للبيئة والتنشئة الاجتماعية ، لا لحقيقة قدرات الطرفين الخاصة ، ونادت هذه الحركة بتفكيك الأسرة باعتبارها مؤسسة مصطنعة ، وليست

١- انظر : رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ص ٣٣-٣٤ .

٢- انظر : العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية / د. فؤاد العبد الكريم ص ٤٠٣ .

طبيعية ، وانتقدت حصر دور المرأة في الأمومة والإنجاب ، واعتبرت أن قيم العفة والأمومة وضعت لتزييف وعي المرأة لتقنع بالمجال الخاص^(١).

الخاتمة :

في نهاية المطاف أحمد الله الذي لا إله إلا هو ، على ما أنعم علي من تمام البحث ، فله المنة والفضل ، وله الشكر وأبلغ الثناء ، وقد بذلت فيه جهدي ، و صرفت فيه جزء من وقتي ، فإن أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان ، وأسأل الله التوفيق والسداد .

النتائج :

ومن خلال مباحث هذا البحث ، أخص نتائجها في النقاط التالية :

- ١- أن ثوابت الأمة هي النصوص القطعية الثابتة في الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف الأمة، وهي لا تتغير ولا تتبدل ، باختلاف الأزمنة والأمكنة ، أما المتغيرات فهي الوسائل، وهي الأمور الاجتهادية ، التي لا نص فيها ولا إجماع ، وهذه من الأمور التي يجوز أن تتغير نظرا لتغير الزمان أو المكان أو الحال أو العوائد أو غيرها.
- ٢- مراعاة هذه المتغيرات والمستجدات ضوابط شرعية ، وقواعد كلية ترجع إليها ، حتى لا تخرج عن المسار الصحيح .
- ٣- أن الأصل الثابت هو قرار المرأة في بيتها ، وأداء مهمتها الأولى ، وهي الأمومة وتوابعها ، وتدبير البيت ورعاية زوجها وأبنائها ، وخروجها للعمل خارج المنزل خلاف الأصل والمألوف ، إلا إذا دعت الحاجة لذلك ، كحاجتها للمال ، وحاجة المجتمع لعملها .

١- انظر : رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ص ٣١-٣٢ .



- ٤- أن قوامة الرجل على المرأة قوامة ثابتة بثبوت الحياة، لا يلغيها خروجها للعمل ولا أي تغير في أوضاعنا الحضارية.
- ٥- من الثابت المستقر شرعاً: أن مباشرة عقد النكاح حق من حقوق ولي المرأة، فلا تلي نكاح نفسها ولا نكاح غيرها، ولا عبارة لها في النكاح مطلقاً، وإن عقدته فهو باطل.
- ٦- أن حكم الولاية على البكر من الأحكام الثابتة التي لا تقبل التغير والتبديل، لأن طبيعة المرأة ثابتة لا تتغير.
- ٧- دلت الأحاديث الصحيحة الصريحة على عدم جواز السفر للمرأة بلا محرم، وهذا يتناول السفر طويلاً وسيراً وقصيره، والمراد مطلق السفر بدون تحديد.
- ٨- تحريم الاختلاط في الشرع أصل ثابت واضح، دل عليه الدليل، وشهد به الواقع المرير. وعفى عما تدعو إليه الضرورة الملحة، في زمن محدد مقدر مضيق لا سعة فيه، وهذا المتغير قليل نادر، وله ضوابط وقيود مقدرة بقدرها.
- ٩- حرص الشرع على المباحدة بين الرجال والنساء، وعدم الاختلاط بينهم، حتى في الصلاة التي هي من أعظم الشغل، وفي غيرها من باب أولى، دفعاً للفتنة، وقطعاً للذرائع، لأن ما يفضي إلى المحرم محرم، والاختلاط قد يؤدي إلى الفاحشة، فتحريمه سد للنظر المحرم والفعل المحرم.
- ١٠- أن الإسلام قد راعى المرأة ورفق بها، فلم يلزمها بما ألزم به الرجل من بعض الواجبات، ولم يكلفها بما يشق عليها، وبما يتعارض مع مسئوليتها الكبرى من تربية الأبناء ورعاية الزوج، فقدر ضعفها، وراعى مرضها، وخفف عنها ورفق بحالها.



١١- من كمال تكريم الإسلام بالمرأة ، ومزيد عنايته بها ، أن أوجب لها نفقة واجبة ، وأعطاه مهرًا ، وفرض لها نصيبًا في الميراث .

١٢- من عظيم عناية الإسلام بالمرأة ، وتكريمه لها ، أنه لم يفرض عليها الولاية العظمى ، ولم يشغلها بهذا الأمر العظيم ، رفقاَ بها ، وصيانة وحفظ لها .

١٣- وظيفة الأمومة للمرأة من الثوابت القطعية ، ومن أوجب الواجبات ، والتقصير فيها والإخلال بها ، يؤدي إلى نتائج سيئة ، وعواقب وخيمة ، على الفرد والمجتمع ، ولذا شرع الإسلام للمرأة القرار في البيت ، وأمر الرجل بالإنفاق عليها ، وتلبية مطالبها وحاجاتها ، لتتفرغ لهذه الوظيفة العظيمة .

١٤- الإسلام دين العدل ، وليس دين المساواة كما يدعي البعض ، لأن المساواة تقتضي عدم التفریق ، والصحيح أن الإسلام جمع بين المتساويين ، وفرق بين المفترقين .

١٥- أن المؤتمرات العالمية للمرأة واتفاقيات القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ، تهدف إلى تمكين المرأة ، ومساواتها التامة بالرجل ، لتحررها من قيود الأسرة ، وضوابط الشريعة ، فيضيع أمرها ، وينفلت عقالها .

التوصيات :

وبعد هذه النتائج المختصرة ، يحسن بي في نهاية المطاف ، أن أقترح على أمناء هذه الندوة المباركة بهذه التوصيات :

١- تخصيص ندوات ومؤتمرات علمية للمرأة لصدد ما تواجهه من تحديات دولية ، واتفاقيات عالمية ، واقتراح الحلول وسبل العلاج في ضوء السنة النبوية .

- ٢- إنشاء مراكز خاصة بالمرأة ، لرصد كل ما يتعلق بها في السنة النبوية ، وربطه بمستجدات العصر ، لربط المرأة المسلمة بقيمها الأصيلة ، ومبادئها الثابتة .
 - ٣- تكثيف الدراسات والبحوث العلمية التي تعنى بقضايا المرأة المعاصرة ، وتشجيع الباحثين والباحثات على رصد هذه القضايا ، ومناقشتها في ضوء السنة النبوية .
 - ٤- إصدار وثيقة حقوق المرأة المسلمة وواجباتها ، واعتمادها من العلماء الشرعيين ، والاختصاصيين المعنيين بأمورها ، لصد الموجة التغريبية المعاصرة .
 - ٥- إصدار رؤية نقدية لاتفاقيات القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ، في ضوء السنة النبوية ، نصحاً للأمة من أن تفتن في دينها ، وبياناً للحق وأهله ، وإبطالاً للباطل وزمرته .
 - ٦- إنشاء جمعية حقوق المرأة في السنة ، تعنى بتبصير النساء بحقوقهن وواجباتهن الأصلية الثابتة ، في زمن المتغيرات ، وتهدف إلى وضع الخطط العملية والبرامج المتعددة ، للمشاريع النسوية في ضوء الشريعة الإسلامية والملائمة لمستجدات العصر .
- وفي الختام : أتوجه إلى الله العلي القدير ، بالحمد والثناء والتمجيد ، وأسأله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ، أن يتقبله مني ، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفعني به ، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلني ممن يتشرف بخدمة نبيه ﷺ ، وأن يرزقني العمل بما فيها ، متبعة غير مبتدعة .
- وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين .

قائمة المراجع :

- ١- أثر وسائل السفر الحديثة على رخص السفر وعلى سفر المرأة بدون محرم / د. حميد فرحان العفيف ، بحث بمجلة الدراسات الاجتماعية بكلية التربية بجامعة صنعاء / ع ١٨ يوليو ٢٠٠٤ . « نسخة الكترونية » .
- ٢- إحكام الأحكام لابن دقيق العيد مطبوع مع العدة حاشية الصنعاني على إحكام الإحكام ، تحقيق : علي الهندي ، المكتبة السلفية - القاهرة ، ط (٢) ١٤٠٩ هـ .
- ٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل / محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، ط (١) ١٣٩٩ هـ .
- ٤- أعمال المرأة الكسبية وأحكامها في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية / د. عيسى صالح العمري ، أستاذ مساعد بجامعة إربد الأهلية « نسخة الكترونية » .
- ٥- الاختلاط بين الواقع والتشريع / دراسة فقهية ، جمع وإعداد : إبراهيم الأزرق « الشاملة » .
- ٦- خطر مشاركة المرأة للرجل في ميدان عمله للشيخ ابن باز / دار طيبة - مكة ، ط ١ / ١٤١٨ هـ .
- ٧- التعامل المشروع للمرأة مع الرجل الأجنبي / نبيلة بنت زيد الحلبي ، مكتبة الرشد ط ١ / ١٤٢٩ هـ .
- ٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ، تحقيق : مصطفى العلوي ومحمد البكري ، مكتبة ابن تيمية ١٣٨٧ هـ .
- ٩- التوقيف على مهمات التعاريف / محمد عبد الرؤوف المناوي (الشاملة)
- ١٠- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية / عابد السفيني ، مكتبة المنارة ، ط ١ / ١٤٠٨ هـ .



- ١١- الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر / د.صلاح الصاوي، نسخة الكترونية.
- ١٢- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي / مطبعة دار الكتب المصرية (ط ١٣٧٣هـ).
- ١٣- السلسلة الصحيحة ، ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي .
- ١٤- السنن ، محمد بن يزيد بن ماجة ، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت .
- ١٥- السنن ، أبو داود السجستاني ، تحقيق / عزت الدعاس وعادل السيد ، دار الحديث بيروت (ط ١) ١٣٨٨هـ .
- ١٦- السنن الكبرى للبيهقي ، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، ط ١ / ١٣٥٣ هـ .
- ١٧- السنن الكبرى للنسائي ، تحقيق د / عبد الغفار البنداري ، دار الكتب ال.علمية ، ط ١ / ١٤١١هـ .
- ١٨- سيداو في الميزان ، نزار محمد عثمان، نسخة الكترونية .
- ١٩- العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية / د. فؤاد العبد الكريم ، إصدار مجلة البيان ، ط ١ / ١٤٢٦ .
- ٢٠- المرأة المسلمة المعاصرة / د. محمد الزحيلي ، دار الفكر ، ط ١ / ١٤٢٨هـ.
- ٢١- المستدرك للحاكم ، دار المعرفة - بيروت .
- ٢٢- المسند / أحمد بن حنبل الشيباني ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢ / ١٣٩٨هـ .
- ٢٣- المعجم الكبير للطبراني ، تحقيق / حمدي السلفي (ط ٢) دار إحياء التراث العربي .
- ٢٤- المغني لابن قدامة ، عالم الكتب ، بيروت .

- ٢٥- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط٣ / ١٤١٧ هـ
- ٢٦- المنتقى شرح الموطأ للباجي ، دار الكتاب العربي ، ط١ / ١٣٣٢ هـ .
- ٢٧- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، ط٢ / ١٤٠٤ هـ.
- ٢٨- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، تحقيق / طاهر الزواوي ، دار الفكر، بيروت .
- ٢٩- الولاية في النكاح / د. عوض العوفي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة ، ط٢ / ١٤٢٨ هـ .
- ٣٠- تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي للمباركفوري ، تحقيق / عبد الوهاب بن عبد اللطيف ، مكتبة ابن تيمية (ط٣) ١٤٠٧ هـ .
- ٣١- تفسير القرآن العظيم لابن كثير الدمشقي ، دار المعرفة ، بيروت ، ط٢ / ١٤٠٧ هـ.
- ٣٢- تهذيب السنن لابن القيم ، تحقيق : أحمد شاكر ومحمد الفقي ، دار المعرفة - بيروت .
- ٣٣- ثبات الأحكام الشرعية وضوابط تغير الفتوى، أ. محمد الشريف، مقال في شبكة الراصد .
- ٣٤- ثوابت الأمة في ظل المتغيرات الدولية / أ. د ناصر بن سليمان العمر ، محاضرة ضمن فعاليات مؤتمر الآفاق المستقبلية للعمل الخيري بالكويت / تحت إشراف مبرة الأعمال الخيرية وذلك في المدة من ١٠-١٢ / ٠ / ١٤٢٥ هـ . نسخة الكترونية .
- ٣٥- الجامع للترمذي تحقيق / أحمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط٢ / ١٣٩٧ هـ .
- ٣٦- جمهرة اللغة / لابن دريد (المكتبة الشاملة) .

- ٣٧- حقوق المرأة في الإسلام لمحمد عرفة ، مطبعة المدني - القاهرة ، ط ١ / ١٣٩٨ هـ .
- ٣٨- حقوق المرأة في السنة النبوية / د. نوال العيد ، نسخة الكترونية .
- ٣٩- رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ، إصدار اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل التابعة للمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة .
- ٤٠- سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني ، صححه وعلق عليه : د. حسين الحسيني ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- ٤١- سنة التفاضل وما فضل الله به النساء على الرجال / عابدة العظم ، دار ابن حزم - بيروت ، ط ١ / ١٤٢١ هـ .
- ٤٢- شرح البخاري لابن بطال ، نسخة الكترونية .
- ٤٣- شرح السنة للبغوي ، تحقيق / زهير الشاويش ، شعيب الأرنؤوط ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط ٢ / ١٤٠٣ هـ .
- ٤٤- شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن عثيمين ، مكتبة طبرية - الرياض ، ط ١ / ١٤١٣ هـ .
- ٤٥- شرح صحيح مسلم للنووي ، دار إحياء التراث - بيروت ، ط ٣ .
- ٤٦- شرح سنن النسائي للسيوطي ، تحقيق د / عبد الغفار البنداري ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ / ١٤١١ هـ .
- ٤٧- شرح فتح القدير / لابن الهمام الحنفي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط ١ / ١٣٨٩ هـ .
- ٤٨- شرح معاني الآثار للطحاوي ، تحقيق / محمد زهري النجار ، دار الكتب العلمية - بيروت (ط ١) ١٤٠٧ هـ .
- ٤٩- صحيح البخاري ، ترقيم : د. مصطفى البغا ، دار التراث ، المدينة ، ط ٣ / ١٤٠٧ هـ .

- ٥٠- صحيح مسلم ، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي .
- ٥١- صيانة الإسلام للمرأة / محمد بن شاكر الشريف ، مقال بمجلة البيان ع ٢٤٨ ص ٧ .
- ٥٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ، مطبعة البابي الحلبي ، ط ١ / ١٣٩٢ هـ .
- ٥٣- عمل المرأة في الميزان / د. محمد علي البار ، دار المسلم - الرياض ، ط ١ / ١٤١٥ هـ .
- ٥٤- عودة الحجاب / محمد بن إسماعيل المقدم ، دار طيبة - الرياض ، ط ١ / ١٤١٠ هـ .
- ٥٥- عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية - المدينة ، ط ٢ / ١٣٨٨ هـ .
- ٥٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري / ابن حجر العسقلاني ، الدار السلفية - مصر .
- ٥٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن رجب ، نسخة الكترونية .
- ٥٨- فقه الأسرة .. مساحات الاجتهاد والاتباع محمد زيدان / مقال بموقع لها أون لاين .
- ٥٩- فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ، دار المعرفة - بيروت .
- ٦٠- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم ، الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .
- ٦١- مصطلح حرية المرأة بين كتابات الإسلاميين وتطبيقات الغربيين / د. محمد موسى الشريف ، دار الأندلس الخضراء - جدة ، ط ١ / ١٤٢٦ هـ .
- ٦٢- معالم السنن / حمد الخطابي ، المطبوع مع سنن أبي داود ، تحقيق : عزت الدعاس ، دار الحديث ، بيروت ، (ط ١) ١٣٨٨ هـ .



- ٦٣- معجم مقاييس اللغة / أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون ، دار الجليل ، بيروت .
- ٦٤- مفهوم التمييز ضد المرأة (رؤية شرعية) / د. مسلم اليوسف ، نسخة الكترونية .
- ٦٥- موسوعة أحكام المرأة المسلمة / د. نشوة العلواني ، دار المكتبي ، ط٢ / ١٤٢٧ هـ .
- ٦٦- وثيقة حقوق المرأة المسلمة وواجباتها / د. إبراهيم الناصر (ضمن كتاب من قضايا المرأة / تأصيل شرعي لقضايا ملحة) ، إصدار مؤسسة الوقف الإسلامي ، ط١ / ١٤٢٨ هـ .





التعقيبات والردود

تعقيب أ.د. أحمد عثمان رحمانى

تفضلت الأستاذة الكريمة -مشكورة- في سياق حديثها عن الثواب والمتغيرات بخصوص المرأة بالقول «الأصل الثابت هو قرار المرأة في بيتها، والمتغير الطارئ هو خروجها وعدم استقرارها فيه» وهذا يعني أن خروج المرأة من المتغيرات ومكوئها في البيت من الثواب، وهو كلام نرى أنه لا يستقيم، إذ يبدو أن الدكتورة قد ذهبت بعيدا في فهم الثواب والمتغيرات، فجعلت أحوال المرأة من خروج ودخول من الثواب وهذا غير صحيح لأن الأحوال من المتغيرات التي يمكن أن يقوم لها بدائل تقتضيها طبيعة الحياة، وقد بينت الظروف التي تعيشها المجتمعات العربية حديثا أن تدريب المرأة على قضاء حاجاتها من شأنه أن يضمن لها السير الحسن في حياتها متى ألت بها مصائب الحياة الدنيا كسجن الزوج أو موته أو غير ذلك، ومن ثم كان فتح المجال أمامها لتدرس وتمارس الحياة الطبيعية بحضور ولي أمرها أو بإحاطتها بظروف سليمة تمكنها من معرفة أساليب العيش هو الطريق الأسلم لتهيئتها للحياة، وقد رأينا أكثر النساء شقاء بعد وفاة أزواجهن أو تعرضهم لمنازع من الموانع هن تلك اللواتي منعن من ممارسة أسباب الحياة الطبيعية في الظروف الحسنة

وأعتقد أن الذي جعل الأستاذة الكريمة تضرب المثل بالمرأة في الاستقرار والخروج هو فهمها للثواب والمتغيرات إذ «الثواب هي الأصول التي لا تصلح الحياة إلا بها، والمتغيرات هي تلك التي يمكن أن نجد لها بدائل»، وهذا يعني وجود حدود مائعة من تداخل الأمرين، وعلى سبيل المثال إذا كان الماء من ثواب الحياة من الزاوية المادية، فإن بديلها لا يمكن ولذلك قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء / ٣٠، ١٣ ﴿وإذا كان الإيمان من الثواب العقدي التي لا تصلح الحياة إلا به فإن بديلها غير موجود أما المتغيرات فهي تلك الأمور التي يمكن أن نجد لها بدائل قوية وصالحة، لاتتعارض مع الشرع بأي وجه من



الوجوه

وعليه فالمرأة هي الثابت والأحوال التي تتعرض لها جميعا من المتغيرات، ومن ثم لا يمكن أن نعد المتغير ثابتا لما ينجر عن ذلك من تعقيد للحياة، وإلا فإننا سنجعل الدراسة أمرا عارضا حتى إذا كونا جيلا من الجاهلات ونزلت بالمرأة الطامة الكبرى بسبب الجهل بحثنا عن العلاج في غير موطنه، في الوقت الذي يبين الله تعالى أن تغيير أحوال الإنسان والتحكم في سلوكه إنما ينشأ عن تغيير نفسه بالتربية والتعليم فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرعد / ١١ والله المستعان.



تعقيب الدكتور حسام أحمد قاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

في حقيقة الأمر - هذا ليس تعقيباً وإنما رجاء. أنا أرجو هنا أمرين:

الأول: هو وضع دائرة القطعيات في حدودها. هذه المسألة مهمة جداً. سمعت الآن من الدكتورة الفاضلة أن الثوابت قد تشمل القطعيات وما هو راجح. هذا ضار جداً. أرجو رجاءً شديداً ألا نجمع مع القطعيات ما هو راجح. إن مسألة الرجوح هذه مسألة نسبية. ودخول ما هو راجح في القطعيات خطر. القطعيات قطعيات. هي ما لا يتطرق إليه الاحتمال بحال. لكن الراجح والمرجوح أمور محتملة يختلف فيها الناس.

الأمر الثاني: فيما يتصل بقضايا المرأة. أرجو أن ندخل في حسابنا مسألة صورة الإسلام ونحن نجتهد للوصول إلى فتوى من الفتاوى.

إن استقراء سنة النبي ﷺ يؤكد أنه كان يهتم اهتماماً كبيراً بصورة الإسلام عند غير المسلمين. والجزئيات التي تؤكد هذا كثيرة. والنبي ﷺ عندما سئل عن سبب تركه عبدالله بن سلول، قال: « لا يتحدث الناس: أن محمداً يقتل أصحابه ». لقد كان النبي ﷺ يهتم اهتماماً حقيقياً بصورة الإسلام. لن أدخل في الجزئيات ولا في كيفية تطبيق مبدأ مراعاة صورة الإسلام. لكنني أرجو - ونحن نجتهد، أو ونحن نفتي، أو ونحن نصدر تفسيراً لنص من النصوص أن ندخل مسألة صورة الإسلام في اعتبارنا. وما دام الأمر ليس من القطعيات بالمعنى الحقيقي فلا داعي للتضييق. يعرف أهمية هذا جيداً من يعاني قضايا الدعوة، ومن يعاني قضايا المسلمين في غير البلاد الإسلامية، أو في المجتمعات الإسلامية الأكثر انفتاحاً. إن هذه المسألة مهمة. مهمة بالفعل. الاهتمام بصورة ديننا أساسي جداً. والنبي ﷺ قال في حديثه: « إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه » فتعجب الصحابة؛ إذ



لم يكن لعن الوالدين مُتَصَوِّراً فشرح لهم الأمر: « يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه » فنحن لا نريد أن نكون سبباً في سب الإسلام ، نحن لا نريد بحال من الأحوال إلى أن ينظر إلى الإسلام بصورة ليست صحيحة .

ليس معنى هذا أن نتنازل أبداً عن ثوابتنا ولا عن قطيعاتنا، وإلا سندخل تحت النهي الإلهي: ﴿ فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ ۖ ﴾ المائدة / ٤٤ . ولا يمكن لمؤمن أبداً أن يخشى الناس دون ربه . لكن الذي ينبغي هو أن نهتم بمسألة صورة الإسلام ، وأهمية الأمور التي تسهل الدعوة إليه ، ما دمنا خارج القطيعات بمعناها الحقيقي لا بمعناها الموسع . وهذه فكرة لها تطبيقات كثيرة ولا وقت للدخول في الجزئيات .

شكراً سيدي الرئيس .



تعقيب الدكتورة ميمونة العطاوي^(١)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

تحية وتقديرًا للأساتذة الأجلاء، وشكرًا وامتنانًا للقائمين على هذه الكلية الغراء والندوة.

قضية الثواب والمتغيرات أثرت تأثيرًا كبيرًا حتى بات أحدهما مرتبطًا بالآخر. حقيقة استوقفني هذا الأمر حيث انطلقت أفكر في المعنى اللغوي لوجود الواو بين هذين اللفظين. كثير من النحاة خاضوا في هذه المسألة، وقالوا: إن الواو لمطلق الجمع. وهنابت أسأل: هل تحمل المسألة الفقهية أن يكون فيها ثابت ومتغير في المسألة الواحدة.

النقطة الثانية: التي أريد أن أداخل فيها أن قضية الثواب قد تتحول إلى المتغير بفعل الزمن أو بفعل الأعراف الاجتماعية، أو ما قد يطرأ من طوارئ وتنازلات؛ فقضية النفقة، وقد تطرقت لها الأخت الكريمة أميرة الصاعدي على أنها من الثواب، ولكن كيف تفعل المرأة إن لم يكن لها متفق، أن إن تنازل المتفق عن دوره.

النقطة الثالثة: أقول: كيف نطلق بأن الثواب قد تهتز إن كان الأمر على غير ما قرر له من حيث القوامة والإنفاق، قد تكون المرأة غير ذات عائل، أو - كما ذكر الأستاذ الفاضل - قد يكون عائلها غير موجود، بقربها فحينها قد تتولى الإنفاق على نفسها. وهنا أقول: أمام القدر لا يمكن أن نقول: إن الثواب قد تهتز.

وأخيرًا أقول:

يجمع بين الثابت والمتغير إن قرر الفقهاء والمعنيون بالعلم الشرعي أن الثابت والمتغير يمكن أن يكونا متلازمين.

أرجو ألا أكون قد أطلت. وشكرًا لحسن إنصاتكم .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

تعقيب الدكتور رابع دفرور^(١)

نشكر الدكتورة صاحبة البحث على هذه المداخلة القيمة التي بدأناها بالأمس^(٢) وأتمتها اليوم، فنشكرها شكرًا جزيلاً.

أول ما أود أن أتدخل فيه هو أن النصوص الظنية - مثل ما ذكر الأستاذ الذي سبقني - طالما هي نصوص ظنية، حتى وإن قوي الاستدلال بهاتظل ظنية ولا يمكن أن نثبت الحكم الثابت إلا بما كان قطعي الثبوت وقطعي الدلالة معاً، ولا يكون محل خلاف أو محل اجتهاد بين الفقهاء القدامى أو المعاصرين. هذه مسألة.

المسألة الثانية: مسألة خروج المرأة من بيتها، فهناك كثير من الباحثين يجعلون أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج من بيتها إلا لضرورة، وكلمة (ضرورة) أود التعليق عليها، فإذا قلنا: خروج المرأة لا يكون إلا لضرورة. معنى ذلك أننا شبهنا خروج المرأة بأكل الميتة؛ فلا يكون جائزاً إلا عند الخوف من الهلاك فتحل تلك الميتة. ونجد في السنة النبوية ما يجعل خروج المرأة لغير ضرورة، وإنما يكون لحاجة؛ فقد جاء في حديث جابر بن عبد الله أن خالته توفي عنها زوجها، فخرجت إلى مزرعتها؛ لكي تجد نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فشكت ذلك إلى النبي ﷺ فقال النبي: «بلى جدي نخلك: لعلك أن تصدقي أو تفعلي معروفاً». وليس أن تتصدق المرأة أو أن تفعل معروفاً يعد هذا في دائرة الضرورة.

المسألة الثالثة: وهي مسألة أحاديث سفر المرأة، صحيح أن المرأة في عهد النبي ﷺ كانت لا تسافر إلا مع ذي محرم؛ تطبيقاً لحديث النبي ﷺ لكن ما فهمه بعض التابعين في هذه المسألة أن هذا الحكم هو حكم (معلل !!).

١- أستاذ محاضر...

٢- يشير إلى بحثه: « الثوابت والمتغيرات في القضايا المعاصرة للمرأة في ضوء السنة النبوية ».

وحتى لا أطيل في هذه المسألة أقرأ سطرين في هاته المسألة.

قال الإمام النووي: وقال عطاء وسعيد بن جبير، وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي في المشهور: لا يشترط المحرم في السفر بل يشترط الأمن على نفسها. وقال بعضهم: قد يكثر الأمن ولا تحتاج إلى أحد. بل قد تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة. وهذا الخلاف مهم معرفته.



٤٧٣

والآن رئيس الجلسة يلزمني باحترام الوقت فسأوجز تعقيبي، ولكن أكمل هذه المسألة الأخيرة فقط: مسألة الاختلاط. كثيرًا ما نجد الباحثين يتحدثون عن الاختلاط ويحرمونه بحجة سدّ الذرائع، لكنني أقول: إن الاختلاط غير الخلوة، وما جاء فيه التحريم مطلقًا هو الخلوة، إذ الخلوة تعني انفراد الرجل بالمرأة دون ثالث معهما، وهنا يدخل الشيطان بينهما.

أما الاختلاط - وهو أن تتواجد النساء مع الرجال في مكان واحد - لقصد مشروع، وهذا أمر مشروع، فقد جاءت أحاديث كثيرة صحيحة تدل على جوازه ومشروعيته. لكن الجواز لا يكون بإطلاق، وإنما هو مقيد بجملة، من الآداب التي تعصم من الفتن بين الرجال والنساء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

رئيس الجلسة:

شكرًا للأخ المعقب. والآن مع تعقيب الدكتور السيد مهران، الأستاذ بكلية الدراسات الإسلامية والعربية فليتنفضل:

تعقيب الدكتور السيد مهران

بسم الله الرحمن الرحيم

بداية نشكر الدكتورة الفاضلة على جهدها البحثي، وغيرتها الدينية والإيمانية وأريد التعقيب على عبارة ذكرتها في معرض كلامها عن إسقاط الولاية العامة عن المرأة، وهي قولها « وهذه الولاية ذات مسؤوليات جسيمة وقدرات عالية لا تتفق مع قدرات المرأة العقلية والجسمية ».



٤٧٤

أما عن إسقاط الولاية بسبب القدرات الجسمية، وبمناسبة أن بحث الدكتورة يتعلق بالثابت والمتغير، فلو تغيرت الأحوال، وقد تغيرت فعلاً، وأصبحت المرأة في هذا العصر تمارس الرياضات العنيفة التي لا يقدر عليها كثير من الرجال، كرفع الأثقال، والكاراتيه، بل ومصارعة الثيران، وفي مصر امرأة تلاعب الأسود في فقرات كوميدية تضحك بها الناس، هذا في الوقت الذي تُحكم فيه كثير من البلدان برجال مرضى، فهل هذا يعني إمكانية تغير الحكم ومنح المرأة القوية حق الولاية العامة؟

وأما عن القدرات العقلية، فلعل هذه الكلمة في هذا المقام تتصل بفهم حديث النبي ﷺ الثابت في الصحيح عن عبدالله بن عمر، وأبي سعيد الخدري، وغيرهما، وفيه يصف النبي ﷺ النساء بأنهن « ناقصات عقل ودين » ويفسر النبي ﷺ نقصان عقلهن بكون شهادة المرأة بنصف شهادة الرجل، ونقصان دينهن بما يعرض للمرأة من حيض لا تصلي فيه ولا تصوم.

ولما كنا بصدد ندوة معنية بضوابط الفهم السديد للسنة النبوية فإن هذا يقتضي حمل كلام النبي ﷺ على مراده الذي لا يصادم الحقائق والوقائع، وهو ما أشار إليه ﷺ من تنصيف شهادتها، ودلالة التنصيف مرتبطة بقوله تعالى: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ البقرة / ٢٨٢.

والضلال كما يقول المفسرون له أسباب كثيرة، منها قلة الخبرة بما يشهدن عليه من معاملات، ومنها انفعالهن الوجداني، والذي بسببه اتفق الفقهاء على عدم جواز شهادتهن في العقوبات، وهو شاهدنا في هذا المقام.

والذي أعنيه من هذا الشاهد هنا أن عاطفة المرأة التي جبلت عليها ضرورة القيام بوظيفتها الأمومية والزوجية، وتميلها في المقامات العدلية، ولا تمكنها من تفعيل الإنصاف بصورته العدلية بعيداً عن التأثر الوجداني، وأصداء العواطف والمشاعر الأنثوية التي تدفع المرأة إلى اتخاذ بعض القرارات دون أن تزنها وزناً عقلانياً كافياً ومناسباً، ومن ثم فجوهر ما يقصده النبي ﷺ بنقصان العقل، أن قرار المرأة وتصرفاتها إذا اتصلت - وهي لا بد أن تتصل - بالعقل وبالعاطفة، تغلب فيها أثر العاطفة على أثر العقل.

هذا ما يمكن وصفه بالفهم السديد لكلام النبي ﷺ في مسألة نقصان العقل، وليس من سداد الفهم أن يحمل كلام النبي ﷺ عن نقصان العقل، بنقص القدرات الذهنية عندها عن القدرات الذهنية عند الرجل، وهو الحاصل الذي يؤكد الواقع عكسه، حيث نرى المرأة جيدة الذهن التي أصبحت طبيبة بل ومتسلعة من العلوم النافعة كالطب والصيدلة والهندسة وغيرهما، بينما كثير من الرجال لا تؤهلهم قدراتهم الذهنية إلا لتنظيم الدخول إلى هؤلاء النسوة.

ويتأكد هذا التوجيه الذي أبرزناه، بما جاء في إحصائية لأحد مراكز الدراسات الأمريكية، أجراها على القاضيات الفدراليات في أمريكا، وجاءت النتيجة أن ٨٦٪ منهن تعاطفن مع المجرمين، وأما الباقيات فلم يثبت أنهن استعطفن، ولو استعطفن لعطفن، ومن ثم يكون الحاصل أن جميع القاضيات يتعاطفن عند الاستعطاف، ومرد ذلك بالطبع للفطرة الأنثوية التي أشرنا إليها، لا لنقص في تكوينهن القضائي أو كفاءتهن المهنية التي ينبئ عنها موقعهن الوظيفي في مثل هذه الدولة.



والحاصل أن عاطفة المرأة هي التي تميلها إلى عكس الاتجاه العقلي في المقامات
العدلية هي المفسر لكل المقامات التي يتقدم فيها الرجل وتتأخر فيها المرأة في جملة
المقامات الشرعية والمقررات الفقهية كعدم استحقاقها للولاية العامة، وتنصيف
شهادتها، واستلزام الولي في نكاحها، والمحرم في سفرها، وقوامة الرجل عليها
جملة في الزواج... الخ.

هذا والله تعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.



تعقيب أ.د. قحطان الدوري^(١)

تعقيب على بحث الأستاذة الفاضلة هو:

أن ما اختلف فيه الفقهاء لا ينبغي أن يكون من الثوابت التي لا تقبل التغيير،
فالباحثة الكريمة جعلت اشتراط الولي في النكاح من الثوابت. مع أن المسألة
خلافية بين الفقهاء، ولهم في هذه المسألة أقوال:

١- لا يصح النكاح بعبرة المرأة سواء كانت أصيلة أو وكيلة، وإنما يصح بعبرة
وليها أو توكيله غيره فيه.

وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة.

٢- النكاح يصح بعبرة المرأة الحرة البالغة العاقلة الرشيدة مطلقاً، ويصح
بتوكيلها غير وليها.

وهو قول الحنفية: أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وزفر ومحمد بن
الحسن في رواية عنه.

وأبو حنيفة لم يشترط الولي مطلقاً، ولكن من المستحب من باب اللياقة في
حقها تفويض الأمر إليه.

٣- الولي يشترط في حق الشريفة (ذات المكانة الاجتماعية) لا الوضيعة وهو
قول مالك.

٤- الولي يعتبر في حق البكر. وهو قول الظاهرية.

٥- للمرأة أن تنكح نفسها بإذن وليها. وهو قول أبي ثور والأوزاعي ورواية عن
أحمد.

وكذلك في ما عرضته الأستاذة في قضية سفر المرأة من غير محرم،
ومشاركة المرأة السياسية.

١- أستاذ بقسم الشريعة - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.







½^ØG

.~„©e ~»MÖÄ^c~dGPf^;SÖG - ½^ØG†»„c -

.†©HG™dG†Çdh~dG Ih~¾dG ŠfÇ;UÄJ -

.æfj•M ~»MÖÄ^c~dGPf^;SÖG†Ç„µdG~Ç»Y†»„c -

.Iof©;S ÖG~„Y ~»P /ÖÄ^c~dGPf^;SÖdI~Ç;Yb -

1/4~~~~ØG†»`_c

~„[©]e ~»MEO .C

ff~GjS ò„jS™Ugh AfC,fÖG ÓfN Ä,Y ½î j•dñ Iî jÿdñ òÛ[©]†Q ö ~»×G
: ~[©]h ò[©]»LÖ„' jUh ÄBÄ,Yh ~»P



È`dñ †~j™jžd †¾•d †fMQ Ô †[©]H™G †C„[©]†Qh~d Ih~¾G Èg Ä~Äa
fÄ²„jS ~bh { ~j~Ž`d Šf„,É eh ~j~j•d¼Ä`d×HÄjV òH†jÄ„¾G†¾•d{ fÄfGÄ¾Y
I>ff d • Ä' „d%[©]W ~bh ÖÄÄjze fmfâ ŠR™MÖQhO Šgh~f • î KÖG~»' H
†jÄ„¾G†¾•d½Ä„[©]HÄÄjÿ" Ugh ÄÄ²`Ügh ÄÄ<Mf„d fÄdhG~Jh , Šgh~¾G¶J, J Ô
QhfP Ôh , IQÄjž¾ ŠfYÄ„Ée Ô fgQfMŠ™AXh , Úf[©]†hO ¿e ñ<c Ô
ò„ZG™d fÄj™²Jh , †¾•d †e~N Ô ò²Hj•^»d †e~²ÜG †Qj[©]†>fGÄÖG CÉ[©]d
†jÄQ~d If×G ÈMf¾^aÖ ¹efjžd fÄj~g ¿e IOfaEgh , fÄ„fGÄL CE' H Ô
.†jh™NÖgh

†ffe ¿e í cGÄ»Y ¿e f' H™jžY †jS ½~²`d†[©]H™G Ih~¾GÄ~g ŠAfLh
éY , «f»LÖHÄRÄ`d ŠR™MÖŠf²Hj•Ugh ò²Hj•ÜG ¿e †„¾, f' H òKî Kh
IO~[©]ÜG Qhf' ÜG , • Ä' „d¶J, J %dhf¾h †[©]LG™Ugh ¼Q„' `d ¿e †²QhO ¹MG™e
¹c ½fb , ½fjGKî Ki ~e Ä,Yh , Ih~¾G™ÖÄÖ Of²[©]†G °î Nh , Ih~¾G «ÄjVÄÜ
±ÄGjÉd Qf„ch , ¿j™jVf×G QÄÄ»L Ä,Y f»Ä<' H Úf[©] "™EH †<Mfh CEMfh
Èeî jSÖG Úf[©]†ÄG~H ¿e fÄLQfN ¿eh †Q™[©]† ŠQfeÖG †dhO ¿e ¿jÄY~ÜG
†Çeî jSÖG Šf[©]efÖG ¿e ŠPfjSÖG I~JfjSÖG , †jÄ„¾G†¾•dH ò»^Äe òHfe ¼gh
†Çg AfjÉYÖG , ±fbhÖgh †Çeî jSÖG ŠfjSÖG~dh †¾•d½Ä„[©]H†jÿ" ÜG ½fj•bÖgh
Ôh , Šf„dWh †î Wh ÈH-H†Q™[©]dh †Çeî jSÖG ŠfjSÖG~d †C„µH , C•jQ~^d
PfjSÖgh , öG Äj~M ~LfÜG †[©]»L PfjSÖG Úf[©] Ih~¾G ÈYÖÖ ^aÖG †e~²e

¹c fÁÇ.Y 3' ^j.j †Ç.Yfah ½f»`gh^aHJ É~d , †Ç.µd™j~e ¿»M™d~„Y ~»P
 .™j~²h™µjT

QÄjÊ×G ¼ÁjSG, ¼ÁKÄ' „d ŠGf~dh ¿j>f~d ÇV™Y Šfj•L °îNh
 ™AXÇä • Ä' „d ¶J Šî »^žē °ÄM ŠfçjUÄh ŠMë²eh , †Ç.Y Šî NG-Ì
 °fQM ¼Á-bÇÄe «Ä³h^aÇ»ÖG ÄfgPÇÖ¹»^çj f»Y fgñ„çh , fÁ²»Yh fÁÇ»gÇ
 †¾•d †fMQ Ô Äj²£¾h , ~j~Ž^d Šf„£êe ^faB ~j~j•d ¼Á~d ×HÄjV
 ÄLh fe °fQM , Ä™j f †ÄLh Äfç,d †Mfh ÇEMfh¹ µd †jU™d%o' ÇÇ»c †jÄ„Ç
 .Šî NG-e hÇŠf„Ç²ç¿e Äk' „d



Šî NG-ÜG ŠfjUîN ~jUQ Ä.Y Ih~¾d †ef°d †feÖÇ %ojU™M ~bh
 , Ih~¾d †ÇefÖG ŠMë²Üh ŠfçjUÄ^d Ô fÄj°e ò»jÊh, ŠMë²Üh
 , †jÄ„Ç †¾•dH ò»^ÄÜ¹ µH Ih~¾d †feÇ..ÇÄ , Ä~g ½fÖG †¾c °îN ¿eh
^aeGÄjUGÄjÄÇ I~fÇ™d †¾•×GfÄjÄSGÄ.Y 3' HòjYj™×h , fÁÇ.Y ¿jQÄÇ-dh
 ¼ÄjÇ™e ÇV™d ¶jdPh %obh ÉÇÖ , fÄ°fjYjÖG¹ fçjSh éY Ih~¾d †ef°d †feÖÇ
 È^d †j•efÖG Ih~¾d ŠfYÄjVÄe Ô fÁ¾ IOfaÖÇ ¿µç È^d ¼Äj°£h ¼Äj„ZQh
 . òeB ñN¹c^aÇ»ÖGÖGi >Lh ÄÖÇ ¿e fÄdOG-YÖG0~jYh¿' f

è™µd~„Y ~„°e ~»MÇ 0 . Ç

™gRÖÇ †°efZHCEj~×GPfjSG †feÖÇ ÄjÊY

¼QM™G ½ »M™G ÖG ¼j•H

‡©HG™G ‡Çdh~dG Ih~¾dG ŠfÇjUÄJ

Ä~e0 öG~„Y .0

(~j~Ž^dG Šf„,É^eh ~j~j•dG ¼Á~dG ¼HÄjV òH ‡jÄ„¾dG ‡¾•dG)

Ä„' jUh ÄdÖ ò„jS™UG ±™TGA„Y ½î j•dH Iî jYdH ,òÛ©dG ‡Q ö~»×G
.òefÜG™~dG

:~©h

ÄGÄ¾H ‡©HG™G ‡Çdh~dG ‡Ç„,©dG Ih~¾dG -Ä²ÇÄjh öG ~»' H - Š~²©G ~²a
‡fMQ Ô z~j~Ž^dG Šf„,Šföb j~j•dG ¼Á~dG ¼HÄjV òH ‡jÄ„¾dG ‡¾•dG:
ªHj•dG ÛEj™jž©dH Ç•efØG •jQfH ÈH~H ‡©HG™G ‡Çdh ‡Çê jSÖG ŠfjSÖ~dG ‡Çc
¾aGÄÜG ,I™ŽÁdG Çe ° dG ‡f»©dG òKî K½©d™NÖG ªQO™ÄjT Çe j™jž©dH
,Oî ÜG Çe ò~dG ‡Çj•j½©d 1j™H™ÄjT Çe j™jž©dH æfÇd ÛEj™jž©d
Šf„dWh ‡îW Çe ° ſe QÄjÊ' H òMf„dH Af»„©dG Çe ‡„HjÄÇa • QfjTh
‡jžb¾„dfRŠdh ÖY %offc ,†YÄ¾eh ‡¾UQ ‡ÇNp• Ä' HfÄÇa %oe~dH ,‡ÇµdG
.Šf„Ç²©dH Šî NG~Üh

IQf»^jSG ÛEÖ¾jSdh fÄ„²YÇE^dG Šfjžb¾dH ‡e~²b • f' HÖG °î N Çeh
‡feÖG «f»^LG~©h ,j™jVf×dH òcQfjžÜG Çe ‡„jñÖ ŠfMöbÖdH ŠfÇjUÄ^dG
:‡ÇÖG ŠfÇjUÄ^dG ÛE¹jUÄ^dG Ó , Ih~¾dG ‡ef©dG

fg™™j Ä„Y ¹»©dH , z‡jÄ„¾dG ‡¾•dG ¼Aa ¼HÄjV{ IQfe • G~ME .1
‡„M™e Ô ‡jUf„H ‡„^„ÜG ¼Ç„©dG ŠÖ™²eh Ç•jQ~^dG •gf¾ Ô
.fÇ„©dG ŠfjSÖ~dG

>C»^d ; I™Uf©G†jÄ¬,dg•gf%G Ô È»,©GCE' „dg†,;UGÄe IQh™V .2
 .ÄñZ of^;Sgh ÄH~NÖdfÁ¾ ...;Sf%G

feh ,I~»^©G †QGèdg †Gj~×G “ h™ždg Ô fe òH †fQf²UG †G»gG .3
 ,ÄñZ Ğe ¼Fî UG >C»^d ;†j~×G †jÄ¬,dg Šff™I¾G ÄQdE%„;UÄJ
 .¶P Ô †jYjY”^e ŠGh~fh • Ä' H“ Gëbch

Èj~M “™T OG~YË ;¾•dg¼Äa Ô È,efµ^dg•Á¾G ° ÇXÄJ IQh™V .4
 .¶P ñZh ... ° GQh Ç•jQ~^dh CE' „d™Uf©eh ¹efµ^e

αHÄjV Pahn†,^”UG Ä,MGme Ô ¼G,©dg •gf¾ †ZfG;U IOfYE .5
 ¼Äj;shOO Ô fÄjÇXÄJ ÛEI~Jf;SÖG ÄÇLÄjh ,†¾•,d ~j~j•dg ¼Ä~dg
 .¼ÄB™VfPbh

†Qh™Qdh †Gê†;SÖG¼Ä,©G ° ,^B òH†G,efµ^dg†b† ©GÄ,Y~ÇGCG .6
 †¾•dg¼Äa ÛEΓÄH ¹;UÄ^j fà ,†QOOh †GhQ ÉÄ¾G CEj~×G ¼,Yh
 Ä„cGÄeh ,Äfueh ÄfeR ¹µd½†;SÖG †QM† jU ³Ç²' ^d ;GKj~jS fÄa
 .™Y©G ŠG~Ž^j•Ü

†jYjYñGEnH ^™p¹QijZl Ä,Y †G»,©G >cG™Uch Šf©fÖG CEM .7
 PahnfAd†,;Sf%G†HÄLÖGè~²Jh ,fÁ¾ ¹µpžQSGfe †;SQG~D,†¾•dg Ô
 .èÄ²dg¼Ä~dg~YGÄb

ªjof;že ÛEΓÄH °ÄjUÄdh fÄFG™NE ¼ÄKÄ' H™JÄE^H òMf„dg Ih~¾G ÈjUÄb
 .fg™žfhªjof;žÜGÄ~g ¹jÄò È¾Ä,Y fgñZh †G»;S™G ŠfÄÖGCEÐh †,efµ^e

IRhfY Ä¾ •¾jÄa †jÄ¾G †¾•dg¼Äa Ô Qn×G ÈNÄ^H b~¾G ÈjUÄb
 ,™gf;gh~NÖG Ô ±G™ fÖGh , ° j•©UG ¹jhQh ,¹²©G °f»©;SG Ô ~×G

.t½•dC UA;Yf tC Ed t»Ft ÛgñZ t½~×G Šfj™i ¾d½f' bEO ° ,µd½~Yh
 f½f½Eb f»G;SÕ ,I™iUfC ÛgffjÊ²d Ô ŠgññI fYg™eh ;%oHÄ«dG„e •G;S™
 .™iYC ÛŠG~Žˆj•e ½ef»gñZh OfjYˆbõh I™ÜG
 R>Cjfa t½Ä,¾d½•dŠQfTE e%oH«d¼Äa Ô t½~×GŠfjC½e ½ef»gñZh
 .ŠfÄ½ždh ŠfjË ÛGÇÊM~jfl Âd½SQ ˆ~jUh ÄÄÄ fFõh عَالِيَهُ È,¾d½ffue
 ÜfCÜ™CÜC Ä½eÕgh™bGÄd™µjždh½~²ˆd tefC ÛffefC ÄÄ f½N h
 ,tCOf„ÜG Ih~¾d Ä~g ÈYQh t½µdG Af½C•Y Ç•fQ ,~LÜG tC»L PfjSÖG
 .fÄ¾ t½Ügh fg™jžh t½Ä,¾d½•dte~N Ô t½h~„ÜGÄÖÄÄL Ä,Y
 ½»M™ÜG~„Y ~»P PfjSÖGt½µd™j~e IOfCÜEj>ÖGfg™µjžh½~²ˆJf»c
 .t½fCÜYd ¹d~Jh Ih~¾d ½f»YÇ½S ,...r½Y ÄˆC½f eh Äef»^gGÄ,Y
 Af„Ž¾d fÄ½dW h fÄHŠh t½µdG I~JfjSCªÇ»L ÜE°ÄjUÄe™µjždh
 .tCOfjžeh CÄÄ;ÊMh f½C½Ih~¾dªe ¼ÄfJ Ä,Y
 Ä,Y I~jTG™ÜG ÈH t½Äµ' H ~Çjžb ÄÄ½dC tefC ÛffefC ŠÄ~j Ö f»c
 Ih~¾d t½fYQ Ô GÄ»ÄjSÇj~d IY™ÜG ÜCh ,t½fC½Êd½™ch t½SÜŠî ÇÄj•d
 ÉÄ¾Ügh ÉOfÜG¼Ä»Y~HfÄMfâ
 .¼Ysh Ä„' jUh Äd~»P f½f Ä,Y ÖGÄ,jUh

†Ç,µdG~Ç»Y†»c

æfj•M~»MCO.C

~»P ff~ÇS Å,Y¼,jSG È,jUG ò©jSGÅh ¼QM™G Ç»M™G ÖG¼j•H
.òeÖGÈ„¾G

™bÄÜG~LfÜG†©L Üf©

10f©•dñ†,ÇÊ~dñ Üf©UG†f' jUG

Aî LÖG Af»,©GfÁjC

è™µdGQÄjÊ×G

Âjfc™h Üf© ÖG†»MQh¼µÇY½î j•dG

Üf©Ü,ÂjY,NÖG™µjždG™MGELO>fh,Â„QMG Af¾dG™EYGE¾ Af~„dG Ô
†cQf„UG†Qh~dG Ih~¾GÄ~g'¾Ä Âe™µl Å,Y Af¾ÖG Ç•,Ý Ç•QO~LfÜG†©L
Ô™©UG ÈYÄd†QbEH†ç™µdGÂjßX Å,Y °~J Ê~dG†jY™G Ègh,†çefj•dGÂjYQ
.faOfg jQfjÊM fYh™jze i ~~Jf»Ç †çet jSÖG†af²ç d ÈŽÄ¾Gh

jQM™ ¼µH...M™f AGf~©•Qd AfE ¼µY0Äf AG„b, Aî LÖG Af»,©GfÁjC
.AGYGEÄNE feG™c faÄÇV,¼µef²ÜQ~Žjh,¼µffµl ¾Çj jYdN QM

Çe ¶dP Ôfe^ae,†f©jYdG¼„»Dh,†²Ç' j•dG AGÄLÖG¼ÇÊ~eg~²d
ÖG¼cGŽa>Ç»Ügh ñ¾G¼c™µHf¾GH½ÄQdG GÄfÄµl ÄÇLÇe†²jžÜgh%¾¾dG
.¼µjQfj•ef¾~d%eeGh¼µef²e f¾GH†fWh k<c kN

¹jVfaÖG 10fj•dGfÁjC



IR>^e , l>ç»`eh tçYgh tçQfj ÊM tçf`d~ç Jh~³dÃ~g ÀÇÄg ÅÇa ... jQÕ fa
 , tçaf²<dñ tççf~dçf³feÅ²e ç e ½Å²e ÉÇdçfj•e ÅÕÕÇfP Àfc feh , fç™µah fçjQ
 È`dç t²ç»©d ŠÕÄ' `d ÀÇfçdç fçQfj ÊM fçYh ~ç , ŠG~dH ±™¹dç G~g Ô
 tç™µ~dñ tçfççÇ tçQmH™dç tçdÅ»×G ¹ç©J I Qh™ÉdHÈjÈ`²j ½ÄÇd Úf©dç fg~Ájž
 . tçYf~dçfÅÇµç™eh fg~açhQ ºç»ŽHtççç¹jŠÇÇ I QfjÈ' , d

È², ðg • Á³Ű ‡, ĞUCġ™mah ‡ĞJO ‡ĞH ‡ĞŰ , IQOf, ŰG Ā~g ĀĤ ‡K Ğeh
 ¹MG™e éY ½î ĵSĖG Ô ĞY³Űg aē ¹Yf^đh ~j~ĵ. ðg ¼Ā^đh ÈYĠÄĠ ñµ^đh
 È^đg ‡Ğēġ ĵSĖG ‡ēĠ ‡³ŰG™G Šſef»^gŰG ĞY fġff fĴĴĒĒĠG QĀ©ġT ~ġ, Ā, µĵĴ
 Af³ŰG ¹Ğ©Ĵh , fĀ, ²^ĵ.e ±G™ž^ĵSġh fg™VfM >j>©d~, Ĵđg fĀĴVfe Ā.Y >µ™™
 ŠſĴUĀĵYŰGRG™ĤēG>đēY~ĵ. É~đGf³ŰGĀgh , Āfĵ.fEdÉ™µ^đh ÈMh™G
 ‡ĠOfĵž»dIQG~ŽĤĀ, ^ĐĀĠĀđĴµĞ>QMFĀd~Ĥ ÈµđÈŰ©ĠfgOfĵ.ĴfĀEHđh ‡Ğ, ŰG
 . Af©»L ‡ġ™ž, đĀ~ĀĵĴ É~đg ³Ğ»ĠG ÉOfĵĒ×G ¹Yf^đg IQhñĵS Ô ĴĀ²H

, ÈTM_{Wh} ½~2^ d¹ C_y S ¶_i. JÀCŠ00GēĒĀĀg ~MŒY +TMjō fah
KjTMW¶P³Ç' ^d Š~ "JG¼K, fjÄjÊÁf yHTMžefAj•^{-3A}a;ÊĪĀĀ.Y%o;UTMMh
%,G;UGÖE, ‡;G;UÖG ITMcG~d^ae ‡Ç²d • ~' jh , È;VfUG^ae ‡;Yd^aEzj
. †f_nSÖGFÄH%œE²fgh fÁ©S «fjVh %o;•µ^{fgh} TM²A²qH

, tjoŋjÊ×GfAlñj•e ° fċ·J ÀĊŠ000ĊAE, tċeî jSĖG teŖĖ AĖfAg ħeh
fAdċYċP Ō , ½AċĊ Ūjċfg~Ážj Èċ†YQfj•Ūh †ċµd ŠGñ~ŪG ¹X Ō
IOfjÊ×G ŠfeÄ²e ÅĤMQ Ō Šċzċ É~ċÈMh™ĊAfjÊċċŋP ŪĖŌÄċċċ ħe
AĖĖ Ō ~j~Žċdh ¹ċUĊĊ ¹LĊċe , †Yh™jžeh †ĊY™T IŌÄY Ègh , tċeî jSĖG
†ĊµjTĖĊZHIOfĊĊŠŌĖĊ•ċċċe ñċµd†Ċfc †²Ċ0 †ċ» , Y ŠfĤLĖfŽjĖ , Åj•f
. I™ŪjĊŪĊtċeî jSĖG †af²ċċ Ō ÈŽÁĊĊÈYÄĊċ

“TMEˆd>ç»`UGfÁYÄjVÄI`tcQf„ÜG Ih~³Ä~g Š~²©IG½f»ˆgÖGG~g ¹X Ô
 ‡YTMSh ‡çYf dñ OÄjÊ×G>j>©d , Af»„©G ¼fçfÄfÄMTMEJ , IOfL ŠÖAfj•e
 ñaÄI Ä,Y ¹»©dñ , TMUf©ÜG Èeî jSËG TMµ~dG Ô ‡ÇŽÁ³ÜG ‡,µjžÜG ¹× ¹N~ˆdG
 ‡çYf»ˆLÖGh ‡jÄHèdñ ‡QVhTMÜG òefjÊ»„d' ç' jYdG ¼Ä~d ‡³µ»ÜG ŠfçÜG^aç»L
 ŠfçÜG Ä~g ~j~Î Ä,Y ~j~jždG çUTM×Gh , ‡jÄ„³ÄG ‡³µ„d ‡çfj•dG ‡çfj•fËGh
 >j>©h , Äd IOÄjU Ä~jÜGÖ ÉQfjÊ×G~ÜG Äf»jÊdQGTM»ˆjSfhfÄj~Dh fÄ³QDh
 çY³ÄG^ae fÄ,YfJh fÄ,efç⁹ ³fçTMW ‡çTMh , ‡,bf©ÜG °fçLÖG òHÈŽÁ³ÜG ¹jUGÄˆdG
 .RfçeG ¹µHçYf IOQfjÊM ‡çeî jSËG IOQfjÊ×GQf„Yfhî jhñ Gñj•~Jh IAGTMb

¼µ³ç ç•»ˆJfÄfE, ‡jO³µ ¼µH °ˆÄI ~YGÄd °fçLÖG ÄfÄî LÖG Af»„©G fÄjç
 çe GÄ„©Î fççç ‡aTMÜGh ¼„©VH IR>©e IOQf„L ‡jOQfjÊM ‡g fÄ,LCçe GÄÄPÄC
 ¹LCçe ÄRfâEµçfe RfâE , ÄNÄˆe î ç„jS Èeî jSËG ÈŽÁ³ÜGh ÈTMµ~dG ÈYÄdG
 Ô , ‡³gTMÜG ‡jOQfjÊ×Gf³çef»ˆgççe fbî fçG , Äfj•fEd ÉQfjÊ×Gh ÈMhTMGAf³çG
 •jQfJ çe ‡»jSf×G ‡,²×GÄ~g Ô ‡çfj•fËG fg~Äjžl ÈˆdG ‡²ç»©G ŠÖÄ' ˆd ¹X
 .‡jTMjž„dG

çUTM×G çP ÖÄd ÄËG ÄfçZH ç' f É~dG ¹ç„j•dG G~g ÜEÉ~ˆÄ³µ³ç feh
 òjY„ÜG Af»„©G çe , ¼µ³ç ¹ç„b ñZ TMf i ~d ‡jÄ²dG IOQÖG çP„Jh , ~j~jždG
 °f»YË ¼Ä~d ŠfçÜGÖ ~j~Žˆdñ ¹ç„jUG ‡çhÄD•e ¼Ä²JfY Ä,Y Gh~NçJ~dG
 , •Ä³µHAF²JOî d‡jUf”H Èçj~×G ‡fEØGh , ‡efçH Èeî jSËG ‡fEØG Ô ¹²©G
 È³µ~dG çY³ÄG• î ˆeÖ È²ˆdG ‡af²Kh IAGTMdG ‡ÇçGçjSÖ ÄNÄˆÜG ¹j~„dG ofŽjË
 fgQf»ˆjSghÄ³çefjÊe °çXÄJÄ,Y IQ~²dñ , jçQÖGh jçÄah K<0 , ÈYÄHÄfÄ`Mgh
 çžj[©]dG ‡af²K •çSTMh , ÈÛ[©]dG ½î j•dñ çeÖG ¹X Ô , Äfj•fËG ¹çfjže ¹×
 ŠQfjÊ×Gh Šfaf²dñ Šfç»ˆŽÜG òH QGÄ×G ‡çTMh TMNËG ½çMgh ' efj•ˆdñ
 . Afç»L ‡çfj•fËG' çfjYd

, fÁ,Ç[©] dG[™]•Çe f²j[™]W ‡²²’ ÛG • f³h ŠfÇ;UÄ`dÄ~g ~Î ÀÇÖ ñ,c f³4eÇ
 ~j~ždÇ U[™]×Çh , ‡Çf;•fĖG l é” dĖ[©] d^abGÄdÇ Ô fg~Ç;•Îh , fÁH¹»Çh
 ‡jQf;Ė×G fÁÇbG[™]e Åhëd¹Ç dH OÄLÄÜG ÛĖIÄ²dH OÄLÄÜG Çe fÁLG[™]NEÅ,Y
 .fÁfÄµJ ÄÇZÄd ~j[™]f Ė`dÄfNÄ`ÜG

™j~e lOf[©]S fÄd~j •`a fe Ė`dÇ ‡Çf;ĖÜG OÄÄÖG ¶J, J ÛĖf³Ag lAfçĖG Q~Î
 ™j~²d¹c ™j~²d^h .‡Çc>`d^h ò»`d^h Af³d³’`j•J OÄÄL Ėgh , ‡ÇµdÇ
 hÇ..j[™]b Çe ¼ÄjSGÇe¹c ÛĖ , ° j[™]jždÇ Çej~×G lh~³4 ‡ef[©]Ç ‡feĖÇ ÛĖ
 “ fâĖ ‡ÇGÄÜG ±h[™]! d^aÇ»L ‡ÇAJ¹LGÇe Äd dMÖ AfçYh l[™]fçeh lOÇJH,~Ç[©]H
 . ±OfÄdÇ Ė»Ç[©]Ç Ä²`ÜGÇ~g ŠfÇ[©]a

Çe ĸN Ä~Z¹Çžh , Äj•eÇe ĸN ÄeÄj¹Çžj ÄÇÜf[©]h • Qf,J ÖG°fÇÇ
 ,¼,jSh Ä,,’ jUh ÄdÄ,Yh ~»P ff~Ç;S Ä,Y ÖG Ä,jUh ,...j[™]b^aÇ»jS ÄfĖ,ÄeÄj
 .Äjfc[™]h ÖG‡»MQh ¼µÇ,Y ½î j•d^h

†jÄ„¾dG†¾•dGafÁ²a

(ÈH~H†qH™dñ†çē†;SĖŠf;SQ~dG†ç,c†fMQÔ)

IOf©;SöG„Y~»P.0.Ĉ

Ɩf;SfÁHDB†qH™dG†¾,dG¼j•bç•Q

ÈH~H†qH™dñ†çē†;SĖŠf;SQ~dG†ç,µH



Ghof`Y ÀGÄ™™NĖG ç`e a`n`L ŪE

GhofaC~bh , ' ç' jYd ~¾•d a`e

Ghof;S Að»rĖg rj ç`e %o;VfaC

GhOQOf`e ĩm;Û`H¼fÁ`ç`heh

QG`i`rSĖf`r`g`¾»Y~`b¼µH

QG`Á™™LqH¼f`cG™g†~j~`T̃h

Ghof`HAG™™YQG`ñe¼mZQ`Ä„Y

OG™™Q`X™™c Ô`ÀñQ~™™j Ôh

Of`©j rj~`Ž™™df`¾Q„Ė`eh

Ghof`L Of`µ`aQ`H,~`Ž`ÜG`ç`©j

Of`™™MĖÄf`jf`Ž`i`S Ô`f`k™™c

OG™™j`m™™`a Ôh ç™™e ĩ™™H

Of`»`Y`Ä™™`bÄ™™`l`f`¾dÄf™™`ch

Qç`²`fgf¾©»`Ž`jAð™™g>™™df`ĤC

ÄñQ`"ĖQf`H" ç`e Ĉj~`M

Ɩ;T̃p~`H"f`i`Ūd...r̃µdç`e

•xaU`cç`e Ä™™JQ`gQÄ`i`Ė`M

Äñp`x`pÔ`h™™™™dç`ç`ç`©f

r`H¼`cQ`Ä¾H¼µ`ç`dç`f`i`Uh

Äñk`p`i`Ž`dQ`i`Y`e¼f™™fQ

fŽÄf`ÄB`Qd`Ä`rc`GÄ`q`b~²d

GKj~`i`Sf`x`Ä`a`ñHÄ`i`V`ò`Hh

Qñ`b`h`m`np™™l`Q`Ä`ç`j~`M

¼c ,¼µH`"f`L`fQ`†`©»L" QÄ`a

%o`SĖĖ`†`~`H`i`S`ç`ç`ç`HOf`jC

I`f™™fQ`Ô`¹™™»`D`~`b™™j~`e

06Ä L ,Ä p 0 J Ô ¼ Ç µ M
 Gh0f i T G b p H f Ç , c f Ç a
 Gh0f L G b n Ä ' H Ô f j L
 06 Ä l p ¼ µ ¼ Ä E 0G U c Ô h
 Gh0f eh Gh Ä j S ¼ µ P 0 E n , d
 06 0 p d h b 0 f b 0 G n Ä , Ç d
 0f µ j h 0 f K Ä ' H Š R f L Ç Û
 06 R A 0 » , 0 , d f n Ž Û 0 A 0
 06 j z d 0 » A 0 f Ä l 0 D ¼ µ a
 06 i j 0 E n , H m Y h Ä , Y

x n H Ä 0 0 0 E Ô T j ~ L
 h n Ê a 1 g C H Ä Ä 2 × 0 f " a
 ½ f Y U c Ô % j Ê e ¼ Ä Y 0
 f ¼ M 0 j • × G 0 R 0 è f Y Ô h
 0 Ä Ä L % d H f 0 Ö Ç e ¼ ch
 G K j a f j k Y Š ~ Z f ¼ b ~ fh
 0 Ä a h f k Y i Ä M f ¼ 0 , Y h
 f j a f » L f f ~ Y 3 f 0 j
 m ' H Ä 2 K 0 G H 0 0 0 Ä 0
 n Ä j Ž H f Ç 2 , 0 Ü E ¼ µ Y Ä f

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
– الجلسة الثالثة	٥
• ضوابط تجديد فهم أشكال من قضايا الاقتصاد الإسلامي	
في ضوء السنة النبوية. د. سيد حسن	٧
• المشكل من حديث نزع الولد بين الدلالات	
الوراثية والفقهية. د. السيد محمود مهران.	٧١
• الثواب والمتغيرات في القضايا المعاصرة للمرأة	
في ضوء السنة النبوية. د. رابح دفرور	١٤٣
• أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره.	
د. توفيق الغلبزوري	٢١١
• القراءة الحداثية للسنة النبوية.	
د. محمد عبد الفتاح الخطيب	٢٧٧
– التعقيبات والردود	٣٤٥
– الجلسة الرابعة	٣٨٧
• قضايا المرأة المعاصرة بين الثوابت والمتغيرات	
في ضوء السنة النبوية. د. أميرة الصاعدي	٣٤٩
– التعقيبات والردود	٤٦٥
– الختام	٤٧٩
– كلمة الختام. أ.د. أحمد معبد	٤٨١
– توصيات الندوة الدولية الرابعة	٤٨٣
– كلمة عميد الكلية. أ.د. أحمد حساني	٤٨٦



الموضوع	الصفحة
---------	--------

- قصيدة للأستاذ الدكتور محمد عبد الله سعادة ٤٩٠
- فهرس الموضوعات ٤٩٣

