

مسائل في

الفقه والفكر المعاصر

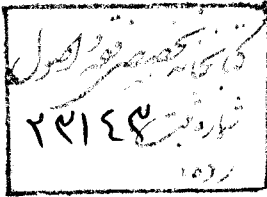
جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ
الطَّبْعَةُ الْأُولَى
١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م

أسترا شيخ رزقي وشقيقه رحمه الله تعالى سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
بيروت - لبنان ص ب: ١٤/٥٩٥٥ هاتف: ٧٠٢٨٥٧
فاكس: ٧٠٤٩٦٣ / ٩٦١١ - e-mail: bashaer@cyberia.net.lb

مَسَائِلُ فِي

الْفَقْهُ وَالْفِكْرُ الْمَعَاصِرُ



تَأَلَّفَ

ل. د. بحاي المحمدي

أُضْمِنَ بِقِسْمِ الْفِقْهِ وَالْأُصُولِ بِمُطَابَقَةِ الشَّرِيعَةِ
جَامِعَةُ قَطَرْ

بِإِذْنِ الشُّرْطَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ



المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله . أما بعد :

فهذه المجموعة الثانية من سلسلة - بحوث في الفقه المعاصر ^(١) - تتناول مسائل في الأصول والفقه والسياسة الشرعية وأساليب الدعوة ، توخينا فيها أن تكون منسجمة مع متطلبات العصر ، وملبية لحاجاته ، ومجبية على أسئلة تتردد على ألسنة أبناء الأمة خصوصاً المثقفين وطلاب العلم منهم .

ومعلوم أنه تشتد الحاجة في هذا العصر إلى أن تُعالج الأمور وفق الواقع المعاش بعد النظر في الأدلة الشرعية المعتبرة لدى الأمة ، وهو ما يطلق عليه الآن فقه الواقع - ليصبح الفقه خادماً لمسيرة الأمة مليئاً طموحات أبنائها ، واصفاً الحلول لمشاكلها ، وهذا ما يتفق مع أصل التشريع وأساس التكليف ، إذ لم يشرع الشارع أمراً إلا لتحقيق مصلحة الأمة بجلب المنافع ودفع المضار ، ولم يكلفها إلا بما هو في وسعها وضمن مقدور أفرادها وجماعاتها .

وقد اشتملت المجموعة على هذه المسائل :

١ - أثر الشئنة في فقه الشافعي .

٢ - إعداد الممارسين للاجتihad الجماعي .

(١) المجموعة الأولى كانت بعنوان : «بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة» . وقد صدر عن دار البشائر الإسلامية ببيروت .

- ٣ - ليلة النّصف من شعبان في ضوء الكتاب والسّنة .
- ٤ - مصرف الفقراء والمساكين .
- ٥ - الوقف ، فقهه وأنواعه .
- ٦ - منزلة المرأة فى ضوء القرآن والسّنة ، وموقف الدراسات الاستشراقية منها .
- ٧ - الرفق بالحيوان في ضوء الكتاب والسّنة .
- ٨ - أحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم .
- ٩ - التبشير ووسائل مقاومته .
- أرجو الله تعالى أن ينفع بعلمي هذا الأُمة وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

المؤلف

الموضوع الأول

أثر السُّنة في فقه الشافعي

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، والصَّلَاة والسَّلَام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلا يخفى بأن الإمام الشَّافعي عُرِفَ بأنه أُصُولِيّ، بل يرجع إليه الفضل في تدوين علم أصول الفقه، وعُرِفَ كذلك بأنه أحد الفقهاء الأربعة الذين يرجع إليهم الناس في معرفة دينهم، وأحكام شرعهم، فقد عُرِفَ بمنهجه الخاص في الاجتهاد، ومذهبه الذي يُنسَبُ إليه، ونجد حول بيان هذين الأمرين كتباً ودراسات وبحوثاً فَصَّلَتْ وَأَصَّلَتْ هذين الجانبين.

ومع أنَّ الشَّافعي عُرِفَ بأنه مُحدِّث حتى سُمِّيَ بناصر السُّنة في عصره، وله جهود كبيرة في تجلية علوم الحديث، وربط السُّنة بالفقه، لكننا لا نجد دراسات كثيرة حول هذا الموضوع المهم، تؤصِّل هذا الجانب وتربط بينه وبين فقهه العظيم.

ولذلك كان اختياري لهذا الموضوع: «أثر السُّنة في فقه الشَّافعي» محاولة لإلقاء بصيص من الضوء على هذا الجانب الذي يحتاج إلى مزيد من الدراسات والبحوث، بل إلى إفراده بكتب ومؤلفات. وسوف أحاول في هذا البحث المتواضع أن أبرز هذا الجانب بقدر الإمكان، ولا أدعي أنني أوفي هذا الموضوع حقه، إذ أن ذلك غير ممكن في كتاب ناهيك عن بحث، ولكن يكفي

أن يكون ذلك بداية لدراسات أكثر عمقاً، وفتحاً لبحوث وكتب أكثر تأصيلاً.

وقد تناولت في بحثي المتواضع هذا نبذة موجزة جداً في حياة الإمام الشافعي، ثم تعريف السُّنَّة، ثم عناية المسلمين بها، ثم تدوين السُّنَّة، وحجية السُّنَّة، ثم بينت نظرة الشافعي إلى أقسام السُّنَّة ودورها مع القرآن، ثم بيَّنت شبه المنكرين للسُّنَّة، ثم تكلمت عن موقف الشافعي من نسخ القرآن بالسُّنَّة، ثم عن دفاعه عن السُّنَّة وخبر الواحد، ثم عن تبخُّره في علم الحديث ومصطلحاته، كما بيَّنت دور مسند الشافعي في حفظ الحديث، ثم دور الشافعي في السُّنَّة، ثم تطرقت إلى بيان منزلة السُّنَّة عنده في التشريع، ثم أعقبت ذلك بذكر تطبيقات تدل على مدى أثر السُّنَّة في فقه هذا الإمام الجليل، ثم ختمت البحث ببيان اختلافه مع غيره بسبب الأخذ بالحديث.



ترجمة الإمام الشافعي

اسمه ونسبه :

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، ابن عم رسول الله ﷺ، يلتقي معه في عبد مناف^(١).

مولده ونشأته وحياته :

وُلِدَ رضي الله عنه سنة ١٥٠ هـ الموافق ٧٦٧ م بعسقلان في غزّة، وفقد أباه في باكورة، فأشرفت أمّه على تربيته حيث حملته إلى مكّة وهو ابن سنتين.

نشأ في حجر أمّه في قلّة عيش وضيق حال، وكان في صباه يُجالس العلماء ويكتب ما يستفيده في العظام ونحوها لعجزه عن الورق، حتى ملأ منها خبايا^(٢)، وتفقه في مكّة على مسلم بن خالد الزنجي، وقد أُعْجِبَ بفصاحته وشاعريّته إذ عاش صدر حياته بالبادية يأخذ الأدب والشعر واللغة حتى صار حجة في زمنه الذي كان له أثر كبير في تكوين شخصيته الفقهية.

ثم رحل إلى المدينة فلزم مالكا رضي الله عنه، وقرأ عليه الموطأ حفظاً فأعجبه قراءته، وقال له: اتق الله، فإنه سيكون لك شأن. وكان سنّه حين أتى مالكا ثلاث عشرة سنة، ثم رحل إلى اليمن حين تولّى عمه القضاء بها، واشتهر

(١) الطبقات الكبرى للشعراني ٥٠/١، تهذيب الأسماء واللغات ٤٥/١، تهذيب التهذيب

٢٩/٩، مناقب الشافعي للبيهقي ٤٨/١، ٣٠٦/٢، آداب الشافعي للرازي ص ٧٣ —

٧٩، وصفة الصفوة ٢/٢٥٩.

(٢) جمع خاية.

بها، ثم رحل إلى العراق وجدَّ في الاشتغال بالعلم، وناظر محمد بن الحسن وغيره، ونشر علم الحديث، وأقام مذهب أهله، ونصر السُّنَّة، واستخرج الأحكام منها، ورجع كثير من العلماء عن مذاهب كانوا عليها إلى مذهبه، ثم خرج إلى مصر آخر سنة تسع وتسعين ومائة، وصنَّف كتبه الجديدة بها، ورحل الناس إليه من سائر الأقطار وأقام بها أربع سنين ونيفاً، ثم تُوفِّي بمصر ليلة الجمعة بعد المغرب سنة أربع ومائتين، وعاش أربعاً وخمسين سنة.



السُّنَّة والحديث

ذُكِرَتْ تعاريف كثيرة للسُّنَّة والحديث، والراجح منها: أنهما ما نسب إلى الرسول ﷺ من قول، أو عمل، أو تقرير، أو صفة^(١).

عناية المسلمين بالسُّنَّة:

أولى المسلمون عناية منقطعة النظير بالسُّنَّة المشرفة رواية ودراية، ومتناً وسنداً، اعتقاداً منهم بأنها صنو القرآن، وبيان دينهم، بالإضافة إلى أنها القدوة التي يجب اتباعها ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وقد بدأت هذه العناية منذ الرِّعيل الأول الذين صحبوا الرسول ﷺ، فحفظوا أقواله، واتبَعوا أفعاله، وتابَعوا حركاته وصفاته، حتى يقتدوا به فيها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

ثم نقلوا ما سمعوه ووعوه إلى التابعين بإحسان، امتثالاً لقول النبي ﷺ: «وليلغ الشاهد الغائب»^(٢)، وكانوا في ذلك حذرين وجلين من الوقوع في الكذب على رسول الله ﷺ، وقد قال: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٣).

(١) انظر تفصيل ذلك: المستصفى للغزالي ١/١٢٩، والأحكام للآمدي ١/١٢٧، والسُّنَّة قبل التدوين ص ١٦، والسُّنَّة للسباعي ص ٤٧، وحجية السُّنَّة ص ٤٥.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ١/١٩٨ - كتاب العلم.

(٣) المصدر السابق ١/٢٠٠، وصحيح مسلم ١/٨١٠.

ومن هنا كانت عنايتهم بالتثبت من المتن، والإسناد بشكل لم يعرف في أية أمة أخرى، وأصبح الاهتمام بالإسناد من خصائص هذه الأمة، وأن «الإسناد - كما قال ابن سيرين - من الدين»^(١)، وبذلك دافعوا عن السنة، وحفظوها، وميزوا بين صحيحها، وحسنها، وضعيفها، وما أسند إلى الرسول ﷺ زوراً وبهتاناً، وبذلوا جهوداً جبارة في سبيل ذلك - وألّفوا مئات المجلدات في الرجال والسند، وحفظوا في صدورهم عشرات الآلاف، بل مئات الآلاف^(٢).

وإذا كان حفظ السنة وبقاؤها ديدن أولئك الرجال، فإن طائفة آخرين من العلماء اتجهوا لخدمة السنة من حيث الفهم والدراسة والاستنباط وقربوها إلى الواقع والعمل والتطبيق بالإضافة إلى طوائف أخرى اعتنوا بالسنة من جوانب أخرى^(٣) لأنهم رأوا أن السنة بنت القرآن؛ لأنها مبيّنة لمجمله، وموضحة لمشكله، ومعلّلة لحكمه، وقد أوجب القرآن أتباعها كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وأن الحديث الصحيح يُتطلّب لفظه أو معناه في القرآن، ولهذا ذهب الشافعي في تقسيمه للسنة إلى اعتبارها في مصاف النص القرآني من حيث التشريع^(٤).

وبهذا قال غير واحد من السلف، ومن ذلك قول عبد الله بن مسعود: «إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله»^(٥).

وذكر الإمام ابن مرزوق عن بعض شيوخه: أنه كان كثيراً ما يشرح مضمون الأحاديث من الآيات القرآنية، كما في حديث: «إن الصبر عند الصدمة

(١) صحيح مسلم ١٤/١.

(٢) التراتيب الإدارية ٢/٢٠٢.

(٣) معرفة السنن للبيهقي ص ٤٨، ١٠٠، والتراتيب الإدارية ٢/١٩٩.

(٤) الرسالة ص ١٩٨، ٢١٢.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم، التراتيب الإدارية ٢/١٩٩ - ٢٠١.

الأولى»، أن نظيره من القرآن قوله تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وحاول البعض الآخر التصدي لجمع جميع الشُّنَّة، كما فعل السيوطي في كتابه «الجامع الصغير» أنه سمَّاه بذلك لأنه مقتضب من الكتاب الكبير الذي سمَّاه: «جمع الجوامع»، وقصد فيه جمع الأحاديث النبوية بأسرها، ولكن اخترمته المنية بعد أن جمع فيه مائة ألف حديث، وقال عنه البوني: بلغ محفوظ السيوطي ثلاثمائة ألف حديث.

وجاء بعد ذلك من استدرك على السيوطي، كمحمد بن عبد السلام بن ناصر وغيره، وقال السيوطي عن ابن حجر: أنه كان يحفظ أكثر من مائتي ألف حديث.

وجاء في «كشف الظنون»^(١) أن الحافظ الحسين بن أحمد بن محمد السمرقندي (٤٩١هـ) له كتاب «بحر الأسانيد» جمع فيه مائة ألف ألف حديث، ورتبه وهذبه، وهو في ثمانمائة جزء كبار، وذكر ابن عساكر في تاريخه للحسين بن أحمد بن محمد النيسابوري (٣٦٥هـ) أنه صنف المسند الكبير في ألف وثلاثمائة جزء، مهذباً، مبيناً للعلل، وذكر في ترجمة يعقوب بن شيبة السدوسي البصري أنه صنف المسند، ولم يكمله على منوال لم يصنف مثله في خمس مجلدات كبار، لزمته على تخريجه عشرة آلاف دينار، وكان في بيته أربعون لحافاً مرصدة لبيوت الوراقين الذين يبيضون مسنده^(٢).

العناية بالسند:

جاء عن الإمام علي قوله: «إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بإسناده»، وقال ابن حجر: ولكون الإسناد يعرف به الموضوع من غيره، كانت معرفته من

(١) ٦٣٥/١.

(٢) التراتيب الإدارية ٢/ ٢٠١ - ٢٠٢، ٢١١ - ٢١٤، ٢١٧.

فروض الكفاية، ولذلك فهموا أن أمره ﷺ: بلغوا عني، أن المقصود منه: اتصال السند بنقل الثقة إلى مثله إلى متناه، وفيه إيجاب التحرز عن الكذب على رسول الله ﷺ، إلا بما يصح بنقد الإسناد، كما فهموا منه أيضاً: أداء اللفظ كما سُمع من غير تغيير^(١).

تدوين السُّنة :

لم يسمح النبي ﷺ بكتابة الحديث — كقاعدة عامة — في البداية خوفاً من اختلاطها بالقرآن الكريم، بالإضافة إلى أن السُّنة في الغالب — هي الجانب التطبيقي، فكان الصحابة رضوان الله عليهم يطبقونها على أنفسهم، ويرون الرسول ﷺ عليها، ثم سمح بذلك، حيث أجاز لأبي شاه وغيره^(٢).

والصحابه الكرام لم يدونوا السُّنة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ومن بعده، كما جمعوا القرآن الكريم، لكن السُّنة كانت محفوظة في الصدور، بل كان بعضها مكتوباً لدى البعض، إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ) حيث فكر في التدوين، بل بدأ بتنفيذ هذه الفكرة، حيث كتب إلى عامله في المدينة أبي بكر ابن محمد بن عمر بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء». لكن المنيّة أدركت الخليفة فحالت دون تحقيقه أمنيته.

غير أن إمام عصره محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ) تبنّى هذه الفكرة وكان أعلم أهل الأرض بالسُّنة. وبذلك كان أول من وضع حجر الأساس في تدوين السُّنة في كتب خاصة، وهو المفتاح الحق لظهور أمهات كتب الحديث الجامعة والمبوبة فيما بعد.

(١) طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢٠٧ — ٢١٦، ٢٢٣، والمرقاة شرح المشكاة ١/ ٢١٨.

(٢) السُّنة قبل التدوين: ٢٩٣، والسُّنة للسباعي ص ٥٨، السُّنة مفتاح الجنة ص ٤٣.

«ثم شاع التدوين في الجيل الذي يلي جيل الزهري، فكان أول من جمعه بمكة ابن جريج (ت ١٥٠هـ)، وابن إسحاق (ت ١٥١هـ)، وبالمدينة سعيد بن أبي عروبة (ت ١٥٦هـ)، والربيع بن صبيح (ت ١٦٠هـ)، والإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، وبالشام الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) وبواسط هشيم (ت ١٧٣هـ)، وبخراسان ابن المبارك (ت ١٨١هـ)، وباليمن معمر (ت ١٥٤هـ) وغيرهم.

وكان صنيعهم في التدوين أن يجمعوا حديث رسول الله ﷺ مختلطاً بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين مع ضم الأبواب بعضها إلى بعض في كتاب واحد.

ثم جاء القرن الثالث وهو العصر الذهبي في تدوين السُّنة والتأليف فيها حيث ظهرت المسانيد، والكتب الستة والتي هي عمدة الأُمة الإسلامية في هذا الشأن، والتي اختصت منها بالصحيح كالصحيحين، فكان لهما فضل تمهيد الطريق أمام طالب الحديث ليصل إلى الصحيح من غير بحث وسؤال، وتبعهما بعد ذلك كثيرون.

ثم جاء القرن الرابع ولم يكن لهم جديد في كتبهم إلا بعض الاستدراكات، والإكثار من الحديث، وكذلك الشرح والتهذيب، ومن أشهرهم الطبراني (٣٦٠هـ)، والدارقطني (٣٨٥هـ)، وابن حبان البستي (٣٥٤هـ)، وابن خزيمة (٣١١هـ)، والطحاوي (٣٢١هـ).

ثم تتابعت المستخرجات والمجاميع، وكتب الأطراف، وكتب الزوائد، وكتب أحاديث الأحكام والجوامع العامة، وغير ذلك من ألوان التصنيف في الحديث.

وبهذا تم تدوين السُّنة وجمعها وتمييز صحيحها من غيره وحفظها في الصدور والسطور حفظاً قائماً على الضبط والإتقان والأمانة. وكان من ثمرة هذه الجهود المباركة ظهور علوم أخرى استلزمته دراسة السُّنة وروايتها والدفاع عنها، وتحقيق أصولها ومصادرها، كعلم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل.

وعلم الحديث الأخرى، من معرفة المسانيد والموقوفات ومراتب الصحابة والمراسيل، والمسلسل من الأسانيد، ومعرفة المعضل من الروايات والمدرج، ومعرفة الصحيح من السقيم، ومعرفة فقه الحديث، والناسخ والمنسوخ، والمدلسين، وعلل الحديث، والأحاديث المتعارضة، وأوصلها النووي في «التقريب» إلى خمسة وستين علماً، وكذلك أفردت كتب للموضوعات، وكتب للأحاديث المشتهرة على الألسنة.

وهذه نبذة موجزة لما قام به العلماء من جهود مشكورة للحفاظ على الحديث النبوي وتنقيته من الشوائب، ليبقى غصناً طرياً كما نطق به الرسول ﷺ، وأنها لجهود جبارة لا يسع المنصف إلا أن يقف أمامها إجلالاً ويعترف بأنها تكاد تكون فوق مستوى البشر، فجزاهم الله خيراً^(١).

حجية السُّنَّة:

إنَّ حجية السُّنَّة بالنسبة لأهل السُّنَّة مقطوع بها كما قال الشافعي: «لم أسمع أحداً نسب الناس أو نسب نفسه إلى علم، يخالف في أن فرض الله تعالى اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه وبأنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يجعل لمن بعده إلاَّ اتباعه، وأنه لا يلزم قولٌ بكل حال إلاَّ بكتاب الله أو سنَّة رسول الله ﷺ وأن ما سواههما تبع لهما، وأن فرض الله تعالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله ﷺ إلاَّ فرقة سأصف قولها إن شاء الله تعالى»^(٢).

(١) انظر ما سبق: السنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور السباعي ١٠٣ - ١٢٣، الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية للدكتور محمد ختاري حمادي ص ٢١ - ٢٥، لمحات في أصول الحديث للدكتور محمد أديب صالح ص ٥٥ وما بعدها، السنَّة مفتاح الجنة للأستاذ خالد محمد الحاج ص ٤٣، توضيح الأفكار للصنعاني ٤٩/١، السنَّة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب ص ٢٩٣.

(٢) الأم ٧/٢٥٠ - كتاب جماع العلم.

وقد بين الشافعي أنهم من الزنادقة الذين يريدون الكيد للإسلام وتشويش العقيدة في قلوب أبنائه تحت ستار البحث عن الحق والحرية الفكرية .

ويمكن تلخيص الأدلة فيما يلي :

أما الكتاب : فمنه قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء : ٥٩] .

قال الشافعي ما ملخصه : أي فردوه إلى الله والرسول ﷺ إن عرفتموه ، فإن لم تعرفوه سألتكم الرسول ﷺ عنه إذا وصلتكم إليه ، أو من وصل منكم إليه ، لأن ذلك هو الفرض الذي لا منازعة لكم فيه ، ومن تنازع من بعد الرسول ﷺ رد الأمر إلى قضاء الله ثم قضاء رسوله ، فإن لم يكن فيما تنازعتم فيه قضاء نصاً فيهما ولا في واحد منهما ، ردوه قياساً على أحدهما^(١) .

وأما السُّنَّة : فلقوله ﷺ : «نَضَّرَ الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه»^(٢) .

وأما الإجماع : فقد أجمعت الأمة من لدن الصحابة إلى اليوم على أن السُّنَّة الثابتة ، حجة في دين الله ولها منزلة تلي منزلة القرآن ، وهي من الوحي غير المتلو الذي عبَّر عنه سبحانه بقوله : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم] ^(٣) .

والحاصل : أنَّ إنكار السُّنَّة لا يقول به مسلم ، كما أنه يصادم الواقع ، إذ أن أكثر الأحكام الشرعية ثابت بالسُّنَّة ، وكذا تفاصيل الحجّ والزكاة والصلاة . . . إلخ .



(١) الرسالة ص ٨٠ - ٨١ ، ٣٠٢ - ٤٠٣ .

(٢) الترمذي - كتاب العلم ، رقم ٢٦٥٦ و ٢٦٥٧ ، وانظر : جامع الأصول ١٨/٨ ، والرسالة ص ٤٠١ .

(٣) يراجع بالتفصيل حجية السُّنَّة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص ٢٧٨ ، والسُّنَّة ومكانتها في التشريع السباعي ١٥٣ .

الشافعي ونظرته إلى أقسام السُّنة ودورها في القرآن

علمنا مما تقدّم أنّ كُلاًّ من الكتاب والسُّنة وحي من عند الله تعالى، غير أن الأول وحي متلو معجز لفظاً ومعنى، والثاني وحي غير متلو ولا معجز مروي ومنقول، وهو الخبر الوارد عن النبي ﷺ، المُبَيَّن عن الله تعالى مراده منّا.

وكلاهما تجب طاعتهما، وهما شيء واحد من حيث أنهما من عند الله، وحكمهما واحد من حيث الحجية ووجوب الطاعة لهما، فهناك أحكام يأتي بها القرآن الكريم، وأخرى تأتي بها السُّنة، ليكونا المصادر الرئيسة للتشريع الإسلامي.

والقرآن دستور هذه الأمة، يحتاج كل منا أن يتعرف إلى أحكام الله في كتابه وما شرعه لعباده، ولا يمكن أن يفهم مراد الله من تلك الأحكام إلا بالرجوع إلى رسول الله ﷺ الذي أنزل الله عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم من ربهم، وهذا البيان هو الذي عبّر عنه العلماء بالسُّنة.

وهي من حيث علاقتها بالقرآن الكريم قسمها الإمام الشافعي إلى ثلاثة أقسام:

وقد عبّر عنها بقوله: «فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أنّ سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويتفرقان:

أحدهما: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبيّن رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب^(١).

والآخر: ممّا أنزل الله فيه جملة كتاب، فبيّن عن الله معنى ما أراد، وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما^(٢).

والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نصّ كتاب.

فمنهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه — أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسن سنّة قط إلّا ولها أصل في الكتاب كما كانت سنته لتبين عدد الصلاة وعملها . . .

ومنهم من قال: بل جاءته رسالة الله، فأثبتت سنته بفرض الله.

ومنهم من قال: ألقى في رُوعه كل ما سنّ، وسنته الحكمة التي ألقى في روعه عن الله، فكان ما ألقى في روعه سنته، قال رسول الله ﷺ: «إنّ الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها، فأجملوا في الطلب»^(٣).

وليس هناك خلاف بين علماء الأئمة في أن الأحاديث قد تأتي مؤيدة وموافقة لأحكام القرآن من حيث الإجمال، مثل الأحاديث التي أفادت وجوب

(١) أي أنها تدل على الحكم كما دل عليه الكتاب من جميع الوجوه، في موافقة له من حيث الإجمال والبيان والاختصار والشرح، مثل قوله ص: «بني الإسلام على خمس» مع قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣ و ٨٣].

(٢) سنّة مبينة لما في الكتاب، كأن تفصل مجمله، أو توضح شكله أو تفيد مطلقه أو تخصص عامه، كالأحاديث التي فصلت مجمل الصلاة والزكاة، والأحاديث التي أفادت المراد من الخيط الأبيض والخيط الأسود، وأن المراد منها بياض النهار وسواد الليل. يراجع بالتفصيل إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٢٨٨.

(٣) الرسالة ص ٢ — ٩٣.

الصلاة، كحديث: «بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً»، فإن هذا الحديث موافق لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣ و ٨٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومنها ما تأتي مقيدة لمطلقة، مفصلة لمجملة، أو مخصصة لعامة، كالأحاديث التي جاءت بتفصيل أحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات التي وردت مجملة في القرآن. وقال الشافعي: «كل ما سنَّ رسول الله مع كتاب الله من سنَّة فهي موافقة كتاب الله في النصِّ بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة»^(١).

وأن هناك أحاديث أتت بأحكام لا توجد في القرآن الكريم كالأحاديث التي أثبتت حرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وأحكام الشفعة ورجم الزاني المحصن، وتغريب الزاني البكر، وإرث الجدَّة، وغير ذلك^(٢).

موقع السنَّة من القرآن عند العلماء:

يقول الشوكاني: اتفق من يعتد به عن أهل العلم على أن السنَّة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، فهم لم يختلفوا في وجوده، لكنهم اختلفوا في تكييف الأحكام الزائدة^(٣) التي جاءت بها السنَّة، هل على الاستقلال، أو تدخل ضمن النص القرآني؟ فمنهم من قال — كما ذكره الشافعي^(٤) —: جعل الله له بما افترض

(١) الرسالة ص ٢١٢.

(٢) السنَّة ومكانتها في التشريع ص ٣٧٩.

(٣) التشريع من السنَّة وكيفية الاستنباط منها للدكتور القره داغي ص ٣٣٠.

(٤) الرسالة ص ٩٢، ٩٣.

من طاعته. وسبق في علمه من توفيقه لرضاه، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسن سنّة قط إلّا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنّته لتبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع، لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فما أحلّ وحرم فإنما بين فيه عن الله كما بيّن الصلاة.

ومنهم من قال: جاءته رسالة الله، فأثبتت سنّته بفرض الله.

ومنهم من قال: ألقى في رُوعه كل ما سنّ، وسنّته . . . سنّته.

وبالنظر في هذه الأقوال الأربعة التي حكاها عنهم (في النوع الثالث) يمكن ردها إلى قولين، حيث إنّ القول الأوّل والثالث والرابع متّفقة على أنّ السنّة قد تستقلّ بالتشريع وتأتي بزائد عن الكتاب، ولكن بعضهم يقول: إنّ السنّة تقبل لأنها تجيء على لسان المعصوم فتصادف رضا الله بتوفيقه له للصواب، وآخر يقول: ينزل عليه الوحي، والآخر يقول: ألهمه الله إياه، وألقيت في رُوعه.

والحق أن السنّة النبوية جماع كل هذا، فانهصر الأمر في رأيين^(١):

الرأي الأوّل: هو مجموع القول الأوّل والثالث والرابع، والمنحصرة في القول باستقلال السنّة في التشريع، وأنها حجة يجب العمل بها.

والثاني: وهو القول المخالف في الاستقلال وأنها داخلة في نصوص القرآن.

ويحسن بنا أن نذكر أدلة الفريقين، ونبدأ بالفريق الأوّل:

(١) الشافعي لأبي زهرة ص ٢٤٦، وحجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص ٥٠٣.

أدلة القائلين بالاستقلال :

يقرر الشافعي وكما هو رأي الجمهور بأن السُّنة قد تجيء بالزائد على الكتاب كما جاء بتحريم الحمر الأهلية، والعقل، وفكاك الأسير، وغير ذلك، ولذا يقول الشافعي: «وقد سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سنَّ فقد ألزمن الله إتباعه.

وقال في تأكيد هذا النوع من السُّنة ووجوب حجيتها: «وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله بفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه»^(١).

ويقول ابن القيم ما يؤكد كلام الشافعي: فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع من النبي ﷺ تجب طاعته منه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقدماً لها على كتاب الله، بل امثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ﷺ^(٢).

ومن الأدلة التي استدلو بها^(٣):

أولاً: أنه لا مانع عقلاً من وقوع استقلال السُّنة بالتشريع ما دام رسول الله ﷺ معصوماً عن الخطأ. والله أن يأمر رسوله بتبليغ أحكامه على الناس من أي طريق، سواء كان بالكتاب أو بغيره، وما دام جائزاً عقلاً وقد وقع فعلاً باتفاق الجميع فلماذا لا نقول به؟

ثانياً: عموم آيات الكتاب الدالة على حجية السُّنة ووجوب اتباع الرسول ﷺ وطاعته فيما يأمر وينهى، تدل على حجية تلك السُّنة سواء أكانت مؤكدة أو مبينة أو مستقلة، بل إن في بعضها ما يفيد حجية خصوص المستقلة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]^(٤).

(١) الرسالة ص ٢١٢.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٢٨٨.

(٣) بتصرف من السُّنة للدكتور السباعي ص ٣٨١.

(٤) راجع تفصيل الموضوع في: حجية السُّنة، للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص ٢٩١.

وقال الشافعي في معنى قوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، يعني إلى ما قال الله والرسول إن عرفتموه، فإن لم تعرفوه سألتكم الرسول عنه إذا وصلتكم أو من وصل منكم إليه، لأن ذلك الفرض الذي لا منازعة لكم فيه لقول الله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ومن ينازع ممن بعد رسول الله ﷺ رد الأمر إلى قضاء الله، ثم قضاء رسوله، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء — نصاً فيهما، ولا في واحد منهما: ردّوه قياساً على أحدهما، كما وصفت — من ذكر القبلة والعدل والمثل — مع ما قاله الله في غير آية مثل هذا المعنى^(١).

ومما قاله العلامة ابن القيم حول السُّنَّة المستقلة: «ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وأنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه، لم يكن له طاعة خاصة تختص به»، وقد قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وكيف يمكن واحد من أهل العلم أن لا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله، فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها، ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب، ولأحاديث خيار الشرط^(٢).

ثالثاً: أنه قد جاءت أحاديث كثيرة تدل على حجية السُّنَّة وأن في السُّنَّة ما ليس في كتاب الله، وأنه يجب الأخذ بكل ما جاء به رسول الله، وأن طاعته من طاعة الله، ومن ذلك قول الرسول ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يَوْشِكُ رَجُلٌ شُبَّعَانٌ عَلَى أُرَيْكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ حَلَالٌ فَأَحْلُوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، وَأَنْ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ الْحِمَارُ الْأَهْلِي، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَلَا لِقِطَّةٌ مَعَاهِدٌ»^(٣).

(١) الرسالة ص ٨٠، ٨١.

(٢) إعلام الموقعين ٢/٢٨٩.

(٣) رواه أبو داود والترمذي والحاكم، انظر: عون المعبود ١٢/٣٥٤، وسنن الترمذي =

وعن العرباض بن سارية أنه قال: «قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «لا أُلْفِينَ أَحَدَكُمْ مَتَكْتَأً عَلَى أُرِيكْتِهِ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَحْرَمْ شَيْئاً إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ، أَلَا وَأَنِّي قَدْ أَمَرْتُ وَوَعِظْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ، إِنَّهَا مِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ»^(١).

كذلك معاذ حين سأله: بماذا تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ.

والحديث يدل أن في السنة ما ليس في القرآن، وهو مثل قول بعض العلماء: ترك الكتاب موضعاً للسنة، وتركت السنة موضعاً للقرآن^(٢)، وكما قال الحافظ المروزي: «سنة اجتمعوا على أنها زيادة على ما حكم الله به في كتابه، أي سنة هي زيادة من النبي ﷺ ليس لها أصل في الكتاب إلا جملة الأمر بطاعة النبي ﷺ والتسليم لحكمه»^(٣).

شبه المخالفين (المنكرين للاستقلال):

١ — وقد عبّر عنهم الشاطبي بقوله^(٤): «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية.

٢ — واستدلوا أيضاً بالآيات التي تدل على أن القرآن هو كليُّ الشريعة، كما في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]،

= ٢٧٤/٣ وحسنه، وسنن أحمد ١٣٠/٤، وسنن ابن ماجه ٦/١، والرسالة ص ٨٩، والدارمي ١١٧/١.

(١) رواه أبو داود، والرسالة ص ٤٠٤.

(٢) الموافقات للشاطبي ١٦/٤، ١٧.

(٣) السنة للحافظ المروزي ص ٣١.

(٤) حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص ٥٢٠.

حيث يدل على أن القرآن يشتمل على جميع الأحكام إما بالنص، أو من خلال الأصول العامة والقواعد الكلية، فالقرآن تبيان لكل شيء فيلزم أن تكون السُّنَّة حاصلة فيه في الجملة.

٣ - وكذلك بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، قالوا: ما المراد به الإكمال بإنزال القرآن، فالسُّنَّة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه وذلك معنى كونها راجعة إليه.

٤ - ومن السُّنَّة: قوله ﷺ عن الجنة: «فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»، ثم قال: «اقرأوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]»، فقد أعلم بمواضع حديثه من القرآن، ونبههم على مصداق خطابه من الكتاب ليستخرج علماء أمته معاني حديثه منه، طلباً لليقين، وحرصاً منه عليه الصلاة والسلام على أن يزيل الارتياب، وأن يرتقوا في الأسباب.

٥ - استدلو بما يروى من قوله ﷺ أنه قال: «وما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فأنا قلته، وإن خالفه فلم أقله، وإنما أنا موافق كتاب الله وبه هداني».

الرد على المخالفين:

وبعد النظر تبين من أدلتهم أنها لا تنهض حجة لدعواهم:

ويرد على دليلهم الأول بأنه لا دلالة فيه على حصر علة إنزال الذكر في التبيين، ولا ينفي أن يستقل بسن أحكام لا نص عليها في الكتاب، إلى جانب وظيفة البيان لمانع الكتاب ولو انحصرت وظيفتها في بيان القرآن لما صح أن تستقل بالتشريع من نحو إيجاب وتحريم. مع قيام الإجماع على أنها تستقل كتحریم كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من السباع. . بل إن السُّنَّة قد دلت على أنها تستقل بالتشريع كما سبق في حديث العرباض بن سارية: «ألا إني قد

أمرت ووعظت، ونهيت عن أشياء، إنها لمثل القرآن أو أكثر»^(١).

وأما دليلهم الثاني، فيردّ عليه بأنّ المراد بلفظ الكتاب في الآية ليس القرآن وإنما هو الأجل أو اللوح المحفوظ، وحتى لو أريد به القرآن فلا يمنع من إتيان السُّنة من حكم زائد عليه، وذلك لأنها راجعة إلى الله تعالى، مع أنه يحتمل تأويلاً آخر وهو أن يقصد به ما فرطنا فيه بدخول خلل عليه أو وجود نقص فيه، إلى غير ذلك من التأويلات^(٢).

وأما دليلهم الثالث، فلا ينهض للاحتجاج، لأن تخصيص إكمال الدين بالكتاب لم يقبل به أحد، بل قال الجمهور وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير، وإنما المعنى أنه أكمل الدين بالنصر والإظهار على الأديان كلها، على أن الدين عبارة عن الشرائع التي شرع وهي تشمل كذلك السُّنة المستقلة^(٣).

وأما ما ذكره من الأحاديث، التي استشهد فيها الرسول ﷺ بالآيات؛ فلا تدل على أن جميع الأحاديث تحتاج إلى وجود هذا الاستشهاد وتوفره أصل خاص لكل حديث، فغالبية الأحاديث لم يستشهد فيها بأي آية، وبعض الأحكام التي ذكرها النبي ﷺ لا توجد لها آية خاصة بها كإعطاء الجدة السدس، وتحريم الزوج بالعمة على ابنة أخيها، لذا فما ذكر فيها الآيات فهو خاص بالجزء الخاص من السُّنة الذي يكون بياناً للقرآن، وأما جزؤه الآخر – أي الذي يأتي بأحكام جديدة – فلا يحتاج إلى الاستشهاد بآية خاصة تدلّ عليه.

ثم إن أرادوا بقولهم أن كل حديث يحتاج إلى أصل من القرآن، إن أريد به الأصل العام الدال على وجوب الاحتجاج بالسُّنة فمسلم، لأن في القرآن آيات كثيرة تدل على وجوب الاحتجاج بها، وأما إن أريد به وجود أصل خاص لكل حديث فهذا يؤدي – فضلاً عن عدم إمكانه –

(١) رواه أبو داود، وفي الرسالة ص ٤٠٤، وانظر: مناهل العرفان للزرقاني ٢/٢٣٨.

(٢) تفسير القرطبي ٦/٤٢٠، وابن عطية ٥/١٩٤.

(٣) تفسير القرطبي ٦/٦١.

إلى عدم الاعتراف بالسُّنَّة كدليل»^(١).

وأما دليلهم الأخير من الحديث، فقد قال العلماء بأنه كلام مختلف وموضوع، وقد رد عليه بعضهم بقوله: عرضناه على كتاب الله فوجدناه مخالفاً لكتاب الله لأننا لم نجد في كتاب الله ألا يقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التآسي به والأمر بطاعته، ويحذر المخالفة عن أمره جملة على كل حال^(٢).

الخلاف لفظي مع فريق وحقيقي مع آخر:

مما سبق تبين أن الفريقين متفقان على إثارة السُّنَّة بأحكام لم ترد في القرآن، غير أن الأول يسميه استقلالاً، والثاني يرى أنها داخلة تحت نصوصه وقاعدة من قواعده، فإن وجد حديث ليس كذلك فهو حديث غير صحيح، والخلاف لفظي لاتحادهما في القول بوجود سنَّة زائدة، ولكن أحدهما يسميه استقلالاً والثاني لا يسميه، غير أن الذي نأخذه على هؤلاء أنهم عبّروا عن مذهبهم بعبارات موهمة للخلاف الحقيقي، وأقاموا الأدلة، وطعنوا في أدلة مخالفيهم بدون موجب لذلك كله.

وأما الذين أنكروا ورود السُّنَّة لما لم ينص عليه الكتاب، وحاولوا ردّ جميع ما جاءت به السُّنَّة إلى نصوص قرآنية، فهم الذين يخالفون مخالفة حقيقية، وقد ردّنا عليهم وبيّنا أن قولهم بوجود أصل خاص لكل حديث يؤدي — فضلاً عن عدم إمكانه — إلى عدم الاعتراف بالسُّنَّة كدليل متبع ومصدر مطاع^(٣).



-
- (١) حجة السنّة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص ٥٢٥ : ٣٨٤، ويحث التشريع من السنّة للدكتور علي القره داغي، مجلة مركز بحوث السيرة والسنّة، العدد ٢.
- (٢) نفس المصادر السابقة.
- (٣) السنّة ومكانتها في التشريع للدكتور السباعي ص ٣٨١، وحجية السنّة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص ٥٠٦، وإعلام الموقعين ٢/ ٢٨٨.

الشافعي وموقفه من نسخ القرآن بالسُّنَّة

تعريف النسخ :

النسخ لغة: الرفع والإزالة، يقال: نسخت الشمس الظلّ، ونسخت الريح الآثار، إذا إزالتها.

وشرعاً: الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه .

ولا يعترض على النسخ بأنه رفع للكلام القديم، وإنما المراد به قطع تعلقه بالمكلف، ولا يلزم منه البدء على الله تعالى لأنه إن كان المراد أنه يلزم من النسخ أن يحرم ما أباح وينهى عما أمر فذلك جائز: ﴿يَمَحُورُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ولا تناقض فيه، كما أباح الأكل بالليل وحرّمه بالنهار، ولا يلزم من النسخ أيضاً أن ينكشف له ما لم يكن عالماً به إذ ذلك محال، بل يعلم الله تعالى أنه يأمرهم بأمر مطلق ويديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم يقطع التكليف بنسخه عنهم، فينسخه في الوقت الذي علم نسخه فيه، وليس فيه تبين بعد جهل^(١).

حكمة النسخ :

قال الشافعي: (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ لِمَا سَبَقَ فِي عِلْمِهِ مِمَّا أَرَادَ بِخَلْقِهِمْ وَبِهِمْ، لَا مَعْقِبَ لِحُكْمِهِ، وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ، وَأَنْزَلَ لِيهِمُ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ

(١) المستصفى للغزالي ١٠٧/١ - ١١٠، وغاية الوصول ص ٨٧، ونهاية الوصول ١٦١/٢، وجمع الجوامع ٧٤/٢، وميزان الوصول للسمرقندي ص ٦٩٧، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٣.

شيء، وهدى ورحمة، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نسخها، رحمة لخلقه بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمة، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم جنته والنجاة من عذابه، فعَمَّتْهم رحمته فيما أثبت ونسخ، فَلِلَّهِ الحمد على نعمه»^(١).

وقد وقع النسخ بالنسبة للشرائع السماوية السابقة، فقد نسخت شريعة موسى أحكاماً في الشرائع المتقدمة عليها، كما وجد النسخ داخل الشريعة الواحدة ثم جاءت شريعة الإسلام ناسخة لكثير من الأحكام التي وردت في الشرائع السابقة عليها، لأن الشرائع تتفق جميعها في أصولها وفي الأهداف والغايات، والحث على المكارم، وإيجاد المجتمع الصالح.

وكذا وقع النسخ في شريعتنا في حياته ﷺ لحكمة أرادها الله تعالى وتمشياً مع سُنَّة التدرُّج في التشريع.

فيم يقع النسخ :

ومما اتفقوا عليه عدم جواز نسخ الأحكام الكلية، وإنما في الجزئيات، وعبر عن ذلك الشاطبي بقوله : (القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية)^(٢).

وفي ضوء هذه الدائرة التي رسمها الشاطبي قد ثبت النسخ في الشريعة الإسلامية، ولقد قرَّر الشافعي في رسالته وقوعه، وقد تقدم قوله عند الحديث عن حكمة النسخ.

(١) الرسالة ص ١٠٦، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٣.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٩٠، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٨٣، منهاج الوصول ١٨١/٢، والأحكام لابن حزم ٦١٧/٤، ويراجع تفصيل الموضوع في الأحكام للآمدي ١٨٣/٢، ومناهل العرفان ٢٤٤/٢.

موقف العلماء من النسخ :

لا خلاف بين العلماء من نسخ القرآن بالقرآن ، والسُّنَّة المتواترة بمثلها ، ونسخ الآحاد ، بالآحاد ، ونسخ الآحاد بالمتواتر ، لتوفر شرط الناسخ وهو كونه أقوى من المنسوخ أو مساوياً له .

نسخ السُّنَّة بالقرآن

ذهب جمهور العلماء من الأشاعرة والمعتزلة ومحققو الشافعية إلى جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن .

واستدلوا بأدلة كثيرة ، منها ما صالح عليه المشركين في صلح الحديبية من رد من يأتيه مسلماً من أعدائه ، وقد رد أبا جندل وغيره ، فلما جاءت امرأة قد أسلمت نزل القرآن يمنع ردها إلى المشركين : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ [الممتحنة : ١٠] .

وكذلك التوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسُّنَّة ، نسخ بقوله تعالى : ﴿ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة : ١٤٤] ، وغير ذلك من الأدلة ، وحاصلها أن كلاً من الكتاب والسُّنَّة وحي ، غير أن الكتاب وحي متلو ، والسُّنَّة وحي غير متلو ، ونسخ أحدهما بالآخر غير ممتنع ، كما نسخ صوم عاشوراء بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

وذهب بعض العلماء وهو المنسوب إلى الشافعي في أحد قوليهِ إلى القول بعدم جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن .

واستدلوا على عدم جواز ذلك بأدلة منها :

أن نسخ سنَّة النبي ﷺ يؤدي إلى تنفير الناس عنه واهتزاز الثقة في كلامه لإيهام أن الله لم يرض ما سنَّه الرسول ﷺ ، وهو مخالف لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [النساء : ٦٤] .

ويردّ عليهم بأن هذا صحيح لو كانت السُّنَّة من عند النبي ﷺ، وإنما هي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم].

نسخ القرآن بالسُّنَّة

إنَّ هذه القضية أثارت جدلاً كبيراً بين العلماء حول موقف الشافعي منها، وقد تباينت آراؤهم حول فهم كلامه، لذا رأيت من المناسب أن أذكر بإيجاز آراء العلماء في هذه المسألة، ثم أنثي بذكر نصوص الإمام الشافعي في هذه المسألة ثم أعقبها بالقول بتحقيق مذهبه مختاراً من أقوال العلماء مما يؤيد ذلك، وأبدأ بالجزء الأوّل من المسألة وهو:

أوّلاً: أقوال العلماء في نسخ القرآن بالسُّنَّة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو القول بالجواز:

وإليه ذهب جمهور المالكية والحنفية والأشاعرة والمعتزلة.

واستدلوا لرأيهم بما علم من وجوب طاعة الرسول ﷺ وأنها من طاعة الله تعالى ولا فرق، وبأن السُّنَّة وحي من الله كما أن القرآن كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم]، فإذا كان كلامه وحياً من عند الله عزّ وجلّ والقرآن وحي، فنسخ الوحي بالوحي جائز، لأن كل ذلك سواء في أنه وحي^(١).

القول الثاني: وهو القول بالمنع:

وبه قال أحمد في إحدى الروايتين عنه وأكثر أهل الظاهر، وهو المنسوب إلى الشافعي.

(١) الأحكام لابن حزم ٦١٧/٤ - ٦٢٤، وقد أطل في الاستدلال لهم، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٧١٨.

واستدلوا لرأيهم بأدلة كثيرة منها: إن الله تعالى يقول لنبيه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وهذا يفيد أن وظيفة الرسول ﷺ منحصرة في بيان القرآن.

والسُّنَّةُ إن نسخت القرآن لم تكن حيثُذ بياناً له، بل تكون رافعة إياه، ورُدُّ قولهم بأن الآية لا تدل على انحصار وظيفة السُّنَّة في البيان لأنها خالية من جميع طرق الحصر، وكل ما تدل عليه أن سنته مبينة للقرآن، وذلك لا ينفي أن تكون ناسخة له، وعلى فرض دلالتها على الحصر فالمراد بالبيان فيها التبليغ لا الشرح، ولقد بلغ الرسول ﷺ كل ما أنزله الله إلى الناس، وهذا لا ينافي أنه نسخ ما شاء الله نسخه بالسُّنَّة.

واستدلوا على المنع أيضاً بأن القرآن نفسه هو الذي أثبت جميعه بالسُّنَّة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، فلو نسخته السُّنَّة لعادت على نفسها بالإبطال.

ويرد بأنه لا يقصد من كلامنا نسخ السُّنَّة للآيات التي أثبتت حجية السُّنَّة حتى ترجع على نفسها بالإبطال، بل هو في جواز نسخ الآيات التي يمكن أن يتعلق بها النسخ.

ويرد عليهم بأن وجوب طاعة الرسول التي ذكروها يقضي بوجوب قبول كل ما جاء به على أنه ناسخ^(١).

هذا ملخص ما استدل به الفريقان في نسخ القرآن بالسُّنَّة^(٢).

(١) وقد أسهب الزرقاني في سرد أدلتهم فيراجع من رام المزيد، انظر: مناهل العرفان ٢٤١/٢ - ٢٧٢.

(٢) ينبغي الإشارة إلى أنَّ المقصود بالسُّنَّة هنا هو المتواترة دون الآحادية، لأن المتواترة قطعية الثبوت كالقرآن وهما متكافئان من هذه الناحية فلا مانع من أن ينسخ أحدهما الآخر، أما خبر الواحد فالحق عدم جواز نسخ القرآن به، لأنه ظني فلا يقوى على رفع القطعي، وهناك من خالف - انظر: غاية الوصول ص ٨٨.

ثانياً: نصوص الإمام الشافعي في المسألة:

قال: وفرض - الله تعالى - فرائض أثبتها، وأخرى نسخها، رحمة لخلقه . . . وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السُّنَّة ليست ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب، بمثل ما نزل نصّاً، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه مجملاً. وفي قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ لِحَ أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآئِي نَفْسِي ۖ ﴾ [يونس: ١٥] بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه كما كان المبتدئ لفرضه، فهو المزيل المثبت لما شاء منه . . . وكذلك قال: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتْ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد]، وهكذا سنَّة رسول الله، لا ينسخها إلا سنَّة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنَّ فيه، غير ما سنَّ رسول الله، لسنَّ فيما أحدث الله إليه، حتى يبينه للناس أن له سنَّة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في سنته ﷺ^(١).

ثالثاً: تحقيق مذهب الشافعي في الرسالة:

وقد فهم الكثيرون من نصوص الإمام الشافعي أن مذهبه هو القول بمنع نسخ القرآن بالسُّنَّة والسُّنَّة بالقرآن - وهذا هو المتبادر إلى ذهن الناظر في نصوصه كما في قوله: (وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السُّنَّة ليست ناسخة للكتاب)^(٢).

ثم قال: فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله^(٣)، وقال: وهكذا سنَّة رسول الله لا ينسخها إلا سنَّة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنَّ فيه، غير ما سنَّ رسول الله، لسنَّ فيما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أن له سنَّة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها، وهذا مذكور

(١) الرسالة ص ١٠٦ - ١١٣.

(٢) الرسالة ص ١٠٦.

(٣) الرسالة ص ١٠٧.

في سنته ﷺ، وقال: لم يجز أن ينسخها (السُّنَّة) إلَّا مثلها، ولا مثل لها غير
سُنَّة رسول الله ﷺ.

هذه هي النصوص التي حيرت العلماء وحارت في فهمها حتى نسبوا إليه
بأنه يقول بعدم جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن ونسخ القرآن بالسُّنَّة. ومن ذلك قول
الغزالي: ونسخ الكتاب بالسُّنَّة جائز عند الأصوليين خلافاً للشافعي^(١)، وفي
منهاج الوصول: (الأكثر على جواز نسخ الكتاب بالسُّنَّة كنسخ الجلد في حق
المحصن، وبالعكس كنسخ القبله، وللشافعي رضي الله عنه قول بخلافهما
دليله...^(٢)).

وفي غاية الوصول: (ويجوز في الأصح نسخ القرآن بالسُّنَّة)^(٣).

وقال الشيخ الشنقيطي: (وروي عن الشافعي منع نسخ السُّنَّة
بالقرآن)^(٤).

وميزان الأصول: إلَّا ما روي عن بعض أصحاب الشافعي، ونسبوه إليه:
أن نسخ الكتاب بالسُّنَّة والسُّنَّة بالكتاب لا يجوز، وأهل التحقيق من مذهبه
يقولون أن قوله مثل قول العامة^(٥).

وقال إمام الحرمين: قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسُّنَّة،
وتردد قوله في نسخ السُّنَّة بالكتاب^(٦).

وقال الشوكاني: (وذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعان إلى

(١) المنخول ص ٢٩٢.

(٢) نهاية الوصول ١٨٠/٢، ونهاية السؤل ١٨٢/٢.

(٣) غاية الوصول ص ٨٨.

(٤) مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص ٨٤.

(٥) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٧١٨.

(٦) البرهان ١٣٠٧/٢ بتحقيق أستاذنا الدكتور عبد العظيم الديب، وقد وافق فضيلته إلى
ما نسب إلى الشافعي بالمنع، وقد فرق العلماء بين الجواز والوقوع.

أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسُّنَّة بحال وإن كانت متواترة، وبه جزم الصيرفي والخفاف.

ونقله عبد الوهّاب عن أكثر الشافعية، وقال الأستاذ أبو منصور: أجمع أصحاب الشافعي على المنع، وهذا يخالف ما حكاه ابن فورك عنهم، فإنه حكى عن أكثرهم القول بالجواز ثم اختلف المانعون، فمنهم من منعه عقلاً وشرعاً ومنهم من منعه شرعاً لا عقلاً^(١).

ومن تلك النقول تبين لنا أن أكثر من تكلموا في ذلك لم يفهموا مراد الشافعي، لذلك اختلفت آراؤهم حوله لما رأوا أن هذا القول لا يليق بعلو قدره، وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه، وأول من أخرجه.

لذا قال بعضهم: لا بدّ لهذا القول من هذا العظيم محمل، حتى قال أبو منصور البغدادي: لم يرد الشافعي مطلق السُّنَّة، بل أراد السُّنَّة المنقولة آحاداً، واكتفى بهذا الإطلاق، لأن الغالب في السُّنَّة الآحاد، ولم يكن الشافعي بدعاً في هذا القول، وقد ذهب إليه غيره كالإمام أحمد وغيره.

وذهب آخرون إلى الإبقاء على عدم الجواز في المسألتين، وألفوا كتباً في نصرة هذا القول، كما فعل أبو سهل الصعلوكي وأبو إسحاق الإسفراييني وأبو منصور البغدادي. بينما استنكرت طائفة من العلماء ما ذهب إليه الشافعي من المنع حتى قال إلكيا الهراس: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره، قال: وإن عبد الجبار كثيراً ما ينظر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضوع قال: هذا الرجل كبير، ولكن الحق أكبر منه.

والتحقيق هو ما ذهب إليه الزركشي في البحر من قوله: (والصواب أن مقصود الشافعي أن الكتاب والسُّنَّة لا يوجدان مختلفين، إلّا ومع أحدهما من

(١) إرشاد الفحول ص ١٩١، ١٩٢.

الآخر، وكل من تكلم في هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعي، بل فهموا خلاف مراده حتى غلطوه وأولوه^(١).

وبهذا قال في جمع الجوامع: قال الشافعي: وحيث وقع نسخ القرآن بالسُّنة فمعها قرآن عاضد لها، يبين توافق الكتاب والسُّنة^(٢).

ومثل هذا الفهم دفع السمرقندي إلى القول: بأن أهل التحقيق من مذهبه يقولون أن قوله مثل قول العامة^(٣)، ونقل السبكي عن الشافعي في قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحْشَاءُ﴾ [النساء: ١٥]، كلها نسخت بحديث: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، على البكر جلد مائة وتغريب عام، وعلى الثيب الرجم».

قلت: هذا يدلّ على أنّ الشافعي لا يمنع نسخ القرآن بالسُّنة، وقد أطلنا في الكلام على ذلك في أصول الفقه. وبهذا نكون قد بينا مراد الشافعي وأعدنا الحق إلى نصابه، وتعرّفنا على قصد الشافعي ومراده، وأنه مع الجمهور في هذا الأمر، فللّه الحمد والنعمة.



(١) المصدر السابق ص ١٩٢.

(٢) جمع الجوامع مع حاشية البناني ٧٩/٢ ونحوه، قال في غاية الوصول ص ٨٨، وكذا في المستصفى ١٠٩/١.

(٣) ميزان الأصول ص ٧١٨.

الشافعي ودفاعه عن السُّنة

إنَّ دفاعه عن السُّنة ينطلق من حبه لرسول الله ﷺ، هذا الحب الذي تحوّل إلى واقع عملي، بدأه بحفظ حديث رسول الله ﷺ منذ الصُّغر، فقد حفظ الموطأ الذي قيل عنه: أنه أصبح كتاب بعد كتاب الله، بما فيه من أحاديث وآثار وأقوال الصحابة — وهو لم يبلغ العاشرة.

ثمَّ سافر في طلب الحديث، وجالس علماءه، وتلقّى على حفاظه كل ما عندهم حتى كان أحمد بن حنبل — وهو حافظ عصره — يقول: ما أحفظه كله من الشافعي، ولم يكن قصده مجرد الحفظ، والإكثار من الروايات، وإنما كان يقوم بدور الصيرفي، ينقد، ويدقق ويتمعن، ويتأمل في طرقه ومعانيه، ويميز الصحيح من السقيم، حتى قال عنه أبو زرعة: ما عند الشافعي حديث غلط فيه. وسئل ابن خزيمة وهو الحجة في هذا الفن: هل سُنّة صحيحة لم يودعها الشافعي كتبه؟ قال: لا.

وبلغ من فضله على أهل الحديث، أن قال عنه الزعفراني: كان أصحاب الحديث رقوداً فأيقظهم الشافعي، وقال الكرابيسي: ما كنا ندري ما الكتاب والسُّنة والإجماع حتى سمعناه من الشافعي. وبلغ من تمسكه بالحديث أنه كان يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإذا رأيت حديثاً خالفه قلبي، فخذوا الحديث واضربوا قلبي عرض الحائط.

فالشافعي وإن كان مالكي الثقافة، إلّا أنه يجعل الحق غايته، ولا يتوانى في سبيله مهما كلفه، ولو كان في ذلك خروجاً على المألوف في عصره من

التعصب المذهبي، بل ولو كان من يخالف وهو إمام عصره وشيخه مالك، فقد خالفه في كثير من أصوله وفروعه، والتفت حوله العلماء لأنه نقل إليهم فقه الرأي مدعماً بالرواية، ونشر علم الحديث، ونصر السُّنة وشاع ذكره وفضله وتزايد تزايداً ملاً البقاع، وأذعن بفضل الموافقين والمخالفون، واعترف به العلماء أجمعون، حتى سمي ناصر السُّنة، لأنه استطاع أن يعيد للسُّنة مكانتها.

ومع أن الله تعالى أمرنا بطاعة رسوله ﷺ والأخذ بما جاء به، وأنه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ ٢ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ١ [النجم]، وحذر بالعذاب الأليم لمن يخالفه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ١٢ [النور: ٦٣]، مع ذلك وجد الشافعي قوماً يخالفون السُّنة، فمنهم من ينكر حجيتها، ومنهم من ينكر السُّنة المستقلة، ومنهم من ينكر الآحاد، وما كان للشافعي وهو ناصر السُّنة أن يدع هؤلاء دون أن يناظرهم ويقيم عليهم الحجج، حتى دحض شبهتهم وأزال فريتهم وأعاد للسُّنة نقاءها ومكانتها.

وإن كان خط الدفاع الأول عن السُّنة بدأ من مكانته العلمية وتمكنه من حديث رسول الله ﷺ، وإيقاظ أهل الحديث، وتذكيرهم لما ينبغي أن يكونوا عليه من الفقه والفهم في الحديث، ونبد التقليد والتعصب البغيض، واتباع السُّنة، وأنها فوق كل رأي، ودونها كل رأي، وأنكر عليهم كتابة الحديث من غير فهم، وكذلك الكتابة عن الكذاب وعن المبتدع وغيره، لأن ذلك يؤدي إلى نقصان الإيمان وهو لا يدري.

ووصف بعض أهل الحديث بأنه يقنع بيسير العلم وما تركه قد يكون أفضل، ومنهم من توسع في العلم بحيث كتب عن من لو أمسك عنه كان خيراً له، ومنهم من دخلت عليه الغفلة فيقبل عن من يُرد مثله وخيراً منه، ومنهم من

يكتب عن من يعرف ضعفه إذا وافق قولاً يقوله، ويرد حديث الثقة إذا خالف قولاً يقوله»^(١).

وهكذا بدأ بأهل الحديث، فكان في مواجهته لأصحاب الأهواء والمخالفين للإجماع، ومنهم الذين أنكروا حجية السُّنة جملة، وقالوا نكتفي بالقرآن. والفرقة الثانية هي التي أنكرت حجية السُّنة إلّا إذا كان معها عاضد من الكتاب، أي أنها أنكرت السُّنة المستقلة، وأما الثالثة فهي التي أنكرت خبر الآحاد واقتصرت على الأخذ بالمتواتر والمشهور.

وقد انبرى للدفاع عن السُّنة، وأقام عليهم الحجة تلو الحجة، حتى فنّد شبهتهم، وأضعف شوكتهم، وفرّق كلمتهم، وألقوا له زمام الطاعة وعادوا إلى صفوف الجماعة.

وقد حوى كتاب الرسالة، وكذلك الأم كثيراً من هذه المواقف أضربت عنها الصفح لضيق الوقت، ولسهولة الوصول إلى هذه الكتب، ولأنه قد مر طرف من ذلك عند الكلام على نظريته إلى أقسام السُّنة، فقد ذكرت حجج المثبتين ورددت على شبه المخالفين بما لا داعي لتكراره.

هذا هو الشافعي في دفاعه عن السُّنة، يقيم الحجة ويفند الشبهة، ويرى أن مَنْ قَبِلَ عن رسول الله ﷺ فعن الله قَبِلَ، لأنَّ الله افترض طاعة رسوله ﷺ، وقامت الحجة بأنه لا يحل لمسلم على كتاب ولا سنة أن يقول بخلاف واحد منهما، وإن هذا فرض الله^(٢).

الشافعي ودفاعه عن خبر الواحد:

إنَّ الحديث عن موقفه من خبر الواحد يأتي مكملاً للكلام عن دفاعه عن السُّنة، لأنه بمذهبه في الأخذ بخبر الواحد، وتوسيع دائرة العمل به قد خفف

(١) الرسالة ص ٤٦٦.

(٢) الرسالة ص ٤٧١.

من حدة خطورة مدرسة الرأي، الذين أخذوا بالرأي والقياس والاستحسان، وتشددوا في قبول الأخذ بخبر الآحاد، لأن أكثر الأحكام جاءت عن طريقه.

وقد تولَّى الشافعي الدِّفاع عن هذا الموضوع في كتاب: «الأمّ» في باب جماع العلم بعنوان: «باب حكاية قول من رد خبر الخاصة»، وكذلك في كتاب اختلاف مالك.

وهذا الرد في جملته يمثل دفاعاً عن السُّنَّة بل انتصاراً لها على العموم، ولخبر الواحد على الخصوص.

والمقصود بخبر الواحد: ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلاً، فهو خبر الواحد.

وأما قول الرسول ﷺ مما علم صدقه فلا يسمى خبر الواحد^(١).

وقد ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد، وأنه وقع التعبد به، ووقع إجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر الواحد^(٢).

ومع قولهم — الجمهور — بالأخذ بخبر الواحد والعمل به، إلّا أنهم ضيقوا واسعاً باشتراطهم شروطاً قيدت من دائرة العمل بخبر الواحد، فقد اشترط الحنفية مع الثقة بالراوي وعدالته، ألا يخالف عمله ما يرويه، لأن عدم عمله به يضعف الرواية، وزاد بعضهم ألا يكون فيما تعم به البلوى، وبعضهم قدم عليه القياس، وبعضهم عمل به في غير الحدود والكفارات، ولبعضهم: ألا يرد بزيادة على النص القرآني أو السُّنَّة القطعية، وإذا ورد بالزيادة كان نسخاً لا يقبل، واشترط مالك في الأخذ به ألا يخالف عمل أهل المدينة.

وقد بدأ — الشافعي — بمناظرة طويلة مع مخالفه أثبت الحجة عليهم وأنهم خالفوا قاعدتهم في عدم الأخذ به، أقتطع منها جزءاً للاستشهاد به:

(١) المستصفى ١/١٤٥.

(٢) إرشاد الفحول ص ٤٩.

قال في معرض ردّه على المخالف: «فقلت له: أرايت لو لقيت رجلاً من أهل بدر - وهم المقدمون، ومن أثنى الله تعالى عليهم في كتابه -، فأخبرك خبراً عن رسول الله ﷺ لم تلقه حجة، ولا يكون عليك خبره حجة، أليس من بعدهم أولى أن لا يكون خبر الواحد منهم مقبولاً؛ لنقصهم عنهم في كل فضل، وأنه يمكن فيهم ما أمكن فيمن هو خير منهم وأكثر منه؟ قال: بلى.

فقلت: أتتحكّم فيما تثبت من صحّة الرواية فأجعل أبا سلمة بالمدينة يروي لك أنه سمع جابر بن عبد الله يروي عن النبي ﷺ في فضل أبي سلمة وفضل جابر، وأجعل الزهري يروي لك أنه سمع ابن المسيب يقول: سمعت عمر، أو أبا سعيد الخدري يقول: سمعت النبي ﷺ، وأجعل أبا إسحاق الشيباني يقول: سمعت الشعبي أو سمعت إبراهيم التيمي يقول أحدهما، سمعت البراء بن عازب أو سمعت رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يسميه، وأجعل أيوب يروي عن الحسن البصري يقول: سمعت أبا هريرة أو رجلاً غيره من أصحاب النبي ﷺ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول بتحليل الشيء أو تحريمه... أتقوم بهذا حجة؟ قال: نعم.

فقلت له: أيمكن في الزهري عندك أن يغلط على ابن المسيب، وابن المسيب على من فوقه؟ فقال: فإن قلت نعم، قلت: يلزمك أن تثبت خبر الواحد على ما يمكن فيه الغلط ممن لقيت وممن هو دون من فوقه، ومن فوقه دون أصحاب النبي ﷺ، وترد خبر الواحد من أصحاب النبي ﷺ، وأصحاب النبي ﷺ خير ممن بعدهم؟ فترد الخبر بأن يمكن فيه الغلط عن أصحاب النبي ﷺ وهم خير الناس، وتقبله عن لا يعدلهم في الفضل؟!، لأن كل واحد من هؤلاء ثبت عن من فوقه ومن فوقه ثبت عن من فوقه حتى ينتهي الخبر إلى الرسول ﷺ، فهذه الطريقة التي عبت^(١).

(١) الأم ٢٥٩/٧.

وتتلخص شبهة المخالفين في احتمال الخطأ على الراوي لأن طريقه ظن، ولإنكار بعض الصحابة له^(١).

ثم ذهب إلى إقامة الحجّة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر، أو دلالة فيه، أو إجماع:

الحجّة في تثبيت خبر الواحد:

روى بسنده إلى النبي ﷺ أنه قال: «نَصَّرَ اللهُ عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فَرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط مَنْ وراءهم»^(٢).

قال الشافعي: فلما ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرؤاً يؤديها — والمرؤ واحد — دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم الحجة به على من أدى إليه.

ثم استدل بحادثة تحويل القبلة وأنهم تحولوا إلى الكعبة بناء على خبر مَنْ بلغهم، وأن مثل هذا الأمر كان معروفاً بين الصحابة، وأن الرسول ﷺ كان يقرهم على ذلك.

قال الشافعي: كان الناس مستقبلي بيت المقدس، ثم حوّلهم الله إلى الكعبة، فأتى أهل قباء آت وهم في الصلاة، فأخبرهم أن الله تعالى أنزل على

(١) انظر: شبهات المنكرين والجواب عنها — السنّة ومكانتها في التشريع للسباعي ص ١٦٨.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٩٦/٦، والشافعي في الرسالة ص ٤٠١، والترمذي في كتاب العلم، والحاكم في معرفة علوم الحديث، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٤٠/١، والحميدي في مسنده ٤٧/١ — نقلاً عن معرفة السنن للبيهقي بتحقيق السيد أحمد صقر، وانظر: تخريج الشيخ شاكر له في الرسالة ص ٤٠٢.

رسوله ﷺ كتاباً، وأن القبلة حُوِّلَت إلى البيت الحرام، فاستداروا إلى الكعبة وهم في الصلاة^(١).

وأن أبا طلحة وجماعة كانوا يشربون الخمر ولم يحرم يومئذ من الأشرية شيء — فأتاهم آت فأخبرهم أن الخمر قد حرمت، فكسروا جرار شرابهم^(٢).

ثم قال الشافعي: وذلك لا أشك أنهم لا يحدثون مثل هذا إلا ذكروه لرسول الله ﷺ، ويشبه أن لو كان قبول خبر من أحدهم وهو صادق عندهم مما لا يجوز لهم قبوله أن يقول لهم رسول الله ﷺ.

وأمر رسول الله ﷺ أم سلمة أن تُعَلِّم امرأة أن تعلِّم زوجها: إن قَبَلَهَا وهو صائم لا تحرم عليه^(٣)، ولو لم ير الحجة تقوم عليه بخبرها إذا صدَّقها لم يأمرها.

وأمر رسول الله ﷺ أنيساً الأسلمي أن يغدو على امرأة رجل، فإن اعترفت رجمها، فاعترفت فرجمها.

وفي ذلك إقرار على نفسها باعترافها عند أنيس، وهو واحد^(٤).

(١) متفق عليه، البخاري في الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومسلم في كتاب المساجد — باب تحويل القبلة، والشافعي في الرسالة ص ٤٠٧، والأم ٨١/١، الموطأ ١٩٥/١.

(٢) متفق عليه، البخاري في الأشرية — باب تحريم الخمر — ومسلم في الأشرية — باب تحريم الخمر و الرسالة ص ٤٠٨، والموطأ، كتاب الأشرية — باب جامع تحريم الخمر.

(٣) الرسالة ص ٤٠٤، ٤٠٥، والموطأ — كتاب الصيام — ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، ومسند أحمد ٤٣٤/٥.

(٤) الرسالة ص ٤١٠، والأم ٢٥١/٧، والبخاري في الحدود — باب الاعتراف بالزنا وأحمد في المسند ١١٥/٤.

وأمر عبد الله بن أنيس أن يقتل خالد بن سفيان الهذلي فقتله، ومن سنته لو أسلم أن لا يقتله^(١).

فكل هؤلاء في معاني ولاته وهم واحد واحد، يمضون الحكم بإخبارهم، وبعث رسول الله ﷺ عماله واحداً واحداً، ورسله واحداً واحداً، وإنما بعث عماله ليخبروا الناس بما أخبرهم به رسول الله ﷺ من شرائع دينهم ويأخذوا منهم ما أوجب الله عليهم، ويعطوهم ما لهم، ويقىموا عليهم الحدود، وينفذوا فيهم الأحكام، ولو لم تقم الحجة عليهم بهم — إذ كانوا في كل ناحية وجههم إليها أهل صدق عندهم — لما بعثهم.

وساق الكلام في بعث أبي بكر والياً على الحج، وأنه بعث علياً بأول سورة براءة، وبعث معاذاً إلى اليمن، وبسط الكلام فيه ثم قال: فإن من جاءه معاذ وأمراء سراياه محجوج بخبرهم — فقد زعم أن الحجة تقوم بخبر الواحد. وإن زعم أن لم تقم عليهم الحجة، فقد أعظم القول.

وإن قال لم يكن هذا، أنكر خبر العامة عمن وصفت، وصار إلى طرح خبر الخاصة والعامة.

رد الشافعي على اعتراض المخالف بما روى أن النبي ﷺ قال: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته وما خالفه فلم أقله».

ورد عليه بقوله: ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر فيقال لنا: قد ثبت حديث من روى هذا في شيء، قال: وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء.

(١) اتفق أئمة هذا الفن أنه من وضع الزنادقة، وأنه باطل، أورده ابن الجوزي في الموضوعات ٢٥٨/١، والعقيلي في الضعفاء ١٧٧/٢، الكامل — والمقاصد الحسنة ص ٣٦، وكشف الخفاء ٨٦/١، والرسالة ص ٢٢٤، وأشار إلى أنه لم يثبت عند أحد.

قال البيهقي : وكأنه أراد ما روى من قوله ﷺ : « أَنَّ الحديث سيفشو عني ،
فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني ، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس
عني »^(١) .

وبعد أن بيّن ضعف الرواية التي استند عليها المخالف ، أعقبه قوله : ليس
يخالف الحديث القرآن ، ولكن حديث رسول الله ﷺ ، يبين معنى ما أراد خاصاً
وعاماً وناسخاً ومنسوخاً ، ثم يلزم الناس ما سنّ بفرض الله ، فمن قبل عن
رسول الله ﷺ فعن الله قبل .

وأما عمل الصحابة به ، فقد ساق آثاراً كثيرة تدل على أنهم كانوا يتركون
رأيهم أو ما ثبت في ذهنهم من فتوى إذا وجدت السنّة ، وصاروا إلى ما وجب
عليهم من قبول الخير عن رسول الله ﷺ وترك كل عمل خالفه ، لأنه ليس لأحد
مع رسول الله ﷺ أمر ، وأن طاعة الله في اتباع أمر رسوله ﷺ^(٢) .

ومن ذلك ما رواه الشافعي بسنده إلى سعيد بن المسيب أن عمر
كان يقول : الدية للعاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً ، حتى
أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم
الضبابي من ديته ، فرجع إليه عمر ، وفيه أن عمر رجع عما كان يقضي به
لحديث الضحاك وخالف نفسه ورجع إلى حكم رسول الله ﷺ ، وكذلك كان في
كل أمره^(٣) .

(١) تقدم قول الشافعي في بطلانه ، وقال البيهقي حديث منقطع وطرقه ضعيفة ، وكذا تقدم
قول الشافعي فيه ، وقال ابن حزم : في بعض طرقه من هو ساقط منهم بالزندقة ، انظر :
مفتاح الجنة ، الرسالة ص ٢٢٥ ، والأحكام لابن حزم ٧٦/٢ ، والسنّة ومكانتها في
التشريع للدكتور السباعي ص ١٦١ ، وانظر : تعليق أحمد شاكر في الرسالة ص ٢٢٤ ،
ومعرفة السنن والآثار ص ٢٥ .

(٢) الرسالة ص ٤٢٥ .

(٣) الرسالة ص ٤٢٦ وقد أطال ذكر الأمثلة .

وأجاب عن اعتراض المخالف بأن عمر قد طلب مع مخبر عن النبي ﷺ مخبراً آخر غيره، فأجاب بأن ذلك يرجع إلى أحد ثلاث معاني^(١):

فهو إما أن يحتاط فيكون أوثق عنده، وإن كانت الحجة تثبت بخبر الواحد، فخير اثنين أكثر، وهو لا يزيدها ثبوتاً كما حصل معه في خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان ثلاثاً، لأن أبا موسى ثقة أمين.

ويحتمل أن يكون عمر جهل حال المخبر، فيقف عن خبره، حتى يأتي مخبر يعرفه.

ثم بيّن الشافعي أنّ هذه الحجة ثابتة للحديث في حياته ﷺ وإخباره الناس به، أو بخبر من يخبر عنه بعد موته ﷺ، وأن موته ﷺ لا يوهن العمل بالخبر.

وساق مثلاً لذلك: فقد روى بسنده إلى عطاء بن يسار: «أن معاوية باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا، فقال معاوية: ما أرى بهذا بأساً، فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض».

والشاهد أن أبا الدرداء رأى أن الحجة تقوم على معاوية بخبره، ولما لم ير ذلك معاوية فارق أبو الدرداء الأرض التي هو بها، إعظماً لأنه ترك خبر ثقة عن النبي ﷺ.

وحصل نحو ذلك لأبي سعيد الخدري مع رجل لم يأخذ بالحديث، فقال له أبو سعيد: والله لا آواني وإياك سقف بيت أبداً^(٢).

(١) الرسالة ص ٣٢.

(٢) الرسالة ص ٤٤٦ وأمثلة غيرها.

ثم قال الشافعي^(١) رضي الله عنه: إنه لم يزل هذا سبيل سلفنا والقرن بعدهم إلى من شاهدنا هذه السبيل، وكذلك حكى لنا عمن حكى لنا عنه من أهل العلم بالبلدان.

قال: وجدنا سعيداً بالمدينة يقول: «أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الصرف»، فيثبت حديثه سنة، ويقول: «حدثني أبو هريرة عن النبي ﷺ فيثبت حديثه سنة. ويروي عن الواحد غيرهما، فيثبت حديثه سنة، ووجدنا عروة يقول: حدثتني عائشة أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان فيثبته سنة، ويروي عنها عن النبي ﷺ شيئاً كثيراً، فيثبتها سنناً، يحل بها ويحرم.

وكذلك وجدناه يقول: حدثني أسامة بن زيد عن النبي ﷺ يقول: حدثني عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ فيثبت خبر كل واحد منهما على الانفراد سنة.

ثم يبين أن السلف درجوا على ذلك وأثبتوا خبر الواحد حجة فقال: «وجدنا وهب بن منبه، باليمن، هكذا، ومكحول بالشام، وعبد الرحمن بن غنم والحسن وابن سيرين بالبصرة، وأسود وعلقمة بالكوفة، ومحدثي الناس وأعلامهم بالأمصار، كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله ﷺ والانتفاء إليه، والإفتاء به، ويقبله واحد منهم عن من فوقه، ويقبله عنه من تحته».

ولو جاز لأحد أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتفاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا

(١) المصدر السابق ص ٤٥٣، ونحو هذا الموقف اتخذه الشافعي من ابن علية حينما أنكر حجة خبر الواحد، ورد الشافعي على شبهاته ثم قال: ابن علية ضال يضل الناس، انظر: مناقب الشافعي للبيهقي ٤٥٧/١.

وقد ثبته جاز لي ، ولكن أقول لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد، بما وصفت من أن ذلك موجود على كلهم .

ثم بين سبب ما ينسب إلى بعض العلماء من عدم العمل بخبر الآحاد، وبيّن عذرهم قائلاً: «فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبر واحد كثيراً، ويحمل به ويحرم، ويرد مثله إلاّ من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه، أو يكون ما سمع من سمع منه أوثق عنده ممن حدثه خلافه، أن يكون من حدثه ليس بحافظ، أو يكون متهماً عنده، أو يتهم من فوقه ممن حدثه، أو يكون الحديث محتملاً معنيين فيتأول، فيذهب إلى أحدهما دون الآخر^(١) .

وبعد تلك الأدلة القوية من الكتاب والسنة وعمل الصحابة والسلف الصالح في إثبات حجية خبر الواحد ووجوب العمل به، نشير إلى أنه مع القول بحجته إلاّ أنه يأتي في المرتبة بعد الكتاب والسنة المتواترة في الاحتجاج، لأن الكتاب والسنة المتواترة كلاهما قطعي الثبوت يخرج منكرهما من الإسلام، أما خبر الواحد فليس كذلك لأنه غير قطعي الثبوت، ولا يخرج منكره عن الملة، مع العلم بوجوب العمل به كما سبق بيانه من الأدلة .



(١) الرسالة ص ٤٥٨ .

تبخر الشافعي في علم الحديث ومصطلحاته

إنَّ معرفة الشَّافعي وتضلُّعه بفنون هذا العلم ينبع من إحاطته بالسُّنَّة حفظاً وفهماً رواية ودراية، وقد تقدَّم من أقوال العلماء ما يشير إلى منزلته في السُّنَّة، وشهد العلماء له بهذه المكانة وعقدوا له الراية حتى قال فيه عبد الرحمن بن المهدي: هو أحد أركان العلم بالحديث^(١).

ومن أقواله: لولا أن يطول على الناس لوضعت في كل مسألة جزءاً صحيحاً وبياناً.

وقال يونس: كان من أعدل الناس، وكان لا يأخذ في شيء إلاَّ تقول هذه صناعته^(٢).

ولا أدل على ذلك من قول في هذا المجال: ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلاَّ ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت، إما بموافقة كتاب أو غيره من بعض الدلائل^(٣).

ولذا ذكر الشافعي في كتابه أمثلة لأحاديث متعارضة وفقَّ بينهما أو نسخ أحدهما أو رجع بينهما.

(١) مناقب الشافعي للبيهقي ٢٣٢/١، وعبد الرحمن بن مهدي هو الذي قال فيه ابن المديني: والله لو أخذت وحلفت بين الركن والمقام لحلفت بالله أني لم أر قط أعلم بالحديث من عبد الرحمن ابن مهدي.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي ١٧٨/١ - ١٨٩.

(٣) معرفة السنن والآثار ص ٢٤.

وقد ذكر البيهقي في مناقب الشافعي فصلاً مطولاً يستدل به على معرفة الشافعي بصحة الحديث وعلمته، وكذلك بما روى عن الصحابة من مسائل كما قال. لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلاّ شبيه بمائة حديث^(١).

ويشهد له حافظ عصره الإمام أحمد — بتبحره في فقه السُّنَّة فيقول: «ما كان أصحاب الحديث يعرفون معاني حديث رسول الله ﷺ حتى قدم الشافعي فبيّنها لهم». وقال الكرايسي: ما فهمنا استنباط السنن إلاّ بتعليم الشافعي إيانا.

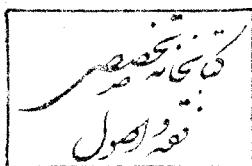
ومن فهمه أنه كان يقول: «يدخل حديث: «إنما الأعمال بالنيّات» في ثلث العلم».

وقد أورد البيهقي أمثلة كثيرة تدل على تمكنه من فهم السُّنَّة، ومن ذلك: أنه سئل عن حديث مقدار في الرجل الذي ضرب إحدى يديه بالسيف ثم لاذ منه بشجرة فقال: أسلمت لله، فقال: أفأقتله يا رسول الله ﷺ بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلة قبل أن يقول كلمته». قال الشافعي معناه: إنه يصير مباح الدم، لا أنه يصير مشركاً، كما أنه كان مباح الدم قبل أن يقول الشهادة.

ودخل إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين مكة وأرادوا عبد الرزاق، فدخلوا المسجد الحرام فسمعوا الشافعي يقول: سلوني عن سنن رسول الله ﷺ، فقال إسحاق لأحمد: سله عن حديث: «أمكنوا الطير في أوكارها». فقال أحمد: معناه دعوا الطير في ظلمة الليل في أوكارها.

فقال إسحاق: والله لأسأله، فسأله، فقال الشافعي: حدثنا بهذا الحديث سفيان بن عيينة، فسألته عن تفسيره، فقال: لا أدري، فقلت: بارك الله عليك أبا محمد. فأخذ بيدي وقال لي: يا شافعي، ما تفسير هذا الحديث؟ فقلت:

(١) مناقب الشافعي للبيهقي ٢/٥ - ٢٤.



كان أهل الجاهلية إذا أرادوا سفراً عمدوا إلى الطير فسرّحوها، فإن أخذت يميناً خرجوا في ذلك الفأل، وإن أخذت يساراً أو رجعت إلى خلفها تطيروا ورجعوا، فلما أن بعث النبي ﷺ قدم مكة فنادى في الناس: «أمكنوا الطير في أوكارها وبكروا على اسم الله».

قال إسحاق لأحمد: لو لم نرحل من العراق إلى الحجاز إلّا في تفسير هذا الحديث لكانت لنا غنيمة.

قال أحمد: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف].

وسئل عن حديث: «إنها صفة وإن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم»، فقال الشافعي: إنما هذه من النبي ﷺ على التعليم، وليس على التهمة، لو اتهماء لكفرا، هذا من النبي ﷺ على الأدب، يقول: «إذا مر أحدكم على رجل يكلم امرأة وهي منه بسبب فليقل إنها فلانة، وهي منا بسبب»، فقال ابن عيينة: «جزاك الله عنا خيراً يا أبا عبد الله».

ومعنى كلام الشافعي أن الصحابة لم يتهموا النبي ﷺ حينما رأوه معها وإلّا كفروا بتهمتهم إياه، ولكن أدّب من بعده، فقال: إذا كنتم هكذا، فافعلوا هكذا حتى لا يظن بكم ظن السوء، لا أن النبي ﷺ اتهم.

وقال في معنى حديث: «من أسلم على شيء فهو له»، أي من أسلم على شيء يجوز له ملكه فهو له. وقال في معنى حديث: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، أي لا بأس أن تحدثوا عنهم مما سمعتم، وإن استحال أن يكون في هذه الأمة، مثل ما روي من النار التي تنزل من السماء، فتأكل القربات، ليس أن يحدث عنهم بالكذب وما لم يرو.

وقال في حديث: «اشترطي لهم الولاء»، أي: عليهم^(١).

(١) راجع: مناقب الشافعي للبيهقي ٣٠١/١ - ٣١٨.

وحينما احتج عليه الخصم بحديث: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله»، قال له: ما روى هذا الحديث أحد يثبت حديثه في شيء صغُر ولا كبر^(١).

وكان الشافعي أول من صنف في علم مختلف الحديث، حيث بدأ واضحاً في ذلك في كتابه «اختلاف الحديث»، وقد ربط بين المنهجية في الأصول والفقه والصلة بالعربية وإدراك أسرار الخطاب.

وعلم علل الحديث من العلوم التي تدل على مبلغ عناية الصدر الأول من علماء هذه الأمة في حياطة الحديث وحراسة أسانيده من كل زيف^(٢).

ومما يدل على تمكنه في علوم الحديث أنه كان يعرف «الحديث الشاذ بخلاف ما ألفناه في تعريف المحدثين، وكان يقول: وليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يروي غيره، هذا ليس بشاذ، إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، فهو شاذ».

ويقول البيهقي عنه: وهذا النوع من معرفة صحيح الحديث من سقيمه لا يعرف بعدالة الرواة وجرحهم، وإنما يعرف بكثرة السماع، ومجالسة أهل العلم بالحديث ومذاكرتهم، والنظر في كتبهم، والوقوف على روااتهم، حتى إذا شذَّ منها حديث عرفه، وهذا هو الذي من أجله صَنَّف كتاب «الرسالة».

ولما سُئِلَ عبد الرحمن بن مهدي: كيف تعرف صحيح الحديث من خطئه؟ قال: كما يعرف الطبيب المجنون.

وقال مرة: أرأيت لو أتيت الناقد فأريته دراهمك، فقال: هذا جيد وهذا

(١) الرسالة ص ٢٢٥، وهناك أمثلة كثيرة اقتضرت على ما ذكرت خشية التظويل أنظرها: ص ٤٣٤، ٤٤١.

(٢) لمحات في أصول الحديث، للدكتور صبحي الصالح ص ٨٢، ٨٣.

بهرج، أكنت تسأل عن ذلك، أو كنت تسلم الأمر له؟ قال: بل كنت أسلم الأمر له، قال: فهذا كذلك، لطول المجالسة والمناظرة والخبرة^(١).

وكان يقول بأن تبين حال من وجد منه ما يوجب رد خبره، ليس بغيبة، وهو من معاني الشهادات إذا كان يقوله لمن يخاف أن يتبعه فيخطيء باتباعه.

وإذا وجد من أهل العلم من يتوقى رواية أهل العراق، فالشافعي كان يأخذ رواية من عرف منهم بالصدق، ومن عرف منهم بالغلط رده^(٢).

وكان يرى - كما هو رأي أكثر أهل العلم - ترجيح رواية أهل الحجاز على غيرهم عند الاختلاف.

وقد أطال البيهقي من ذكر الأمثلة في هذا المجال ومن أرادها فليرجع إليها^(٣).

وعقد البيهقي في مناقبه باباً استدل به على معرفة الشافعي بالحديث وأنه كان عالماً بالأسماء والكنى والمجاهيل، والأنساب، رجالاً ونساء، وكان يستدرك على العلماء، ومن ذلك أنه قال: وهم مالك رحمه الله، فقال: عباد بن زياد، من ولد المغيرة بن شعبة، وإنما هو مولى المغيرة بن شعبة، وقال: عبد الملك بن قريز، وإنما هو عبد الملك بن قريب الأصمعي، وقال: عن عمر بن عثمان، وأما هو عمرو بن عثمان^(٤).

وكان يقول: وهم مالك في ثلاثة أسامي: ...^(٥).

(١) مناقب الشافعي للبيهقي ٥٥/١.

(٢) معرفة السنن والآثار ص ٦٥.

(٣) معرفة السنن والآثار ص ٥٥.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي ٤٩٠/١.

(٥) المصدر السابق ٤٩١/١.

واستدرك كذلك على يحيى بن معين وعلى محمد بن الحسن وضعف بسببه الحديث الذي يستدلون به أن اليد لا تقطع إلا في عشرة دراهم فصاعداً، وأن حديثهم منقطع، والحديث المنقطع لا يكون حجة. وسُئِلَ: هل سمع ابن الزبير من النبي ﷺ؟ فقال: نعم، وحفظ عنه، فكان يوم توفي ﷺ ابن تسع سنين.

وذكر أن عدد الصحابة حين قبض الرسول ﷺ كان ثلاثون ألفاً بالمدينة، وثلاثون ألفاً في قبائل العرب.

كما عقد له البيهقي باباً في ما يستدل على معرفة الشافعي بالجرح والتعديل^(١).



(١) المصدر السابق ١/ ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠١.

مسند الشافعي ودوره في حفظ الحديث الشريف

عرفنا مما تقدّم أنّ الحديث لم يدوّن في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء إلّا القليل، وإن بقي محفوظاً في الصدور، مروياً على الألسنة، محاطاً بإيمان القوم وحرصهم على سنّة نبيهم، يتوّج ذلك كله غيرتهم على دينهم وحبهم لرسولهم ونصحهم لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، وهكذا حتى مضى القرن الأوّل الهجري، ثم جاء عهد الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز الذي أمر واليه على المدينة محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (١٠٢هـ) شيخ العلماء في وقته أن يدون الحديث، وكان هذا أول مصنف في حديث رسول الله ﷺ، ولم يكتف عمر بذلك بل أرسل إلى ابن شهاب الزهري عالم المدينة (١٢٤هـ) فدوّن كتاباً في الحديث.

ثم جاءت بعد هذين، طبقة جمعت كتباً على نحو قريب مما جمع عليه ابن حزم، والزهري، منهم ابن جريج بمكة (١٥٠هـ)، وابن أبي إسحاق (١٥١هـ)، ومالك بالمدينة (١٧٩هـ)، وموطأ مالك أحد كتب رجال هذه الطبقة، وقد جمع أبواباً متفرقة في الحديث في كتاب واحد ثم رأى بعض العلماء أن يفرد بحديث النبي ﷺ بالتأليف على نهج آخر، فصنف عبد الله بن موسى العبسي مسنداً، وصنف مسدد البصري مسنداً، وأسد بن موسى مسنداً، ثم اقتفى الحفاظ آثار هؤلاء فصنف الإمام أحمد مسنده المعروف، ثم إسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة.

طريقة المسانيد:

أن يذكروا أصحاب النبي ﷺ مرتبة أسماؤهم على ترتيب حروف الهجاء أحياناً وغير مرتبة أحياناً أخرى، ثم يذكروا في ترجمة كل صحابي الأحاديث

التي يروونها من طريقه غير مقيدين بأن يكون الحديث محتجاً، فيروي المؤلف الحديث عن أشياخه منتهياً سنده إلى الصحابي الذي ترجم له — ولم يتقيّدوا أن يكون صحيحاً^(١).

ولهذا قال ابن الصلاح: كتب المسانيد غير ملتحة بالكتب الخمسة وما جرى مجراها في الاحتجاج بها والركون إلى ما يورد فيها مطلقاً، كمسند أبي داود الطيالسي، ومسند أحمد، ومسند الدارمي... وأشباهها، فهذه عادتهم فيها أن يخرجوا في مسند كل صحابي ما روه من حديثه غير متقيدين بأن يكون حديثاً محتجاً به، فلهذا تأخّرت مرتبتها — وإن جلّت لجلالة مؤلفيها — عن مرتبة الكتب الخمسة وما التحق بها من الكتب المصنفة على الأبواب^(٢).

ومن أقوال العلماء ندرك أهمية المسانيد بين كتب السُّنة، وأن مؤلفيها من الأجلاء، ويكفيها بعد ذلك أنها من الطرق المبتكرة في تدوين الحديث، وأن أصحابها قصدوا جمع حديث رسول الله ﷺ وحماتها من الأحاديث الموضوعة، ثم أنهم رَووا الأحاديث بأسانيدها، ولم يأمرُوا أحداً بأخذ حديثهم دون بحث حال الرواة، وحسبهم أن هذه المسانيد قد مهدت لعلوم كثيرة نشأت في ظل الحديث الشريف.

مسند الشافعي:

وهو من أوائل الكتب المصنفة في هذا الموضوع، وإن كان تعريف المسند في لفظ المحدثين لا ينطبق عليه، لأنه رتبه على الأبواب الفقهية، وهذا دليل تأثير الفقه في منهجه في الحديث، وقد كان بداية لكتب الصحاح التي ظهرت فيما بعد واتخذت طريقته في التبويب والتنظيم.

(١) توضيح الأفكار للصنعاني ٢٨/١، وانظر: كشف الظنون ٦٣٧/١.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٨٣٤.

ويقال إنَّ مسنده من جمع بعض الحفاظ النيسابوريين، حيث جمع فيه من مسموع الأصم من الأم، وسمعه عليه^(١).

وقد تتبعت أحاديث المسند فوجدته ألفاً وسبعمائة وخمسة وسبعين حديثاً بالمكرر، ولا شك أن هذا العدد قليل بالنسبة إلى ما عرف عن الشافعي من حفظه للسُّنة وتبعه للأحاديث، ويكفي في الدلالة على ذلك قول إمام الأئمة الحافظ أبي بكر بن خزيمة أنه لا يعرف عن النبي ﷺ سنة لم يودعها الشافعي كتابه، وكم من سنة وردت عنه ﷺ لا توجد في هذا المسند، ولذلك لا نعتقد أنَّ مسنده هذا يمثل كل الأحاديث التي اعتمد عليها الشافعي في كتبه، وإنما هو مجموعة منها أفرداها الشافعي نفسه، أو جمعها النيسابوريون كما سبق، وبقيت بقية أحاديثه منشورة في كتبه إلى أن تدارك ذلك البيهقي وتتبع كتبه القديمة والجديدة ولم يترك له حديثاً إلا ذكره وأورده على أبواب الأحكام^(٢).

وقد أشار البيهقي إلى أنه قد سبقه في جمع نصوص الشافعي ثلاثة من المؤلفين وهم: صاحب «التقريب» وهو القاسم بن محمد بن علي الشاشي، قيل: إنه توفي سنة (٤٠٠هـ)، وصاحب «جمع الجوامع» لأبي سهل بن العفريس الزوزني، تلميذ الأصم، وقد استوعب فيه: القديم، والمبسوط، والأُمالي ورواية البويطي، وحرملة، وابن أبي الجارود، ورواية المزني في الجامع الكبير والمختصر، ورواية أبي ثور، فصار الكتاب أصلاً من أصول المذهب، وصاحب «عيون المسائل» لأحمد بن الحسن بن سهل بن سريج الفارس، وقد بنى كتابه على مسائل البيع، ويضاف إلى هؤلاء غيرهم كالذهبي، الذي قال السبكي: «... ولا أعرف أحداً بعده جمع النصوص، لأنه سد الباب على من بعده».

(١) تدريب الراوي ١/ ١٧٥، ومقدمة تحفة الأحوزي للمباركفوري ١٧١/ ١٨٥.

(٢) مقدمة تحفة الأحوزي للمباركفوري ١/ ١٨٦.

ثم جاءت مؤلفات البيهقي الكثيرة مثل «سنن المصطفى» الذي بلغ أكثر من مائتي جزء، و «معرفة السنن والآثار»، وكلها من نصوص الشافعي وكتبه القديمة والجديدة^(١).

وقال البيهقي بعد أن ذكر مؤلفاته الكثيرة أن له كتاباً يسمى «كتاب السنن» يشتمل على هذه الكتب، وفيه زيادات كثيرة من الأخبار والآثار والمسائل. وعن حرمله قوله: عندي قمطر من مسائل الشافعي منثورة^(٢).

وهكذا حفظت جهود هذا الإمام في حفظ السُّنة، وصارت عمدة الفقهاء والمحدثين، وكان المسند أحد أركان هذه الجهود.



(١) من مقدمة الشيخ أحمد صقر لكتاب «معرفة السنن والآثار» للبيهقي ص ٢٥.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي ١/٢٥٥.

دور الشافعي في نشر السُّنة

قال الحسين الكرابيسي: ما كنّا ندري ما الكتاب والسُّنة نحن والأولون حتى سمعنا من الشافعي.

ولا شك أن القائل أحد أعلام عصره وحفاظ وقته، ومع ذلك يعبر عن تمكن الشافعي في السُّنة بما يدل على ضآلة علمهم إلى علمه فيها.

وقال هلال بن العلاء: لقد منَّ الله على الناس بأربعة: بالشافعي؛ فقه الناس في حديث رسول الله ﷺ... إلخ، وقال أبو زرعة الرازي: ما عند الشافعي حديث غلط فيه.

وقال أبو داود: ليس للشافعي حديثاً أخطأ فيه. ثم قال: وهذا من أدل شيء أنه ثقة حجة حافظ وما تكلم فيه إلا حاسد أو جاهل، فكان ذلك الكلام الباطل منهم موجباً لارتفاع شأنه وعلو قدره وتلك سنة الله في عباده، وذكر أن الخطيب البغدادي سأل يحيى بن معين عنه، فقال: الشافعي ثقة. وقال الحاكم: تتبعنا التواريخ وسواد الحكايات عن يحيى بن معين فلم نجد في رواية واحد منهم طعنًا على الشافعي، ولعل من حكى عنه غير ذلك قليل المبالاة بالوضع على يحيى.

وقال الأستاذ أبو منصور البغدادي: بالغ مسلم في تعظيم الشافعي في كتاب الانتفاع بجلود السباع، وفي كتاب الرد على محمد بن نصر وعده في هذا الكتاب من الأئمة الذين يرجع إليهم في الحديث وفي الجرح والتعديل.

وهذه مفخرة عظيمة أن يشهد له صاحب أصح كتاب بعد القرآن الكريم

وصحيح البخاري، وأوثق رجل سلم المسلمون إليه قيادهم ووضعوا فيه ثقتهم وهو صاحب هذا الفن والتمكن فيه .

وقال عنه أحمد بن سيار المروزي : لولا الشافعي لدرس الإسلام، وإذا علمنا أن الإسلام كتاب وسنة علمنا منزلة الشافعي فيها، وقال النسائي : كان الشافعي عندنا أحد العلماء ثقة مأموناً، وقال أحمد : سمعت الموطأ من بضعة عشر نفساً من حفاظ أصحاب مالك فأعدته على الشافعي لأنني وجدته أقومهم .

ويشهد له علماء العصر أنه عندما رحل إلى العراق وجدَّ في الاشتغال بالعلم وناظر علماءها، ونشر علم الحديث وأقام مذهب أهله ونصر السنة وشاع ذكره وفضله وتزايد تزايداً ملاً البقاع، وأذعن بفضل الموافقون والمخالفون، واعترف به العلماء أجمعون، وعكف على الاستفادة منه الصغار والكبار والأئمة الأخيار من أهل الحديث والفقهاء وغيرهم، وترك كثير منهم الأخذ عن شيوخهم وكبار الأئمة لانقطاعهم إلى الشافعي حين رأوا عنه ما لا يجدون عند غيره^(١) .

ثم قال وهو المبرز في الاستنباط من الكتاب والسنة، وقال بعد ذلك : وهو الذي لا يساوى بل لا يدانى في معرفة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ورد بعضها إلى بعض . . . وهو الحجة في لغة العرب وبها يعرف الكتاب والسنة . . . وقال في موضع آخر : وهو الذي قلد المنن الجسيمة أهل الآثار وحملة الحديث ونقله الأخبار بتوقيفه إياهم على معاني السنن وتبيينه، وقذفه بالحق على باطل مخالف في السنن وتمويههم، فنعشهم بعد أن كانوا خاملين، فظهرت على جميع المخالفين ودفعهم بواضحات البراهين .

وقال الحسن بن محمد الزعفراني : كان أصحاب الحديث رقوداً فأيقظهم الشافعي فتيقظوا، ويقول فيه إمام أهل الحديث في عصره أحمد بن حنبل : ما أحد مس بيده محبرة ولا قلماً إلا وللشافعي في رقبته منه .

(١) تهذيب الأسماء، للنووي ٤٧/١ - ٥٠، وتهذيب التهذيب ٢٩/٩ .

ويقول النووي: إن كتبة مناقبه كتبوا الكثير عن شدة اجتهاده في نصرة الحديث واتباع السُّنة وجمعه في مذهبه بين أطراف الأدلة مع الإتقان والتحقيق والغوص التام على المعاني والتدقيق حتى لقب حين قدم العراق بناصر الحديث، وغلب في عرف العلماء المتقدمين على متبعي مذهبه لقب «أصحاب الحديث في القديم والحديث».

وقال ابن خزيمة عن تمكنه في الحديث — وهو من حفظ الحديث ومعرفة السُّنة بالغاية العالية — أنه سئل: هل سنّة صحيحة لم يودعها الشافعي كتبه؟ قال: لا. ومع هذا فاحتاط الشافعي رحمه الله لكون الإحاطة ممتنعة على البشر، فقال ما هو ثابت عنه أو من وصيته بالعمل بالحديث الصحيح وترك قول المخالف للنص الثابت الصريح، وقد امثل أصحابنا رحمهم الله وصيته، وعملوا بها في مسائل كثيرة ونحوه... ومن ذلك تمسكه بالأحاديث الصحيحة وإعراضه عن الأخبار الواهية الضعيفة، ولا أعلم أحداً من الفقهاء، اعتنى في الاحتجاج بالتمييز بين الصحيح والضعيف كاعتنائه، ولا قريباً منه، فرضي الله عنه، وهذا واضح جلي في كتبه...

وقال قتيبة بن معين: مات الشافعي ومات السنن. وقال أحمد: ما تكلم في العلم أقل خطأ ولا أشد أخذاً بسنّة النبي ﷺ من الشافعي^(١)، وقال: كان أفقه الناس في كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، ولا يستغني صاحب الحديث عن كتب الشافعي. وقال: ما كان أصحاب الحديث يعرفون معاني أحاديث رسول الله ﷺ فبينها لهم.

وقال الكرايسي: ما فهمنا استنباط أكثر السنن إلّا بتعليم الشافعي إيانا. وقال علي بن معبد المصري: ما عرفنا الحديث حتى جاءنا الشافعي.

وقال داود بن علي الظاهري: كان الشافعي سراجاً لحملة الآثار، ونقله

(١) تهذيب الأسماء للنووي ١/ ٦٠.

الأخبار، ومن تعلق بشيء من بيانه صار محجاجاً، وقال أيضاً: ومن فضائل الشافعي حفظه لكتاب الله تعالى وجمعه للسنن وأثار الصحابة، ومعرفته بأقسام الخطاب وتقديمه ذلك على الرأي وكشفه عن طوية المخالفين، وما أبطله من زيوفهم وقذف به على باطلهم فدمغه، ثم ما بين الحق الذي سهل له بتوفيق خالقه معرفته حتى استطال به من لم يكن يميز وألف الكتب وناظر المخالفين ثم ما من الله تعالى عليه من منطقه الذي لا يداني فيه . . .

ومن تعظيمه للسنة أنه كان يكره أن يقول الرجل: قال الرسول، لكن يقول: قال رسول الله ﷺ، تعظيماً له، وقال حرملة: سمعت الشافعي يقول: سميت ببغداد ناصر الحديث^(١).

وفي التوالي^(٢) أنه لا يعلم سنة صحيحة لم يودعها الشافعي كتبه. وقال: لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث، ولقد كان يذب عن الآثار.

وقال الحميدي: كان أصحاب الحديث رقوداً حتى جاء الشافعي فأيقظهم فتيقظوا.

وقال أبو حاتم: لولا الشافعي لكان أصحاب الحديث في عمى، فلا غرو أن لقبوه ببغداد ناصر الحديث.

وبلغ من التمسك بالسنة أنه كان يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي. بل ويؤكد ذلك أبلغ تأكيد حين يقول: «متى سمعتوني حدثت بحديث عن رسول الله ﷺ صحيح فلم آخذ به فأنا أشهدكم أن عقلي قد ذهب». ويأمرهم بترك قوله إن تبين أنه خلاف ما نطق به الرسول ﷺ، فقال: «كل ما قلت وكان عن النبي ﷺ خلاف قلتي مما يصح، فحديث النبي ﷺ أولى ولا تقلدوني».

ومما يؤكد لنا رسوخه في السنة أن ابن عينة شيخ المحدثين في عصره

(١) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦٦.

(٢) نقلاً عن المناقب للرازي ص ٩٠.

كان يشير إليه بشرح بعض الأحاديث الدقيقة، ومن ذلك أنه حدث بحديث أن النبي ﷺ مر به رجل في بعض الليل وهو مع امرأته صفية . . . وقول ابن عيينة لا يجيئنا منك إلا كل خير .

وقيل لأحمد في مسألة تذاكر فيها مع غيره: يا أبا عبد الله، لا يصح فيه حديث، فقال: إن لم يصح فيها حديث، ففيها قول الشافعي وحجته أثبت شيء فيه^(١).

نخلص من تلك الأقوال السابقة والشهادات المقدمة من علماء عصره بأنه يستحق لقب ناصر السُّنة .

ويصل به الحد في تشرب السُّنة إلى أن تتحول أفعاله وعاداته وفقاً لما جاء في السُّنة، وقد سبقت الإشارة إلى طرف من ذلك عند الحديث عن عاداته وأخلاقه، ومن ذلك أنه كان يستعمل الخضاب في رأسه ولحيته اتباعاً للسُّنة، وأنه كان قليل استعمال الماء في الطهور، وذلك الفقه في السُّنة. وحدث أن شرب قائماً، ولما سئل قال: لأن النبي ﷺ شرب قائماً^(٢). فكان إذا ثبت عنده الخبر قلده^(٣).

بل بيّن في غير موضوع أن أصل مذهبه السُّنة، وأنه إذا عُرف حديث ولم يأخذ به فالعمل بالحديث لا بقوله.

ومما يدل على عظيم فهمه للحديث أنه كان يقول: حديث «إنما الأعمال بالنيات»، ثلث العلم.

وتفسيره للأحاديث يدلّ على مكانته وتمكنه في تفسير السُّنة، ومن ذلك

(١) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) مناقب الشافعي للرازي ص ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٦٨، ٦٩، ٨٦، وفي ص ٨٧ مسائل تدل على ترك اجتهاده فيها بعد ثبوت السُّنة لديه .

أنه شرح حديث: «مَكَّنُوا الطير...»، حتى قال إسحاق لأحمد: لو لم نرحل إلا في طلب هذا الحديث لكانت لنا غنيمة^(١).

ووصل من تمسكه بالسُّنَّة أنه سئل عن مسألة فقال: روي فيها كذا وكذا عن النبي ﷺ، فقال له السائل: يا أبا عبد الله تقول به؟ فانتفض وقال: يا هذا، أي أرض تقلني، وأي سماء تظلمي، إذا رويت عن الرسول ﷺ حديثاً فلم أقل به؟ نعم على السمع والبصر.

ومن ذلك قوله رضي الله عنه: من تبع سنَّة رسول الله ﷺ وافقته، ومن غلط فتركها خالفته، صاحبني الذي لا أفارقه اللازم الثابت عن رسول الله ﷺ وإن بعد، والذي أفارقه من لم يقبل سنَّة رسول الله ﷺ وإن قرب^(٢).

ومن هذا ما نص في الرسالة (٢١٩): وأما أن نخالف حديثاً عن رسول الله ﷺ ثابتاً عنه فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله، ثم يقول: وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرجل السنَّة فيكون له قول يخالفها لا أنه عمد خلافها، وقد يغفل المرء ويخطيء في التأويل. وقال: كل من قبل عن الله فرائضه في كتابه قبل عن رسول الله ﷺ بفرض الله طاعة رسوله^(٣).

وقد سبق أن ذكرنا مدى تبحر الشافعي في علوم الحديث ودوره في تأصيلها.



(١) المناقب للرازي ص ٧٩، ومراد الشرب قائماً لبيان الجواز، وأن النهي الوارد فيه للكرامة كما في معالم السنن ٢٧٧/٤، وشرح مسلم ١٣/١٩٤، والفتح ١/٦٥، والآداب الشرعية ٣/١٧٥.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي ١/٤٨٥.

(٣) الرسالة ص ٣٣.

الشافعي ومنزلة السُّنة عنده في التشريع

تتضح منزلتها عند الشافعي في تقسيمه لأنواع العلم، حيث يقسم أدلة الشرع إلى خمسة أنواع، ويجعل في المرتبة الأولى الكتاب والسُّنة الثابتة، فيضع السُّنة مع الكتاب في مرتبة واحدة، بل يعتبرهما المصدر الوحيد لهذه الشريعة، لأن غيرهما من أنواع الاستدلال محمول عليهما ومقتبس من روحهما وإن لم يؤخذ من نصّهما، ويقول عن هذا: «وأولى أن لا يشك عالم في لزومهما وأن يعلم أن أحكام الله، ثم أحكام رسوله لا تختلف وأنها تجري مع مثال واحد»^(١)، ويقول أيضاً: «كل ما سنَّ رسول الله مع كتاب الله من سنّة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله»^(٢)، وقال: «الحجة كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ».

ويبين أن السُّنة لا تخالف الكتاب، وأنها واجبة الاتباع بأمر الله تعالى، وأن كل السُّنة مقدمة على كل رأي، ولا يوجد عالم يخالف سنّة ثابتة عن النبي ﷺ وإن فعل فلا يحتج بقوله، وقد تكون هذه المخالفة نتيجة جهله بالسُّنة أو لخطئه في التأويل، ويصرح بهذا في قوله: «لا تخالف له سنّة أبداً كتاب الله، وإنَّ سنّته وإن لم يكن فيها نصّ كتاب لازمة بما وصفت من هذا، وبما فرض الله من طاعة رسوله، ووجب عليه أن يعلم أن الله لم يجعل هذا الخلق غير رسوله، وأن يُعلم أن عالماً إن روي عنه قول يخالف فيه شيئاً سن فيه رسول الله سنّة لو علم سنّة رسول الله لم يخالفها،

(١) الرسالة ص ١٧٣ - ١٩٨.

(٢) الرسالة ص ٢١٢.

وانتقل عن قوله إلى سُنَّة النبي ﷺ إن شاء الله، وإن لم يفعل كان غير موسع له»^(١).

ويقول أيضاً: «وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرجل السُّنَّة فيكون له قول يخالفها، لا أنه عمد خلافها، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل»^(٢).

وحاصل ما سبق يظهر لنا أن سبب اعتبارهما في مرتبة واحدة، يعود إلى أن كليهما من عند الله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم]، فكلاهما من الله وإن تفرقت طرقهما وأسبابهما، ولأن السُّنَّة عُلِّمَ الأخذ بها من كتاب الله، فهي به ملحقة، وهي معه يتممان شرعاً واحداً، فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه، قبل عن الرسول ﷺ في سنته بفرض الله طاعة رسول الله ﷺ على خلقه وأن ينتهوا إلى حكمه، فجمع القبول لما في كتاب الله ولسُنَّة رسول الله، والقبول لكل منهما عن الله، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قيل بها عنها، كما أحل وحرم وفرض، وأخذ بأسباب متفرقة كما شاء جل ثناؤه: ﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ [الأنبياء].

ويبين الشيخ أبو زهرة مراد الشافعي من اعتباره السُّنَّة في مرتبة القرآن بأنه يقصد بذلك السُّنَّة في مجموعها في مرتبة القرآن لا أن كل مروى عن الرسول ﷺ مهما تكن طرقه في مرتبة الآية المتواترة القاطعة في صدقها، فإن أحاديث الآحاد ليست في مرتبة الأحاديث المتواترة أو المستفيضة المشهورة، فضلاً عن الآيات القرآنية القاطعة في ثبوتها، وأن الشافعي قد نبه إلى ذلك، إذ قيد السُّنَّة التي في مرتبة القرآن بالسُّنَّة الثابتة، فقد قال: المرتبة الأولى الكتاب والسُّنَّة إذا ثبتت.

ولئن حكم الشافعي بأن القرآن والسُّنَّة الثابتة مرتبة من العلم واحدة، لم يمح التفاوت في تفصيل جزئيات للاستدلال، فالكتاب من حيث الإسناد

(١) الرسالة ص ١٩٨، ١٩٩.

(٢) الرسالة ص ٢١٩.

لا نظير له، والإسناد في السُّنَّة مراتب، تجعل الاستدلال بها مراتب تابعة لذلك، والدلالات في الكتاب والسُّنَّة مراتب تجعل لكل مرتبة مكاناً في الاستدلال ليس للأخرى، وأنه جعل العلم بالسُّنَّة في مرتبة الكتاب عند استنباط الأحكام في الفروع ليس معناه أنها كلها في منزلته في إثبات العقائد، فإن منكر شيء مما جاءت به السُّنَّة ليس كمنكر شيء جاء به صريح القرآن الكريم الذي لا تأويل فيه، أو ليس للتأويل فيه مجال قط، فإن من ينكر شيئاً مما جاء به القرآن على ذلك النحو يكون مرتداً عن الإسلام.

أما منكر ما جاء في أحاديث الآحاد من السُّنَّة فلا يخرج عن الإسلام، لأن العقائد يجب أن يكون ثبوتها بطريق قطعي السند والدلالة، وليست أخبار الآحاد قطعية السند، فلا يخرج عن الإسلام منكر ما جاء فيها، ولكن يؤخذ بها في العمل، ولقد جاء في كتاب جماع العلم للشافعي على لسان مناظره، ولم يردده الشافعي.

وإن جعل الشافعي العلم بالسُّنَّة في مرتبة القرآن في استخراج أحكام الفروع لا يتنافى مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده وحجته ومعجزة النبي ﷺ، وأن السُّنَّة فرع هو أصلها، ولذلك استمدت قوتها منه، وإنما كانت في مرتبته في المستنبط للأحكام الفرعية، لأنها تعاون الكتاب في تبين ما اشتمل عليه من أحكام، وتعاضده في بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس في معاشهم ومعادهم وتتكون بها مدينة فاضلة.

هذا ويجب التنبيه إلى أن السُّنَّة إن عارضت الكتاب أخذ به دونها، وإن كان نص الكتاب محكماً لا يحتاج إلى تفسير مستقل بالاستدلال دونها، ولذلك يبحث عن الحكم أولاً فيه^(١).



(١) الشافعي حياته وعصره، للشيخ أبي زهرة ص ١٩٢ - ١٩٣.

إطلاق لفظ «كتاب الله» على السُّنَّة^(١)

ومما يقوي مذهب الشافعي في ذلك أنه قد صح الخبر في إطلاق لفظ كتاب الله على السُّنَّة، وكذلك أطلقه الصحابة الكرام والشافعي من بعدهم.

الرسول ﷺ يطلق لفظ كتاب الله على السُّنَّة :

وقد جاء في الصحيحين وغيرهما: أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ، وهو جالس فقال: يا رسول الله، اقض بكتاب الله، فقام خصمه فقال: صدق، اقض له يا رسول الله بكتاب الله... ثم قال الرسول ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله...». والشاهد في الحديث أن الرسول ﷺ قال: لأقضين بينكما بكتاب الله أي بوحيه، ثم حكم بالرجم على المرأة إن اعترفت، مع أن الرجم ثابت بالسُّنَّة حيث روى البخاري في صحيحه عن علي أنه قال حين رجم المرأة يوم الجمعة: «قد رجمتها بسُّنَّة رسول الله ﷺ»^(٢).

ومما يستدل للشافعي أيضاً بما روى عن النبي ﷺ أن جبريل كان ينزل على النبي ﷺ بالسُّنَّة كما ينزل عليه بالقرآن^(٣). ولذلك قال الشافعي: فكان مما ألقى في رُوعه سُنَّته، وهي الحكمة الذي ذكرها الله^(٤).

(١) د. علي القره داغي حول موضوع التشريع من السُّنَّة — مجلة مركز بحوث السيرة والسُّنَّة ج ٢، ص ٣٤٦.

(٢) متفق عليه، فتح الباري ١٢/١٦٠ — كتاب الحدود، وصحيح مسلم ٣/١٣٢٤، والرسالة ص ٢٤٩.

(٣) فتح الباري ١٣/٢٩١، وقال الحافظ: أخرجه البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية أحد التابعين.

(٤) المصدر السابق ١٣/٢٩٢.

إطلاق الصحابة لفظ كتاب الله على السُّنة :

جاء في الصحيح أن عبد الله بن مسعود قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، وكانت تقرأ بالقرآن، فأنته فقالت: ما حديث بلغني عنك، أنك قلت كذا وكذا... وذكرته، فقال عبد الله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لוחي المصحف فما وجدته، قال: إن كنت قرأته لقد وجدته، قال الله عز وجل: ﴿وَمَاءَ أُنْكُمُ الرِّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنَّهُوْا﴾ [الحشر: ٧]^(١).

الشافعي يطلق لفظ كتاب الله على السُّنة :

وقد روى أنه قال يوماً: لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى، فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال: لا شيء فيه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال تعالى: ﴿وَمَاءَ أُنْكُمُ الرِّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وجاءنا النبي ﷺ بقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»، ثم روى بإسناده إلى عمر أنه أجاز للمحرم قتل الزنبور، فأجابه من كتاب الله مستنبطاً بثلاث درجات.

وقد روى الشافعي بإسناده عدة أحاديث تفيد أن السُّنة نزل بها وحي، ثم قال: لم يسن رسول الله ﷺ شيئاً إلا بوحي الله، فمن الوحي ما يتلى، ومنه ما يكون وحياً إلى رسوله ﷺ فيستن به، ثم ذكر بإسناده أن الرسول ﷺ قال: «... وأن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي نفس رزقها»^(٢). ثم قال: فقد قيل: ما لم يتل به قرآنًا فإنما ألقاه جبريل عليه السلام في روعه بأمر الله عز وجل فكان وحياً إليه^(٣).

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم. انظر: جامع الأصول ٧٧٩/٤.

(٢) الأم ٢٧١/٧، ٢٠٣/٦، والمسند ص ٩٠، والرسالة ص ٩٣، ٩٥.

(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي ١/٧، ٨.

وهكذا وصلت منزلة السُّنة عنده أنه لم يدع لرسول الله ﷺ سُنَّة بلغته وثبتت عنده حتى قلَّدها، وما خفي عليه بشوته علق قوله به، وما عسى لم يبلغه أوصى من بلغه باتباعه، وترك خلافه، وذلك بين في كتبه، وفيما ذكر عنه من أقاويله.

وروى الربيع أنه قال: سمعت الشافعي، وروى حديثاً، فقال له الرجل: تأخذ بهذا يا أبا عبد الله، فقال: متى رويت عن رسول الله ﷺ حديثاً صحيحاً ولم آخذ به، فأشهدكم أن عقلي قد ذهب. وكان يقول: إذا وجدتم في كتابي خلاف سُنَّة رسول الله ﷺ فقولوا: بسُنَّة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت^(١).

وقال: إذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد به فهو سُنَّة^(٢)، أي يجب الأخذ والعمل بموجبه. وتتضح تلك المنزلة في قوله: «من تبع سُنَّة رسول الله ﷺ وافقته، ومن غلط فتركها خالفته، صاحبي الذي لا أفارقه: اللّازم الثابت عن رسول الله ﷺ وإن بعد، والذي أفارقه: من لم يقبل بسُنَّة رسول الله ﷺ وإن قرب»^(٣).

وتطبيقاته لمنزله عنده كثيرة، ومن ذلك: أنه لا يرى جواز بيع القمح في سنبله لأنه غرر. ولكن حين أورد له الربيع حديثاً عن النبي ﷺ أنه أجاز بيع القمح في سنبله إذا ابيض، قال: أما هو فغرر لأنه لا يرى، فإن ثبت الخبر عن النبي ﷺ قلنا به، وكان هذا خاصاً مستخرجاً من عام لأنه ﷺ نهى عن بيع الغرر^(٤).

(١) المصدر السابق ص ١٤٤.

(٢) مناقب الشافعي للرازي ص ٢٣٢.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي ٤٨٥/١.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي ٤٨٥/١، ومن ذلك الشفعة، وبيع الصبرة.

والحاصل أنه يعتبر أن القرآن والسُّنة مصدرهما واحد، هو الوحي عن الله تعالى، ويختلفان بأن القرآن معجز في لفظه ومعناه، وليس كذلك السُّنة، لأن لفظها من النبي ﷺ ومعناها أُلقي في روعه كما في الحديث. وبهذا قال ابن حزم: بأن الوحي ينقسم من الله عزَّ وجلَّ إلى رسوله على قسمين:

أحدهما: وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن.

والثاني: وحي مروي منقول، غير مؤلف، ولا معجز النظام ولا متلو، لكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عن الله مراده منا. ثم قال: بأن القرآن والخبر الصحيح بعضه مضاف إلى بعض وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى، وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما^(١).

وهو بهذا ينطلق من مفهوم أن الحديث مشتمل على أحكام الله تعالى، وأن تركها وعدم العمل بها يؤدي إلى تعطيل كثير من الأحكام وإبطال كثير من التكاليف، وليس باستطاعة أحد فهم كتاب الله إلا بالاستعانة بالسُّنة، وكذلك ليس لأحد رأي مع وجود السُّنة؛ وفي التنزيل: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١].

وتصل منزلة السُّنة عنده كما سبق في رده للوسائل الذي قال له: وهل تأخذ بهذا الحديث؟ فرد عليه: إن وجدت سنّة ثابتة عن الرسول ﷺ ولم آخذ بها أشهدكم أن عقلي قد ذهب.



(١) الأحكام ١/٩٧١.

تطبيقات على مدى أثر السُّنة في فقه الشافعي

تبيّن ممّا سبق مدى عناية الشّافعي بالسُّنة المطهّرة من حيث منزلتها عنده في التشريع، ونظّره إليها باعتبارها صنو القرآن الكريم وبيانها، وكونها تأتي بأحكام جديدة.

وفي هذه الفقرات الآتية نورد ما يشهد على أن هذا الإمام الجليل قد طبق هذه القواعد التي أصّلها على فقهه واجتهاداته، وذلك من خلال ما يأتي:

أولاً - في كتبه:

والناظر في كتب الشافعي عامة، وفي كتابه «الأمّ» خاصة يلاحظ بسهولة مدى أثر السُّنة في فقهه، ولذلك تصدى لإبطال الاستحسان في كتاب مستقل، لأنه في نظره نوع من اتباع الهوى، ولذلك يقول: «لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً، أن يحكم ولا أن يفتي إلّا من جهة خبر لازم، وذلك: الكتاب، ثم السُّنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم، ولا يفتي بالاستحسان». ثم ذكر الأدلة من الكتاب والسُّنة على ذلك^(١).

وفي هذا البحث أذكر بعض النماذج والأمثلة - بشيء من التعليق - من كتاب «الأمّ» للاستدلال على مدى التزام الشافعي بمنهجه وأصوله التي ذكرناها.

(١) يراجع كتاب إبطال الاستحسان من الأم ٢٦٧/٧، ٢٧٠ - ٢٧٧، ط. دار الشعب.

المثال الأول — بداية كتاب «الأُم» :

حيث يبدأ بالطهارة، ثم يذكر آية الوضوء^(١)، وتفسيرها، ثم قال : «وظاهر القرآن يدل على أن كل ماء طاهرٌ بحر وغيره، وقد روي فيه عن النبي ﷺ حديث يوافق ظاهر القرآن، في إسناده من لا أعرفه، أخبرنا إبراهيم بن محمد . . . [وذكر سنده] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «من لم يطهره البحر فلا طهره الله»^(٢) .

وهكذا نرى الشافعي يعتمد في حكمه أولاً على الآية الكريمة، ويفسرهما تفسيراً واضحاً، ثم يعتمد على الحديث، وإن كان فيه مجهول .
يبرز في هذا المثال أيضاً دور الشافعي في الحكم على الحديث كما رأينا .

ولكن الحديث الذي رأى الشافعي أن فيه من لا يعرفه، فقد رواه أحمد وأصحاب السنن، وغيرهم، وحكم عليه بالصحة: الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وابن منده، وابن المنذر، والبغوي، بل حكى الترمذي عن البخاري أنه صححه .

ولا شك أن هذا الحكم مبني على أن هؤلاء قد أتوا بسند صحيح لم يكن فيه مجهول الحال كما كان عند الشافعي^(٣) .
والحكم الذي ذكرناه هنا ليس فيه خلاف بين الفقهاء^(٤) .

(١) وهو قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ . . . ﴾ [المائدة : ٦] .

(٢) الأم ٢/١ .

(٣) يراجع : عون المعبود ١/١٥٣ ، وتحفة الأحوزي ١/٢٢٥ ، وسنن النسائي ١/١٤٣ ، وابن ماجه ١/١٣٦ ، والدارمي ٢/١٩ ، وأحمد ٢/٢٣٧ ، ٢٩٣ ، ٣٦٥/٥ ، والموطأ ص ٤٠ ، والتلخيص الحبير ١/٩ .

(٤) يراجع الإجماع لابن المنذر ص ٣٢ ، ٣٣ ، ط . الدوحة .

المثال الثاني - في كتاب البيوع، باب بيع العرايا:

ومن ذلك أنه قال بإباحة بيع العرايا، خلافاً لأبي حنيفة^(١) - وهو بيع الرطب على النخل بالتمر على الأرض خرصاً فإنه يجوز للفقراء، فيخرص، ما على النخل من الرطب. وما يجيء منه من التمر إذا جف، ثم يبيع ذلك بمثله تمرأً ويسلمه إليه قبل التفرق^(٢).

وقد اعتمد الشافعي حتى في تعريف العرية على السُّنة، حيث يوافق تعريفه ما جاء في صحيح مسلم حول تفسير العرايا^(٣)، وما رواه بسنده عن رسول الله ﷺ في ذلك، وهذا الحديث الذي اعتمد عليه، حديث صحيح رواه الشيخان بسندهما عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا^(٤).

وضابط العرية عنده: أنها بيع رطب في نخل يكون خرصه إذا صار تمرأً أقلّ من خمسة أوسق بنظيره في الكيل من التمر مع التقابض في المجلس^(٥).

وهو في قوله بالإباحة ينطلق من السُّنة النبوية الصحيحة بأنه ﷺ رخص في بيع العرية بخرصها تمرأً^(٦)، وأورد في الأم أحاديث كثيرة يستدل بها على رأيه^(٧).

(١) الذي قال بأنه لا يحل بيعها، واستدل بما في الصحيحين من النبي ﷺ، فهي عن بيع المزبنة والمزبنة بيع التمر بالتمر.

(٢) المجموع ٢٩٧/١٠، ٣٤٧، وانظر: التعريف في اختلاف الحديث على هامش الأم ٣٢١/٧.

(٣) النووي على مسلم ١٨٤/١٠، وفتح الباري ٢٩٠/٤ باب تفسير العرايا.

(٤) فتح الباري ٣٩٠/٤، والهداية في تخريج أحاديث البداية ٤٣٧/٧.

(٥) فتح الباري ٢٩١/٤.

(٦) النووي على مسلم ١٨٤/١٠، وقد انتصر لمذهب الشافعي بأن الأحاديث معه. وعون المعبود ٢١٦/٩.

(٧) الأم ٤٦/٣، ٤٧، ١٧٥/٢ - ١٨٣.

وبهذا يبين لنا الشافعي من فهمه للسُّنة وتطبيقه لها أن بيع العرايا مستثناة من جملة النهي عن المزانة... إما بأن لم يقصد بالنهي قصدها، وإما بأن أرخص فيها من جملة ما نهى عنه، والمعقول فيها أن يكون أذن لمن لا يحل له أن يتناع بتمر من النخل ما يستجنيه رطباً كما يتناعه بالدنانير والدراهم فيدخل في معنى الحلال أو يزايل معنى الحرام^(١).

ثم يؤكد اتباعه في ذلك للسُّنة فيقول: «وإذا رخص رسول الله ﷺ في بيع العرايا وهي رطب بتمر، كان نهيه عن الرطب بالتمر، والمزانة عندنا والله أعلم من الجمل التي مخرجها عام وهي يراد بها الخاص، والنهي عام على ما عدا العرايا، والعرايا مما لم تدخل في نهيه لأنه لا ينهى عن أمر يأمر به إلا أن يكون منسوخاً»^(٢).

ويعلل لقوله بجواز البيع فيما دون خمسة أوسق دون ما هو أكثر منها بأنه يأخذ في جواز ذلك بما أجازته رسول الله ﷺ الذي فرض الله طاعته ولم يجعل لأحد أن يقول معه إلا باتباعه، ويرد بما رده عليه السلام^(٣).

وقد أكد ابن المنذر هذا المعنى قائلاً: «الذي نهى عن المزانة هو الذي أرخص في العرايا، وطاعة رسول الله ﷺ أولى، والقياس لا يصار إليه مع النص، مع أن في الحديث: «أنه أرخص في العرايا»، والرخصة استباحة المحظور مع وجود السبب الحاضر، فلو منع وجود السبب من الاستباحة لم يبق لنا رخصة بحال»^(٤).

(١) الأم ٤٧/٣، ثم يذكر أحاديث يثبت بها قوله في اشتراطه النقدية وفي كونها دون خمسة أو سن... وفي محلها، وانظر: المصدر السابق ص ٤٩.

(٢) الأم ٣٢١/٧، وقد أطال في الرد على مخالفيه في كتابه اختلاف الحديث. انظر: الأم ٣٢٤/٧.

(٣) اختلاف الحديث على هامش الأم ٣٢٢/٧.

(٤) المغني ٤٥/٤.

المثال الثالث - في كتاب النكاح :

وفي الكتاب أمثلة كثيرة تدل على تمسكه الكبير بالسُّنة والاسترشاد بها في بناء أحكامه الفقهية عليها، ومن ذلك اختلافه مع غيره في تزويج المرأة نفسها^(١)، حيث ذهب إلى القول بأن المرأة لا تملك تزويج نفسها بحال .

«إذ لا يليق بمحاسن العادات دخولها فيه، لما قصد منها من الحياء، ولكن الدافع الأساسي عنده في المنع هو مخالفة ذلك للشرع، واستدل لرأيه بالقرآن ثم بالسُّنة .

أمّا القرآن فقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا فَكَّخْتُمُ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وبقوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٣٤]، وبقوله تعالى في الإماء : ﴿ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ [النساء: ٢٥]، وبعد الكلام عن سبب نزول الآية يقول : وهذا أبين ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقاً، وأن على الولي أن لا يعضلها إذا رضيت أن تنكح بالمعروف . . . ثم يؤكّد كلامه بالسُّنة فيقول : وجاءت السُّنة بمثل معنى كتاب الله عزَّ وجلَّ وذكر بسنده إلى عائشة رضي الله تعالى عنها، أن رسول الله ﷺ قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها الصداق بما استحلت من فرجها . . .»^(٢).

وروى بسنده أيضاً إلى عبد الرحمن بن معبد بن عمير أن عمر رضي الله

(١) اختلف الفقهاء في تزويج المرأة نفسها، فذهب الشافعية كما علمنا ومعهم المالكية والحنابلة وغيرهم إلى عدم صحة نكاح المرأة دون ولي، وخالف الحنفية إذ قالوا: للحرّة البالغة أن تزوج نفسها وغيرها، انظر: فتح القدير ٣/٢٩١، وابن عابدين ٣/٥٥٠، والمغني ٦/٤٤٩، وحاشية الدسوقي ٢/٢٣٠.

(٢) انظر: عون المعبود ٦/٩٨، وتحفة الأحوذى ٤/٢٢٨، وابن ماجه ١/٦٠٥، ومسند أحمد ٢/٢٤٦، ونصب الراية ٣/١٨٤، والتلخيص الحبير ٣/١٥٦، والأم ٥/١١.

تعالى عنه رد نكاح امرأة نكحت بغير ولي، وكذلك روى مثله عن عمر بن عبد العزيز.

ثم يعقب بعد ذكره تلك النصوص والآثار قائلًا: فأَيُّ امرأة نكحت بغير إذن وليها فلا نكاح لها، لأن النبي ﷺ قال: «فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ...»^(١).

ونتيجة هذه المتابعة الدقيقة للسُّنَّة يأتي حكمه موافقاً لما ذهب إليه جمهور أهل العلم، حتى قال ابن المنذر: إنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك^(٢).

المثال الرابع - في كتاب جراح العمد «قتل المسلم بالذمي»: ذهب الشافعي إلى القول بعدم قتل المسلم بالذمي^(٣)، مستدلاً بذلك من الكتاب والسُّنَّة.

أما الكتاب فلقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال: فكان ظاهر الآية أن القصاص إنما كتب على البالغين المكتوب عليهم القصاص لأنهم المخاطبون بالفرائض إذا قتلوا المؤمنين بابتداء الآية، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] لأنه جعل الأخوة بين المؤمنين، فقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وقطع ذلك بين المؤمنين والكافرين.

وبعد هذا الاستنباط من الكتاب، يتجه في تدعيم قوله من السُّنَّة فيقول: ودلت سُنَّة رسول الله ﷺ على مثل ظاهر الآية، واستشهد بعدد من الأحاديث

(١) يراجع ما سبق الأم ١١/٥، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٧٢/٢، والغاية القصوى ٧٢٨/٢ بتحقيق صديقنا العلامة الدكتور علي القره داغي، وروضة الطالبين للنووي ٥٠/٧، والمجموع ٣٨/١٥.

(٢) المجموع ٤٠/١٥.

(٣) خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه، حيث ذهبوا إلى القول بقتل المسلم بالذمي، انظر: شرح القدير للكمال ٢٥٥/٨، والبحر الرائق ٣٣٧/٨.

منها أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عام الفتح: «لا يقتل مؤمن بكافر»، ثم قال: «لا يحل قتل مؤمن بكافر بحال في قطع طريق ولا غيره»، ويرى أنه يعزر ويحبس^(١).

وبعد استعراض هذه النماذج الأربعة التي أخذنا كل نموذج من أحد فروع الفقه الرئيسة، تبين لنا بوضوح أن الشافعي قد طبق منهجه حول السُّنة المشرفة على كتبه وفقهه.

ثانياً — اختلافه مع غيره بسبب الأخذ بالحديث:

(أ) اختلافه مع شيخه الإمام مالك:

إنَّ موقع الشافعي على خريطة المالكية واضحة المعالم، حيث رضع الموطأ، وتلمذ على مالك، حتى كان يخصه بمنزلة دون غيره، فيدنيه من مجلسه، ويقرأ عليه الموطأ، ويبشره بمستقبل مشرق، وتأتيه أموالاً من الشام فيقول له: كلها هدية لك.

وينعكس ذلك على التلميذ فيكون صورة حية لمالك يجسد حركاته وكلماته، ويعبّر عن هذا الحب لشيخه في أكثر من مناسبة، ويقول: إذا ذكر العلم فمالك النجم، ويبقى على حبه ووفائه لشيخه حتى يأتيه الأجل، ويختار الله مالكاً إلى جواره.

وحينما وصل إلى مصر وقد كانت قلعة المالكية، رحبوا به وأثنوا عليه خيراً، حتى قال في ذلك شيخ المالكية ابن عبد الحكم: ما رأيت مثل الشافعي، وما رأيت أحسن استنباطاً منه.

(١) انظر: الأم ٣٢/٦، ٣٣، ومغني المحتاج ١٦/٤، والمهذب ١٧٣/٢، والغاية القصوى ٨٨٧/٢٠، والحديث رواه البخاري وغيره، انظر: فتح الباري ٢٤٦/١٢، ٢٦٠، ومسند الشافعي ص ٦٦، ٧٠، ومسند أحمد ٧٩/١، ٣٦/٢، ٢١١، ٢١٣، وعون المعبود ٢٦٠/١٢، وتحفة الأحوذى ٦٦٨/٤، والنسائي ٢١/٨، وابن ماجه ٨٨٧/٢، والبيهقي ٣٠/٨.

كيف لا؟ وهو الذي يجسد علم مالك وحبّه .

وكان ابن عبد الحكم يرى أن إكرام تلميذ شيخهم من تمام المحبة وصدق الوفاء لذلك الشيخ الذي حملوه في قلوبهم ورفعوه فوق رؤوسهم ولا يبتغون عنه بديلاً .

وبلغ من تعصبهم له أنه كان — الشافعي — إذا حدثهم عن مالك امتلاً منزله، وكثر الناس عليه، حتى يضيق عليهم الموضع، وإذا حدث عن غير مالك لم يجيئه إلاّ اليسير من الناس، وكان يقول: ما أعلم أحداً أسوأ ثناء على أصحابه منكم، إذا حدثتكم عن مالك، ملأتم عليّ الموضع، وإذا حدثتكم عن أصحابي إنما تأتونني متكارهين^(١) .

بل وصل بهم التعصب لمالك أن أهل المغرب كانوا يستسقون الغمام بقلنسوته^(٢)، ولم يكن يخطر ببالهم يوماً أنه سيخالف إمامهم، ولكن سبق من نظرنا إلى مكانة السُّنّة عنده، أنه كان معظماً للسُّنّة، ولا يرى لأحد من نفسه قول معها، بل كان يقول: إذا رأيتم حديثاً يخالف قولي، فأشهدكم أن عقلي قد ذهب، لأن السُّنّة وحي غير متلو، وأن حجته مستمدة من الشرع، ومن إيجاب الله تعالى طاعة رسول الله ﷺ .

فكانت المعادلة الصعبة بين أمرين أحلاهما مر:

أحدهما: تمسّكه الشّديد بالحديث، إلى الحد الذي رأيناه، وثانيهما: احتفاء المالكية بشيخهم إلى درجة التعصّب وترجيح أقواله وإن ضعفت حجته .

ولكن لا نتوقّع من شخص يرى أن الحق أحق أن يتبع، أن يحابي، ولذا أعلن أنه مع الحق وأن الحق أكبر من مالك، وأن مالكاً بشراً، وكل يؤخذ من قوله ويترك إلاّ المعصوم، كما قال مالك، لذا صرح بما أخذه على مالك قائلاً:

(١) مناقب الشافعي للبيهقي ١/١٨٣ .

(٢) إسلام بلا مذاهب ص ٤٤٧، والمناقب للبيهقي ١/٥٠٨ .

قدمت مصر ولا أعرف أن مالكا يخالف أحاديثه إلا ستة عشر حديثاً، فنظرت، فإذا هو يقول بالأصل، ويدع الفرع، ويقول بالفرع ويدع الأصل^(١).

ثم أَلَفَ كتابه في خلافه مع مالك، ومنعه حبه الكبير لمالك أن يظهره إلا بعد سنة من الاستخارة، ثم أظهره بعدها ليقطع جذور العصبية، وليعيد للعقيدة صفاءها ونقاءها، ويعيد الحق إلى نصابه، والوتر إلى قوسه، ولكن نشز سهم منها أودت بحياته، على الرواية التي تقول بأن بعض المالكية كان وراء موته^(٢).

ومن ذلك: اختلافه مع مالك وغيره في ثبوت خيار المجلس للمتعاقدين... فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه الشافعية والجمهور من ثبوت خيار المجلس للمتعاقدين.

واستدلوا لرأيهم بما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار»^(٣)، وبأحاديث أخرى قريبة من هذا اللفظ. وبفعل الصحابة، ومنه ما صحَّ أن ابن عمر كان إذا تبايع البيع وأراد أن يجب مشى قليلاً، ثم رجع^(٤). وبنحو ذلك جاء عن الصحابي أبي برزة من عدم لزوم البيع قبل التفرق^(٥).

(١) توالي التأسيس ص ٧٦، ومناقب الشافعي للبيهقي ١/٥٠٩.

(٢) ترتيب المدارك، لعياض ١/٤٥٨، توالي التأسيس ص ٨٦، معجم الأدباء ١٧/٣٢٣ نقلاً عن الدكتور عبد الحسين علي أحمد في كتابه «موقف الخلفاء العباسيين من الأئمة الأربعة، وفي مناقب الشافعي للبيهقي ٢/٢٩٢، ما يدل أن سبب موته هو إصابته بالناسور...» كما أشار إليه الدكتور عبد الحسين في كتابه ص ٣١٥.

(٣) رواه أبو داود - كتاب البيوع، باب خيار المتبايعين (٣٤٤٨) ٤/١٦٦.

(٤) رواه البخاري ومسلم، انظر: الفتح ٤/٣٢٨ - كتاب البيوع، وصحيح مسلم ١١٦٣/٣ - كتاب البيوع.

(٥) متفق عليه، الفتح ٤/٣٣٤ - كتاب البيوع، وصحيح مسلم ١١٦٤/٣ - كتاب البيوع، نصب الراية ٤/١ - ٤.

والقول الثاني: ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة من عدم ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، وأنه يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول.

وحجة مالك — مع اعترافه بصحة ما استدل به الشافعية وغيرهم — أن هذا الحديث وإن كان صحيحاً لكن عمل أهل المدينة مقدم عليه، لأن عملهم كالتواتر يفيد القطع، بخلاف الحديث، فإنه خبر آحاد وهو إنما يفيد الظن، وعن أشهب أنه قال: إن الحديث منسوخ، وبعضهم حمل التفرق في الحديث على تفرق الأقوال، لا على تفرق الأبدان^(١).

وبحديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه»، فدل على أنه إذا جاز له بيعه ففي المجلس قبل التفرق، وبأدلة أخرى من الكتاب والقياس^(٢).

وكذلك استدل بحديث ابن مسعود أنه قال: «أَيُّمَا بَيَّعِينَ تَبَايَعَا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ أَوْ يَتَرَادَّانِ»، وحمل هذا الحديث على عمومته، وذلك يقتضي أن يكون في المجلس وبعد المجلس، ولو كان المجلس شرطاً في انعقاد البيع لم يكن يحتاج فيه إلى تبيين حكم الاختلاف في المجلس لأن البيع بعد لم ينعقد ولا لزم بعد الافتراق من المجلس.

وأولوا ما استدل به الجمهور بتأويل، أحدهما: أن المتبايعين هنا هما المتساومان اللذان لم ينفذا البيع بينهما، وأما التأويل الآخر: أن المراد الافتراق بالقول لا بالأبدان^(٣).

وعند استعراض أدلة الفريقين، وأيهما أقرب في العمل بالسُّنَّة، نجد أن الأحاديث التي استدل بها الشافعية صحيحة ثابتة وصریحة في خيار المجلس، قال عنها الشافعي: فما علمنا أن رسول الله ﷺ سَنَّ سُنَّةً فِي الْبَيْعِ أَثْبَتَ مِنْ

(١) بلغة السالك إلى أقرب المسالك ١/ ٤٣٧.

(٢) المجموع للنووي ٩/ ١٧٢.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ١٧١.

قوله: «المتبايعان بالخيار»، فإن ابن عمر وأبا برزة، وحكيم بن حزام، وعبد الله بن عمرو بن العاص يروونه ولم يعارضهم أحد بحرف يخالفه عن رسول الله ﷺ^(١).

وأكد ابن رشد — وهو مالكي — هذا بقوله: وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد وأصحّها، حتى لقد زعم أبو محمد أن مثل هذا الإسناد يوقع العلم، وإن كان من طريق الآحاد^(٢).

وقد رد الشافعي على مالك بتقديم عمل أهل المدينة على الحديث، بأنه اصطلاح له وحده منفرد به عن العلماء، فلا يقبل قوله في رد السنن، لترك فقهاء المدينة العمل بها.

وكيف يصح هذا المذهب، مع العلم بأن الفقهاء ورواة الأخبار لم يكونوا في عصره ولا في العصر الذي قبله منحصرين في المدينة، ولا في الحجاز، بل كانوا متفرقين في أقطار الأرض، مع كل واحد — قطعة من الأخبار لا يشاركه فيها أحد، فنقلها ووجب على كل مسلم قبولها... هذا لو سلم أن فقهاء المدينة متفقون على عدم خيار المجلس ولكنهم ليسوا متفقين، وذكر بعضاً من فقهاء المدينة خالفوا مالكا في ذلك.

وأجاب عن اعتراضهم بأن المراد التفرق بالقول لا بالأبدان بما ملخصه أن هذا مجاز لا حقيقة، والحقيقة هي التفرق بالأبدان^(٣).

وأما حديث ابن مسعود فإنه حديث منقطع، ولا يعارض به الأحاديث الثابتة، كما أنه لم يخرج أحد مسنداً، كما قال ابن رشد.

(١) الأم ٥/٣.

(٢) بداية المجتهد ١٧٠/٢.

(٣) الأم ٥/٣، ٦، وقد أطال في الجواب مما لا يدع مجالاً بأن المراد هو التفرق بالأبدان.

وهكذا بيّن الشافعي صحّة مذهبه بما اعتمده من الأحاديث الثابتة وأنه لا مجال لردّ الأخبار بالتعسف في التأويل . كما لا يمكن ردّها لمخالفتها لعمل أهل المدينة، إذ عملهم لا يرقى إلى درجة أن يرد به الأحاديث الصحيحة، كما أن الرواة لم يكونوا في عصره ولا العصر الذي قبله ولا بعده منحصرين في المدينة ولا في الحجاز بل كانوا متفرقين .

يضاف إلى ذلك أن ما ذهب إليه الشافعي يتفق مع ما يهدف إليه الإسلام من إضفاء جو الرضا والمحبة بين المتعاقدين ليكون ما يترتب عليه حلالاً طيباً، وحتى لا يأكل أحد مال أحد دون رضاه^(١) .

ومن ذلك: اختلافه مع شيخه مالك في رفع الأيدي في افتتاح الصلاة، فعند الشافعي: يرفع المصلي يديه إذا افتتح الصلاة، حذو منكبيه، وإذا أراد أن يركع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، ولا يفعل ذلك في السجود .

واستدل بقوله بما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يفعل مثل ذلك . وروى بسنده عن مالك عن نافع عن ابن عمر الحديث . . . ثم قال: إنّ مالكا يروي عن النبي ﷺ أنه كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما . ثم خالف الرسول ﷺ وابن عمر وقال: لا يرفع يديه إلّا في ابتداء الصلاة، وقد روى عنهما أنهما رفعاً في الابتداء وعند الرفع من الركوع .

أفيجوز لعالم أن يترك على النبي ﷺ وابن عمر لرأي نفسه، أو على النبي ﷺ لرأي ابن عمر؟ ثم القياس على قول ابن عمر، ثم يأتي موضع آخر يصيب فيه، فيترك على ابن عمر لما روى عن النبي ﷺ^(٢) .

(١) راجع تفصيل هذا الموضوع في كتاب: مبدأ الرضا في العقود، للدكتور الفاضل علي القره داغي ١٠٨٥/٢، والمجموع للنووي ١٧١/٩، وبداية ابن رشد ١٧١/٢، والأم ٣/٣ - ٦، و ٢٠٤/٧ .

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي ٤٨٢/١ .

وهنا نرى الشافعي بعد ثبوت الحديث لديه ينكر على مالك مخالفته للحديث مع روايته له وثبوته عنده، وأنه رواه عن رسول الله ﷺ ثلاثة عشر رجلاً. وهكذا يظهر رجحان رأي الشافعي وأتباعه الدقيق للسنة... ومع الشافعي غير واحد من المالكية يؤكد رأيه، حتى نقل ابن المنذر عدم الاختلاف على ذلك عن رسول الله ﷺ، وقال ابن عبد البر وهو الصواب، وذكر الأصيلي أن سبب عدم أخذ مالك به يرجع إلى أن نافعاً وقفه على ابن عمر وهو مما اختلف فيه على نافع، حتى قال الحافظ: لم أر للمالكية دليلاً على تركه ولا متمسكاً إلا قول ابن القاسم.

كما استدل مالك بما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود أنه رأى النبي ﷺ يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يعود، «ولكن الشافعي رده وقال بأنه لم يثبت، ولو ثبت لكان المثبت مقدماً على النافي...»^(١).

كما ألزم أهل المدينة أخذهم بحديث التغليس والقضاء باليمين مع الشاهد وتركهم حديث حج الرجل عن غيره، وحديث العمري.

(ب) اختلافه مع أبي حنيفة:

ووقع نحو هذا الخلاف بين الشافعي والحنفية وألزمهم أخذهم بحديث حج الرجل عن غيره، وبحديث العمري، وتركهم التغليس، وحديث القضاء باليمين مع الشاهد.

ثم عقب عليه البيهقي قائلاً: «وأن كل واحد من الفريقين عاب صاحبه فيما ترك، فإن كانت له حجة فيما أخذ به وتركه غيره، فلغيره حجة فيما أخذ به وتركه، فالحجة إذاً لازمة لهما، والحق مع من أخذ بالجميع.

ومن أمثلة الخلاف مع الحنفية أيضاً بيع المصرة (إثبات الخيار بالتصيرية) حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى إثبات الخيار بالتصيرية وأنه

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ١/١٥٦ - ١٥٨.

بالخيار فيها بين الإمساك والرد مع صاع من تمر في مقابل اللبن الذي حصل عليه .
واستدلوا بالحديث الثابت أن النبي ﷺ قال: « لا تصروا الإبل والغنم ،
فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن رضيها أمسكها ، وإن
سخطها ردها وصاعاً من تمر »^(١) .

واستدلوا أيضاً بإجماع الصحابة على ذلك ، وبأنه بيع التصرية غش
وتدليس ، فلذلك يثبت فيه الخيار .

وأما الحنفية فقد ردوا حديث الجمهور بأن «خبر الواحد ظني ،
فلا يعارض القطعي من القواعد العامة ، كما أن حديث المصرة يعارض الأصل
الثابت بحديث «الخراج بالضمان» ، ودليلهم الثالث دعواهم بأن حديث
المصرة منسوخ بحديث الخراج بالضمان» .

ورد الجمهور على أدلة الحنفية ، ومن ذلك قولهم : إنَّ حديث المصرة
يكاد يصل إلى درجة التواتر لكثرة طرقه ورواته كما قال غير واحد من
العلماء . . . حتى ولو سلمنا بأنه خبر الواحد ، فهو مقدم على القياس والقواعد
العامة لأنه من الشَّئَةِ ومنزلة الشَّئَةِ قبل منزلة القياس ، فكيف يعارض الأقوى
بالأدنى ، وقد استدلوا بأدلة كثيرة لا يتسع المجال لذكرها .

وقد رأيت صديقنا الدكتور علي القره داغي قد أطال النفس في هذا
الموضوع وحقق ودقق بما لا مزيد عليه لمستزيد ، فمن رام التفصيل فليرجع إليه
ففيه كل الفائدة^(٢) .

هذا ، والله من وراء القصد وهو حسبي ونعم الوكيل .



(١) متفق عليه ، رواه البخاري في كتاب البيوع ، انظر : الفتح ٣٦١/٤ ، وصحيح مسلم
١١٥٥/٣ .

(٢) مبدأ الرضا في العقود ، للدكتور علي القره داغي ٦١١/٢ - ٦٣٠ .

المصادر والمراجع

- * أحكام القرآن للشافعي، ط. دار الكتب العلمية.
- * الأحكام للآمدي.
- * الأحكام لابن حزم، ط. دار الفكر العربي.
- * اختلاف الحديث للشافعي بهامش الأم.
- * إرشاد الفحول للشوكاني، ط. دار المعرفة بيروت.
- * إسلام بلا مذاهب للشكعة، ط. الخامسة — القاهرة.
- * إعلام الموقعين لابن القيم.
- * الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب، ط. دار المعرفة — بيروت.
- * آداب الشافعي ومناقبه للرازي — بيروت.
- * الأم للشافعي، ط. كتاب الشعب.
- * البحر الرائق لابن نجيم.
- * بداية المجتهد، ط. دار المعرفة — بيروت.
- * البرهان لإمام الحرمين، ط. مطابع الدوحة الحديثة.
- * بلغة السالك، ط. عيسى الحلبي.
- * تحفة الأحوذى، ط. مطبعة الفجالة — القاهرة.
- * تدريب الراوي، دار الكتب الحديثة — القاهرة.
- * ترتيب المدارك للقاضي عياض، ط. بيروت.
- * التلخيص الحبير، ط. القاهرة.
- * تهذيب التهذيب لابن حجر، ط. دار صادر — بيروت.
- * تهذيب الأسماء والصفات للنووي، ط. بيروت.
- * توالي التأسيس لابن حجر، ط. القاهرة ١٩٥٧م.
- * توضيح الأفكار للصنعاني، ط. دار إحياء التراث العربي — بيروت.

- * جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، مطبعة العاصمة بالقاهرة .
- * الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ط . دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- * جمع الجوامع مع حاشية البناني ، ط . عيسى الحلبي .
- * حجية السنّة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ، ط . المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- * الرسالة للشافعي ، ط . دار التراث - القاهرة .
- * روضة الطالبين للنووي ، ط . المكتب الإسلامي - بيروت .
- * السنّة ومكانتها في التشريع للسباعي ، ط . المكتب الإسلامي .
- * سنن ابن ماجه ، ط . عيسى الحلبي بالقاهرة .
- * سنن الدارمي ، ط . دار الكتب العلمية - بيروت .
- * الشافعي ، حياته وعصره لأبي زهرة ، ط . دار الفكر العربي .
- * شرح الزرقاني على الموطأ ، دار البار - مكة .
- * صفة الصفوة لابن الجوزي ، ط . أولى - حلب .
- * طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، ط . عيسى الحلبي .
- * عون المعبود ، ط . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- * الغاية القصوى للبيضاوي .
- * غاية الوصول ، ط . مصطفى الحلبي - القاهرة .
- * فتح الباري ، ط . السلفية .
- * الكامل لابن عدي ، ط . دار الفكر - بيروت .
- * كشف الخفاء للعجلوني ، مكتبة التراث الإسلامي - بيروت .
- * كشف الظنون ، مكتبة المثنى - بغداد .
- * لمحات في أصول الحديث ، د . محمد أديب صالح ، ط . المكتب الإسلامي .
- * مبدأ الرضا في العقود للدكتور علي القره داغي ، ط . دار البشائر - بيروت .
- * مجلة مركز بحوث السنّة والسيرة (٢) .
- * المجموع للنووي ، ط . المكتبة العالمية .
- * المذهب للشيرازي ، ط . مصطفى الحلبي بمصر .
- * مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ، المدينة المنورة .
- * المستصفى للغزالي ، ط . دار العلوم الحديثة - بيروت .
- * مسند أحمد ، المكتبة الإسلامية - بيروت .
- * مسند الحميدي ، ط . الأولى ١٣٨٣ هـ - باكستان .

- * مسند الإمام أحمد، ط. الميمنية — مصر.
- * معجم الأدباء لياقوت الحموي، ط. الثانية — بيروت.
- * معرفة السنن والآثار للبيهقي.
- * مغني المحتاج، ط. دار إحياء التراث العربي — بيروت.
- * المقاصد الحسنة للسخاوي، ط. مكتبة الخانجي.
- * مقدمة ابن الصلاح، المكتبة العلمية — المدينة المنورة.
- * مناقب الشافعي للبيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر، ط. دار التراث — بيروت.
- * مناهل العرفان للزرقاني، ط. عيسى الحلبي.
- * منهاج الوصول، ط. مصطفى الحلبي — مصر.
- * الموافقات للشاطبي، مطبعة القاهرة.
- * الموضوعات لابن الجوزي، ط. المكتبة السلفية.
- * الموطأ للإمام مالك، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- * ميزان الأصول للسمرقندي، ط. مطابع الدوحة الحديثة.
- * ناصر السنة عبد الحلیم الجندي، ط. دار المعارف.
- * الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، ط. مؤسسة دار العلوم بالدوحة.



الموضوع الثاني

إعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي

مقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابه أجمعين . . .

وبعد، فإن الإسلام الذي بُعث به مُحَمَّدٌ ﷺ للناس كافة جاء صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان إلى أن يقوم الناس لرب العالمين، ومن الدلائل الواضحة على عالمية الإسلام خلود معجزته وحفظها من التغيير والتبديل، فهذه المعجزة تخاطب كل ذي عقل في كل عصر وبيئة، وتدعوه إلى الإيمان بها والاعتصام بحبلها.

وفضلاً عن خلود المعجزة، فإن تعاليم الإسلام تؤكد عالميته لأنها التعاليم التي تلائم الفطرة الإنسانية، وهذه الفطرة لا تختلف باختلاف العصور والأجيال والأمم والشعوب، سنّة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً . . .

وما دام الإسلام ديناً عاماً للناس كافة، وصالحاً للتطبيق الدائم، وما دامت النصوص في هذا الدين محدودة، وما يقع من مشكلات، وينزل من نوازل لا يعرف التوقف إلى حد معين، فإن الإسلام دعا إلى الاجتهاد وجعله من فروض الكفاية حتى يعرف الناس الحكم الشرعي لكل ما يواجههم من قضايا وأحداث مهما اختلف الزمان والمكان.

يقول الإمام القرطبي في مقدمة تفسيره تعقيماً على ما أورده من آيات حول وجوب تدبر القرآن، ومهمة الرسول ﷺ بالنسبة للكتاب العزيز وما يجب على العلماء نحوه: «فصار الكتاب أصلاً، والشئنة له بياناً، واستنباط العلماء له إيضاحاً وتبياناً»^(١).

وفيما قاله القرطبي إشارة إلى أن مصادر الأحكام هي النص الشرعي قرآناً أو سنة، والاستنباط منه، وليس الاستنباط إلاً اجتهاداً في فهم النص وتطبيقه إن كان مجالاً للاجتهاد، ثم الاستهداء بروح التشريع وفلسفته العامة إذا لم يكن هناك نص يتناول القضايا الفرعية على نحو مباشر أو صريح، ومن ثم لا يكون الاجتهاد رأياً محضاً أو تشريعاً بشرياً خالصاً.

وقد عرف الاجتهاد منذ عصر البعثة، وإن كان في نطاق محدود من القضايا، وفي عصر الصحابة اتسع نطاق الاجتهاد فشمّل كثيراً من القضايا الخاصة والعامة والسياسية والإدارية.

وفي عصر التابعين كثرت الاجتهادات والآراء في كل أبواب الفقه، وعرف هذا العصر إلى جانب اتساع دائرة الاجتهاد المدارس الفقهية، وكانت هذه المدارس بداية النشأة للمذاهب التي اندرس بعضها ولم يكتب له البقاء، وعاش بعضها الآخر حتى الآن.

وكان الاجتهاد في عصر نشأة المذاهب قوياً مزدهراً، ولهذا يسمى هذا العصر بعصر الكمال والنضج، وعصر التأليف والتدوين.

وبعد عصر نشأة المذاهب لم يعد الاجتهاد كما كان من قبل، وأصبح اجتهاداً في المذاهب وليس اجتهاداً في الشرع، ومن ثم طغى على الاجتهاد المذهبي التقليد والتعصب للأئمة وآرائهم.

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١ ص ٢، ط . دار الكتب المصرية.

واهتم الفقهاء بوجه عام بتأليف المتون والمختصرات والشروح والحواشي، وإن عرفت عصور التقليد بعض الأعلام من المجتهدين، ولكن هؤلاء لم يستطيعوا أن يمنعوا تيار التقليد والتعصب من الاندفاع، وظل هذا التيار عاتياً إلى أواخر القرن الثالث عشر الهجري، فقد بدأت مرحلة جديدة من الاجتهاد منذ أواخر هذا القرن، ونمت بمرور الأيام وانتشار التعليم، وإنشاء الجامعات وتيسير الاتصال بين العلماء، وأخذ الاتجاه نحو الاجتهاد الجماعي يقوى، وساعد على ذلك إنشاء المجامع الفقهية، وكثرة الندوات والمؤتمرات العلمية، وفرضت ظروف العصر وتعدد المشكلات أن يكون لهذا الاجتهاد منزلة الصدارة حتى يمكن أن تعالج القضايا المعاصرة معالجة علمية دقيقة.

وقد أعددتُ بحثاً حول: «إعداد الكوادر العلمية للاجتهاد الجماعي»، وما يتعلق بتجزؤ الاجتهاد أو تخصصه.

وسلكتُ في إعداد هذه الورقة منهجاً يقوم بعد هذه المقدمة على تمهيد ومبحثين وخاتمة.

تناولتُ في التمهيد: مفهوم الاجتهاد الجماعي، ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر.

أما المبحث الأول: فقد عقدته للكلام في إعداد الكوادر العلمية للاجتهاد الجماعي، وقد قسم إلى عدة فروع، يتناول كل فرع منها موضوعاً مستقلاً.

وجاء المبحث الثاني: ليعرض لموضوع التخصص العلمي أو تجزؤ الاجتهاد، ومدى الحاجة إليه.

وفي الخاتمة: تسجيل لأهم نتائج الورقة وبعض التوصيات.

والله أسأل أن يسدد خطي الجميع على طريق خدمة الشريعة التي صلح عليها أمر الدنيا والآخرة.

والله وليّ التوفيق.



تمهيد

مفهوم الاجتهاد الجماعي

ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر

من نافلة القول أن أتحدّث عن مفهوم الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر بعد أن تحدّث من تحدث في هذا الموضوع بإفاضة وإسهاب، ولكنني فقط أودُّ الإشارة إلى بعض المسائل المتّصلة بهذا المفهوم، ومنها أنّ الاجتهاد الجماعي يختلف عمّا جاء في كتب الأصول عن الإجماع من بعض الوجوه، وأهمها أن الإجماع الأصولي لم يتحقق تاريخياً، فلم ينقل إلينا أن كل الفقهاء في عصر من العصور بعد وفاة النبي ﷺ، قد أطبقت كلمتهم على الحكم في قضية من القضايا، ولعل هذا هو الذي جعل الإمام ابن حنبل يذهب إلى أن من ادعى الإجماع فقد كذب.

ولكن الاجتهاد الجماعي بمعنى اتفاق جماعة من الفقهاء مهما يكن عددهم على حكمٍ في مسائل، هذا اللون من الاجتهاد عرف حتى في عصر البعثة، وإن كان في نطاق محدود من المسائل، مثل اجتهاد الصحابة في مفهوم النص الذي وجهه الرسول ﷺ إليهم بعد غزوة الأحزاب وقوله لهم: «لا يصلين أحدكم العصر إلّا في بني قريظة»^(١)، فقد اختلف الصحابة في تأويله، وكان هذا الاختلاف يمثل جماعتين، فكل جماعة فهمت فهماً غير الذي فهمته الأخرى،

(١) رواه البخاري ومسلم، وانظر: الاجتهاد الجماعي، للدكتور شعبان محمد إسماعيل ص ٦٥، ط. القاهرة.

وهذا يعني أنه حدث اجتهاد جماعي في فهم نص من النصوص الظنية، ولا يقال في هذه الحادثة: إنّ فيها إجماعاً، ولكن يمكن أن يقال: إنّ فيها اجتهاداً جماعياً.

وفي عصر الصحابة كانت تقع المشكلات، فيتشاور أهل الاجتهاد والفتيا، وما كان هذا التشاور يجمع كل المجتهدين من الصحابة، وإنما كان يقتصر على الحاضرين منهم وقت وقوع المشكلة، وإلى هذا يشير ابن القيم: «وكانت النازلة إذا نزلت بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس عنده فيها نص عن الله، ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ، ثم جعلها شورى بينهم»^(١).

وإذا كان الاجتهاد الجماعي غير الإجماع الأصولي الذي لم يتحقق في عصر من العصور، فإن ذلك الاجتهاد غير ما علم من الدين بالضرورة، ويطلق عليه لفظ الإجماع، لأن هذا ليس مجالاً للرأي والنظر والاستنباط، ولكن العلماء أطلقوا عليه مصطلح الإجماع تجوزاً من باب أن الأمة لم تختلف عليه، وكلها آخذة به ومطبقة له، وذلك مثل الواجبات والمحرمات التي يجب على كل مسلم ومسلمة أن يكون على معرفة بها ومحافظة عليها، وإلى هذا يشير الحديث الشريف: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»^(٢).

إن الاجتهاد الجماعي طبقاً لما سبق يعني تشاور أهل الرأي والنظر في القضايا الظنية، وكلما اتسع نطاق هؤلاء كان ذلك أكثر جدوى بلا مرء، وهذا التشاور لا يقتضي بالضرورة اتفاق الجميع، وإنما يكفي فيه أن يتحقق الحوار العلمي، وتبادل الرأي، ويكون لما ذهب إليه الأغلبية إذا لم تطبق كلمة الجميع على موقف واحد حكم الاجتهاد الجماعي...

(١) إعلام الموقعين ١/ ٨٤.

(٢) رواه ابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان، انظر: فيض القدير ٤/ ٢٦٧.

على أن الأصل في الاجتهاد الجماعي هو الاجتهاد الفردي، بمعنى أن ذلك الاجتهاد لن يكون له ثمرة عملية ما لم يكن أفراد المجتهدين على مستوى من التأهيل العلمي للاجتهاد، أي أن يتحقق في كل مجتهد الشروط المعتبرة التي تخوله للبحث والاستنباط والاجتهاد.

ومن أجل أن يتوافر للاجتهاد الجماعي كل أسباب العطاء الطيب في مجال معالجة المشكلات على تنوعها واختلافها في ضوء الشريعة السمحة أقدم فيما يلي وجهة نظر حول إعداد الممارسين لهذا الاجتهاد، وأطمع أن تحقق الغاية منها، وعلى الله قصد السبيل.



المبحث الأول إعداد الممارسين للاجتهد

إن الاجتهاد موهبة تمنح لبعض الناس ولا تمنح للآخرين ، وهذه الموهبة تتألق في ظل الدراسة العلمية ، والممارسة العملية ، وإذا لم يكن الإنسان ميسراً للاجتهد ، فإنه مهما يتخذ من وسائل إليه لن يبلغ الغاية التي يسعى إليها ، وأولى به أن يأخذ بقول الشاعر :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

ومن رحمة الله بعباده ، وحتى يعمر الكون بكل الطاقات والقدرات المختلفة ، وزّع الحق سبحانه المواهب على الناس ، حتى يحقق التكامل بينهم كما ينبغي أن يكون ، وحتى تستمر رحلة الحياة في هذه الدنيا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ولهذا ، فإنني في هذا المبحث لن أعرض لشروط الاجتهاد التي أفاض العلماء في الحديث عنها قديماً وحديثاً ، وإنما أحاول أن أتناول بعض النقاط التي أراها ضرورية لاكتشاف المواهب والعقليات التي تجنح إلى البحث العلمي في مجال الكشف عن أحكام الله في أفعال العباد ، وتؤدي مع هذا إلى انطلاقة تلك المواهب لخوض غمار المشكلات وبحثها وفق منهج دقيق ، وتعاونها فيما بينها للوصول إلى رأي مشترك ، واجتهاد جماعي منظم .

ولا مجال لتفصيل القول في كل ما أعرض له من مسائل ، وإنما هي لمحات تفتح باب الأخذ والرد والجدال بالتي هي أحسن ، وصولاً إلى ما نسعى

إليه جميعاً، وهو بلورة الفكر النظري للاجتهاد الجماعي، حتى يؤتي هذا الاجتهاد ثماره في سيادة شرع الله في دنيا الناس، وأهم المسائل التي أراها ضرورية لإعداد كوادر المجتهدين أو المساهمين في الاجتهاد الجماعي هي ما يلي:

أولاً: منهج جديد لدراسة علم الأصول:

إذا كان علم الأصول هو منهج البحث الفقهي، وإذا كان هذا المنهج يعصم التفكير الاجتهادي من الزلل والخطأ^(١)، فإن دراسة هذا العلم ينبغي أن تؤسس على منهج جديد يقوم على دعائم من الفقه الدقيق بمصادر الأحكام، والمقاصد العامة للتشريع، فضلاً عن الربط بين قضايا علم الأصول وأصول القانون، وكذلك بين قضايا هذا العلم، ومنهج البحث بوجه عام.

إن علم الأصول كما يدرس الآن ليس إلا إعادة عرض لما كتبه الأقدمون، ولهذا لا يضيف جديداً إلى هذا العلم من حيث المضمون، وإذا كانت مهمة الاجتهاد تنحصر في معالجة واقع قائم، فإن هذا يعني أننا في معالجة هذا الواقع لا نفرض واقعاً آخر باسم قواعد وأصول ترجع إلى أكثر من عشرة قرون، أي أننا حين نعالج واقعنا بكل ما جاءنا عن علماء الأصول في الماضي، وهذا الذي وصل إلينا لم يسلم من التأثير بظروف الزمان والمكان، فكأننا نعالج الحاضر بمنهج الماضي، ولذا كان التجديد في منهج الدراسات الأصولية ضرورة يفرضها الواقع الذي يعيشه الناس حتى يكون تعامل الفقه مع هذا الواقع تعاملًا حياً مؤثراً.

ولا يعني هذا التجديد هدماً لجهود السابقين، ولا تنكراً لفضلهم، وإنما يعني محاولة لتطوير منهج الاستنباط على نحو لا يخرج على القطعيات بحال من الأحوال، وإنما يرى في الظنيات أو بعضها رأياً

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي، للشيخ محمد أبو زهرة ص ٦.

يكفل للاجتهاد قيادة الأمة في مختلف المجالات^(١).

والدعوة إلى تجديد علم الأصول ليست وليدة العصر الحديث، وإنما لها جذور ترجع إلى الماضي السحيق، فلإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في المستصفى إشارات تدل على أن طرفاً من قضايا هذا العلم يحتاج إلى تحرير القول فيه، وجاء الشاطبي (ت ٧٨٠هـ) في الموافقات فنبه إلى أن في علم الأصول مسائل ليست منه، وأن الركن الثاني من أركان هذا العلم وهو فقه مقاصد الشريعة لم يلق من علمائه الاهتمام الجدير به.

وكانت مجلة المسلم المعاصر قد تبنت في عددها الأول الدعوة إلى اجتهاد معاصر جريء يعتمد على أصول الإسلام ولا يغفل حاجات العصر، ولم تقتصر هذه الدعوة على الاجتهاد في فروع الفقه ومسائله الجزئية، بل شملت الاجتهاد في أصوله ومناهجه^(٢).

إن آراء الباحثين المعاصرين حول الدراسات الأصولية تلتقي عند مبدأ الدعوة إلى تطوير هذه الدراسات، وإن كان هناك بعض الاختلافات الفرعية، وإن هذا المبدأ يستند إلى الإيمان بصلاحية الشريعة للتطبيق الدائم، وإن هذه الدعوة لا تعني خروجاً على كل ما قاله السلف في هذا العلم، فمنه ما لا يقبل التطور فيؤخذ به ويعول عليه، ومنه ما جاء عن نظر واجتهاد، ولا أحد يستطيع أن يدعي وجوب متابعة أي مجتهد فيما أداه إليه اجتهاده فقط، فإن ذلك أقصى ما يقال فيه: إنه رأي والرأي مشترك^(٣).

(١) انظر: نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، حولية كلية الشريعة، العدد الثاني عشر، جامعة قطر.

(٢) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي ص ٦٧، ومجلة المسلم المعاصر، العدد الثاني ص ١٢٣.

(٣) انظر: نظرات في تطور علم الأصول، للدكتور طه جابر العلواني، مجلة أضواء الشريعة (الرياض) العدد العاشر ص ١٤٥.

أما مجالات التجديد والتطوير ، فإنها تشمل عدة قضايا أهمها ما يلي :

١ - إلغاء ما ليس من علم الأصول كمسائل التحسين والتقبيح العقليين ، وحروف المعاني ، وهل كان الرسول ﷺ متعبداً بشريعة سابقة . . . إلخ .

٢ - تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية . . . إن فقه المقاصد وربط الاستنتاج بها هو السبيل لاجتهاد صحيح يتفاعل مع الواقع وملاساته ، وهذه المقاصد تدرس الآن على نحو لا يحقق الغاية منها ، فالحديث عنها يأتي غالباً ضمن الحديث عن الشروط التكميلية التي يجب أن تتوافر في المجتهد ، مع أنَّ الإمام الشاطبي^(١) جعل فهم مقاصد الشريعة الوصف الأول لمن يصل إلى درجة الاجتهاد .

٣ - تطوير مفاهيم بعض الأدلة كالإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب ، بحيث لا يظل مفهوم الإجماع كما جاء عن الأصوليين ، ولا يكون القياس محصوراً في دائرة قياس مسألة جزئية على أخرى بجامع العلة المشتركة ، وإنما يتوسع في مفهومه ليشمل ما يسمى بقياس المصلحة^(٢) .

وهكذا ينبغي إعادة النظر في بعض الأدلة أو وسائل الاجتهاد بحيث لا تظل في دراستها على النحو الذي نقل إلينا عن السابقين ، وإنما ننتفع بما نقل ونظوره بما يكفل للاجتهاد المعاصر مواجهة التحديات بأسلوب عمل واقعي .

والحديث في هذه الجزئية واسع ، وإنما هي إشارات ولمحات ، ولعلها تكون بداية كدراسة تفصيلية جامعة بإذن الله .

٤ - ربط القواعد بالفروع التطبيقية الواقعية . إننا في عصر لا يقيم للأفكار والنظريات المجردة وزناً من حيث صحتها ووجوب الأخذ بها ، وإنما

(١) انظر : الموافقات ٤/ ١٠٥ ، ط . المكتبة التجارية ، القاهرة .

(٢) انظر : تجديد أصول الفقه الإسلامي ، للدكتور حسن الترابي ص ٢٥ ، ط . جدة .

يحكم على الأفكار بالصحة من خلال علاقتها بالواقع وتأثيرها فيه، والدراسات الأصولية في جوهرها فكر يتعامل مع الواقع؛ لأن هذه الدراسات منهج الاستنباط للأحكام العملية دون غيرها من الأحكام الاعتقادية أو الربوية، ومن هنا كان الربط بين القواعد الأصولية، والفروع التطبيقية العملية ضرورة لتطوير الدراسات الأصولية، وجعلها أكثر ملاءمة لاجتهاد يعالج مشكلات الواقع.

ثانياً: منهج جديد في الدراسات الفقهية:

إذا كان تطوير وتجديد علم الأصول ضرورة منهجية لنهضة اجتهادية جماعية، فإن الدراسات الفقهية في حاجة إلى منهج جديد في البحث حتى تكون مصدراً فاعلاً في تكوين العقلية الاجتهادية، وهذا المنهج فيما أرى يعتمد على استهداء التراث الفقهي في حقائقه الجوهرية، لا في صوره الشكلية، بمعنى أن يهتم المنهج بتوضيح الأسس والقواعد التي أثمرت الآراء، وليس بلازم أن تكون هذه الآراء صالحة للعصر الذي نحياه، فقد تكون ملائمة لعصرها ولكنها لا تكون بالضرورة ملائمة لعصرنا، وبخاصة في دراسة ما جدَّ من مشكلات ومعاملات لم تعرف من قبل، وليس لها في تراثنا الفقهي حديث عنها أو إشارة إليها.

وحتى يكون هذا المنهج مجدياً في بناء العقلية الاجتهادية، ينبغي أن يهتم بلغة الحوار والنقاش أكثر مما يهتم بأسلوب التلقين والإلقاء، فهذا الأسلوب قد يقدم بعض المفاهيم والأحكام، ولكنه لا يحرك العقل، ولا يثير النظر، ولا يحض على الاجتهاد.

إن الدراسة المقارنة، وانتقاء الآراء التي تكون أولى من سواها في التطبيق المعاصر لها جدواها في تنمية العقلية الاجتهادية، فهي تدربها على البحث المستقل، لأنها تقدم الآراء بأدلتها ومنهج استنباطها، فيكون رافداً من روافد الوقوف على منهاج الفقهاء في الاجتهاد، ومعرفته أسباب الاختلافات في

الآراء، ويكون الانتقاء مما صدر عن الفقهاء لوناً من ألوان الاجتهاد الذي يراعي ما فيه المصلحة، ويقدم ما هو أجدر بالتقديم، وهذا منطلق الفكر الاجتهادي الناضج، فالعقل الإنساني يعطي إبداعاً وابتكاراً بمقدار ما يحثك بعقول وآراء المبتكرين إذا كان ميسراً للابتكار والإبداع، ومن هنا كلما اتسعت دائرة احتكاك العقل بعقول الآخرين عن طريق اللقاء، أو القراءة أو السماع أو المشاهدة، تضاعفت قوة العقل على تقديم الجديد المفيد في مجال تخصصه.

وأود الإشارة إلى أنه على المؤسسات الجامعية أن تطور من برامج الدراسة الفقهية حتى تكون دراسة نافعة في توجيه الطلاب نحو استقلال الشخصية في الفهم والحكم، وبذلك تسهم هذه الدراسة في إعداد المجتهدين الذين يكون لهم دور القيادة الفكرية في الأمة^(١).

ثالثاً: كثرة الندوات والمؤتمرات:

وما دام العقل الإنساني يتألق ويعطي غدقاً إذا ما اتسعت دائرة احتكاكه بعقول الآخرين، فإن كثرة الندوات والمؤتمرات التي يشارك فيها الفقهاء المشهود لهم بالعلم الراسخ، والذين يتمتعون بالعقلية الموضوعية التي لا تقبل النتائج بغير مقدمات، ولا تخضع إلا للحجة والبرهان، ولا تحكّم العواطف والظنون في مقام يطلب فيه اليقين المجرد والعلم المحقق^(٢)، هذه الندوات واللقاءات تكون مجالاً طيباً للحوار العلمي، والجدل العقلي، وهذا الجدل وذلك الحوار يصقلان الفكر وينميان قدراته الابتكارية. فضلاً عن أن هذه الندوات صورة واقعية للاجتهاد الجماعي تفرز العناصر القادرة على الاستنباط، والتي تستطيع أن تسهم إيجابياً في دفع حركة هذا الاجتهاد إلى التقدّم والتطوير.

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي ص ١١٦.

(٢) انظر: الرسول والعلم، للدكتور يوسف القرضاوي ص ٦٨، ط. مؤسسة الرسالة.

إن لقاء أهل الذكر من فقهاء الشريعة في مؤتمرات لا تخضع في قراراتها لأهواء مذهبية أو ظروف إقليمية، ينهض بإعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي، لأن ذلك اللقاء يتناول قضايا شتى، وفق منهج علمي في البحث والدرس، وهذا التناول يخضع للتمحيص والمراجعة والتقويم من المؤتمرين، وطوعاً لهذا تتبلور الحقائق العلمية مدعمة بأدلتها التي لا ينزع فيها، ويعرف كل مشارك في كل لقاء علمي ما لدى غيره من مفاهيم وآراء، فيزداد علماً ومعرفة وقدرة على الاجتهاد، ولذا تصبح المؤتمرات والندوات العلمية إذا أحسن التخطيط لها واختيار المشاركين فيها بيئة علمية متميزة تأخذ بأيدي المجتهدين إلى اجتهاد جماعي ناضج، اجتهاد يجمع بين الماضي والحاضر على هدي وبصيرة.



المبحث الثاني تجزؤ الاجتهاد

لقد آثر علماء الأصول قضية أطلقوا عليها «تجزؤ الاجتهاد»، ويريدون بها أن المجتهد الذي توافرت فيه شروط الاجتهاد، هل يكون أهلاً للاجتهاد في كل موضوعات الفقه ومسائله، أو أنه ليس بلازم أن يكون قادراً على ذلك، وأنه يستطيع أن يجتهد في بعض الموضوعات دون بعضها الآخر، ويكون فيما لا يجتهد فيه كالعامي الذي يقلد سواه من المجتهدين؟

هذه القضية اختلفت آراء الأصوليين فيها:

فمنهم من يرى جواز تجزئة الاجتهاد، ومن هؤلاء: الإمام الغزالي، والإمام ابن القيم.

فقد جاء في المستصفى^(١): «وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر والقياس فله أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث».

وقال ابن القيم^(٢): «الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم مقلداً في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن

(١) المستصفى ٢/٣٥٣.

(٢) إعلام الموقعين ٤/٢٧٥.

استفرغ وسعه في نوع من العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم».

ومن الأصوليين من يرى أن الاجتهاد لا يتجزأ، «لأن موضوعات الفقه كلها مترابطة وأدلة الاجتهاد متكاملة، وأن المجتهد الذي قصر بحثه الفقهي على بعض الموضوعات لا يسلم اجتهاده فيها من القصور والضعف، كما أن الاجتهاد ملكة إذا تمت في شخص كان مقتدرًا على الاجتهاد في جميع المسائل، وإن احتاج بعضها إلى مزيد بحث، وإن نقصت لم يقتدر على شيء من ذلك ولا يثق من نفسه لتقصيره، ولا يثق به الغير»^(١).

ولكل من القائلين بتجزؤ الاجتهاد وعدم تجزؤه أدلة لا تسلم من الاعتراض والأخذ والرد^(٢).

والنظرة الفاحصة في أدلة الفريقين تنتهي إلى أن الخلاف بينهما ليس جوهرياً، فالذين ذهبوا إلى القول بالتجزؤ لا يحكمون على المجتهد بالعجز التام عن الاجتهاد فيما لم يلم به من المسائل وأدلتها، والذين يرون أن الاجتهاد لا يقبل التجزؤ يسلمون بأن المجتهد قد يكون إمامه ببعض الموضوعات أوسع من بعض، لكثرة اطلاعه عليه، أو ممارسته القضاء أو الفتيا فيه، فإن هذا يجعل اجتهاده فيه أيسر، وإجابته عند الإفتاء أسرع، مع تحقق القدرة على الاجتهاد بوجه عام، وهذا لا يمنع المجتهد من التوقف أحياناً إذا خفي عليه وجه الدليل وخشي الوقوع في الخطأ^(٣).

(١) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥٥.

(٢) انظر: تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ص ٨٢، وإرشاد الفحول ص ٢٥٥.

(٣) انظر: أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص ٩٥، وعلم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٢٢٠.

وهذا يعني أن بين الرأيين التقاء حول أن ملكة الاجتهاد لا تتجزأ من حيث أنها طاقة عقلية وفكرية تتيح للمجتهد إذا ما ألم بموضوع ما أن يجتهد فيه، ويستنبط الحكم له، كما أن بينهما التقاء أيضاً حول تفاوت هذه الملكة في سرعة الاستنباط تبعاً لدرجة الإلمام بالموضوع وأدلتة، وهذا يسلم إلى أن الخلاف بين العلماء حول تجزؤ الاجتهاد خلاف شكلي، وأن الاجتهاد باعتباره ملكة عقلية لا يتجزأ، وباعتباره تخصصاً دقيقاً، وتمكناً من مسألة دون مسألة يتجزأ، وهو في هذه الحالة يدخل في باب وقوف المرء عند حد ما يعلم، وفي القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء].

الاجتهاد الجماعي وتجزؤ الاجتهاد:

لا مرء في أن الاجتهاد الجماعي الآن ضرورة، لأمرين:
أولاً: تيسر لقاء الفقهاء مهما تناءت الأقطار والديار، فقد يسّرت وسائل المواصلات العصرية هذا اللقاء.

وإذا كان للعالم كله منظمة أممية واحدة تنظر في المشكلات الدولية وتتخذ القرارات بشأنها، فإن العالم الإسلامي خليف به أن يكون له مؤتمر فقهي جامع يلتقي فيه أئمة الفقهاء لبحثوا في كل ما يسهم الأمة اليوم، وما يواجهها من مشكلات وفق تخطيط علمي مدروس بعيداً عن أهواء السياسة والتعصب المذهبي.

ثانياً: إن ما وجد من مشكلات في عصرنا الحاضر يحتاج إلى تخصصات علمية مختلفة كي يدرس دراسة علمية وافية، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، وقد يحتاج تصوره إلى دراسات متنوعة، ولهذا كان الاجتهاد الجماعي — الذي يسهم فيه إلى جانب الفقهاء كل العلماء و الباحثين الذين لتخصصاتهم علاقة وثيقة بالمشكلات المطروحة — أمثل وسيلة لدراسة هذه المشكلات دراسة علمية تنتهي إلى نتيجة عملية.

وما دامت المشكلات المعاصرة لها أبعادها المتباينة، ولا يمكن الحكم عليها حكماً صحيحاً إلاّ بعد دراستها دراسة دقيقة، فإن تجزؤ الاجتهاد يصبح أمراً واقعاً، لأن الإنسان مهما يمتد به الأجل ومهما يكثر اطلاعه لا يمكنه أن يحيط بكل شيء علماً، فكان التعاون بين الفقهاء وأهل الاختصاص في فروع العلوم المختلفة ضرورة للوصول إلى حكم شرعي صحيح.

وهذا يعني أن مفهوم الاجتهاد لا يصبح مقصوراً على الفقهاء الذين يبحثون في نصوص الشريعة وفقه أحكامها، وإنما يتسع مدلوله ليتجاوز ذلك المعنى الاصطلاحي وينسحب على كل من له خبرة ودراسة علمية في مجال من المجالات، فهو في فرع تخصصه مجتهد يعول على رأيه ويؤخذ به.

إن مفهوم التجزؤ في الاجتهاد ينصب نحو الدراسة الدقيقة لفرع من فروع العلم، ولا يعني عجزاً عن البحث في غير هذا الفرع، وهذا المفهوم خاص بالمجتهدين الفقهاء، ولكن إذا أخذنا بالمعنى الواسع للاجتهاد فإن كل أهل ذكر يصدق عليهم مفهوم تجزؤ الاجتهاد باعتباره تخصصاً علمياً.



خاتمة

أهم النتائج وبعض التوصيات

وبعد، فإن الحديث عن الاجتهاد الجماعي، وإعداد الممارسين له، حديث ذو شجون، وما قدمته في هذا الموضوع كما أسلفت، ليس إلا إشارات ولمحات، ويمكن أن نستخلص منه النتائج التالية:

١ - إن تطوير الدراسات الأصولية والفقهية من أهم وسائل إعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي.

٢ - تعد اللقاءات العلمية في الندوات والمؤتمرات مجالاً لتألق الطاقات الاجتهادية إذا نأت هذه اللقاءات عن مزالق التعصب المذهبي والأهواء السياسية.

٣ - إن تعقد المشكلات المعاصرة يحتاج إلى تعاون كل المختصين، ولهذا يصبح تجزؤ الاجتهاد أمراً ضرورياً يحقق التكامل بين التخصصات العلمية. وأما التوصيات التي ترشد إليها تلك الإشارات واللمحات فأهمّها: تعاون الهيئات العلمية في مجال الدراسات الشرعية على وضع المنهج الذي يكفل لهذه الدراسات التطوير والتجديد حتى يكون لها أثرها الفاعل في تكوين العقلية الاجتهادية التي تعيش واقعها وتتعامل مع مشكلات عصرها بصورة علمية عملية تستهدي مقاصد التشريع، ولا تجمد على الموروث من الأقوال والآراء، وخصوصاً لأمة بدأت تدرك دورها وتعمل على استشراف المستقبل.

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

المصادر والمراجع

- * الاجتهاد الجماعي، د. شعبان محمد إسماعيل، ط. القاهرة.
- * الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للشيخ يوسف القرضاوي.
- * إرشاد الفحول للإمام الشوكاني.
- * أصول التشريع الإسلامي، الشيخ علي حسب الله.
- * أصول الفقه الإسلامي، للشيخ محمد أبو زهرة.
- * إعلام الموقعين، لابن القيم.
- * تجديد أصول الفقه، د. حسن الترابي.
- * تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه.
- * الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ط. دار الكتب المصرية.
- * الرسول ﷺ والعلم، للشيخ القرضاوي.
- * علم أصول الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلاف.
- * مجلة المسلم المعاصر — العدد الثاني.
- * المستصفي للغزالي.
- * الموافقات للشاطبي، ط. المكتبة التجارية — القاهرة.
- * نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه — العدد العاشر، كلية الشريعة — جامعة قطر.



الموضوع الثالث

ليلة النصف من شعبان في ضوء السنّة المشرّفة

مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على عبده ورسوله محمّد وعلى آله وصحبه، ومن تبع هداة إلى يوم الدّين.

لقد انتهج الإسلام في رسمه للحياة والعلاقة بين الخالق والمخلوق منهجاً منقطع النظير، فوضع قاعدة أساسية تتجلى في أن الأصل أن لا يُعبد إلّا الله، وإذا عُبدَ فلا يُعبد إلّا بما شرّعه في كتابه الكريم وسنّة رسوله المطهرة، ولذلك أولى هذه العلاقة عناية كبيرة، وبيّن في باب العبادات كل التفاصيل التي يحتاج إليها الإنسان.

غير أنه بمرور الزمن يتهاون بعض الناس في أمور العبادات وغيرها، أو يفرطون فيها فيزيدون فيها بغير هدي ولا كتاب منير، فحينئذ تنتشر البدع والخرافات التي هي نذر التخلّف والهلاك والبعد عن منهج الله تعالى.

ومن هذه البدع المنتشرة الزائفة ما يقام في ليلة النصف من شعبان من أدعية جماعية خاصة، وصلوات ألفية ونحوها، وقد كثر حولها الجدل وتكلّم فيها الناس بين مثبت لهذه البدع بأدلة واهية، وبين منكر حتى لأصل الفضيلة الثابتة لشعبان، وليلة النصف منه، الثابتة بالأدلة المقبولة.

ومن هنا أرتأيت أن يكون بحثي لهذا الموضوع على ضوء السُّنة المشرّفة
وأقوال الفقهاء، علّنا نصل من خلاله إلى ما يدعمه الدليل ويرجحه البرهان.

ثم لما كان شهر شعبان له بعض المميزات، أردت أن أذكر ما ثبت في
السُّنة من صومه، كما أنني رأيت أن من الضروري التمهيد لهذه المسألة بذكر
فضل الأوقات، والأيام، وفضل صوم التطوع، لنصل إلى موضوع بحثنا
الأساسي ونحن على بينة من الأمر.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.



تمهيد

في الصوم والأوقات المفضلة للعبادة

لقد خلق الله تعالى هذا الكون العظيم وفق نظام محكم دقيق، لحكمة اقتضاها وفائدة قدرها، ولما كان الإنسان جزءاً من هذا الكون وخليفة الله في أرضه، فقد حدد له غايته، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات]، ولما كانت حاجة الخلق إلى الله تعالى لا تنتهي اقتضت رحمته أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتب وشرع لهم الأحكام التي تتضمن سعادتهم في الدنيا وفوزهم بالجنة في الآخرة. ومن تلك الأحكام العبادات التي تربط الإنسان بربه، ومن تلك العبادات الصوم.

فضل الأوقات والأيام:

ولعل من الأمور التي تدفع غير المتمكنين في الدين من الخروج عن الحدود المرسومة من قبل الشرع هو حرصهم على اقتناص الأوقات المفضلة التي يتضاعف فيها ثواب الأعمال، وهذا أمر وارد في الشريعة، ولكن الجهلة يتسع عليهم الخرق، ويبالغون في التعظيم حتى يأتون بأشياء إما من عند أنفسهم، أو تشبهاً بحديث اشتهر بينهم لم يكلفوا أنفسهم عناء الرجوع إلى سنده، وكأن اشتهاره أغنى عن البحث عن جذوره، وهذا النوع كما قال ابن تيمية: قد يحدث فيه ما يعتقد أن له فضيلة وتوابع ذلك ما يصير منكراً ينهى عنه^(١).

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٢٩٩.

وأما بالنسبة لتفضيل الأوقات، فقد ورد في الشرع ما يدل على تفضيل بعض الأزمان والأمكنة، ومن ذلك ما جاء في فضل يوم الجمعة مثلاً، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خُلِقَ آدم، وفيه أُدْخِلَ الجنة، وفيه أُخْرِجَ منها»^(١)، وبَيَّنَّ النبي ﷺ أنَّ فيه ساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله خيراً إلاَّ أعطاه إياه^(٢).

وصرَّح الشَّافعية بأنَّ يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع^(٣).

ومما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الْفَلَاوَةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]: أنها صلاة العصر، كما قاله الأكثر من العلماء، وعَلَّلُوا لرأيهم بأنَّ أهل الأديان يعظمون ذلك الوقت ويتجنبون فيه الكذب واليمين الكاذبة، وفي الصحيح: «من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان»^(٤).

ولذا ذهب كثير من العلماء منهم المالكية والشافعية إلى أن التغليب في الأيمان يكون بأربعة أشياء، أحدها: الزمان كصلاة العصر، والثاني المكان كالمسجد والمنبر^(٥).

وقال النووي: أفضل الشهور للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم وأفضلها المحرم، يلي المحرم في الفضل رجب^(٦)...

(١) صحيح مسلم ٥٨٥/٢. وكذا جاء ما يدل على فضل ليلة القدر، المصدر السابق ٨٢٢/٢.

(٢) المصدر السابق ٥٨٤/٢.

(٣) طرَح التَّشْرِيب ٢١٧/٣، وحاشية الجمل ٣٤٩/١.

(٤) فتح الباري ٢٨٤/٥ — باب اليمين بعد العصر، باختلاف في اللفظ.

(٥) تفسير القرطبي ٢٥٣/٦، وفتح الباري ٢٨٤/٥، وفيه: وذهب الجمهور إلى التغليب في المدينة عند المنبر.

(٦) عون المعبود ٨٤/٧، وروضة الطالبين ٣٨٨/٢، والشرواني وابن القاسم ٤٦١/٣.

وكذا جاءت الأحاديث في فضل يوم عرفة، وعاشوراء، والاثنين والخميس، والمحرم، وست من شوال^(١).

وقال الشيخ مخلوف: والله تعالى أن يخص بعض الأزمنة بما شاء في الفضل والخير، فيُفَضِّلُ ما سواه^(٢).

وقد قال ابن تيمية في معرض كلامه عن الأوقات الفاضلة: «ومنه ما هو معظم في الشريعة كيوم عاشوراء، ويوم عرفة، ويوم العيدين، والعشرة الأواخر من رمضان، والعشر الأول من ذي الحجة، وليلة الجمعة ويومها، والعشر الأول من المحرم، ونحو ذلك من الأوقات الفاضلة...»^(٣).

ومن ذلك ما قاله صاحب الغنية: إن الله تعالى اختار من الأيام أربعة: الفطر والأضحى وعرفة ويوم عاشوراء، واختار منها يوم عرفة، ثم قال: إن الله اختار من الشهور أربعة: رجب وشعبان ورمضان والمحرم، واختار منها شعبان...^(٤).

ثم ذكر - ابن تيمية - بأن الشارع قسم الأيام باعتبار الصوم ثلاثة أقسام^(٥): «قسم شرع تخصيصه بالصيام إمايجاباً كرمضان، وإما استحباباً: كيوم عرفة وعاشوراء، وقسم نهى عن صومه مطلقاً: كيوم العيدين، وقسم إنما نهى عن تخصيصه: كيوم الجمعة وسرر شعبان»^(٦).

(١) انظر: صحيح مسلم ٨١٩/٢ - ٨٢٢.

(٢) صفوة البيان للشيخ حسنين مخلوف ص ٣٠٦، وفي الآداب الشرعية ما يدل على تعظيم الأمكنة والأزمنة ٤٣٩/٣.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٢٩٩.

(٤) الفروع ١٤٥/٣.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٢٨٦، والاختيارات الفقهية ص ١١٢.

(٦) كما في صحيح مسلم ٨١٨/٢ حديث ١٩٥، وفي حاشية الجمل ٣٥٢/١، كره أفراد جمعة بلا سبب. والسرر بالفتح والكسر: حين يستمر الهلال في آخر الشهر. يراجع: =

فهذا النوع لو صيم مع غيره لم يكره، فإذا خصص بالفعل نهى عن ذلك سواء قصد الصائم التخصيص أم لم يقصده، وسواء اعتقد الرجحان أو لم يعتقده.

فضل صوم التطوع:

ومما يدفع الناس إلى الصوم ما يظهر في هذه العبادة من تمام التسليم لله تعالى، وكمال العبودية لرب الناس، فالصائم يجوع ويعطش وأسباب الغذاء والري أمامه ميسرة لولا حب الله تعالى، والرغبة في رضاه، وإيثار ما عنده، ولهذا نسب الله تعالى الصيام إلى حضرته وتولى جزاء الصائمين بنفسه^(١)، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخلاف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»^(٢).

وانطلاقاً من هذا الجزاء الكبير والثواب العظيم الذي ورد في الحديث وأحاديث أخرى، زاد حرص المسلمين على الصوم ابتغاء مرضاة الله ونيل ما عنده.

ومن الأحاديث الدالة على فضل الصيام ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد يصوم يوماً في

= الفائق للزمخشري ١٧١/٢، وغريب الحديث لابن الجوزي ٤٧٤/١، والنهاية لابن الأثير ٣٥٩/٢، وخطأ الخطابي من قال إن سره: أوله، وقال: والصحيح أن سره آخره، وسُمِّي بذلك لاستمرار القمر فيه، راجع: معالم السنن ٩٧/٢، وفتح الباري ٢٣١/٤.

(١) العبادة في الإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي.

(٢) صحيح مسلم ٨٠٧/٢ — كتاب الصيام — باب فضل الصيام في سبيل الله، والنووي على مسلم ٢٩/٨.

سبيل الله إلاّ باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفاً^(١).

وعن أبي أمامة أنه سأل رسول الله ﷺ عن عمل يدخله الجنة، فقال له الرسول ﷺ: «عليك بالصوم فإنه لا عدل له»^(٢).

صوم التطوع^(٣):

وقد اهتم الفقهاء بهذا الأمر كشأنهم دائماً في أمور العبادات، وقسموا الصوم إلى قسمين: واجب ونفل، والواجب عندهم ضربان: منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان، والنذر المعين^(٤)، والضرب الثاني: ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان، والنذر المطلق، وصوم الكفارة^(٥).

وأما النفل: فمنه ما يتكرّر بتكرّر السنين، كصوم عرفة، وعاشوراء، ومنه ما يتكرر بتكرر الشهور كأيام البيض، ومنه ما يتكرر بتكرر الأسبوع، كيوم الاثنين والخميس، وقالوا: إن أفضل الأشهر للصوم بعد رمضان، الأشهر الحرام (ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب)، وأفضلها المحرم، ويلي المحرم في الفضيلة شعبان^(٦).

(١) المصدر السابق وفتح الباري ٤٧/٦.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١٨٠/٥، حديث ٣٤١، وموارد الظمان ص ٢٣٢ — باب فضل الصوم، وسنن النسائي ١٦٦/٤.

(٣) والتطوع: التقرب إلى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات، مغني المحتاج ٤٤٥/١.

(٤) فتح القدير ٢٢٣/٢، المحلى لابن حزم ١٦٠/٦.

(٥) فتح القدير ٢٤٠/٢١.

(٦) روضة الطالبين ٣٨٨/٢، وأكد ابن تيمية هذا المعنى في كتابه: اقتضاء الصراط المستقيم ص ٢٩٩، والمجموع للنووي ٣٥٦/٦ وما بعدها في الصوم المستحب، والروضة الندية ٣٤٢/١ — ٣٤٩، وراجع في الأيام المسنون صومها: الغاية القصوى ٤٢٠/١، والمحزر في الفقه ٢٣١/١، والمهذب ١٩٤/١ — ١٩٦، والمحلى ٢٦/٧، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢٢٦/١.

وذكرُ الفقهاء لهذه الأيام في صوم النفل جاء بناءً على الأحاديث الواردة في فضل هذه الأيام وصيامها وليس اجتهداً منهم، ومن الأحاديث التي استدلوا بها: ما رواه مسلم في صحيحه أنه ﷺ سئل عن صوم يوم وإفطار يوم؟ قال: «ذاك صوم أخي داود»، قال: وسئل عن صوم الاثنين؟ قال: «ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل عليّ فيه»، قال: فقال: «صوم ثلاثة من كل شهر، ورمضان إلى رمضان صوم الدهر»، قال: وسئل عن صوم عرفة؟ فقال: «يكفر السنة الماضية والباقية»، قال: وسئل عن صوم يوم عاشوراء؟ فقال: «يكفر السنة الماضية»^(١).

وسئل عن صوم يوم الاثنين فقال: «ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بعثت فيه»^(٢).

وعن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»^(٣).



(١) صحيح مسلم ٨١٩/٢.

(٢) قال الحافظ في الفتح: ورد في صيام يوم الاثنين والخميس عدة أحاديث صحيحة. الفتح ٢٣٦/٤، وانظر: صحيح مسلم ٨١٩/٢ - كتاب الصيام ١٣ - باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ومرواة المفاتيح للقاري ٥٤٠/٢، ٥٤١، والنسائي ٢٠٢/٤ عن سبب صوم الاثنين والخميس.

(٣) صحيح مسلم ٨٢٢/٢ - باب استحباب صوم ست أيام من شوال اتباعاً لرمضان. وانظر: تحفة الأشراف للمزي ١٠٠/٣ ط. الهند. ومجمع الزوائد ١٧٩/٣ وما بعدها.

صوم شعبان في السنة

أنَّ صوم شعبان من ضمن صوم النفل، ولكن خصَّصته بالذكر لأن الموضوع الذي نحن بصدد الكتابة عنه — وهو ليلة النصف من شعبان — جزء من هذا الشهر، فكان من المستحسن بيان فضل هذا الشهر أولاً، ثم بيان ما جاء في ليلة النصف منه.

ومن الأحاديث الواردة في فضل شعبان ما روته عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلاَّ رمضان، وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان»^(١).

وفي رواية أخرى عن عائشة رضي الله عنها حينما سُئِلت عن صيامه قالت: «... ولم أره صائماً من شهر قط أكثر من صيامه من شعبان. كان يصوم شعبان كله، كان يصوم شعبان إلاَّ قليلاً»^(٢).

(١) متفق عليه. انظر: فتح الباري ٢١٣/٤ — كتاب الصوم، ومسلم ٨١٠/٢ — كتاب الصيام، وإرشاد الساري ٤٠١/٣.

(٢) فتح الباري ٢١٣/٤، ولفظه: (لم يكن يصوم شهراً أكثر من شعبان، وكان يصوم شعبان كله...)، ومسلم ٨١١/٢، واللفظ له، وتحفة الأحوذى ٤٣٥/٣، وانظر: مصابيح السنة للبغوي ٨٧/٢، والترغيب والترهيب ١١٧/٢، ونيل الأوطار ٩٠٢٤٥/٤، وذكر العلماء في التوفيق بين لفظ: كان يصوم شعبان (كله)، وبين لفظ (أكثره) بأنه جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقول: صام الشهر كله، ويقال: قام فلان ليلته أجمع، ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره، وعلى هذا تكون =

وقد روي عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يصوم ولا يفطر حتى نقول ما في نفس رسول الله ﷺ أن يفطر العام، ثم يفطر فلا يصوم حتى نقول ما في نفسه أن يصوم العام، وكان أحب الصوم إليه في شعبان»^(١).

وروي مسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله ﷺ قال له أو لآخر: «أَصُمْتَ مِنْ سِرِّ شَعْبَانَ؟»، قال: لا، قال: «فإذا أفطرت فصم يومين»^(٢).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان أحب الشهور إلى رسول الله ﷺ أن يصومه شعبان، ثم يصله برمضان»^(٣). وعن أبي أمامة أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان^(٤).

وبناء على هذه الأحاديث استدل العلماء على فضل الصوم في شعبان والقول باستحبابه^(٥).

= رواية (كله) مفسرة لرواية (أكثره)، وأن المراد بالكل الأكثر. واستبعد الطيبي ذلك، لأن الكل تأكيد لإرادة الشمول، وحمله على أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله تارة، ويصوم معظمه أخرى، لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان. راجع: فتح الباري ٢١٥/٤، ونيل الأوطار ٢٧٥/٤، وتحفة الأحوذى ٤٣٦/٣، والمجموع للنووي ٣٥٨/٦، والفروع لابن مفلح ١٩٩/٣.

(١) الترغيب للمنزدي ١١٦/٢، وقال: رواه أحمد والطبراني، وانظر: مسند أحمد ١٠٧، ٦٨/٦.

(٢) فتح الباري ٢٣٠/٤ — باب الصوم من آخر الشهر، وصحيح مسلم ٥٣/٨، وعون المعبود ٨٣/٧.

(٣) المستدرك للحاكم ٤٣٤/١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وكنز العمال ٦٥٤/٨.

(٤) مجمع الزوائد ١٩٢/٣، وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات، وبنحوه في نيل الأوطار ٢٤٥/٤.

(٥) فتح الباري ٢١٥/٥ وفيه: وفي الحديث دليل على فضل الصوم في شعبان، وفي =

الحكمة في إكثاره ﷺ من الصوم في شعبان :

تبين لنا من الأحاديث السابقة حرصه ﷺ على الصوم في شعبان وإكثاره من ذلك، وقد دفع ذلك إلى تلمس العلماء وجه الحكمة من إكثاره ﷺ من الصوم في هذا الشهر، فقليل :

إنَّ الحكمة في ذلك تعود إلى أنه ﷺ كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فيجتمع فيقضيهما في شعبان. وقيل : كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان. وقيل : إن نساءه كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان، فكان يصوم معهن. وقيل : لأن شعبان يعقبه رمضان وصومه مفترض، فكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان.

ورجح ابن حجر أن الحكمة في ذلك تعود إلى فضل هذا الشهر قائلاً : والأولى في ذلك ما جاء في حديث أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال : قلت : يا رسول الله لم أرك تصوم في شهر من الشهور ما تصوم من شعبان، قال : «ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم»^(١).

وقد بين الحديث وجه صومه لشعبان لكون أعمال العباد ترفع^(٢)، ولغفلة

= ص ٢١٣ قال : يستحب صوم شعبان، وص ٢٣١، وانظر : عون المعبود ٨٤/٧، ويراجع المصادر الفقهية السابقة، وقال الطيب آبادي : وقد جوز العلماء صيام جميع شعبان، انظر : العون ٤٦٣/٦.

(١) فتح الباري ٢١٥/٤، ويراجع : سنن النسائي ٢٠١/٤، والترغيب ١١٦/٢، وشرح معاني الآثار ٨٢/٢، وكنز العمال ٦٥٤/٨، ونيل الأوطار ٢٧٥/٤، والدر المنثور ٢٦/٦، وقال في الفروع ١٢٠/٣ : إسناده جيد، وانظر : المجموع ٣٥٨/٦.

(٢) وقال الكوهجي في زاد المحتاج ٥٣٦/١ : وأما رفع الملائكة لها فإنه في الليل مرة =

الناس عنه بين رجب ورمضان، يشير إلى أنه لما اكتنفه شهران عظيمان، الشهر الحرام وشهر الصيام، اشتغل الناس بهما فصار مغفولاً عنه^(١).

وقال ابن هبيرة في حكمة ذلك: ما أرى هذا إلا من طريق الرياضة، لأن الإنسان إذا هجم بنفسه على أمر لم يتصوره صعب ذلك عليها، فدرّجها بالصوم من شعبان لأجل شهر رمضان^(٢).

ويضاف إلى ذلك سبب آخر يفهم من حديث عائشة: أن النبي ﷺ كان يصوم شعبان كله، قالت: قلت يا رسول الله: أحب الشهور إليك أن تصومه شعبان، قال: «إن الله تعالى يكتب فيه على كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم»^(٣).

صوم النّصف الأخير من شعبان:

تقدم لنا فيما سبق أن الفقهاء اتفقوا على فضل شهر شعبان والقول باستحباب صيامه، لكنهم اختلفوا في صوم النّصف الأخير منه على عدة أقوال. القول الأول: ذهب إلى تحريم صوم النّصف الأخير من شعبان نفلاً وهو الظاهر عند الشافعية^(٤).

= وفي النهار مرة، ولا ينافي هذا رفعها في شعبان كما في مسند أحمد لجواز حمله على أعمال العام جملة.

(١) إرشاد الساري، للقسطلاني ٤٠١/٣.

(٢) الفروع، لابن مفلح ١٢١/٣.

(٣) سنن النسائي ٢٠١/٤، والترغيب للمنزدي ١١٧/٢، وقال: رواه أبو يعلى، وهو غريب، وإسناده حسن، ومجمع الزوائد ١٩٢/٣، وقال: في الصحيح طرف منه، رواه أبو يعلى. وفيه مسلم بن خالد الزنجي فيه كلام وقد وثق، ونيل الأوطار ٢٧٦/٤، وعزاه إلى أبي يعلى.

(٤) المصادر السابقة والمجموع ٣٥٧/٦، والفروع ١٢٠/٣، والاختيارات الفقهية ص ١١١، ومغني المحتاج ٤٣٤/١، والمهذب ١٩٦/١.

وعَلَّلُوا لرأيهم بما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم»، وفي رواية بلفظ: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا»، فقال العلاء: «اللَّهُمَّ إن أبي حدثني عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بذلك^(١).
 وذهب أصحاب القول الثاني: إلى كراهة صوم النِّصف الأخير من شعبان^(٢).

(١) الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي والبيهقي، انظر: عون المعبود ٦/٤٦٠، قال أبو داود: رواه الثوري، وشبل بن العلاء، وأبو عميس، وزهير بن محمد عن العلاء، ثم قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، قلت لأحمد: لم؟ قال: لأنه كان عنده أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، وقال عن النبي ﷺ خلافه. قال أبو داود: وليس هذا عندي خلافه، ولم يجيء به غير العلاء عن أبيه. ومعالم السنن للخطابي ٢/١٠٠.

وانظر: الميزان ٣/٢٦٠، قال ابن عدي عن شبل بن العلاء: روى أحاديث مناكير. وفي الميزان أيضاً ٣/١٠٢، العلاء بن عبد الرحمن وثقه قوم وضعفه آخرون، وعن عبد العزيز بن محمد قال أبو حاتم عنه: لا يحتج به. الميزان ٣/٦٣٤.

وتحفة الأحوزي ٣/٤٣٧ قال أبو عيسى: حديث أبو هريرة حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ، ونقل عن الحافظ في الفتح قوله: أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره، وسنن ابن ماجه ١/٥٨، والسنن الكبرى للبيهقي ٤/٢٠٩، وصحيح ابن خزيمة ٣/٢٨٢، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص ٣٥ وقال: رواه أحمد والدارمي والأربعة، وصححه ابن حبان وأبو عوانة وغيرهما، والدينوري في المجالسة، كلهم من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه، عن أبي هريرة به مرفوعاً، وله شاهد عند الطبراني في الأوسط، والبيهقي في الخلافيات، والدارقطني في الأفراد من غير جهة العلاء، فأخرجوه من جهة المنكدر بن محمد عن أبيه عن عبد الرحمن والد العلاء، وقد أفردت فيه جزءاً. ومن الكتب الفقهية التي ذكرت هذا الحديث: مغني المحتاج ١/٤٣٤، وقال: رواه أبو دود وغيره بإسناد صحيح.

(٢) الفروع لابن مفلح ٣/١١٨، والفقہ الإسلامي ٢/٥٩١.

وعَلَّلُوا لرأيهم بأن النهي الوارد في الحديث محمول على التنزيه رحمة على الأمة أن يضعفوا عن حق القيام بصيام رمضان على وجه النشاط، وأما من صام شعبان كله فيتعود بالصيام، ويزول عنه الكلفة، ولذا قيده بالانتصاف، أو نهى عنه لأنه نوع من التقدم^(١).

وذهب أصحاب القول الثالث إلى عدم جواز صوم اليوم السادس عشر من شعبان تطوعاً أصلاً، ولا لمن صادف يوماً كان يصومه وهو قول الظاهرية.

واستدلوا لرأيهم بما سبق من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا»^(٢).

وقال ابن حزم: «إنَّ الصحيح المتيقن من مقتضى لفظ هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان ولا يكون الصيام في أقل من يوم، ولا يجوز أن يحمل النهي عن صوم باقي الشهر إذ ليس ذلك بيناً، ولا يخلو شعبان من أن يكون ثلاثين أو تسعاً وعشرين، فإن كان ذلك فانتصافه بخمسة عشر يوماً، وإن كان تسعاً وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر، ولم ينه عن الصيام بعد النصف، فحصل من ذلك، النهي عن صيام اليوم السادس عشر بلا شك»^(٣).

ورد على من اعترض عليه بحديث أبي هريرة المتقدم الذي يدل على النهي عن الصوم بعد نصف شعبان، وقال: «نعم، وهذا يحتمل النهي عن كل ما بعد النصف من شعبان، ويحتمل أن يكون النهي عن بعض ما بعد النصف وليس أحد الاحتمالين أولى بظاهر اللفظ من الآخر، وقد روينا من قول أم سلمة أن رسول الله ﷺ: «كان يصوم شعبان يصله برمضان»، وقول عائشة أنه ﷺ:

(١) تحفة الأحوذني ٤٣٧/٣ نقلاً عن المرقاة.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) المحلى ٢٦/٧.

«كان يصوم شعبان كله إلا قليلاً»، وقولهما هذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام كان يداوم ذلك فوجب استعمال هذه الأخبار كلها وألا يرد منها شيء لشيء أصلاً، فصح صيام أكثر شعبان مرغوباً فيه، وصح جواز صوم آخره، فلم يبق يقين النهي إلا على ما لا شك فيه وهو اليوم السادس عشر^(١).

وذهب أصحاب القول الرابع إلى أنه يجوز الصوم تطوعاً في النصف الأخير من شعبان، وهو قول الجمهور^(٢).

واستدلوا لرأيهم بما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله أو أكثره، وقد تقدّم.

وبما جاء عن أم سلمة أنها قالت: ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان^(٣).

وعقد عليه ابن خزيمة باباً سمّاه: باب إباحة وصل صوم شعبان بصوم رمضان^(٤).

وبما جاء عن عائشة أيضاً أنها قالت: «كان أحب الشهور للرسول ﷺ أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان»^(٥).

(١) المحلى ٢٦/٧.

(٢) تحفة الأحوذى ٤٣٨/٣، وقال في الاختيارات الفقهية ص ١١١: ولا يكره صوم العشر الأواخر من شعبان عند أكثر أهل العلم. ونحو ذلك في الفروع ١١٩/٣ - ١٢١.

(٣) سبق تخريجه من الصحيحين، وانظر: النسائي ٤/١٥٠، ١٩٩، ٢٠٠، وتحفة الأحوذى ٤٣٤/٣، وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، والدارمي ١٧/٢، ونيل الأوطار ٤/٢٧٤، وعون المعبود ٦/٤٥٩ - باب من يصل شعبان برمضان.

(٤) صحيح ابن خزيمة ٣/٢٨٢، وسنن النسائي ٤/١٥٠، ٢٠٠، والترغيب ٢/١١٧، ١١٨، ومجمع الزوائد ٣/١٩٢، والمستدرک للحاکم ١/٤٣٤، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وكنز العمال ٨/٦٥٤.

(٥) سنن النسائي ٤/١٥٠، ٢٠٠، والمنذري في الترغيب ٢/١١٧، ١١٨.

ومن جهة أخرى فقد ذهب الإمام أحمد وابن معين إلى تضعيف حديث النهي عن صوم النّصف الأخير من شعبان، وقالوا: بأنه حديث منكر^(١).

ولهم عليه مأخذان كما قال ابن القيم: «أحدهما: أنه لم يتابع العلاء عليه أحد، بل انفرد به عن الناس وكيف لا يكون هذا معروفاً عند أصحاب أبي هريرة مع أنه أمر تعم به البلوى، ويتصل به العمل.

والمأخذ الثاني: أنهم ظنوه معارضاً لحديث عائشة وأم سلمة في صيام النبي ﷺ شعبان كله، أو إلّا قليلاً منه، وقوله: «إلّا أن يكون لأحدكم صوم فليصمه»، قالوا: وهذه الأحاديث أصح منه، وربما ظن بعضهم هذا الحديث لم يسمعه العلاء من أبيه.

وأما المصححون له فأجابوا عن هذا بأنه ليس فيه ما يقدح في صحته، وهو حديث على شرط مسلم، فإن مسلماً أخرج^(٢) في صحيحه عدة أحاديث عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة وتفرد به تفرد ثقة بحديث مستقل، وله عدة نظائر في الصحيح.

قالوا: والتفرد الذي يعلل به، هو تفرد الرجل عن الناس بوصل ما أرسلوه أو رفع ما وقفوه، أو زيادة لفظة لم يذكروها، وأما الثقة العدل إذا روى حديثاً

(١) عون المعبود ٦/٤٦٢، ويحتمل أن الإمام أحمد إنما أنكره من جهة العلاء بن عبد الرحمن، فإن فيه مقالاً لأئمة هذا الشأن، وتقدّم فيه كلام صاحب الميزان ٣/١٠٢، وأنه وثق عند قوم وضعفه آخرون، وأن الحديث قد قال بصحته غير واحد من أئمة الحديث. لكن قال السخاوي: روي من غير جهة العلاء، فأخرجوه من جهة المنكر بن محمد عن أبيه عن والد العلاء. انظر: المقاصد الحسنة ص ٣٥.

(٢) وقال شمس الحق العظيم آبادي: «والعلاء بن عبد الرحمن وإن كان فيه مقال فقد حدث عنه الإمام مالك مع شدة انتقاده الرجال وتحريه في ذلك، وقد احتج به مسلم في صحيحه وذكر له عدة أحاديث انفرد بها رواها، وكذلك فعل البخاري، وللحفاظ في الرجال مذاهب فعل كل منهم ما أدى إليه اجتهاده من القبول والرد رضي الله عنهم». عون المعبود ٦/٤٦٣.

وتفرد به لم يكن تفرده علة، فكم قد تفرد الثقات بسنن عن النبي ﷺ عملت بها الأمة.

قالوا: وأما ظن معارضته بالأحاديث الدالة على صيام شعبان، فلا معارضة بينهما، وأنَّ تلك الأحاديث تدلّ على صوم نصفه مع ما قبله، وعلى الصوم المعتاد في النصف الثاني، وحديث العلاء يدل على المنع من تعمد الصوم بعد النصف، لا لعادة، ولا مضافاً إلى ما قبله، ويشهد له حديث التقدم، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلّا أن يكون رجل كان يصوم صومه فليصم ذلك اليوم»^(١)، وأمّا كون العلاء لم يسمعه من أبيه، فهذا لم نعلم أن أحداً علل به الحديث، فإن العلاء قد ثبت سماعه من أبيه، وفي صحيح مسلم عن العلاء عن أبيه بالعننة غير حديث»، انتهى من كلام ابن قيم الجوزية^(٢).

كذلك أجاز العلماء صوم آخر شعبان لمن اعتاده، مستدلين بما جاء عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال له أو لآخر: «أصمت من سرر شعبان؟» قال: لا. قال: «فإذا أفطرت فصم يومين»^(٣).



(١) فتح الباري ٤/١٢٧، وعون المعبود ٦/٤٤٦، ومعالم السنن ٢/٩٩، وسنن النسائي ٤/١٥٤، ١٥٩.

(٢) عون المعبود ٦/٤٦٠. وبنحو هذا الجمع بين الأحاديث المتعارضة ذهب ابن حجر كما في الفتح ٤/٢١٥، والشوكاني في نيل الأوطار ٤/٢٧٦، والطحاوي في معاني الآثار ٢/٨٢، وابن خزيمة في صحيحه ٣/٢٨٢ بأن معناه: لا تواصلوا شعبان برمضان فتصوموا جميع شعبان، وأنَّ النهي لمن لم يدخل الأيام في صيام يعتاده، لا أنه نهى عن الصوم إذا انتصف شعبان نهياً مطلقاً. وفي حديث صيام داود يدخل ما بعد نصف شعبان في الإباحة، راجع: اللباب في الجمع بين السنّة والكتاب ١/٤٣٠.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٨/٥٣، والسراج الوهاج ٤/١٢٣، والسنن الكبرى للبيهقي ٤/٢١٠.

أسباب اهتمام العامة بليلة النصف من شعبان

تعود أسباب عناية عامة الناس بهذه الليلة وتخصيصهم إياها بالعبادات إلى اهتمام بعض العلماء بها وإيرادهم لها في كتبهم على أنها من الليالي المرجو فيها الفضل دون غيرها^(١)، وإلى كثرة الأحاديث المنسوبة عن الرسول ﷺ في فضلها، وأنها ليلة ترفع فيها الأعمال، وتنسخ فيها الآجال، وتقسم فيها الأرزاق، ويستجاب فيها الدعاء، وإحياء الرسول ﷺ لها، فطلباً لهذا الثواب العظيم وتتبعاً لسنة النبي ﷺ اتجه الناس إلى هذه الليلة، وبالغوا في تعظيمها إلى حد كبير. يضاف إلى ذلك أنه جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان]^(٢)، أنها ليلة النصف من شعبان.

وقد انقسم العلماء في تفسير المقصود من الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهب إلى القول بأن المقصود بالليلة المباركة في هذه الآية: ليلة القدر.

وبه قال الجمهور، وهو مروي عن ابن عمر ومجاهد والضحاك وقتادة

(١) قوت القلوب، لأبي طالب المكي ٦١/١.

(٢) قال الزمخشري: ولهذه الليلة أربعة أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراء، وليلة الصك، وليلة الرحمة، وقيل: هي مختصة بخمس خصال: تفريق كل أمر حكيم، وفضيلة العبادة فيها، ونزول الرحمة، وأنه ﷺ أعطي الشفاعة فيها، ويزيد ماء زمزم في هذه الليلة زيادة ظاهرة. الكشف للزمخشري ٢٦٩/٤.

وابن زيد والحسن وغير واحد من السلف^(١). وإلى هذا ذهب جلة المفسرين، حيث قالوا في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾^(٢) فيها يُقَرِّقُ كُلَّ أَمْرٍ حَكِيمٍ^(٣) [الدخان]، وقالوا: ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] هي ليلة القدر، وأبهم الله تعالى هذه الليلة هنا، ولكنه بيّن أنها ليلة القدر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(٤) [القدر]، وكان ذلك في شهر رمضان، كما قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وبيّن كونها (مباركة) المذكورة هنا في قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾^(٥) [القدر]؛ فقوله تعالى: ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]، أي: كثيرة البركات والخيرات^(٦).

وسمّاها ﴿مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] لما يعطي الله تعالى فيها من المنازل، ويغفر من الخطايا، ويقسّم من الحظوظ، ويبث من الرحمة، وينيل من الخير، وهي حقيقة ذلك وتفسيره^(٧).

وقال ابن العربي: وجمهور العلماء على أنها ليلة القدر، ومنهم من قال إنها ليلة النصف من شعبان، وهو باطل، لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فنص على أن ميقات نزوله رمضان، ثم عبّر عن زمانية الليل ها هنا بقوله: ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]، فمن زعم أنه في غيره فقد أعظم الفرية على الله تعالى^(٨).

(١) زاد المسير لابن الجوزي ٣٣٦/٧ وفيه: ذهب الأكثرون إلى أنها ليلة القدر، والبحر المحيط لأبي حيان ٣٢/٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١٦٩٠/٤، وروح المعاني ١١٠/٣٥، والأساس في التفسير لسعيد حوى ٥١٨٤/٩، وتفسير ابن كثير ٢٤٥/٥، وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس ١٢٥/٥، والدر المنثور ٢٥/٦ — ٢٧.

(٢) أضواء البيان ٣١٩/٧.

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي ١٦٩٠/٤.

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي ١٦٩٠/٤.

وقال ابن جرير الطبري: والصواب من القول في ذلك قول من قال: عني بها ليلة القدر^(١).

وحاصل القول أنَّ الراجح في تفسير الآية أن المقصود بالليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم، هي ليلة القدر كما ذهب إليه الجمهور^(٢).

الفريق الثاني: ذهب إلى القول بأن المقصود من الليلة التي ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان]، هي ليلة النصف من شعبان:

وهو قول عكرمة وجماعة من العلماء^(٣)؛ لما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان] قال: هي ليلة النصف من شعبان: يبرم أمر السنة، وينسخ الأحياء من الأموات، ويكتب الحاج فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد^(٤). وقالوا: تسمى ليلة الرحمة، والليلة المباركة، وليلة الصك، وليلة البراءة، لأن الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة.

وحجتهم في هذا بعض الآثار الضعيفة التي لا تقوم بها حجة، ومن ذلك نعلم خطأ ما بُني على هذا الخطأ، ولكن الذي عليه جمهور العلماء هو أن المقصود بهذه الليلة هي ليلة القدر، حتى قال ابن كثير: ومن قال أنها ليلة النصف من شعبان كما روي عن عكرمة فقد أبعد النجعة، فإن نص القرآن أنها في رمضان^(٥).

(١) زاد المسير ٣٣٦/٧ نقلاً عن ابن جرير.

(٢) المجموع ٣٩٨/٦ وفيه: وبه قال جمهور العلماء.

(٣) تفسير الجلالين ص ٤١٧، قال: هي ليلة القدر أو ليلة النصف من شعبان، والكشاف للزمخشري ٢٦٩/٤، وزاد المسير ٣٣٦/٧، والبحر المحيط ٣٢/٨، وتحفة الأحوذى ٤٤٢/٣.

(٤) الدر المنثور ٢٥/٩، وروح المعاني ١١٠/٢٥.

(٥) تفسير ابن كثير ٢٤٥/٥.

وقال ابن العربي: ومنهم من قال إنها ليلة النصف من شعبان، وهو باطل، لأن الله تعالى نص على أن نزوله في ليلة القدر وليلة القدر في رمضان، فمن زعم أنه في غيره فقد أعظم الفرية على الله^(١).

وقال الشيخ الشنقيطي رحمه الله تعالى: فدعوى أنها ليلة النصف من شعبان كما روي عن عكرمة وغيره، لا شك أنها دعوى باطلة؛ لمخالفتها لنص القرآن الصريح^(٢).

ويقول الشيخ محمد عبده: وأما ما يقوله الكثير من الناس من أن المقصود من الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة النصف من شعبان، وأن الأمور التي تفرق فيها هي الأرزاق والأعمار، وكذلك من مثل ما يقولونه من مثل ذلك في ليلة القدر فهو من الجرأة على الكلام في الغيب بغير حجة قاطعة، وليس من الجائز لنا أن نعتقد بشيء من ذلك ما لم يرد به خبر متواتر عن المعصوم عليه السلام، ومثل ذلك لم يرد، لا اضطراب الروايات وضعف أغلبها وكذب الكثير منها، ومثلها لا يصح الأخذ به في باب العقائد^(٣).

وفي المرقاة شرح المشكاة: قال جماعة من السلف: إنَّ المراد في الآية هي ليلة النصف من شعبان، إلَّا أن ظاهر القرآن بل صريحه يردّه لإفادته في آية أنه نزل في رمضان، وفي أخرى أنه نزل في ليلة القدر ولا تخالف بينهما لأن ليلة القدر من جملة رمضان، وإذا ثبت هذا النزول في ليلة القدر، ثبت أن الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة القدر، لا ليلة النصف من شعبان^(٤).

(١) أحكام القرآن، لابن العربي ٤/ ١٦٩٠.

(٢) أضواء البيان ٧/ ٣١٩، وانظر: السنن والمبتدعات للشنقيري ص ١٤٦.

(٣) نقلاً عن الفتاوى للشيخ شلتوت ص ١٩٢.

(٤) تحفة الأحوذى ٣/ ٤٤٣ نقلاً عن المرقاة.

وقال ابن الجوزي : ومن قال إنها ليلة النصف من شعبان فحجته في ذلك بعض الآثار الضعيفة التي لا تقوم بها حجة^(١).

وقال الشنقيطي : والأحاديث التي يوردها بعضهم في أنها من شعبان والمخالفة لصريح القرآن، لا أساس لها، ولا يصح سند شيء منها، كما جزم به ابن العربي وغير واحد من المحققين، فالعجب كل العجب من مسلم يخالف نص القرآن، بل الصريح، بلا مستند من كتاب ولا سنة صحيحة^(٢).

ما جاء عن بعض العلماء في فضل ليلة النصف من شعبان :

بالإضافة إلى ما سبق، فإنَّ الذي يدفع الناس إلى التماس هذه الليلة وتحريها والإكثار من الصلاة والدُّعاء والخير فيها، هو اعتمادهم على ما جاء عن بعض أئمة الهدى في بيان فضل هذه الليلة، وكثرة الأحاديث المنسوبة في شأنها، وقد مر بك آنفاً قول جماعة من السلف أنها الليلة المقصودة في الآية الكريمة : ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان].

أمَّا ما جاء على لسان بعض العلماء في شأن تفضيلها، فمن ذلك ما جاء عن أحمد وبعض الحنابلة أن ليلة النصف لها فضيلة^(٣).

وعن الشافعي أن الدعاء يستجاب في خمس ليال، وذكر منها ليلة النصف من شعبان^(٤).

(١) زاد المسير ٣٣٦/٧.

(٢) أضواء البيان ٣٢٠/٧.

(٣) الفروع ١١٨/٣ وفيه : وليلة النصف لها فضيلة في المنقول عن أحمد، وجماعة من أصحابنا وغيرهم في فضلها أشياء كثيرة مشهورة في كتب الحديث . اهـ.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٣/٣١٩ وفيه : قال الشافعي : وبلغنا أنه كان يقال أن الدعاء يستجاب في خمس ليال : في ليلة الجمعة، وليلة الأضحى، وليلة الفطر، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان .

وقال في المرقاة: ولا نزاع في أن ليلة نصف شعبان يقع فيها فرق، كما صرح به الحديث^(١)، وإنما النزاع في أنها المرادة من الآية، والصواب أنها ليست مرادة منها، وحيث يستفاد من الآية والحديث وقوع ذلك الفرق في كل من الليلتين إعلماً لمزيد شرفهما، ويحتمل أن يكون الفرق في أحدهما إجمالاً، وفي الأخرى تفصيلاً، أو تخص أحدهما بالأمور الدنيوية والأخرى بالأمور الأخروية، وغير ذلك من الاحتمالات العقلية^(٢).

ونقل صاحب السراج الوهاج: أن مما قيل في تخصيص شعبان بكثرة الصوم: أن أعمال العباد ترفع فيه^(٣).

وقال المباركفوري: اعلم أنه قد ورد في فضيلة ليلة النصف من شعبان عدة أحاديث مجموعها يدل على أن لها أصلاً^(٤).

وقال الألوسي: وقد أطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة، وذكر فضائلها وضوابطها، وذكروا عدة أخبار أن الآجال تنسخ فيها، وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك^(٥).

وذكر عبد الرزاق أن زياداً المنقري – وكان قاضياً – يقول: إن أجر ليلة النصف من شعبان مثل أجر ليلة القدر^(٦).

(١) وهو حديث: «إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب»، وسيأتي بيانه.

(٢) نقلاً عن تحفة الأحوذى ٣/ ٤٤٢ – ٤٤٣.

(٣) السراج الوهاج ٤/ ١٢٢، والترغيب للمنزدي ٢/ ١١٦، وسنن النسائي ٤/ ٢٠١.

(٤) تحفة الأحوذى ٣/ ٤٤١.

(٥) روح المعاني للألوسي ٢٥/ ١١٠.

(٦) المصنف لعبد الرزاق ٤/ ٣١٨.

وفي المنهاج للنووي ما يدل على فضيلة هذه الليلة وأن الأعمال تعرض على الله فيها^(١).

وقال ابن تيمية: لكن الذي عليه كثير من أهل العلم، أو أكثرهم من أصحابنا وغيرهم: على تفضيلها، وعليه يدل نص أحمد، لتعدد الأحاديث الواردة فيها، وما يصدق ذلك من الآثار السلفية، وقد روي بعض فضائلها في المسانيد والسنن، وإن كان قد وضع فيها أشياء آخر^(٢).

وقال البعلي: وأما ليلة النصف من شعبان ففيها فضل، وكان في السلف من يصلّيها، لكن اجتماع الناس فيها لإحيائها في المساجد بدعة^(٣).

فضل ليلة النصف من شعبان كما جاء في السُّنة:

ومن الأحاديث التي وردت في فضلها ما روي:

عن عائشة، قالت: فقدتُ النبي ﷺ ذات ليلة، فَرَحْتُ أطلبه، فإذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء فقال: «يا عائشة، أَكُنْتَ تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟»، قالت: قد قلت، وما بي ذلك، ولكن ظننت أنك أتيت بعض نسائك، فقال: «إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب»^(٤). وهو حديث ضعيف.

(١) منهاج الطالبين للنووي ٧٢/٢، وحاشية الجمل ٣٤٩/١ - ٣٥٠.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٠٢.

(٣) كتاب الفتاوى (مختصر الفتاوى المصرية للشيخ محمد بن علي الحنبلي البعلي).

(٤) سنن ابن ماجه ٤٤٤/١ - كتاب إقامة الصلاة ١٩١ - باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، حديث ١٣٨٩.

وتحفة الأحوذى ٤٣٩/٣ قال أبو عيسى: حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج، وسمعت محمداً يقول بضعف هذا الحديث، وقال: يحيى بن أبي كثير لم يسمع من عروة، قال محمد: والحجاج لم يسمع من يحيى بن أبي كثير. وقال المباركفوري: فالحديث منقطع في موضعين أحدهما ما بين الحجاج =

وفي رواية لابن ماجه قال: حدثنا راشد بن سعيد بن راشد الرملي، ثنا الوليد عن ابن لهيعة، عن الضحاك بن أيمن، عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عزر، عن أبي موسى الأشعري، عن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ لِيُطَّلَعَ فِي

= ويحيى، والآخر ما بين يحيى وعروة.

ومسند أحمد ٢٣٨/٦، وكنز العمال ٣١٤/١٢ وعزاه إلى أحمد والترمذي، وروى صاحب الكنز حديثاً آخر عن عائشة ولكنه بزيادة في ألفاظه، وعزاه إلى البيهقي في شعب الإيمان وأنه ضعفه.

والترغيب للمنذري ١١٨/٢ بزيادة في بعض الألفاظ وقال: رواه البيهقي. والترغيب ٤٥٩/٣، وفيه صفة سجوده ﷺ ودعائه، وعزاه المنذري إلى البيهقي أيضاً عن العلاء بن الحرث عن عائشة، وقال البيهقي عن إسناده: هذا مرسل جيد، ويحتمل أن يكون العلاء أخذه من مكحول.

والعلل المتناهية لابن الجوزي ٦٦/٢، ونقل قول الترمذي: لا يعرف هذا الحديث، وإن يحيى لم يسمع من عروة، والحجاج لم يسمع من يحيى. وفي التهذيب ٢٧١/١١ يحيى بن المتوكل العمري ضعفه أحمد وابن معين وآخرون، وقال عنه ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال يعقوب الجوزجاني: أحاديثه منكورة، وقال ابن عدي: عامة أحاديثه غير محفوظة...».

وقال الدارقطني: قد روي من وجوه، وإسناده مضطرب غير ثابت، وذكره صاحب العلل من طريق آخر فيه سليمان بن أبي كريمة عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «... الحديث»، ثم قال ابن الجوزي عن إسناده: هذا حديث لا يصح، قال ابن عدي: أحاديث سليمان بن أبي كريمة مناكير.

وانظر: فيض القدير للمناوي ٢٦٣/٢ نقل فيه كلام ابن عبد الكريم الواسطي، ثم قال: وهذا الطريق لا يصح، قال أبو الفتح الأزدي الحافظ: سعيد بن عبد الكريم متروك. ومن طريق آخر فيه عطاء بن عجلان قال عنه ابن الجوزي: تفرد به عطاء بن عجلان، قال يحيى: ليس بشيء كذاب، كان يوضع له الحديث فيحدث به، وقال الرازي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات لا يحمل كتب حديثه إلا على جهة الاعتبار، وفي الكامل لابن عدي ٢٠٠٣/٥، قال عنه البخاري: منكر الحديث.

ليلة النصف من شعبان، فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن»^(١)، وبنحو هذا اللفظ عن معاذ بن جبل^(٢).

وعن أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ قال: «ينزل الله ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لكل نفس إلا إنساناً في قلبه شحناء أو المشرك بالله عزَّ وجلَّ»^(٣).

ومن طريق آخر، فيه الأحوص بن حكيم عن حبيب بن صهب عن أبي ثعلبة الخشني، قال رسول الله ﷺ^(٤)... الحديث.

ومن طريق آخر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ... الحديث^(٥).

(١) سنن ابن ماجه ٤٤٥/١ — كتاب إقامة الصلاة ٥١٩١ — باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان حديث ١٣٩٠، وقال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة، وتدليس الوليد بن مسلم، وقال السندي: ابن عزرب لم يلتق أبا موسى، قاله المنذري، وكنز العمال ٣١٣/١٢ وعزاه إلى ابن ماجه، والعلل المتناهية ٥٧١/٢، والمصنف لعبد الرزاق ٣١٧/٤ عن كثير بن مرة، وتحفة الذاكرين للشوكاني ص ١٤٤.

(٢) الترغيب والترهيب ١١٨/٢، وقال: رواه الطبراني وابن حبان في صحيحه.

(٣) العلل المتناهية ٦٧/٢، وقال: هذا الحديث لا يصح ولا يثبت، قال ابن حبان: عبد الملك يروي ما لا يتابع عليه، ويعقوب بن حميد، قال يحيى والنسائي: ليس بشيء، وقال البخاري: في حديثه نظر يريد به هذا الحديث، وقال ابن حبان وغيره: لا يتابع على حديثه، ميزان الاعتدال ٦٥٩/٢، لكن قال المنذري في الترغيب ٤٥٩/٣: رواه البزار والبيهقي من حديث أبي بكر الصديق بإسناد لا بأس به.

قلت: وقد مر بك كلام البخاري فيه، وكلام ابن حبان وغيره، والدر المنثور ٢٥/٦.

(٤) العلل المتناهية ٧٠/٢، قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، قال أحمد بن حنبل: الأحوص لا يروي حديثه، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال الدارقطني: منكر الحديث، قال: والحديث مضطرب غير ثابت، وقال البيهقي: مرسل جيد. انظر: تحفة الأحوذى ٤٤٢/٣.

(٥) المصدر السابق ٧٠/٢ قال ابن الجوزي: وهذا لا يصح وفيه مجاهيل، قال =

وجاء في بعضها أن في ليلة النصف من شعبان تنسخ الآجال ويكتب من يموت في تلك السنة، ومن ذلك ما أخرجه الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعدان أن النبي ﷺ قال: «في ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة»^(١).

وبنحو ما سبق أخرج ابن أبي الدنيا عن عطاء بن يسار قال: «إذا كان ليلة النصف من شعبان دفع إلى ملك الموت صحيفة فيقال: اقْبُضْ مَنْ فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، فَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَفْرَشُ الْفِرَاشَ، وَيَنْكَحُ الْأَزْوَاجَ وَيَبْنِي الْبَنِيَانَ وَأَنْ اسْمُهُ قَدْ نَسَخَ فِي الْمَوْتِ»^(٢).

وأخرج الخطيب في «رواة مالك» عن عائشة: سمعت النبي ﷺ يقول: «يفتح الله الخير في أربع ليال: ليلة الأضحى، والفطر، وليلة النصف من شعبان ينسخ فيها الآجال والأرزاق ويكتب فيها الحاج، وفي ليلة عرفة إلى الأذان»^(٣).

وفي بعضها ما يدل على استجابة الدعاء في هذه الليلة، ومن ذلك ما رواه عبد الرزاق قال: وأخبرني من سمع البيلماني يحدث عن أبيه عن ابن عمر قال: «خمس ليال لا يُرَدُّ فيهن الدعاء، ليلة الجمعة، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان، وليلتي العيد»^(٤).

= الدارقطني: وقد روى من حديث معاذ ومن حديث عائشة، وقيل: إنه من قول مكحول، والحديث غير ثابت.

(١) الترغيب للمنزدي ١١٧/٢ وقال: رواه أبو يعلى، وهو غريب وإسناده حسن، والدر المنثور ٢٥/٦ - ٧٥، وكنز العمال ٣١٤/١٢، ونسبه إلى الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد مرسلاً، وفي الميزان ٣٥/٢، وثقه ابن معين وغيره وضعفه ابن حزم، والتهذيب ٢٢٦/٣، وثقه جماعة وضعفه الدارقطني.

(٢) الدر المنثور ٢٥/٦، ٢٧، ومصنف عبد الرزاق ٣١٧/٤.

(٣) الدر المنثور ٢٥/٦، ٢٧، وقال ابن العربي: لا يصح فيها شيء ولا في نسخ الآجال فيها، انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١٦٩٠/٤.

(٤) مصنف عبد الرزاق ٣١٧/٤.

قال ابن العربي: «لا يصحّ فيها شيء ولا في نسخ الآجال فيها»^(١).

إحياء ليلة النّصف من شعبان:

وكما أن الناس اتجهوا لتعظيم هذه الليلة بناء على الأحاديث السابقة في فضلها، كذلك اتخذ التعظيم جانباً آخر وهو قيام هذه الليلة وإحيائها بالصلاة والدعاء.

ومن الأحاديث الواردة في قيام هذه الليلة، ما رواه ابن ماجه، قال: حدثنا الحسن بن علي الخلال، ثنا عبد الرزاق: أنبأنا ابن أبي سبرة، عن إبراهيم بن محمد، عن معاوية بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن علي بن أبي طالب، قال:

قال رسول الله ﷺ: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له، ألا من مسترزق فأرزقه! ألا من مبتلى فأعافيه! ألا كذا ألا كذا، حتى يطلع الفجر»^(٢).

(١) أحكام القرآن ٤/ ١٦٩٠.

(٢) سنن ابن ماجه ١/ ٤٤٤ — كتاب إقامة الصلاة ١٩١ — باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان حديث ١٣٨٨، وقال في الزوائد: إسناده ضعيف، لضعف محمد بن أبي سبرة، واسمه أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي سبرة. قال فيه أحمد وابن معين: يضع الحديث، وانظر التهذيب ٢/ ٢٨١ وفيه: وقال البخاري: ضعيف، وقال ابن حبان: وكان ممن يروي الموضوعات عن الثقات، لا يجوز الاحتجاج به، وانظر: الميزان ٤/ ٥٠٣، والترغيب للمنزدي ٣/ ١١٩، وعزاه إلى ابن ماجه، وكثر العمال ١٢/ ٣١٤، وعزاه إلى البيهقي في شعب الإيمان، والعلل المتناهية ٢/ ٧١، وقال: ضعيف الإسناد، وتذكرة الموضوعات ص ٤٥، قال: رواه ابن حبان وهو ضعيف.

وقال الحافظ في تخريج أحاديث الإحياء ١/ ٢٠٤، حديث صلاة ليلة النصف من شعبان باطل، ورواه ابن ماجه من حديث علي وإسناده ضعيف.

وروى ابن الجوزي قال: أنا أبو بكر محمد بن عبيد الله الزاغوني قال: نا طراد بن محمد، قال: أخبرنا هلال بن محمد فيما أذن لنا أن نرويه عنه أن علي بن محمد المصري حدثهم قال: حدثنا يحيى بن عثمان - هو ابن صالح - قال: نا يحيى بن بكر قال: نا المفضل بن فضالة عن عيسى بن إبراهيم القرشي عن سلمة بن سليمان الجزري عن مروان بن سالم عن ابن كردوس، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحْيَا لَيْلَتِي الْعِيدَ، وَلَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ لَمْ يَمُتْ قَلْبُهُ يَوْمَ تَمُوتُ الْقُلُوبُ»^(١).

كيفية الصلاة فيها وحكمها:

تنوعت كيفيتها وعدد ركعاتها تبعاً للروايات المختلفة التي ورد فيها ذكر هذه الصلاة وكيفيتها، ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ اثْنَتَيْ شَعْرَةَ رَكْعَةٍ، يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة، لم يخرج حتى يرى مقعده من الجنة، ويشفع في عشرة من أهل بيته كلهم وجبت له النار»^(٢).

= وأورده ابن القيم في المنار المنيف بألفاظ مختلفة عن الإمام علي رضي الله عنه ثم قال: والعجب ممن شم رائحة العلم بالسنن أن يغتر بمثل هذا الهذيان ويصليها. المنار المنيف لابن القيم ص ١٥٢.

(١) قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وفيه آفات، أما مروان بن سالم فقال أحمد: ليس بثقة، وقال النسائي والدارقطني والأزدي: متروك الحديث، وأما سلمة بن سليمان فقال الأزدي: هو ضعيف، وأما عيسى فقال يحيى: ليس بشيء، وانظر: الميزان ٩٠/٤، والتهذيب ٩٣/١٠، والكامل لابن عدي ٣٨٠/٦.

(٢) قال ابن الجوزي عن هذا الحديث: إنه موضوع، وفيه جماعة مجهولون، وقبل أن يصل إلى بقية وليث وهما ضعفاء، البلاء ممن قبلهم، انظر: الموضوعات ١٩٢/٢، وتذكرة الموضوعات ص ٤٥، وقال عن هذا الحديث: إنه موضوع. وقال الشوكاني: موضوع، انظر: الفوائد المجموعة ص ٥١.

وأخرج البيهقي عن علي قال: رأيت النبي ﷺ ليلة النصف من شعبان قام فصلّى أربع عشرة ركعة، ثم جلس بعد الفراغ فقرأ بأم القرآن^(١) أربع عشرة مرة، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أربع عشرة مرة، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أربع عشرة مرة، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ أربع عشرة مرة، وآية الكرسي [البقرة: ٢٥٥] مرة، و﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية [التوبة: ١٢٨]. فلما فرغ من صلاته سأله عما رأيته من صنيعه، قال: «من صنع مثل الذي رأيت كان له ثواب عشرين حجة مبرورة، وصيام عشرين سنة مقبولة، فإذا أصبح ذلك اليوم صائماً كان له كصيام سنتين، سنة ماضية، وسنة مستقبلة»^(٢).

وبالغ الخوارزمي في تفضيلها وعدد ركعاتها فقال: صلاة ليلة البراءة، قال الحسن رحمه الله تعالى: سمعت سبعين رجلاً من الصحابة يروون عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلّى ليلة البراءة بعد صلاة العشاء مائة ركعة، بخمسين تسليمة، يقرأ في كل ركعة سورة الفاتحة وسورة الإخلاص عشر مرات، أو يصلي عشر ركعات يقرأ في كل ركعة «قل هو الله أحد» مائة مرة، يقضي الله له سبعين حاجة من حوائج الدنيا والآخرة، ويدفع عنه سبعين بلاء، ويشفعه في سبعين من أهل بيته»^(٣).

(١) أم القرآن: هي الفاتحة (الآيات ١ - ٧).

(٢) قال البيهقي: يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعاً، وهو منكر، وفي رواه مجهولون. عن الدر المنثور ٢٧/٦.

وقال ابن الجوزي: وهذا موضوع أيضاً، وإسناده مظلم، وكان واضعه يكتب من الأسماء ما وقع له، ويذكر قوماً ما يعرفون، وفي الإسناد محمد بن مهاجر، قال ابن حنبل: يضع الحديث، وقد رويّت صلوات أخرى موضوعة، فلم أر التطويل بذكره إلا لحض بطلانه، الموضوعات لابن الجوزي ١٢٩/٢ - ١٣٠.

(٣) مفيد العلوم ومبيد الهموم، للشيخ جمال الدين أبي بكر الخوارزمي ص ١٧٢، وقال الشوكاني: أقول: هذا الحديث موضوع مكذوب...، ثم قال: وفي ألفاظه =

وينحو هذه الكيفية أوردتها الغزالي في إحيائه ثم قال: فهذا أيضاً مروي في جملة الصلوات التي كان السلف يصلونها، ويسمونها صلاة الخير ويجتمعون فيها وربما صلوها جماعة، روي عن الحسن قال: حدثني ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ أن من صلى هذه الصلاة في هذه الليلة، نظر الله إليه سبعين نظرة، وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة^(١).

صوم يوم النصف من شعبان:

لم أجد في صوم يوم النصف من شعبان حديثاً مرفوعاً، وأما الأحاديث الواردة في ذلك فقد سبق ذكرها عند الحديث عن صلاة ليلة النصف، كحديث علي رضي الله عنه الذي رواه ابن ماجه بلفظ: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها»، فقد عرفت أنه ضعيف لا يحتج به.

ولعلي رضي الله عنه فيه حديث آخر وقد تقدم أيضاً، ومما جاء فيه: «إذا أصبح ذلك اليوم صائماً كان له كصيام سنتين، سنة ماضية، وسنة مستقبلية»، وقد قال عنه البيهقي: يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعاً، وكذلك قول ابن الجوزي: هذا الحديث موضوع، وإسناده مظلم^(٢).



= المصراحة بثواب من يفعل ذلك ما يشعر أعظم إشعار، ويدل أبلغ دلالة على أنه مكذوب، قال المجد في المختصر: حديث صلاة ليلة النصف من شعبان باطل، وهكذا قال غيره من أئمة هذا الشأن، انظر: تحفة الذاكرين للشوكاني ص ١٤١ — ١٤٤، والفوائد المجموعة ص ٥١، وفيه: هو موضوع، ثم قال: وفي المختصر: حديث صلاة نصف شعبان باطل.

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ٢٠٤، وقال العراقي في تخريج هذا الحديث: باطل، وكذا في قوت القلوب لأبي طالب المكي ١/ ٦٢.

(٢) انظر المصادر السابقة.

تلخيص أقوال العلماء فيها

بعد ذلك العرض للأحاديث والآثار الواردة في قيام ليلة النصف من شعبان وصوم يومها، يجمال بنا أن نستعرض حكم العلماء إجمالاً في هذه المسألة.

فمن ذلك ما قاله القاري في المرقاة، قال: ومما أحدث في ليلة النصف من شعبان الصلاة الألفية، مائة ركعة بالإخلاص عشراً عشراً بالجماعة، واهتموا بها أكثر من الجمع والأعياد، لم يأت بها خبر ولا أثر إلا ضعيف أو موضوع، ولا تغتر بذكر صاحب القوت والإحياء وغيرهما، ولا بذكر تفسير الثعلبي أنها ليلة القدر.

وكان للعوام بهذه الصلاة افتتان عظيم حتى التزم بسببها كثرة الوقيد^(١)، وترتب عليها من الفسوق وانتهاك المحارم ما يغني عن وصفه، حتى خشت الأولياء من الخسف وهربوا فيها إلى البراري.

وأول حدوث لهذه الصلاة ببيت المقدس سنة ثمان وأربعين وأربعمائة^(٢)، وقد جعلها جهلة أئمة المساجد مع صلاة الرغائب ونحوها شبكة لجمع العوام وطلباً لرياسة التقدم وتحصيل الحُطام.

ثم إنه أقام أئمة الهدى في سعي إبطالها، فتلاشى^(٣) أمرها وتكامل

(١) وفي تذكرة الموضوعات ص ٤٥ الوقود.

(٢) المنار المنيف ص ١٥٣: وهذه الصلاة وضعت في الإسلام بعد الأربعمائة، ونشأت من بيت المقدس، فوضع لها عدة أحاديث.

(٣) وفي المصدر السابق ص ٤٦ فتلاشى أمرها بعد أن صارت تصلى لعباً ولهواً.

إبطالها في البلاد المصرية والشامية في أوائل سني المائة الثامنة.

وقيل: أول حدوث الوعيد من البرامكة، وكانوا عبدة النار، فلما أسلموا أدخلوا في الإسلام ما يوهمون أنه من سنن الدين.

ونقل عن زيد بن أسلم قوله: ما أدركنا أحداً من مشايخنا وفقهائنا يلتفتون إلى ليلة البراءة وفضلها على غيرها.

وقال ابن دحية: أحاديث صلاة البراءة موضوعة، وواحد مقطوع، ومن عمل بخبر صح أنه كذب فهو خدم الشيطان.

وقال علي بن إبراهيم: وقد رأينا كثيراً ممن يصلي هذه الصلاة في الليلة القصيرة فيفوتهم الفجر ويصبحون كسالى...»^(١).

وعدها الشوكاني في عداد الموضوعات حيث قال: «... وأما صلاة الغفلة وصلاة الرغائب، والقدر من رمضان، وصلاة ليلة النصف من شعبان سندها موضوع باطل... إلى أن قال: وجمع ابن حجر الهيثمي كتاباً سمّاه: «الإيضاح والبيان لما جاء في صلاة الرغائب وليلة النصف من شعبان»، وقد وقفنا على هذا الكتاب وليس فيه شيء يفيد ثبوت صلاة الرغائب ولا ثبوت صلاة ليلة النصف من شعبان»^(٢).

وقال ابن العربي: وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لا في فضلها، ولا في نسخ الآجال، فلا تلتفتوا إليها^(٣). وقال ابن القيم بعد أن أورد طائفة منها قال: ولا يصح منها شيء^(٤).

(١) انظر ما تقدم: تذكرة الموضوعات للهندي ص ٤٥، ٤٦.

(٢) تحفة الذاكرين ص ١٤١ - ١٤٤، والفوائد المجموعة ص ٥١، وفيه: وقد رويت صلاة هذه الليلة، أعني ليلة النصف من شعبان، على أنحاء مختلفة كلها باطلة موضوعة.

(٣) أحكام القرآن ٤/١٦٩٠، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان ٨/٣٢.

(٤) المنار المنيف ص ١٥٣.

وقد وصف لنا الشيخ شلتوت رحمه الله تعالى موقف الناس في ليلة النصف من شعبان قائلاً: «يعتقد العامة وأشباههم، أن ليلة النصف من شعبان ليلة ذات مكانة خاصة عند الله، وأن الاجتماع لإحيائها بالذكر والعبادة والدعاء والقراءة مشروع ومطلوب، وتبع ذلك أن وضع لهم في إحيائها نظام خاص يجتمعون في المسجد عقب صلاة المغرب، ويصلون صلاة خاصة باسم صلاة النصف من شعبان، ثم يقرأون بصوت مرتفع سورة «يس»، ثم يبتهلون بدعاء يعرف «بدعاء نصف شعبان» يتلقونه بعضهم من بعض، ويحفظونه على خلل في التلقين وفساد في المعنى، ويكررونه ثلاث مرات: إحداها بنية طول العمر، والثانية بنية رفع البلاء، والثالثة بنية الإغناء عن الناس، ويعتقد العامة أن التخلف عن المشاركة في هذا الاجتماع نذير بقصر العمر وكثرة البلاء والحاجة إلى الناس».

ثم تكلم عن دعاء ليلة النصف من شعبان وقال: «بأنهم يطلبون فيه من الله محو ما كتبه في أم الكتاب من الشقاوة وتبديلها سعادة، والحرمان وتبديله عطاء، والإقترار وتبديله غنى، ويذكرون في تبرير هذا الطلب وحيثياته أن الله تعالى قال في كتابه ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد]، وهو تحريف واضح للكلم عن مواضعه، فإن هذه الآية سقت لتقرير أن الله ينسخ من أحكام الشرائع السابقة ما لا يتفق واستعداد الأمم اللاحقة، وأن الأصول التي تحتاجها الإنسانية العامة — كالتوحيد والبعث والرسالة وتحريم الفواحش — دائمة وثابتة، وهي «أم الكتاب» الإلهي الذي لا تغيير فيه ولا تبديل، وإذن لا علاقة لآية المحو والإثبات بالأحداث الكونية حتى تحشر في الدعاء، وتذكر حيثية للرجاء».

ثم ختم قوله بأن تخصيص ليلة النصف من شعبان والاجتماع لإحيائها وصلاتها ودعائها، فإنه لم يرد فيها شيء صحيح عن النبي ﷺ ولم يعرفها أحد من أهل الصدر الأول^(١).

(١) الفتاوى للشيخ شلتوت ص ١٩٠، ١٩١.

وكذلك قال الشيخ البعلبي: وصلاة الألفية في ليلة النصف من شعبان والاجتماع على صلاة راتبة فيها بدعة، وإنما كانوا يصلون في بيوتهم كقيام الليل، وإن قام معه بعض الناس من غير مداومة على الجماعة فيها وفي غيرها فلا بأس، كما صلى النبي ﷺ ليلة بابن عباس، وليلة بحذيفة. وولي الأمر ينبغي أن ينهى عن هذه الاجتماعات البدعية^(١).

ومما سبق يتضح لنا ما للبدع من الآثار الضارة، ولو كانت بنية جذب الناس إلى فعل الخير وإلهاء العوام عن الشر، «لأن الحسنات لا بد فيها من شيئين: أن يراد بها وجه الله تعالى، وأن تكون موافقة للشريعة»^(٢).

«فأي عبادة يتعبد بها العباد لا بد أن يتوفر فيها هذان الشرطان لتكون صواباً، وإلا كانت من الباطل والبدع وإن سميت عبادة وطاعة»^(٣).

ولهذا كان أئمة السلف رحمهم الله يجمعون هذين الأصلين، كقول الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِبَلَّوْكُمْ يُكْرَهُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، قال: أخلصه وأصوبه، فقيل له: ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، وإذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص: أن يكون لله، والصواب: أن يكون على السُّنَّة، ولذا كان سعيد بن جبير يقول: لا يقبل قول إلا بعمل، ولا يقبل عمل إلا بنية، ولا يقبل قول وعمل ونية إلا بموافقة السُّنَّة^(٤).

والذي ظهر لي أن المنع منصب على تخصيص ما لا خصيصة له، لأن الصلاة تجوز في كل ليلة، والصيام يصح في كل يوم – إلا الأيام المنهي عن الصوم فيها – وإنما المنع جاء من التخصيص، لأننا نعتقد أنه صح عن

(١) مختصر الفتاوى المصرية للبعلبي ص ٣٣٦.

(٢) الاستقامة لابن تيمية ٢/٢٩٧.

(٣) المصدر السابق ٢/٢٩٩.

(٤) الاستقامة ٢/٣٠٩.

الرسول ﷺ فضل شهر شعبان كله لا فرق بين ليلة وليلة، وأنه قد طلب فيه على وجه عام الإكثار من العبادة وعمل الخير وطلب فيه الإكثار من الصوم على وجه خاص تدريباً للنفس على الصوم وإعداداً لاستقبال رمضان.

وقد تقدّم من رواية الصحيحين أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله أو أكثر، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في فضله.

ولكن نقول: إنّ مجرد ثبوت ورود ما يدل على فضيلة الوقت لا يعني الملازمة بينه وبين مشروعية الصلاة فيه أو اختصاصه بعبادة معينة، كما في يوم الجمعة مثلاً، فهو يوم فاضل يستحب فيه من الصلاة والدعاء والذكر والطيب والزينة ما لا يستحب فيه في غيره^(١).

ولكن هذه الفضيلة لا ينبغي أن تدفعنا إلى التوهم بأن صومه أفضل من غيره، وأن قيام ليلة كصيام نهاره، لها فضيلة على قيام غيرها من الليالي، فنهى^(٢) النبي ﷺ عن تخصيص يوم الجمعة بالصيام دفعاً لهذه المفسدة التي لا تنشأ إلا من التخصيص.

وهذا المعنى موجود في مسألتنا، فإن الناس قد يخصون هذه المواسم باعتقادهم فيها فضيلة، ومتى كان تخصيص هذا الوقت بصوم أو بصلاة قد يقترن باعتقاد فضل ذلك ولا فضل فيه؛ نهى عن التخصيص، إذ لا ينبعث التخصيص إلا عن اعتقاد الاختصاص^(٣).

وقد تبين لنا أنه لم يأت نصّ ثابت في فضل صومه بخصوص، ولا في فضل قيام ليلته بخصوصها، كما قال ابن تيمية: بأن صوم يوم النصف مفرداً

(١) راجع ما يتعلق بفضل يوم الجمعة وما يستحب فيه فتح الباري ٢/ ٣٥٣ - ٣٧٦.

(٢) فتح الباري ٤/ ٢٣٢ - كتاب الصوم صوم يوم الجمعة، ومسلم بشرح النووي ٨/ ١٨، ولفظ البخاري: لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٢٨٧، ٢٨٨.

لا أصل له، بل إفراده مكروه، وكذلك اتخاذه موسماً تصنع فيه الأطعمة وتظهر فيه الزينة، هو من المواسم المحدثّة المبتدعة التي لا أصل لها.

وكذلك ما أحدث في ليلة النصف من الاجتماع العام للصلاة الألفية في المساجد الجامعة، ومساجد الأحياء والدور والأسواق، فإن هذا الاجتماع لصلاة نافلة مقيدة بزمان وعدد وقدر من القراءة: مكروه لم يشرع، فإن الحديث الوارد في الصلاة الألفية موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث، وما كان هكذا لا يجوز استحباب صلاة بناء عليه، وإذا لم يستحب فالعمل المقتضي لاستحبابها مكروه^(١).



(١) المصدر السابق ص ٣٠٢، ٣٠٣.

الخاتمة

بعد التتبع والاستقصاء توصلت إلى أنه :

* قد صحّت الأحاديث عن النبي ﷺ في فضل شهر شعبان كله، وأن الأمة تلقته بالقبول^(١).

* وأن النبي ﷺ كان يكثر من عمل الخير فيه بوجه عام، ومن الصوم بوجه خاص، وبينت الحكمة من ذلك.

* وأما ليلة النصف من شعبان، ففيها فضل كما تبين ذلك على لسان علماء هذا الشأن، ولكن لا يترتب عليه اختصاصها بعبادة معينة كقيام ليلاً وصيام نهارها، إذ لم يثبت في ذلك عن الرسول ﷺ حديث يعول عليه.

* وأنه يجوز صوم النصف الثاني من شهر شعبان لمن كان يعتاد الصوم، وأن النهي الوارد فيه محمول على من لم يدخل تلك الأيام في صيام يعتاده كما وضحته رواية «إلا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم»، أو أن النهي للتنزيه رحمة على الأمة، أو أن يضعفوا عن حق القيام بصيام رمضان على وجه النشاط، أو نهى عنه لأنه نوع من التقذم إلى غير ذلك مما سبق تفصيله. ومن العلماء من ضعف الحديث الوارد في النهي عنه كأحمد وابن معين.



(١) المصادر الحديثية السابقة، وراجع: اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٠٢، وصوم شعبان قد جاءت فيه أحاديث صحيحة.

المصادر والمراجع

- * الإحسان بترتيب صحيح ابن حيان، دار الكتب العلمية - بيروت.
- * أحكام القرآن لابن العربي، ط. دار المعرفة - بيروت.
- * إحياء علوم الدين للغزالي، ط. عيسى الحلبي - مصر.
- * الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. دار الفكر.
- * الآداب الشرعية لابن مفلح، ط. دار العلم للجميع - بيروت.
- * إرشاد الساري للقسطلاني، د. دار الكتاب العربي - بيروت.
- * الأساس في التفسير للشيخ سعيد حوى، ط. دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة.
- * الاستقامة لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. مؤسسة قرطبة - القاهرة.
- * أضواء البيان للشنقيطي، ط. المدرسة السلفية - القاهرة.
- * الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للعلامة محمد بن الخطيب الشربيني، ط. دار المعرفة - بيروت.
- * البحر المحيط لأبي حيان، ط. مكتبة ومطابع النصر الحديثة - السعودية.
- * الفائق للزمخشري، ط. عيسى الحلبي - مصر.
- * تحفة الأحوذى للمباركفوري، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط. المكتبة السلفية - المدينة المنورة.
- * تحفة الأشراف للمزي، ط. الهند.
- * تحفة الذاكرين للشوكاني، ط. دار الكتب العلمية - بيروت.
- * تذكرة الموضوعات للعلامة محمد طاهر بن علي الهندي، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * تذكرة الموضوعات للعلامة محمد طاهر بن علي الهندي، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * تفسير ابن كثير، ط. دار الفكر - بيروت.

- * تفسير الجلالين .
- * تنوير المقباس من تفسير ابن عياش — بهامش الدر المنثور .
- * تهذيب التهذيب لابن حجر ، ط . دار صادر — بيروت .
- * الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، ط . دار إحياء التراث العربي — بيروت .
- * الدر المنثور للسيوطي ، ط . دار المعرفة — بيروت .
- * روح المعاني للألوسي ، د . دار المعرفة — بيروت .
- * روضة الطالبين للنووي ، ط . المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .
- * الروضة الندية للعلامة صديق حسن خان ، ط . دار إحياء التراث الإسلامي — قطر .
- * زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ، ط . المكتب الإسلامي — بيروت .
- * السراج الوهاج للشيخ صديق حسن خان ، ط . الشؤون الدينية — قطر .
- * سنن ابن ماجه بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط . عيسى الحلبي — القاهرة .
- * سنن الدارمي ، ط . دار إحياء السنّة النبوية .
- * السنن الكبرى للبيهقي ، ط . دار المعرفة — بيروت .
- * سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ، ط . دار الكتاب العربي — بيروت .
- * السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات ، للشيخ محمد عبد السلام الشنقيري ، ط . دار الكتب العلمية — بيروت .
- * شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام ، ط . مصطفى الحلبي — القاهرة .
- * شرح معاني الآثار للطحاوي ، ط . مطبعة الأنوار المحمدية — القاهرة .
- * صحيح ابن خزيمة تحقيق الدكتور الأعظمي ، ط . المكتب الإسلامي — بيروت .
- * صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط . عيسى الحلبي — القاهرة .
- * صحيح مسلم بشرح النووي ، ط . المطبعة المصرية — القاهرة .
- * صفوة البيان لمعاني القرآن للشيخ حسنين محمد مخلوف ، ط . دار الكتاب — مصر .
- * العبادة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي ، ط . الثالثة ، مؤسسة الرسالة — بيروت .
- * طرح الشرب في شرح التقريب للشيخ زين الدين أبي الفضل ، ط . دار إحياء التراث العربي — بيروت .
- * العلل المتناهية لابن الجوزي ، ط . إدارة العلوم الأثرية — باكستان .
- * عون المعبود شرح سنن أبي داود ، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، ط . المكتبة السلفية — المدينة المنورة .
- * الغاية القصوى للبيضاوي ، تحقيق الدكتور علي القرة داغي ، ط . دار النصر للطباعة .

- * غريب الحديث لابن الجوزي، ط. دار الكتب العلمية — بيروت.
- * الفتاوى للشيخ شلتوت، ط. دار الشروق — القاهرة.
- * فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ط. المطبعة السلفية — القاهرة.
- * الفروع لابن مفلح، ط. دار الطباعة.
- * الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر — بيروت.
- * الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، ط. دار الكتب العلمية — بيروت.
- * قوت القلوب لأبي طالب المكي، ط. دار صادر — بيروت.
- * الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، ط. دار الفكر — بيروت.
- * الكشاف للزمخشري، ط. الاستقامة — القاهرة.
- * اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي، تحقيق د. محمد فضل المراد، ط. دار الشروق — السعودية.
- * معالم السنن للخطابي، ط. المكتبة العلمية — بيروت.
- * مجمع الزوائد للهيثمي، ط. مكتبة القدسي — القاهرة.
- * المجموع للنووي، ط. مكتبة الإرشاد — السعودية.
- * المحرر في الفقه للشيخ مجد الدين أبي البركات، ط. دار الكتاب العربي — بيروت.
- * المحلى لابن حزم، ط. المكتب التجاري للطباعة والنشر — بيروت.
- * مرقاة المفاتيح للقاري، ط. دار إحياء التراث — بيروت.
- * المستدرک للحاكم، ط. حيدر آباد.
- * مسند أحمد، ط. المكتب الإسلامي — بيروت.
- * مصابيح السنة للبغوي، تحقيق يوسف عبد الرحمن مرعشلي وآخرون، ط. دار المعرفة — بيروت.
- * المصنف للحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي.
- * مغني المحتاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب، ط. دار إحياء التراث العربي — بيروت.
- * مفيد العلوم ومبيد الهموم للشيخ جمال الدين أبي بكر الخوارزمي، ط. الشؤون الدينية — قطر.
- * المقاصد الحسنة للسخاوي، ط. مكتبة الخانجي — مصر.

- * المنار المنيف لابن القيم، ط. دار المسلم.
- * منهاج الطالبين للإمام النووي، ط. عيسى البابي الحلبي - مصر.
- * المذهب للشيرازي، ط. مصطفى الحلبي - مصر.
- * موارد الظمآن للهيثمى، ط. المطبعة السلفية.
- * الموضوعات لابن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط. المكتبة السلفية - المدينة المنورة.
- * ميزان الاعتدال للذهبي، ط. دار المعرفة - بيروت.
- * النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * نيل الأوطار للشوكاني، ط. مصطفى الحلبي - القاهرة.



الموضوع الرابع مصرف الفقراء والمساكين

مقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان، علّمه البيان، والصّلاة والسّلام على المبعوث رحمةً للعالمين، سيّدنا محمّد وعلى آله وصحابه أجمعين.

وبعد:

فإنّ الشريعة الإسلامية التي ختم الله بها الشرائع، جاءت لمصلحة الناس في المعاش والمعاد، ولذلك كانت صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وكانت خير دواء وعلاج لكل ما يواجه البشرية من مشكلات، وبخاصة المشكلات الاقتصادية التي تعدّ أخطر المشكلات لأنها تتعلق بأمور المعاش.

والإنسان بفطرته حريص أشد الحرص على أن يعيش آمناً في سربه معافى في بدنه عنده قوت يومه، ولذلك كان مأموراً شرعاً بالكد والسعي حتى لا يتعرض لأزمة اقتصادية تهدد حياته وحياة من يعول... ولأنه مأمور بتعمير الأرض الذي يعد الجانب الاقتصادي من أبرز أوجه التعمير لها.

وكان من تشريعات الإسلام لعلاج ما قد يتعرض له الأمة من مشكلات اقتصادية تشريع «الزكاة».

وهي فريضة وردت في القرآن الكريم مقترنة بالصلاة التي هي عماد الدّين، مما يدل على أهمية الزكاة، ووجوب المحافظة عليها وعدم التفريط في

إيتائها في مواعيدها المحددة حتى تؤدي رسالتها وتنهض بمهمتها كما ينبغي أن تكون.

وقد حدد الكتاب العزيز مصارف الزكاة، وجاء على رأسها «مصرف الفقراء والمساكين»، ولعلماء اللغة والفقه آراء متعددة في تبيان دلالة كل من الفقر والمسكنة.

وقد رأيت أن أعرض لهذه الآراء بالتحليل والمناقشة والترجيح، لعلني أصل من هذا إلى رأي في الموضوع يضع حدًا للاختلاف حول مفهوم الفقراء والمساكين، وإن كانت كل تلك الآراء اجتهادية، ويعوّل صاحب كل رأي على بعض الآثار اللغوية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ولكن هذه الآثار جميعها ليست نصاً في الدلالة، وإنما تشير إليها أو يمكن أن تستنبط منها، ومن ثم يصبح ما أرجحه رأياً اجتهادياً، يؤخذ منه ويؤدّ عليه، وأطمع أن يكون حاسماً في الموضوع.

وإلى جانب الحديث عن مفهوم الفقراء والمساكين، سأتناول بعض المسائل المتعلقة بهذا المفهوم وبخاصة في العصر الحاضر، ومدى جواز اعتبار بعض هذه المسائل داخلة في مفهوم الفقراء والمساكين، فيكون لها حق الزكاة من هذا المصرف.

وطوعاً لذلك يتركب منهج هذه الدراسة بعد المقدمة من تمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

يتناول التمهيد إشارة مجملة إلى دور الزكاة في إعادة مجد الأمة.

ويتناول المبحث الأول: تعريف كل من الفقير والمساكين، من خلال عرض آراء اللغويين والفقهاء مع مناقشتها والترجيح بينها.

وأما المبحث الثاني: فقد خصص للحديث عن مفهوم الكفاية المعتبرة شرعاً في استحقاق الزكاة. وكم يعطى كل من الفقير والمساكين من الزكاة لتحقيق هذه الكفاية.

وفي المبحث الثالث: حديث عمن ليس لهم نصيب في سهم الفقراء والمساكين.

ويتناول المبحث الرابع: بعض النماذج المعاصرة للفقراء والمساكين.

وقدّمت الخاتمة أهم النتائج وبعض التوصيات، وأطمع أن يحقق هذا المنهج الغاية منه، وأن يقدم دراسة نافعة — إن شاء الله — في موضوع مهم من موضوعات مصارف الزكاة وبخاصة في العصر الحاضر.

والله أسأل أن يسدّد خطي الجميع على طريق العمل الجاد بالشرعية وأحكامها، فهي ملاذ الأمة من كل ما تعاني منه من مشكلات، وهي وحدها سبيل السعادة والنجاة، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام].



تمهيد دور الزكاة في إعادة مجد الأمة

إنَّ الإسلام شريعة الله الخالدة إلى البشرية جمعاء، وهو الدين الوسط الذي جمع بين مصالح الفرد الدينيَّة والدينيَّة، وتوسط بين الروح والجسد، وبين التقتير والإسراف، وجعل من أهدافه العليا في المال العدل بين الناس ليحد من طغيان الأغنياء بالطمع والشره والظلم واستعباد العباد وإذلالهم، ويمنع الفقراء من الثورة والانتقام، على عكس ما هو معروف في العالم الغربي الرأسمالي من الطمع والجشع واستغلال العمال وفقراء الفلاحين بالعمل الشاق المتواصل نظير أجر قليل لا يُسمن ولا يغني من جوع.

وعلى النقيض، جاءت الشيوعية بمحاربة الفطرة وإلغاء الملكية الفردية وإحلال الدولة محلَّ الفرد في التملك بحيث ظلم العامل وأصبح لا يعطى إلاَّ الحد الأدنى للمعيشة.

وسط هذا التخبط البشري جاء الدين الخالد بما يصلح فساد المدنيَّة المادية ويكفل للناس سعادتهم دنيا وآخرة لو تمسكوا به وعملوا بأحكامه المالية وغيرها... فقد جاء هذا التشريع الحكيم بأصول الإصلاح المالي من إقرار الملكية الفردية (حيث كان عبد الرحمن بن عوف أغنى الناس)، وتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالغش والربا وغير ذلك، وحرَم احتكار الأغنياء للمال: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، كما حرم التبذير والإسراف، وحجر على المبذرين والمُسرفين.

وفي سياق التكافل الأسري فرض نفقة الزوجة: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وفي الحديث: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن»^(١).

وفي سياق تكامل دائرة الإنفاق فرض نفقة الأولاد على أبيهم: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وليستمر طريق العطاء والتواصل فرض نفقة الوالدين على الأولاد ﴿وَيَا أُولَ الَّذِينَ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣].

وللمحافظة على علاقة الترابط والمودة بين أفراد الأسرة لتبقى قوية لأنها اللبنة القوية للأمة، وعدم تطرق غبار الاستعلاء إلى نفس الولد المنفق أو الشعور بالحرَج بالنسبة للمنفق عليه، بيّن الرسول ﷺ أن هذا واجب على الابن، ففي الحديث^(٢) عندما سئل ﷺ: مَنْ أَبْرَ؟ قال: «أُمِّكَ...»، ثم في الثالثة قال: «أَبُوكَ». وقال عليه الصلاة والسلام للأب: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»^(٣).

ثم تبدأ دائرة الإنفاق في الاتساع بخروجه من دائرة الأسرة الصغيرة إلى الإنفاق على ذوي الأرحام كما في الحديث: «إِبدَأْ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ، ثُمَّ أَدْنَاكَ فَأَدْنَاكَ»^(٤)، بل بيّن له أن إيصال الرحم سبب من أسباب البركة في الرزق والنسيئة في الأجل كما وعد الحق عزَّ وجلَّ بذلك^(٥).

(١) صحيح مسلم ج ١ رقم ٢٢١٨، وأبو داود ج ٢، رقم ١٩٠٥.

(٢) متفق عليه، الفتح (١٠/٤٠٠)، ومسلم (٤ رقم ٢٥٤٨).

(٣) الحديث رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم، وقد صححه أبو حاتم وأبو زرعة. انظر: التلخيص الحبير ٩/٤، ومجمع الزوائد ١٥٤/٤، والفتح الكبير للسيوطي ٢٩٢/١، وفيض القدير ٤٢٥/٢.

(٤) رواه مسلم والنسائي. راجع صحيح مسلم ٦٩٣/٢، والنسائي ٢٦٧/٧.

(٥) انظر هذه المعاني: الأموال لأبي عبيد ص ٥١٩ وما بعدها.

ثم يعتبر الأمة المسلمة كالجسد الواحد، حيث يهتم بأهل الحي، ففي الحديث: «أَيُّمَا أَهْلَ عَرْصَةٍ بَاتُوا فِيهِمْ أَمْرٌ وَجَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ»^(١).

أما إذا لم يكن له من ينفق عليه، فقد بيّن الرسول ﷺ (رئيس الدولة) الحكم بقوله: «مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلَوْرَثَتَهُ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَلَيْنَا...»^(٢)، أي أن نفقته على الدولة، لأن الإمام راع ومسؤول عن رعيته.

كما أوجب إيواء المضطر وإعانة ابن السبيل وذوي الحاجات، ورغب في صدقات التطوع، ووعد المنفقين بالزيادة والبركة، كما توعّد البخلاء بالفقر والعذاب الأليم.

ولا يعني هذا التشجيع على البطالة لأن الإسلام حرّم المسألة لمجرد التكثر، وفي الحديث: أَنَّ «مَنْ يَسْأَلُ تَكَثُّرًا فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا»، وفي رواية: «يَأْتِي وَلَيْسَ فِي وَجْهِهِ مِزْعَةٌ لَحْمٍ»^(٣).

ومن جهة ثانية فقد شجّع على العمل وقال: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير له أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»^(٤). وقال: «من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً...»^(٥)، فكلها تحث القادر على العمل لينفق على نفسه لتأمين ما يحتاج إليه في حياته.

وأما غير القادر على العمل فقد ضمن له الإسلام كما عرفنا طرق الإنفاق عليه وتأمين ما يحتاجه كما نص عليه الحق سبحانه في آية الصدقات.

(١) مسند أحمد ٣٣/٢، وصحح الشيخ شاکر إسناده. انظر: رقم ٤٨٨٠.

(٢) الحديث متفق عليه، فتح الباري ٦١/٥، وصحيح مسلم ١٦١٩/٣.

(٣) هناك أحاديث كثيرة في النهي عن المسألة والوعيد عليها. انظر: فتح الباري (٣٣٥/٣ - ٣٤٢)، وسنن البيهقي ٢٤/٧، ومعاني الآثار للطحاوي ١٩/٢، وعون المعبود ٣٥/٥.

(٤) متفق عليه - الفتح الكبير للسيوطي ٥/٣.

(٥) الفتح الكبير للسيوطي ١٧٢/٣، وقال: رواه الطيالسي عن ابن عباس.

وبهذا تشمل مظلة الزكاة كل أفراد المجتمع بحيث لا يبقى بينهم جائع ولا عار ولا مغبون ولا مهضوم، وصدق من قال: إن أداء الزكاة وحده كاف لإعادة مجد الإسلام^(١) الذي أضاعه المسلمون، ومع هذا الرصيد الضخم من الحلول الكفيلة بمعالجة مشاكل الفقر وآلامه التي تتجرّعها البشرية، فإننا: كالعيس في البيداء يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمول نسأل الله تعالى أن يعيد للإسلام دوره لينقذ البشرية، إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.



(١) انظر: تفسير المنار، آية الصدقات.

المبحث الأول في مفهوم الفقير والمسكين

لعلماء اللغة والفقه آراء مختلفة في مفهوم كل من الفقير والمسكين، ويجدر أولاً الإشارة إلى آراء بعض علماء اللغة ثم أتبعها بآراء بعض الفقهاء.

معنى الفقير والمسكين لغة :

يعرّف الفقر لغة بأنه العوز والحاجة، ومن ثم كان الفقر ضد الغنى، إما لكسر فقار ظهره بالحاجة، أو لغير هذا من معنى حسي لأثر الفقر^(١)، ويقال: افتقر فلان، إذا احتاج، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨].

واختلف فيمن يصدق عليه هذا المعنى من الناس، فقليل: الفقير هو من لا يملك إلا أقل القوت، أو الذي له بُلغة من العيش، وكأنه سمي فقيراً لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة، ولكن الزمانة تحول بينه وبين السعي في الأرض لكسب عيشه.

فالفقر طوعاً لهذا ينطبق مفهومه على من يملك أقل مما يحتاج، أو الذي به مرض يدوم يمنعه من العمل والكسب.

أما المسكين فقد عرف بأنه الفقير الذي أسكنه وأخضعه ذل الفقر^(٢).

(١) انظر: مادة «فقر» معجم ألفاظ القرآن الكريم، إخراج مجمع اللغة العربية، القاهرة.

(٢) انظر: مادة «سكن» المرجع السابق.

وقيل: الذي لا شيء له، وأن اشتقاقه من السكون وعدم الحركة، فكأنه بسبب المسكنة والمذلة كالميت الذي لا حركة له.

والمسكين وفقاً لهذا أسوأ حالاً من الفقير.

ويذهب ابن الأعرابي إلى أنه لا فرق بين الفقير والمسكين، وأنّ كلّاً منهما لا يملك شيئاً.

ومن اللغويين من يذهب إلى أنّ المسكين أحسن حالاً من الفقير، لأنّ المسكين فيما يرى هؤلاء من له بلغة من العيش، على حين أنّ الفقير قد تكون له بلغة أو هو دون المسكين في القدرة على كسب ما يكفي لسدّ الحاجة ولا يفضل عنها.

فعلماء اللغة في حديثهم عن دلالة الفقير والمسكين يرى بعضهم أنّ المسكين أسوأ حالاً من الفقير، ويذهب البعض الآخر إلى عكس ذلك، ومنهم من يسوي بينهما في المعنى^(١).

معنى الفقير والمسكين عند الفقهاء:

وإذا كان علماء اللغة قد اختلفوا في تحديد دلالة كلّ من المسكين والفقير، فإنّ الفقهاء قد اختلفوا أيضاً في بيان هذه الدلالة.

فالفقير عند الحنفية من له أدنى شيء، وهو ما دون النصاب، أو قدر نصاب غير تامّ، غير أنه مستغرق في الحاجة.

والمسكين عندهم هو الذي لا يملك شيئاً فيحتاج إلى المسألة لقوّته، أو إلى ما يستر به بدنه^(٢).

(١) انظر: مادة «فقر وسكن»، في لسان العرب، والمصباح المنير، ومختار الصحاح، وفقه اللغة للثعالبي والمفردات للأصبهاني، والمعجم الوسيط.

(٢) انظر: الروضة الندية للقتوجي ٣٠٢/١، وفتح القدير ٢٦١/٢، ومجمع الأنهر ٢٢٠/١، والأموال ص ٥٣٥، واللباب للمنجي ٣٩٨/١.

ويتفق المالكية مع الأحناف في أنَّ الفقير هو الذي يملك الشيء الذي لا يكفيه لعيشه، ولا يشترط فيه الزمانة ولا التعفُّف عن السؤال في استحقاق سهم الفقراء، واختلف في قدرته على الكسب، فقيل: يشترط عدم القدرة، وقيل: لا يشترط.

والمسكين عند المالكية أشدَّ حاجة من الفقير، أو هو الذي لا شيء له جملة، وفي رواية عندهم أنَّ الفقير والمسكين سواء في الحاجة^(١).

ويقيد المالكية حد الفقير والمسكين بقيد وهو أن يكون كلَّ منهما عادماً للكفاية، كأن لا يكون له شيء أصلاً، أو ليس له مَن ينفق عليه، أو لا صنعة له، أو له شيء قليل غير أنه لا يكفيه أو أنَّ له مَن ينفق عليه نفقة لا تكفيه أو له صنعة لا كفاية له فيما يحصل منها^(٢).

وعرَّف الشافعية الفقير بأنه من لا مال له، ولا كسب يقع موقعاً من حاجته، كمن يحتاج إلى عشرة دراهم ولا يكسب إلاَّ درهمين أو ثلاثة، ولكن المسكين لديهم من له مال أو حرفة لا تقع منه موقعاً ولا تغنيه، سائلاً كان أو غير سائل، كأن يحتاج في اليوم إلى عشرة دراهم بيد أنه لا يكتسب سوى خمسة، فالفقير من ثم عندهم أمسَّ حاجة من المسكين، أو أسوأ حالاً منه^(٣).

ويرى الحنابلة أنَّ الفقير مَن لا يجد شيئاً البتة، أو يجد شيئاً يسيراً من الكفاية دون نصفها من كسب أو غيره، على حين أنَّ المسكين فيما يرون هو من يجد معظم الكفاية أو نصفها من كسب أو غيره^(٤).

(١) انظر: عقد الجواهر الثمينة ١/٣٤٣، والتسهيل للشيخ مبارك الإحصائي ٣/٧٤٦.

(٢) انظر: مواهب الجليل للحطاب ٢/٣٤٢.

(٣) انظر: الأم ٢/٦١، والمجموع ٦/١٣٤، والروضة ٢/٣٠٨.

(٤) انظر: كشف القناع ٢/٢٧١، ومطالب أولي النهى ٢/١٣٤، والفروع لابن مفلح ٢/٥٨٨.

فالحنبالة بهذا يتفقون مع الشافعية في أن المسكين أحسن حالاً من الفقير .

وعند الزيدية أنَّ الفقير ضد الغنيّ، أو مَنْ لا يملك إلّا ما لا يستغنى عنه كمنزل وخادم وكسوة وأثاث، مع الضعف والزمانة وعدم السؤال، وأما المسكين فهو يكون مع التعقّف عن السؤال وعدم تفتن الناس له^(١).

وعند الإباضية، فقد جاء في شرح النيل – وهو من أمّهات الكتب عندهم – : أما الفقراء والمساكين فقليل: سواء، وقيل الفقير أحسن حالاً، وقيل عكسه، وقيل: الفقير: الزمّن المحتاج، والمسكين: الصحيح المحتاج^(٢).

وفي الإيضاح للشماخي: أما الفقراء والمساكين جميعاً، فهم أهل الحاجة والفقراء المتعففون الذين لا يسألون الناس وبهم حاجة، والمساكين الذين يسألون الناس^(٣).

ولدى الظاهرية: الفقراء هم الذين لا شيء لهم أصلاً، والمساكين هم الذين لهم شيء لا يقوم بهم^(٤).

والحاصل:

أنَّ الفقراء والمساكين جميعاً من أهل الحاجة والعوز^(٥)، وهذا أمر متفق عليه بين اللغويين والفقهاء، ولكنهم اختلفوا في أيهما أسوأ حالاً، فقال البعض بأن الفقير أحسن حالاً من المسكين، ومن هؤلاء: الحنفية والمالكية والزيدية

(١) انظر: نيل الأوطار ٤/١٧٨، والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ٣/١٧٥ .

(٢) انظر: شرح النيل ٣/٢١٨ .

(٣) انظر: الإيضاح ٣/١٠٤ .

(٤) انظر: المحلى ٦/١٤٨ .

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩٦١، وزاد المسير ٣/٤٥٥ .

والإباضية في قول، وذهب البعض الآخر إلى أن المسكين أحسن حالاً من الفقير، ومن هؤلاء: الشافعية والحنابلة، والظاهرية والإباضية في قول^(١).

ومن اللغويين والفقهاء من سوى بين الفقير والمسكين، فالمسكنة لازمة للفقير، إذ ليس معناها الذل والهوان، وإنما معناها العجز عن المطالب الدنيوية، ولذلك قالوا: إن من الفقراء بغنى نفسه أعز من الملوك.

واستدل أصحاب القول الذي يذهب إلى أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد]، فوصف المسكين بأنه ذو متربة، يشير إلى أنه أسوأ حالاً من الفقير، فالفعل ترب يدل على الافتقار وشدة الحاجة، فكأن المسكين لسوء حاله ألصق جلده بالتراب، لفرط الجوع، والضرر البالغ.

كذلك احتجوا بقول الشاعر:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبب^(٢)
فقد أطلق الشاعر اسم الفقير على من له حلوبة تكفيه وعياله.

ويستأنس لهذا الرأي بما ورد في الكتاب العزيز عن الكفارات، فقد جعلها الله للمساكين، مما يوحي بأنهم أشد حاجة من سواهم...

واستدل أصحاب القول الذي يذهب إلى أن المسكين أحسن حالاً من الفقير ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والآراء اللغوية، فقد قالوا إن القرآن الكريم أثبت للمساكين سفينة في قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف]، فالمساكين لهم مال وإن لم يكن كافياً لما يحتاجون إليه.

(١) انظر: نيل الأوطار ٤/ ١٧٠، والمحلى ٦/ ١٤٨، والتحرير والتنوير ١٠/ ٢٣٥.

(٢) يقال: ما له سبب ولا لبد، أي: لا قليل ولا كثير. انظر: مختار الصحاح ص ٢٨٢، والمعجم الوسيط ١/ ٤١٣، واللسان مادة «فقر».

كذلك احتجوا بأن الحق سبحانه في آية مصارف الزكاة بدأ بالفقراء وهي بداية تدل على اهتمام بهم لشدة حاجتهم .

كما احتجوا أيضاً بوصف الله للمهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم بأنهم فقراء، فهم لا مال لهم، فكانوا أسوأ حالاً من المساكين .
ومن الأحاديث النبوية التي يستدل بها على أن المسكين أحسن حالاً، ما روي من أن الرسول ﷺ استعاذ من الكفر والفقر^(١)، ولولا أن الفقر أسوأ حالاً لما استعاذ منه .

ويعوّل أصحاب هذا الرأي على التحليل اللغوي لمادة فقر، وأنَّ الفقير سُمِّي بذلك لأن ظهره انقطع من شدة الفقر، فكأن فقرة من فقر ظهره قد نزعت .
ويحاول أصحاب كل رأي من الرأيين السابقين أن يؤكد صحة ما ذهب إليه، وأن يرد على أدلة الرأي الذي لا يأخذ به، فأدلة الجميع ليست قطعية الدلالة، فهي كلها ظنية، ولا يسلم دليل منها من الأخذ والردّ .

فمثلاً، قال أصحاب الرأي الذي يضع الفقير في منزلة من الحاجة أحسن حالاً من المسكين، بأن آية سورة الكهف التي جعلت للمسكين سفينة بأن هؤلاء المساكين لم يكونوا مالكين للسفينة، وإنما كانوا أجراء فيها أو كانت عارية معهم^(٢)، وأطلق عليهم مساكين ترخُّماً بهم، وأن الاستدلال بحديث رسول الله ﷺ الخاص بالاستعاذة من الكفر والفقر، ليس نصّاً في الموضوع، لأن المراد بالفقر في الحديث فقر النفس، أو الفقر إلى الناس . وليس البدء بالفقراء في آية مصارف الزكاة دليلاً على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين^(٣) .

وقد رد أصحاب الرأي الثاني على أصحاب الرأي الأول بأن وصف

(١) سنن النسائي ٢٦٤/٨، انظر: مجمع الزوائد ١٠/١٤٢ .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/٣٤ .

(٣) المرجع السابق ٨/١٦٩، وزاد المسير ٤٥٦، وروح المعاني ١٠/١٢١، وتفسير

المنار ١٠/٤٢٣ .

المسكين بالمتربة ليس دليلاً على أنه أسوأ حالاً من الفقير، لأنه يجوز التعبير عن الفقير بالمسكين بوجه عام، وأن هذا النعت لا يستحق بإطلاقه اسم المسكنة. وإثبات الشاعر المال للفقير لا يقتضي بالضرورة كونه أحسن حالاً من المسكين، فقد أثبتت آية الكهف للمساكين مالاً.

ويرى صاحب المنار^(١) أن الفقراء والمساكين صنفان لجنس أو نوع واحد من المستحقين، فقد عطف آية مصارف الزكاة أحدهما على الآخر والعطف دليل المغايرة، ولحديث: إن الله جزأها ثمانية أجزاء^(٢)، فلو قلنا إن الفقراء والمساكين صنف واحد، فإن الأجزاء تكون سبعة لا ثمانية، وقد جاء في حديث معاذ حين أرسله الرسول ﷺ إلى اليمن فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، وحيث يذكر المساكين في القرآن الكريم يراد به ما يعم الفقراء بالتغليب أو بطريق الأولى.

إن الفقراء والمساكين لفظان مختلفان في مفهومهما متحدان فيما يصدقان عليه، فحيث ذكر أحدهما يراد به ما يعم الآخر، فكل من الفقير والمسكين من أهل الحاجة، فليس لدى كل منهما ما يكفيه، والاختلاف في درجة الحاجة بينهما لا يؤثر على استحقاق الزكاة.

ولهذا أرى أن الجدل بين علماء اللغة، والفقهاء، حول تحديد مفهوم كل من الفقير والمسكين ليس له كبير فائدة، اللهم إلا في حالة من يوصي للفقراء دون المساكين أو العكس فإن للخلاف أثره في ذلك، أما إذا ذكر أحدهما دون الآخر، فلا خلاف في دخول الآخر معه، وهذا معنى قولهم: إنهما إذا اجتماعا افترقا، وإذا افترقا اجتماعا^(٣).

(١) انظر: تفسير المنار ١٠/٤٢٦.

(٢) أبو داود - رقم ١٦٣.

(٣) انظر: تفسير آيات الأحكام للشيخ السائيس ص ٣٣، والفتاوى الخانية ٢١/٢٢٤، والتاج ١/٥٤٢، وثمرة الخلاف تظهر في الوصية والأوقاف والندور.

ومع أن الجدل بين اللغويين والفقهاء حول مفهوم كل من الفقير
والمسكين ليس له كبير جدوى، لأنهم يلتقون في نهاية المطاف حول أن كلاً
منهما ليس له كفاية تكفيه وتكفي عياله فهو من الفقراء والمساكين، مع ذلك
فإنني أرجح الرأي الذي يذهب إلى أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير، فمادة
سكن لغة تعني الخضوع والمذلة، على حين أن مادة فقر وإن كانت تعني
الحاجة وكسر الظهر، فإنها لا تتضمن معنى المسكنة، وما تومىء إليه من شدة
الحاجة، ولذلك كان الفقير أحسن حالاً من المسكين، وهذه وجهة نظر يؤخذ
منها ويرد عليها، ولعلها تكون أقرب إلى الصواب.



المبحث الثاني

مفهوم الكفاية، وكم يُعطى الفقير والمسكين؟

يقتضي الحديث عن الكفاية المعتبرة شرعاً الإشارة أولاً إلى رسالة الزكاة في المجتمع الإسلامي، وتتلخص هذه الرسالة في تحقيق معنى التكافل الاجتماعي بنوعيه التكافل المعنوي والتكافل المادي، وذلك أن المجتمع الإسلامي يقوم على الإخاء، وهو يعني تكافلاً وتناصرأ في المشاعر والأحاسيس وفي الحاجات والضرورات، ومن ثم يكون هذا المجتمع بحق كالجسد الواحد، أو كالبنيان المرصوص.

إن الزكاة وردت في القرآن الكريم مقترنة بالصلاة في أكثر من آية مما يدل على أهميتها البالغة، وأنها ركن من أركان الإسلام الخمسة، وأن الالتزام بأدائها كالالتزام بالصلاة التي هي عمود الدين.

إن مهمة الزكاة في المجتمع الإسلامي مهمة جليلة، لأنها طهارة من الشح والبخل، وتنمية للمال، وتوسيع لدائرة تداوله بين الناس، فضلاً عن أنها تكافل وتناصر بين المسلمين، وتأكيد لمعاني الأخوة والمساواة والعدالة، ومسؤولية الأغنياء عن رعاية الفقراء وحماية الضعفاء، ومساعدة المحتاجين ومن تعرضوا لجائحة أو مكروه، ومن ثمَّ يسود المجتمع الإسلامي روح التعاون، وتخففي منه كل ألوان المفاسد الأخلاقية والاجتماعية.

على أن الزكاة ليست إحساناً أو تفضلاً أو أمراً متروكاً لضمائر الأفراد وتقديرهم الذاتي، ولكنها حق واجب وفريضة مشروعة، وعلى ولي الأمر أن

يتولى أخذها ممن وجبت عليهم، ويقوم بإعطائها لمن هم أحق بها، وعليه أن يأخذ بكل الوسائل التي تمكنه من أخذها وصرفها في مصارفها المشروعة، ولو لجأ إلى القوة عند الضرورة.

وهذه المهمة السامية للزكاة حملت الفقهاء في الماضي والحاضر على النظر في تقدير جنس الكفاية المعتبرة في استحقاق الزكاة.

وقبل الكلام في هذا تجدر الإشارة إلى المعنى اللغوي لكل من الكفاية والكفاف، للعلاقة الوثيقة بين هذا المعنى والمفهوم الاصطلاحي للكلمتين.

تدور المعاني اللغوية لمادة كفى حول القناعة والاستغناء عن الغير، يقال: اكتفى بالشيء استغنى به وقنع، وبالأمر اضطلع به^(١).

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم^(٢): كفاه الشيء يكفيه كفاية: سد حاجته وجعله في غنى من غيره، يقال: كفاني هذا المال: أي لم أحتج إلى غيره، ويقال: كفاني العدو: حماني منه، ومن كيده، وكفاني مشقة السفر، حماني من تحملها بأنه قام مقامي فيها. ويقال أيضاً: كفى فلان، أو كفى به عالماً: أي أنه بلغ مبلغ الكفاية في العلم.

فالكفاية تعني سد الحاجة والاستغناء عن الغير، ولا يكون ذلك إلا إذا كان هناك ما يزيد عن الحاجة مهما يكن مقداره، بخلاف الكفاف الذي يكون بمقدار الحاجة من غير زيادة^(٣).

وللفقهاء في مفهوم حد الكفاية آراء متباينة، لا من حيث إعطاء من يستحق الزكاة ما يكفيه، وإنما من حيث ما يكفل له هذا الإعطاء كفاية لمدة زمنية تطول أو تقصر، ولكن الذي لا خلاف عليه أن حد الكفاية يتأثر بظروف

(١) انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط: مادة «كفى».

(٢) ١٠٣/٥، إخراج مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

(٣) انظر: معجم لغة الفقهاء للدكتور محمد رواس قلججي، ود. حامد صادق ص ٣٨٢.

الزمان والمكان، وأن ما كان حاجة في عصر يمكن أن يصبح ضرورة في عصر آخر، ورحم الله خامس الراشدين حين قال لعماله في الأمصار: «اقضوا عن الغارمين، فكتب إليه بعضهم: إنا نجد، للرجل مسكناً وخادماً وفرساً وأثاثاً. فكتب إليهم عمر: نعم فاقضوا عنه فإنه غارم»^(١).

فالذي كان يملك المسكن والفرس ولديه الخادم والأثاث كان يعيش في ذلك العصر حياة خالية من الشغف وإن كانت لا تعرف الترف، ومع هذا يعده الخليفة العادل غارماً، وكأنه بهذا ينبه إلى أن مسؤولية الحاكم تفرض عليه أن يحقق لكل فرد حد الكفاية وفقاً لظروف العصر.

كم يُعطى الفقير والمسكين؟

وإذا كانت رسالة الزكاة هي إغناء الفقراء والمساكين ومن بحكمهم، وأنها تكفل الكفاية الضرورية للحياة التي تليق بكرامة الإنسان وعزة نفسه، فإن الفقهاء قد اختلفوا في مقدار ما يعطى لتحقيق هذه الكفاية لمدة زمنية تطول أو تقصر كما أومأت آنفاً.

لقد ذهب الحنفية إلى جواز أن يُعطى الفقير نصاباً يستغرق حاجته من دار للسكنى، وعبيد للخدمة، وثياب وآلات الحرفة، وكتب العلم لمن يحتاج إليها، وذلك لأن النصاب قد يكون موجباً للزكاة وهو النامي الخالي من الدين، وهذا ليس مقصوداً هنا، والثاني غير موجب للزكاة، وهو الذي يجوز معه صرف الزكاة للفقير، كما لو كان مديوناً أو كان عدد أفراد أسرته كبيراً^(٢).

ويجيز الإمام مالك على المشهور عنده دفع الزكاة لمالك نصاب أو أكثر ولو كان له الخادم والدار التي تناسبه ما دام ما يملكه لا يكفي له عام، لكثرة

(١) انظر: مجلة الشبان المسلمين، العدد ٩١، ص ١٥، والأموال ص ٤٩٥.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٥٨/٢، والاختيار لتعليق المختار ١٥٩/٢١، والفتاوى

الخانية ٢٦٧/١، وقد ذكر صاحب شرح النيل فتاوى العلماء في ذلك، ٢٤٢/٣.

عياله ، فيعطى من الزكاة ما يغطي حاجاته لعام^(١) .

ويرى الشافعية إعطاء الفقير والمسكين ما تزول به حاجتهما وتحصل به كفايتهما، وتقدر هذه الحاجة والكفاية لسنة ، لأن الزكاة تتكرر في كل عام ، هذا إذا كان كل منهما يحسن صنعة ، فإن لم يكن يحسن صنعة أعطي كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ، ويرى الشافعية أيضاً أنه يمكن أن تتحقق الكفاية في صورة إعطاء الفقير عقاراً يكون له ريع يغطي الكفاية^(٢) .

ويتفق الحنابلة والإباضية ، والناصر من الزيدية^(٣) في أحد قوليه مع الشافعية في جواز أخذ الفقير والمسكين تمام الكفاية لمدة عام ، كما يجوز أن يأخذ كل منهما تمام الكفاية دائماً في صورة متجر أو آلة صنعة .

وينحو ابن حزم منحى عدم التقيد بمقدار في الزكاة ، فيجوز لديه إعطاء الكثير والقليل^(٤) .

ومن الفقهاء من ذهب إلى تحديد مقدار ما يعطى للفقير والمسكين ، بأدنى مما سبقت الإشارة إليه ، وهؤلاء تباينت آراؤهم ، فمنهم من يذهب إلى أنه لا يعطى للفقير والمسكين ما يزيد على حاجته ليوم واحد ، ومنهم من قال : لا يزداد على ما يعطى لهما على مائتي درهم أو أربعين أو خمسين درهماً .

ومرد الاختلاف بين الفقهاء في موضوع كما يعطى للفقير والمسكين إلى أن النصوص والآثار التي استدلت بها أصحاب كل رأي ليست نصاً في الموضوع ، وأنها كلها تحتل التأويل والاجتهاد .

(١) انظر : حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٤ .

(٢) انظر : الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/ ٢١٣ ، روضة الطالبين ٣/ ٣٢٤ ، والمجموع ٦/ ١٣٤ ، ١٤٠ ، وحلية العلماء ٣/ ١٢٧ .

(٣) انظر : شرح الأزهار ١/ ٥١١ ، والبحر الزخار ٣/ ١٧٥ ، وشرح النيل ٣/ ٢٢٢ ، ٢٣٢ ، ٢٩٦ ، والإنصاف للمرداوي ٣/ ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ومطالب أولي النهى ٢/ ١٣٥ .

(٤) انظر : المحلى ٦/ ١٥٦ .

قال صاحب شرح النيل: وبالجملّة فهي (أي الآراء) على قدر النظر والاجتهاد^(١).

ويمكن إجمال أقوال الفقهاء في ثلاثة اتجاهات:

— الاتجاه الأوّل: يحدّد الكفاية وما يُعطى للفقير والمسكين بمدى الحياة.

— ويذهب الاتجاه الثاني إلى أنّ ما يُعطى كفاية سنة.

— على حين تعدّدت آراء الاتجاه الثالث بين إعطاء ما يكفي قوت يوم، أو أربعين درهماً، أو بما لا يزيد على خمسين درهماً أو مائتي درهم.

ولكلّ اتجاه أدلته التي يعوّل عليها فيما ذهب إليه:

فالالاتجاه الأوّل يستدل بحديث قبيصة بن المخارق، فقد روى أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل المسألة إلّا لأحد ثلاثة: رجل تحمّل حمالة فحلّت له المسألة حتى يصيبها ثم يُمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال: سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال: سداداً من عيش، فما سواه من قبيصة، سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً»^(٢).

وجه الاستدلال بهذا الحديث هو أنه ﷺ أجاز المسألة حتى يصيب السائل ما يسد حاجته، فدل هذا على أن الفقير والمسكين يعطى كل منهما ما يخرجهم من الحاجة إلى الغنى، وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام^(٣).

(١) ٢٤٣/٣.

(٢) صحيح مسلم ٧٢٢/٢، والحمالة: هي المال الذي يتحمّله الإنسان، أي يستدينه ويدفعه في إصلاح ذات البين، والجائحة: هي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها، وكل مصيبة عظيمة، وقواماً من عيش: أي إلى أن يجد ما تقوم به حاجته من عيشه، وفاقة: أي فقر بعد غنى.

(٣) انظر: المجموع للنووي ١٣٩/٦، ومعالم السنن ٢٣٨/٢.

وأصحاب هذا الاتجاه يفرقون بين الفقير والمسكين المحترف وغير المحترف، والذي لا يحسن صنعة، فالأول: يعطى له ما يشتري به آلة حرفته أو وسائلها قلّ ذلك أو كثر بحيث يتحصل من ربح عمله ما يفي كفايته غالباً. والثاني: يُعطى كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده، لأن إغناؤه لا يحصل إلاّ بذلك^(١).

ولا مراء في أن تحقق الكفاية يختلف باختلاف الزمان والناس والبلدان، كما يختلف باختلاف آلات الحرف ووسائلها.

وأما الاتجاه الثاني، وهم القائلون بالإعطاء لما يكفي سنة، فقد استدلوا بما صح أنه ﷺ كان ينفق على أهله نفقة سنة، ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله^(٢).

فما فعله الرسول ﷺ في الإنفاق على أهله لسنة سنّة يُقتدى بها، فضلاً عن أن الزكاة تكرر كل سنة فيحصل الكفاية منها سنة سنة^(٣).

ومرد الاختلاف بين أصحاب الاتجاه الثالث يرجع إلى الأحاديث التي رويت في هذا المعنى، فالذين حددوا ما يُعطى للفقير والمسكين بقوت يومه عوّلوا على ما روي عن سهل بن حنظلة عن النبي ﷺ أنه قال: من سأل مسألة يتكرر بها عن غنى فقد استكثر من النار، فقيل: ما الغنى، قال: غداء وكساء، وفي رواية: شبع يوم وليلة^(٤).

وأما الاتجاه الثالث، وهم الذين حدّدوا ما يعطى بأربعين درهماً،

(١) انظر: المجموع ١٣٩/٦، والإنصاف ٢٣٨/٣، وروضة الطالبين ٣٢٤/٢.

(٢) فتح الباري ٩٣/٦، واللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ٢٠٣/٢، والكراع: اسم يطلق على الخيل والسلاح. النهاية ١٦٥/٤.

(٣) انظر: المجموع للنووي ١٤٠/٦، وإحياء علوم الدين للغزالي ٢٠١/١.

(٤) رواه أبو داود في سننه والإمام أحمد في مسنده، والشرط الأول منه في صحيح مسلم ١٣٠/٧.

فقد اعتمدوا في هذا على ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف، قال: وكانت الأوقية على عهد رسول الله ﷺ أربعين درهماً»^(١).

ودليل القائلين بخمسين درهماً ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله ما يغنيه جاءت خموشاً أو كدوحاً في وجهه يوم القيامة»، قيل: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: «خمسون درهماً أو حسابها من الذهب»^(٢).

ويرى القائلون بإعطاء الفقير والمسكين ما لا يزيد عن مائتي درهم أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء، ومن كان لديه مائتا درهم فهو غني، ويستدلون بما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني»، قيل: ومن الغني؟ قال: «من له مائتا درهم»^(٣). وهؤلاء استثنوا من لم يف النصاب بحوائجه الأصلية، كذلك استثنوا من ذلك طلبة العلم والغزاة، فيدفع لهم ولو ملكوا نصاباً، ولهم في ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنه جَوَّز دفع الزكاة لطالب العلم، وإن كان له نفقة أربعين سنة^(٤).

الحاصل:

إنَّ المتأمل في تلك الاتجاهات الثلاثة يجد أن كلاً من الاتجاهين الأول والثاني قصداً فيما ذهبا إليه إغناء الفقير بحيث يصبح عضواً مكرماً في

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن حبان - الفتح الكبير ١٩٦/٣. وانظر: عون المعبود ٣٤/٥.

(٢) رواه النسائي، وابن ماجه والحاكم. ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ٣٤١/٣، والفتح الكبير ١٩٦/٣، وعون المعبود ٣٠/٥.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص ٤٩٦.

(٤) انظر: رد المحتار ٢ ص ٥٩، والاختيار لتعليق المختار ١/١٥٩، والفتاوى الخانية ٢٦٥/١، ٢٦٦. ولم أجد حديثاً.

المجتمع، يسهم في تطويره ونهضته وقوته، ولعل الفرق بينهما يرجع إلى أن الإعطاء كفاية العمر يمكن حمله على العجزة من الزمنى والأرامل والصغار وذوي العاهات ومن لا يحسن شيئاً من أنواع المكاسب، فهؤلاء يعطون كفاية العمر، وذلك بشراء ما يدر عليهم ربحه ما يكفيهم، على أن يحبس عليهم حتى لا يباع، ومن ثم يكون هناك دخل ثابت مدى العمر.

وإن كان الفقير من القادرين على التكسب ومن ذوي الحرف المختلفة فهذا يشتري له ما يساعده على التكسب والعمل، بحيث يكون دخله من حرفته وعمله كافياً لما يحتاجه هو ومن يعول.

والقائلون بأنه يُعطى الفقير والمسكين كفاية سنة لم يحددوا العطاء بمقدار معين، وقد راعوا فيه اختلاف الأشخاص والبلدان والزمان. وهذا ما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحرص عليه في توزيع الصدقات، فقد ورد أنه لما رأى المال قد كثر قال: لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل لألحقن أخرى الناس بأولاهم حتى يكونوا في العطاء سواء، وورد عنه أنه قال: إذا أعطيتهم فأغضوا^(١).

وانطلاقاً من الفهم الدقيق لعمل ثاني الخلفاء، بؤب البيهقي في سننه^(٢) بقوله: باب لا وقت فيما يعطى الفقراء والمساكين إلى ما يخرجون به من الفقر والمسكنة... وهذا ما يتوخاه كلام الفقهاء في الإعطاء...

والإعطاء كفاية العمر أو كفاية سنة إذا كان صندوق الزكاة قادراً على الوفاء بهذا الإعطاء، أما إذا كان عاجزاً أو مضطراً فيمكن الأخذ برأي أصحاب الاتجاه الثالث لسد الضرورة اليومية أو الشهرية.

على أن الأمر يحتاج إلى دراسات إحصائية واجتماعية واقتصادية للوقوف على كل العوامل والأسباب التي يتأثر بها من تعطى له الزكاة من حيث تغطية

(١) الأموال لأبي عبيدة ص ٥٠٢.

(٢) السنن الكبرى ٢٣/٧.

ضرورات الحياة المادية، كما أن تلك الدراسات تقدم حصراً دقيقاً للفقراء والمساكين ونحوهم ممن يدخلون في مصارف الزكاة، وطوعاً لهذا الحصر، والحصيلة العامة لأموال الزكاة يتسنى لولي الأمر أن ينظم التوزيع بصورة عادلة ومحقة لحد الكفاية الذي يلائم الزمان والمكان.

إن حديثنا عن مصارف الزكاة ما زال حتى الآن نظرياً بمعنى أننا نحدد مفاهيم كل مصرف دون أن نطبق هذا المفهوم على الواقع، على نحو علمي يقوم على الإحصاء والدراسات الاجتماعية الدقيقة حتى لا يحصل على الزكاة من لا يستحقها ويحرم منها من هو من أهلها، وفي أشد الحاجة إليها، ولكن يمنع الحياء والتعفف من المسألة أن يطالب بحقه ويسعى للحصول على ما فرضه الله له، إن هذا الأمر مهم للغاية ويحتاج إلى تخطيط مدروس لمعرفة من هم الفقراء والمساكين وأضرابهم لتؤدي الزكاة بحق رسالتها في التكافل والتعاون على الخير والبر.



المبحث الثالث

مَنْ لَا يَسْتَحِقُّونَ الزَّكَاةَ مِنْ سَهْمِ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ

تحدّث الفقهاء عمّن لا يستحقّون الزّكاة، وإن كان بينهم بعض الاختلافات حول من تحرم عليهم الصدقات، وقد حاولوا حصر هؤلاء الذين لا ينبغي أن يعطوا من الزكاة، وأهمّهم:

١ - الأغنياء.

٢ - الأقوياء المكتسبون

٣ - آل النبي ﷺ.

٤ - ألا يكون ممن تلزم المزكي نفقته.

١ - الأغنياء

مما لا خلاف عليه^(١) أن الزكاة حق الفقراء والمساكين ونحوهم، ومن ثمّ لم يكن للأغنياء فيها نصيب، فأية مصارف الزكاة حصرت الأصناف التي تأخذ من الزكاة وليس من بينها الأغنياء، فضلاً عن أن رسالة الزكاة في المجتمع الإسلامي تقتضي ألا يُعطى الأغنياء من الزكاة، لأنهم ليسوا في حاجة إليها من جهة، ومن جهة أخرى يُحرم منها من هو أحقّ بها وأهل لها^(٢)، وفي ذلك ضياع لتلك الرسالة، ولحكمة مشروعية الزكاة.

وقد وردت بعض الأحاديث التي تبين أن الزكاة لا تحلّ للأغنياء،

(١) انظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٤٩٩/١.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٤٣/٢، والاختيار لتعليق المختار ١٥٧/١.

منها ما رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سوي»^(١).

ولكن الفقهاء مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا في صفة الغني الذي لا يجوز دفع الزكاة إليه، ولهم تفصيلات كثيرة، ومجمّلها أنّ الغني المانع من أخذ الزكاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الكفاية عند الشافعية والحنابلة، أخذاً بالمعنى اللغوي للكلمة، أو هو: من ملك النصاب من أي مال كان عند الحنفية أخذاً بالمعنى الشرعي.

وفي بعض المذاهب أقوال أخرى متعددة، وكلها ترجع إلى الاجتهاد، والتقدير الذاتي، وهو أمر يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأزمنة والأمكنة^(٢).

وقد استثنى الفقهاء من ذلك خمسة أنواع من الأغنياء أباحوا لهم أخذ الزكاة مع الغني، وهم الذين ورد ذكرهم في حديث رسول الله ﷺ، قال: «لا تحل الصدقة لغني إلّا لخمسة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم، أو غارٍ في سبيل الله، أو مسكين تُصدق عليه بها فأهدى منها لغني»^(٣)، فهؤلاء تحل لهم الصدقة مع أنهم أغنياء.

وإنما أحلت لهم لمعنى آخر غير الغنى.

٢ - الأقوياء المكتسبون

إذا كانت الزكاة حقاً للضعفاء والمحتاجين، فهل تحل للأقوياء الذين يقدرّون على الكسب؟

(١) انظر: الفتح الكبير للسيوطي ٣/٣١٧، ونيل الأوطار للشوكاني ٤/١٧٩، والمِرَّة: القوة. انظر: مختار الصحاح ص ٦٢١.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي ٢/٨٨١.

(٣) رواه أبو داود، وابن ماجه، وانظر: نيل الأوطار ٤/١٩٠، والمحلى ٦/١٥١.

للفقهاء في هذا رأيان :

١ - رأي يذهب إلى جواز صرف الزكاة إلى من كان قوياً مكتسباً .

وبه قال الحنفية والمالكية^(١) .

واستدلوا لرأيهم بأن آية مصارف الزكاة وردت عامة في الفقراء ونحوهم ، من قدر منهم على الكسب ومن لم يقدر ، كما أنهم يذهبون إلى أن حديث قبيصة بن مخارق الهلالي الذي سبق ذكره والذي بيّن جواز الزكاة لأحد ثلاثة ، لم يفرق أيضاً بين القوي المكتسب وغيره ، وأن العبرة في جواز صرف الزكاة هو فقد النصاب أو الحاجة ، فإذا تحقق هذا في القوي المكتسب جاز صرف الزكاة إليه . كما يمكن حمل أحاديث النهي على الكراهة وليس على التحريم ، وعلى ذم المسألة وحرمة السؤال لا على أخذ الصدقة ، بدليل أنه ﷺ كان يعطي الصدقات لفقراء الصّفة وهم أقوياء لاحتمال أنهم من ذوي الفقر المدقع .

٢ - والرأي الثاني : لا يرى جواز صرف الزكاة لمن يقدر على الكسب وإن لم يكن له مال أو لم يملك شيئاً .

وهو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وبعض المالكية والأحناف^(٢) .

وقد استدلوا لرأيهم بالحديث الذي حرم الصدقة على الأغنياء والأقوياء^(٣) ، وردّوا مفهوم العموم في آية الصدقات بأنه مخصص بالسنة القولية والعملية . فقد حرّم عليه الصلاة والسلام الزكاة على الأقوياء ، وأمر بالعمل ونهى عن المسألة ، وليس في حديث قبيصة ما يدل على جواز إعطاء الزكاة للأقوياء ، كما أن فقد النصاب لا يمكن الأخذ به على عمومته وإلاّ فتحنا الباب لكل مبذر ومقامر ومضيع للمال .

(١) انظر : المبسوط ١٤/٣ ، ومجمع الأنهر ١/٢٢٠ ، وحاشية الدسوقي ١/٤٩٤ .

(٢) انظر : مجمع الأنهر ١/٢٢٠ ، ورحمة الأمة ص ٧٣ ، ودلائل الأحكام لابن شداد

٥٧٢/١ ، ومشكل الآثار للطحاوي ١٤/٢ .

(٣) مشكل الآثار ١٥/٢ ، ونصب الراية للزيلعي ٢/٣٩٩ .

الراجع :

والذي يرجح عندي أن استدلال الفريق الأول بإعطائه أخذاً بعموم آية الصدقات غير قوي، لأن هذا العموم مخصص بالسُّنَّة القولية والفعلية من نهيه عليه الصلاة والسلام الأقوياء الأخذ منها، وتحريمه المسألة ووجوب العمل .

كما أن الفقهاء اختلفوا في مقدار ما يعطى الفقير، من قائل أربعين درهماً إلى القول بإعطائه كفاية العمر، مما يدل على أن الفقر ليس على عمومته وإنما هناك أمور تراعى .

وأما حديث قبيصة لا يعني إعطاؤه مع قدرته على اكتساب كفايته، بل نصوص الشرع المحفوظة في ذلك تمنع إعطاءه، ولعل في إعطائه ﷺ له من باب علمه بأحواله الخفية ممّا لم يظهر لغيره ﷺ .

وكذلك الأمر بالنسبة لدليلهم العقلي اعتبار الفقير مَنْ فَقَدَ النصاب، قول ليس على عمومته، وإلاّ كان كل مبذر ومقامر بماله يستحق الزكاة لأنه فقد النصاب، ولم يقل بذلك أحد، وإنما المستحق هو الفقير في عُرف الشرع، والذي لا يجد وسيلة للرزق، أو يجد عملاً لا يليق به كما قال الإمام الغزالي .

أما اعتبار القوي المكتسب محقّقاً لأخذها لفقده النصاب، فهذا يتنافى مع ما عرفناه في الشرع من عدم جواز صرف المال في غير موضعه، وفيه تشجيع للبطالة التي ذمّها الشرع .

وعليه، فإنني أرجح مذهب القائلين بعدم استحقاق القوي المكتسب للزكاة لحدّ الإسلام على العمل، وأن اليد العليا خير من اليد السفلى، ولكثرة النصوص الواردة في ثواب من يعمل، وغير ذلك من الفوائد التي تعود من العمل على الفرد وأسرته ومجتمعه، بالإضافة إلى مراعاة الجانب النفسي من تربيته على العزة والاعتماد على النفس، «كان النبي ﷺ لا يسأل أحداً أن يعطيه سوطه إذا وقع على الأرض»، باعتباره جنديّاً في صفوف الأمة المهيّأة للجهاد .

ولذا تضافرت النصوص التي تحرم المسألة وتنفر منها وتدين صاحبها بأوصاف يفضل المسلم كل المخاطر على الإقدام على المسألة، ولو جازت له. وعليه، فإنَّ الإسلام - الذي شجع العمل وعده عبادة، وكان الأنبياء قدوتنا في ذلك، وحرَّم البطالة والكسل وتعوّذ منها، وبَيَّن أن الاحتطاب والتكسب منه خير من سؤال الناس - : لا يجوز صرف الزكاة إلى القوي المكتسب، وهو الذي ذهب إليه أتباع المذهب الثاني؛ لكن يستثنى من لم يجد عملاً مع طول بحثه، أو وجد عملاً لا يليق بمثله، أو كان العمل محرماً، أو فرغ نفسه لطلب العلم وتعذر عليه الجمع بينه وبين التكسب.

٣ - آل النبي ﷺ

وكلمة «آل» لغة: تشمل أهل الرجل وعياله وأولياؤه وأتباعه وأنصاره^(١).

ويراد بآل النبي ﷺ في رأي بعض العلماء زوجاته خاصة^(٢).

ومن العلماء من يقصر آل البيت على الإمام علي وفاطمة والحسن والحسين^(٣).

وقال بعض اللغويين إن آل النبي ﷺ هم بنو هاشم ذكورهم وإناثهم، وقيل مؤمني بني هاشم^(٤)، وقيل: هم بنو هاشم وبنو المطلب^(٥).

(١) انظر: المعجم الوسيط، مادة «آل»، وترتيب القاموس المحيط ١/١٩٨، والمفردات للأصبهاني ص ٣٠.

(٢) انظر: البحر المحيط ٧/٢٣١، وروح المعاني ٢٢/١٣، والبيان والتحصيل ١٨٦/١٢.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/١٨٣، وتفسير الجواهر ١٦/٢٨، وابن كثير ٥/٤٥٤.

(٤) انظر: نيل الأوطار ٤/٢٤٠.

(٥) انظر: البحر المحيط ٧/٢٣١.

ورجَّح الألويسي أنَّ المراد بأهل البيت هم من لهم مزيد علاقة به ﷺ، ونسبة قوية قريبة إليه، ويدخل في ذلك أزواجه وأهل الكساء وعلي^(١).

وكذلك اختلف الفقهاء في تحديد من هم آل محمد ﷺ الذين لا يجوز صرف الزكاة الواجبة إليهم، وأكتفي ببيان مجمل أقوالهم دون الخوض في التفصيلات^(٢):

فقال قوم: هم بنو هاشم، ويشمل آل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل.

فهؤلاء لا تحلّ لهم الصدقة المفروضة لما؛ صح من قوله ﷺ: «إنَّ الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وإنما هي أوساخ الناس»^(٣)، فيختص المنع بهم، وقد بيّن الحديث علّة التحريم، ولقوله ﷺ للحسن لما أخذ من تمر الصدقة: «كخ كخ... أما علمت أننا لا نأكل الصدقة»^(٤)؟ والحديث ظاهر الدلالة في تحريمها عليهم.

وقال قوم: هم بنو هاشم، وبنو عبد المطلب.

واستدلوا بقوله ﷺ: «إنا وبنو عبد المطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام، إنما نحن وهم شيء واحد، وشبك بين أصابعه»، متفق عليه^(٥).

وقال البعض: آل محمد جميع قريش^(٦).

(١) انظر: روح المعاني ١٩/١٤، والبحر ٢٣٢/٧.

(٢) انظر: المحلى ١٤٦/٦، وبدائع الصنائع ٤١/٢، ومجمع الأنهر ٥٢٤/١، وحاشية الدسوقي ٤٩٣/١، وكشاف القناع ٢٩٠/٢، وفتح الباري ٣٥٤/٣.

(٣) انظر: النووي على مسلم ١٧٦/٧، ونيل الأوطار ٢٤٠/٤.

(٤) المرجع السابق.

(٥) نيل الأوطار ١٩٣/٤، وانظر: مغني المحتاج ١١٢/٣، وحاشية الدسوقي ٤٩٣/١.

(٦) انظر: المحلى ١٤٧/٦.

كما علَّلوا حرمتها عليهم بأنها كرامة من الله لهم ولذريتهم، حيث نصره ﷺ في جاهليتهم، وفي إسلامهم، ولأن الله تعالى عَوَّضهم خمس الخمس كما بيَّن النبي ﷺ ذلك: «أليس في خمس الخمس ما يغنيكم؟»^(١)، ويقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧]، ولو أحلها لآله لأوشكوا أن يطعنوا فيه^(٢).

ولكن ذهب بعضهم إلى جواز صرف الزكاة الواجبة إلى آل محمد ﷺ، وهو مروي عن أبي حنيفة وبعض المالكية^(٣)، وبعض الشافعية.

واستدلوا بما روي عن ابن عباس أنه قال: بعثني أبي إلى النبي ﷺ في إبل أعطاه إياه من الصدقة^(٤).

وعلَّلوا رأيهم: بأن الواجب حق لازم لا يلحق بأخذه ذلة بخلاف التطوُّع.

ومنهم من علَّل بأن الحرمة مختصة بزمانه عليه الصَّلَاة والسَّلَام، وردَّ على حديث ابن عباس باحتمالين:

أحدهما: أن يكون ذلك قبل تحريم الصدقة على بني هاشم، ثم صار منسوخاً بالأحاديث الصحيحة التي تقدمت في تحريمها عليهم. والوجه الثاني: أن يكون ما أعطاه من إبل الصدقة، إن ثبت الحديث، قضاء عن سلف كان تسلفه منه للفقراء، ثم أوفاه إياها من الصدقة^(٥).

(١) انظر: مجمع الزوائد ٩١/٣، ونصب الراية ٤٠٣/٢، وقال: غريب بهذا اللفظ والدراية، لابن حجر ٢٦٨/١.

(٢) انظر: نيل الأوطار ١٩٤/٤.

(٣) انظر: مجمع الأنهر ١/٢٢٤، وحلية العلماء ١٤٠/٣، وفتح الباري ٣/٣٥٤.

(٤) انظر: معالم السنن ٧٢/٢، والسنن الكبرى للبيهقي ٣٠/٧.

(٥) انظر: المصدرين السابقين، والمجموع ١٧٦/٦، والمحلى ١٦١/٩.

ما الحكم إذا منعوا حقهم من الخمس؟

سبق أن بيّنا أنّ الاتجاه العام لدى الفقهاء هو عدم جواز إعطائهم من الصدقة الواجبة لأنها أوساخ الناس، ولأن المفروض فيهم أنهم القدوة في التعمّد على التعفّف لا الأخذ، ولقطع السنة المفترين عليهم... وكل هذا يمكن قبوله في ظل تخصيص الشرع لهم رافداً ينفردون به عن غيرهم ويغنيهم عن السؤال ويحميهم من التعرض للحاجة والفقر.

لكن ما الحكم إذا منعوا من حقهم بخلو بيت المال من الغنائم والفيء؟ أو استيلاء الحكام الظلمة عليها وعدم وجود نظام يحمي حقوقهم؟

وحقّ ذوي القربى هو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١] ^(١)، والمذكور في قوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [الحشر: ٧]، حيث إنه ﷺ كان يتصرف فيه وينفق منه على من يعولهم في الجماعة المسلمة من ذوي القربى وغيرهم... .

فماذا إذا انسد هذا الباب؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأوّل: ويرى أصحابه عدم جواز إعطاء آل البيت من الزكاة، وإلى هذا الرأي ذهب جمهور الفقهاء ^(٢).

وعلّلوا رأيهم بالمنع لما صح عنه ﷺ من نهيه عن أخذ الصدقة كما في قوله ﷺ: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس» ^(٣).

(١) انظر: تفسير الظلال ١٠/٤.

(٢) انظر: مجمع الأنهر ١/٢٢٤، والمبسوط ٣/١٢، وتفسير الظلال ٨/٣٥، والمجموع للنووي ٦/١٧٦، وروضة الطالبين ٢/٣٤١، ٣٢٢، وحاشية الدسوقي ١/٤٩٣.

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٧/١٧٩.

فظاهره المنع، ولو منعوا من حق الخمس؛ لأنها أوساخ الناس، فينزهون عن شبهة الوسخ لشرف قرابتهم بالرسول ﷺ وأن هذا المعنى لا يزول بمنع الخمس.

القول الثاني: وقد ذهب أتباعه إلى جواز أخذهم من الزكاة إذا حُرِّموا من الغنائم والفِيء، وبه قالت طائفة من أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم^(١).

وعلَّلوا رأيهم بأن محل عدم إعطاء بني هاشم من الزكاة إذا أعطوا ما يستحقوه من بيت المال، فإن لم يعطوه وأضر بهم الفقر أعطوا منها لأنها عوض لهم عنها.

وإعطاؤهم أفضل من إعطاء غيرهم، وخصوصاً في هذا الزمان الذي ضعف فيه اليقين ولم يعد حقهم محفوظاً، فإعطاؤهم من الزكاة أسهل من تعاطيهم خدمة الذمي والفاجر.

الراجع:

والذي تميل إليه النفس هو ما ذهب إليه أصحاب هذا القول من جواز إعطائهم من الزكاة لما ذكره، واختفاء هذا المورد الذي كان يصون نفوسهم الشريفة، ويحفظ مكانتهم السامية، لذا لا ينبغي حرمانهم من الزكاة على اعتبار أنهم في مجال القدوة، أو غير ذلك من الأسباب، إذ لا ينبغي لمزية القدوة والمناصرة والقرب من النسب الشريف أن تتحول إلى ضرر دائم يلاحقهم إلى الأبد.

آل البيت وصدقة التطوع:

وإذا كان آل البيت تحرم عليهم الزكاة الواجبة كما يرى جمهور الفقهاء، فهل تحرم عليهم أيضاً صدقة التطوع.

(١) انظر: فقه الزكاة ٢/٧٣٢، وحلية العلماء ٣/١٤٠، وحاشية الدسوقي ١/٤٩٣، والإنصاف ٣/٢٥٥، وشرح الأزهار ١/٥٢١، وفتح الباري ٣/٣٥٤.

لقد ذهبت طائفة من العلماء إلى جواز إعطاء آل البيت من صدقة التطوع، لأن المحرم عليهم إنما هو أوساخ الناس، وذلك في الزكاة لا صدقة التطوع، ومن هؤلاء العلماء من قاس هذه الصدقة على الهبة، والهدية، والوقف، والصلة^(١)، فلم يأت نص بتحريم شيء من ذلك عليهم، كما استدلوا أيضاً على جواز صدقة التطوع بما روي عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال: «إنما حرمت علينا الصدقة المفروضة»^(٢).

وقال الشافعي رضي الله عنه: وتصدق علي وفاطمة رضي الله عنهما على بني هاشم وبني عبد المطلب بأموالهما، وذلك أن هذا تطوع^(٣).

ولكن بعض العلماء رأوا أن صدقة التطوع محرمة على آل البيت لأن دليل تحريم الصدقة عام يشمل المفروضة وغيرها^(٤).

وهناك فريق ثالث من العلماء أجاز إعطاء آل البيت من صدقة التطوع، مع الكراهة^(٥)، جمعاً بين الأدلة.

الترجيح:

تبين لنا ممّا سبق أنّ كل هذه المسائل اجتهادية والنصوص فيها ليست قطعية الدلالة.

ولهذا، أرجح الرأي الذي يذهب إلى جواز إعطاء آل البيت من الزكاة المفروضة وغيرها من صدقات التطوع.

فقد اختفى السهم الذي صان النفوس الشريفة ونزّه مقامها العالي عن أن

(١) انظر: المحلى ١٤٧/٦، وفتح الباري ٣/٣٥٤، والموسوعة الكويتية ١/١٠٢.

(٢) انظر: البحر الزخار ٣/٤٩٤.

(٣) انظر: سنن البيهقي ٧/٣٢، والبحر الزخار ٣/١٨٥.

(٤) انظر: المحلى ١٤٧/٦، ٩/١٦١.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي ١/٤٩٣، والخرشي ٢/١١٨.

تكون يدها هي اليد السفلى، وحتى لا يتعرض آل البيت لحياة غير كريمة^(١)، ينبغي أن تهياً لهم أسباب العيش الذي يليق بمكانتهم، وكان من ذلك أن يأخذوا حقهم من الصدقات إذا كانوا أهلاً لها.

ولكن القضية المهمة تتعلق بمعرفة آل البيت في العصر الحاضر، وهل هناك شواهد لا ريب فيها بالنسبة لمن يدعون أنهم ينتمون نسباً إلى رسول الله ﷺ، أم أن الأمر مجرد دعاوى ليس لها برهان ساطع أو دليل قاطع^(٢).

٤ - ألا يكون ممن تلزم المزكي نفقته

لا تجوز الزكاة لمن تلزم المزكي نفقته.

وقد اختلف الفقهاء في مناهج وجوب النفقة بالنسبة للأقارب:

— فمنهم من يرى أن القرابة المحرمة هي مناهج الوجوب.

— ومنهم من يذهب إلى أن قرابة الولادة هي علة وجوب النفقة.

— ومن الفقهاء من يذهب إلى أن القرابة الموجبة للإلفاق هي القرابة التي

يكون فيها القريب الموسر وارثاً للقريب المحتاج إن ترك مالا.

ومع هذا فالفقهاء متفقون على أن نفقة الأصول على الفروع واجبة،

وكذلك نفقة الفروع على الأصول، وإن كان من الفقهاء من يقصر الوجوب على

الأبوين والأولاد الصليبين، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَيَا أُولَئِينَ إِحْسَانًا﴾

[البقرة: ٨٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أنت ومالك لأبيك»^(٣)، وقوله

تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لِلرِّزْقِ وَكَسْوَتِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

(١) انظر: مجمع الأنهر ١/ ٢٢٤، وفقه الزكاة للقرضاوي ٢/ ٧٣٢، وهو قول بعض المالكية وبعض الشافعية.

(٢) وانظر: حكم الانتساب إلى آل البيت كذباً، الشفاء للقاضي عياض ٤/ ٥٧١.

(٣) قال الهيثمي: إسناده صحيح. انظر: مجمع الزوائد ٤/ ١٥٤.

فهذه النصوص دلت على وجوب النفقة على الأبوين والأولاد، وليس غير هؤلاء في قوة قرابتهم حتى يقاسوا عليهم.

ولكن من الفقهاء من لا يقيدون الأصول والفروع بدرجة، لأن الأصول وإن علوا آباء، والفروع وإن نزلوا أولاد، فيدخلون في عموم النصوص التي تمنع صرف الزكاة لهم، وهذا أرجح^(١).

ويُعَدُّ عقد الزواج من أسباب وجوب نفقة الزوجة^(٢) على زوجها، ولهذا تجب ولو كانت غنية، وسواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة، لأنه سبب الوجوب هو الزواج الصحيح، وهو متحقق في الزوجات جميعاً.

فهؤلاء الذين تجب نفقتهم لا يجوز إعطاء الزكاة لهم ممن وجبت عليه نفقتهم، لأنه مسؤول عنهم من حيث توفير ما يحتاجون إليه من طعام وملبس ومسكن وفرش وخدمة وعلاج بقدر ما يستطيع.

وبعد: فتلك الأصناف الأربعة لا تستحق الزكاة في رأي جمهور الفقهاء، ولا يجوز إعطاء الزكاة لهم، وهم الأغنياء، والأقوياء المكتسبون، ومن تجب على المزكي نفقته. أما آل البيت، فإن الراجح أن الزكاة تجوز لهم، وذلك لأن سهم آل البيت قد ضاع^(٣).



(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٦٢٢، ورحمة الأمة ص ١١٤، والواضح في فقه الإمام أحمد ص ١٧٦، والموسوعة الكويتية ٢٣/٣٢٦.

(٢) النفقات، لأبي بكر الخصاص ص ١٠٤.

(٣) راجع حول هذا المعنى: تفسير المنار ١٠/١٥، والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٧ - ٢٠١، والأموال لأبي عبيد ص ٢١٢، والرتاج للرحبي ١/٣١٢.

المبحث الرابع نماذج معاصرة تستحق الزكاة من سهم الفقراء والمساكين

إذا كان كل من الفقير والمساكين في حاجة إلى الزكاة، لأن كليهما ليس لديه ما يكفيه، فوجب أن يعطى من الزكاة تمام كفايته، فإن العصر الحاضر عرف نماذج ممن يحتاجون وإن كانوا في العرف يشغلون مناصب أو وظائف معتبرة، أو يمارسون مهناً يظن البعض أنها تدرّ عليهم أموالاً طائلة، ويمنعهم الحياء والتعفف من الظهور بمظهر المحتاج، وهؤلاء وأضرابهم يستحقون الزكاة من سهم الفقراء والمساكين.

ويمكن أن تشمل هذه النماذج:

- العاجزين عن الكسب لعدة من العلل كالمرض، والشيخوخة.
- والضعفاء من الأيتام الذين ليس لهم مال ولا عائل.
- والنساء الأرمال.
- والمطلقات.
- والمسجونين وأولادهم.
- والموظفين الذين لا تكفي رواتبهم الوفاء بضرورات الحياة.
- وكذلك التجّار والمزارعون الذين لا تحقّق لهم التجارة أو الزّراعة كفاية.

ويدخل في هذه النماذج :

— طلاب العلم الفقراء الذين يحول السعي للرزق بينهم وبين مواصلة طلب العلم، وإن اشترط بعض الفقهاء لاستحقاق طالب العلم من الزكاة أن يكون نجيباً يرجى تفوقه ونفع المسلمين به^(١).

على أن معرفة هذه النماذج يحتاج للوقوف على ظروفها ومدى حاجتها إلى دراسات اجتماعية، وإحصاءات دقيقة حتى يمكن التمييز بين من هو بحاجة ماسة إلى تمام الكفاية، ومن ليس بحاجة إلى هذا.



(١) انظر: مجمع الأنهر ١/٢٢٦، ومغني المحتاج ٣/١٠٧.

خاتمة نتائج وتوصيات

النتائج:

إن أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من دراسة موضوع الفقير والمسكين ما يلي:

أولاً : رسالة الزكاة الأصلية هي تحقيق التكافل الاجتماعي، وتأكيد أن المسلم للمسلم كاليدين تغسل إحداهما الأخرى.

ثانياً : الراجح أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير.

ثالثاً : ينبغي أن يعطى الفقير والمسكين ما يكفيه على اختلاف بين الفقهاء في مدة الكفاية.

رابعاً : الراجح أن آل البيت يجوز إعطاء الزكاة لهم في هذا العصر؛ لفقدان سهمهم، والقوي المكتسب الذي لا يجد قدر كفايته، على حين تحرم الزكاة على الأغنياء ومن تجب النفقة لهم.

خامساً : في المجتمع المعاصر نماذج متعددة تدخل في مفهوم الفقراء والمساكين، وإن كانوا في نظر البعض أغنياء من التعفف.

التوصيات:

وأما التوصيات التي ترشد إليها الدراسة، فأهمها:

وجوب الدراسة الإحصائية لكل من يصدق عليهم مفهوم الفقر والمسكنة حتى تعطى الزكاة لمن يستحقونها فعلاً.

وأرى أن الدراسات الخاصة بالزكاة ما زالت تهتم بالجانب النظري دون الجانب التطبيقي. فمن ثم أقترح عقد ندوة تكون خاصة للبحث في: «أيسر السبل لجعل الزكاة كالصلاة في وجوب أدائها وتوصيلها لمن يستحقونها». والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.



المصادر والمراجع

- * الأحكام السلطانية للماوردي، ط. المكتبة التوفيقية - مصر.
- * إحياء علوم الدين للغزالي، ط. عيسى الحلبي - مصر.
- * الأموال لأبي عبيد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.
- * الاختيار لتعليل المختار للموصلي، ط. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده - مصر.
- * الإنصاف للمرداوي، ط. دار إحياء التراث العربي - ١٩٨٠م.
- * الإيضاح للشماخي، ط. وزارة التراث القومي - عمان.
- * الأم، ط. دار الشعب - مصر.
- * البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * البحر المحيط لأبي حيان، ط. السعودية.
- * البيان والتحصيل لابن رشد، ط. دار الغرب الإسلامي.
- * التاج الجامع للأصول، ط. مكتبة دار البيان - بيروت.
- * التحرير التنوير، ط. الدار التونسية للنشر.
- * ترتيب القاموس المحيط، ط. عيسى الحلبي.
- * التسهيل للشيخ مبارك الإحسائي.
- * تفسير آيات الأحكام للشيخ السائس، ط. مطبعة محمد علي صبيح - مصر ١٩٥٣م.
- * تفسير ابن كثير، د. دار الفكر.
- * تفسير الجواهر للطنطاوي، دار الفكر.
- * تفسير المنار، ط. الهيئة المصرية للكتاب.
- * الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط. دار إحياء التراث - بيروت.
- * حاشية ابن عابدين، ط. دار إحياء التراث العربي.
- * حاشية الدسوقي، ط. عيسى الحلبي - مصر.
- * حاشية قليوبي وعميرة، ط. عيسى الحلبي.
- * الدراية في تخريج أحاديث الهداية للعسقلاني، ط. باكستان.

- * دلائل الأحكام لابن شداد، ط. بيروت.
- * الرتاج على الخراج للرحبي، ط. بغداد.
- * رحمة الأمة للدمشقي، ط. قطر.
- * رد المحتار، ط. دار إحياء التراث العربي.
- * روح المعاني، ط. دار إحياء التراث العربي.
- * روضة الطالبين، ط. المكتب الإسلامي.
- * الروضة الندية للقنوجي، ط. إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر.
- * زاد المسيرة لابن الجوزي، ط. المكتب الإسلامي.
- * السنن الكبرى للبيهقي، ط. دار المعرفة - بيروت.
- * السيل الجرار للشوكاني، ط. دار الكتب العلمية - بيروت.
- * شرح الأزهار لابن مفتح، ط. مكتبة اليمن الكبرى - صنعاء.
- * شرح معاني الآثار للطحاوي، مطبعة الأنوار المحمدية - مصر.
- * شرح النيل، ط. مكتبة الإرشاد - جدة.
- * صحيح مسلم بشرح النووي، ط. المطبعة المصرية.
- * عقد الجواهر الثمينة لابن شاش، ط. دار الغرب الإسلامي.
- * عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- * فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- * فتح الباري، ط. المطبعة السلفية.
- * فتح القدير، ط. مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي.
- * الفتح الكبير للسيوطي، ط. مصطفى الحلبي.
- * الفتاوى الخانية، ط. باكستان.
- * الفروع لابن مفلح، ط. دار مصر للطباعة.
- * فقه الزكاة للشيخ القرضاوي، ط. مؤسسة الرسالة.
- * الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر - دمشق.
- * الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ط. دار الإرشاد.
- * فقه اللغة للثعالبي بدون تاريخ، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.
- * فيض القدير للمناوي، ط. دار المعرفة - بيروت.
- * القواعد لابن رجب، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.
- * كشف القناع، ط. دار الفكر - بيروت.

- * لسان العرب ، ط . دار المعارف — مصر .
- * اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان .
- * اللباب للمنجي ، ط . دار الشروق — جدة .
- * مجمع الأنهر ، دار إحياء التراث العربي .
- * مجمع الزوائد للهيتمي ، ط . مكتبة القدس — مصر .
- * المجموع للنووي ، ط . المكتبة العالمية بالفجالة .
- * مجلة الشبان المسلمين ، العدد (٩١) .
- * المحلى لابن حزم ، ط . المكتب التجاري — بيروت .
- * مختار الصحاح ، ط . دار المعارف — مصر .
- * مصارف الزكاة ، د . خالد العاني (رسالة دكتوراه) .
- * المصباح المنير ، ط . المكتبة العلمية — بيروت .
- * مطالب أولي النهى ، ط . المكتب الإسلامي — دمشق .
- * معالم السنن ، ط . المكتبة العلمية — بيروت .
- * معجم لغة الفقهاء ، د . محمد رواس قلعجي .
- * المعجم الوسيط ، ط . دار إحياء التراث الإسلامي — قطر .
- * معجم ألفاظ القرآن الكريم ، ط . دار الشعب — مصر .
- * مغني المحتاج للشربيني ، ط . بيروت .
- * المفردات للراغب الأصبهاني ، ط . دار المعرفة — بيروت .
- * مشكاة المصابيح للتبريزي ، ط . الهند .
- * مواهب الجليل للحطاب ، ط . دار الفكر .
- * موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي للشيخ سعدي أبو حبيب ، ط . دار إحياء التراث ، قطر .
- * الموسوعة الفقهية الكويتية ، ط . وزارة الأوقاف الكويتية .
- * نصب الراية للزيلعي ، ط . دار الحديث — مصر .
- * النفقات لأبي بكر الخصاص ، ط . الهند .
- * النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ، ط . دار إحياء التراث العربي — بيروت .
- * نيل الأوطار للشوكاني ، ط . مصطفى الحلبي — مصر .
- * الواضح في فقه الإمام أحمد د . علي أبو الخير ، ط . وزارة الأوقاف — دولة قطر .



الموضوع الخامس

الوقف

فقهه وأنواعه، وأركانه وشروطه

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه الكريم: ﴿لَن نَّأْلُوا الْإِرْحَىٰ تَنْفِقُوا وَمَا يُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ كَانَ قَدْوَةً فِي الْخَيْرِ، وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْ آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ تَسَابَقُوا فِي الْخَيْرَاتِ، وَبَعْدُ:

فقد حثَّ الإسلام أتباعه على المسارعة في الخيرات والتسابق إلى المغفرة ورضوان الله تعالى، لذا فتح أمامهم ميادين البرِّ والإحسان، ومنها الإنفاق في سبيل الله تعالى والذي اتخذ صوراً مختلفة: كالزكاة المفروضة، وصدقة التطوُّع، والكفالات، وكفارة الأيمان والنذور، والوصية.

وَمِنْ أُبْرَزْ هَذِهِ الْمَجَالَاتِ: الْوَقْفُ؛ لِأَنَّهُ يَقُومُ بِدَوْرٍ فَعَّالٍ فِي التَّلَاحُمِ بَيْنِ أَفْرَادِ الْمَجْتَمَعِ، وَسَدِّ جَوَانِبِ النِّقْصِ وَالْخُلَلِ الَّذِي يَصِيبُ جَوَانِبَ الْحَيَاةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ، فَيَحَارِبُ الْفَقْرَ وَيَجْبِرُ الْكُسْرَ وَيَسُدُّ النِّقْصَ وَيَحَقِّقُ مَعْنَى التَّكَافُلِ الْاجْتِمَاعِيِّ. وَيُفِيدُ الصَّغَارَ وَالْكَبَارَ وَالْمُحْتَاجِينَ مِنْ جَمِيعِ طَبَقَاتِ الْمَجْتَمَعِ، مِنْ أُمَّةٍ مُسَاجِدَ، وَنِظَارِ الْأَوْقَافِ، وَافْتِدَاءِ الْأَسْرَى، وَتَبْنِيِ أَسْرِ الْمَسْجُونِينَ، وَإِصْلَاحِ الْمُرَافِقِ الْعَامَّةِ مِنْ طَرُقٍ وَخِدْمَاتٍ صَحِيَّةٍ وَزَرَاعِيَّةٍ وَعِمْرَانِيَّةٍ وَتَعْلِيمِيَّةٍ وَوَقْفِ الْمَوَاسِمِ، وَمَلَاجِيءِ الْأَيْتَامِ، وَكِفَالَةِ الْأَرَامِلِ، وَذَوِي الْعَاهَاتِ، وَرِعَايَةِ الشَّبَابِ وَحِمَايَتِهِمْ مِنَ الانْحِرَافِ وَذَلِّ السُّؤَالِ، بَلْ تَجَاوِزَ عَالَمِ الْإِنْسَانِ إِلَى الْحَيَوَانِ.

وقد كان للوقف عبر العصور وتقلُّبات الدهور دور بارز في الحفاظ على هويّة الأمة وأصالتها، وكان رافداً مهماً لمجاهديها، وعوناً لعلمائها على نواثب الدهر، به واصلوا مسيرة الدعوة وجهاد الكلمة، بجانب إخوانهم في جهاد الكفّار والأعداء، ففتحوا عقول الناس بالعلم وقلوبهم بالإيمان، واستمرّت شعلة نورهم متّقدة، يأوي إليها كلّ ضال، ويهتدي بها كلّ حائر، وأشرق شمس الإسلام على أجزاء كبيرة من كوكبنا حتى كان يقول حاكم آنذاك مخاطباً الغيوم: أمطري حيث شئت فسيأتيني خراجك.

ورغم ما آل إليه أمر المسلمين من ضعف، وما تعرّض له الإسلام من إقصاء عن ميادين الحياة، إلّا أنّ الوقف بقي شمعة تضيء الليل الذي لفّت الأمة الإسلامية، وبقيت آثاره تؤتي ثمارها، متمثلة في ذلك التواصل بين أفراد المجتمع وأجياله المتعاقبة، وكان خير دليل عملي على التكافل الاجتماعي في معناه الواسع.

ورغم هذه الأهمية الكبيرة للوقف، ودوره البارز في دعم مسيرة التكافل الاجتماعي إلّا أنه لم يحظ بالاهتمام اللائق به على مستوى الدول والوزارات المعنية وبخاصة في العصر الحديث.

وقد تناول الفقهاء الوقف بالشرح والتفصيل، فمنهم من أفرد موضوع الوقف بكتاب مستقل^(١)، ومنهم من قنّن أحكامه^(٢)، بينما ذهب فريق ثالث إلى الموازنة بين أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية وبين القوانين والتشريعات الوضعية، عمدتهم في ذلك الاسترشاد بنصوص الكتاب الدالّة على فعل الخير،

(١) منهم أحمد بن عمرو الشيباني المعروف بالخفاف (ت ٢٦١هـ) في كتابه: «أحكام الأوقاف»، وإبراهيم بن أحمد الطرابلسي (ت ٩٢٢هـ) في كتابه: «الإسعاف في أحكام الأوقاف».

(٢) هو الفقيه محمد قدري باشا (ت ١٣٠٧هـ) في كتابه: «قانون العدل والإنصاف في حلّ مشكلات الأوقاف».

والشئنة التي حثت على تحبّيس الأصل وتسييل المنفعة، وأفعال الصحابة الذين كانوا يتسابقون في ميادين الخير، وقد جاء كثير من أحكامه اجتهاداً.

ولعلّ الحكمة وراء هذا هو استمراريته في مساهمة تطوّرات الحياة، لكي يبقى الوقف بمرونته وسعته قادراً على استيعاب المستجدات، وصالحاً للتشكّل وفق ظروف كلّ مجتمع في كلّ زمان ومكان ليستمرّ عطاءه دون انقطاع.

وهذا البحث دراسة مجملّة عن فقه الوقف.

وقد أخذت في هذه الدراسة بمنهج يتكوّن من أربعة مباحث وخاتمة، تناولت في المبحث الأوّل: تعريف الوقف وبيان حكمه وأنواعه، وفي المبحث الثاني: عرضت لأركان الوقف، على حين درس المبحث الثالث: شروط الواقفين، وأمّا المبحث الرابع: فقد عقد للحديث عن قضايا الوقف الفقهية وانتهاء الوقف.

كما أودّ التنويه بأنّ هذه الدراسة لم تتناول أحكام الوقف كلها، إذ تخرج به ذلك عن المقصود من البحث العلمي عادة، وإنما ألفت الضوء على أهمّ جوانبه، والغرض هو كشف النقاب عن موضوع لم يأخذ حظّه من العناية والاهتمام في عصرنا، رغم حاجتنا الماسّة إليه في دعم وتنمية اقتصاديات الدول النامية، وإنقاذها من مخالب صندوق النقد الدولي الذي لا يزيد المتعاونين معه إلّا فقراً.

وفي الخاتمة تلخيص لأهمّ النتائج وتقديم بعض التوصيات.

والله وليّ التوفيق.

وبحسب المحرّر

المبحث الأول تعريف الوقف، وبيان حكمه وأنواعه

الفرع الأول - تعريف الوقف :

يقتضي الحديث عن الوقف فقهاً تعريفه أولاً، إذ «الحكم على الشيء فرع عن تصوره» كما يقولون.

فالوقف لغة: الحبس^(١)، وفي التنزيل: ﴿وَقَفُّهُمْ لِمَتِّهِمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات]^(٢)، والمعنى: احبسوهم، وفي الحديث قوله ﷺ: «إن شئت حبّست أصلها وتصدّقت بها»^(٣).

ويطلق الوقف ويراد به الموقوف من قبيل إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول. كما يعبر عنه بالتسييل، بمعنى الإباحة أو إرسال الشيء وتركه، أو جعله في سبيل الله، يقال: سبّل^(٤) ضيعته تسيلاً، أي جعلها في سبيل الله تعالى، وفي حديث وقف عمر: «احبس أصلها وسبّل ثمرتها»^(٥)، فهو إذن تحبّيس في الابتداء وتسييل للمنفعة على الدوام.

ويكون الوقف حسباً كقولك: «وقفت الدار»، ومعنوياً كقولك: «وقفت جهودي لإصلاح المجتمع».

(١) ترتيب القاموس المحيط ٤/٦٤٦، والتعريفات للرجزاني ص ٣٢٨، والمصباح المنير ص ٦٦٩.

(٢) انظر: تفسير زاد المسير لابن الجوزي ٧/٥٣.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٨٦.

(٤) لسان العرب مادة «سبل».

(٥) جزء حديث متفق عليه، انظر: فتح الباري ٥/٣٩٢، وصحيح مسلم ٣/١٢٥٥.

تعريف الوقف اصطلاحاً:

اختلفت تعاريف الفقهاء للوقف من يحث الصياغة ومن حيث موقفهم من لزومه وعدم لزومه، ومن حيث بقاء العين الموقوفة على ملك الواقف أو عدم بقائها، وإذا خرجت فالى ملك الله تعالى أو إلى ملك الموقوف عليهم، غير أن هذه التعاريف تتفق غالباً في المضمون، وما بينها من تفاوت في هذا يرجع إلى زيادة قيد أو شرط في تعريف دون آخر، وبناء عليها تعددت تعاريفهم.

ومن هذه التعريفات أن الوقف: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بمنفعتها على من أحب^(١).

وهذا كما نعلم على مذهب أبي حنيفة الذي يرى أن حقيقة الوقف تبرع للجهة الموقوف عليها بمنافع الموقوف دون عينه التي تبقى على ملك الواقف، أي أن الموقوف عند الإمام أبي حنيفة يبقى على ملك الواقف، وله حق التصرف فيه، ويورث كباقي أمواله، وهذا يعني أن الوقف عنده جائز غير لازم، فله أن يرجع عنه متى شاء، وهذا التعريف هو الذي حدا ببعض العلماء أن يضعوا أبا حنيفة في صف القائلين بعدم جواز الوقف، وأما عند الصاحبين فهو حبس العين على حكم ملك الله تعالى، والتصدق بالمنفعة، أي أن الموقوف عندهما يخرج بالوقف عن ملك الواقف^(٢).

ومنها: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود^(٣).

(١) شرح فتح القدير ٦/٢٠٠، ط. الحلبي، والمبسوط للسرخسي ١٢/٢٧، ط. دار المعرفة، بيروت.

(٢) أحكام الأوقاف مصطفى الزرقا ١/٢٥، وشرح فتح القدير لابن الهمام ٦/٢٠٠.

(٣) زاد المحتاج بشرح المنهاج للشيخ عبد الله الكوهجي ٢/٤١٥، ط. قطر، وانظر: كفاية الأختيار لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصري ١/٦٠٣، ط. قطر، والإقتناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني ٢/٢٦، ط. الحلبي، القاهرة.

ومنها: حبس العين عن أن تملك لأحد من العباد والتصدق بمنفعتها ابتداء على حكم ملك الله، والتصدق بريعها على جهة من جهات البر لا تنقطع كالفقراء والمساجد^(١).

ومنها أنَّ الوقف: حبس العين عن أن تكون مملوكة لأحد من الناس وجعلها على حكم ملك الله، والتصدق بريعها على جهة من جهات الخير والبر^(٢).

ويذهب الشيخ محمد أبو زهرة إلى أن أصدق تعريف مصور جامع لصور الوقف عند الفقهاء الذين قرّروه هو: منع التصرف في رقة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء وانتهاء^(٣).

فهذه التعاريف ونحوها تدور حول حبس العين والتصدق بمنفعتها أو ثمرتها على جهة من جهات البر.

وقد انتقد بعض المعاصرين ما صدر عن الفقهاء قديماً وحديثاً في تعريف الوقف، ورأى أنه بمثابة تعريف للآلية التنفيذية للعملية الوقفية القائمة على حبس الأصل وتسييل المنفعة، وأنه لا بد من طرح تعريف جديد للوقف يمثل أبعاده الحضارية. ثم اقترح التعريف التالي: «الوقف هو جهود مجتمع متمكّن بدواعٍ ورؤى متفاوتة؛ لتثبيت خير أو استحداثه، أو درء شر أو التحصين منه، وضمان الاستمرار بمنع الزوال الإرادي وإلزام التشغيل المستقبلي بحده الأدنى، وذلك لحفظ قرار وذاتية المجتمع إذا مادّت به ظروفٌ ومتغيرات السياسة أو الاقتصاد، برواسٍ محمية، ومشروعية محققة، وإشراف منضبط^(٤)».

(١) الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، للدكتور محمد أمين ص ٢٢، ط. القاهرة.

(٢) محاضرات في الوقف للشيخ أحمد عيسوي، ص ٥، ط. القاهرة.

(٣) انظر: محاضرات في الوقف ص ٥.

(٤) انظر: مجلة الوعي الإسلامي العدد ٣٨٤، شعبان سنة ١٤١٥هـ، ص ١٨.

وهذا التعريف المقترح ليس إلا تفصيلاً مجملاً لرسالة الوقف، وليس هكذا الشأن في التعريفات، فلم توضع إلا لتدل دلالة عامة على مفهوم المعرف، وذلك في عبارة موجزة، فضلاً عن أن ذلك التعريف جاء صياغته في ألفاظ لا تعرف الدقة اللغوية، كما أنه لم يتضمن معنى القرية، وكأنه إن صح يصدق على كل وقف إسلامي أو غير إسلامي، فهو من ثم تعريف غير مسلم، ولعل التعريف الذي ذكره الشيخ أبو زهرة أصدق تعريف للوقف على حد قوله.

أقول: وأين هذا الإسهاب في التعريف من التعريف الذي ذكره ابن قدامة وهو: «تحبيس الأصل وتسييل المنفعة»^(١)، وهو رغم وجازته يتسم بالوضوح والشمول لتأثره بالمعين النبوي.

الفرع الثاني - مشروعيته:

لم يأت نص صريح من الكتاب يدل على مشروعية الوقف بمعناه الاصطلاحي، ولكن من حيث أنه قرية يُتغنى بها وجه الله تعالى، فإن الفقهاء استدلوا على مشروعيته من عموم الآيات التي تحث على البر وفعل الخير، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، وكقوله تعالى: ﴿لَن نَّأَلُوا الْإِرْحَىٰ تَنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]^(٢)، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على فعل الخير.

ومن السُّنة ما جاء في الصحيحين من تصدق أبي طلحة بنخله بـ (بيرحاء) في سبيل الله عندما نزل قوله تعالى: ﴿لَن نَّأَلُوا الْإِرْحَىٰ تَنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، فقال للرسول ﷺ: إن أحب أموالي إليَّ بيرحاء، وإنها صدقة لله تعالى، أرجو برها وذخرها عند الله تعالى، فضعها حيث

(١) المغني لابن قدامة ٣/٦، ط. مكتبة القاهرة.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٤/١٣٢، وزاد المسير لابن الجوزي ١/٤٢٠.

أراك الله، فقال ﷺ: «بخ بخ، ذاك مال رابع، وإنني أرى أن تجعلها في الأقربين»، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه^(١).

وكذلك فعل زيد بن حارثة حيث عمد مما يحب إلى فرس يقال له: سبل، وقال: اللّهُمَّ إنك تعلم أنه ليس لي مال أحب إليّ من فرسي هذه، فجاء بها إلى النبي ﷺ فقال: هذه في سبيل الله تعالى، فقال لأسامة بن زيد: اقضه، فكان زيدا وجد من ذلك في نفسه، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد قبلها منك»^(٢).

واستدلوا أيضاً بقول رسول الله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»^(٣)، والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف.

ولما كان الوقف داخلاً في مسمى الصدقة الجارية التي يستمر عطاؤها الذي لا ينقطع بعد موت الإنسان، تسابق الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في وقف أموالهم ابتغاء مرضاة الله تعالى، مقتدين في ذلك بأسوتهم محمد ﷺ الذي سنّ لهم ذلك، ولذا أجمعت الصحابة رضي الله عنهم على جواز الوقف^(٤).

الفرع الثالث - حكم الوقف:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الوقف مستحب شرعاً^(٥)، لأنه من البر والتبرعات المشروعة، واستدلوا على هذا بما ورد في الكتاب العزيز

(١) الحديث متفق عليه، انظر: فتح الباري ٣٨٧/٥، وصحيح مسلم حديث رقم ٩٩٨.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ١٣٢/٤.

(٣) رواه الإمام مسلم في كتاب الوصية ١٢٥٥/٣، وعون المعبود ٦٨/٨، والمسند ٣٧٢/٢.

(٤) موسوعة الإجماع للمستشار سعدي أبو حبيب ١٢١٦/٢، وفيها: الوقف جائز بإجماع الصحابة، وفتح الباري ٣٨٣/٥ - ٣٩٠، والمقنع ٣٦٢/١٥.

(٥) المقنع المطبوع مع الشرح الكبير والإنصاف ٣٦١/١٥.

والشَّنة النبوية من آيات وأحاديث تدعو إلى استباق الخيرات، والإنفاق مما استخلف الله عباده فيه .

والأصل فيه ما روى عبد الله بن عمر قال: أصاب عمر أرضاً بخير، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخير لم أصب مالا قط أنفس عندي منه، فما تأمرني فيه؟ قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها، غير أنه لا يباع أصلها، ولا يبتاع، ولا يوهب ولا يورث»^(١).

وغير ذلك من الآيات والأحاديث التي سبقت الإشارة إليها عند الحديث عن مشروعية الوقف.

والقول بصحة الوقف قول أكثر أهل العلم من السلف ومن بعدهم، قال جابر: لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ذو مقدرة إلا وقف^(٢). ومنعت طائفة من الفقهاء الوقف مطلقاً.

وكان عمدة أدلتهم في هذا ما روي عن عبد الله بن عباس أنه قال: لما نزلت سورة النساء وفرضت فيها الفرائض - أي المواريث - قال رسول الله ﷺ: «لا حبس عن فرائض الله»، وقالوا: إن الرسول ﷺ نهى عن أن يحبس مال بعد موت صاحبه عن القسمة بين الورثة، ولما كان الوقف حبساً عن فرائض الله فهو منفي شرعاً ومنهي عنه، وأن الأحباس كانت جائزة قبل نزول الفرائض^(٣).

وقد رد جمهور الفقهاء على هذا الدليل بأن الحديث ضعيف، وعلى فرض صحته فليس فيه ما يؤيد دعوى عدم جواز الوقف، لأنه ليس حبساً عن فرائض الله، يقول ابن حزم: إن هذا الاستدلال فاسد لأنهم لا يختلفون في

(١) الحديث متفق عليه، انظر: فتح الباري ٣/ ٢٦٠، وصحيح مسلم ٣/ ١٢٥٥.

(٢) معونة أولي النهى ٥/ ٧٣٦، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٢/ ١٢١٦.

(٣) المحلى ٩/ ١٧٧ تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط. دار التراث، القاهرة.

جواز الهبة والصدقة في الحياة والوصية بعد الموت ، وكل هذه مسقطه لفرائض الورثة . . . فيجب بهذا القول إبطال كل هبة وكل صدقة وكل وصية لأنها مانعة من فرائض الله تعالى بالمواريث ، فإن قالوا : هذه شرائع جاء بها النص ، قلنا : والحبس شريعة جاء بها النص ، ولولا ذلك لم يجر^(١) .

وأما قولهم : بأن الأحباس كانت جائزة قبل نزول الفرائض ، وقد نسخ هذا الجواز بعد نزول آيات المواريث ، فيرد عليهم : بأن هذه الآيات نزلت بعد أحد في السنّة الثالثة من الهجرة ، وحبس الصحابة بعلم رسول الله ﷺ بعد خير في السنّة السابعة ، أي بعد نزول تلك الآيات في سورة النساء^(٢) .

واستدلوا لرأيهم من القياس ، بقياس الوقف على البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ، بجامع أن هذه أخرجها مالكة من ملكه إلى غير مالك ، وكذلك الوقف ، يخرج مالكة إلى غير مالك ، ولما كانت البحيرة وما معها محرمات ، كان الوقف كذلك .

وردّ عليهم الإمام الشافعي بقوله : إن الوقف أخرج مالكة إلى مالك يملك منفعتة بأمر جعله الله تعالى ، وسنّة رسول الله ﷺ ، والبحيرة وما معها لم تخرج رقبته ولا منفعتها إلى مالك ، فهما متباينان ، فكيف يصح أن نقيس أحدهما على الآخر^(٣) .

حول رأي أبي حنيفة في الوقف :

وإذا كان الحنفية يتفقون مع الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية والزيدية والجعفرية في أن الوقف جائز شرعاً بل مستحب ، فإن الروايات عن فقهاء المذهب الحنفي قد اختلفت في بيان رأي إمام المذهب في الوقف . . .

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق ، وبدائع الصنائع ٢١٩/٦ .

(٣) الأم للشافعي ٢٨/٣ .

فمن هذه الروايات ما يذهب إلى أن أبا حنيفة يحكم على الوقف بالبطلان أو عدم الجواز، ومنها ما ينص على أن هذا الإمام يرى جواز الوقف، ولكنه غير لازم، فهو لديه بمنزلة العارية، ومن ثمَّ يمكن للواقف الرجوع في أي وقت يشاء ويورث الوقف عنه إذا مات^(١).

وجاء في تحفة الفقهاء للسمرقندي^(٢): أن علماء المذهب أجمعوا على أن من وقف أرضه أو داره مسجداً، أنه جائز بشرط التسليم عند أبي حنيفة ومحمد، وذلك بأن يأذن للناس بصلاة الجماعة فيه، ثم قال صاحب التحفة: وأما إذا جعل أرضه أو داره وقفاً على الفقراء أو على وجوه الخير، فعند أبي حنيفة جعله وقفاً في حال حياته، ولم يقل وصية بعد وفاته فإنه يكون هذا الوقف صحيحاً في حق التصديق بالغلة والسكنى في الدار إلى وقت وفاته، ويكون نذراً بالتصدق بذلك، وتكون رقبة الأرض على ملكه، يجوز له بيعه والتصرف فيه، وإذا مات يصير ميراثاً للورثة، وهذا معنى قول بعض المشايخ: إن الوقف لا يجوز عند أبي حنيفة، أن الوقف لا يُحكم له عنده، بل يكون نذراً بالتصدق بغلته ومنافعه، فأبو حنيفة يرى جواز وقف العقار إذا كان مسجداً، فإن كان في وجه آخر من وجوه البر فإنه يكون نذراً بالتصدق، ولا تُزال ملكية الواقف، فهي مستمرة في الوقف كما لو لم يتصدق بمنفعته.

ورأي أبو حنيفة هذا لا يوافق عليه أئمة المذهب، وقد علل أبو يوسف لرأي شيخه بأنه صدر عنه، لأن دليل جواز الوقف لم يبلغه، ولو بلغه لرجع عن رأيه^(٣).

(١) انظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ١٠٦/١.

(٢) تحفة الفقهاء للسمرقندي ٦٧٤/٣، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، ط. إدارة إحياء التراث الإسلامي - دولة قطر، وبدائع الصنائع للكاساني ٢١٩/٦.

(٣) انظر: الروضة الندية شرح الدرر البهية للقنوجي ٢٢٩/٢، تحقيق الشيخ عبد الله الأنصاري، ط. صيدا، بيروت.

وقد أعجبني ما ذهب إليه الكمال ابن الهمام في التوفيق بين ما نقل عن الإمام أبي حنيفة من قوله بعدم جواز الوقف، وبين ما نقل عنه من الجواز بقوله: «فلا خلاف إذن، فأبو حنيفة لا يجيز الوقف، أي لا يثبت الأحكام التي ذكرت له، إلا أن يحكم بها حاكم»، ونحو هذا قال السرخسي: «فأما أبو حنيفة فكان لا يجيز ذلك... ثم قال: فمراده أنه لا يجعله لازماً، فأما أصل الجواز فثبت عنده كالعارية، تصرف المنفعة إلى جهة الوقف، وتبقى العين على ملك الواقف فله أن يرجع»^(١).

القول الرّاجح في الوقف :

ومن هذا العرض المجلّم لآراء الفقهاء في حكم الوقف يتضح أن رأي الجمهور أصح وأرجح لقوة أدلته وكثرتها قولاً وعملاً، والذين منعوا الوقف لا يلتفت إلى قولهم لمخالفته للنصوص والإجماع^(٢).

فالوقف مشروع لازم على وجه الاستحباب، وهو لا يعدو أن يكون صدقة يبتغي بها المتصدق رضوان الله تعالى، والإسلام دين الإنفاق والعطاء، والبذل في سبيل الله، ولذلك كان دين الإخاء والتكافل في السراء والضراء.

ولأن الآيات والأحاديث التي تحض على الإنفاق وتأمّر به كثيرة، ولأن دلالة الأمر في الأصل الوجوب، فإني أميل إلى أن الوقف وهو صورة متميزة من صور الإنفاق ليس مستحباً فقط، وإنما هو مندوب على وجه التأكيد إن لم يكن واجباً على من استطاع إليه سبيلاً.

على أن الوقف قد يكون واجباً بالنذر، كما قد يكون محرماً إذا قصد به الإضرار ببعض الورثة، كمن يقف على ذكور أولاده دون إناثهم، فالوقف صدقة

(١) شرح فتح القدير ٦/ ١٨٩.

(٢) جاء في الروضة الندية ٢/ ٢٢٩، قال القرطبي: راد الوقف مخالف للإجماع فلا يلتفت إليه.

جارية ينتفع بها صاحبها، فإن كان عملاً محرماً أصبح إثماً ومعصية ولم يكن قربة وصدقة فيكون باطلاً.

قال صاحب الروضة الندية: ومن وقف شيئاً مضارّة لوارثه كان وقفه باطلاً، لأن ذلك مما لم يأذن به الله سبحانه وتعالى، بل لم يأذن إلا بما كان صدقة جارية ينتفع بها صاحبها لا بما كان إثماً جانياً وعقاباً مستمراً، وقد نهى الله تعالى عن الضرار في كتابه العزيز عموماً وخصوصاً، ونهى عنه النبي ﷺ عموماً، كحديث: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وخصوصاً كما في ضرار الجار وضرار الوصية ونحوهما . . .

ثم قال: والحاصل أن الأوقاف التي يراد بها قطع ما أمر الله به أن يوصل ومخالفة فرائض الله عزّ وجلّ باطلة من أصلها لا تنعقد بحال من الأحوال، وذلك كمن يقف على ذكور أولاده دون إناثهم وما أشبه ذلك، فإن هذا لم يرد التقرب إلى الله تعالى، بل أراد المخالفة لأحكام الله عزّ وجلّ، والمعاندة لما شرعه لعباده، وجعل هذا الوقف الطاغوتي ذريعة إلى ذلك المقصد الشيطاني . . . وما أكثر وقوعه في هذه الأزمنة^(١).

الفرع الرابع - أنواع الوقف:

الوقف من حيث هو حبس للمال على جهة ما: نوع واحد، ولكنه من حيث الجهة التي حبس عليها أو من حيث الغاية منه نوعان:

الأول: الوقف الخيري، وهو ما جعل ابتداء على جهة من جهات البر الخالصة ولو لمدة معينة يكون بعدها على شخص أو أشخاص معينين.

فمن وقف داره أو أرضه لينفق من غلتها على المحتاجين أو على

(١) انظر: الروضة الندية ٢/٢٣١، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٥٨، والإقناع المطبوع مع الشرح الكبير والإنصاف ١٦/٣٨٠، وانظر نص كلمة صاحب الروضة الندية في: السيل الجرار للشوكاني ٣/٣١٦.

مستشفى وقفاً مؤبداً كان خيرياً، وكذلك إذا جعلها وقفاً على جهة البر مدة معينة كعشر سنوات مثلاً، ثم من بعدها على أشخاص معينين كأولاده مثلاً.

الثاني: الوقف الأهلي: وهو ما جعل ابتداءً على معين، سواء أكان واحداً أم أكثر، وسواء أكانوا معينين بالذات كأحمد وإبراهيم، أو معينين بالوصف كأولاده وأولاد أولاده، وسواء أكانوا أقارب أم لا، ثم من بعد هؤلاء المعينين على جهة بر.

فمدار التفرقة بين الخيري والأهلي في الوقف هو الجهة الموقوف عليها أول الأمر.

وكما يكون الوقف كله خيرياً فقط أو أهلياً، يكون منوعاً: بعضه خيري وبعضه أهلي. وبهذا يمكن القول بأن هذا يعدّ قسماً ثالثاً وهو الوقف المشترك^(١).

فمن وقف ماله على نفسه، ثم على ذريته من بعده وجعل سهماً معيناً كثلث المال أو رבעه مثلاً لينفق منه على جهة من جهات البر، فإنّ هذا السهم يكون وقفاً خيرياً، ويكون باقي المال وقفاً أهلياً...

ومن وقف ماله على فقراء بلده، وشرط لنفسه أو لذريته أو لشخص معين حصة معينة كخمس المال مثلاً، كان الوقف خيرياً في هذا الخمس وأهلياً في الباقي^(٢).



(١) أبحاث ندوة الوقف الخيري ص ١٨، د. عجيل النشمي.

(٢) انظر: أحكام الوصايا والأوقاف ص ٣١٨، وروضة الطالبين ٣١٩/٥، والفقه الإسلامي للزحيلي ١٦٠/٨.

المبحث الثاني أركان الوقف وشروطه

التعريف :

يعرف الركن بأنه أحد الجوانب التي يستند إليها الشيء ويقوم بها، وجزء من حقيقة الشيء والجانب الأقوى من الشيء، وما يتقوّى به من ملك وجند وقوم، وفي التنزيل العزيز: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِیْ بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ أَوْیَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود]، أي: ألجأ إلى قوي أتمنّع به عنكم، أنتصر به عليكم.

والركن اصطلاحاً: هو ما يكون به قوام الشيء، بحيث يعد جزءاً داخلياً في ماهيته^(١).

وأما الشرط فهو أمر خارج عن حقيقة الشيء وليس من أجزائه، ولكن لا بد منه لصحة الشيء^(٢).

وللوقف أركان أربعة لدى جمهور الفقهاء هي: الوقف، والموقوف عليه، والمال الموقوف، والصيغة.

ولكلّ ركن من هذه الأركان شروط خاصّة به، تعرف بشروط الوقف. وسأقتصر الكلام فيها على ما يخدم غرض البحث دون الخوض في التفاصيل.

(١) المنهاج القويم لابن حجر الهيتمي ص ٢٩، والفقہ الإسلامي للزحيلي ١/ ٥٤.

(٢) المصدران السابقان.

الفرع الأول - شروط الواقف :

ويشترط في الواقف صحة عبارته (ولو كان كافراً)، وأهليته للتبرع بأن يكون عاقلاً بالغاً مختاراً غير محجور عليه لسفه أو دين مستغرق لما يملك، فلا يصح وقف المجنون أو الصبي أو المكره أو العبد أو المريض مريض الموت^(١)، وإلا كان الوقف في معنى الوصية وحكمها، وأجاز بعض الفقهاء وقف المحجور عليه لسفه على نفسه، ثم لجهة لا تنقطع، لأن الوقف على النفس لا يعتبر تبرعاً، بل فيه زيادة حفظ الوقف^(٢).

ولم يشترط الجمهور في الواقف الإسلام، ومن ثم أجازوا وقف الكافر، حيث ذهب الحنفية إلى القول بصحة وقف غير المسلم إذا كانت الجهة التي وقف عليها قريبة عندنا وعندهم، كوقفه على ملجأ للأيتام أو بناء قناطر.

وأما المرتد عند أبي حنيفة فله حالتان، الأولى إذا وقف في حال رده فوقفه موقوف. فإن عاد إلى الإسلام صح وإلا بطل، وأما إذا وقف ثم ارتد فهذا يبطل وقفه، ولو عاد إلى الإسلام، إلا إذا جدّده^(٣).

وذهب المالكية في المعتمد عندهم إلى القول ببطلان وقف الكافر سواء على كنيسة أو على مسجد، لكون الأول جهة معصية، وأما الثاني فلكونه من القرب الدينية التي لا تصح من الكافر، ولذلك رد مالك دينار نصرانية عليها حين بعثت به إلى الكعبة.

وأما إذا كان على جهة قرب دنيوية كبناء قناطر وتسبيل ماء فيصح، وقال

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٤، ١/٣٦٣.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٤، ٣٩٦، وفتح القدير ٦/٢٠١، وعقد الجواهر الثمينة ٣/٤١، ونهاية المحتاج للرملي ٥/٣٥٦، والروضة للنووي ٥/٣١٤، وكشاف القناع ٤/٢٥١.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/٣٦٠، ٣٦١.

ابن عرفة: لا يصح، بينما ذهب القاضي عياض إلى القول بصحة وقف الكافر على الكنيسة مطلقاً.

وذهب الشافعية والحنابلة وبعض المالكية إلى جواز وقف الكافر إن كان على جهة بر وقربة في الإسلام كبناء المساجد والمدارس والقناطر، لا على معصية كعمارة كنيسة وقناديلها وكتب التوراة والإنجيل... لأنه ليس قربة في نظر الإسلام.

وأما الزيدية فقد ذهبوا إلى القول بعدم جواز وقف الكافر مطلقاً، وعلموا لرأيهم بأن الوقف قربة من القرب الموجبة لعظيم الثواب والكافر ليس أهلاً لذلك^(١).

ويظهر لنا مما سبق أنهم اختلفوا في الجهة التي يصح وقف الكافر عليها، ولكن المتفق عليه عند الجمهور أن وقف غير المسلم لا يكون باطلاً إلا إذا كان على جهة محرمة.

وقد اقترب قانون الأوقاف المصري الصادر سنة ١٩٤٦ في المادة السابعة من رأي الفقهاء، حيث جاء فيها: وقف غير المسلم صحيح ما لم يكن على جهة محرمة في شريعته وفي الشريعة الإسلامية.

وهذا هو الأقرب إلى روح العصر، نظراً لتداخل العلاقات الاجتماعية والسياسية، وخصوصاً بالنسبة للجاليات الإسلامية في الغرب، فلا مانع من قبول ما تعطيه تلك الدول للمساجد وغيرها على سبيل الوقف، وكذلك قبول تبرعات الشركات الأجنبية.

(١) انظر ما تقدم للحنفية: حاشية ابن عابدين ٣/٣٦٠، ٣٦١، ٣٩٦، ٧٩٠، ٨٢٠، وللمالكية حاشية الدسوقي ٤/٧٨، ٧٩، ٨٢، وحاشية الخرخشي ٤/٧٨، ومواهب الجليل ٦/٢٤، وللشافعية: المجموع ٥/٢٢٦، ٣٥٦، ومغني المحتاج ٥/٣٦٥، وروضة الطالبين ٥/٣١٧، ٤١٩، وفتح الوهاب ١/٢٥٦، وللحنابلة: المغني ٦/٣٨، ومعونة أولي النهى ٥/٧٥٢، وكشاف القناع ٤/٢٤٥.

ومن الجدير بالإشارة في هذا المقام أن الفقهاء لم يقتصروا في شروط الواقف على كونه شخصاً طبيعياً، بل يمكن أن يكون شخصاً معنوياً، ولهم الفضل في ابتكارهم فكرة الشخصية المعنوية من خلال الوقف.

فقد جاء ما يثبت للوقف أهلية الوجوب والأداء والتي تعتبر أثراً من آثار الشخصية المعنوية، وقد جاء في أسنى المطالب: وجعل البقعة مسجداً أو مقبرة تحرير لهما كتحرير الرقبة في أن كلاً منهما انتقل إلى الله تعالى، وفي أنهما يملكان كالحر^(١)، وهذا لا يمكن فهمه إلا في ضوء فكرة الشخصية المعنوية.

فالوقف عندهم إذاً كالشخص الطبيعي من حيث اكتساب الحقوق وتحمل الواجبات، كالمؤسسات والشركات والجمعيات التي أضحت لها دور قوي وفاعل في المجتمعات المعاصرة على كل الأصعدة، ولبعضها إمكانات مالية كبيرة، فلا مانع من قبول وقفها إن كان نظامها الأساسي يسمح بذلك أو جرى تفويض لإدارتها من قبل المساهمين، ويعود الأجر للإدارة والمساهمين معاً، وكذلك لا مانع من قبول أوقاف الحكومات الإسلامية سواء في بلادها أو في غيرها من البلاد في المجتمع الإسلامي الكبير، وقد سئل الإمام النووي عن ذلك فأجاز^(٢)، كما يمكن استثمار أموال الوقف وفق مبدأ المشاركة في كافة المجالات التجارية والصناعية والزراعية، أو عن طريق البنوك الإسلامية، وبذلك يمكن أن نعيد للوقف دوره الرائد في التنمية والنهوض بالأمّة.

(١) أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٤٧٠/٢، وحاشية الجمل على شرح المنهاج ٥٩٢/٢، والسراج الوهاج ص ٣٠٧، ط. دار المعرفة بيروت.

(٢) المعرب ٣٠٤/٧.

الفرع الثاني - شروط الموقوف عليه :

والموقوف عليه قد يكون معيناً أو غير معين، فإن كان معيناً فيشترط فيه أن يكون أهلاً للتملك حال الوقف عليه بكونه موجوداً لأن الوقف تملك، ولذا لا يصح على من لا يملك في حال الوقف كالجنين، وهذا رأي الشافعية والحنابلة، ويذهب الحنفية والمالكية إلى صحة الوقف على أهل التملك سواء أكان موجوداً في حال الوقف أم سيوجد كالجنين الذي سيولد. وتميل النفس إلى رأي المالكية ومن وافقهم تشجيعاً وتوسيعاً لدائرة الخير، ولأن التبرعات مبناه على التسامح.

وإذا كان الموقوف عليه غير معين فيشترط أن يكون معلوماً وأن يكون جهة خير وبر يحتسب الإنفاق عليها قربة لله تعالى، مثل الوقف على الفقراء والعلماء والأقارب والقناطر وإصلاح الطرق^(١)، وهذا عند الشافعية والحنابلة حيث ذهبوا إلى عدم جواز الوقف على مجهول، كالوقف على رجل غير معين أو على من يختاره فلان... وعلّلوا لرأيهم بأن الوقف تملك منجز، فلم يصح في مجهول كالبيع والهبة، بينما ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم اشتراط كونه معلوماً فيصح الوقف عندهم على المعدوم والمجهول.

كما ذهبوا إلى القول: بأن وقف المسلم على غير المسلم إذا لم يكن حربياً جائز، لأنه بشر كسائر البشر له حرمة الآدمي وكرامته، وبره بنص القرآن الكريم ليس منهياً عنه: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨]، فبعدها وصلت أسماء أمها^(٢)، فهذه الآية دعت إلى بر الذين لم يقاتلوا المسلمين، والبر صدقة، وإذا جازت الصدقة عليهم جاز الوقف عليهم كالمسلمين. ولما روي أن صفية زوج النبي ﷺ

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٥، ٤٢١ - ٤٢٢، والمنتقى للباقي ٦/١٢٢،

وحاشية الدسوقي ٤/٧٧ - ٨٠، والروضة للنووي ٥/٣١٧، وكشاف القناع ٤/٢٤٩.

(٢) الحديث متفق عليه.

وقفت على أخ لها يهودي ، فلو كان وقف المسلم على غير المسلم باطلاً لأنكره الرسول ﷺ^(١).

إن الوقف على الفقراء مسلمين أو غير مسلمين قربة في نظر الإسلام باتفاق الفقهاء ، فالوقف من مسلم على فقراء أهل الذمة أو مرضاهم قربة يتقرب بها إلى الله تعالى ، وصدقة يثاب عليها المسلم ، وبذلك نطق القرآن الكريم ، فقد قال تعالى : ﴿ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان]^(٢) ، والأسير في زمن نزول القرآن لم يكن مسلماً قط ، وفي هذا إشارة إلى أن العبرة في الصدقات هو المعنى الإنساني الذي يتحقق في كل بني آدم مهما تختلف الأديان^(٣) ، كما إن في هذه إشارة أيضاً إلى أن الإنسان في نظر الإسلام له حق الحياة الكريمة دون اعتبار لعقيدته أو جنسيته .

ولكن هل يشترط أن يكون الموقوف عليه جهة قربة في كل أنواعه ؟

للفقهاء في هذا رأيان : رأي يرى أنه لا يشترط في جهة الوقف أن تكون قربة ، بل الشرط فقط ألا تكون معصية ، ومن ثم يباح الوقف سواء أكانت فيه قربة ظاهرة كالوقف على المساجد أو طلبة العلم ، أم لم تكن فيه قربة ظاهرة كوقف تمحض للأغنياء أو لغير المحتاجين إليه ، فهو سائغ جائز ما دام خالياً من المعصية .

ورأي يذهب إلى اشتراط القربة في الوقف حالاً أو مآلاً على ألا يكون في معصية ابتداء^(٤).

(١) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣٣ ، ومغني المحتاج ٢/ ٣٧٩ ، وكشاف القناع ٤/ ٢٤٦ ،

والحديث في السنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٢٨١ ، ومصنف عبد الرزاق ١٠/ ٣٤٩ .

(٢) انظر : زاد المسير لابن الجوزي ٢/ ٤٣٤ .

(٣) محاضرات في الوقف ص ٨٢ ، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣٦١ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣٣/ ٣ .

(٤) انظر : محاضرات في الوقف ص ٧٨ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٥ ، ٣٦ ، والمجموع ١٤/ ٢٣٣ ، والمقنع المطبوع مع الشرح الكبير والإنصاف ١٦/ ٣٨١ .

وإذا كان الأصل في مشروعية الوقف أنه صدقة، فإن الرأي الذي يشترط القرية في الوقف أرجح، لأن الوقف الذي جاءت به الشريعة ورغب فيه رسول الله ﷺ وفعله أصحابه هو الذي يتقرب به إلى الله عز وجل، حتى يكون من الصدقة التي لا ينقطع عن فاعلها ثوابها، فلا يصح أن يكون مصرفها غير قرية لأن ذلك خلاف موضوع الوقف المشروع^(١).

الفرع الثالث - شروط الموقوف:

اتَّفَقَ الفقهاء من حيث الأصل على اشتراط كون الموقوف مالاً متقوماً، معلوماً، مملوكاً للواقف، وعقاراً، على تفصيل بينهم.

فأبو حنيفة ومحمد والحنابلة في رواية عن الإمام أحمد^(٢) يرون أن الأصل فيه أن يكون عقاراً، ولا يصح وقف المنقول^(٣). ويرجع ذلك إلى اشتراطهم التأييد في الوقف، لأن المنقول لا يتأبد، وإلى أن الأصل في ذلك حديث عمر رضي الله تعالى عنه، والموقوف فيه كان عقاراً.

فقد صح أن عمر رضي الله عنه قال: إني أصبت أرضاً لم أصب مالاً قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث في الفقراء، والقريبى والرقاب، وفي سبيل الله، والضيف، وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه^(٤).

(١) انظر: الروضة الندية ٢/ ٢٣٠، وجاء في الكافي ٢/ ٤٤٩: ولا يصح الوقف إلا على بر كالمساجد والقناطر والفقراء والأقارب... ولا يصح على غير ذلك... والقصد بالوقف القرية.

(٢) الهداية للمرغيناني ٣/ ١٥، ومعونة أولي النهى ٥/ ٧٤٩.

(٣) ينبغي الإشارة إلى أن الحنفية يجيزون وقف المنقول إن كان تابعاً للعقار أو جرى العرف بوقفه أو ورد به نص كالخيل والسلاح... انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢٢٠.

(٤) الحديث متفق عليه، انظر: فتح الباري ٥/ ٣٩٩، وصحيح مسلم ٣/ ١٢٥٥.

وذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية^(١) إلى أن الموقوف يصح أن يكون عقاراً، أو منقولاً.

واستدلوا بما ثبت من أن خالداً حبس أذراعه وأعتاده في سبيل الله^(٢)، وبما صح من قول النبي ﷺ: من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً وتصدقاً بوعده، فإن شبعه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة^(٣). قال الحافظ ابن حجر: ويستنبط منه جواز وقف غير الخيل، من المنقولات، ومن غير المنقولات من باب أولى.

وعندي أن أصحاب هذا الرأي يعبرون عن مقاصد الوقف، وأن العبرة من المال الموقوف هو قابليته للانتفاع والاستفادة من ريعه حتى يؤدي الغرض الذي من أجله شرع الوقف، وهو التقرب إلى الله تعالى، وهو متحقق في المنقول، كما يتحقق في العقار.

وقف النقود:

ومن الجزئيات المهمة في هذا المبحث وقف النقود لأهمية هذا النوع من الوقف، ولتشجيع أصحاب الأموال بوقف جزء منها في وجوه الخير.

ويمكن إيجاز اختلافهم في قولين:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من جواز وقف النقود^(٤).

وعلّلوا لرأيهم بالجواز: بأن المقصد الذي من أجله شرع الوقف متحقق

(١) انظر: حاشية الخرخشي ٧/٧٨، وفتح الوهاب ١/٢٥٦، وكشاف القناع ٤/٢٧٠.

(٢) الحديث متفق عليه، انظر: فتح الباري ٢/٥٣٤، وصحيح مسلم ٢/٦٦٦.

(٣) انظر: فتح الباري ٦/٧٥.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/٣٧٤، وعقد الجواهر الثمينة ٣/٣١، وروضة الطالبين ١٤/٣١٥، والمغني ٦/٣٤.

في النقود، ولوجود الضابط، ولأن فيه نفعاً مباحاً مقصوداً، ولعل خير من عبّر عن هذا الاتجاه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في قوله: «وظاهر هذا جواز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية أو التصديق بالربح...»^(١).

ويمكن أن يستدل لهم بعموم ما جاء في جواز الوقف، ومن ذلك قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية...»^(٢)، ولا يوجد ما يمنع دخول وقف النقود في عموم الصدقة الجارية، وقد بؤّب عليه البخاري في كتابه: «وقف الدواب والكرع والصامت»^(٣).

والقول الثاني: عدم جواز وقف النقود، وهو قول بعض الحنفية والشافعية والحنابلة في رواية عن الإمام أحمد^(٤).

وخير من علل لهذا الرأي الإمام ابن قدامة المقدسي بقوله: «وما لا ينتفع به إلا بإتلافه، مثل الذهب والورق والمأكول والمشروب، فوقفه غير جائز. وجملته أن ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدينار والدرهم لا يصح وقفه... وقيل في الدينار والدرهم يصح وقفها على قول من أجاز إجارتها ولا تصح...»^(٥).

ورغم ورود آثار عديدة عن السلف في وقف النقود والحلي للبس والعارية إلا أن الإمام أحمد أنكر معرفته بها، أو سماعه عنها، وزعم بعضهم أن إنكاره لها لا يدل على منعه وقف النقود.

وإن من يتأمل أدلة المجيزين لوقف النقود، مع عدم وجود نص صحيح

(١) الفتاوى الكبرى ٣١/٢٣٤.

(٢) انظر: صحيح مسلم ٣/٢٥٥، وعون المعبود ٨/٦٨، والمسند ٢/٣٧٢.

(٣) انظر: فتح الباري ٥/٤٠٥.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/٣٧٤، وروضة الطالبين للنووي ١٤/٣١٥، والمبدع ٣١٦/٥.

(٥) انظر: المغني ٦/٣٤.

صريح يدل على المنع، ثم الدور الذي يمكن أن يقوم به هذا النوع من الوقف في عصرنا في مشاريع الاستثمار، وكذلك تخصيص جزء منه للقرض الحسن لتفريج كرب المكروبين، كما يفتح الباب أمام البنوك الإسلامية والشركات المساهمة بوقف جزء من أسهمها وحصصها لخدمة الوقف، وتنمية الاقتصاد، وإنشاء مؤسسات للدعوة الإسلامية، ومواجهة التنصير والفقر، وتجنب الوقوع في فخ صندوق النقد الدولي، كما أن المردود الربحي للنقود في عصرنا أصبح أكثر فائدة من الأرباح التي تحققها العقارات في كثير من الأحيان، ينتهي إلى أن وقف النقود في عصرنا أصبح أمراً مشروعاً، فيه تتحقق مصالح لا يمكن أن تتحقق من وقف بعض العقارات.

وقف المشاع:

ومن ذلك اختلافهم في وقف المشاع، حيث ذهب إلى جوازه من لم يشترط القبض في الوقف، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف من الحنفية^(١).

واستدلوا لرأيهم بأحاديث منها حديث كعب بن مالك في تخلفه عن غزوة تبوك وأراد أن ينخلع من ماله صدقة إلى الله تعالى بعد توبته، فقال له النبي ﷺ: «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك، قلت: أمسك سهمي الذي بخير».

والشاهد في هذا كما قال الحافظ ابن حجر: أنه ﷺ أمره بإخراج بعض ماله وإمساك بعض ماله من غير تفصيل بين مشاعاً، فيحتاج من منع وقف المشاع إلى دليل^(٢).

(١) انظر: حاشية الدسوقي ٧٦/٤، وفتح الوهاب ٢٥٦/١، والمجموع للنووي

٢٢٢/١٤، والإنصاف للمرداوي ٨/٧، والهداية للمرغيناني ١٤/٣.

(٢) انظر: فتح الباري ٣٨٦/٥.

وذهب البعض كمحمد بن الحسن^(١) من الحنفية إلى القول بعدم جواز وقف المشاع بناء على اشتراطه القبض، وهو لا يصح في المشاع.

ولا شك أن قول الجمهور فيه توسعة لأبواب الخير وترغيب للناس في الوقف، ولأن الأصل في الوقف أنه تحييس للعين وتسهيل للمنفعة، وهذا يتحقق في المشاع وغيره.

كما أن الأخذ بقول الجمهور يقرب الفقه أكثر إلى واقع الناس اليوم في التيسير عليهم في وقف جزء من أسهمهم وحصصهم في الشركات والمؤسسات الإسلامية.

ومنهم من ذهب إلى جواز أن يكون منفعة، ومنعوا وقف ما لا يدوم الانتفاع به كالطعام والرياحين، وما كان الانتفاع به غير مباح كوقف آلات الملاهي^(٢).

والرأي الذي يتوسع في جواز وقف المال سواء أكان عقاراً أم منقولاً أم منفعة أرجح من غيره، لأن ما كان في عهد رسول الله ﷺ أو أصحابه لا يعني قصر المال الموقوف عليه.

ولهذا، يجوز في العصر الحاضر وقف كل ما يحقق خيراً، كالنقود، والأسهم التي تغل بطريقة جائزة شرعاً، وكذلك منفعة الأعيان المؤجرة.

ويلحق بها الحقوق إذا كانت متعلقة بعين يصح وقفها، فإنه يجوز وقف الحق تبعاً للعين، سواء أكانت هذه العين عقاراً أم منقولاً^(٣).

(١) انظر: الهداية للمرغيناني ١٤/٣.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي للزحيلي ١٨٤/٨ - ١٨٧.

(٣) انظر: الوقف في الشريعة والقانون ص ٣١، ومحاضرات في الوقف ص ١١٠، والروضة للنووي ٣١٤/١٥، والمحلّى لابن حزم ١٧٥/٦.

الفرع الرابع - شروط صيغة الوقف :

وصيغة الوقف هي اللفظ الدال على إرادة الواقف ، ويقسمها الفقهاء إلى صريح وكناية .

فالصَّيْغة الصريحة : هي التي لا تحتل معنى غير الوقف ، كوقفت أو حبست أو أسبلت .

والصَّيْغة غير الصريحة : هي التي تحتل معنى الوقف وغيره ، ومثاله : الصدقة وجعل المال للفقراء أو في سبيل الله^(١) .

وللعلماء تفصيلات طويلة حول اشتراط الصيغة ، حاصلها أن المعتبر في ذلك ما فيه دلالة على هذه القرية ، وعلى طيبة النفس في صرف ذلك المال في وجوه الخير بأي لفظ كان صريحاً أو كناية ، وعلى أي صفة وقع ، فالمهم أن يتضح منه المراد ولو بالإشارة أو بالفعل .

كما لهم تفصيلات في شروط صيغة عقد الوقف من حيث اشتراط : التنجيز ، والإلزام ، وعدم الاقتران بشرط باطل ، وبيان المصروف ، والتأيد . ومن اختلافهم في شرط التأيد مثلاً أنهم قسموا الوقف إلى مؤبد ومؤقت .

وذهب كثير منهم إلى أن التأيد شرط في صحة الوقف فلا يجوز مؤقتاً ، لأنه إخراج مال على وجه القرية ، فلم يجز إلى مدة كالعتق والصدقة^(٢) كما هو رأي الجمهور .

(١) انظر : الإقناع ٢/٢٨ ، ومغني المحتاج للشربيني ٢/٣٨٢ ، ومعونة أولي النهى ٧٣٩/٥ - ٧٤٣ .

(٢) انظر : الكافي لابن قدامة ٢/٤٥٠ ، والمغني ٦/١٩٥ ، والممتع شرح المقنع للمنجي ٤/١٥٠ ، وعقدة الجواهر الثمينة ٣/٣٩ ، والمتقى للباجي ٦/١٢٢ ، والفقہ الإسلامي للزحيلي ٨/٢٠٤ ، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٥٧ .

ورأى بعض الفقهاء وعلى رأسهم الإمام مالك أن التأبيد ليس جزءاً من معنى الوقف، فيجوز مؤقتاً ومؤبداً، كما خالف الجمهور في عدم اشتراطه التنجيز، فأجاز الوقف المعلق، وكذلك خالفهم في عدم اشتراطه الإلزام، حيث أجاز تعليق الوقف بشرط الخيار أو بخيار الشرط معلوماً أو مجهولاً^(١).

ولكلا الرأيين أدلة نقلية وعقلية، وهي كلها ليست قطعية الدلالة وتحتمل الأخذ والرد.

وقد جنحت القوانين المعاصرة للوقف إلى الأخذ بالرأي الذي يذهب إلى صحة الوقف مؤبداً ومؤقتاً، فمثلاً القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦م في مصر أجاز الوقف مؤقتاً ومؤبداً إذا كان على الخيرات، وإذا كان على غير الخيرات منع جوازه مؤبداً وقيده بطبقتين من الذرية، وجواز توقيته بمدة لا تزيد على ستين عاماً، وكل هذا في غير وقف المسجد، فإنه لا يجوز إلاً مؤبداً.

وبذلك صار الوقف بالنسبة للتأبيد والتوقيت ثلاثة أقسام:

قسم لا يجوز إلاً مؤبداً، وهو وقف المسجد.

وقسم لا يجوز إلاً مؤقتاً، وهو الوقف الأهلي أو الوقف الذري.

وقسم يجوز مؤقتاً ومؤبداً، وهو الوقف الخيري^(٢).

ويتضح ممّا سبق أنّ ما ذهب إليه المالكية — من عدم اشتراطهم التنجيز في صيغة الوقف، وكذلك عدم اشتراطهم التأبيد — جدير بالأخذ به؛ لما فيه من التوسعة على مريد فعل الخير.



(١) انظر: حاشية الخرشي ٧/٧٨، ٨٨ — ٩١، وحاشية الدسوقي ٤/٧٥.

(٢) انظر: محاضرات في الوقف ص ٦٨، والوقف في الشريعة والقانون ص ١٧،

وحاشية ابن عابدين ٣/٣٦٥، والخرشي ٧/٩١، والإقناع للشربيني ٢/٢٨.

المبحث الثالث شروط الواقفين

إذا شرط الواقفون في أوقافهم بعض الشروط، سواء تعلقت بوجوه صرف غلة المال الموقوف أو إدارة الموقوف، فإن هذه الشروط ينبغي اتباعها ما دامت لا تخالف حكماً شرعياً أو مصلحة الموقوف عليهم.

ويعتبر الفقهاء شرط الواقف كنص الشارع في وجوب التزامه واحترامه^(١).

ومع هذا تجوز مخالفة شرط الواقف إذا اقتضت المصلحة ذلك، سواء بالنسبة للوقف أو الموقوف عليهم.

فمثلاً، إذا كان المال الموقوف أرضاً زراعية، ولكن حالت ظروف دون الانتفاع بها في الزراعة كنقص المياه، وأمكن الانتفاع بها في البناء، فلا معنى للأخذ بشرط الواقف، لأنه يؤدي إلى تعطيل الوقف، ويكون من المصلحة مخالفة الشرط^(٢).

وإذا كان الواقف يتولى الوقف بنفسه ثم جعل الولاية لمن بعده، وفق ترتيب خاص، فإن هذا شرط يجب العمل به، لما رواه أبو داود أن عمر بن

(١) انظر: حاشية الخرخشي ٩٢/٧، وابن عابدين ٣/٣٦١، ومنار السبيل ١١/٢، وفتاوى الإمام الشاطبي ص ٣، والفقهاء الإسلاميين للزحيلي ١٧٨/٨.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/٣٦١ - ٣٨٢ - ٣٨٩، وفتح القدير لابن الهمام ٢٠٠/٦، وحاشية الخرخشي ٩٢/٧، والمجموع ٢٢٩/١٤.

الخطاب رضي الله عنه كان يلي أمر صدقته — أي وقفه — ثم جعلها إلى حفصة تليه ما عاشت، ثم يليه أولو الرأي من أهلها^(١).

فإذا لم يعين الواقف من يدير الوقف أو ناظراً له، كان تعيين ذلك للقاضي، وكان عليه أن يختار من تتحقق فيه شروط الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة، وهي تعني الالتزام بالفرائض الدينية واجتناب الكبائر وتوقي الصغائر وأداء الأمانة وحسن المعاملة.

كذلك يشترط فيه الخبرة الكافية، وتعني قدرة الناظر على التصرف فيما هو ناظر فيه^(٢).



(١) السنن الكبرى ١٦١/٦، والمغني ٣٩/٦.

(٢) انظر: منار السبيل ١٢/٢، وروضة الطالبين ٣١٣/٦، ومغني المحتاج ٣٩٠/٢ —

٣٩٣، والفقہ الإسلامي للزحيلي ٢٣١/٨.

المبحث الرابع من قضايا الوقف الفقهية

لقد أسهب الفقهاء القول في الوقف، وكثرت المسائل والقضايا التي تحدثوا عنها، وبعضها لون من الفقه الفرضي، وما أكثر هذا الفقه فيما جاء عن فقهاءنا، ولعله مصدر ضخامة بعض المؤلفات الفقهية.

وسأعرض هنا لبعض هذه المسائل:

١ - لزوم الوقف وعدم لزومه:

ومن هذه المسائل ما اختلف فيه الفقهاء حول لزوم الوقف أو عدم لزومه، وإمكانية رجوعه في وقفه.

فمن رأى أنه لازم - وهو قول الجمهور^(١) من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، والأصل عندهم حديث عمر في «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، لا يباع ولا يوهب ولا يورث» - : ذهب إلى أنه لا يجوز الرجوع فيه، متى صدر من أهله مستكماً لشروطه.

ومنهم من رأى أن الوقف غير لازم (كالعارية)، فيجوز الرجوع فيه، إلا إذا قضى القاضي بلزوم الوقف، أو أن يخرج الواقف وقفه مخرج الوصية كأن يقول: إذا مت فأرضي موقوفة على الفقراء، وهو مروي

(١) شرح معاني الآثار ٩٧/٤، وللمالكية عقد الجواهر الثمينة ٣/٣٩، وحاشية الدسوقي ٧٥/٤، وللشافعية المجموع ١٤/٢٤٤، وللحنابلة الإنصاف ٧/١٠٠.

عن بعض الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وزفر^(١).

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من القول بلزوم الوقف، ولو وقف أبو حنيفة على أدلتهم لقال بقولهم: ولأن عدم اللزوم يخالف صفة التأيد. والذين لا يرون لزوم الوقف يستثنون وقف المسجد، فهو لازم لا يجوز الرجوع فيه.

٢ - ملكية العين:

ومن هذه المسائل ملكية العين الموقوفة، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى زوال ملك العين عن الواقف على وجه تعود منفعتها للعباد، أي أن الملك فيها يكون على حكم ملك الله سبحانه وتعالى، وهو الصحيح من مذهب أحمد والمشهور من مذهب الشافعي، وهو قول الصاحبين من الحنفية.

ومن الفقهاء من يرى بقاء الموقوف على ملك الواقف لكن لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وهو رواية عن أحمد وقول مالك وقول للشافعي.

ومنهم من يجعل ملك العين الموقوفة إلى الموقوف عليهم، بيد أنه ملك ناقص فليس لهم بيع الوقف أو هبته، ولا يورث عنهم^(٢).

والمسألة خلافية، وقد اضطربت القوانين المعاصرة للوقف في الحديث عنها^(٣).

وَأُرْجِحُ إخراج ملكية العين الموقوفة عن ملك الواقف^(٤) إذا كان الوقف

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي ٩٥/٤، وانظر المزيد من التفصيل: فتح الباري ٤٠٢/٥ حيث ضعف أدلة المخالفين للجمهور، والمحلى ١٧٨/١٠ - ١٨٥.

(٢) انظر: الوقف في الشريعة والقانون ص ١١، وتحفة الفقهاء للسمرقندي ٦٥٠/٣، والمجموع ٢٤٤/١٤، والمغني ٤/٦، وجواهر العقد الثمينة ٣٩/٣.

(٣) انظر: محاضرات في الوقف ص ٩٦.

(٤) انظر: حاشية الخرخشي ٩٨/٧، والمجموع ٢٤٤/١٤، والمغني ٤/٦.

خيرياً، ولا يملك الموقوف عليهم إلا منفعتها، وتصبح ملكية الرقبة على حكم ملك الله تعالى، لأنه حبس عين وتسهيل منفعة على وجه القربة فأزال الملك إلى الله تعالى.

شرط قبول الموقوف عليه ليستحقّ الوقف :

ومن هذه المسائل أيضاً أن الوقف إذا كان على شخص معين فإنه يشترط قبوله ليستحقّ الوقف، بخلاف ما إذا كان الموقوف عليه غير معين فلا يشترط قبوله^(١).

ويرى جمهور الفقهاء أن الوقف يتم بمجرد اللفظ من غير حاجة إلى أن يقبض الموقوف عليهم الغلة أو العين الموقوفة.

على حين يشترط المالكية لتمام الوقف ولزومه الحيابة، بأن يحوز ناظر الوقف العين الموقوفة، وإلا كان الوقف باطلاً^(٢).

انتهاء الوقف :

يراد بانتهاء الوقف زواله وذهاب معالمه، وصيرورة الأعيان الموقوفة بانتهاء الوقف فيها مملوكة ملكية تامة، ومحلاً لأن يتصرف فيها مالکها بجميع أنواع التصرفات.

والوقف إذا كان خيرياً فإنه ينتهي إذا انتهت المدة المعينة في الوقف لدى من يرون جواز تأقيت هذا الوقف، وهو ما أخذت به بعض القوانين الحديثة ولا سيما ما صدر في مصر في الرابع عشر من سبتمبر ١٩٥٢ م.

كذلك ينتهي الوقف الخيري إذا انقرضت الجهة الموقوف عليها.

(١) انظر: الفقه الإسلامي للزحيلي ٨/ ٢٠٠.

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٩، والمجموع ١٤/ ٢٤٣، ومغني المحتاج ٢/ ٣٨٣، والمغني لابن قدامة ٦/ ٥، والزحيلي ٨/ ٢٠٢.

وفي هاتين الحالتين ينتهي الوقف في ذاته من غير حاجة إلى قرار من المحكمة، ويعود الوقف ملكاً للواقف إذا كان حيّاً أو لورثته يوم وفاته إن كانوا موجودين، وإن لم يكن له ورثة عند موته، أو كانوا وانقرضوا كان لبيت المال لأنه وارث من لا وارث له^(١).

أما إذا تخرّبت أعيان الوقف الخيري كلها أو بعضها وأصبحت لا ريع لها، ولم يكن في الإمكان تعمیرها ولا الاستبدال بها ولا الانتفاع بها بطريق يفيد الموقوف عليه، أو إذا كان هذا الوقف عامراً ولكن قلّ نصيب إحدى الجهات الموقوف عليها بحيث أصبح تافهاً لا غناء فيه، فإن الوقف ينتهي في نصيب تلك الجهة، وكذلك لو قلّت كل الأنصبة؛ فإن الوقف في هاتين الحالتين — حالة التخریب أو تفاهة الأنصبة — لا ينتهي إلا بقرار من المحكمة، لأن الانتهاء فيهما يكون بناء على أمر تقديري أو نسبي يختلف باختلاف الجهات والأشخاص، فكان تقدير المحكمة هو المعول عليه في إنهاء الوقف بخلاف الانتهاء في حالة انقراض الجهة أو انتهاء مدة الوقف، لأنه بني على أمر عادي لا يحتاج إلى تقدير المحكمة.

ويعود ملك المال الموقوف في حالتي التخریب وتفاهة الأنصبة إلى الواقف إن كان حيّاً أو إلى جميع المستحقين للوقف حين انتهائه بلا فرق بين صنف وصنف، لأن حق المستحقين ما زال متعلقاً بالعين الموقوفة فلا يصح إضاعة حقهم، بخلاف الانتهاء في حالة انقراض الجهة أو انتهاء مدة الوقف فإن حق الموقوف عليهم انقطع فيعود إلى الورثة إن لم يكن الواقف حيّاً^(٢).

ولأن بعض قوانين الوقف الحديثة ألغت الوقف الأهلي ونصّت على أنه لا يجوز الوقف على غير الخيرات، فإن هذا الوقف أصبح منتهياً في بعض البلاد

(١) انظر: أحكام الوصايا والأوقاف ص ٤١٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٤١٦، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٧١، ٣٨٢، والفقہ الإسلامي للزحيلي ٢١٦/٨.

الإسلامية، وفي بعضها الآخر ينتهي الوقف الأهلي بحكم القانون في حالات التخريب وضالة الغلة وقضاء المحكمة بانتهاء الوقف وانقراض المستحقين .

ويرجع الوقف في هذه الأحوال إلى ملكية الواقف إذا كان حيًّا أو إلى ورثته من الطبقة الأولى والثانية إن كان ميتاً، وإذا لم يترك ورثة عاد إلى بيت المال^(١).

الواجب على الناظر في الوقف :

كما أوجبوا على الناظر العمل بكل ما فيه مصلحة الوقف وتنفيذ شروط الواقف، إلا إذا اقتضت المصلحة مخالفتها، وله الدفاع عن تلك المصالح أمام القضاء؛ حيث إن للوقف شخصية حكومية يقوم باسمها القيم أو الناظر، ويكون مسؤولاً عن صيانة حقوق الوقف تجاه السلطة القضائية.



(١) انظر: الوقف في الشريعة والقانون ص ٢٤٣ .

الخاتمة

وبعد، فإن حديث الوقف في تراثنا الفقهي حديث ذو شجون، وقد أثرت أن أذكر منه ما يعطي صورة عامة له.

وأودّ في ختام الكلام عن فقه الوقف الإشارة إلى أمرين:

أولاً: إنّ كل مسائل الوقف وقضاياه من الناحية الفقهية مردّها إلى الاجتهاد، ومن ثم كان الاختلاف بين الفقهاء في هذه القضايا والمسائل.

وما دام الرأي الفقهي ليس إلّا فهما بشريّاً لنصوص الشريعة ما دامت مجالاً للاجتهاد، أو فهماً للقواعد الكلية المستمدة من هذه النصوص، فإن هذا الرأي ليس له صفة الثبات والخلود أو الإلزام، اللّهُم إلّا بالنسبة للمجتهد نفسه.

وطوعاً لذلك تختلف الآراء باختلاف الأشخاص، والزمان والمكان.

وإذا كان واقعنا المعاصر في مختلف المجالات يحتاج إلى اجتهاد تتوافر فيه شروط الصلاحية للتطبيق، فإن الوقف في حاجة إلى اجتهاد يأخذ بما يراه نافعاً من آراء الفقهاء، وهذا لون من الاجتهاد يطلق عليه الاجتهاد الانتقائي^(١).

ومع الأخذ بهذه الآراء ينبغي على الاجتهاد المعاصر أن يراعي ظروف الزمان والمكان، وما يحقق مصلحة الجماعة دون مخالفة لنص أو قاعدة معلومة من الدين بالضرورة، ومن ثمّ يكون الاجتهاد حيّاً متجدداً ملائماً للواقع

(١) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي ص ١١٤، ط. دار القلم.

لا يجمد على كل ما قاله الفقهاء في الماضي ، فالشريعة سمحة صالحة للتطبيق الدائم .

ثانياً: إنّ كلّ ما جاء في تراثنا الفقهي عن الوقف يتعامل مع الجزئيات بصورة عامة، فهو يتناول المسائل الفرعية ويحرر القول فيها دون أن يتعرض للقضايا الكلية، كما أن المؤرخين الذين سجلوا صور الوقف وحججه وأفاضوا في الحديث عنها كان كل همهم سرد الحقائق ووصف الوقائع دون الإشارة غالباً إلى رسالة الوقف أو حكمة مشروعيته، ومن ثم لا نجد دراسة تتعامل مع شمولية مفهوم الوقف ودوره التنموي في الحضارة الإسلامية.

وقد فطن إلى هذا القصور في دراسة الوقف بعض المهتمين بالدراسات الإسلامية سواء في العالم الإسلامي أو في غيره^(١)، فظهرت أبحاث ومؤلفات ألقت الضوء على أهمية الوقف ودوره التنموي، كما عقدت بعض الندوات حول هذا الموضوع للتذكير بوجوب أن يعود للوقف دوره الفاعل في حياة الأمة كما كان في الماضي، بل هي في حاضرها أكثر حاجة إليه.

النتائج والتوصيات:

بعد الحديث عن الوقف فقهاً، والإشارة إلى ما يجب على الفقهاء المعاصرين نحو تجديد فقه الوقف حتى تتسع مجالاته، وتتضاعف عائداته، يظهر التساؤل: ما أهم النتائج العلمية لذلك الحديث؟ وما هي التوصيات التي يرشد إليها؟

أما النتائج فأهمها:

- ١ - عرف الوقف بنوعيه الذري والخيري منذ صدر الإسلام، وأقبل كل صحابي ذي مقدرة على الوقف فوقف .
- ٢ - الوقف في أصل تشريعه سنّة مؤكدة، وقد يكون واجباً بالنذر .

(١) انظر: الوقف الإسلامي، للدكتور جمال برزنجي ص ١٣٥ .

٣ - اهتم الفقه الإسلامي بدراسة موضوع الوقف ووضع الضوابط التي تكفل له الاستمرار في أداء رسالته .

٤ - إن قضايا الوقف الفقهية كلها اجتهادية، ومن ثم لا يجوز الجمود عليها في العصر الحاضر .

أما التوصيات فأهمها :

١ - يجب التوعية بأهمية الوقف عن طريق المدارس ووسائل الإعلام المختلفة، وحبذا لو اشتملت مادتي التربية الإسلامية والثقافة الإسلامية على إلقاء الضوء على رسالة الوقف .

٢ - العمل الجاد على إنشاء شبكة وقفية بين الدول الإسلامية لتحقيق التكامل والتكافل والتعاون بين هذه الدول حتى لا تخضع دولة إسلامية لضغوط الدول الكبرى التي تعطي القروض مقابل تنازلات مذلة .

٣ - دعوة الشركات الكبرى والمصارف الحكومية لتخصيص جزء من أرباحها كوقفية توجه إلى مجالات البحث العلمي لخدمة الإسلام والحضارة الإسلامية، ومقاومة التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في العصر الحاضر .

والله أسأل أن يهيئ للأمة ما فيه صلاح دينها ودنياها حتى تكون بحق خير أمة أخرجت للناس .



المصادر والمراجع

- * أبحاث ندوة الوقف الخيري، د. عجيل النشمي، ط. هيئة أبو ظبي الخيرية.
- * الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للعلامة القرضاوي، ط. دار القلم - بيروت.
- * أحكام الوصايا والأوقاف، د. محمد مصطفى شلبي، ط. الدار الجامعية، بيروت.
- * الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني، ط. دار المعرفة - بيروت.
- * الأم للإمام الشافعي، ط. (بدون).
- * الإنصاف للمرداوي، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، د. محمد أمين، ط. القاهرة.
- * البحر الزخار للإمام أحمد بن يحيى المرتضى، ط. دار الرسالة - بيروت.
- * بدائع الصنائع للكاساني، ط. دار الكتاب العربي - بيروت.
- * تحفة الفقهاء للسمرقندي، ط. إدارة إحياء التراث الاسلامي - قطر.
- * ترتيب القاموس المحيط، الطاهر أحمد الزاوي، ط. عيسى الحلبي - القاهرة.
- * التعريفات للجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط. دار الكتاب العربي - بيروت.
- * الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * حاشية الدسوقي، ط. عيسى الحلبي - مصر.
- * حاشية ابن عابدين، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * حاشية الجمل على شرح المنهاج، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * روضة الطالبين للنووي، ط. المكتب الإسلامي - بيروت.
- * الروضة الندية شرح الدرر البهية للفنوجي، تحقيق الشيخ عبد الله الأنصاري، ط. صيدا - بيروت.
- * زاد المحتاج بشرح المنهاج للكوهجي، ط. إحياء التراث، دولة قطر.
- * زاد المسير لابن الجوزي، ط. المكتب الإسلامي.
- * السراج الوهاج للغمراوي، ط. دار المعرفة - بيروت.

- * السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية للإمام ابن تيمية، تحقيق د. علي سامي النشار، ود. أحمد زكي، ط. إحياء الكتاب العربي — القاهرة.
- * السيل الجرار للشوكاني، ط. بيروت.
- * شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام، ط. مصطفى الحلبي — القاهرة.
- * شرح معاني الآثار للطحاوي، ط. دار الكتب العلمية — بيروت.
- * صحيح مسلم بشرح النووي، ط. المطبعة المصرية، القاهرة.
- * عقد الجواهر الثمينة لابن شاش، تحقيق د. أبو الأجفان وآخرون، ط. دار الغرب الإسلامي — بيروت.
- * عون المعبود للآبادي، ط. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- * فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق د. أبو الأجفان، ط. تونس.
- * الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط. الثانية.
- * فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ط. المطبعة السلفية — القاهرة.
- * فتح الوهاب، زكريا الأنصاري، ط. مصطفى الحلبي — مصر.
- * الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي، ط. دار الفكر — دمشق.
- * الكافي لابن قدامة، ط. المكتب الإسلامي — بيروت.
- * كشف القناع للبهوتي، ط. دار الفكر العربي — بيروت.
- * كفاية الأخيار للحصني، ط. دار إحياء التراث، قطر.
- * لسان العرب لابن منظور، ط. دار المعارف — مصر.
- * المبدع لابن مفلح، ط. المكتبة الإسلامية — بيروت.
- * المبسوط للسرخسي، ط. دار المعرفة — بيروت.
- * مجلة الوعي الإسلامي العدد ٣٤٩، سنة ١٤١٥ هـ.
- * المجموع للنووي، ط. مكتبة الإرشاد — جدة.
- * محاضرات في الوقف للشيخ عيسوي أحمد عيسوي، ط. القاهرة.
- * المحلى لابن حزم، ط. المكتب التجاري للطباعة والنشر — بيروت.
- * المدخل الفقهي العام للزرقا، ط. دار الفكر — دمشق.
- * مسند الإمام أحمد، ط. المكتب الإسلامي — بيروت.
- * المصباح المنير للرافعي، ط. المكتبة العلمية — بيروت.
- * معونة أولي النهى لابن النجار، ط. الأولى — بيروت.

- * المغني لابن قدامة، ط. مكتبة القاهرة.
- * مغني المحتاج للشربيني، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف، ط. الأولى - مصر.
- * منار السبيل لابن ضويان، ط. المكتب الإسلامي.
- * المنتقى للباجي، ط. دار الكتاب العربي - بيروت.
- * الممتع شرح المقنع للمنبرجي، تحقيق د. عبد الملك دهيش، ط. دار خضر - بيروت.
- * المنهاج القويم للهيتمي، ط. ٤، الحلبي - مصر.
- * المذهب للشيرازي، ط. الحلبي - القاهرة.
- * مواهب الجليل للحطاب، ط. دار الفكر - بيروت.
- * موسوعة الإجماع للمستشار سعدي أبو حبيب، ط. دار إحياء التراث - قطر.
- * نهاية المحتاج للرملّي، ط. المكتبة الإسلامية - بيروت.
- * الهداية للمرغيناني، ط. مصطفى الحلبي - مصر.
- * الوقف في الشريعة والقانون، زهدي يكن، ط. بيروت.



الموضوع السادس

منزلة المرأة في ضوء القرآن والسنة

وموقف الدراسات الاستشرافية منها

مقدمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحابه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين . . .

وبعد: فلقد خرج المسلمون من جزيرة العرب شرقاً وغرباً لنشر الدعوة إلى الله وإعلام أهل الأرض بوجوب عبادة الخالق سبحانه ونبذ الأصنام والأوثان، والدعوة إلى تحرير العقول والقلوب إلا من سلطان الإيمان بالله تعالى.

وقد تسبب ذلك في سقوط دول وممالك كانت معتمدة في معيشتها على الظلم والتخلف والجهل . . . وحز ذلك في نفوس الذين خسروا عروشهم أو فقدوا سلطانهم أو انقطع مصدر رزقهم فبدأوا ينظرون إلى هذا الدين نظرة حقد وحسرة، وهم مذهولون عن سر انتشار هذا الدين بهذه السرعة، وعن سر قوة الترابط بين المسلمين رغم اختلاف أجناسهم وألوانهم . . . ففكروا في وقف هذا الزحف الأخضر . . . وقد اتخذوا وسائل شتى أبرزها تحالف قوى الشر شرقاً وغرباً على القضاء على الإسلام باحتلال بلاد المسلمين وتفتيتها، ونهب خيراتها، وتسليم زمامها للموالين لهم.

وأما من الداخل فقد أوجدوا أناساً يلبسون لباس المسلمين يتكلمون
بألسنتهم، ولكنهم يتتبعون الثغرات ويختلقون الشبهات تمهيداً للغزو الفكري.

واتجه فريق آخر لتحطيم أقوى دعائم البناء وهو المرأة، فزين لها شياطين
الجن والإنس من الغربيين وتلاميذهم ما يبعدها عن دينها وجذورها ويحببها في
الغرب، فتهاوت الأسرة شيئاً فشيئاً ووجدوا في الكتاب العرب من يعينهم
ويسهل مهمتهم باسم الحرية والتحرر.

ولبيان موقف سياسة الغزو الفكري نحو الأسرة المسلمة وبخاصة المرأة،
أقدم هذه الدراسة الموجزة والتي تتكون من ثلاثة مباحث وخاتمة:

تناول المبحث الأول المرأة في المجتمعات غير الإسلامية.

وخص المبحث الثاني لبيان منزلة المرأة في الإسلام.

وعرض المبحث الثالث لموقف الدراسات الاستشراقية من منزلة المرأة
في الإسلام.

وسجلت الخاتمة خلاصة عامة، وأهم النتائج، وبعض التوصيات.

والله أسأل أن يوفق الجميع لما فيه خير الإسلام والمسلمين، إنه نعم
المولى ونعم النصير.



المبحث الأول المرأة في المجتمعات غير الإسلامية

إن المرأة في المجتمعات غير الإسلامية قديماً وحديثاً تعرّضت للمهانة، ففي الصين قديماً كانت محتقرة إلى الحد الذي لم يكن يعد شيء أحقر منها، كما كانوا لا يسرّون بمولدها ولا يحزنون عليها إذا اختفت، ولكن أشار العقاد إلى احترامهم لها كأم، وفي اليونان كانت تعد من سقط المتاع تباع وتشترى كالمتاع، ويتصرّف فيها الرجل كما يريد، وتفقد اسمها بعد الزواج، وتتخذ للاستيلاد، وتقع في أعماق البيت لا ترى ولا يراها أحد. وعند الرومان بلغ من دنوّ منزلتها أنهم كانوا يعدون الأنوثة سبباً من أسباب انعدام الأهلية كالصغر والجنون، ولم يكن لها شخصية قانونية. وفي اليهودية اعتبروا البنت دون منزلة أخيها، ولا تترث مع وجود أحد الذكور، وكان من حق الأب أن يبيع ابنته. وفي الهند كانت تحرق عند وفاة زوجها. وبلغ من احتقار المسيحية للمرأة قول بعضهم^(١): عليها أن تخجل من كونها امرأة، وكانوا يرونها شيطانة، وباباً إلى الجحيم، وأنها الخطيئة مجسمة، ولذا رأوا أنه ليس لها أن تعبد الله.

ولما كان الجهل القاسم المشترك بين تلك الحضارات فلا يتوقع أن يكون وضعها عند العرب أحسن حالاً منها عن غيرها، فقد كانت الأنثى محتقرة إلى الحد الذي كان الأب يخجل من تبشيره بولادة زوجته أنثى. وقد حكى القرآن

(١) حقوق المرأة ص ٢٠، د. فتنت مسيكة، نقلاً عن (تاريخ الزواج وستر مارك، ودائرة المعارف الفرنسية، مادة المرأة).

ذلك عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيَسْكُمُ عَلَىٰ هُوٍ ۖ أَتَرِيدُسُهُ فِي الْأَرْبَابِ ۚ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل].

كما لم يجعل لها العرب نصيباً في الميراث، وكانت تورث كالممتاع، ويرثها الابن الأكبر بعد وفاة أبيه، ولا تملك حق الطلاق، ويتزوج عليها زوجها بما شاء، وليس لها حق اختيار الزوج^(١).

وفي أوروبا الحديثة كان للزوج الحق في بيع زوجته، وكان معمولاً بهذا القانون في إنجلترا حتى سنة ١٨٠٥م، وفي مجمع ماكون المسيحي المقدس: أن المرأة مخلوقة شريرة لا تنجو من العذاب، وفي فرنسا عقد مؤتمر للبحث عن المرأة هل هي من البشر أم لا؟

وبعد الثورة الفرنسية وإلى اليوم لا يسمح للمتزوجة بالتصرفات المالية إلا بإذن زوجها، ولا يزال أجر المرأة على عملها إلى اليوم أقل من أجر الرجل، كما تفقد اسمها وحريتها بمجرد الزواج، وظلت إلى القرن التاسع عشر محرومة كذلك من التعليم^(٢).



(١) انظر: الإسلام والمرأة المعاصرة للبهى الخولي، ط. دار القلم بالكويت ٩ - ١٤، ومكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، سالم البهنساوي، ط. دار القلم بالكويت ص ٢١ - ١٦.

(٢) المرجع السابق، والمرأة بين الفقه والقانون د. مصطفى السباعي ط ٢، المكتبة العربية بحلب ص ١٣ - ٢٢. والحجاب للمودودي، والمرأة ذلك اللغز للعقاد، ط. دار الكتاب العربي بيروت ص ٥ - ١٤. والمرأة في القرآن للعقاد ص ٥٠، ط. دار نهضة مصر. والمرأة بين الدين والمجتمع د. زيدان عبد الباقي ص ١ - ١٢، مكتبة النهضة المصرية. دستور الأسرة في ظلال القرآن ص ١٧ مؤسسة الرسالة. والمرأة في التصور الإسلامي د. عبد المتعال الجبري ص ١٥٥ مكتبة وهبة مصر.

المبحث الثاني منزلة المرأة في الإسلام

أما الإسلام فقد أنفذ العالم من هذا التخبُّط، وجاء دستوره بحقوق مشروعة للمرأة لم يسبق إليها دستور من قبل، فأكرم المرأة ووضع عنها ما لصق بها من ظلم الجاهلية، واعتبرها من ذرية آدم وأنها بريئة من الخطيئة الكبرى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء].

وفي الحديث: «إنما النساء شقائق الرجال».

وقد منع التبرُّم من البنات فحرَّم الوأد، ورفع منزلة الأم فوق منزلة الأب في وجوب الطاعة، وجعل رضاها سبباً لدخول الجنة، وسن أحكاماً واضحة للزواج والطلاق وحقوق المرأة، وحققها في التعامل والولاية على أطفالها، وضمن الرجل لمعيشة المرأة، كما ارتفع بالزواج من عقد التجارة أو متعة الجسد إلى أواصر المودة والرحمة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم].

كما أنه لم يفرق بين الرجل والمرأة في تلقي الخطاب والتبعة: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٥٠﴾﴾ [الأحزاب].

وأوجب عليهما طلب العلم، وفي الحديث: «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد»، وقوله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». وفي رواية: «ومسلمة».

كما راعى في كل ما رغب إليها من عمل وما وجَّهها إليه من سلوك أن يكون ذلك منسجماً مع فطرتها وطبيعتها، وخفف عنها تحمل المسؤولية الجسيمة كالولاية العامة.

جاء الإسلام بتقويم إنسانية المرأة وأهليتها الدينية والاجتماعية والاقتصادية، وسوّى بينها وبين الرجل في جميع الحقوق الإنسانية، وأمر بحسن معاشرتهن: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وجعل أفضل النفقة ما كان على الزوجة، ومنحها حق الإرث ﴿لِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وجعل لها ذمة مالية مستقلة عن الرجل^(١).

وبهذا يتضح أن وضع المرأة المسلمة أفضل وأكرم من كل النواحي من وضع المرأة الغربية.



(١) انظر: مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية — سالم البهناوي — ص ٣٣، والمرأة في القرآن للعقاد ص ٥٦. والمرأة ذلك اللغز للعقاد ص ٢٠ — ٢٣، والإسلام والمرأة المعاصرة للبهى الخولي ص ١٩ — ٣٤، والقرآن الكريم بنيته التشريعية وخصائصه الحضارية د. وهبة الزحيلي ص ١٤٠.

المبحث الثالث

موقف الدراسات الاستشرافية

من منزلة المرأة في الإسلام

من المعلوم أنه بعد فشل الحروب الصليبية في تحقيق أهدافها، فكر الغرب في وسيلة أخرى للسيطرة على العالم الإسلامي من جميع النواحي، فقام القس الإسباني ريمون رول منادياً باستخدام التبشير والغزو الفكري، بدلاً من الحروب الصليبية، فتحرّكت جيوش التبشير تحت مسميات إنسانية متعددة معروفة الغاية والهدف، وهو القضاء على الخطر الأخضر.

ومن الوسائل المتعددة فتح أقسام للدراسات الشرقية في الجامعات الأوروبية لإعداد دراسات غريبة عنه وعن تاريخه لتقديمها جاهزة حسب التفكير الغربي وبما يخدم مصالحه ويحقق غايته للموفدين من الشرقيين لمتابعة تحصيلهم العلمي في الغرب، وتشكيل عقولهم بما يريده المستعمر، كما عملوا على خلق روح التخاذل والشعور بالنقص في نفوس المسلمين عن طريق تعاليم الإسلام شرحاً يضعف في المسلم تمسكه بدينه ويقوي في نفسه الشك فيه^(١).

ونتيجة لهذا الغزو الفكري وسيطرتهم على العلم والتعليم ومراكز التوجيه في العالم الإسلامي تمكنوا من هزيمة المسلمين في عدة ميادين، منها: القانون والاقتصاد والسياسة والتعليم والمجتمع والمرأة.

(١) انظر: فصل الدين عن الدولة، إسماعيل الكيلاني، ط. المكتب الإسلامي ص ١٢٥ —

وفي ميدان القانون، فُرضت القوانين الوضعية وحُجبت الشريعة الإسلامية، وفي الاقتصاد سيطر النظام الرئاسي، وفي مجال السياسة سيطر النظام الغربي الديمقراطي، وفي التعليم سيطرت مناهج الغرب على أصول التربية الإسلامية، وفي مجال المجتمع والمرأة سيطرت المفاهيم الغربية القائمة على المادية والتحليل والإباحية والفصل بين الدين والمجتمع، والدين والأخلاق، وتفسير علاقة الرجل بالمرأة بمبدأ التفوق، وتفسير طاعتها لزوجها على أساس أنها نوع من الإذلال وسبب لفرض الرق والعبودية على نصف البشرية^(١).

وهكذا تمكن من أن ينسب إلى الغرب احترام المرأة، وإلى الإسلام احتقار المرأة، ووجدوا في أبناء المسلمين من يعينهم كما في كتاب «تحرير المرأة» و «المرأة الجديدة» لقاسم أمين.

القضايا التي وجّه المستشرقون سهامهم إليها في موضوع منزلة المرأة في الإسلام

لمعرفة المستشرقين بأن منزلة المرأة في الإسلام بمنزلة الروح من الجسد، وأنَّ تقدُّم أي شعب أو تأخُّره يعود إلى أثر المرأة في أخلاق أبناء الوطن، حرصوا على هدم هذا الأساس لينهار البنيان جميعه. ولذا وجَّهوا سهامهم إلى قضايا كثيرة تهم المرأة وأبرز هذه القضايا:

١ - الطَّلَاق.

٢ - تعدُّد الزَّوجات.

٣ - الحجاب.

٤ - المساواة:

(أ) الميراث، (ب) القوامة، (ج) الشَّهادة.

(١) انظر: رسالة المسلم، أنور الجندي ص ١٢.

أَوَّلًا - الطَّلَاق :

من الأمور التي أثارها المستشرقون في الطعن على موقف الإسلام من المرأة هو الطلاق، لما فيه من الإهانة بالمرأة وظلم لها، لما ينتج عنه من مشكلات كتشريد الأولاد وضياع الزوجة ومناوشات بين الأسر، ومراجعات متكررة على المحاكم، فهو سلاح فتاك يوجهه الرجل إلى المرأة متى شاء دون تبصّر بعواقب فعله. وهو كلام في ظاهره الرحمة بالمرأة وفي باطنه العذاب والجهل... لأن الطلاق نظام وضعه خالق البشر العليم بما ينفعهم ويضرهم والخبير بأحوالهم؛ وثانياً: لأنهم يجهلون أو يتعمدون التجاهل بأن الإسلام شرع الطلاق كآخر علاج لمشكلات الحياة الزوجية إذا فشلت كل محاولات الإصلاح بين الزوجين، وقد يقدم المرء على بتر عضو يعز عليه ويؤلمه حفاظاً على بقية البدن، وإلاً كيف يتصور هؤلاء الغربيون حياة مستقرة سعيدة بين شخصين استحال الاستمرار بينهما؟

إن إكراه اثنين على الحياة معاً دون رغبة مشتركة في هذا يعد ضد الحرية التي ينادي الغرب بها، فضلاً عما يترتب على هذا الإكراه من مشكلات جمة تتعلق بأسرة الزوجين، والحياة النفسية لهما، وما يتعرض له الأطفال من المعاقبة على ذنب لم يرتكبه، فضلاً عن محاولة كل من الزوجين إلحاق أكبر قدر من الأذى بالآخر، فالطلاق إنقاذ لحياة المرأة قبل أن تصل إلى هذه المأساة، لأن التشديد لا يجدي شيئاً في المحافظة على الزواج، أو أن الحل الثاني كما هو الشائع لدى الدول التي تمنع الطلاق هو لجوء أحدهما إلى التخلص من الآخر، والشواهد في هذا كثيرة وعلم الناس بها يغنينا عن الحديث عنها.

ومن جهة أخرى، فإن الطلاق ليس من اختراع^(١) الإسلام كما يزعمون،

(١) انظر: المرأة في الإسلام، د. علي عبد الواحد وافي ص ١١١٦، والمرأة في القرآن للعقاد ص ٩٢، والإسلام والمرأة المعاصرة للبهى الخولي ص ٩٧، ومكانة المرأة للهنساوي ص ٢٦٤.

بل الشرائع السابقة عملت بهذا النظام إلى أن جاء التحريم بعد ذلك، ومع أن كلام المسيح عليه السلام في منعه التفريق بين من جمع الله بينهما قد يكون من باب التوجيه والإرشاد، إلا أنهم حملوه على العشرة الأبدية، ولما كان ضد الفطرة البشرية، فإنهم لم يصمدوا أمامها، فلجأوا إلى اتخاذ الخيليات وما جرّت من المشاكل الأخلاقية والنفسية وآخرها «مرض الإيدز»، لذا اضطرت كثير من الدول الغربية إلى إباحة الطلاق الذي عابوه على المسلمين، ونسبة الطلاق تجاوزت (٤٠٪) عندهم بينما في الدول الإسلامية لا تتجاوز في أسوأ الأحوال ربع هذه النسبة، وزادوه سوءاً حينما اشترطوا لوقوعه عدّة شروط، منها: أن يتم الطلاق في المحكمة، مع ما فيها من إهدار للأموال في التقاضي، إضافة إلى إفشاء أسرار الزوجية، وهي من الأسرار الشخصية، وفي نشرها امتهان لكرامة الزوجين.

أما الطلاق في الإسلام فقد اتخذ جانب التضييق والمنع إلا إذا استعصت كل الحلول وتعرضت حياة الزوجين للخطر يأتي الطلاق منقذاً لهما.

ومن الأمور الوقائية في الطلاق أنه أمر باختيار الزوجة حسب مواصفات شرعية لو اتبعت لانعدام الطلاق أو ندر وقوعه، كما أمرنا بالنظر إليها ومشاورة الأسترين في ذلك، واعتبر رضاها بالزوج أمراً ضرورياً، كما اعتبر عقد الزواج من العقود المقدسة وعدّه ميثاقاً يجب الوفاء به من حُسن العشرة ومراقبة الله تعالى في أقواله وأفعاله. كما أمر الزوج بتجنب الشدة إذا أخطأت زوجته أو قصّرت في حقوقه بعدم اللجوء إلى العنف كما هو الشأن في أوروبا، بل عليه أن ينصحها، وإن لم يفلح يهجرها في المضجع، وإلاّ لجأ إلى الضرب ليس ضرب انتقام كما تنقل لنا صحف الغرب في معاملة الزوج لزوجته، وإنما ضرب تأديب، وقال ابن عباس بالسواك، ويتجنب ضرب الوجه والأماكن الحساسة، وأن لا يؤدي إلى التشويه وإلاّ عوقب الزوج. وإن لم ينفع هذا العلاج يُستشار أفضل رجلين من أسرتهما لحل المشكلة، فإن أخفقا في الحل ولم يبق إلاّ

الطلاق فله أن يطلق، ولكن مع مراعاة ما يأتي: أن الطلاق من أبغض الحلال إلى الله تعالى كما في الحديث، وأنه يترتب عليه نتائج خطيرة من الناحية المالية والاجتماعية، وأن يطلق الرجل المرأة مرة واحدة، وفي طهر لم يجامعها فيه ليكون للزوج فرصة للمراجعة، وإذا أوقع الطلاق فلا يخرجها من المنزل، ولا يقطع عنها النفقة. كما أنه لم يوقع طلاق السكران والمكره والغضبان وغير القاصد، وكذلك إذا أراد به التهديد والتأديب، كما أن لديه فرصتين لمراجعة النفس.

فالطلاق في الإسلام علاج يلجأ إليه عند الحاجة دفعا لأضرار أكثر شرا من الطلاق نفسه.

أما عن جعل الطلاق في يد الرجل، فلأنه صاحب هذه المؤسسة الذي بدأ باختيار الشريك وتمويل المشروع بدفع المهر وتكاليف الزواج، وكذلك تعهد بدفع المؤخر وتأثيث المنزل ونفقة الأولاد، ومن هذا كان شأنه له حق إنهاء الشركة عرفاً وعقلاً، لأنه لا يمكن أن يقدم عليه إلا لضرورة قاهرة يسترخص بجوارها ما دفعه، كما أن الرجل أقدر على ضبط النفس والتبصر في العواقب بتأثيث بيت جديد وتكاليف أخرى، فلو كان الطلاق في يدها لأقدمت عليه في أية خصومة لأنها سريعة التأثير، شديدة الغضب، لا تبالي كثيراً بالنتائج، ورغبة في تغريمه فتطلقه وتطرده من المنزل وهو صاحبه والمنفق عليه.

وأما عن قولهم بأنه قد أسيء استخدام الطلاق، فنقول: إن الحل ليس في إلغاء التشريع الذي وضع للضرورة، ولكن في التربية وتهذيب النفوس وتقوية الدين في المشاعر والضمائر كي يُتَّقَى الله في هذا الميثاق الغليظ.

كما أن الإسلام أعطى المرأة حق الخلع إذا كرهت الحياة مع الرجل أو أساء إليها، وكذلك حق التخلُّص منه إذا لم يوف بشروطها في العقد، أو في حالة الإعسار أو العيوب الجنسية وما إليها.

وإذا كانت المسيحية قد حرّمت الطلاق، فإن المسيحيين قد استحال عليهم تنفيذ الأوامر الدينية لمخالفتها للفقرة، ومن ثمّ استحدثوا في أحوالهم الشخصية (الزّواج والطلاق) قوانين مدنية ليتمكنوا من مسaire الحياة ومجاراة طبيعة البشر في هذه الأمور، وهكذا استحدثوا في الطلاق قوانين مدنية تخالف تعاليم دينهم لتعذر تطبيقها.

فأي الشريعتين أكرم المرأة؟ ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ١].

ثانياً - تعدّد الزوجات :

ومن الأمور التي أثار المستشرقون حولها الشبهات بالنسبة للمرأة مسألة تعدّد الزوجات، وأن التعدّد كان عند العرب عادة فجعله الإسلام ديناً، ولا يخفى دلالة التعدّد على وضعها الاجتماعي المهين، ووجد من دعاة التغريب من يناصر هذه الدعوى مؤولّين الآيات وفق أهوائهم، ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء: ١٢٩]، فكأن التعدّد عند الضرورة القصوى، ولكن نظراً لما يترتب عليه في هذا من المفساد لضعف الدّين، فإنّ مفسدته تتعدّى إلى الأولاد والأقرباء، وإن جاء في صدر الإسلام لتقوى به العصبية، ولقلّة الضرر لتمكن الدّين من النفوس، فلا ينبغي جوازه اليوم، وخصوصاً أنّ لوليّ الأمر حقّ وقف المباح عملاً بقاعدة: درء المفساد مقدم على جلب المصالح^(٢).

ويرد عليهم بأن الإسلام شرع الزواج لأهداف سامية وغايات نبيلة منها

(١) انظر: مركز المرأة في الحياة الإسلامية: د. يوسف القرضاوي ص ٩٩، وحقوق الزوجين للمودودي ص ٤٧، ١٥٥، والمرأة بين الفقه والقانون للسباعي ص ١٢٢، وشباب حول الإسلام للشيخ محمد قطب ص ١٣٢، وتنظيم الأسرة لأبي زهرة ص ٧١، ٧٩، والمرأة في التصور الإسلامي د. عبد المتعال الجبري ص ١٨٢.

(٢) انظر: الإسلام والمرأة في رأي محمد عبده ص ١٠٨ للدكتور محمد عمارة.

الحفاظ على النوع والعمل مع تعمير الكون، وللأسرة مكانة كبيرة لأنها اللبنة التي يتكون منها صرح الدولة، وإنَّ قوَّة الأمم تقاس بقدر تماسك الأسرة فيها.

وللأسرة أهداف اجتماعية تصل إلى ربط الناس بعضهم ببعض عن طريق المصاهرة، ومنها: سياسية تتجاوز حدود الأسرة إلى المجتمع بل إلى ربط الدول بعضها ببعض وما فيها من التناصر وخصوصاً عند اشتداد الأزمات، وفيها أهداف اقتصادية، وكان عمر يقول: عجبت لمن لا يطلب الغنى في الزواج: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢]، وأهداف خلقية منها غرض البصر وإحصان الفرج، وأهداف صحَّية نلاحظ أهميتها في كثرة انتشار الأمراض في المجتمعات التي يستغني الأكثرية فيها عن الزواج، وأهداف رويَّة وتنمية الفضائل والإيثار والتعاون والتراحم... ولهذا وضع لها الإسلام من القوانين ما يكفل سلامتها من الفتن، ويوفِّر لها الحماية من التحلُّل والفساد حتى تؤدِّي رسالتها على أتم وجه^(١).

ومن ناحية أخرى، فإن الإسلام لم ينشئ تعدُّد الزوجات ولم يوجبه ولم يستحسنه، ولكنه أباحه للحاجة، فهو دواء موجود يؤخذ منه عند الحاجة لإنقاذ مريض، وهو أولى من تركه يموت دون البحث له عن دواء.

ومن ناحية ثالثة فإن التعدُّد كان موجوداً في المجتمعات السابقة على الإسلام دون قيد أو شرط من حيث العدد أو القدرة المالية أو الصحية أو الكفاءة، وليس أمراً مستحدثاً من قبل محمد ﷺ. فالشريعة اليهودية كانت تبيح التعدُّد حسب رغبة الرجل، ففي أخبار العهد القديم أن داود وسليمان عليهما السلام جمعا بين مئات من الأزواج الشرعيات والإماء؛ وفي المسيحية كان التعدُّد مباحاً إلى القرن السادس عشر حتى بين رجال الدين، وهناك اتجاه بأن القوانين

(١) انظر: أهداف الأسرة في الإسلام، حسن محمد يوسف ص ٧١ - ١٣٠، ط. دار الاعتصام.

الأوروبية سوف تنتهي إلى إباحة التعدد^(١).

أما الإسلام كعاداته أبقي على ما كان صالحاً من عادة القوم، ففي تعدد الزوجات وضع له قيداً وشرطاً، أما القيد فاقصره على أربع زوجات، ففي التنزيل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَنَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣]، وفي الحديث أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: «اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن»^(٢).

وأما الشرط في التعدد فهو القدرة المالية على الإنفاق على أكثر من زوجة، ثم العدل بين زوجاته في المأكل والمسكن والمبيت والنفقة، فغير المستطیع من تحقيقه لا يجوز له الزواج ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، وعذره في الميل القلبي، ففي الحديث «اللَّهُمَّ هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك»، وهو الذي عبّر عنه القرآن بقوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ [النساء: ١٢٩].

كما نقول لهؤلاء بأن المتأمل في شرع الله الخبير بأحوال خلقه يجد أن التعدد لحكمة منها: أن الزوجة الأولى قد تكون عقيماً، فلا ضير أن يطلب ما كتب الله من النسل من زوجة أخرى، فبقاء الأولى مع الثانية أفضل من التخلص منها وتركها فريسة الوحدة والحاجة إلى المال والسكن، وقد تضطر للحصول عليها بطرق غير مشروعة.

كما أن الزوجة الثانية تأتي بمحض اختيارها، ففي ذلك ممارسة لحقها في اختيار من تريده وتكریم لرأيها أن يهدر لأن الإسلام لا يكرهها على الزواج، وفي الحديث: «أنه ﷺ أبطل عقداً أبرم على كره من فتاة بأمر أبيها إيثاراً لتزويجها من ابن أخيه على تزويج من غريب عنها، فاستدعى الرسول ﷺ أباهَا

(١) انظر: المرأة في القرآن، للعقاد ص ٧٢.

(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه.

فجعل الأمر إليها، فقالت الفتاة: إنني أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء». وفي منعها مصادرة لحريتها في اختيار من تريد، وإكراه لها على حالة واحدة لا تملك غيرها.

وقد يكون عدد النساء أضعاف الرجال كما في أعقاب الحروب والكوارث ففي التعدّد تعويض سريع لما فُقد، وتعويض لسد النقص في الأيدي العاملة، كما أنه أفضل لها من البقاء عانساً طوال عمرها محرومة من نعمة الأمومة ونعمة الإنفاق عليها، ولا شك أنه أفضل من اللجوء إلى وسائل أخرى محرمة وما ينتج عنها من المشاكل الاجتماعية والأخلاقية، وقد فكر هتلر في السماح للألماني بالجمع بين اثنتين لضمان مستقبل قوّة الشعب الألماني. ولكن أوروبا حلت مشكلة التعدّد بالسماح بالزنا، فكأنّ الزواج الشرعي عندهم أفحش من الزنا، والابن الشرعي أحط عندهم من الابن اللقيط.

وكذلك الأمر لو مرضت الزوجة مرضاً مزمناً، فالحل في المجتمع النظيف المحافظ هو التعدّد^(١)، وهو نظام أخلاقي، أما التعدّد على طريقة الغربيين فهو لا أخلاقي، حيث يقع باسم الصديقات تحت سمع القانون وبصره^(٢).

أما قولهم بأن في تطبيق التعدّد أخطاء، فهذا صحيح، ولكن إصلاح ذلك العيب لا يكون بتحريم ما أباحه الله، بل بتنوير الأذهان، وتهذيب النفوس.

فالتعدّد ليس فيه مفسدة كما ظن البعض، لأن الشريعة من مقاصدها رفع المفسدة وجلب المصلحة، فلا تحل لهم شيئاً يضرهم كما لا تحرم عليهم شيئاً ينفعهم، بل الشرع كله خير ومصلحة، يضاف إلى ذلك أن نسبة التعدّد في العالم الإسلامي لا تتجاوز (٣٪).

(١) انظر: الإسلام والمرأة المعاصرة، للبهّي الخولي ص ٩٠ - بتصرف.

(٢) انظر: مركز المرأة في الإسلام للقرضاوي ص ١٢٨، والمرأة في القرآن للعقاد

ص ٧٢ - ٨٢.

كما أن من حق المرأة أن تشترط عدم التعدد عليها في عقد الزواج عند بعض المذاهب إن رأت في التعدد ضرراً عليها، فإن تزوج عليها ملكت أمر نفسها، وفي الحديث ما معناه أن النبي ﷺ لم يأذن لعلي رضي الله عنه أن يتزوج على فاطمة من ابنة أبي جهل، حتى لا تُطعن في كرامتها أو تفتن في دينها.

ثالثاً - الحجاب:

بعد أن تمكّن الاستعمار من الاستيلاء على البلاد العربية بعد أن مهدّ التبشير أو الغزو الفكري له، بدأت القيم التي ورثها المسلمون تتقهقر أمام القوة العسكرية المستحكمة التي أخافت البلاد وروّعت العباد، وأمام الغزو الفكري المنظم يضاف إلى نجاحه ضعف المسلمين في جوانب الحياة الأخرى، وبلغ هذا التأثير ذروته بحيث أنهم عدوا كل ما جاء به الغرب من لوازم التنوّر والمدنية دون تردد أو نقد، وصاروا يستحقرون ما يحقره الغرب، وصاروا في موضع التهمة والنقيصة، فعملوا على محو تلك الأوصاف عن أنفسهم، بالتأويل والتحريف وادعاء النسخ تارة.

فعندما هاجم الغرب الحجاب، قالوا: بأنه خاص بأهل بيت النبوة، وافترضته ضرورات العصر، وعندما اعترضوا على تعدد الزوجات، قالوا: بأن الآيات الواردة فيه منسوخة، ودعا الغرب إلى المساواة بين الرجل والمرأة في كل نواحي الحياة، فقالوا: إلى هذا دعا نبينا ﷺ، وهكذا لسائر الأمور الأخرى كالزواج والطلاق...

إنّ قضية الحجاب نالت نصيباً كبيراً من حقد المستشرقين وازدرائهم، مدّعين أنه نظام جاء به محمد ﷺ متأثراً ببيئته البدوية التي كانت تحتقر المرأة وتستعبد لها، فهو عنوان سيطرة الرجل وفرضه الوصاية عليها بالحبس في المنزل، وهو عنوان التخلف وحجر عثرة أمام تقدم الأمة وسعادة المرأة، ولا يمكن لها أن تتقدم وهي ترتدي الحجاب... وازدادت القضية تعقيداً بوجود تلاميذ المستشرقين ممن عدّوا ذلك عيباً يجب إزالته، فطفقوا يبحثون عن الآراء

الشاذة في بطون الكتب، مضافة إليها تفسيراتهم الخاصة لفهم النصوص للتوصل إلى أنَّ الحجاب ضدَّ حرية المرأة التي أعطاهها الإسلام إياها، وليس في القرآن والسُّنة ما يدعو إلى التخلف وتقييد حركة المرأة، وصدق فيهم قول الرسول ﷺ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم»... هذا ما جعل القس «زويمر» يشير أنصاره في مؤتمر القاهرة التبشيري ١٩٠٦م: «أن لا يخططوا، إذ من المحقق أن المسلمين قد نما في قلوبهم الميل الشديد إلى الأوروبيين إلى تحرير نسائهم»^(١)، وفي تركيا المسلمة أصدر أتاتورك قانوناً يحرم الحجاب^(٢).

وللردِّ نقول:

إنَّ الحجاب نظام قديم لدى الأمم السابقة الرومان واليونان والهند والفرس، وليس من اختراع محمد ﷺ كما يزعمون، كما جاء ذكره في الشرائع السماوية، فنصوص العهد القديم والجديد تزخر بذكر الحجاب، فقد ورد في الإنجيل — سفر التكوين — النص ٦٥ من الإصحاح الرابع والعشرين: «وقالت للعبد: من هذا الرجل الماشي في الحقل للقائنا؟ فقال العبد: هو سيدي، فأخذت البرقع وتغطّت»، وكذلك في الإصحاح الثامن والثلاثين (١٣، ١٤، ١٩). ويقول بولس الرسول: «إن النقاب شرف للمرأة...»^(٣)، وإلى اليوم نجد الراهبات متحجبات.

وهكذا يتضح بأنه نظام قديم، فجاء الإسلام والحجاب أمر معروف ومألوف لدى الأمم المختلفة، وإن اختلف القصد منه بين تقليد موروث أو للزينة أو وقاية لها من الحسد، أو مانع لها من التبرج والفتنة، فكان موقف الإسلام منه كموقفه من سائر العادات والتقاليد التي كانت

(١) انظر: عودة الحجاب ٩٩/١.

(٢) انظر: عودة الحجاب ٢٠٥/١.

(٣) انظر: المرأة في القرآن، للعقاد ص ٥٩ — ٦١. والمرأة المعاصرة، عبد الرسول عبد المحسن ص ٣٥، ط. دار الزهراء — بيروت.

موجودة لديهم حيث أبقى على الصالح منها، وهذبها ونفى المخالف للدين .

والأمر الآخر أن الحجاب أمر فرضه خالق الخلق وهو العليم بأحوال عباده الخبير بما ينفعهم في دينهم ودنياهم، فبدأ بأمر الرجال بأن يغضوا من أبصارهم، وأمر المؤمنات: ﴿... وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩].

وإذا كان الحجاب أمراً سماوياً، فليس لأحد أن يساوم عليه، ولا يصح أن يتحول إلى قضية للمناقشة والجدل لأنه من ثوابت الإسلام: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فالقصد من الحجاب هو تكريم المرأة وإعلاء شأنها وحمايتها من الأعين الزائغة والقلوب المريضة حتى لا يقع المسلمون فريسة الجنس والشهوات، فتزول دولتهم وتذهب ريحهم، وما من دين أو شريعة إلا دعت إليه ونهت عن التبرج، كما حكى التاريخ أن الدول التي كانت تحكم الأرض في عصرها، وأنها بادت وزالت حين انغمست في الملذات ولم تحافظ على مكارم الأخلاق .

على أن لنا في أمر المسلمين الأوائل خير مثال، حيث كانوا من القوة والمهابة بحيث أرهبوا العالم وفتحوا الدنيا يوم أن كانوا منفذين لأمر الله ورسوله . وحينما تركوا أمر السماء وراءهم ظهرياً، أصابهم الضعف والتفرق بحيث لا تخفى مهانتهم على أحد، كما أن المرأة المتبرجة فقدت مكانتها في القلوب لدى الأقوياء وأهينت لدى الأصدقاء، وبدأ همها جمع المال لشراء المساحيق والثياب ولفت الأنظار... وهكذا فالحجاب يكسب المرأة هبة وحشمة، ويحميها من كل ما يخدش كرامتها أو يلحق الأذى بها، ويمكنها من ممارسة حقوقها كاملة في ظل العفاف والطهر .

رابعاً - المساواة:

من الأمور التي أثارها المستشرقون ومن على شاكلتهم بغية تشويه صورة الإسلام وانتقاصه للتفنير منه على الأقل بين أنصارهم وبني جلدتهم هي قضية مساواة المرأة بالرجل، وأن الإسلام ظلم المرأة في مواضع، منها: أنه جعل ميراثها على النصف من ميراث الرجل، وكذلك شهادتها وديتها، ويلحق بهذا عندهم القوامة حيث تمثل دونية المرأة واستبدادية الرجل وتفضيله عليها.

وما كانت هذه القضية تستحقّ الحديث لولا أنها سرت حتى بين المسلمين مبدئين إعجابهم بالمبادئ الأوروبية في هذا الصدد متذمرين أو متشككين في موقف الإسلام منها... وكم اتخذوا هذه القضية ذريعة لتحريض المسلمة على هدم دينها^(١).

(أ) الميراث:

أما قولهم: بأنّ الإسلام جعل حق المرأة في الميراث على النصف من حق الرجل.

فنقول بأن الإسلام هو الدين الوحيد الذي أنصف المرأة في قضية الميراث مقارنة بالأديان الأخرى^(٢)، فقد أعطاه حق الميراث في حين أنها كانت تباع وتشترى في غيره، فمن باب أولى أنها لا ترث، وفي بعضها لا ترث مع وجود ذكر كما عند اليهود^(٣)، وفي أكثر القوانين المسيحية لا ترث إلا إذا تفضل عليها الرجل بالوصية بشيء من ماله، وكذا الأمر في الجاهلية.

(١) حين طلب سلامة موسى من هدى شعراوي مطالبة الحكومة المصرية بمساواة المرأة بالرجل في الميراث. انظر: المرأة بين الفقه والقانون للسباعي ص ٢١٩، عن مجلة الفتوح القاهرية، وكذلك الرافعي في وحي القلم ص ٤٥٨ في رده على سلامة موسى في مقاله في المقطم.

(٢) انظر: الإسلام والمرأة المعاصرة، للبهى الخولي ص ١٥.

(٣) انظر: المرأة في القرآن، للعقاد ص ٥٣.

أما في الإسلام فيجب أن ينظر إليه من خلال نظام الإسلام الشامل، فهو هنا جزء من النظام الأسري والأخلاقي، والتوزيع يتم نتيجة للتفاوت بينهما في الأعباء والتكاليف المالية المفروضة على كل منهما شرعاً.

فالتفاضل ليس مقصوداً لذاته بدليل أنه في بعض الحالات تأخذ المرأة أكثر من الرجل، وفي حالات تتساوى في نصيب الرجل، وفي حالات يكون نصيبها أقل من نصيب الرجل، لأنها ستعوض هذا من جهة أخرى عندما تزوج فيدفع الزوج لها مهرأ وهدايا وغير ذلك، فكأنها تدع هذا الجزء من مالها لامرأة أخرى مثلها وهي زوج الأخ، لأن أخاها عندما يتزوج يدفع مقابل الزيادة التي حصل عليها من نصيبه في الميراث يدفع مهرأ وهدايا وينفق على المرأة وأفراد الأسرة وأبويه وضيوفه في حين أنها لا تكلف شيئاً من ذلك.

وبهذا يتبين أن مسألة الميراث جزء من النظام الإسلامي وليست منفردة بنفسها، وكذلك الرجل يعيش ضمن أسرته الواسعة يساهم بماله ونفسه، فالمنكر لنظام الميراث في الإسلام منكر للحقيقة ومكابرة بغير حق^(١).

وهذا التمييز جعل المنصفين من الغربيين يشيدون بنظام الإرث، وأنه في الوقت الذي كان الغرب في ريب من أمر المرأة هل لها روح أم لا؟ كان الإسلام قد منحها حق التملك^(٢).

يقول غوستاف لوبون: «تعد مبادئ الموارث التي نص عليها القرآن بالغة العدل والإنصاف، ويظهر من مقابليتي بينها وبين الحقوق الفرنسية والإنجليزية أن الشريعة الإسلامية منحت الزوجات اللاتي يُزعم أن المسلمين

(١) انظر: وحي القلم للرافعي ٤٥٨/٣، والمرأة بين الفقه والقانون للسباعي ص ٣٣،

٢١٩، وشبهات حول الإسلام محمد قطب ص ١٢٠، والمرأة في الإسلام د. علي

عبد الواحد وافي، ص ٥١، ومركز المرأة في الحياة الإسلامية للقرضاوي ص ٢٣.

(٢) انظر: ماذا قالوا عن الإسلام د. عماد الدين خليل ص ٤١٨، ٤٢٨.

لا يعاشر ونهن بالمعروف، حقوقاً في المواريث لا تجد مثلها في قوانيننا»^(١).
والحق ما شهدت به الأعداء.

(ب) القوامة:

وأما عن قوامة الرجل التي أثارها المستشرقون وطاروا، فهي لا تمس كرامة المرأة ولا تعني التسلط والسيادة، وإنما تعني المحافظة على الأسرة ومراعاة حقوق الزوجية والطاعة فيما أمر الله به، ما عدا ذلك فليس له التدخل فيه، ولذا قرر الله سبحانه مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال الرسول ﷺ: «النساء شقائق الرجال».

على أن القوامة على أمرين: أحدهما وهبي، عبّر الحق سبحانه عنه بقوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

والثاني: كسبي، يعبر عن جزء من قانون الحياة، وهو أن للمساواة بين الجنسين حدوداً لا يمكن لأحد تجاوزها بحكم الطبيعة والفطرة التي أودعها الله في كل واحد منهما، وحتى في المجتمعات المتحررة، والتي تدعي المساواة لا يمكن أن تجعل وظائف الأمومة بالتناوب بين الرجال والنساء، والأولاد ينسبون إلى الأب مع أن الأم هي التي تلدهم، وهذا الاختلاف معروف لدى العامة بالمشاهدة والخبرة ولدى الأطباء وعلماء النفس بالتجربة والبرهان كما تقتضيها ضرورة نظام الحياة، وهي الحاجة إلى مؤسسة يعمل فيها عدد من الناس إلى رئيس يديرها ومسؤول يرجع إليه.

كما أن منطق العدل والإنصاف يقتضيه فمن عليه الإنفاق والبذل يعطى

(١) انظر: حضارة العرب ص ٣٨٩، نقلاً عن عماد الدين خليل ص ٤٣٠ - المصدر السابق.

الحق في الإشراف لأن خراب المؤسسة يعود عليه . وليس من المنطق أن نلزمه بالإنفاق ثم نمعه من رعاية المنزل .

فالقومة في حدود دائرة تبادل الحقوق والواجبات ، ذلك التبادل الذي يوزع وفقاً لأعباء ومقومات كل منهما: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ، فلها من الحقوق مثل ما عليها من الواجبات ، وكذلك الرجل ، والقومة التي أعطيها ليست حقاً خالصاً من الواجبات^(١) .

فالتفضيل إذاً ليس للجنس لأن الإسلام يقول: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ٣١] ، وإنما اقتضته الوظيفة التي خصصتها الفطرة السليمة لكل من الرجل والمرأة .

(ج) الشهادة :

ومما أثاروا حوله الشبهات واستدلوا به على أن المرأة تساوي نصف رجل هو اعتبار شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد في القرآن الكريم: ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، ولذا لم يقبل الفقهاء شهادتها في بعض الأحوال كالجنائيات والحدود . . .

ومثل هذا الأمر يحتاج إلى وضع المرأة في النظام الإسلامي الكامل ، لا أن نتزع منه جزئيات ونحكم عليها من زاوية واحدة .

فالمرأة في المجتمع الإسلامي لها وضع خاص من حيث أن رسالتها الأساسية الاهتمام بالأسرة ومتطلباتها ، ولذا فهي قليلة الخروج إلى الأسواق

(١) راجع ما سبق: المرأة في الإسلام د. علي عبد الواحد وافي ص ٥٤ ، والمرأة في القرآن للعقاد ص ٧ - ١٤ ، وماذا عن المرأة د. نور الدين عتر ص ١١٢ ، وإعداد المرأة المسلمة د. السيد محمد علي نمر ص ٤٢ ، ومركز المرأة للقرضاوي ص ١٧ ، ٣٠ .

والأماكن العامة إلاً للحاجة، فهي لا تحضر مثل هذه المواقف التي تراق فيها الدماء أو تعقد فيها الصفقات، وإذا وقع شيء منها أمامها فإنها تمر عليها مر الكرام دون أن تستوثق وتتبع الأمر، فاشتراط الإسلام رجلين إجراء روعي فيه توفير كل الضمانات في الشهادة لحماية البريء وإنصاف المظلوم، والمرأة بطبيعتها العاطفية مظنة التأثير لذا روعي أن تكون معها امرأة أخرى، وقد يوجد من النساء من تقوم شهادة إحداهن بشهادة ألف رجل، وقد يوجد من الرجال ألوف لا تقبل منهم شهادة، ولكن القانون الذي يساوي بين مزاج الرجل والمرأة في الحس والعاطفة قانون يغالط الواقع والضمير.

والإسلام يراعي الفطرة والواقع في هذه الناحية، ولا علاقة لهذا التفاوت بالإنسانية ولا بالكرامة ولا بالأهلية، فهي كالرجل وإنما لبعدها عن هذه المواطن بدليل أنه في مواطن أخرى اعتبر شهادتها وحدها كالولادة والبراءة وعيوب النساء، وفي بعضها كالرجل سواء كما في شهادات اللعان.

على أن من الفقهاء من أخذ بشهادة المرأة حتى في الجنايات، وذلك في المجتمعات النسوية كالأعراس والحمامات الخاصة بهن، فلو حدثت جريمة قتل فهنا تقبل شهادتهن ما دمن عادات واعيات، ولا تهدر لكونهن نساء.

فليست المسألة — إذاً — إكراماً أو إهانة وإنما الموقف يتطلب التثبت في الأحكام والاحتياط في القضاء بها، وهذا ما يحرص عليه كل تشريع عادل^(١).



(١) يراجع ما سبق: المرأة بين الفقه والقانون ص ٣٠، والمرأة في القرآن ص ٦٨، ومركز المرأة للقضايا ص ١٧.

الخاتمة

رأينا كيف أن الإسلام كرم المرأة في كل أحوالها بينما كانت تهان في الديانات السابقة، وساوى بينها وبين الرجل في العبادات والقربات، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة].

وتدخل في خطاب الرجال ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وكانت إحدى زوجات النبي ﷺ حينما تسمع هذا النداء تستعد له وتقول: أنا من الذين آمنوا.

كما أمر بحسن معاشرتهن وأوجب الإنفاق عليهن، وعاشت في ظل الإسلام عزيزة مصانة تخرّج الأجيال الصالحين والأبطال الفاتحين والدعاة المخلصين، فاستقام أمر الأمة واتسعت شرقاً وغرباً، وأطاحت بعروش الأكاسرة وهددت دولة القياصرة، وراع الأعداء هذا فاجتمعوا مفزوعين وتوصلوا إلى أن قوة المسلمين في قوة الأسرة وتماسكها، وإن هدم المجتمع لا يكون إلاّ بهدم المسلمة فجهزوا جيشاً لغزو العقول وآخر لقتل النفوس، ولا تزال محاولتهم مستمرة وآخرها مؤتمر القاهرة للسكان، ومؤتمر بكين، حيث ركزوا على تحطيم القيم الإسلامية وبالذات إفساد المرأة من الدعوة إلى الإباحية والإجهاض والشذوذ، وربطوا المعونات بمدى تطبيق هذه الدول لتوصيات المؤتمر وبمدى استبدال شريعة السماء بشريعة الأرض.

وإذا أردنا العودة إلى بناء الأمة القوية وإحياء الحضارة الإسلامية، فلا بدّ من إحياء المرأة بالعلم وبنائها بالإيمان، وإنها نصف المجتمع بل أكثر من ذلك، فهي التي تلد الأبطال الفاتحين والدعاة الصالحين، وهي المريّة الصالحة التي تنشئ الجيل على البر والتقوى، وهي الأخت الودود والزوجة الولود، والجارة الصّالحة، والقريبة النّاصحة، وهي التي تسرّ زوجها إذا نظر إليها وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه في نفسها وماله، فهي مأمونة في كل أحوالها يثق فيها الزوج، ويحبها الأب، ويحترمها الجيران، ويطيعها الأولاد، ويعظمها المجتمع، فهي الخطوة الأولى والأهم على طريق العودة إلى بناء الأمة، وقد قيل: «أعطني أمّا أعطيك نصراً».

ورحم الله من قال:

الأم مدرسة إذا أعددتها	أعددت شعباً طيّب الأعراق
الأم روض إن تعهده الحيا	بالري أورك أيّما إيرا

النتائج والتوصيات:

إنّ خطأ الكثير من المسلمين في المجتمع الإسلامي وغيره، وعدم تطبيقهم لتعاليم الشرع الحنيف مع المرأة؛ أدّى إلى أن يفهم الآخرون الإسلام بطريقة مغايرة للحقيقة؛ فواقع الكثير من المسلمين مغاير لحقيقة الإسلام، ويتصرفون مع المرأة بما لم يأمر به الإسلام، فيظنّ الآخرون — عندما يرون أو يسمعون ذلك — أنّ الإسلام هكذا!!!، وهذا غير صحيح.

لذا، فإنه على المجتمعات المسلمة السعي إلى تطبيق حقيقي لتعاليم الإسلام (القرآن والسنة)، وهذا التطبيق لن يكون إلّا بمعرفة صحيحة وشاملة لسلوكيات وأحكام وآداب هذه التعاليم؛ فلا بدّ من تعلّمها تعلّماً صحيحاً، إنّ من حيث العلاقة الأسرية، ومفهوم الزواج والطلاق، والأمومة والبنوة، والتعدّد، والمساواة.

فعلى المسلمين أن يفهموا ذلك بشكل صحيح ويتعلّموا أحكامها من خلال تعلّمها وتعليمها في المدارس والنوادي والبيوتات والمساجد، وهذه مسؤولية تقع على عاتق المحاكم الشرعية ووزارات الأحوال الشخصية، والوقف، والتربية والتعليم؛ لأنّ الآخرين في الغرب ظلّوا الإسلام كما يرونه في سلوكيّات من يدّعي الإسلام جهلاً، للأسف!!! ومواجهة ذلك إنما يكون بالعلم والمعرفة والتطبيق... والله أعلم.



المصادر والمراجع

- * القرآن الكريم.
- * الإسلام في حياة المسلم، د. محمد البهي، مكتبة وهبة - مصر.
- * الإسلام والمرأة المعاصرة، البهي الخولي، دار القلم - الكويت.
- * الإسلام والعصر الحديث، د. آيلز ليكتنستادتر، ترجمة وتعليق عبد الحميد سليم، ط. الهيئة المصرية للكتاب.
- * أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٩م.
- * إعداد المرأة المسلمة، د. اليد محمد علي نمر، ط. الدار السعودية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
- * أهداف الأسرة في الإسلام والتيارات المضادة، حسين محمد يوسف - دار الاعتصام.
- * تنظيم الأسرة وتنظيم النسل، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
- * الحجاب للمودودي، دار التراث العربي - مصر.
- * حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للعقاد، دار لبنان للطباعة والنشر - بيروت.
- * حقوق الزوجين للمودودي، ط. الدار السعودية للنشر، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- * حقوق المرأة بين الشرع الإسلامي والشرعة العالمية لحقوق الإنسان د. فتن مسيكة، مؤسسة المعارف - بيروت.
- * دستور الأسرة في ظلال القرآن، أحمد فائز، مؤسسة الرسالة.
- * شبهات حول الإسلام، محمد قطب، دار الشروق.
- * قالوا عن الإسلام، د. عماد الدين خليل، الندوة العالمية للشباب الإسلامي - الرياض.
- * القرآن، بنيته التشريعية وخصائصه الحضارية، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر - لبنان.
- * وحي القلم للرافعي، دار الفكر العربي.

- * مركز المرأة في الحياة الإسلامية، د. القرضاوي، مكتبة وهبة — مصر.
- * ماذا عن المرأة، د. نور الدين عتر، دار الفكر — بيروت.
- * المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ط. ٣، المكتبة العربية — حلب.
- * المرأة ذلك اللغز، للعقاد، دار الكتاب العربي — بيروت.
- * المرأة في القرآن، للعقاد، دار نهضة مصر.
- * المرأة بين الدين والمجتمع، د. زيدان عبد الباقي، مكتبة النهضة المصرية.
- * المرأة في الإسلام للشيخ أحمد القطان، مكتبة السندس.
- * المرأة في الإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر.
- * المرأة في التصور الإسلامي، د. عبد المتعال الجبري، مكتبة وهبة — مصر.
- * المرأة المسلمة، وهبي سليمان الألباني، مؤسسة الرسالة، دار القلم — بيروت.
- * المرأة من خلال الآيات القرآنية، عصمة الدين كركر، الشركة التونسية.
- * المرأة العاصرة، عبد الرسول عبد الحسين، دار الزهراء — بيروت.
- * مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، للشيخ الغزالي، ط. الأوقاف القطرية.
- * مشكلات المرأة المسلمة المعاصر، د. مكية مرزا — دار المجتمع، ١٩٩٠م — ١٤١٠هـ.

- * مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، سالم بهنساوي، دار القلم — الكويت.
- * النساء المسلمات والتعليم العالي، أنيس أحمد، مكتب التربية العربي لدول الخليج.



الموضوع السابع

الرفق بالحيوان في ضوء الكتاب والسنة

مقدمة:

خصَّ الله تعالى دين الإسلام برسالة عالميّة، عامّة شاملة، لا تخص الإنسان بجميع أجناسه ولغاته، وإنما تشمل الكون كله بإنسانه وحيوانه، وأشجاره ونباته، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء]، وبهذا اتفقت أهداف هذه الرسالة الخالدة مع رحمة الله تعالى التي وسعت كل شيء، ومع ربوبيته للعالم أجمع (ربّ العالمين).

ومن هذا المنطلق جاءت عناية الإسلام بالحيوان ونزلت أوامره بالرفق بها، وبينت السُّنة النبوية المشرفة حقوقها: ما لها وما عليها، ثم انطلق الفقهاء من هذه النظرة الشمولية فذكروا تفاصيل فقهية دقيقة تعتبر من روائع فقهننا، وسبقوا بها أهم النظريات التي تقال حول الرفق بالحيوان في القرن العشرين.

فقد جاءت تسمية بعض سور القرآن بأسماء بعض الحيوانات للدلالة على الاهتمام بها: وأن لكلّ دور في الحياة على ما سيأتي ذكر بعض منها.

وقد تحدثت آياته عن عالم الحيوان بأنواعه وخصائصه كدليل من دلائل إعجاز الله في خلقه: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية].

ويلفت بعد ذلك النظر إلى بعض منافع الحيوان: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ [النحل].

ومنَّ علينا بتسخيرها لنا، وذلك للانتفاع بها في الركوب والحرث وغير ذلك فقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لَتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [٧٦] ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [٨٠] [غافر].

وبين أن عالم الحيوان كعالم الإنسان له خصائصه وطبائعه وشعوره: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ تُرَى إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [٣٨] [الأنعام].

ففي الآية دلالة على ذلك التوادم والحوار بين خلائق الله كافة حيواناً وإنساناً، فيشيع في العالم جواً من الألفة والمحبة والانسجام، ويؤكد العناصر المشتركة بين الطرفين في مادة الخلق وهيكله الهام وأصله وتركيبه.

ثم نجد في القرآن صوراً طريفة عن حوار يدور بين الإنسان والحيوان، فتزداد الألفة وتتوثق الوشائج كما في قصة سليمان مع النمل: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [١٨] ﴿فَنَبَسَمَ صَاحِبُهَا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [١٩] [النمل]، وفي قصته مع الهدد — أستاذ العقيدة — وكيف قام بدور السفير بين سليمان عليه السلام ومملكة سبأ، وفي قصة الفيل يحدثنا عن هذا الحيوان الذي وقف مع الحق ضد الباطل.

وكل هذه المشاهد علاوة على ما فيها من دلائل مختلفة، فإنها كذلك تدلنا على عالم يسوده التوادم وتحكمه المحبة والتعاقد بين إنسانه وحيوانه.

كما نستفيد من تلك العوامل قيماً كثيرة ودروساً عديدة في شتى مجالات الحياة، منها دروس في الدقة والجِد، وتنظيم العمل، والصبر، والإنتاج والبناء كما في عالم النحل والنمل^(١).

وقد اهتم علماء المسلمين بهذا العالم وأفردوه بالبحث وكشفوا الكثير من أسرارهِ حتى صار علماً خاصاً يعرف بعلم الحيوان، يبحث عن أحوال وخواص الحيوانات وعجائبها ومنافعها ومضارها، وفيه كتب قديمة وحديثة^(٢).

وفي العصر الحديث احتل علم الحيوان في الدراسات النظرية والتجريبية، وفي المؤسسات الأكاديمية والعلمية، مكانةً كبيرةً، ولكن يبقى لعلماء المسلمين تمييزهم عن غيرهم، كما تتميز حضارتنا عن غيرها من الحضارات في مبادئها وأخلاقياتها وواقعها بثوب من الرحمة والشعور الإنساني المرهب لم تلبسه حضارة من قبلها ولا أمة من بعدها حتى اليوم، وذلك هو الرفق بالحيوان والرحمة به، رحمة تلفت النظر وتدعو إلى العجب والدهشة، وقد عبّر المؤرخون المنصفون من الغرب حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب^(٣).

وقد جاءت عشرات النصوص تدعو إلى الرحمة بالحيوان، وفي الصحيح: «في كل ذات كبد رطبة أجر»^(٤).

بل إنَّ الرحمة بالحيوان قد تكون سبباً في دخول الجنة، كما في قصة

(١) انظر: مع القرآن في عالمه الرحيب، للدكتور عماد الدين خليل ص ١٧٣ وما بعدها.

(٢) كشف الظنون ١/ ٦٦٥، ومقدمة حياة الحيوان للدميمري كتاب الأقوال الكافية والفصول الشافية في الخيل، بتحقيق الدكتور الجبوري.

(٣) المنار ٨/ ٤١٢.

(٤) سيأتي تخريجه.

الرجل الذي نزل بئراً وسقى كلباً كان يلهث من العطش ، فجازاه الله على ذلك بدخول الجنة^(١).

كما بيّن الرسول ﷺ أَنَّ القسوة على الحيوان وتعذيبه ظلماً قد يكون سبباً لدخول النار.

ففي الصحيحين: عُدَّتْ امرأة في «هَرَّة» حبستها، فلا هي أطعمتها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض^(٢).

وهكذا صدع القرآن بالرفق والإحسان إلى الحيوان، وجاءت سنة النبي ﷺ تطبيقاً عملياً لذلك النداء الربّاني.

وفي الصفحات التالية سوف نرى صوراً من هذا التطبيق.



(١) الحديث متفق عليه وسيأتي تخريجه.

(٢) الحديث متفق عليه.

المبحث الأول الرفق بالحيوان ومجالاته وآثاره

١ - الرحمة بالحيوان والأجر الكبير على ذلك :

إن دائرة الإحسان في الإسلام شاملة لما في الكون: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، ومن ذلك الحيوان: ﴿وَمِمَّنْ دَابَّتْ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَلِيمٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]^(١)، في وصول في فضل الله ورحمته وإحسانه إلى جميع الحيوانات.

وتأكد هذا المعنى في قوله ﷺ: «في كل ذات كبد رطبة أجر»^(٢)، وفي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لِيرْحَمُ بِرَحْمَتِهِ الْعَصْفُورَ»^(٣).

وبلغ من اهتمام الإسلام بهذا الجانب أن عدَّ من يرفق بالحيوان في عداد المحسنين الذين يستحقون الأجر الكبير، وقد يصل هذا الأجر إلى الغاية التي يسعى إليها كل مسلم وهي دخول الجنة، فقد صح عن النبي ﷺ فيما معناه أَنَّ رجلاً بلغت به الرحمة أنه عندما رأى كلباً يلهث من شدة العطش نزل بئراً فملاً خُفَّهُ ماء فسقى الكلب، فجازاه الله على ذلك بدخول الجنة^(٤).

(١) في وصفه الحيوان بأنه أمم أمثالنا دعوة إلى البحث في علم الحيوان لتزداد علماً بسنن الله. تفسير المنار ٣٢٤/٧، ٣٢٨، وقال ابن العربي: ﴿أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾، في أن الله خلقهم وتكفل بأرزاقهم فلا ينبغي أن تظلموهم. تفسير القرطبي ٤١٩/٦.

(٢) نيل الأوطار ٤/٧، والفتح الكبير ٢٧٧/٢.

(٣) الزهد ص ٢٠٥.

(٤) متفق عليه، انظر: إرشاد الساري ٢٣/٩، والأدب المفرد ٤٦٨/١ - باب رحمة البهائم، وصحيح مسلم للأبي ٥٥٧/٦.

وإذا ألقينا نظرة سريعة على سيرة الرسول ﷺ في هذا الجانب نجد في حياته صورة عملية لهذه الرحمة بالحيوان الأعجم، فقد كان يقوم بنفسه فيفتح بابه لهرة تدخل ويُميل لها الإِناء حتى تشرب، ويقول: «إنها من الطَوَّافين عليكم والطَوَّافات»^(١)، وكان يقوم بنفسه على تمرير ديك مريض، وكان يمسح لجواده بكم قميصه^(٢)، وركب عائشة رضي الله عنها بعيراً فيه صعوبة فجعلت تردده، فقال لها: «عليك بالرفق»^(٣)، وكان يقول: «مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ»^(٤)، مِنْ إِنْسَانٍ وَبَهَائِمٍ؛ كَأَن يَتَعَهَّدُهُمْ بِالْإِطْعَامِ وَالسَّقْيِ وَالتَّخْفِيفِ فِي الْحَمْلِ وَعَدَمِ التَّعَدِّي بِضَرْبِهِمْ، وفي الحديث: «لَا تَنْزِعِ الرَّحْمَةَ إِلَّا مِنْ شَقِيٍّ»^(٥).

ونظراً لتلك العلاقة الطبيعية أجاز الشرع الصلاة على الدابة^(٦) خلافاً لبعض الأمم التي تقول بنجاسة الحيوان، وهذا من روع من يتحسر على ما تأكله الطيور وغيرها من زرعه بأنه مأجور على ذلك، ففي الحديث: «ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس فياًكل منه طير أو إنسان إلا كان له صدقة»^(٧)، فتطمئن نفسه ويحتسب ذلك في سبيل الله، فلا يعتدي على الحيوان ولا يضعف حبه له.

ولو تتبعنا هذا الجانب في حياة الرسول ﷺ لوجدنا أنه كان شديد الرحمة بالحيوان، يظهر ذلك في سيرته العملية والقولية، ومن ذلك ما روي أن رجلاً أخذ فراخ طائر، وأمهن ترفرف حول المكان، فأمر ﷺ الرجل أن يرجع بهن فيضعهن حيث أخذهن، فرجع بهن^(٨).

(١) رواه مالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم. انظر: الفتح الكبير ١/٤٨٨.

(٢) كنز العمال ٢/١٦٨.

(٣) حياة محمد ﷺ لهيكل ص ٢٣١، وجامع الأصول لابن الأثير ٤/٥٣٢.

(٤) إرشاد الساري ٩/٢٣.

(٥) رواه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة.

(٦) الفروع ١/٣٦٩.

(٧) إرشاد الساري ٩/٢٣.

(٨) رواه أبو داود ٧/٣٣٤، وفي هذا المعنى في الأدب المفرد ص ٤٧٢.

ودعا إلى الرحمة بكل شيء، ففي الحديث: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(١)... وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء]^(٢).

وأما عن سيرة الصحابة في هذا المجال فقد اقتدوا به وضربوا أروع الأمثلة في الرفق بالحيوان وحمايتها من الظلم والعنف، وقد شهد المؤرخون المنصفون من الغرب بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب — يعني المسلمين منهم^(٣).

ومن أمثلة ذلك: ما جاء في وصية الصديق رضي الله عنه إلى يزيد بن أبي سفيان: إني موصيك بخصال... ولا تنفرن شاة ولا بغيراً إلا ما أكلتم... وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب جَمَلاً لأنه حَمَلَ جملة ما لا يطيق.

ومن وصية الإمام علي إلى عامله على الصدقات: ... وإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذنه... فإذا أتيتها فلا تدخلها دخول متسلط عليه ولا عنيف به، ولا تنفرن بهيمة ولا تنفرن عنها... ولا توكل بها إلا ناصحاً شقيقاً وأميناً حفيظاً غير معنف ولا مجحف... فإذا أخذها أمينك فأوعز إليه ألا يحول بين ناقة وفصيلها، ولا يصّر لبنها فيضر ذلك بولدها، ولا يجهدا ركوباً وليعدل بين صواحباتها في ذلك وبينها... وليوردها ما تمر به من الغدر، ولا يعدل بها عن نبت الأرض إلى جوادّ الطرق، وليروّحها في الساعات وليمهلها عند النطاف (المطر) والأعشاب^(٤)...

(١) رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو البخاري في الأدب المفرد ٤٦٥/١.

(٢) انظر: المنار ٣٣١/١١.

(٣) المنار ٤١٢/٨.

(٤) مجلة رسالة الإسلام، العدد ٥، ص ٥٦.

وأما عن فقهاء الأمة فقد نهلوا من ذلك المنهل الصّافي واسترشدوا بتلك السنن القولية والفعلية وسيرة الصحابة بحيث أنهم بلغوا القمة فيما يتعلق بالرفق بالحيوان بما لم نجده عند الأمم الأخرى شرقية كانت أو غربية، فقد قعدوا من القواعد وفرّعوا من المسائل بما لم يصل إليها بعد فقهاء القانون في العصر الحديث، وسنلمس ذلك في ثنايا هذا البحث إن شاء الله.

٢ - الإحسان في التعامل مع الحيوان حتى في الذبح :

لقد اتسعت رحمة الإسلام لمن في الكون حتى شملت الحيوان حين ذبحه، وذلك أن ستّة الله تعالى اقتضت أن يضحي بالنوع الأدنى في مصلحة الأعلى منه. فقد خلق الإنسان وسخر له ما في الأرض، وذلل له الحيوان للارتفاع به، وعلمه الرأفة به حتى عند ذبحه، حيث إنّ هذه الحيوانات تشترك مع الإنسان في أنها مخلوقة لله، وأنها كائنات حية ذات روح... فلا يجوز للإنسان أن يتسلط عليها ويذبح أرواحها إلّا بإذن خالقه وخالقها، فهو لا يقوم على ذبحها عدواناً واستضعافاً لتلك المخلوقات ولكن بإذن من خالقها ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١١٨]، وهذا خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية من التمثيل في القتل ومن الذبح بالمُدى الكالّة ونحوها مما يعذب الحيوان، فنهى الإسلام عن ذلك وقال: «وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»^(١).

ومن أدب التعامل مع الحيوان عند الذبح أن الإسلام أمر بإراحة الذبيحة بأيسر وسيلة ممكنة وأن تحدد السكين، كما أمر أن لا يذبح حيوان أمام آخر لأنها تخاف الموت، وأن لا يحد السكين بحضرة الذبيحة، ولذا ورد في الحديث إنه ﷺ قال لمن فعل ذلك: «تريد أن تميتها موتات؟»^(٢)...

(١) صحيح مسلم بترتيب عبد الباقي ١٥٤٨/٣.

(٢) رواه الخلال والطبراني من حديث عكرمة، جامع بيان العلم والحكم ص ١٣٥.

وفي الحديث عن ابن عمر قال: أمر رسول الله ﷺ بحد الشفار، وأن توارى عن البهائم، وقال: «إذا ذبح أحدكم فليُجهز»^(١)، أي: فليسرع الذبح. وبوّب عليه مسلم بقوله: باب الأمر بإحسان الذبح وتحديد الشفرة^(٢). وفي الحديث أنه ﷺ أمر بقطع الأوداج عند الذبح^(٣).

كما أمر الرسول ﷺ بأن يساق الحيوان إلى الذبح برفق، ففي الحديث أن جزاراً سحب شاة من رجلها، فأمره النبي ﷺ أن يسوقها إلى الموت سَوْقاً رقيقاً^(٤)، وفي رواية: إنه رآه يجرها من أذننها فقال له ﷺ: «دع أذننها وخذ بسالفتها»^(٥)، (مقدم العنق).

وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبْحَةَ، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»^(٦)، فاشتراط للذبح الآلة المحددة للإسراع في إزهاق الروح، واشتراط الذبح في موضع الحلق لأنه أقرب المواضع لمفارقة الحياة بيسر وسهولة، ونهى عن الذبح بالسِّنِّ والظفر لأن في الذبح بهما تعذيب الحيوان.

واسترشد الفقهاء بهذا الحديث فاتفقوا على ندب تحسين ذبح الحيوان تحسیناً يؤدي إلى إراحة الحيوان المذبوح بقدر المستطاع، وقالوا باستحباب تحديد الشفرة قبل الذبح، وكرهوا أن يكون بآلة كالألة لأنه يؤدي إلى تعذيب

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه.

(٢) النووي على مسلم ١٠٦/١٣.

(٣) رواه أبو داود، والحديث أنه ﷺ نهى عن شريطة الشيطان.

(٤) أخرجه عبد الرزاق، جامع العلم والحكم ص ١٣٥.

(٥) رواه ابن ماجه.

(٦) النووي على مسلم ١٠٧/١٣، أو سبل السلام ١١٦/٤، ومعنى كتب الإحسان: أوجبه.

الحيوان، كما قالوا: بأنه يندب عدم شحذ السكين أمام الذبيحة ولا ذبح واحدة أمام أخرى، وأن يكون الذبح في العنق لِمَا قَصَرَ عَنْقُهُ، وفي اللبة لما طال عنقه كالإبل والأوز لأنه أسهل بخروج الروح، وإمرار السكين على الذبيحة برفق ولا يكسر العنق ولا يقطع، بل بالغ الإسلام في الرحمة بالحيوان عند الذبح حتى من الناحية النفسية حين نهى عن ذبح حيوان بحضرة آخر كما سبق.

وفي الحديث أَنَّ النبي ﷺ نهى أن تولَّه والدته عن ولدها وهو عام يشمل الحيوانات، كما في ذبح ولد الناقة عند ولادته حيث لا ينتفع بلحمه، ويتضرر صاحبه بانقطاع لبن ناقته، لتولَّه الناقة على ولدها بفقداء إياه^(١)، فأين هذه الرحمة المتناهية كما نسمع عن الغرب عند ذبحهم للحيوان من ضربه على رأسه بمطرقة كهربائية أو بمسدس يخرم رأسه حتى يصل إلى المخ، أو صعق الدجاج بالتيار الكهربائي أو إلقائه في الماء حتى يختنق أو يقارب على الاختناق؟ فكذلك كان تعامل أهل الجاهلية مع الحيوان بالشدة والغلظة، فعندهم المثلة قطع الأنف والأذن والأطراف والكي بالنار وحلبها دون ترك شيء لولدها، وتركها معقولة مدة طويلة وحملها ما لا تطيق وتسبب السوائب!

بينما جعل الإسلام الرحمة بالحيوان سبباً لرحمة الله له كما في الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لِيرْحَمُ بِرَحْمَتِهِ الْعَصْفُورَ»^(٢).

وهكذا يتضح لنا في اختيار الإسلام أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة، وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية^(٣). . . وبهذا يظهر لنا أن مقصود الإسلام في ذلك كله هو

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب ص ١٣٦.

(٢) الزهد ص ٥٠م، وقال محققه: إسناده صحيح، ومصنف ابن أبي شيبة ٥٢٨/٨، والحلية لأبي نعيم ٢/٢١٠.

(٣) حجة الله البالغة للدهلوي نقلاً عن تفسير المنار ٦/١٦٤.

التوصل إلى قتل الحيوان بأسهل قتلة حتى لا يتعذب، بل علل بعضهم في تحريم الموقوذة على المسلم يعود إلى تعريضها للتعذيب، فحرمة من الانتفاع بها^(١)، وإن ما يفعله الغرب من تعذيب للحيوان يخالف ما أمر الشرع به من العناية بالحيوان والرفقة به.

وهكذا يتضح لنا الفرق الكبير بين تشريع الخلق وتشريع الخالق سبحانه، ولكن أكثر الناس لا يعلمون، وقد صدق شيخنا القرضاوي حينما قال: وما رأت الدنيا عناية بالحيوان إلى هذا الحد الذي يفوق الخيال^(٢).

٣ - حكم الممتنع عن الإنفاق على الحيوان:

لقد بلغ من اهتمام الفقهاء بهذا الجانب أن أوردوا هذه المسألة ضمن أحكام النفقات على الزوجة ومن تلزمه نفقتهم، فذهب جمهور الفقهاء^(٣) إلى أنه يجب عليه نفقة حيوانه، لأنه واجب عليه، كما يجبر على سائر الواجبات، فأين هذا الاهتمام مما عليه الغرب من قتل الحيوانات التي امتنع أصحابها من الإنفاق عليها؟ وأنه إذا امتنع منها بخلاً أو عجزاً فإنه يجبر على نفقة حيوانه وتسريحه للرعي إن كان مما يعلف، أو يباع عليه، أو يخير بين ذبحه إن كان مما يحل أكله، وإلا وهب أو أخرج من ملكه بوجه ما.

والقول بوجوب الإنفاق عليه هو قول الجمهور من العلماء، وعللوا لرأيهم: بأن الممتنع مخالف لما أمر النبي ﷺ من الإحسان إلى الحيوان، ولأن في امتناعه عن الإنفاق عليه تعريض للحيوان للجوع والعطش وهو نوع تعذيب نهى عنه شرعاً، لأنه ذو روح محترم وجب حفظه كالآدمي، واستدلوا أيضاً بما روي من أن النبي ﷺ كان ينهى عن إضاعة المال . . . وامتناعه من الإنفاق على

(١) المنار ٨/٤١١ و ٦/٢١٦٣.

(٢) الحلال والحرام ص ٣٣٥.

(٣) جواهر الإكليل ١/٤٠٧، وكشاف القناع ٥/٤٩٤، والمهذب ٢/١٦٩.

حيوانه والقيام بإصلاحه إضاعة للمال وهو حرام، فيمنع منه إستناداً لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، والإحسان إليه بر وتجويعه عدوان ومعصية.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجبر ولكن يؤمر بالإحسان إليه. وعلل لرأيه بأن الدابة لا يثبت لها حق ولا خصومة ولا ينصب عنها، فهي كالشجرة.

وأجيب بأنها ذات روح محترم فيجب حفظه كالآدمي بخلاف الشجر فلا يجب إصلاحه لكونه ليس بذي روح فافترقا^(١).

ورد ابن حزم على أبي حنيفة بما تقدّم في استدلال الجمهور، كما أنكر على أبي حنيفة في قوله بعدم وجوب سقي الشجر والزرع وقال: بل يجبر على السقي إن كان في ترك سقيه هلاك النخل والزرع، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة]، فمنع الحيوان ما لا معاش له إلّا به، وكذلك ترك سقي الزرع حتى يهلك: فساد في الأرض وإهلاك للحرث والنسل وهو منهي عنه شرعاً^(٢)...

ولا أعتقد أن أمة بلغ بها الاهتمام بالحيوان إلى هذا الحد الذي رأيناه حتى جعلوا من واجب الإمام أو رئيس الدولة إجبار مالك الدابة على نفقتها أو بيعها كما ذهب إليه الجمهور وأبي يوسف، أو يؤمر من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما في ظاهر الرواية عند الحنفية^(٣).

(١) نيل الأوطار ٦/٧.

(٢) المحلى ٩٩/١٠.

(٣) الإفصاح للوزير ابن هبيرة ١٨٩/٢، وابن عابدين ٦٨٨/٢، وكشاف القناع ٤٩٤/٥، وفيه... فإن أبي، فعل الحاكم الأصلح من هذه الأمور... وبدائع الصنائع ٤٠/٤.

٤ - اتخاذ الإمام مبرداً للضوال :

لقد خصص الفقهاء باباً في الفقه اهتموا فيه بأمر الحيوان الضال، فقد جاء في كتب الفقه باب الضالة أو اللقطة، ويقصدون ما ضل من البهائم، وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى القول بوجوب^(١) التقاطها انطلاقاً من قوله ﷺ: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»، صيانة لأموال المسلمين ومنعاً من إضاعتها^(٢)، وخصوصاً إذا خاف عليها الضياع، ففي الحديث: «احبس على أخيك ضالته»، وكذلك من باب: «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»^(٣).

وفي الحديث الآتي ما يدلّ على أفضلية الالتقاط، فقد روي أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الشاة فقال: «خذها فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب»^(٤).

ولكن إذا رأى من نفسه عدم القدرة على الحفاظ عليها، وخاف تعريضها للجوع أو الضياع أو أخذها بنية عدم الردّ، فهنا ورد النهي عن النبي ﷺ فقال: «الضالة حريق النار، الضالة لا يؤويها إلاّ ضال»^(٥)، وفي لفظ عند مسلم: «لا يأوي إلاّ ضال»^(٦)، وفي رواية: «ضوال المسلم حرق النار»^(٧)، وفي ضوء هذه الأحاديث جاء اشتراطهم في الملتقط أن يكون أميناً وإلاّ حرم عليه.

(١) مغني المحتاج ٢/٤٠٧.

(٢) الفقه الإسلامي للزحيلي ٥/٧٣٣.

(٣) شرح مسلم للنووي ١٧/٢١.

(٤) متفق عليه، نصب الراية ٣/٤٦٨، ونيل الأوطار ٥/٣٣٨ - ٣٨٠، والنووي على

مسلم ١٢/٢٠.

(٥) سبل السلام ٣/٩٤، ومجمع الزوائد ٤/١٦٧.

(٦) نيل الأوطار ٥/٣٨٠، ٣٨٧.

(٧) الفتح الكبير ٢/٢٠٩، ومجمع الزوائد ٤/١٦٧، وسبل السلام ٣/٩٤.

كما أنَّ الشرع لم يَنْتِه به المطاف عند الأمر بالتقاط الضالة حفاظاً على مال المسلم من الضياع، ولكنه أمر الملتقط أن يعرّفها حولاً، ففي الحديث: «عرّفها سنة»^(١)، وفي رواية: «الضالة واللقطة تجدها فأنشدها ولا تكتم ولا تغيب...»^(٢). وإن تبين قصوره في التعريف بها فإن الشرع يأمره أن يعرّفها أكثر من ذلك، كما جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال لأبيّ: «عرّفها حولاً»، ثم آتاه فقال: «عرّفها حولاً»، حتى عرّف ثلاث أعوام، فقد حمل على تقصيره في الحولين الأولين وأمره أن يكون تعريفه بها نهائياً، وعقيب الصلاة، لاجتماع الناس، وفي البقعة التي وجدها فيها، لأن المقصود إظهار أمرها للناس حتى يعلم بها صاحبها^(٣).

وقد يستغرب المرء إذا علم أن العلماء جعلوا هذا الأمر من الأمور التي تتعلق برئاسة الدولة، فقالوا: يندب للإمام اتخاذ مريد للضوال كفعل عليّ عليه السلام، وأن يكون في المريد طاقات تخرج منها رؤوسها فتعرف، ويكون علفها من بيت المال، وكذلك كان لعمر رضي الله عنه حظيرة يحفظ فيها الضوال^(٤) — وكان هناك أوقاف للحيوانات الضالة — القطط والكلاب.

فهل وصلت مدنية اليوم بحضارتها إلى جعل هذا الأمر من مسؤوليات الدولة وأن ينفق عليه من المال العام، أم أنهم يبيدون الضوال؟

(١) متفق عليه، سبل السلام ٩٤/٣، ونيل الأوطار ٣٣٨/٥، والنووي على مسلم ٢٦/١٢.

(٢) الفتح الكبير ٢٠٩/٢.

(٣) مغني المحتاج ٤١٣/٢، والفقہ الإسلامي للزحيلي ٧٧٧/٥، والبحر الزخار ٢٨٠/٥ — ٢٨٣.

(٤) رواه مالك عن مغني المحتاج ٤٠٩/٢.

٥ - الرفق بالحيوان في السفر :

إن للحيوان في المجتمعات القديمة وكذلك البيئات الزراعية في كثير من بقاع الأرض إلى اليوم أهمية كبرى في حياة الإنسان، حيث إنه بمنزلة وسائل المواصلات المختلفة اليوم التي لا غنى للإنسان عنها، ولذلك نجد أن القرآن الكريم يذكر في معرض المن والتفضل على الناس أن في خلق الحيوان لهم تلبية لحاجاتهم الضرورية من الركوب والحمل وغير ذلك من المنافع الأخرى كاللحم واللبن والاستمتاع برؤيته .

ولذا يبرز لنا القرآن هذه النعمة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَاللَّاتَمَعَةَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تُنْزَلُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَوْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ (٧) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٨) [النحل] (١).

وهكذا يخفف الله عن خلقه بخلق هذه الحيوانات ويسر لهم سبل الاستفادة منها، كما تدل الآية على جواز ركوب هذه الدواب لقوله تعالى : ﴿ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ [النحل: ٨] (٢).

وقد أخذ العلماء من هذه الآية أحكاماً كثيرة تتعلق باكتراء الدواب والرواحل للحمل عليها والسفر بها وحكم زكاتها وغير ذلك مما ليس هذا مجال بحثه (٣).

وقد أخذ العلماء من تلك الآية جواز السفر بالدواب ولكن مع الرفق في السير .

(١) انظر: سورة غافر: الآية ٧٩ - تفسير القرطبي ١٥/٣٣٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/١٨٣.

(٣) تفسير القرطبي ١٠/٧٤.

وفي الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سافرتُم في الخصب (زمن كثرة المرعى) فأعطوا الإبل حظها في الأرض، وإذا سافرتُم في السَّنة (الجذب وعدم النبات) فأسرعوا عليها بالسير»^(١)، ففي هذا الحديث أمر بالرفق بالحيوان في السفر وإراحته وتفقد طعامه وشرابه.

وروى معاوية بن قرة أنه كان لأبي الدرداء جمل يقال له: دمون، فكان يقول: يا دمون، لا تخصمني عند ربك. فالدواب عجم لا تقدر أن تحتال لنفسها ما تحتاج إليه، ولا تقدر أن تفصح بحوائجها، فمن ارتفق بمرافقتها ثم ضيعها من حوائجها فقد ضيع الشكر وتعرَّض للخصومة بين يدي الله تعالى^(٢).



(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والتاج الجامع للأصول ٣٥٣/٤.

(٢) تفسير القرطبي ٧٣/٧.

المبحث الثاني الانتفاع بالحيوان وحدوده

تبين لنا فيما سبق مدى اهتمام الإسلام بالحيوان والرفق به، ولكن هذا لا يعني تعطيل مصالح الإنسان المتوقعة على استعماله للحيوان كما في حالة الركوب والحمل والحرب... وغيرها. فما حكم هذه الحالات؟

١ - الركوب:

لقد أباح الشارع للإنسان أن يركب الحيوان، وقد دلت النصوص الكثيرة على جواز استعماله في الركوب في قوله تعالى: ﴿... وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا...﴾ [النحل: ٨]، ومثل قوله تعالى: ﴿... وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس]، فقد دل ذلك على جواز ركوبها^(١).

وقد نقل صاحب موسوعة الإجماع إتفاقهم على ركوب الإبل والخيول والبغال والحمير^(٢)... وفي الشُّنَّة أنه ﷺ ركب بغلة أهديت إليه^(٣)، وقد صح أن النبي ﷺ ركب البغلة البيضاء، وفي يوم حنين

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٨٣.

(٢) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١/ ٣٧٧.

(٣) شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/ ٢٧١، وفتح الباري ٣/ ٥٦٩ - باب الفتيا على الدابة عند الجمهرة و ٥٣٦، وفتح الباري ١٠/ ٨١، حديث أن أنجشة كان يسوق وقوله ﷺ: يا أنجش رويدك سوقك بالقوارير.

كان على بغلته، فقالوا: إن فيما سبق دليل على جواز السفر بالدواب^(١).

وقد بيّن الشارع أنَّ من الإحسان إلى الحيوان أن يرفق به في السفر، ولا يستمر راكباً عليها وهي واقفة إلاّ لحاجة^(٢)، وفي الحديث: «اركبوا هذه الدواب سالمة ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فربّ مركوب خير من راكبها وأكثر ذكراً منه الله»^(٣).

وبلغ من عناية الشرع بالحيوان أن عد ركوب الحيوان غير المعد لذلك نوعاً من التجاوز، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة: إني لم أخلق لهذا، ولكن إنما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله - تعجباً وفرعاً - أبقرة تتكلم؟ فقال رسول الله ﷺ: وإني أؤمن به وأبو بكر وعمر»^(٤)، فأخذ بعض العلماء من هذا الحديث أن البقرة لا يُحمل عليها ولا تركب، وإنما هي: للحرث والأكل والنسل واللبن^(٥).

وأجاز البعض ركوب الثور وتحميله بلا جهد ولا ضرب^(٦)، وهذا هو الراجح في نظري، أي لا مانع من استعمال الدواب في غير ما هي له عُرفاً^(٧) كفرس لحمل وبقر لركوب، إن كان ذلك بلا تعب وإيذاء، لأن الأمم والشعوب تختلف في عاداتها وأعرافها، وقد تستفيد من بعض الحيوانات

(١) تفسير القرطبي ١٠/٧٣.

(٢) الفتح المبين ٢٦١، وجامع الأصول، والتاج الجامع للأصول.

(٣) رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني والحاكم. الفتح الكبير ١/١٧٤، والتاج الجامع للأصول ٤/٣٥٥، وقال: رواه أبو داود.

(٤) متفق عليه.

(٥) نصب الراية ٤/٢٧٠.

(٦) تفسير القرطبي ١٠/٧٢، ٧/٦٦.

(٧) ابن عابدين ٥/٢٥٧.

في غير ما هي له عادة، والأصل التيسير في هذه الأمور طالما لم يلحق الأذى بالدابة^(١).

٢ - الحمل :

ومما لا يتنافى مع الإحسان إلى الحيوان الحمل عليه، وقد أخذ الفقهاء جواز ذلك من قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمَّا تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل]، فالآية دليل على جواز حمل الأثقال على الدابة^(٢).

ولكن لا يحملها فوق طاقتها وإنما على قدر ما تحتمله، وهذا أمر متفق عليه بين العلماء^(٣).

ويستدل لذلك بما ثبت من قول النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ... إلخ»^(٤)، إذ من الإحسان إلى الدابة أن لا تحمل فوق طاقتها.

وقد استرشد الفقهاء بضوء هذه النصوص فقالوا: بأنه يحرم أن تحمّل الدابة ما لا تطيق حمله، وعلّلوا الحرمة بأن في تحميلها فوق ما تطيق تعذيباً للحيوان الذي له حرمة في نفسه، وإلحاقاً للضرر به^(٥)، بل ذهبوا أكثر من ذلك حيث جعلوا من واجب الحاكم أن يمنع من حملها ما لا تطيق^(٦).

ولاستمرارية تنفيذ هذا الأمر جعل الفقهاء من اختصاصات المحتسب منع

(١) قليوبي ٩٤/٤.

(٢) تفسير القرطبي ٣٧/١٠.

(٣) موسوعة الإجماع ٣٧٧/١.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) كشاف القناع ٤٩٤/٥، والمهذب ١٦٩/٣، وجواهر الإكليل ٤٠٧/١، والزحيلي

٧٦٣/٧.

(٦) الإفصاح لابن هبيرة ١٨٩/٢.

أرباب المواشي من استعمالها فيما لا تطيق الدوام عليه^(١).

وقد أخذ بعض العلماء من الآية السابقة ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [النحل: ٧] اختصاص بعض الحيوانات بالحمل والركوب دون البعض الآخر، فاستدلوا بالآية على أن البقرة لا يحمل عليها ولا تركب وإنما هي للحرث والنسل واللبن^(٢)، واستدلوا أيضاً بما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكن إنما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله — تعجباً وفزعاً — أبقرة تكلم؟ فقال رسول الله ﷺ: وإني أؤمن به وأبو بكر وعمر»^(٣).

والذي تميل إليه النفس رأي القائلين بجواز الانتفاع بالبقرة في الحمل والركوب أو الحرث وغير ذلك مما جرت به العادة وفق ما أمر به الشرع من مراعاة قواعد الإحسان، وإن قوله في الحديث: «قالت: إني لم أخلق لهذا، إنما خلقت للحرث»، المراد منه معظم النفع، ولا يلزم منه منع غيره^(٤).

السقي:

ومثل الحمل في الجواز: السقي على الدابة، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «... وفيما سقي بالنضح نصف العشر»^(٥)، وفي لفظ: «وفيما سقي بالسانية نصف العشر»^(٦)، والسانية البعير الذي يستقى به الماء من البئر، ويقال له: الناضح.

(١) الفقه الإسلامي ٦/٧٦٩.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/٧٢.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) كشف القناع ٥/٤٩٤ — ٤٨٥.

(٥) رواه الجماعة إلا مسلماً، نيل الأوطار ٦/١٥٧.

(٦) رواه مسلم والنسائي وأبو داود وأحمد، نيل الأوطار ٦/١٥٧.

٣ - المسابقة :

إنَّ الإسلام دين القوَّة والجهد، ولذا أباح الوسائل المؤدية إليها، فأباح المسابقة على الخيل والجمال^(١) المسابقة بشروط معروفة^(٢) وتعلَّم الفروسية من فروض الكفايات ومن وسائلها^(٣)، لذا حثَّ الشرع على ألعاب الفروسية^(٤)، وفي هذا يقول ابن العربي: المسابقة شرعة في الشريعة وخصلة بديعة، وعون على الحرب، وقد فعلها ﷺ بنفسه وبخيله...^(٥)، وفي الحديث أنه ﷺ سابق بين الخيل التي قد أضمرت وسابق بين الخيل التي لم تضر^(٦)...

وقد أخذ العلماء من هذا الحديث جواز المسابقة بين الخيل وجواز تضميرها، وهما مجمع عليهما للمصلحة في ذلك، وتدريب الخيل ورياضتها، وتمرينها على الجري وإعدادها لذلك، لينتفع بها عند الحاجة^(٧).

وفي الحديث أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»^(٨)، وفي الصحيح عن أنس قال: كان للنبي ﷺ ناقة

(١) تفسير القرطبي ١٥/١٩٨، وابن عابدين ٥/٤٧٩، وصحيح مسلم بشرح النووي ١٤/١٣.

(٢) انظر تلك الشروط: تفسير القرطبي ٩/١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، وقلوبوي ٤/٢٦٨، ومغني المحتاج ٥/٣١١، وابن عابدين ٥/٤٧٩، والفواكه الدواني ٢/٤٥٧، ونيل الأوطار ٨/٨١، والنووي على مسلم ٤/٢٦٣.

(٣) تفسير القرطبي ٩/١٤٥.

(٤) التشريع الجنائي لعودة ١/٥٢٥.

(٥) تفسير القرطبي ٨/٣٦.

(٦) التمهيد ١٤/٧٨، ٨٤، والحديث متفق عليه، ونيل الأوطار ٨/٨١، وصحيح مسلم ١٤/١٣.

(٧) النووي على مسلم ١٣/١٤.

(٨) رواه الخمسة. نيل الأوطار ٨/٨١، ومجمع الزوائد ٥/٢٦٣.

تسمى العضباء لا تُسبق، فجاء أعرابي على قعود فسبقها، فشق ذلك على المسلمين، فقال: «حق على الله ألا يرفع شيئاً من الدنيا إلا وضعه»^(١). كل ذلك مع مراعاة حقها في العناية والراحة.

٤ - استئجاره:

ومما أجازاه الفقهاء: أن يستأجر المرء دابة للركوب أو للحمل عليها، وإن ذلك لا يتنافى مع الرفق به، وقد أخذ الجواز من سنن النبي ﷺ القولية والفعلية.

وقد توسع الفقهاء في باب الإجارة لأن مقتضى الملك جواز الانتفاع به فيما يمكن، وقد أباح الله تعالى لنا تسخيرها والانتفاع بها رحمة منه تعالى لنا، وما ملكه الإنسان وجاز له تسخيرها من الحيوان فكراؤه له جائز بإجماع أهل العلم^(٢)، وحكم استئجار الدواب وشروطها مبسطة في كتب الفقه يخرجنا ذكرها عن مقصود هذا البحث.

٥ - الارتداف على الدابة:

في المجتمعات الريفية والبيئات الزراعية تكون الحاجة ماسة إلى الدواب والارتداف عليها، وقد يتبادر إلى ذهن البعض بناء على ما سبق من الأمر بالإحسان إلى الدابة أنه لا يجوز الارتداف عليها، ولكن ورد من الشُّنَّة ما يدل على جواز ذلك.

ففي الحديث الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أن أسامة بن زيد رضي الله عنه كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة ثم أردف الفضل من

(١) رواه أحمد والبخاري، نيل الأوطار ٨/ ٨٣.

(٢) تفسير القرطبي ٩/ ٧٤.

المزدلفة إلى منى...^(١)، وصح أنه ركب على حمار وأردف أسامة وراءه^(٢).

وقد اتفق الفقهاء على جواز الارتداف على الدابة إذا كانت مطيقة وإلا فالمنع بالإجماع^(٣)، وذكر ابن هشام في قصة هجرة النبي ﷺ إلى المدينة أن أبا بكر الصديق أردف خلفه عامر بن فهيرة مولاه ليخدمهما في الطريق^(٤).

وعن أنس رضي الله عنه قال: ركب النبي ﷺ حماراً على إكاف عليه قطيفة فذكية وأردف أسامة وراءه، وعنه أقبلنا مع النبي ﷺ من خيبر وإني لرديف أبي طلحة، وبعض نساء النبي رضي الله عنهن رديف له...^(٥)، وقد ورد في الحديث ما يدل على جواز ركوب الثلاثة على الدابة، فقد روى إياس بن سلمة عن أبيه قال: لقد قدت بنبي الله ﷺ والحسن والحسين على بغلته الشهباء حتى أدخلته حجرة النبي ﷺ وهذا خلفه^(٦)، وفيه جواز الارتداف وجواز ركوب ثلاثة على الدابة إذا كان ذلك لا يضر بها.

وما جاء في الأحاديث من النهي عن ركوب الثلاثة على الدابة الواحدة فهي ضعيفة، وعلى فرض صحتها فتجتمع بينها وبين أحاديث الجواز، بحمل المنع عند عدم إطاقة الدابة للحمل، ويحمل على الجواز إذا كانت الدابة مطيقة. ويؤيد هذا ما جاء عن ابن مسعود أنه قال: كان يوم بدر ثلاثة على

(١) فتح الباري ٣/ ٤٠٤ - ٥٣٢، الركوب والارتداف في الحج، وانظر: الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان ٧/ ٤٥٤.

(٢) فتح الباري ١٠/ ١٢٢.

(٣) موسوعة الإجماع ١/ ٣٧٥.

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٩٤.

(٥) التاج الجامع للأصول ٤/ ٣٥٥، وقال: رواهما البخاري - كتاب اللباس.

(٦) وينحو هذا اللفظ عند أبي داود - كتاب الجهاد - باب ركوب ثلاثة على دابة، انظر: العون ٧/ ٢٣٤، ونصب الراية ٤/ ٢٧١.

بعير^(١) ولذا كان ابن عمر يقول: ما أبالي أن أكون عاشر عشرة على دابة إذا طاقت حمل ذلك^(٢).

٦ - تسمية الحيوان:

اشتهر عند العرب قديماً تسمية بعض حيواناتهم ليتميز بعضها عن بعض، وخصوصاً الخيل والبغال والحمير، ومن يطلع على الكتب الكثيرة التي ألفت في الخيل مثلاً يجد أن مؤلفيها أفردوا فصولاً خاصة في ذكر أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام^(٣).

وذكر أهل السير أسماء خيل النبي ﷺ وهي: سبح، واللحيف، ولزاز، والظرب، والسكب، وذا اللمة، والسرحان، والمرتجل، والأدهم، والمرتجز، والورد، واليعسوب، وذا العقال، والبحر، والشحاء، والمراوح^(٤)، وكذا كان الصحابة يسمون خيولهم بأسماء ترمز إلى القوة والشهرة^(٥).

وكان لعدي بن حاتم كلاب خمسة قد سمّاها بأسماء أعلام، وكان أسماء أكلبه: سهلب وغلّاب والمختلس والمتناعس ووثاب^(٦).

ومما استدل به العلماء على جواز تسمية الدواب ما روى سهل أنه كان للنبي ﷺ حمار يقال له اللّحيف^(٧)، وقال معاذ: كان للنبي ﷺ حمار يقال له

(١) تحفة الأحوذى ٥٩/٨، وقال: أخرجه الطبراني بسند جيد.

(٢) تحفة الأحوذى، وقال: أخرجه الطبراني وابن أبي شيبة.

(٣) الأقوال الكافية ص ٢٧٨.

(٤) المرجع السابق ص ٢٨٣، والتراتب الإدارية ١/٣٣٢.

(٥) سيرة ابن هشام ٢/٢٢٤، أسماء خيل المسلمين يوم بدر.

(٦) تفسير القرطبي ٦/٦٦.

(٧) الحديث رواه البخاري وأبو داود. الجامع للأصول ٤/٣٥٢.

غُفِير^(١)، وعن أنس رضي الله عنه: استعار النبي ﷺ فرساً يقال له مندوب^(٢)، وقد كانت للنبي ﷺ ناقة يقال لها العضباء^(٣).

وفي الحديث قدم النبي ﷺ على بغلته الشهباء ومعه الحسن والحسين^(٤)... وأخذ العلماء من حديث: «يا أبا عمير، ما فعل النغير»، جواز تصغير الاسم ولو كان لحيوان^(٥).

ومما تقدّم يتبيّن أنه لا مانع من تسمية الدواب للتمييز بينها، وهي أمر اعتادته العرب منذ القدم، فقد كانوا يسمون دوابهم وآلات الحرب وغيرها.

٧ - إتياعه لأجل مصلحة:

ومما لا يتنافى مع الفرق بالحيوان ما يحتاج إليه الرائي لتدريب الحيوان وتعليمه ما يحتاج إليه لتعويده على ممارسة العدو أو المطاردة في اللعب أو طراد الصيد، وتأديبه بالتدريج والملاطفة. وقد يصل به التأديب إلى حد الضرب عند الحاجة، فلا مانع من ذلك ويتجنب الوجه فإنه محرم^(٦)، وفي الحديث: «ثلاث ليس من اللهو»، وذكر منه: «وتأديب فرسه»^(٧).

كما أنّ الحيوان المعلّم أكثر نفعاً من غيره، وفي التنزيل ما يشير إلى فضل الحيوان المعلّم، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا

(١) الحديث رواه البخاري وأبو داود. الجامع للأصول ٤/٣٥٢، والعون ٧/٢٢٨.

(٢) الحديث رواه البخاري والترمذي. الجامع للأصول ٤/٣٥٢.

(٣) الحديث رواه البخاري والنسائي. الجامع للأصول ٤/٣٥٢، ونيل الأوطار ٨/٨٣.

(٤) رواه الترمذي في كتاب الأدب، تحفة الأحوزي ٨/٥٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وشرح معاني الآثار ٣/٢٧٢، ونصب الرأية ٤/٢٧١.

(٥) فتح الباري ١٠/٥٨٤.

(٦) موسوعة الإجماع ١/٣٧٦، والزحيلي ٧/٧٦٤، وكشاف القناع ٥/٤٩٤.

(٧) الحديث رواه الخمسة. نيل الأوطار ٨/٨٩.

عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴿[المائدة: ٤]﴾،
فقد أجاز سبحانه الأكل من صيد الكلب المعلم.

ولا شك أن التعليم يحتاج إلى ترويض وتدريب، وهكذا تعليم الفرس وترويضه، وكذلك غيره من الحيوانات الأخرى التي تحتاج إلى الترويض لتؤدي الغرض المطلوب منها، ولذا قال العلماء: إن تأديب الحيوان لمصلحة من الحق^(١).

٨ — اللعب بالطيور وحبسها:

إنَّ من كمال نعمة الله على الناس أن سخر لهم الكون وما فيه، ومن ذلك الحيوانات عموماً في كثير من استخدامات الإنسان، ومن تمام تلك النعمة أن الإنسان يأنس إلى الطير ويستمتع بجماله، كما عرف القدماء استخدام الطير في بعض الأغراض كالصيد ببعض أنواعه، واتخاذ البعض الآخر وسيلة لتوصيل الرسائل، كما كان الحال في الحمام الزاجل. والاستدلال ببعضها على أماكن وجود الماء^(٢)، أو قرب حدوث الزلازل، أو للتفريخ أو الأنس وغير ذلك من الاستخدامات المختلفة.

لذا فإن العلماء أجازوا اللعب بالطيور وما يترتب على ذلك من حبسه^(٣)، لأن الانتفاع بهذا النوع لا يتأتى إلا هكذا، ودليلهم في ذلك ما ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً، وكان لي أخ لأمي فطيم يقال له أبو عمير، وكان له طائر صغير، فمات فبكى عليه، فكان رسول الله ﷺ إذا جاءنا قال: «يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر»^(٤).

(١) فتح الباري ١١/٩١، وتفسير القرطبي ٨/٢٥ - ٣٦، وموسوعة الإجماع ١/٣٧٦، وقواعد العز ١/٢٦٦.

(٢) حياة الحيوان للدمي ٢/٦٦٠، ٦٦٢.

(٣) فتح الباري ١٠/٥٨٤، (جواز حبسه).

(٤) الحديث متفق عليه. فتح الباري ١٠/٥٨٢ - كتاب بالأدب، والنووي على مسلم =

وقال النووي: وفي هذا الحديث فوائد كثيرة جداً، وذكر منها جواز لعب الصبي بالعصفور، وتمكين الولي له من ذلك^(١).

وأما الأحاديث الدالة على منع حبس الطير فهي محمولة على ما يؤدي إلى تعذيبه ومنع الأكل عنه، وغير ذلك من أنواع الإهمال، التي تؤدي إلى التعذيب الممنوع شرعاً^(٢).

وأما ما ورد مما يفيد ظاهره النهي عن اللعب بالطيور كما هو قول بعض العلماء^(٣) استناداً لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يتبع حمامة فقال: «شيطان يتبع شيطانة»^(٤)، فإنه يُحمل على اللعب الذي يشغله عن العبادة، لتولعه بمتابعتها لحسن صورتها وجودة نغمتها، وقد تشغله عن أعماله المعيشية، أو لأنه من فعل أهل البطالة، أو يحمل على اللعب الذي ينضم إليه قمار ونحوه^(٥).



= ١٢٩/١٤، وعون المعبود ٣١١/١٣، والنخير: بضم النون وفتح الغين طير كالعصافير حمر المناقير وأهل المدينة يسمونه البلبل، حياة الحيوان للدميري ٦٣٥/٢.

(١) النووي على مسلم ١٢٩/١٤، وعون المعبود ٢٨٤/١٣، وفيض القدير ١٦٩/٤.

(٢) فتح الباري ٥٨٦/١٠، ونيل الأوطار ٥/٧، والنوي على مسلم ١٧٢/١٥، وحياة الحيوان للدميري ٦٣٦/٢، والزواجر ٢٠٩/١.

(٣) نيل الأوطار ٩٧/٨.

(٤) الحديث رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد. نيل الأوطار ٩٦/٨، والفتح الكبير ١٨٠/٢، وفيض القدير ١٦٨/٤، وفي إسناده من هو مختلف فيه، والتاج الجامع

للأصول ٢٨٨/٥.

(٥) فيض القدير ١٦٩/٤، وعون المعبود ٢٨٤/١٣.

المبحث الثالث إيذاء الحيوان

١ - التحريش بالحيوان^(١):

انطلاقاً من رحمة الإسلام بالحيوان، فإنه منع كل صور التعذيب والإيذاء للحيوان، ومن ذلك ما يفعله أهل بعض البلاد من إقامة المسابقات السنوية في بعض المناسبات الوطنية من القيام بالتحريش بين الحيوانات المختلفة وخصوصاً الأكباش والطيور، ونرى الآلاف يتمتعون برؤية تلك الحيوانات والدماء تسيل منها.

ولما كان في ذلك تعريضاً للحيوان للإيذاء وإيلاماً له دون فائدة، فإنَّ الشَّرع نهى عن هذا العمل وحرَّمه^(٢). . . ففي الحديث «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نهى عن التحريش بين البهائم»^(٣)، فالشارع الحكيم يمنع هذا النوع من الاستمتاع إذا ترتب عليه إيذاء للجنس الآخر.

وعد بعض العلماء هذا العمل أقصد المهارشة بين الكلاب والمناطق بالأكباش والمناقرة بين الديوك من الأسباب التي أدت إلى هلاك بعض الأمم^(٤).

(١) هو الإغراء، والتهييج، فيغري بين الحيوانات ويهيج بعضها على بعض لتتصارع.

(٢) الزحيلي ٧/٧٦٤، والمجموع ٦/١٢٢، وقلوبسي ٤/٩٥.

(٣) رواه أبو داود والترمذي، نيل الأوطار ٨/٩٠، وعون المعبود ٧/٢٣١، وتحفة

الأحوذى ٥/٣٦٦، وقال في المجموع ٦/١٢: إسناده صحيح لكن فيه أبو يحيى

القتات وفي توثيقه خلاف. وجامع الأصول ١٠/١٤٩.

(٤) الزواجر ٢/١٤١.

٢ - إطالة وقوف الحيوان :

علمنا مما تقدّم أن الشرع أباح للإنسان أن يستخدم الدابة في أغراضه المتنوعة، وقد جاء في معرض امتنان الحق سبحانه على الإنسان بتلك النعمة ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ [النحل: ٧]، ولكن ذلك الحمل والركوب في حدود الحاجة والمصلحة، وإلا فإن الشرع ينهى عن إطالة وقوف الدابة والجلوس عليها إلا لمصلحة راجحة.

ففي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس عليها إلا لمصلحة راجحة»، وفي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر، فإن الله إنما سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض فعلية فاقضوا حاجاتكم»^(١)، فقد بيّن الحديث مدة الاستخدام إلى حين قضاء الحاجة لا أن يتخذ من دابته مقعداً؛ لأن ذلك يتعب الدابة ويضر بها من غير مصلحة راجحة.

وعن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال: «اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فربّ ركوبة خير من راكبها وأكثر ذكر الله تعالى منه»^(٢)، وهكذا ينهى الشرع عن إتعاب الدابة دون فائدة، ووصف من يفعل ذلك بأن دابته خير منه.

٣ - إطعام الحيوان من المسكرات :

سبق أن بيّنا مدى اهتمام الإسلام في موضوع إطعام الحيوان، ووصل به الأمر إلى القول بوجوب الإطعام على مالكة، وذكرنا كيف شدد عليه حتى جعل

(١) عون المعبود ٢٣٥/٧ - باب الوقوف على الدابة، والتاج الجامع للأصول ٣٥٥/٤.

(٢) مجمع الزوائد ١٠٧/٨ - باب النهي عن اتخاذ الدواب كراسي. وقال: رواه أحمد

والطبراني، وانظر: معالم السنن ٢٥٢/٢.

ذلك من واجبات الحاكم، هذه من الناحية الدنيوية، أما من الناحية الأخروية فقد بينت الأحاديث بأن معذب الحيوان بأي شكل من أشكال التعذيب ومنه منع الطعام عنه يدخل النار كما في حديث المرأة التي حبست الهرة وقد تقدم.

وهنا جانب لا أعتقد أن أمة من الأمم قديماً أو حديثاً وصل بها الاهتمام بالحيوان إلى الدرجة التي وصل إليها الإسلام، وهو أن الإسلام مع تأكيده لجانب الإنفاق وإطعام الدابة إلا أنه منع أن يطعم من المسكرات والنجاسات لأنه نوع من الإضرار بالحيوان وهو حرام^(١)، وعدّه بعضهم من الكبائر^(٢).

٤ — إنزاء الحيوان على حيوان آخر من غير جنسه :

عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ عبداً مأموراً، ما اختصنا بشيء دون الناس إلا بثلاث: «أمرنا أن نسبغ الوضوء، وأن لا نأكل الصدقة، وأن لا ننزي حماراً على فرس»^(٣).

وعن علي رضي الله عنه قال: أهديت إلى النبي ﷺ بغلة، فقلنا: يا رسول الله، لو أنزينا الحمر على خيلنا فجاءتنا بمثل هذه، فقال: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون»^(٤).

وقد ذهب البعض إلى كراهة هذا العمل استناداً إلى هذه النصوص، وعللوا رأيهم في سبب النهي بأن هذا العمل سبب لقلة الخيل ولضعفها^(٥)، إذ هو طريق لقطع نسل الخيل التي هي عدتهم في القتال آنذاك، واستبدال الذي هو

(١) شرح الأزهار ١٠١/٤، والسيوطي ١٠٩/٤، وحاشية الجمل على شرح المنهاج ٢٧٥/٥، وشرح النيل ٣٨٢/١، والمبسوط للسرخسي ٢٥/٢٤، ٢٦.

(٢) الزواجر ٢١٤/١.

(٣) رواها أحمد والنسائي والترمذي، وصححه. انظر: نيل الأوطار ٩٣/٨.

(٤) رواه أحمد وأبو داود. نيل الأوطار ٩٣/٨، وموارد الظمان ص ٣٩٥، وانظر: معالم السنن ٢٥١/٢.

(٥) المجموع ١٢٢/٦، وقيوبي ٩٥/٤.

أدنى بالذي هو خير، لأن للفرس مزايا كالكر والفر والنسل الذي يتواصل به الأجر، إلى غير ذلك من المزايا التي لا توجد في البغل. لذا ختم الحديث بقوله ﷺ: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون»، لأنهم بهذا العمل يتركون ما فيه أجر إلى ما لا أجر فيه، ويقطعون نسلها، وهو من صفات الذين لا يعلمون^(١).

والذي يظهر لي هو القول بالجواز، وذلك لأن النهي كما قال بعض العلماء: خاص ببني هاشم، لقول ابن عباس رضي الله عنه: ما اختصنا رسول الله ﷺ إلا بثلاث... وذكر منها: «وأن لا ننزي حماراً على فرس»^(٢)، يؤيد هذا ما قاله عبد الله بن الحسن فيما سئل عن حديث ابن عباس قال: كانت الخيل قليلة في بني هاشم، فأحب أن تكثر فيهم، وهذا يدل على اختصاصهم بذلك وعلى أن العلة هي قتلها، فإذا ارتفعت صاروا كغيرهم في الجواز، وكذلك لو كان مكروهاً لكان ركوب البغال مكروهاً، فلولا رغبة الناس في البغال للاستعمالات المختلفة لما أنزت الحمر على الخيل، وقد ورد أن الرسول ﷺ ركب البغل يوم حنين، وفي حجه وغير ذلك، وكذلك فعل الصحابة، فكل ذلك يدل على الجواز^(٣).

٥ - وسم الحيوان وكيّنه وضربه:

صح في الحديث أن النبي ﷺ مرّ بحمار قد وُسم في وجهه، فقال: «أما بلغكم أنني لعنت من وسم البهيمة في وجهها، أو ضربها في وجهها»^(٤)، وفي لفظ: «لعن الله الذي وسمه».

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٤/١٨٣.

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/٢٧٥.

(٣) تحفة الأحوزي ٨/٣٥٤، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٣/٢٧٥.

(٤) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وأحمد، التاج الجامع للأصول ٤/٢٥١، وصحيح مسلم ومعالم السنن ٢/٢٥٠، وتحفة الأحوزي ٥/٣٦٧ - ٣٦٨، وكذلك يحرم ضربه في الوجه، ونيل الأوطار ٨/٩٠.

وهذا الحديث ينهى فيه النبي ﷺ عن لون من ألوان الإيذاء للحيوان وهو كي الحيوان في وجهه كعلامة لتمييز الحيوان، على ما كان شائعاً عند العرب من جعلهم علامات مميزة لدوابهم تميزهم عن حيوانات الآخرين، أو تميز الحيوان إن كان للنذر وللآلهة، أو فيما بعد الإسلام للهدي أو للزكاة أو لجزية وغير ذلك.

وقد اختلف العلماء في جواز الوسم للدابة على قولين:

القول الأول: وهو قول بعض العلماء، منهم الشافعية^(١)، والحنابلة والمالكية إلى تحريم الوسم في الوجه، ونقل بعضهم الإجماع على ذلك^(٢)، وجوازه في غير الوجه واستحبوه لماشية الزكاة، والجزية، وقال النووي: وبهذا قال جماهير العلماء من السلف والخلف^(٣).

واستدلوا لرأيهم بالأحاديث السابقة التي دلت على النهي عن الوسم، وقد شدد فيه الشرع إلى حد اللعن واعتباره من أفعال الجاهلية، وبما روى جابر رضي الله عنه من أن النبي ﷺ نهى عن الضرب في الوجه والوسم في الوجه^(٤).

وأما استحبابهم لذلك في غير الوجه، فاستدلوا بأحاديث كثيرة منها ما صح من أن النبي ﷺ أشعر ناقته في صفحة سنامها الأيمن وسلت الدم وقلدها نعلين^(٥)...

(١) المجموع ٢٠/٦، والكشاف ٤٩٤/٥، وعدها الهيثمي في الكبائر. انظر: الزواجر ٢٠٨/١، والدسوقي ٨٨/٢، حيث نصوا على سنية الإشعار إلّا في الغنم فيحرم إشعارها لأنه تعذيب، والمتقي ٣١٢/٢.

(٢) نيل الأوطار ٩٢/٨، نقل الإجماع عن النووي وموسوعة الإجماع ٣٧٦/١.

(٣) شرح مسلم للنووي ٢٢٨/٨، والعون ٢٣١/٧ يسمها في أذناها.

(٤) رواه مسلم وقد تقدم.

(٥) النووي على مسلم ٢٢٨/٨ — في الحج — باب تقليد الهدي وإشعاره ٩١٢/٢، وانظر: تفسير القرطبي ٣٩١/٦، وانظر أيضاً: نيل الأوطار ١٠٩/٨.

القول الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى القول بالكراهة، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي^(١).

وعَلَّلُوا رأيهم بأنه تعذيب ومثلة، وقد نهى الشرع عن تعذيب الحيوان^(٢)، وردوا الأحاديث التي استدلت بها الفريق الأول من جواز الإشعار، بأن حديث النهي عن المثلة ناسخ له، أو أن الإشعار مختص به ﷺ أو يكون فعله صيانة للهدي. فإن المشركين كانوا لا يمتنعون عنه إلا به كما إنه لا يمكن الإتيان بهذا الفعل على النحو الذي أتى به الرسول ﷺ لأن محله في صفحة السنام غير معروف، وطول الجرح وعمقه غير معلوم، فإذا طعن في صفحة السنام فربما لا يوافق المكان الذي طعن فيه رسول الله ﷺ، وربما زاد عليه فيكون مخالفاً للسنّة. كما أنه لم يرد أنه ﷺ أمر غيره بالإشعار، ومنهم من علل قول أبي حنيفة بالمنع بأن مراده إشعار أهل زمانه لأنهم كانوا يبالغون فيه إلى حد الإيذاء^(٣).

الراجح:

وفي نظري أنهم أقدموا على هذا العمل بدافع الحاجة لتمييز الأموال بعضها عن بعض كما في تمييزهم التي للزكاة عن التي للجزية أو الهدي. فإن ضل رده واجده، وإن اختلط بغيره تميز، أما وقد تطورت وسائل التمييز بينها فلا داعي لإيذاء الحيوان، ويظهر من كلامهم ما يدل على أنهم لجأوا إلى ذلك لحاجتهم الماسة بدليل أن اختيارهم للوسم في أصول الأفخاذ عَلَّلُوهُ بقولهم: إنه من ميسم البقر وميسم البقر اللطف، ولم يروا جواز ذلك في الغنم لضعفها عن الجرح، ولهذا كله يترجح عندي جانب المنع إلا للضرورة، وقد رأينا كيف منع الشرع من تعليق الأجراس والأوتار في أعناق الحيوانات خوفاً من أن تسبب

(١) عن النووي على مسلم ٨/١٢٨، واللباب ١/٤٤٥، وشرح فتح القدير ٣/١٦٧.

(٢) نيل الأوطار ٨/٩٢، واللباب ١/٤٤٤.

(٣) اللباب ١/٤٤٥.

تلك الأشياء في سقوط الدابة، فإذا كان الشرع ينهى عن الإيذاء المتوهم، فلأن ينهى عن الأمر المؤكد أولى، لأنه تعذيب للحيوان ومثله، وقد نهى الشرع عنه.

٦ - خصاء الحيوان :

جاء في الحديث عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن إخصاء الخيل والبهائم، ثم قال ابن عمر رضي الله عنه: فيها نماء الخلق^(١).

والخصاء عادة قديمة معروفة لدى الشعوب المختلفة، ويلجأون إليها إما رغبة في التسمين وتطيب اللحم، أو النمو، أو لأسباب أخرى صحية أو غيرها.

وبما أن في هذا العمل تعذيباً للحيوان وإيلاًماً له، مما يبدو في ظاهره نوعاً من المثلة المحرمة شرعاً، وقد انقسم العلماء في هذه المسألة على أقوال.

الفريق الأول: ذهب أتباعه إلى عدم جواز^(٢) خصاء الحيوانات وخصه بعضهم بالفحول منها، وخصه آخرون بالخيل دون غيرها كما هو قول مالك^(٣)، وعللوا لرأيهم بأنه إيلاًم وتعذيب للحيوان، وهو منهي عنه، ويمكن أن يستدل لهم بعموم قوله تعالى - إخباراً عن الشيطان - : ﴿وَلَا مَرَمَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، وهو الإخصاء، وردوا على القائلين بأنه فيه نفعاً، بأن هذا التعليل لا يقتضي حلية الأمر، إذ ليس كل ما كان فيه نفعاً يكون حلالاً، بل لا بد من عدم المانع، وتعذيب الحيوان ها هنا مانع للنهي الوارد في الحديث، كما يمكن أن يستدل لهم بقوله تعالى: ﴿... لَا بُدَّ لِي لَخَلْقِ اللَّهِ...﴾ [الروم: ٣٠] النهي عن خصاء الفحول من الحيوان^(٤)، ولحديث ابن عمر أن

(١) رواه أحمد. نيل الأوطار ٨/ ٩٠.

(٢) نيل الأوطار ٨/ ٩١، والمجموع ٦/ ١٢١، والأحكام السلطانية ص ٣٠٧.

(٣) تفسير القرطبي ٦/ ٣٩١.

(٤) البحر المحيط ٧/ ١٧٢.

النبي ﷺ نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيول، وفي رواية عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهى عن صبر ذي الروح وخصاء البهائم^(١).

الفريق الثاني: وذهب آخرون إلى أن خصاء البهائم جائز^(٢)، وهو قول أبي حنيفة، إذا قصدت به المنفعة، إما السَّمَن أو غيره، لحديث أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين مَجْجُوعَيْن^(٣)، وقد روي أن عروة بن الزبير خصى بغلاً له^(٤)، كما روى الترخيص في ذلك عن عمر بن عبد العزيز^(٥).

الترجيح:

إن الخصاء بشق الأنثيين لا يجوز إلا إذا دعت الحاجة إلى الإخصاء، كمنع فيروس معد منه إلى غيره، أو غير ذلك من الأسباب القوية، فلا مانع عندئذ كعلاج.

٧ - لعن الحيوان وسبه^(٦):

صحَّ في الحديث عن عمران بن حصين قال: بينما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، وامرأة من الأنصار على ناقة فضجرت فلعتتها، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة»، قال عمران: فكأنني أراها الآن تمشي في الناس ما يعرض لها أحد^(٧).

والحديث يدل على عدم جواز اللعنة على الحيوان، وقد بالغ الشرع في

(١) نيل الأوطار ٨/ ٩٠.

(٢) تفسير الشوكاني ١/ ٥١٧، واللباب ٢/ ٦٥٥، وشرح فتح القدير ١٠/ ٦٣، والمنتقى ٢٦٨/ ٧، والآثار لأبي يوسف حديث رقم ١٠٥٧.

(٣) شرح معاني الآثار ٤/ ١٧٧.

(٤) تفسير القرطبي ٦/ ٣٩٠، وشرح معاني الآثار ٤/ ٣١٨.

(٥) المصدر السابق.

(٦) اللعن هو الطرد والإبعاد من رحمة الله، انظر: المفردات للأصبهاني ص ٤٥١.

(٧) رواه مسلم واللفظ له، النووي على مسلم ١٦/ ١٤٧.

تأديب من فعل ذلك بأن أخذ منها تلك الناقة عقوبة لها، ومن هنا ذهب الفقهاء إلى القول بتحريم لعن الدابة^(١).

٨ - جعل الحيوان غرضاً:

صح عن النبي ﷺ أنه نهى أن يقتل شيء من الدواب صبراً، وفي لفظ ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»، وعن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ لعن من فعل هذا^(٢).

فهذه الأحاديث صحيحة تدلّ على عدم جواز اتخاذ الحيوان غرضاً وهو أن يحبس الحيوان الذي لا يراد ذبحه ثم يضرب بالنبل ونحوه حتى يموت لأنه نوع من التعذيب، وهو منهي عنه وعد فاعله ملعوناً، فدل النهي على التحريم، وقد علمنا مما تقدّم أن الشرع عاقب امرأة^(٣) حبست هرة حتى ماتت، بل نهى عن تعذيبه عند الذبح الحلال حيث وضع له قواعد وشروط ينبغي مراعاتها، فكيف بمن يبالغ في تعذيب الحيوان، وقد نهى الشرع عن تعذيب الحيوان وإيلامه إلاّ لمأكلة^(٤).

وفي الحديث: من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله عزّ وجلّ يوم القيامة يا رب قتلني فلان عبثاً ولم يقتلني لمنفعة^(٥).



(١) كشف القناع ٤٩٤/٥، والفقہ الإسلامي للزحيلي ٧/٧٦٤.

(٢) انظر تلك الروايات: صحيح مسلم ترتيب عبد الباقي ٣/١٥٤٩، ١٥٥٠، والنووي على مسلم ١٣/١٠٧، ونيل الأوطار ٨/٩٠.

(٣) النووي على مسلم ١٥/١٧٢، ونيل الأوطار ٧/٥.

(٤) النووي على مسلم ١٥/٧٢ (الهرة)، ونيل الأوطار ٧/١٢٦.

(٥) مسند أحمد ٤/٣٨٩، وسنن النسائي ٧/٢٣٩، وموارد الظمآن ص ٢٦٣، أين هذا مما نجده عند بعض الأمم من التلهي بقتل الحيوان في الأعياد والمناسبات الرياضية.

المبحث الرابع حكم الحيوان المؤذي

مما تقدّم علمنا كيف أنّ الإسلام بالغ في الاهتمام بأمر الحيوان والرفق به إلى الدرجة التي علّق دخول الجنّة على الرفق به وتوعّد بالنار على من آذاه، وعدّ فاعله ملعوناً على لسان الرسول ﷺ.

ولكن ما الحكم بالنسبة للحيوانات المؤذية؟

إنّ من يتأمّل الأحاديث الواردة بهذا الخصوص يرى أن الشرع يقسم الحيوانات المؤذية إلى نوعين :

نوع يعتبر مؤذياً بذاته، وآخر يعتبر مؤذياً بفعله، هذا يجوز قتله في تلك الأحوال دفاعاً عن النفس أو المال.

الحيوان المؤذي بذاته :

ولبيان الأمر نبيّن رأي العلماء في النوع الأوّل، وهو المؤذي بذاته.

وعليه فإنّ هذا النوع يجوز قتله، ولكن ينبغي إحسان قتلها فلا تقتل بالعطش، ولا تقتل صبراً.

وفي الحديث الصحيح ما يدلّ على جواز القتل : «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور».

وفي لفظ: «خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن، الغراب والحدأة»^(١).

فهذه الأحاديث تدل على جواز قتل هذه الدواب، ولكن لا لمطلق القتل كما قد يظن البعض، ولكن لأنها مؤذية فلا حرمة لها بحال. ولا حظّ لهنّ من الإحسان، ومما يؤيد أن القتل معلن وليس على الإطلاق هو قوله ﷺ في الحديث «كلهن فاسق...»، وعن ابن ماجه عن عائشة بلفظ: «الحية فاسقة والعقرب فاسقة والفأرة فاسقة والغراب فاسق، والكلب الأسود البهيم شيطان»^(٢).

وجاء في وصف الغراب بالفسق؛ لأنه ينقر ظهر الجمل وينزع عينه ويأكل الجيف، وفي وصف الحدأة؛ لأنها تخطف أطعمة الناس، وفي وصفه الفأرة ما جاء في حديث أبيّ أنه قيل له: لم قيل للفأرة فويسقة؟ فقال: لأن النبي ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت، فقام إليها فقتلها، وأحل قتلها لكل محرم أو حلال^(٣)، وعند مسلم بلفظ: الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم^(٤)، وجاء في وصف الكلب بالعقر، وهو ما يعدو على الإنسان ويجرحه ويخيفه.

فهذا يدلّ على أنّ السبب المبيح لقتلها خروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وكثرة الضرر منها، فلا حرمة لها حينئذ.

وهل يقتصر جواز قتلهن على المحرم أم يشمل غيره؟

(١) الحديث متفق عليه، فتح الباري ٤/٣٤، ٦/٣٥٥، وصحيح مسلم ١/٣٨١، ونصب الراية ٣/١٣٠، ومعالم السنن ٢/١٨٤، ونيل الأوطار ٥/٣٠، وعون المعبود ٦/٢٩٧، وتحفة الأحوذى ٢/٥٧٥.

(٢) فيض القدير ٣/٤٢٩.

(٣) انظر: فتح الباري ٤/٣٧، وشرح معاني الآثار ٢/١٦٧.

(٤) صحيح مسلم بترتيب عبد الباقي ٤/٧٥٨، وانظر: تعليل ذلك في معالم السنن ٢/١٨٥.

الذي يظهر من الأحاديث الصحيحة أن الرخصة ليست خاصة بالمحرم .
بدليل الروايات الأخرى التي جاءت بلفظ العموم، مثل قوله النبي ﷺ :
« لا حرج على من قتلهن »، ورواية أبي داود : « لا جناح في قتلهن على من
قتلهن في الحل والحرم »^(١).

وهل يتقيد ذلك بالخمس المذكورات أم يشمل غيرهن؟

الذي عليه أكثر العلماء : « أن التقيد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص
المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير
اعتباره فيحتمل أن يكون قاله النبي ﷺ أولاً، ثم بين بعد ذلك أن غير الخمس
يشارك معها في الحكم^(٢)، وهو الذي ينبغي القول به؛ لأن سبب القتل الفسق
والإيذاء، فيحلّ فيه كل فاسق (مؤذي) من الدواب^(٣)، ونبه بالخمسة (كما قاله
ابن العربي) على خمسة أنواع من الفسق، فنبه بالغراب على ما يجانسه من
سباع الطير، وكذا بالحدأة، وبالحية على كل ما يلسع والعقرب كذلك،
وبالفأرة على ما يجانسها من هوام المنازل المؤذية، وبالكلب العقور على كل
مفترس، ومعنى فسقهن خروجهن عن حد انكف إلى الأذية^(٤)، وكأن جواز
القتل إنما اقتصر على الخمس لكثرة ملابستها للناس بحيث يعم أذاها، وإلاً
فالحكم يشمل كل مؤذ وهو قول الجمهور^(٥).

الحيوان المؤذي بفعله :

علمنا من الأحاديث السابقة أنّ الحيوان في نظر الشرع نفس محترمة، وقد
حافظ عليها الشرع إلى الحد الذي عرفناه عند استعراضنا للنصوص السابقة،

(١) الفتح ٣٤/٤ .

(٢) عون المعبود ٢٩٨/٦، ومعالم السنن للخطابي ١٨٤/٢ .

(٣) الفتح ٣٦/٤ .

(٤) وهو قول الجمهور، الفتح ٤٠/٤ .

(٥) فيض القدير ٤٥٤/٣ .

ولكن هذه الحرمة تسقط إذا خرج عن حده وآذى إنساناً كما في الكلب العقور أو الحية والهرة المؤذية أو البعير الصائل، فهنا يجوز قتله بلا خلاف^(١).

ويختلف حد الإيذاء بالنسبة لكل جنس من الدواب، فإيذاء السبع غير إيذاء النمل وإن كان الكل إيذاء، ولهذا أجاز الشرع للإنسان أن يدفع إيذاء الحيوان المعتدي بما يتناسب معه، فجواز قتلها بل وجوبها في بعض الأحوال لا ينافي الإحسان إليها بإحسان القتلة، وبالإطعام إن لم يجب قتلها فوراً، وبالنهي عن التمثيل في القتل.

وعليه فقد منعوا القتل بالنار لأنه من التعذيب الممنوع شرعاً^(٢)، وفي الحديث: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»، ولكن إذا اضطر إلى الحرق بالنار جاز^(٣)، كما لو كان النمل كثيراً، ووجد في تتبعها بغير النار حرجاً ومشقة، أو تعين الإحراق طريقاً لإزالة ضررها، وكذلك أجازوا قتلها بالفعص والعرك، لقوله ﷺ وقد سئل عن حشرات الأرض تؤذي أحداً، فقال: ما يؤذيكَ فذلك إذايته قبل أن يؤذيكَ، وما خلق للإذاية فابتدأه بالإذاية جائز^(٤).

وعليه فإن الحيوان المؤذي بفعله يجوز قتله في تلك الأحوال دفاعاً عن النفس أو المال، لأن المؤذي لا حظ له من الإحسان^(٥).



(١) موسوعة الإجماع ٣٧٦/١، وقلوبى ٢٩/٣، وابن عابدين ٣٥١/٥.

(٢) فتح المبين ص ١٦٠، ١٦١، والفقہ الإسلامى للزحيلي ٧٦٥/٧، وابن عابدين ٤٧٩/٥، وشرح الجمل ٤٧٣/٥، وموسوعة الإجماع ٣٧٦/١، وعون المعبود ٣٠٠/٥.

(٣) الزواجر ٢١٩/١، وموسوعة الإجماع ٣٧٧/١.

(٤) الفتح المبين ١٦١.

(٥) قلوبى وعميرة ١٨٧/٣، يجوز الإحراق إذا تعذر دفعه إلا بالحرق.

الخاتمة

وبعد استعراض تلك الأحاديث يتبين لنا عظمة الإسلام في اتساع دائرة العدل والإحسان والرحمة حتى يشمل الحيوان الأعجم، وتأتي عشرات النصوص في دستور هذا الدين لتؤكد مراعاة تقوى الله عز وجلّ تجاه الحيوان من وجوب الرفق به وتجنب إيذائه وإهماله له أو القسوة عليه، بل نهى عن لعنته.

وأن الرسول ﷺ طبق تلك النصوص في عصره، وسار الخلفاء من بعده على ذلك... ورأينا كيف كان الخليفة يتدخل بنفسه ليرفع طوبتين عن حمار أثقله صاحبه بالحمل، وكان عمر يشير إلى مسؤوليته تجاه تلك العجم بقوله: «لو مات جمل بشاطئ الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه»^(١).

وكذلك كان الأمر بالنسبة للحضارة الإسلامية في عصورها الزاهرة حينما خصصت مربداً للضوال ووقفت عليها الأوقاف.

وعرفنا كيف فصل الفقهاء الأمور المتعلقة بالحيوان وما يجب على صاحبه من الرعاية والعناية، وأن يتفقد بالأكل والشرب كما يتفقد أولاده، وأن معذب الحيوان عقوبته في الدنيا والآخرة إن لم يعف الله عنه، ووصل من اهتمامهم أن جعلوا الحاكم مسؤولاً عن المقصر في أمر الحيوان، وكذلك المحتسب، بل من واجب كل مسلم أن يتدخل لرفع الأذى عن الحيوان المظلوم^(٢).

(١) الفتح المبين ١/١٦١، والفقہ الإسلامي للزحيلي ٧/٧٦٥.

(٢) التراتيب الإدارية ١/٢٦٨.

ولم يكن دافعهم إلى هذا الاهتمام «المنفعة المادية أو المصلحة الاجتماعية فحسب كما هو الشأن في القوانين الوضعيّة، بل الدافع إليه - فوق ذلك كله - دافع أخلاقي محض هو رفع الظلم والأذى والضرر عن كائن حي ذي كبد رطبة، يحس ويشعر ويتألم إن لم يكن له لسان يتكلم به ويشكو»^(١).

فأين هذا الشعور المتناهي في الرقة والرحمة بالحيوان مما كان يعامل به الحيوان في العصور القديمة والوسطى من أخذ الحيوان بجنايته إذا جنى صاحبه، فقد كان يحاكم كما يحاكم الإنسان ويحكم عليه بالسجن والتشريد والموت كما يحكم على الإنسان الجاني تماماً^(٢)... وبهذا يتبين لنا روعة الأحكام الخاصة بالرفق بالحيوان، وسبق الإسلام بقرون طويلة كل ما عرفه الناس عن ذلك في العصر الحديث وفاقته بمراحل ومراحل^(٣).



(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للقضاوي ص ١١٤.

(٢) المصدر السابق ص ١١٨.

(٣) من روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعي ص ١١٦ - ١١٩. وانظر فيه صوراً من تلك المحاكمات في العصور الوسطى المضحكة والمخجلة.

الموضوع الثامن

أحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

وبعد:

فلا شك أن الإنسان مفطور على حب الاجتماع واللقاء، فهو مدني بطبعه، اجتماعي بتصرفاته، إضافة إلى ذلك فإن الظروف الحضارية والمدنية كلما تقدّمت جعلت حاجة الإنسان إلى أخيه الإنسان أكثر، وافتقاره إلى تعاونه أشد.

وفي عصرنا الحاضر كثر احتكاك المسلمين بغيرهم نتيجة لعوامل كثيرة. ومن هنا تكثر الأسئلة حول الحكم الشرعي لهذه العلاقات، فأردت الإجابة عنها من خلال هذا البحث.

ونظراً لتفرّع تلك المسائل وتعدّد جزئياتها، ارتأيت أن أرتب موضوعاتها على ضوء ما يأتي:

أولاً: التعريف بالعلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين وكيف تكون؟

ثانياً: حكم استعمال أدواتهم وأوانيهم وثيابهم . . . سكناهم؟

ثالثاً: حكم متابعة جنازتهم وتعزيتهم وما يتصل بها.

رابعاً: حكم التناكح بين المسلمين وغيرهم وما يترتب عليه من العلاقات .

خامساً: حكم النظر إلى عوراتهم .

سادساً: حكم شهادتهم .

سابعاً: حكم مجاملتهم وما يتصل بها من مسائل .

ثامناً: حكم البرّ والصّلة والإحسان إليهم .

تاسعاً: الخاتمة في النتائج التي وصلت إليها .

والله أسأل أن يجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه الكريم، ويرشدنا إلى الصواب في القول والعمل .



المبحث الأول

التعريف بالعلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين

وكيف تتكوّن

أمّا عن المقصود بالعلاقات الاجتماعية في هذا البحث فأعني بها تلك الرابطة التي تقوم بين أفراد المجتمع والتي تؤدي إلى القيام بألوان من النشاط الاجتماعي، حيث إنّ الإنسان مفطور على حب الاجتماع مع الآخرين، وقد يترتب على ذلك احتياج الإنسان إلى استعمال أدواتهم وأوانيهم وملابسهم، أو تناول طعامهم، سواء في المطاعم أو في بيوتهم، وقد يصل الأمر إلى الرغبة في الزواج منهم، وينتج عن ذلك الاختلاط الأسري، ولا بدّ من معرفة الأحكام المتعلقة بعوراتهم، كما أن ذلك الرباط المقدس يستوجب معرفة حكم صلة الأرحام، وكذلك الوصية لهم أو وصيتهم لهم أو وصيتهم لنا، وكذلك زيارتهم، والسلام عليهم وتكثيبتهم وقبول هداياهم، وشهادتهم ودخول معابدهم، ودخولهم مساجدنا، وسوف أتناول تلك المواضيع حسب ترتيب الأبواب الفقهية.

وأما بالنسبة لكيفية تكوين العلاقات الاجتماعية فنقول: إن العلاقات الاجتماعية تحدث من خلال إجازة الشريعة لأن يعيش أهل الذمة بين المسلمين: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾ [المتحنة: ٨]، حيث^(١) إنّ الإسلام لا يحكم بالفناء على العناصر التي تعيش

(١) انظر ما يتعلق بهذا الجانب كتاب: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، للعلامة =

في داخله وهي تدين بغير الإسلام، ولا يحرم السكن بينهم، بل يقيم العلاقة بين أبنائه المسلمين ومواطنيهم من غير المسلمين على أسس وطيدة من التسامح والعدالة والبر والرحمة، حتى اشتهر بين المسلمين القول المشهور: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا...»^(١)، كما قالوا: يجب الكف عنهم وعن أموالهم لأنهم معصومون كالمسلمين... وقالوا أيضاً: إن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم^(٢)...

وكذلك أجاز الفقهاء أن يعيش المسلمون في بلاد الكفر عند أمن الفتنة على دينهم أو لأجل الدعوة^(٣).



= القرضاوي ص ٥، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٥، وابن عابدين ٢٧٦/٣، ومواهب الجليل ٣/٣٨١، والغاية القصوى ٢/٩٥٦، وزاد المعاد ٣/١٢٦.

(١) سنن الدارقطني ٢/٣٥٠، وبدائع الصنائع ٧/١١١، ٣٤١، والهداية ٤/٢٥٦.

(٢) ابن عابدين ٦/٤٠٢، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٠٤، وفي الحديث: «من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة»، سنن الدارقطني ٢/٣٥٠، والفتح الكبير ٣/١٤٤، وقال: رواه الخطيب في تاريخه، وشرح السير الكبير ٣/٢٥٠، والرتاج ١/١١٤، وانظر حول هذا المعنى: السنن الكبرى للبيهقي ٥/٢٠٥.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/٣٧٥، والغاية القصوى ٢/٩٥٤، ومغني المحتاج ٤/٢٣٩، ونهاية المحتاج ٨/٧٨، وفتاوى ابن تيمية ٤/١١٤، وفقه السيرة د. محمد سعيد رمضان البوطي ص ١٩٩.

المبحث الثاني حكم استعمال أدواتهم، وثيابهم، وذبائحهم وغير ذلك

(أ) حكم أوانيهم:

إنَّ الكثيرين يتخرجون عند السفر إلى بلاد فيها غير المسلمين من استعمال أوانيهم والأكل في أطباقهم، فما حكم ذلك؟

يؤخذ من مجموع الأحاديث الواردة في ذلك، جواز استعمال أواني أهل الكتاب وغيرهم كالمجوس وعبدة الأوثان ونحوهم، فهي طاهرة مباحة الاستعمال ما لم يتيقن نجاستها^(١)، وهذا ما عليه العلماء، حتى قال الشوكاني: (ولم ينقل توفي رطوبات الكفار عن السلف الصالح ولو توقوها لشاع... ولأن الصحابة لم يلتفتوا إلى ذلك)^(٢)، واحتجوا لرأيهم بما صح عن النبي ﷺ وأصحابه أنهم توضأوا من مزادة مشركة^(٣)، ولأن الأصل في أوانيهم الطهارة، فلا تزول بالشك.

وفي الحديث دليل على طهارة إناء المشرك. وما ورد من الأمر بالغسل فلازالة ما يحرم أكله وشربه، لا لكونه نجساً^(٤). وروي إطعامه ﷺ للوفد من

(١) فتح الباري ٩/٦٢٢ - ٦٢٣، وتحفة الأحوذى ٥/١٧٣، والمغني ١/٦٢، والفروع ١/١٠٠، والمهذب ١/١٩، وأحكام القرآن للشافعي ٢/١٠٣، والبحر الزخار ٢/١٢.

(٢) نيل الأوطار ١/٣٢.

(٣) متفق عليه، فتح الباري ١/٤٤٨، وسبل السلام ١/٤٤، ونيل الأوطار ١/١٣.

(٤) السيل الجرار ١/٣٨.

الكفار من دون غسل للآنية ولا أمر به^(١). وعن جابر رضي الله عنه: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنصيب من آنية أهل الكتاب وأسقيتهم ونستمع بها فلا يعيب ذلك علينا^(٢)، وروي أن عمر توضع من جرة نصرانية^(٣).

فراجع جواز الأكل والشرب في آنياتهم، ولكن تغسل قبل أن يؤكل فيها إن علم نجاستها، وإن لم يفعل وأخذ بالظاهر فلا بأس به، لأن الأصل في الأواني الطهارة، ولكن الغسل أقرب إلى الاحتياط، وقد سأل الصحابة عن الأكل في أواني المشركين، فأجازها لهم بعد غسلها، وكذا روي عن الصحابة والتابعين، ولذا قال ابن سيرين: إن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يظهرون على المشركين فيأكلون في آنيتهم ويشربون^(٤).

(ب) ثيابهم:

إن المسلم مأمور بستر العورة في الصلاة وغيرها، وبالتجمل والتزين في الأعياد والمناسبات، وهذا يكون بارتداء الثياب، ولا شك أن أكثر ملبوساتنا في هذا العصر هي من الملابس المستوردة من غير البلاد الإسلامية ومنها الجاهزة، ومنها ما هو على هيئة أقمشة منسوجة، وقد يحتاج المسلم أحياناً إلى لبس ملبوساتهم، أي ثيابهم المستوردة، وأحياناً المستعملة، فما حكم ذلك؟

فالذي عليه الفقهاء أنه لا مانع من استعمال ثيابهم التي لم يستعملوها وذلك لما علم من أن الثياب كانت تجلب للمسلمين على عهد رسول الله ﷺ من اليمن ومصر والشام، وأهلها كفار، وكانوا يلبسون ما نسجه الكفار

(١) نيل الأوطار ١/٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد، انظر: سبل السلام ١/٤٣، والسيل الجرار ١/٣٩.

(٣) رواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح، وذكره البخاري تعليقاً. انظر: المجموع ٣٠٠/١.

(٤) شرح السيد الكبير للسرخسي ١/١٤٥، ومعالم السنن للخطابي ٤/٢٥٦.

ولا يغسلونه^(١)، ولذا قال الخطابي: (فأما مياههم وثيابهم فإنها على الطهارة كماء المسلمين وثيابهم إلا أن يكونوا من قوم لا يتحاشون النجاسات^(٢))، وأما المستعملة فالأكثرية أجازوها، ومنهم من كره ما ولي عوراتهم من ثيابهم المستعملة، ولعل تردد بعضهم في استعمال ثيابهم يعود إلى ما يقال من نجاسة الكفار ونجاسة عرقهم، والصواب أن بدن الكافر طاهر وكذا ثيابه^(٣)، وقد نهينا عن التكلف والتعمق كما قال عمر^(٤)، ولم ينقل عن السلف توقي رطوبات الكفار ولو توقوها لشاع.

وقال ابن قدامة^(٥): ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في إباحة الصلاة في الثوب الذي نسجه الكفار، فإنه ﷺ وأصحابه إنما كان لباسهم من نسيج الكفار، وقال الحسن^(٦) في الثياب ينسجها المجوس: لم ير بها بأساً بالصلاة فيها قبل أن تغسل، وعقد البخاري في صحيحه باب الصلاة في الجبة الشامية، ويقصد به جواز الصلاة في ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها، ووجه الدلالة أن النبي ﷺ لبسها ولم يستفصل، وكذا فعل الصحابة.

ولأبي نعيم عن الربيع عن الحسن: لا بأس بالصلاة في رداء اليهودي والنصراني، وكره ذلك ابن سيرين^(٧)، وعن مالك إن صلى فيها قبل أن يغسلها

(١) فتاوى ابن تيمية ٧٩/٢٨، والفروع ١٠٠/١.

(٢) معالم السنن للخطابي ٢٥٧/٤.

(٣) الأم ٤/١، وفيه: وعرق النصرانية والجنب... طاهر وكذلك المجوسي. ونيل الأوطار ٣٠١/١، والمجموع ٣٠١/١، خلافاً للزيدية. انظر: شرح الأزهار ٣٧/١: الكافر نجس.

(٤) الفروع ١٠١/١، والمغني ٦٢/١، وفتاوى ابن تيمية ١١٥/٤.

(٥) المغني ٦٢/١.

(٦) فتح الباري ٢٩٩/١، والمغني ٦٢/١.

(٧) المصادر السابقة.

يعيد في الوقت^(١)، ولكن الحديث صريح في هذا الأمر ولا مجال للخوض في تفصيلات الفقهاء.

وذهب أكثرهم إلى المنع من استعمال ما كان من شعارهم، وأن من يتزيًا بزيهم يكون آثمًا^(٢)، لأن مقصده في ذلك يكون التشبه بهم فيما ينفردون به، وقد نهى الشرع عن ذلك: وعن ابن عمر: (من تشبه بقوم فهو منهم)^(٣)، وعن أحمد رواية بكرهة لبس ما يشبه زي الكفار للحديث^(٤).

وذهب بعض الحنابلة إلى القول بتحريم التشبه بأهل الكتاب^(٥).

والرّاجح:

جواز استعمال ثيابهم ما لم تعلم نجاستها، والأحاديث تدل على هذا، وأما ما كان من شعار دينهم فالأولى الحظر للنهي الوارد عن التشبه بهم.

(ج) حكم ذبائحهم وتناول طعامهم:

اختلف العلماء في هذا الموضوع كثيراً، ولكل دليله، ولكن سأقتصر فيه على ما يخدم غرض البحث، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى المصادر المشار إليها في نهاية هذه المسألة.

وتأتي أهمية بيان هذا الحكم إلى أن ظروف حياتنا الحالية تحتم على الكثيرين ممن يعملون لدى غير المسلمين أو يتعاملون معهم في حياتهم اليومية

(١) المصادر السابقة.

(٢) فتاوى العلامة الرملي على هامش فتاوي الإمام ابن حجر الهيتمي ٣١/٤.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والطبراني في الأوسط، وإسناده صحيح ومنهم من ضعفه. انظر: فيض القدير ١٠٥/٦، والفتح الكبير ١٧٨/٣.

(٤) الفروع ١/٣٦٠.

(٥) فيض القدير ١٠٤/٦.

أو في المناسبات سواء في بلادنا أو في بلادهم أن يأكلوا طعامهم، وقد يتحرج البعض أحياناً على مضض، لما عرف من أنهم لا يتقيدون بشروط المسلمين في الذبح أو لما يشوب مالهم من الحرمة، فلذا قصدت بيان الحكم في هذا الموضوع ليكون المسلم على بينة من أمره، والذي لا خلاف عليه أن طعام المشركين من عبدة الأوثان وغيرهم حرام^(١).

أما ذبيحة الكتابي فقد ذهب الجمهور^(٢) ونقل بعضهم الإجماع - إلى حل ذبائح أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وفي الحديث عن النبي ﷺ سئل عن طعام النصارى فقال: «لا يختلجن في صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية»^(٣). وعلم من سيرة الصحابة أنهم أكلوا من ذبائح الكتابيين.

والعمل على هذا عند أهل العلم من الرخصة في طعام أهل الكتاب، ومعنى الحديث لا تتحرج من أكل طعامهم، ولا تشدد على نفسك فإن ذلك من دأبهم وعاداتهم. وعليه فلا بأس على المسلم أن يتناول من طعامهم وشرابهم^(٤)، والأكل في آنيته ما لم يتحقق نجاستها، وأجاز أشهب من المالكية وكذلك مكحول ما يذبح للكنائس والأعياد، ووجه قوله أن ما ذبحوا

(١) فتاوى ابن تيمية ١٠٠/٨.

(٢) بداية المجتهد ٤٥٠/١، وحاشية ابن عابدين ١٨٩١٥، وتفسير ابن كثير ٥٠١/٢، والنووي على مسلم ١٠٢/١٢، وأحكام القرآن للشافعي ١٠٣/٢، والمجموع ٦٤١٩، ونقل الإجماع على إباحة ذبائحهم وأحكام القرآن للجصاص ٣٢٢/٢، والأم للشافعي ١٩٦/٢، والفقہ الإسلامي ٥٠/٣، وفتح الباري ٦٣٦/٩، وفتاوى ابن تيمية ٥٣١/٢١، والمصنف للصنعاني ١١٧/٦، ونقل أقوال العلماء في جواز أكل ذبائحهم.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، انظر: تحفة الأحوذى ١٨٢/٥، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٤) المبسوط ٧/٢٤، والمغني ٦١/١، والفروع ١٠١/١.

لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلاً لنا لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وأما مالك فقد كره ما ذبحوه لكنائسهم وأعيادهم، وتأول في ذلك قوله تعالى: ﴿رَجَسَ أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ورد بأن تأويل هذه الآية هو أن ما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه، فهذا حرام علينا بدليل الآيتين^(١). كما كره مالك مؤكلة النصراني في إناء واحد، وقال: تركه أحب إليّ، وأما حرام فلا^(٢)، وسبب كراهته لذلك أنه يقتضي الألفة والمودة فهي تكره عنده من هذا الوجه وإن علمت طهارة يده.

وذهب الشيعة الإمامية في أشهر الروايتين عنهم إلى القول بأن ذبائهم لا تحل، وفي رواية ثالثة تؤكل ذبيحة الذمي إذا سمعت تسميته وهي مطروحة، وحمل بعض هؤلاء إباحة طعامهم على الفواكه والحبوب^(٣).

الراجع:

والراجع ما ذهب إليه الجمهور من القول بإباحة أكل طعامهم وشرابهم والأكل في آنتهم ما لم يتحقق نجاستها لعموم: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ولحديث عبد الله بن المغفل قال: دلي جراب من شحم يوم خيبر فالتزمتة وقلت: والله لا أعطي أحداً منه شيئاً، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ يبتسم^(٤). ولما روي أن النبي ﷺ أضافه يهودي بخبز وإهالة

(١) البيان والتحصيل ٣/٣٧٨، وأحكام القرآن للجصاص ٢/٣٢٢.

(٢) البيان والتحصيل ١٨/٤٣٨.

(٣) شرائع الإسلام ٣/٢٠٤، وكذا نقل عنهم النووي في شرحه على مسلم ١٢/١٠٢: ولم يخالف إلا الشيعة.

(٤) متفق عليه. فتح الباري ٩/٦٣٦ - باب ذبائح أهل الكتاب، والنووي على مسلم ١٣/١٢، وذخائر المواريث ٢/٢٢٠.

سنة^(١)، ولما روي أن عمر توضع من جرة نصرانية. وقد أكل النبي ﷺ من الشاة المسمومة المشوية التي أهدتها إليه اليهودية، ولم يسألها عن ذبيحتها.

وقال صاحب المذهب: ويعلم من بحث الآثار أن المسلمين كانوا لا يتجنبون سمون (سمن) المشركين وألبانهم^(٢).

والحاصل: أنه قد ثبت أن النبي ﷺ أكل من طعام أهل الكتاب^(٣).
ذبيحة غير أهل الكتاب^(٤):

اتفق الفقهاء على حرمة أكل ذبيحة الكافر من غير أهل الكتاب كالمشرك والوثني أو المجوسي والملحد الذي لا يدين بدين، والمرتد وإن تدين بدين أهل الكتاب، والنصيري، والزنديق^(٥)، واستدلوا بقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، وبقوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣]، وبقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وعليه فإذا دعي المسلم من قبل أحد من الأصناف المذكورين، فلا يأكل من ذبائحهم كالوثنيين في الهند واليابان والشيوعيين في

(١) سبل السلام ٤٣/١، وقال: رواه أحمد والإهالة: الشحم والزيت، والسنخة: التي تغير طعمها من طول بقائها.

(٢) شرح الأزهار.

(٣) السيل الجرار ٣٨/١.

(٤) ومن الجدير بالتنويه به أن المحظور هو الأكل من ذبائحهم، أما الأكل من غيرها كالحبوب والفواكه والأسماك فهذا جائز.

(٥) بداية المجتهد ٤٩٩/١، وحاشية ابن عابدين ١٨٩/٥، وأحكام القرآن للشافعي ٥٧/٢، والمجموع ٦٣/٩، ٦٥، ٦٨، وفتاوى ابن تيمية ١٠٠/٨، ٣٥، ١٥٤، و١٨٨/٣٢، وفيه: واتفقت الأمة على تحريم ذبائح المشركين، ومختصر الفتاوى للبلعي ص ٥١٩، والغاية القصوى ٩٧٣/٢، والمغني ٦٢/١، والبحر الزخار ١٦/٢، وفيه: ذبيحة المجوسي ميتة، والفقه الإسلامي للزحيلي ٦٤٩/٣، وشرائع الإسلام ٢٠٤/٣، والرتاج ٤٩٧/١.

روسيا والصين . وفي الحديث حينما سئل النبي ﷺ عن المجوس قال : «سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»^(١).

وعن قيس بن سكين الأسدي قال : قال رسول الله ﷺ : «إنكم نزلتم بفارس من النبط فإذا اشتريتم لحماً ، فإن كان من يهودي أو نصراني فكلوا ، وإن كان ذبيحة مجوسي فلا تأكلوا»^(٢).

واستثنى صيد البحر ، قال ابن عباس : كُلُّ مَنْ صِيدَ الْبَحْرَ ، نصراني أو يهودي أو مجوسي ، وكرهه علي رضي الله عنه^(٣).

وقال سعيد بن المسيب : إذا كان المسلم مريضاً وأمر مجوسياً أن يذبح أجزأه ، وقد أساء^(٤).

وخالف الحنفية فقالوا : لو أخذ المجوسي بيد مسلم فذبح والسكين في يد المسلم لا يحل أكله بناء على القاعدة المعروفة : إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام^(٥).

(د) عيادتهم :

ذهب بعض العلماء إلى القول بحرمة عيادة الذمي ، كبدائته بالسلام ، لما فيه من تعظيمه^(٦) . وذهب الأكثرية إلى القول باستحباب عيادة الذمي ، وفاءً بصلة الرحم وحقّ الجوار ، وبه قال الحنفية والشافعية^(٧).

(١) نصب الراية ٤/ ١٨١ ، وقال : غريب بهذا اللفظ ، وروي نحوه مرسلًا .

(٢) رواه أحمد .

(٣) فتح الباري ٩/ ٦١٤ .

(٤) المجموع ٩/ ٦٩ .

(٥) الأشباه ، لابن نجيم ص ١٠٩ .

(٦) كشف القناع ٢/ ٧٨ .

(٧) تحفة الفقهاء ٣/ ٥٩١ ، وابن عابدين ٦/ ٣٨٨ ، ٢٤٨ ، والأشباه لابن نجيم ص ٣٢٦ .

ويستدل لهؤلاء بما صح عن أنس رضي الله عنه أن غلاماً يهودياً كان يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: «أسلم»، فأسلم^(١)، وكذلك لأجل إلف أهل الذمة، خصوصاً في حال المرض مما يدعوهم إلى الدين الحق^(٢)، وقال سعيد بن المسيب عن أبيه: لما حضر أبو طالب جاءه النبي ﷺ^(٣)، وبوّب عليه البخاري بقوله: باب عيادة المشرك، وقال الحافظ في فوائده الحديث: وفي الحديث جواز عيادة المشرك إذا مرض، وفيه حسن العهد^(٤).

وفي المجوس قولان عندهم، فمن العلماء من قال بجوازها، لأنهم يعاملون كأهل كتاب وهو قول بعض العلماء، وبه قال محمد بن الحنفية. ومن العلماء من منع عيادتهم قائلًا: هم أبعد عن الإسلام من اليهود والنصارى بدليل عدم جواز ذبيحتهم ونكاحهم^(٥).

الترجيح:

والذي تميل إليه النفس هو جواز عيادة غير المسلم، لأنه نوع من البر في حقهم، وما نهينا عن ذلك، وصح أن النبي ﷺ عاد يهودياً مرض بجواره طمعاً في هدايته، ولذا كان سليمان بن موسى يقول: نعود بني النصارى، وإن لم تكن بيننا وبينهم قرابة^(٦).



(١) رواه البخاري، فتح الباري ١٠/١١٩، والمصنف للصنعاني ٦/٣٤.

(٢) تحفة الفقهاء ٣/٥٩١.

(٣) فتح الباري ١٠/١١٩، وانظر: مجمع الزوائد ٢/٣٠٠.

(٤) فتح الباري ٣/٢٢١.

(٥) ابن عابدين ٥/٢٤٨.

(٦) المصنف للصنعاني ٦/٣٦.

المبحث الثالث

حكم متابعة جنازتهم وتعزيتهم وما يتصل بها

ومن الأمور التي يسأل عنها الكثيرون: أنه إذا مات قريبه أو صديقه أو جاره الكتابي هل يجوز له أن يحضر غسله وتكفينه ودفنه وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالميت أم لا؟

وإذا توفي أحد من غير المسلمين قام به أهل دينه ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم . . . وهذا لا خلاف فيه، ولكن ما الحكم إذا لم يكن له أحد من أهل دينه، فهل يجوز للمسلم أن يقوم بهذا الأمر؟

(أ) غسل ميتهم :

ذكر الفقهاء أن من شروط وجوب غسل الميت أن يكون مسلماً، وعليه فلا يجب غسل الكافر، ولكنه يجوز .

وعلّلوا رأيهم بأنّ الغسل وجب كرامة وتعظيماً للميت، والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم، لكن إذا كان ذا رحم محرم من المسلم فلا بأس بأن يغسله ويكفنه . . . وقال الشافعية: وسواء في الجواز القريب وغيره والمسلم وغيره، وبجواز غسله، قال بعض الحنفية، لأن الابن ما نهى عن البر بمكان أبيه^(١) الكافر حيث أمر بمصاحبتهم بالمعروف بقوله تعالى:

(١) شرح فتح القدير ١٣٢/٢، يغسله وليه المسلم، ومجمع الأنهر ١/١٨٥، وبدائع الصنائع ١/٣٠٢، والمجموع ٥/١١٩، وفتاوى النووي ص ٥٠، وفتاوى عبد الحليم محمود ٢/٢٠٠.

﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه.

واستدلوا بما روي عن علي رضي الله عنه لما مات أبوه أبو طالب، أمره النبي ﷺ أن يغسله ويكفنه ويواريه^(١).

وزهد الحنابلة^(٢) والمالكية^(٣) والزيدية^(٤) إلى أنه يحرم أن يغسل مسلم كافراً ولو قريباً، أو يكفنه أو يصلي عليه أو يتبع جنازته أو يدفنه. واستدلوا لرأيهم بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة: ١٣]. وغسلهم ونحوه تولّ لهم، ولأنه تعظيم لهم، وتطهير فأشبه الصلاة عليه.

وأما إن مات مسلم وله أب كافر فالأولى أن لا يمكّن من ذلك، بل يغسله المسلمون، واستدلوا لرأيهم بما صح من قصة اليهودي الذي آمن برسول الله ﷺ عند موته... فقال ﷺ لأصحابه: «تولوا أخاكم»^(٥)، ولم يخلّ بينه وبين والده اليهودي، ولأن غسل الميت شرع كرامة، وليس من الكرامة أن يتولى الكافر غسله^(٦)، وزاد المالكية أنه لو غسله بحضرة مسلم أجزأ كما في تغسيل الكتانية زوجها المسلم^(٧)، وقال الحنابلة: إن الذمية لا تغسل زوجها المسلم لأنها ليست أهلاً لغسله^(٨).

(١) رواه أبو داود والنسائي والمصنف للصنعاني ٣٩/٦.

(٢) نقلاً عن الفقه على المذاهب الأربعة ٥٠٣/١، ومغني المحتاج ٣٤٨/١.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) البحر الزخار ٩٢/٣ (ويحرم غسل الكافر...)، والسييل الجرار ٣٣٩/١.

(٥) فتح الباري ١١٩/١٠، والمصنف للصنعاني ٣٤/٦.

(٦) بدائع الصنائع ٣٠٣/١، وابن عابدين ٥٩٧/١.

(٧) بلغة السالك ٤٠٨/١.

(٨) كشف القناع ٨٩/٢.

الترجيح:

والذي تميل إليه النفس هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز غسلهم وأنه نوع من الإحسان، وأن ذلك لا يستلزم التعظيم والتواد المنهي عنه، وقد فعل الصحابة ذلك بأقربائهم، وأما غير القريب فاحتراماً لآدميته.

وأما استدلال المخالفين بالآية الكريمة فليس في محله، حيث إنها تنهانا عن التولي والولاية، وهما لا يشملان البر والإحسان ونحوهما في حالة الحياة أو الموت، ثم إن الإنسان له كرامة الإنسانية مهما كان؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

(ب) كفنهم ودفنهم واتباع جنازتهم:

أجاز كثير من الفقهاء اتباع جنازتهم^(١).

واستدلوا لرأيهم بما روي أن رجلاً سأل ابن عباس أن امرأته ماتت نصرانية؟ فقال: اغسلها وكفنها وادفنها^(٢)، وسئل ابن عباس عن رجل لم يتبع جنازة والده اليهودي فقال: وما عليه لو غسله واتبعه، واستغفر له ما كان حياً. وعن الحارث بن أبي ربيعة أن أمه ماتت نصرانية فتبع جنازتها^(٣) في نفر من الصحابة^(٤)، ولأمره ﷺ علياً رضي الله عنه بمواراة جثة أبي طالب^(٥).

والراجح عندي جواز أن يتولى المسلم تكفين الكتابي ودفنه واتباع جنازته وخصوصاً لقربيه إن لم يجد من يقوم بهذا من أهل دينه، إذ البر

(١) بدائع الصنائع ٣٠٣/١، وابن عابدين ٥٩٧/١، ومغني المحتاج ٣٤٨/١، والمجموع ٢٢٨/٥، والوسيط ٨١٢/٢.

(٢) المصنف للصنعاني ٣٧/٦.

(٣) المصدر السابق ٤٠/٦.

(٤) قال في المجموع: إسناده ضعيف. انظر: المجموع ٢٢٨/٥، رواه عبد الرزاق في مصنفه ٣٦/٦.

(٥) تقدم تخريجه. وانظر: مصنف عبد الرزاق ٣٩/٦.

والإحسان من صفة المسلم وليس هذا من التودد المنهي عنه، وقد رأينا أن الرسول ﷺ يأمر علياً أن يوارى أباه، وكذلك قام المسلمون بإلقاء قتلى بدر في القليب، وذهب الشافعية عندهم إلى وجوب تكفين الذمي ودفنه من بيت المال، فإن فقد فعلى المسلمين، هذا إذا لم يكن له مال ولا من تلزمه نفقته وفاءً بذمته، كما يجب أن يطعم ويكسى في حياته إذا عجز^(١).

ولا شك أن الوضع قد تغير، وأنه لم يعد وصف أهل الذمة ينطبق عليهم، لكن في رأيي لا ينبغي أن يهمل أمره، فإن سماحة الإسلام تأبى ذلك، ونقوم بأمره احتراماً لآدميته، ولنا فيما سقناه من أمر الرسول ﷺ لعلي رضي الله عنه وفعل الصحابة أسوة حسنة.

(ج) زيارة قبورهم:

ذهب كثير من العلماء إلى جواز زيارة قبورهم^(٢)، أي الزيارة التي تنفع في تذكير الموت ولو كان المقبور كافراً. واستدلوا بما ثبت من حديث أبي هريرة أنه قال: أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله ثم قال: استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فاستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكركم الآخرة^(٣)، ويستدل لهم بحديث: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تذكركم الآخرة^(٤)، فإنه ﷺ علل الزيارة بتذكير الآخرة، ولا فرق في ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم^(٥).

(١) مغني المحتاج ١/٣٤٨.

(٢) فتاوى ابن تيمية ١/١٦٦ و ٢٧/٢٤٣، وفيه: وتزار قبور الكفار لأن ذلك يذكر الآخرة، وفتاوى الإمام للنووي ص ٥٠.

(٣) فتح الباري ٧/٤٥، والنووي على مسلم ٧/٤٥، وقال: وفيه جواز زيارة قبورهم.

(٤) الحديث رواه مسلم والترمذي. سبل السلام ٢/١٥١، ومجمع الزوائد ٣/٥٩.

(٥) روح المعاني ١٠/١٥٥.

وأما المانعون من زيارة قبورهم فقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤]، وعلى بمعنى عند، أي لا تقف عند قبره للدفن أو الزيارة، أي أنهم حملوا القيام على ما يعم الزيارة^(١).

الترجيح:

والذي يظهر عندي رجحانه هو القول بجواز زيارة قبورهم للحاجة، ولأنها تفيد في التذكير بالموت، ولأنها ثابتة عن النبي ﷺ وصحابته أنهم فعلوها، وهو من باب البر والإحسان.

(د) تعزيتهم:

ومما يستتبع ما سبق من بيان غسله ودفنه أن نبين حكم تعزية غير المسلم، والتعزية هي تسلية أهل الميت وتحميلهم على الصبر والرضى بالقضاء والقدر، وقضاء حقوقهم والتقرب إليهم، فهل يجوز للمسلم إذا توفي له صديق أو غيره من غير المسلمين أن يعزي أهله فيه أم لا؟

القول الأول: ذهب الحنابلة في إحدى الروايتين عن أحمد إلى القول بحرمة تعزية الكافر لأن فيها تعظيماً له كبدايته بالسلام^(٢).

وروي عن مالك قوله: لا يعجبني أن يعزيه به^(٣)، ولقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، ويستدل لهم بقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، وبقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وبما سبق من حديث: «لا تبدأوهم بالسلام»^(٤).

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٥٤٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) وقد تقدم، وسيأتي تخريجه أيضاً.

القول الثاني: ذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢) في رواية عنهم، والحنابلة^(٣) في الرواية الثانية عن أحمد، والشافعية^(٤) إلى جواز تعزية غير المسلم.

واستدلوا لرأيهم بما ثبت عن النبي ﷺ من قوله ﷺ للغلام اليهودي الذي دعاه النبي ﷺ للإسلام في مرض موته فأسلم.

وإذا عزى مسلماً بكافر قال له: أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك.

ويمسك عن الدعاء للميت لأن الدعاء والاستغفار له منهى عنه، وقال: لا مانع أن يهون عليه مصيبته ويسليه منها ويعزيه بمن مات للأنبياء الأبرار — عليهم السلام — من القرابة والآباء الكفار، ويحضه على الصبر وعلى الرضى بقدر الله^(٥).

وإن عزى كافراً بمسلم قال: أحسن الله عزاءك وغفر لميتك.

وإن عزى كافراً بكافر قال: أخلف الله علينا وعليك، ولا نقص عددك^(٦). أو يقول له: ألحقه الله بكبار أهل دينه، وخيار ذوي ملته، أو: أخلف الله لك المصيبة وجزاك أفضل ما جازى به أحداً من أهل دينه، أو يقول له: الله السلطان والعظمة، عش يا ابن آدم ما عشت لا بد من الموت^(٧).

وبالنسبة للآية التي استدل بها المانعون على ترك التعزية بالكافر، قالوا:

(١) حاشية ابن عابدين ٢٤٨/٥.

(٢) البيان والتحصيل ٢١١/٢ — ٢١٣.

(٣) المغني ٢/٤٠٥.

(٤) المجموع ٥/٢٥٩.

(٥) المغني ٢/٤٠٥.

(٦) المغني ٢/٤٠٥.

(٧) المصنف للصنعاني ٤٢/٦.

إنها منسوخة، ولكن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل، وبالنسبة للآيتين الأخريتين: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ [المجادلة: ٢٢]، فليستا دليلين قاطعين، وعليه فلا بأس من تعزيتهم وتهوين المصيبة عليهم.

(هـ) الدُّعاء لهم:

ومن متعلقات عيادتهم أن يدعو لمن يعود، فما حكم الدعاء لهم؟ ذهب طائفة من العلماء إلى جواز الدعاء للكفار في المخاطبات وغيرها، فيدعو لهم بالهداية، أو يقول للكافر: أطال الله حياتك، وأكثر مالك وولذك.

ويستدل لهم بما روي من أن النبي ﷺ استسقى فسقاه يهودي، فقال له: جَمَلَك اللهُ، فما رأيي الشيب في وجهه حتى مات^(١)، وروى البخاري^(٢): أن عقبة بن عامر الجهني مر برجل نصراني فقال له: أطال الله حياتك، وأكثر مالك وولذك، وعن ابن عباس قال: لو قال لي فرعون: بارك الله فيك، قلت: وفيك^(٣). وكان اليهود يتعاطسون عند النبي ﷺ فكان يقول لهم: يهديكم الله ويصلح بالكم^(٤)، وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: اللّهُمَّ اهدِ دوساً وأت بهم، وبوّب عليه البخاري بقوله: باب الدعاء للمشركين^(٥)، ولذا قال النووي باستحباب الدعاء لهم بالهداية.

(١) التراتيب الإدارية ١/ ١٠٢، نقلاً عن صبح الأعشى ٦/ ٣٤٤.

(٢) الأدب المفرد ١/ ٥٣٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ١/ ٣٩٢، ٥٣٨، وقال المحقق: أخرجه أبو داود وصححه الترمذي

والحاكم، وأخرجه أحمد والطحاوي، ويؤخذ من الحديث جواز تسميتهم بأن يقال لهم: يهديكم الله ويصلح بالكم، وانظر: عون المعبود ١٣/ ٣٧٨.

(٥) فتح الباري ١١/ ١٩٦.

وذهب آخرون إلى القول بعدم جواز الدعاء لهم^(١).

ويستدل لهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، وبُوب عليه البخاري بقوله: باب ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره^(٢)، والصلاة متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع، ولقوله تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، فهذه الآيات صريحة في النهي عن الدعاء للمشركين، ولذا قال ابن تيمية: من كان من أمة أصلها كفر لم يجوز أن يستغفر لأبويه إلا أن يكونا قد أسلما لقوله تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ...﴾ [التوبة: ١١٣].

الترجيح:

والذي يترجح عندي هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز الدعاء لهم بطلب الهداية ونحو ذلك، كما صح ذلك عن النبي ﷺ. وتحمل نصوص النهي على من ييقن أن لا فائدة في الدعاء له، كمن مات على الكفر ﴿... مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣]، وعليه فإن امتناع المغفرة لهم ليس لعدم الاعتداد باستغفار الرسول ﷺ، بل بسبب عدم قابليتهم، فالممنوع إذاً هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفاراً.

أما الدعاء لأحيائهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم، فلا بأس أن يطلب المؤمن من الله تعالى توفيقهم للإيمان، لأنه مرجو إيمانهم، ويمكن تألفهم بالقول الجميل وترغيبهم في الدين، وهذا هو الموافق لما كان عليه الرسول ﷺ من الرأفة والرحمة والشفقة على قومه، وقد تقدم قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا...».



(١) فتاوى النووي ص ٥٠، ٥٩، والآداب الشرعية ١/٤١٦، ٤١٧.

(٢) فتح الباري ٨/٣٣٧.

المبحث الرابع حكم التناكح بين المسلمين وغيرهم وما يترتب عليه من العلاقات

(أ) نكاح الكتابية^(١):

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه يجوز للمسلم أن يتزوج الكتابية، وهو قول جماهير السلف والخلف من الأئمة الأربعة^(٢)، وهو مروي عن عدد من الصحابة، وهو قول الإمامية في غير المشهور عنهم^(٣)، ويروى إباحة ذلك عن عامة التابعين، منهم: الحسن وإبراهيم والشعبي وغيرهم.

واستدلوا برأيهم بقوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥] إلى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ [المائدة: ٥]، وبإجماع

(١) أما نكاح غير المسلم للمسلمة، فقد أجمع الفقهاء على تحريم نكاح الكافر — مهما كانت ملته — للمرأة المسلمة، وهذا مما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضرورة، انظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١١٤٤/٢، والمغني ٧٨/٧، والسنن الكبرى ١٧٢/٧.

(٢) فتاوى ابن تيمية ١٧٨/٣٢، والزواج في الشريعة الإسلامية للشيخ علي حسب الله ص ٢١١، وقلوبوي وعميرة ٢٥٠/٣، والمغني ١٢٩/٧، وابن عابدين ٢٨٩/٢، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١٥٣/١، ونقل الاتفاق، وفتح الباري ٣٤٣/٩، وبداية المجتهد ٤٣/٢، وشرح الزرقاني على الموطأ ١٥٠/٣.

(٣) شرائع الإسلام ٢٩٤/٢، وكذا حكاها عنهم ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ٩٩.

الصحابة، وقالوا: إن هذه الآية خصصت عموم آية التحريم: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وأن المراد بآية التحريم وطء من لا كتاب له من المجوس والعرب وعبد الأوثان، وأن لفظ المشركين بإطلاقه لا يتناول أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]، فلفظ الكفر يجمعهم ويخصهم ذلك التقسيم، والخاص يجب تقديمه^(١).

ويستدل لهم بأن بعض الصحابة رضي الله عنهم تزوجوا من الكتابيات، فقد روي أن حذيفة تزوج يهودية، وكذلك طلحة بن عبيد الله، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو جهم وغيرهم^(٢)، لذا قال ابن المنذر^(٣): ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك.

وقال أبو بكر الجصاص^(٤): لا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار فيه، إلا شيئاً يروى عن ابن عمر أنه كرهه.

القول الثاني: ذهب البعض إلى أنه لا يجوز للمسلم أن ينكح كتابية، وهو مروي عن بعض الصحابة وبعض التابعين^(٥)، وهو أشهر الروايتين عند الإمامية في النكاح الدائم^(٦)، واحتجوا لرأيهم بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقالوا: بأنها مشركة فلا يجوز العقد

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/١٥٦، ١٥٧، ٣٩٥، وتفسير المنار ٢/٢٧٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧٨٨، وفتاوى عبد الحليم محمود ٢/١٣٨،

والمصنف للصنعاني ٦/٧٨، وحاشية ابن عابدين ٢/٢٨٩، وتفسير المنار ٢/٢٧٨.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٧/١٧٢، والمصنف ٦/٧٨، وأحكام القرآن لابن العربي

٤/١٧٨٨.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٢٥.

(٥) فتح الباري ٩/٤١٧، وحاشية ابن عابدين ٢/٢٨٩، وتفسير المنار ٢/٢٧٨.

(٦) شرائع الإسلام ٢/٢٩٤.

بنكاح مشركة كتابية كانت أو غير كتابية^(١)، ومن الحجة لقائل هذا ما صح أن ابن عمر رضي الله عنه إذا سئل عن نكاح النصرانية أو اليهودية قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله^(٢)، وممن كره نكاحه عطاء وقال: كان ذلك والمسلمات قليل^(٣)، وروي عنه خلاف هذا^(٤).

ويمكن أن يستدل لهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا بِعِصْمِ الْكُوفَرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، ورُدَّ عليهم بأن ذلك في الحرية إذا خرج زوجها مسلماً، أو الحربي تخرج امرأته مسلمة.

الترجيح:

والذي يترجح عندي أن الأولى ترك نكاح الكتابية إلا عند الضرورة، لأن الوقائع الكثيرة التي شاهدناها أو سمعناها أو قرأناها تؤكد فشل هذا الزواج، وتأثير الزوجة الواضح على الأولاد، حيث يميلون في الغالب لدين الأم، أو يدينون بأي دين، كما لا يخفى على أحد أن أهل الكتاب اليوم أصبحوا حرباً على الإسلام والمسلمين، وهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر.

كما أن النكاح يقتضي المودة ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، ونحن مأمورون بعدمها: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ففي ظل هذه الظروف لا يجوز الإقدام على ما يزيد من تصدع المجتمع المسلم، وهذا ما كان يخشاه الخليفة الملهم عمر حينما أمر حذيفة^(٥) أن يطلق زوجته اليهودية، وأمر أصحابه أن

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٦٧/٣.

(٢) فتح الباري ٤١٦/٩.

(٣) فتح الباري ٤١٧/٩.

(٤) المصنف للصنعاني ٧٨/٦، وفيه أنه قال: لا بأس بنكاح نسائهم.

(٥) المصنف للصنعاني ٧٨/٦ - ٧٩.

يتنزهوا عنهن، ولذلك كره عطاء نكاحهن وكان يقول: كان ذلك والمسلمات قليل^(١)، وهذا ظاهر في أنه خص الإباحة بحال دون حال.

ومن هذا المنطلق كان ابن حبيب المالكي يقول: ونكاح النصرانية واليهودية وإن قد أحله الله تعالى: فإنه مستثقل مذموم^(٢)، وقد أشار إلى نحو هذا فضيلة الشيخ عبد الحليم محمود^(٣) بعد أن بيّن أن الإسلام يبيح الزواج من الكتابية للآية، قال بعد ذلك: والجو الإسلامي كله يدل على أن زواج المسلم لا يجوز إلّا من المسلمة، وهذا هو الأولى، ويصح عند الضرورة أن يكون من كتابية. أما المشركة والتي لا دين لها، فلا يجوز الزواج منها.

ومما جاء في تعليل الفقهاء بالمنع من نكاح الحرية قالوا: خوفاً على ولدها من أن يُسْتَرْق^(٤)، وأقول: بأنه إن لم يوجد هذا الخوف بعينه لتغير العصر وظروفه، ولكن يوجد شبهه وهو الرق الفكري، والتبعية الثقافية لبلد الأم، وتأثيره واضح في كل من تزوج من غير المسلمات، بل هم أشد خطراً - في بعض الأحيان - من أهل الكتاب أنفسهم.

(ب) نكاح غير الكتابية:

اتفق جماهير الفقهاء على بطلان نكاح المسلم من الوثنية والمجوسية والمرتدة أو متولدة بين كتابي ومجوسية وعكسه^(٥)، وهو مذهب الأئمة

(١) فتح الباري ٩/٤١٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٣/٦٧.

(٣) فتاوى الشيخ عبد الحليم محمود ٣/١٣٨، وانظر: الأضرار الناجمة عنه في تفسير المنار ٢/٢٨٤.

(٤) الأم للشافعي ٤/١٨١، وقلوببي وعميرة ٣/٢٥٠.

(٥) فتاوى ابن تيمية ٨/١٠٠، ٣٢/١٨٣ - ١٩٠، ٣٨/١٨٢، ١٨٧ حيث نقل اتفاقهم، وموسوعة الإجماع ٢/١٠١١، والمغني ٧/١٣١، وزاد المعاد ٣/١٤١، وقلوببي وعميرة ٣/٢٥٠، وأحكام القرآن للشافعي ٢/٦٩، والأم ٤/١٨٣، ١٨٦، ١٩٤، =

الأربعة، وذكره أحمد عن عدد من الصحابة، وهو قول الإمامية^(١) في المشهود عندهم في النكاح الدائم، واحتجوا لرأيهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]^(٢)، والمراد بالعصمة هنا: النكاح، والمراد بالكوافر: كل من لم تكن على الدين الحق ولم تؤمن بالله، أو بأحد أركان الإيمان، لكن هذا اللفظ خصص بآية المائدة في إباحة الزواج من الكتابية، فيبقى في غيرها على الحظر، إضافة إلى وجود أدلة خاصة بعدم نكاح المشركات مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وكذلك لا يجوز نكاح المتولدة من كتابي ومجوسية تغليبا للتحريم، وقد روي عن ابن عباس أن الآية عامة في كل من كانت على غير الإسلام وأنه حرام^(٣)، وقالوا أيضاً: لأن المجوس ليسوا بأهل كتاب بدليل قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [١٥٥] أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴿[الأنعام: ١٥٥ - ١٥٦]، فأخبر الله تعالى أن أهل الكتاب طائفتان، فلو كان المجوس أهل كتاب، لكانوا ثلاث طوائف، ومن لم يكن من أهل الكتاب لم يحل نكاح نسائهم، وأيضاً فإن المجوس لا ينتحلون شيئاً من كتب الله المنزلة على أنبيائه، وإنما يقرأون كتاب زرادشت، وكان متنبياً كذاباً، فليسوا إذاً أهل كتاب.

= حاشية ابن عابدين ٢/٢٨٩، وبداية المجتهد ٢/٤٤، وحاشية الدسوقي ٢/٢٦٧، وحاشية العدوي ٢/٥٦، وتفسير القرطبي ١٧/٦٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١/١٥٦، وفتح الباري ٩/٤١٧، وتفسير المنار ٢/٢٧٨، والرتاج ١/١٧٨، ومعالم السنن ٣/٣٩.

(١) شرائع الإسلام ٢/٢٩٤.

(٢) المحرر الوجيز ١٤/٤١٠.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٢/٢٤٦، وانظر: حاشية الدسوقي ٢/٢٦٧، والأم ٤/١٠٤، ١٨١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٥٥، وشرح السير الكبير ٥/١٨٢٠.

ويؤيد ذلك أن عمر قال: ما أدري كيف أصنع بالمجوس وليسوا أهل كتاب، فقال عبد الرحمن بن عوف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب»^(١)، فصرح عمر أنَّهم ليسوا أهل كتاب ولم يخالفه أحد من الصحابة، ولو كانوا أهل كتاب لما قال النبي ﷺ: «سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب».

فإن قيل: إن لم يكونوا أهل كتاب، فقد جعل النبي ﷺ حكمهم حكم أهل الكتاب، قيل له: إنما قال ذلك في الجزية خاصة، ويستدل لهم كذلك بأن النبي ﷺ كتب إلى صاحب الروم: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، وكتب إلى كسرى ولم ينسبه إلى كتاب.

وذهب بعض العلماء إلى جواز نكاح المجوسية، وهو مروي عن سعيد بن المسيب وطائفة، وبه قال أبو ثور^(٢)، وهو قول الإمامية في غير المشهور عندهم^(٣)، وبه قال بعض المالكية^(٤) وبعض الزيدية^(٥).

ويستدل لهم بما جاء عن حذيفة أنه تسرَّى بمجوسية^(٦)، كما عللوا لرأيهم بأن المجوس أهل كتاب، ثم ذهب منهم بعد ذلك^(٧)، كما استدلوا

(١) رواه الشافعي، انظر: نيل الأوطار ٥٩/٨، وقال: رواه مالك في الموطأ، ثم قال: وهذا منقطع ورجاله ثقات، ورواه الدارقطني وابن المنذر في الغرائب، والطبراني، والسنن الكبرى للبيهقي ١٨٩/٩.

(٢) فتح الباري ٤١٧/٩، والمغني ١٣١/٧، وفقه الإمام أبو ثور ص ٤٦٩.

(٣) شرائع الإسلام ٢٩٤/٢.

(٤) تفسير المحرر الوجيز ٢٤٦/٢.

(٥) السيل الجرار ٢٥٣/٢.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبه، قال الحافظ: انظر: فتح الباري ٤١٧/٩، ونيل الأوطار ٦٠/٨.

(٧) نصب الراية للزيلعي ١٨١/٤، وقال: طرقه واهية.

بالشطر الأول من حديث: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»^(١)، فكان لهم حكمهم في حل نسائهم ونحو ذلك من الأمور الثابتة لأهل الكتاب، ولم يصح عندهم الاستثناء المروي في هذا الحديث وهو قوله: «غير آكلي ذبائحهم وناكحي نسائهم»، فكان للمجوس حكم أهل الكتاب في جميع ما أثبتته شرعنا لهم.

ويرد عليهم بما سبق من أدلة الفريق الأول، وبما قال الجصاص: إن هذا لا يصح — كونهم أهل كتاب — ولا يعلم ثبوته، وإن ثبت أوجب أن لا يكونوا من أهل الكتاب، لأن الكتاب قد ذهب منهم^(٢).

وإذا كنا قد رجحنا القول بعدم جواز نكاح الكتابية إلا عند الضرورة، للأسباب التي أوضحناها، فمن باب أولى ترجيح القول بعدم جواز نكاح المشركات لبطلان عقيدتها وتأثيرها الضار على الأولاد، إضافة إلى أن حل الزواج من الكتابيات قد ثبت بنص خاص لا يشمل إلا من يطلق عليه أهل الكتاب في عرف الشرع.

(ج) أثر العلاقة الزوجية الخاصة بالمرأة الكتابية:

لا شك أنَّ هناك أموراً فرعية تجري بين الزوجين من حيث المعاشرة والاعتسال وتناول أطعمة وأشربة قومها، وهناك أمور تتعلق بالأولاد، وغير ذلك... ومن أقوال الفقهاء في هذا المجال أنهم قالوا: إن الأولاد الذين يولدون من هذا الزواج يكونون مسلمين تبعاً لأبيهم، كما أنه لا توارث بين هذين الزوجين، ولا بين الأولاد وأمههم لاختلاف الدين، لكن تصح الوصية

(١) قاله الحافظ في الفتح، انظر: فتح الباري ٩/٤١٧، والسيل الجرار ٢/٢٥٣، والسنن الكبرى ٩/١٩٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٢٧، ٣٢٨، وشرح الزرقاني على الموطأ ٣/١٥٠، ١٥١، والسنن الكبرى للبيهقي ٩/١٨٩.

بينهم جميعاً، لعدم اشتراط اتحاد الدين فيها، ولأنها نوع من البر وهو مرغوب فيه في كل الأديان، ولأننا ما نهينا عن بر أهل الذمة^(١) لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٦]، فعن ابن الحنفية أنه قال: هو وصية المسلم لليهودي والنصراني^(٢).

ومن ذلك أن للزوج أن يجبرها على الغسل من الحيض، فإن امتنعت أدبت، لأنها تمنعه من الجماع في الوقت الذي يحل له: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ...﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي بالماء، وتؤمر بالغسل من الوسخ والدخان وما غيّر ريحها، ولا تضرب لو امتنعت منه، لأنه غسل تنظيف^(٣) لها، وعند الإمامية لا تجبر على الغسل لأن الاستمتاع من دونه^(٤).

وذهب البعض إلى أن للزوج منع زوجته من الذهاب إلى الكنائس والخروج، وشرب الخمر، واستعمال النجاسات، أما المالكية وبعض الفقهاء فقالوا: ليس له منعها من أكل الخنزير والخمر وتعذية ولدها منه ولو تضرر برائحته، وليس له منعها من الذهاب إلى الكنيسة^(٥).

(١) راجع في ذلك: حاشية ابن عابدين ٤٦٣/٥، وبدائع الصنائع ٣٤١/٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٦، وقلوبى وعميرة ١٤٨/٣، ومغني المحتاج ٤٣/٣، وحاشية الدسوقي ٥٨١/٤، والبيان والتحصيل ٤٣٨/١٦، وكشاف القناع ٣٥٢/٤، والفروع ٥٤٢/٦، والفقهاء الإسلاميين للزحيلي ٢٥٧/٨، والزواج في الشريعة الإسلامية للشيخ علي حسب الله ص ٢١٢، ومعالم السنن ١٠٠/٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ١٤/١٢٦.

(٣) الأم ١٨٣/٤، والمجموع ٢١١/١، وفتاوى الشيخ عبد الحلیم محمود ١٩٩/٢.

(٤) شرائع الإسلام ٢٩٥/٢.

(٥) حاشية الدسوقي ٢٦٧/٢.

وقال في كتاب ابن المواز: له أن يمنعها من الخنزير والخمر ومن الذهاب إلى الكنيسة^(١).

وذهب أبو حنيفة وأبو ثور وابن القاسم وبعض الشافعية إلى أن للذمية حق الحضانة، وأنها في ذلك كالمسلمة، وهي أحق بولدها من أبيه المسلم، وذهب الجمهور إلى أنه لا حضانة لكافر، لأنها ولاية، ولما فيه هلاكه^(٢).



(١) البيان والتحصيل ٣٤٩/٢.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية للبعلي ص ٦٨٠، والمغني ١٠/١٢١.

المبحث الخامس

حكم النظر إلى عوراتهم ونظرهم إلى عورات المسلمين

عورة المسلمة مع الذميمة:

إنَّ المسلمة قد تتعرض في حياتها العملية أو الاجتماعية إلى التعايش مع غير المسلمات، ويطرأ على ذلك نظر بعضهم إلى بعض، سواء في أوقات الراحة أو غيرها، فما الذي يجوز للمسلمة أن تبديه لغير المسلمة؟

القول الأول: يجوز للكافرة أن ترى من المسلمة ما يبدو منها عند المهنة (الأشغال المنزلية)، أي حكمها حكم الجنس، فالمرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل، فيحل نظرها إليها إلا ما بين سرّة وركبة فيحرم، وهو قول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة وبعض المالكية وبعض الحنفية^(١). واحتجوا لرأيهم بقوله تعالى: ﴿... أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وقالوا: إن المراد بها عموم النساء، فلا فرق بين المسلمة والكافرة، فيحل لها أن تبدي من زينتها للكافرة ما يحل لها أن تبديه للمسلمة، ولأن النساء الكوافر من اليهوديات وغيرهن قد كن يدخلن على نساء النبي ﷺ فلم يكن يحتجبن، ولا أمرن بحجاب، وتقدم حديث أسماء: قدمت علي أمي وهي راغبة...).

القول الثاني: لا يجوز للمسلمة أن تكشف شيئاً من بدنّها بين يدي امرأة

(١) قليوبي وعميرة ٢١١/٣، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٧١/١، المغني ١٠٥/٧، والإنصاف ٣٤/٤، وتحفة الفقهاء ٥٧٥/٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١٣٧٢/٣.

مشاركة إلا أن تكون أمة لها، لقوله تعالى: ﴿... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ [النور: ٣١]، وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج وعمر، وهو قول للمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة والزيدية والحنفية، وبه قال أكثر السلف^(١)، واستدلوا رأيهم بقوله تعالى: ﴿... أَوْ فُسَّيْهُنَّ...﴾ [النور: ٣١]، وأن المراد بها النساء المسلمات فقط، فلو جاز للكافرة النظر إلى المسلمة، لم يبق للتخصيص فائدة، وعليه فيجب على المسلمة أن تحتجب منهن مثل احتجابها عن الرجال الأجانب. ولما روي عن ابن جريج وعبادة بن نسي وهشام القاري أنهم كرهوا أن تقبل النصرانية أو المجوسية أو اليهودية المسلمة أو ترى عورتها، ويتأولون ﴿... أَوْ فُسَّيْهُنَّ﴾ [النور: ٣١]، والذمية ليست من نساء المؤمنات، ولما روي من أن عمر كتب إلى أبي عبيدة بالشام، أن يمنع أهل الذمة دخول الحمامات مع نساء المسلمين، فإنه لا يجوز أن ترى الذمية عورة المسلمة^(٢).

الترجيح:

والذي تميل إليه النفس هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز نظر الذمية (الأمنية) إلى المسلمة إلا ما بين السرة والركبة، وذلك لقوة أدلتهم، وعدم انتهاض أدلة المخالفين لها، ولعدم وجود دليل صحيح صريح للمخالفين.

وأما الآية فلا أنه يحتمل أن يكون المراد منه جملة النساء، كما ذهب إليه غير واحد من المفسرين، ولأنه مما جاء في تعليل المانعين قولهم: لئلا تصفها

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٣٢/٦، وتفسير ابن كثير ٩٠/٥، وروح المعاني ١٤٣/٨، والمحرم الوجيز لابن عطية ٤٩/١٠٠، وقلوبني وعميرة ٢١١/٣، والبيان والتحصيل ٣١٠/١٨، وابن عابدين ٢٣٦/٥، ٢٣٨، والبحر الزخار ٢٨٠/٥، وفتاوى ابن تيمية ١٢/٢٢، وفتاوى النووي ص ١٢٦، والمغني ١٠٥/٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣٣/١٢، وتفسير ابن كثير ٩١/٥.

لزوجها الذمي، وهذا يمكن أن يحصل من المسلمة فتصفها لزوجها، ولذا يترجح عندي أن المراد من ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، أي: النساء المختصات بهن بالصحة والخدمة والتعارف، سواء كن مسلمات أو غير مسلمات، فإذا كانت صاحبته جديرة بالاعتماد على أخلاقها، فلها أن تظهر لها ما يبدو منها أثناء المهنة سواء كانت مسلمة أو كافرة، وأما إذا كانت سيئة السيرة، فلا تظهر أمامها إلا ما تظهره أمام الرجل الأجنبي، لأن صحبتهن لا تقل ضرراً على أخلاقها من صحبة الرجال.



المبحث السادس حكم شهادتهم والشهادة عليهم

(أ) شهادة المسلم على الكافر :

اتفق الفقهاء على قبول شهادة المسلم على غير المسلم في كل حال من الدماء فما دونها^(١)، وذلك لعلو الإسلام ورفعته أهله، ولأن للمسلم على الكافر ولاية في الجملة فتثبت شهادته عليه لكونها فرع الولاية^(٢).

(ب) شهادة الكافر على المسلم :

ذهب جمهور الفقهاء على أن شهادة غير المسلم على المسلم غير مقبولة مطلقاً، لأن الشهادة ولاية، والكافر ليس أهلاً في تنفيذ الولاية على المسلم^(٣)، وذكر بعضهم الإجماع عليه^(٤)، واستثنى آخرون صوراً من شهادته كقبولها في الوصية في السفر إذا لم يكن غيره، وكشهادة الطبيب الكافر في بعض العيوب، وفي مقادير الجراح، حيث قبلوا شهادته للحاجة^(٥).



(١) موسوعة الإجماع ٥٨٧/١، ومراتب الإجماع ص ٥٣.

(٢) انظر: ابن عابدين ٦١/٧، ومواهب الجليل ١٦١/٦، وشرح النيل ٣٦/٦، وبدائع الصنائع ٢٨٠/٦، والخرشي ١٨٤/٧، ومغني المحتاج ٤٢٧/٤، والمغني ٢٨٠/٩.

(٣) حاشية الجمل ٣٧٨/٥، وشرح الأزهار ١٩٣/٤، والمغني ١٦٦/١، وأحكام القرآن للجصاص ٤٩٢/٢، والفقهاء الإسلاميين للزحيلي ٥٨٦/٦.

(٤) موسوعة الإجماع ٥٨٧/١، والأم ١٥/٧، والسنن الكبرى ١٦٤/١٠.

(٥) المبسوط ١٦/١٣٣، ١٣٥، وحاشية الدسوقي ١٦٥/٤، والإنصاف للمرداوي ٣٩/١٢، والمغني ١٦٦/١٠، والزواج في الشريعة الإسلامية علي حسب الله ص ٢٢١، وفقه سعيد بن المسيب ٢٠٣/٤، وسبل السلام ١٦٨/٤.

المبحث السابع حكم مجاملتهم وما يتصل بها من مسائل

(أ) السَّلام عليهم :

وفي هذا السلوك عدّة مسائل :

المسألة الأولى : ابتداءنا لهم بالسَّلام :

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال :

القول الأول : لا يجوز ابتداءنا لهم بالسَّلام، وهو المذهب عند الشافعية^(١)، وبه قال أكثر العلماء^(٢)، وعامة السلف، واستدلوا لرأيهم بما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسَّلام، فإذا لقيتم أحدهم في الطريق، فاضطروه إلى أضيقه »^(٣)،

(١) المجموع للنووي ٤/٤٢١، والنووي على مسلم ١٤/١٤٥، ونهاية المحتاج للرملي ٨/٤٩، والإنصاف للمرداوي ٤/٢٣٤، وقليوبي وعميرة ٤/٢١٥، وكذا نقل عنهم النابلسي في الحديقة الندية ص ٣٤٧، وفتاوى النووي ص ٥٠، ونيل الأوطار ٨/٧٠، والمحزر الوجيز لابن عطية ٩/٤٨٠، والفواكه الدواني ٢/٤٢٢، والمنتقى للباجي ٧/٢٨٠، والتابع الجامع للأصول ٥/٢٤٩، وابن عابدين ٦/٤١٢.

(٢) زاد المعاد ٢/٤٢٥، ونيل الأوطار ٨/٧٠، والآداب الشرعية ١/٤١٢، والمنتقى للباجي ٧/٢٨، وسبل السلام ٤/٢٠٥، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٥، وتحفة الفقهاء ٣/٥٩٠، والحديقة الندية ص ٣٠٧.

(٣) صحيح مسلم ٤/١٧٠٧ — باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسَّلام، والنووي على =

وأصل النهي للتحريم^(١)، وفي لفظ: «إني راكب غداً إلى يهود فلا تبدؤهم بالسلام»^(٢)... واحتجوا أيضاً بأن السلام الذي معناه التحية، إنما خص به هذه الأمة لحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى أعطى أمتي ثلاثاً لم تعط أحداً قبلهم: السلام، وهي تحية أهل الجنة»^(٣). ويستدل لهم بما صح من قوله ﷺ: «إذا سلم أهل الكتاب فقولوا...»^(٤) بأنه لا يشرع للمسلم ابتداء الكافر بالسلام، لأنه ﷺ بين حكم الرد ولم يذكر حكم الابتداء^(٥).

ولأن في بدئهم بالتحية ودأ ولطفاً، وقد أمر الله بمجاهدتهم والغلظة عليهم، وكذلك نهى الله عن موالاتهم ومودتهم، وعليه فلو سلم مسلم على من ظنه مسلماً فبان كافراً، فعندهم أن يسترد سلامه^(٦)، وهو مروي عن ابن عمر أنه فعل ذلك، والغرض منه أنه يوحشه ويظهر له عدم الألفة، ولكن قال آخرون منهم: أنه لا يسترده واختاره ابن العربي المالكي، وهو مروي عن مالك^(٧)

= مسلم ١٤/١٤٤، وعون المعبود ١٤/١١١، وتحفة الأحوزي ٧/٤٨٠، ومسند أحمد ٢/٢٢٦، والتاج الجامع للأصول ٥/٢٤٩.

(١) سبل السلام ٤/٢٠٤، ٢٠٥، ١٧١، رواه أحمد. ونيل الأوطار ٨/٧٠، والفتح الكبير للسيوطي ١/٤٥٢، وقال: رواه أحمد والترمذي.

(٢) رواه أحمد. نيل الأوطار ٨/٧٠، والفتح الكبير للسيوطي ١/٤٥٢، وقال: رواه أحمد والترمذي.

(٣) رواه الترمذي. تفسير القرطبي ١١/١١٣، والفتح الكبير ١/٣٢٤، من رواية ابن خزيمة والبيهقي وابن عدي.

(٤) الفتح الكبير للسيوطي ١/١٢٠، وقال: رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أنس والآداب الشرعية ١/٤١٣.

(٥) المتقى للباجي ٧/٢٨٠.

(٦) سبل السلام ٤/٢٠٥، والمجموع ٤/٤٢١.

(٧) سبل السلام ٤/٢٠٤ - ٢٠٥.

لأنه لا فائدة في هذه الإقالة لأن السلام عليه إن كان حسنة فلا يجب الرجوع عنها، وإن كان سيئة فليس بيد اليهودي تكفيرها، لأنها ليست من حقوقه، وإنما هي من حقوق الله عز وجل، وما روي عن ابن عمر، يحتمل أنه يعلمه أنه أخطأ ولم يعرفه حين سلم عليه، على وجه الصغار له، ولما يعتقد أن عبد الله يعتقد قصده ابتداء السلام^(١).

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز ابتدائنا لهم بالسلام، ويقتصر على قوله: (السلام عليك) وهو قول طائفة من العلماء، وهو مروي عن ابن عباس وأبي أمامة وابن محيرز^(٢)، وهو أحد الوجهين عند الشافعية، ووصفه النووي بأنه شاذ ضعيف، وقال الأوزاعي: إن سلمت فقد سلم الصالحون، وإن تركت فقد ترك الصالحون^(٣)... وهو قول ابن عينة وأيده القرطبي^(٤).

وقال قتادة: يقال لهم السلام على من اتبع الهدى^(٥)، واحتجوا لرأيهم بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَهَكَّمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَيِّلُواكُمْ...﴾ [المتحنة: ٨]، وبقوله تعالى على لسان إبراهيم لأبيه: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكَ﴾ [مريم: ٤٧]، وبقوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِّمْ﴾ [الزخرف: ٨٩]^(٦)، وبما روي من أن أبي أمامة الباهلي كان يسلم على كل من لقي من مسلم وذمي ويقول: هي تحية لأهل ملتنا، واسم من أسماء الله نفسه بيننا، وأماناً لأهل ذمتنا، ومحال أن يخالف

(١) المنتقى للباجي ٢٨١/٧.

(٢) زاد المعاد ٤٢٥/٢، والنووي على مسلم ١٤٥/١٤، ونيل الأوطار ٧١/٨، وتحفة الأحوزي ٢٢٧/٥، ٤٨١/٧، والمجموع ٤٢١/٤، والمححر الوجيز لابن عطية ٤٨٠/٩، وتفسير القرطبي ٦٣/٩، ١٢٥/١٦.

(٣) المجموع ٤٢١/٤، ٤٢٢.

(٤) تفسير القرطبي ١١١/١١، وفتح الباري ٣٩/١١.

(٥) المصنف للصنعاني ١٢/٦.

(٦) تفسير القرطبي ١٢٥/١٦، وفتح الباري ٤٥/١١.

أبو أمانة الشُّنَّة^(١)، وبما صحَّ من أنَّ النبي ﷺ مرَّ بمجلس فيه أخلاط من المسلمين واليهود والمشرِّكين فسَلَّم عليهم^(٢)، واستدلوا كذلك بعموم الأحاديث الواردة بإفشاء السلام^(٣).

ورَدَّ عليهم بأنَّ تلك الأحاديث من العام المخصوص بحديث: لا تبدؤوهم بالسلام^(٤)، وسئل ابن عينية: هل يجوز السلام على الكافر؟ قال: نعم، قال تعالى: ﴿لَا يَتَهَكَّمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنِّلُوكُمْ فِي الَّذِينَ وَلَّوْا يَخْرُجُوهُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ...﴾ [الممتحنة: ٨]^(٥)، واستدلوا أيضاً بعموم حديث أبي أمانة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أولى الناس من بدأهم بالسلام»^(٦).

القول الثالث: يجوز ابتداءهم بالسلام لمصلحة راجحة^(٧)، كما لو احتاج إلى تحيته لدفع شره أو لحاجة تكون إليه، أو لقراءة بينهما، أو لسبب يقتضي ذلك، فإن لم يحتج فالأولى أن لا يقول شيئاً، يروى ذلك عن إبراهيم النخعي وعلقمة، وقال النخعي: إذا كانت لك حاجة عند يهودي أو نصراني فابدأه بالسلام، وفعله ابن مسعود، فقد سلَّم على دهقان صحبه في طريقه،

(١) الآداب الشرعية ٤١٣/١، وفتح الباري ٣٩/١١.

(٢) نيل الأوطار ٧١/٨، والمصنف للصنعاني ١٢/٦.

(٣) نيل الأوطار ٧٠/٨، وفتح الباري ١٨/١١، ٢١.

(٤) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وأحمد، والفتح الكبير للسيوطي ٣/٣١٣، وفتح الباري ٣٩/١١، والآداب الشرعية ٤٢٧/١، والحديقة الندية ٣٥٧.

(٥) تفسير القرطبي ١١/١١١، ١٨/٥٥، ٥٨.

(٦) قال ابن مفلح: حديث جيد رواه الترمذي من طريق ضعيفة وحسنة. ورواه أحمد.

الآداب الشرعية ٤٢٧/١، وحاشية ابن عابدين ٦/٤١٢، ط. الحلبي، والمجموع ٤/٤١٨، وقال: رواه أبو داود بإسناد حسن، والترمذي وحسنه.

(٧) ابن عابدين ٦/٤١٢، ط. الحلبي، والمجموع ٤/٤٢١، ونيل الأوطار ٨/٧٠، لمصلحة راجحة.

فقل له : أليس يكره أن يبدؤوا بالسلام؟ قال : نعم ، ولكن حق الصحبة^(١) .

وعَلَّلُوا رأيهم بأن في التحية بسطاً وإيناساً وإظهار مودة ، وقد أمرنا بالإغلاظ عليهم ونهينا عن ودِّهم ، وعلى هذا فيحمل حديث النهي عن ابتدائهم بالسلام على ما إذا كان لغير حاجة ولا سبب من : قضاء ذمام ، أو حاجة تعرض لكم قَبْلَهُمْ أو حق صحبة أو جوار أو سفر .

الترجيح :

أرى أن الزمن قد تغير ، ولم يعد للمسلمين قوة عسكرية ، ولا لدى غير المسلمين وعي بديننا إلا ما ينشر عن الإسلام بين الحين والآخر ، من صور مشوهة أو كتابات حاكمة ، فلا أقل إذن أن نكون دعاة للإسلام بحسن الأدب ، ولطف المعاشرة ، ولين الكلام ﴿ فَقُولَا لِرُقُولَا لَيْنَا . . . ﴾ [طه : ٤٤] ، وذلك لأجل الدعوة ولمصلحة تأليف قلوب الناس واستمالتهم باللسان والإحسان إلى الدخول في الإسلام ، ولا يلزم من السلام التوادد المنهي عنه ، لأن المسلم يعرف أنه لا يحل له موادة الكافرين ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ . . . ﴾ [المجادلة : ٢٢] .

ونرى أنَّ الأمم التي أسلمت عن طريق الكلمة الطيبة والأخلاق الحميدة أكثر عدداً من الذين أسلموا بالفتح ، وفي الحديث : «إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ، ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق»^(٢) .

فأقول في هذا العصر الذي ابتلينا بمسايرتهم ومشاركتهم شئنا أم أبينا ، فلا بأس من السلام عليهم أو الرد عليهم ، ليس من باب التوادد ، وإنما من باب المجاملة والمداراة (مرحباً ، بئس أخو العشيرة) .

(١) نيل الأوطار ٧١/٨ ، وتفسير القرطبي ١١/١١٢ ، والإيناف ٢٣٣/٤ ، وحاشية ابن عابدين ٥/٢٦٤ ، والمصنف للصنعاني ١٢/٦ - باب السلام على أهل الكتاب .
(٢) الفتح الكبير للسيوطي ١/٤٣٣ ، وعزاه إلى البزار وأبي نعيم في الحلية ، والحاكم في المستدرک ، والبيهقي في شعب الإيمان .

ونجد تطبيق هذا المبدأ في إجابة أحد الفقهاء حينما سئل عن القيام لأهل الذمة؟ فأجاب: أنه إن قام لمودته حرم، وإلاّ كره^(١)، وقال آخر: لا بأس بالرد، معللاً قوله بأن الامتناع يؤذيهم^(٢)، وبهذا الفهم الشامل تعامل الفقهاء مع نصوص الشرع، وعاشوا واقعهم واستنطقوا حوادث عصرهم وأثبتوا للدنيا شمولية الإسلام وعالميته.

كما يرد على أصحاب القول الأول، بأن الأمر بمجاهدتهم والغلظة عليهم في الأعداء الحربيين، لا أهل الذمة، بدليل آية سورة الممتحنة، حيث قال تعالى بعد النهي عن موالاتهم ومودتهم: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨]^(٣)، ولنا في هذا الترجيح مستند - غير ما سبق - وهو عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحِجَّةٍ فَحَيَّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٨٦].

وقد قال ابن عباس^(٤): هي عامّة، فكلّ مَنْ سلّم عليك من خلق الله فرد عليه وإن كان مجوسياً، وقال أيضاً: المراد بالآية ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحِجَّةٍ﴾ [النساء: ٨٦]، فإن كانت من مؤمن فحيوا بأحسن منها، وإن كانت من كافر فردوا، على ما قاله رسول الله ﷺ أن يقال لهم «وعليكم»^(٥)، وبذلك يمكن الجمع بين الأدلة جميعاً بأن يحمل المنع حين لا تكون فائدة من السلام، أو مصلحة راجحة، أو يكونوا حربيين لا أمل في استمالتهم، ويحمل الجواز لوجود مصلحة راجحة من حاجة تكون له إليه أو خوف من أذاه أو لقراءة بينهما أو لسبب يقتضي ذلك، ولا شك أن إعمال أحد الدليلين أولى من إلغائهما كما تقول القاعدة الأصولية.

(١) فتاوى الرملي بهامش فتاوى ابن حجر ٤/ ٦١.

(٢) تحفة الفقهاء ١/ ٥٩٠، وابن عابدين ٦/ ٤١٢.

(٣) انظر: الآداب الشرعية ١/ ٤١٣.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية ٤/ ١٥٦.

(٥) إشارة إلى الحديث المتفق عليه. وقد تقدم.

المسألة الثانية : لو مرَّ في مجلس فيه مسلمون وغيرهم :

ومما يلحق بما سبق : لو مرَّ المسلم بمجلس فيه كفار ومسلمون ، أو مسلم واحد ، قالوا : يستحب له أن يسلم عليهم ، ويقصد المسلمين أو المسلم^(١) ، واحتجوا لرأيهم بحديث أسامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ مر على مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود ، فسلم عليهم^(٢) .

المسألة الثالثة : في المصافحة :

وفي معنى السلام المصافحة ، وأنه لا بأس بها عند الحاجة^(٣) ، وما ورد في النهي عنها كما في حديث جابر أن النبي ﷺ نهى أن يصافح المشركون أو يكنوا أو يرحب بهم^(٤) ، فمحمول على التنزيه إن صح سنده ، وفي معناها أيضاً القيام له ، فقال النووي يكره القيام له إن لم يخف ضرراً وإلا فلا كراهة^(٥) ﴿إِلَّا أَنْ تَكْتَفُوا مِنْهُمْ تَقَنُّةً﴾ [آل عمران : ٢٨] .

المسألة الرابعة : سلام غير المسلم على المسلم :

واختلف العلماء في رد السلام على الكافر على قولين :

القول الأوّل : قالوا إذا سلّم الذمي على مسلم وجب الرد عليه ، وبهذا قال

(١) المجموع ٤/٤٢١ ، والآداب الشرعية ١/٤١٢ ، ٤١٥ ، والحديقة الندية ص ٣٥٨ ، والنووي على مسلم ١٤/١٤٥ .

(٢) متفق عليه : فتح الباري ١١/٣٨ ، ونيل الأوطار ٨/٧١ ، والتاج الجامع للأصول ٥/٢٥٠ ، وتحفة الأحوذى ٧/٤٨٢ .

(٣) فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر ٤/٥٢ ، والإنصاف للمرداوي ٤/٢٣٤ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٥ ، وابن عابدين ٦/٤١٢ .

(٤) رواه أبو نعيم في الحلية . فيض القدير ٦/٣٥٠ .

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٥ ، وابن عابدين ٥/٢٦٤ .

الجمهور^(١). وقال بعضهم: يرد عليه بقوله (وعليكم) ولا يزيد على هذا، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، والعدل بالوجوب مروى عن ابن عباس والشعبي وغيرهم.

واستدلوا لرأيهم بما صح أن النبي ﷺ قال: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ»^(٢)، فالحديث يدل على إيجاب الرد عليهم في السلام، كما يستدل لهم بعموم قوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦]، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩]، وقال آخرون: يقول في الرد: وعليكم السلام، ولكن لا يقول: ورحمة الله، وقال النووي: وهذا شاذ ضعيف.

واستدلوا بما ثبت عن ابن عباس أنه قال: من سلم عليكم فرد عليه ولو كان مجوسياً، وبه قال الشعبي^(٣) وقتادة، وبما روي عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أن يهودياً مر بالنبي ﷺ وأصحابه فسلم عليهم فردوا عليه السلام^(٤). ولما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: أمرنا ألا نزيد على أهل الكتاب على: وعليكم^(٥)، وروي عن الشعبي أنه قال لليهودي: عليك السلام ورحمة الله، قيل له: تقول لليهودي ورحمة الله، فقال: أليس في رحمة الله يعيش^(٦).

(١) سبل السلام ٢٠٥/٤، وتحفة الأحوذى ٤٨١/٧، والآداب الشرعية ٤١٤/١، والحديقة الندية ص ٣٥٨، والمجموع ٤٢١/٤، وقلوبي وعميرة ٢١٥/٤، والنووي على مسلم ١٤٥/١٤، وحكى النووي اتفاق العلماء على الرد عليهم، والفواكه الدواني ٤٢٦/٢، والزرقاني على الموطأ ٣٥٩/٤.

(٢) متفق عليه، فتح الباري ٤٢/١١، ٢٨٠/١٢، والنووي على مسلم ١٤٤/١٤، ونيل الأوطار ٧٠/٨، ومعالم السنن ١٥٤/٤.

(٣) فتح الباري ٤٢/١١، ٤٣، ٤٥.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المتتقى للباجي ٢٨١/٧.

القول الثاني: لا يجب الرد عليهم، كما لا يجب الرد على أهل البدع، وهو مروي عن مالك وعطاء وبعض الفقهاء^(١)، وقالوا: إن الآية والأحاديث مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقاً^(٢).

ورد على هؤلاء أولاً: بأن الحديث السابق يدفع ما قالوه: إلا إذا أراد بالمنع منع الرد بالسلام، وإلا فالأحاديث السابقة ترد عليه، وثانياً: بأن هناك فرقاً بين أهل الكتاب الذي أمرنا بالإحسان إليهم في المعاملة والجوار وغير ذلك، وبين أهل البدع الذين أمرنا بهجرهم تعزيراً لهم وتحذيراً منهم^(٣)، وأن القول بالرد هو الذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة، وهو من العدل والإحسان الذي أمر الله بهما عباده: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِنَحِيَةٍ فَنَحِيَةٌ فَحَيَّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦]، فندب إلى الفضل وأوجب العدل، والعدل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه.

المسألة الخامسة: حكم التحية بغير لفظ السلام للكافر:

علمنا الخلاف السابق فيما لو ابتدأهم بلفظ السلام، لكن ما حكم التحية بغير السلام للكافر؟

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية ورواية عند الحنابلة إلى أنها مكروهة ما لم تكن لعذر أو غرض، كحاجة أو جوار أو قرابة، فإن كان لعذر فلا كراهة فيها، كقوله: هداك الله أو أطال الله بقاءك، أو أنعم الله

(١) فتح الباري ٤٢/١١، ونيل الأوطار ٧١/٨، والآداب الشرعية ١٤٤/١، والحديقة الندية ص ٣٥٩، والمنتقى للباجي ٢٨١/٧، والزرقاني على الموطأ ٣٥٩/٤.

(٢) فتح الباري ٤٢/١١، ٤٥، والزرقاني على الموطأ ٣٥٩/٤، والمنتقى للباجي ٢٨٠/٧، وابن عابدين ٢٦٥/٥، ٤١٢/٦، ط. الحلبي.

(٣) زاد المعاد ٤٢٥/٢.

صباحك، أو صَبَّحَكَ اللهُ بالخير، إن احتاج إلى تحية، وإن لم يحتج فالأولى أن لا يقول شيئاً^(١).

القول الثاني: أجازوه بعضهم دون كراهة فقال: إن خاطبه بكلام غير السلام مما يؤنس فلا بأس بذلك^(٢)، كقوله مثلاً: أهلاً وسهلاً، وكذا لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه، كأن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو جائز، كما كتب النبي ﷺ إلى هرقل وغيره: سلام على من اتبع الهدى^(٣).

القول الثالث: وذهب الشافعية والحنابلة في الراجح عندهم إلى تحريم تحية الكفار ولو بغير السلام^(٤).

الترجيح:

والذي يترجح عندي هو رأي المجيزين، لأن الغرض من التحية مطلقاً هو الإيناس وإبعاد النفور وتأليف القلوب، وهو داخل في عموم البر والإحسان الذي ورد في آية الممتحنة، فهذا يتحقق بغير لفظ السلام، والله أعلم.

المسألة السادسة: مراسلتهم:

وبناء على الرأي الذي يجيز السلام عليهم، فكذا يجيز مكاتبتهم، وفي الحديث عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كتب قبل موته إلى كسرى وقيصر وإلى النجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله، وليس النجاشي الذي صلى

(١) حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥، والمجموع ٤/٢١١، والآداب الشرعية ١/٤١٦، ٤٣٠، والإنصاف ٤/٢٣٣.

(٢) الآداب الشرعية ١/٤٥٦، والمجموع ٤/٤٢١.

(٣) الحديث متفق عليه، ورواه الترمذي وأحمد. انظر: الفتح الكبير للسيوطي ١/٦، وفتح الباري ٨/٢١٥.

(٤) نهاية المحتاج للرملي ٧/٤٩، والإنصاف للمرداوي ٤/٢٣٣.

عليه^(١)، وقال ابن بطال: في الحديث حجة لمن أجاز مكاتبة أهل الكتاب بالسلام عند الحاجة. ويستدل عليهم بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ...﴾ [الممتحنة: ٦٠].

قال الشافعي: وكانت الصلة بالمال والبر والإقساط ولين الكلام والمراسلة — بحكم الله — غير ما نهوا عنه من الولاية^(٢).

ولكن المراسلة الممنوعة ما كان فيها إخبار بعورات المسلمين، كما حدث من حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، حين أرسل كتاباً إلى أناس من المشركين بمكة يخبر ببعض أمر رسول الله ﷺ فاكْتُشِفَ أمره وعلل فعله بأنه كان لصيقاً في قریش فأحب أن يتخذ عندهم يداً^(٣). . . وفي شأنه نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١].

ولا شك أن هذا النوع من المراسلة ممنوعة شرعاً وقانوناً ولو كانت المراسلة من مسلم، إذ هي نوع من الخيانة العظمى.

(ب) زيارتهم في مناسباتهم:

يؤخذ من كلام^(٤) الفقهاء حرمة مشاركة غير المسلمين في أعيادهم

(١) التاج الجامع للأصول ٥/٢٥٢، وقال: رواه الأربعة ونحوه في البخاري. انظر: فتح الباري ١١/٤٧، ٨/٢١٩، والنووي على مسلم ١٢/١٠٣، وتحفة الأحوذى ٧/٥٠٠، والمصنف للصنعاني ٦/١٣، والمجموع ٤/٤٢١، ونهاية المحتاج ٨/٤٩، وابن عابدين ٦/٤١٢. ط. الحلبي، وفيه: يكتب في الكتاب إليهم: والسلام على من اتبع الهدى.

(٢) أحكام القرآن للشافعي ٢/١٩٣.

(٣) متفق عليه، فتح الباري ٦/٨٧، ١١٦، ٧/٣٦٦، ٨/٤٤٧، النووي على مسلم ١٦/٥٤ — ٥٧، والسنن الكبرى ٩/١٤٧، والمصنف للصنعاني ٦/١٣.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٩٢، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠١، ٢١٢، ٢٦٧، ٢١٩، وجامع الفصولين ٢/٢٢٩، وابن عابدين ٥/٤٨١.

والأيام التي يعظمونها، وما كان من شعار دينهم، ومستندهم في ذلك،
تحريم التشبه بهم، كما في الحديث: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(١)، وقال
ابن تيمية: ودلت النصوص على تحريم سبيل المغضوب عليهم والضالين
والعيد من الدين الملعون هو وأهله، وشعيرة من شعائر الكفر، وما يفعلونه في
أعيادهم معصية.

روى أبو بكر الخلال في الجامع بإسناده عن محمد بن سيرين في قوله
تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢]، وقال: هو أعياد
المشركين، وروي نحو هذا المعنى عن غيره من الصحابة^(٢) والتابعين، وفي
الحديث: «... قد أبدلكم الله بهما خيراً منهما يوم الأضحى ويوم الفطر»^(٣)،
فلم يتركهم رسول الله ﷺ يلعبون فيهما على العادة، ولولا نهيه ﷺ ومنعه لما
ترك الناس تلك الأعياد، وغاية ما كان يوجد من بعض الناس الذهاب إليهم يوم
العيد للتنزه بالنظر إلى عيدهم ونحو ذلك، فنهى عمر وغيره من الصحابة عن
ذلك، فكيف لو كان بعض الناس يفعل بعض ما يفعلونه أو ما هو سبب عيدهم؟

وإذا كان من الشروط التي أخذوا عليها عدم إظهار أعيادهم في دار
الإسلام لأنها معصية، أو شعار المعصية، فكيف يسوغ للمسلمين فعلها، وعن
عمر: (اجتنبوا أعداء الله في عيدهم)، فهو نهى عن لقائهم، والاجتماع بهم
فيه، ولذا قال القاضي أبو يعلى: مسألة، في المنع من حضور أعيادهم، وقال
الآمدي: لا يجوز شهود أعيادهم نص عليه أحمد في رواية منها، وقال الخلال
في جامع باب كراهة خروج المسلم في أعياد المشركين، وبالغ في ذلك الشيخ

(١) رواه أحمد وأبو داود والطبراني في الكبير من حديث أبي منيب عن ابن عمر مرفوعاً،
وفي سنده ضعف. المقاصد الحسنة ص ٤٠٧، وانظر: الفتح الكبير للسيوطي
١٧٨/٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٧٩/١٣.

(٣) أخرجه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح. انظر: سبل السلام ٩٢/١.

أبو حفص البستي من الحنفية وقال: من أهدى فيه بيضة إلى مشرك تعظيماً لليوم فقد كفر بالله^(١).

الترجيح:

والذي يترجح عندي عدم جواز المشاركة في أعيادهم الدينية الخاصة بهم إلّا للضرورة، وهذا ما قاله الفقهاء، فقد قالوا: لو كان المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب، لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل، أو يجب عليه أن يشركهم أحياناً في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية، من دعوتهم إلى الدين، أو الاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصالحة.

وأما في غير المناسبات الدينية الخاصة بهم، فتجوز مشاركتهم، وكل ذلك مقيد بأن لا يقصد من المشاركة التعظيم.

(ج) هدايا المشاركين:

ومن مقتضيات العلاقات الاجتماعية تبادل الهدايا بين الناس وخصوصاً في الوقت الحاضر، فقد تعددت مناسبات الهدايا: من المرض، وقدوم مولود، وغير ذلك من المناسبات المتعددة في مجال العمل وغيره التي تتطلب التهادي بين أبناء المهنة الواحدة، أو الجيران، حتى صارت الهدايا عرفاً اجتماعياً يخضع له أبناء المجتمع بطوائفه المختلفة، فما حكم قبول الهدايا من غير المسلمين؟

يمكن تقسيم آراء الفقهاء في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب كثير من العلماء إلى جواز قبول هداياهم.

(١) سبل السلام ٩٣/٢.

واستدلوا لرأيهم بما روى بريدة قال: جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب، فوضعها بين يدي رسول الله ﷺ، فلما قال: إنها هدية قبلها النبي ﷺ^(١)، وقال الحافظ العراقي بعد إirاده الحديث: وفيه قبول هدية الكافر، فإن سلمان لم يكن أسلم إذ ذاك.

وقد صح أن ملك أيلة أهدى النبي ﷺ بغلة بيضاء، وكساه برداً... وأن يهودية أهدت للنبي ﷺ شاة مسمومة فأكل منها^(٢)، وهذه الأحاديث تدل على جواز ذلك، وقد بوب عليها البخاري بقوله: باب قبول الهدية من المشركين وعقب عليه الحافظ ابن حجر: وكأنه أشار إلى ضعف الحديث الوارد في رد هدية المشرك.

وعن علي قال: أهدى كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه، وأهدى له قيصر فقبل، وأهدت له الملوك فقبل منها^(٣)، ثم قال الشوكاني: والأحاديث المذكورة في الباب تدل على قبول الهداية من الكافر.

وفي الصحيحين^(٤) أن النبي ﷺ أمر أسماء أن تقبل هدية أمها لما قدمت عليها وهي مشركة، وفي شأنها^(٥) نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَيِّلُكُمْ فِي الَّذِينَ﴾ [المتحنة: ٨].

القول الثاني: ذهب قوم إلى عدم جواز قبول هداياهم وهو قول بعض المالكية^(٦).

(١) طرح الشريب ٣٦/٤، ٣٧، ٤٠٠، وانظر: التاج الجامع للأصول ٣٩٧/٤.

(٢) فتح الباري ٢٣٠/٥، وتفسير ابن كثير ٥٠١/٢.

(٣) رواه أحمد والترمذي وحسنه، ونيل الأوطار ٣/٦، وانظر: مجمع الزوائد ١٥٢/٤، والرتاج ٤٢٩/١.

(٤) فتح الباري ٢٣٢/٥، ونيل الأوطار ٤/٦، والمنتقى للباقي ٢٢٩/٧، وشرح السير الكبير ٩٦/١.

(٥) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص ٢١، وتفسير القرطبي ٥٩/١٧.

(٦) البيان والتحصيل ٤٢١/١٨.

واحتجوا بما روي أَنَّ عامر بن مالك قدم على رسول الله ﷺ وهو مشرك فأهدى له، فقال: إني لا أقبل هدية مشرك^(١). وعن عياض قال: أهديت للنبي ﷺ ناقة، قال: أسلمت؟ قلت: لا. قال: إني نهيت عن زيد المشركين^(٢).

وعللوا رأيهم أيضاً بأن مقصود الهدايا إنما هو التودُّد بها، ولحديث تهادوا تحابوا تذهب الشحنة^(٣).

ورد هذا الرأي بما ثبت من الأحاديث الصحيحة في قبوله ﷺ الهدية من المشركين، وأنه كان يقبل في الابتداء، كما أهدى إلى أبي سفيان، واستهدها أدمًا، ثم لما ظهر منهم مجاوزة الحد في طلب العوض، أبى قبول الهدية منهم بعد ذلك، وقال: «إنا لا نقبل زيد المشركين»^(٤)، أو تحمل أحاديث النهي على الكراهة^(٥).

القول الثالث: ذهب أصحابه إلى التفريق بين الكتابي والوثني، فقبل هدية الأول، ومنع هدية الثاني، وهو قول بعض الحنابلة^(٦).

(١) التمهيد لابن عبد البر ١١/٢، وقال الحافظ ابن حجر: الحديث رجاله ثقات، إلا أنه مرسل، وقد وصله بعضهم عن الزهري ولا يصح... انظر: فتح الباري ٢٣٠/٥، ومجمع الزوائد.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي وصححه، وابن خزيمة وغيرهم، قال الحافظ، وانظر: فتح الباري ٢٣١/٥، ومعنى زيد المشركين أي هداياهم ورغبتهم، ومعالم السنن للخطابي ٤١/٣.

(٣) الموطأ ٩٠٨/٢، بتحقيق فؤاد عبد الباقي، ورواه أصحاب السنن، انظر: الفتح الكبير ٣٩/٢، والأدب المفرد للبخاري ٥٠/١، ونصب الراية ١٢٠/٤، وقال: روي مسنداً مرسلًا... ومشكاة المصابيح ١٣٣٠/٣.

(٤) شرح السير الكبير ١٢٣٧/٤، والتراتب الإدارية ١٩٨/١ عن إهدائه لأبي سفيان.

(٥) التاج الجامع للأصول ٣٩٧/٤.

(٦) إعلام الموقعين ٣٣٣/٤.

واستدلوا بالأحاديث السابقة وفيها أن النبي ﷺ لم يقبل هدية عياض بن حماد، وقال: إنا لا نقبل زبد المشركين، وقبل هدية أكيدر وغيره من أهل الكتاب.

ورد عليهم ابن حجر بقوله: وفيه فساد قول من حمل رد الهدية على الوثني، دون الكتابي، لأن هذا الأعرابي كان وثنياً^(١).

الترجيح:

يترجح قول الجمهور القائلين بجواز قبول الهدية من الكافر، لأنه ثبت أن النبي ﷺ قبل هدية غير واحد من المشركين، كما أن أحاديث المنع في سندها مقال، وعلى فرض صحتها فإنه يمكن أن تحمل أحاديث المنع على النسخ كما قال الخطابي، أو على ردها ليغيظه، فيحمله ذلك على الإسلام أو يحمله الامتناع في حق من يريد بهديته التودد والموالة، والقبول في حق من يرجي بذلك تأنيسه وتأليفه على الإسلام^(٢).

وجمع الشوكاني بين الآيات التي ظاهرها التعارض فقال: ولا منافاة بين ذلك ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ...﴾ [المتحنة: ٨]، وما بين قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾ [المجادلة: ٢٢]، فإنها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل، والآية الأولى خاصة بمن لم يقاتل، وأيضاً فإن البر والإحسان والصلة لا تستلزم التحاب والتواد المنهي عنه^(٣).

(١) فتح الباري ٥/ ٢٣٢.

(٢) نيل الأوطار ٦/ ٦، وفيض القدير للمناوي ٥٥٠/ ٢، والتمهيد لابن عبد البر ١١/ ٢ وفيه: (...) وهذا إذا لم تكن الهدية على شرط أداء حق قد وجب عليه، فإن كانت كذلك فهي سحت ورشوة، وشر من ذلك الأخذ على الباطل). اهـ. وأن لا تكون الهدية خمراً، مختصر الفتاوى المصرية ص ٥٤٦.

(٣) نيل الأوطار ٥/ ٦.

وعلى ضوء هذا الفهم الشامل للنصوص قال الإمام محمد بن الحسن: لا بأس بأن يصل المسلم المشرك، قريباً كان أو بعيداً، محارباً كان أو ذمياً — للأحاديث السابقة — ولأن صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين، والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق. وقال ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، فعرفنا أن ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعاً^(١).

(د) إهداؤنا لهم:

وعلى ضوء الترجيح السابق بجوز لنا إهداؤهم، ففي الصحيح وغيره أن النبي ﷺ أرسل حلةً إلى عمر، فأهداها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم، وبوب عليه البخاري بقوله: باب الهدية للمشركين^(٢)، وفي الحديث أن الرسول ﷺ أهدى إلى النجاشي حلة وأواقي من مسك^(٣).

(هـ) تكنية الكافر:

ومما يترتب على زيارتهم والسلام عليهم تكتيتهم، ويمكن تقسيم أقوال الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: جواز تكنية المشرك وهو قول طائفة من العلماء، وهو مروي عن مالك وإحدى الروايتين عن أحمد^(٤).

واستدلوا لرأيهم بما صح من أن النبي ﷺ كنى عبد الله بن أبي بن سلول بأبي حباب... وبوّب عليه البخاري بقوله: باب تكنية المشرك^(٥)، وروي أن

(١) شرح السير الكبير ١/٩٦، ٩٧، وانظر: تحفة الأحوذى ٥/١٩٧.

(٢) فتح الباري ٥/٢٣٤، ونيل الأوطار ٦/٣ — باب ما جاء في قبول هدايا الكفار والإهداء لهم.

(٣) نيل الأوطار ٥/٣٨٩.

(٤) البيان والتحصيل ١٨/٤٣٨، والإنصاف للمرداوي ٤/٢٣١٢.

(٥) فتح الباري ١٠/٥٩١، ١١/٣٩، وشرح معاني الآثار ٤/٣٤٢، المصنف ٦/١٢٢، والأدب المفرد ١/٣٠٣.

الإمام أحمد كنى نصرانياً واحتج بفعل النبي ﷺ وفعل عمر^(١).

وقد صحَّ أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل وذكره بعظيم الروم، وهو مشعر بالتعظيم، واللقب لغير العرب كالكنى للعرب، ورد بأن عظيم الروم صنعة لازمة لهرقل، فإنه عظيمهم فاكتفى به النبي ﷺ عن قوله ملك الروم... أو أنه قال ذلك تمييزاً عما يسمى بهرقل^(٢). وفي الحديث: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»^(٣)، ومن الإكرام دعاؤه بالكنية، وكان الكلبي يقول في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَنَّا﴾ [طه: ٤٤]، قال: كنياه^(٤).

القول الثاني: جواز تكنية الكافر بشروط ضيقها البعض وتوسع فيها آخرون، فاشتراط النووي لجواز ذلك شرطين:

الأول: أن لا يُعرف إلاً بكنية.

والثاني: إن خيف من ذكر اسمه فتنة، وزاد آخرون شروطاً أخرى للجواز مثل أن يكون على وجه التأليف إما رجاء إسلامهم أو لتحصيل منفعة منهم أو يكون له عندك يد^(٥).

لكن هل تكون تكنيته بدون تلك الشروط، وبناءً على رأي المضيقين والموسعين، مكروهة أو محرمة؟

(١) الآداب الشرعية ٤١٧/١.

(٢) فتح الباري ٥٩٣/١٠.

(٣) التمهيد ٣٥/١٢، ومجمع الزوائد ١٦/٨ من طرق ضعيفة، والفتح الكبير ٦٥/١ وصححه، وفيض القدير ٢٤١/١، وسنن ابن ماجه ١٢٢٣/١، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وأطال عليه النفس ثم قال: وبهذه الطرق يقوى الحديث، وإن كانت مفرداتها ضعيفة... المقاصد الحسنة ص ٣٣، ٣٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٠٠/١١.

(٥) فتح الباري ٥٩٢/١٠، ٥٩٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٠٠/١١، والتمهيد لابن عبد البر ٣٥/١٢، والمصنف للصنعاني ١٢٢/٦.

فالذي يظهر من كلام النووي أنه محرم، حيث قرر أنه لا تجوز تسمية الكافر إلاً بشرطين، ويظهر من كلام غيره أنه مكروه، ولذا قال ابن رشد: وأما تسميته إذا كان له اسم يعرف به فمكروه لأن تسميته ترفيه به وإكرام له، وذلك خلاف ما يستحب من إذلالهم وإصغارهم لمحاربتهم الله عز وجل ورسوله^(١).

القول الثالث: عدم جواز تسمية الكافر: واستدلوا لرأيهم بما روي عن جابر أن النبي ﷺ نهى أن يصفح المشركون أو يكنوا أو يرحب بهم^(٢)، وعن جابر أن النبي ﷺ نهى أن يقال للذمي يا أبا فلان^(٣)، وذلك من أجل كنيته كرامة وإجلال، وهو عدو الله، فلا يحيا بها.

الترجيح:

والذي تميل إليه النفس هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز تسمية غير المسلم وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة مخالفينهم، ولأنه الموافق لما كان عليه الرسول ﷺ من الموالاة وإظهار الرحمة والإحسان بالآخرين، وعليه فلا يلزم لجوازه توافر تلك الشروط التي اشترطها بعضهم وخصوصاً شرط الخوف، لأنه حينئذ يشرع تكريمه، بل قد يجب حتى لا يعرض نفسه للأذى، فالذي يتوافق مع كل ما كان عليه النبي ﷺ في هذا المجال هو جواز تسميتهم على وجه المجاملة والإحسان فهو الموافق لروح الإسلام.

(و) دخول كنائسهم:

من الأمور الاجتماعية المألوفة في البلاد التي يعيش فيها المسلمون إلى جوار غيرهم من أهل الكتاب أن يدعى المسلم لدخول كنيسهم في بعض المناسبات كالزواج والأعياد والمناسبات المختلفة، وقد يشعر المسلم بالخرج

(١) البيان والتحصيل ٤٣٩/١٨.

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية، فيض القدير ٣٥٠/٦، وسكت عن سنده.

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية عن جابر، الجامع الصغير ٧٠٩/٢.

في الرفض وبتأنيب الضمير في حالة الإجابة خوفاً من ارتكاب أمر محرم، فما حكم دخول كنائسهم؟

القول الأول: ذهب البعض إلى جواز دخول البيع والكنائس ونحوها والصلاة إن أدركته الفريضة فيها، في رواية عند الحنابلة، وكذلك الحنفية أجازوا له الدخول فيها في غير الظاهر عندهم وهو مروي عن ابن عمر وأبي موسى^(١).

واستدلوا لرأيهم: بأن النبي ﷺ صَلَّى في الكعبة وفيها صور^(٢). ثم لعموم قوله ﷺ: «... حيثما أدركتك الصلاة فصلّ والأرض لك مسجد»^(٣)، ولما روي من أن عمر رضي الله عنه دخل كنيسة القيامة وصلى على بابها^(٤). وفي الرواية عن أحمد: يكره دخولها إن كان ثم صورة، وهو مروي عن ابن عباس ومالك والشافعية^(٥)، وأنه لا بأس بدخول الكنيسة النظيفة والتي لا صورة فيها، والصلاة فيها.

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى القول بتحريم دخول الكنيسة والبيعة، وأنه يعزر المسلم الملازم لها، وعلى الرأي الذي حرم الدخول فالصلاة أولى. كما ذهبوا إلى القول^(٦) بأنه لا يجوز للمسلم أن يدل أحداً من أهل الكتاب على

(١) الآداب الشرعية ٣/٤٤٠، وابن عابدين ١/٢٥٤، وتكره الصلاة فيها لأنها مأوى الشياطين و ٦/٣٨٧.

(٢) فتح الباري ٦/٤٨٧، وفي رواية أنه لم يدخلها حتى محيت، وانظر: مسند أحمد ٣/٣٣٥، ٣٩٦.

(٣) فتح الباري ٦/٤٠٧، ٤٥٨.

(٤) أخبار عمر، للشيخ علي الطنطاوي ص ٧٠.

(٥) الآداب الشرعية ٣/٤٤٠، والبيان والتحصيل ١٧/٣٠٥، ومغني المحتاج ١/٢٠٣.

(٦) ابن عابدين ١/٢٥٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/١٣، ٥/٤١٦، وابن عابدين ٦/٣٨٧.

البيعة ، لما فيه من الإعانة على الكفر^(١) . ويستدل لهم بقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [النساء : ١٤٠] .

الراجع :

والذي يترجح عندي في هذا المقام هو ما ذهب إليه الشيخ عبد الحلیم محمود حيث قال : إن الذهاب إلى الكنائس والأديرة مشروطة بألا تؤدي إلى الميل إليهم ، أو التهاون معهم فيما يتصل بتقرير الحقائق التي جاء بها القرآن والسنة ، فإن أدت إلى شيء من ذلك وجب على المسلم الابتعاد حرصاً على دينه أولاً ، وعلى حسن معاملة إخوانه من أهل الذمة ثانياً^(٢) .

(ز) دخولهم مساجدنا :

إن الظروف الاجتماعية في بعض البلاد الإسلامية تفرض علينا السماح لغير المسلمين بدخول المساجد ، إما لزيارة أو مشاركة زملائهم أو جيرانهم وأقربائهم من المسلمين في مناسبة ما .

ويمكن تلخيص أقوالهم في ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنهم يمنعون من المسجد الحرام ومن كل المساجد ، وبه قال مالك وأهل المدينة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم^(٣) .

واستدلوا لرأيهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ [التوبة : ٢٨] ، فسماهم الله نجساً ، وهم لا يتطهرون ، فينبغي تنزيه المساجد من أدرانهم . ولحديث مسلم : « إِنَّ هَذِهِ

(١) الحديقة الندية ص ٣٥٩ .

(٢) فتاوى الشيخ عبد الحلیم محمود ١٩٨/٢ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠٤/٨ ، والآداب الشرعية ٤٠٧/٣ ، والمحرم الوجيز ٤٥٢/٦ ، والتفسير المنير للزحيلي ١٦٧/١٠ ، ط . دار الفكر - دمشق .

المساجد لا تصلح لشيء من البول والقذر»^(١)، والكافر لا يخلو من ذلك .

القول الثاني: أنهم يمنعون من المسجد الحرام فقط، ويباح لليهود والنصارى والوثنيين دخول سائر المساجد، وكذلك المبيت فيها، وبه قال الشافعي ورواية عند الحنابلة^(٢) وقالوا: إن الآية عامة في سائر المشركين، خاصة في المسجد الحرام، ولا يمنع من دخول غيره، ولما صح أن النبي ﷺ ربط ثمامة في المسجد وهو مشرك^(٣)، ولما قدم عليه وفد نجران دخلوا مسجده بعد العصر فكانت صلاتهم فقاموا يصلون في مسجده فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم، وقال ابن القيم: فيه جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين وتمكينهم من الصلاة فيها إن كان ذلك عارضاً^(٤).

القول الثالث: يجوز للذمي دخول سائر المساجد من غير حاجة وهو قول أبي حنيفة^(٥)، وقال: إن الآية خاصة في عبدة الأوثان وفي المسجد الحرام، فأباح دخول اليهود والنصارى في المسجد الحرام وغيره، وعبدة الأوثان في سائر المساجد، وبأنهم كانوا يدخلون على النبي ﷺ، ولأنهم جَوَّزوا عبور عابر السبيل جنباً، وحينئذ فمعنى ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨]: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوف بالبيت عريان^(٦).

(١) رواه مسلم وأحمد، انظر: الفتح الكبير ٤٢٨/١.

(٢) أحكام القرآن للشافعي ٨٣/١، ٨٤، والأم ٤٦/١، والغاية القصوى ٩٥٦/٣، والوسيط ٦٦١/٢، والفتاوى الكبرى للهيتمي ١١٨/٤، ومطالب أولي النهى ٢٦٣/٢، وقلوبى ٩٣/٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٥٥، وفيه: يسمح له بدخول المسجد لسماع القرآن.

(٣) النووي على مسلم ٨٧/١٢.

(٤) زاد المعاد ٦٢٩/٣، ٦٣٨.

(٥) ابن عابدين ٢٤٨/٥، ٢٨٧/٦، والاختيار لتعليل المختار ٢٦٣/٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٥.

(٦) فتح الباري ٣١٧/٨.

الترجيح :

والذي يترجح عندي جواز دخولهم المساجد للحاجة كزيارة أو صيانة أو غير ذلك ، لأن الملاحظ من أحوال الرسول ﷺ أنه كان يستقبل الناس في مسجده ويدخل عليه المسلم وغيره ، وتدخل عليه وفود القبائل . كما كان يحكم في الأسرى أو من يرى تأديبه أو سجنه كل ذلك في المسجد ، وعليه فإذا احتاج الذمي لدخول المسجد لغرض ما ، فأرجو أن لا يكون في دخوله بأس .



المبحث الثامن الصّلات الأسريّة

تمهيد في صلة الرحم للمشرّكين :

إنّ الإسلام دين المحبّة والوفاء، يحث على حسن الخلق وصلة الأرحام والتآلف، ويأمر بإيصال كل ما أمكن من الخير والتواد والتناصح، والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة وتفقد أحوال الأقرباء والتغافل عن زلاتهم، والنفقة على فقيرهم، ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة، ويحث على صلة الأرحام، وقد بالغ الإسلام في هذا الأمر حتى جعل الواصل لها واصلاً بالله وسبباً في دخوله الجنة، والقاطع لها منقطعاً من رحمة الله تعالى^(١).

وفي الصحيح وغيره أن النبي ﷺ سأل رجل عن عمل يدخله الجنة؟ فقال: «... وتصل الرحم»^(٢)، وفي الحديث أيضاً أن وصلها سبب في زيادة الرزق والأجل، ففي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «مَنْ سرّه أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه»^(٣)، وقد سأل أحد الصحابة أنه قد كان يصل رحمه في الجاهلية فهل كان له فيها أجر؟ فقال ﷺ: «أسلمت على ما سلف من خير»^(٤)، وفي المقابل توعّد قاطعها بالعذاب الأليم، وفي

(١) فتح الباري ١٠/٤١٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ١٠/٤٢٤، والنووي على مسلم ٢/١٤٠.

الصحيح: أن الرحم شُجنة من الرحمن وأن الله تعالى قال: «مَنْ وصلك وصلته، وَمَنْ قطعك قطعته»^(١).

والرحم المأمور بصلتها والمتوعد على قطعها هي التي شرع لها ذلك، فأما من أمر بقطعه من أجل الدين فيستثني من ذلك ولا يلحق بالوعيد من قطعه، لأنه قطع من أمر الله بقطعه، لكن لو وصلوا بما يباح من أمر الدنيا لكان فضلاً. كما دعا النبي ﷺ لقريش بعد أن كذبوه، فدعا عليهم بالقحط ثم استشفعوا به فرق لهم لما سألوه يرحمهم فرحمهم ودعا لهم^(٢).

ونظراً لأهمية هذه المسألة وكثرة السؤال عنها فأبين أقوال العلماء فيها:

(أ) صلة الوالدين المشركين والقريب المشرك:

إنَّ المسلم مأمور ببرِّ والديه ولو كانا غير مسلمين، وقد أخذ العلماء من قوله: ﴿لَا يَنْهَكُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة].

إنَّ الله أذن في برِّهم وخصوصاً الأمِّ لأنها ممن لا تقاتل، ولقوله تعالى: ﴿وَلِإِن جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، حيث يدل بوضوح على وجوب الإحسان إليها.

وفي الصحيح أنَّ أسماء بنت أبي بكر قالت: أتتني أمي راغبة في عهد النبي ﷺ فسألت النبي ﷺ أصلها؟ قال: نعم، ثم أنزل الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨]، والشاهد أنَّ النبي ﷺ أباح لأسماء أن تصل أمها ولم يشترط في ذلك مشاورة زوجها، وبوّب عليه البخاري بقوله: باب صلة الوالد المشرك^(٣).

(١) المصدر السابق ١٠/٤١٧.

(٢) المصدر السابق ١٠/٤٢١.

(٣) فتح الباري ١٠/٤١٣، ومجمع الزوائد ٨/١٤٤ — باب صلة الوالد المشرك والجامع =

ثم إنَّ البرَّ والصَّلة والإحسان لا يستلزم التحابب والتوادد المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ولذا قال الخطابي في حديث أسماء الأنف الذكر: فيه أنَّ الرحم الكافرة توصل من المال ونحوه كما توصل المسلمة، واستنبط منه بعض العلماء، وجوب نفقة الأب الكافر والأم الكافرة إن كان الولد مسلماً، وخالفهم آخرون معللين لقولهم: بأن الإذن في الشيء أو ترك النهي عنه لا يدل على وجوبه، وإنما يعطيك الإباحة خاصة^(١)، وقال النووي: وفيه جواز صلة القريب المشرك^(٢).

وفي الصحيح أيضاً أنَّ النبي ﷺ قال: «استأذنتُ ربِّي أن أستغفر لأُمِّي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي»^(٣).

لذا روي عن مالك في برها إن طلبت من ولدها أن يسير معها إلى الكنيسة قال: لا بأس أن يسير بها حتى يبلغها ولا يُدخلها الكنيسة، وله أيضاً أن يعطيها نفقة طعامها وشرابها، ولا يعطيها نفقة لما تعطي لكنيستها^(٤)، وقال القرطبي: وتلزم طاعتها في المباحات^(٥).

والحاصل: أنَّ برَّ غير المسلمين ممن بينه وبينهم قرابة نسب أو ممن لا قرابة بينه ولا نسب، غير محرم ولا منهي عنه إذا لم يكن

= لأحكام القرآن ٥٩/١٨، ٦٠، ٢٢٠، ٢٧٤/٨، وتفسير ابن كثير ٦٢٨/٦، والسراج الوهاج ٥٤٩/٣، وصحيح مسلم بشرح الأبى ١٤٢/٣، والسنن الكبرى ١٢٩/٩، وأضواء البيان ١٥٧/٨.

(١) فتح الباري ٥/٢٣٤.

(٢) النووي على مسلم ٨٨/٧، ونحو هذا قال المناوي. انظر: فيض القدير ٦/١١٢.

(٣) النووي على مسلم ٧/٤٥.

(٤) البيان والتحصيل ١٦/٤٤١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٤/٦٣.

جاسوساً على المسلمين أو معاوناً لأعدائهم بالسلاح وغيره^(١).

(ب) الصَّدقة على الذمي:

ذهب بعض الفقهاء^(٢) إلى القول بأن صدقة التطوع وصدقة الفطر تحل لكافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي، وهو مروي عن أبي حنيفة ومحمد والزيدية^(٣).

واستدلوا لرأيهم بقوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنًا وَيَتِيمًا وَآسِيرًا﴾ [الإنسان]. ووجه الشاهد جواز الصدقة على المذكورين ومنهم الأسير، ولم يكن الأسير يومئذ إلا كافراً، والبرّ والكافر غير منهي عنه في ديننا.

ومن السُّنة قول النبي ﷺ: «في كل ذات كبد رطبة أجر»^(٤)، ولحديث أسماء أن النبي ﷺ أمرها أن تصل أمها. وكذلك في الصحيح أن عمر وصل أخاه مشركاً.

وهذا ما تميل إليه النفس، فإن الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن تتوقف على إيمانه، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاماً، وأن يكون سابقاً لسائر الناس بالكرم والفضل، لأن أمر الناس في الاهتداء مفوض إلى ربهم. فليس علينا أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره، أو جبراً له على الإيمان واضطراً له إلى الهداية بيد الله تعالى، ولأنها نوع من البر والصلة،

(١) أعضاء البيان ١٥٣/٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٢٩/١٩، والسنن الكبرى ١٢٩/٩، وأحكام القرآن للشافعي ص ٢، و ١٩٤، والنووي على مسلم ٦٨/١٢، وتفسير المنار ٧٠/٣، ٧١، وتأويلات أهل السنة ص ٦٣٣.

(٣) المبسوط ١١١/٣، والبحر الزخار ١٨٥/٢.

(٤) مجمع الزوائد ١٣١/٣، وقال: ورجاله ثقات.

ولأنه لا يكون مرضياً لله يبتغي به وجهه^(١). وأما حديث: «لا يأكل طعامكم إلاّ تقي»^(٢)، فأريد به الأولى.

(ج) وصية المسلم لكافر ذمي:

يؤخذ من كلام الفقهاء جواز الوصية من المسلم للكافر، ونقل بعضهم الإجماع عليها^(٣)، لأنها نوع من البر مرغوب فيه في كل الأديان، ولعموم قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنُّوكُمْ فِي الدِّينِ...﴾ [الممتحنة: ٨]، والشاهد أن الوصية نوع من البر، فصح لهم ما دام الشرع لم ينهانا عن برهم... وقوله تعالى: ﴿...إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَيَّ أُولِيَّاءِكُمْ مَعْرُوفًا...﴾ [الأحزاب: ٦]، قال ابن الحنفية: هي وصية المسلم لليهودي والنصراني، ولأن الهبة تصح لهم فصحت لهم الوصية.

ومن السُّنَّة استدلوا بأحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: «في كل ذات كبد رطبة أجر»^(٤). ولما روي أن صفية زوج النبي ﷺ أوصت بمال لأخيها اليهودي^(٥)

(١) تفسير المنار ٧٠/٣.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أبي سعيد، الفتح الكبير ٣٢٧/٣.

ملحوظة: أما الجمهور من الأئمة الثلاثة وغيرهم، فقد ذهبوا إلى القول بعدم جواز دفعها إلى الكافر. انظر: المجموع ٢٤٦/٦، ومواهب الجليل ٣٧٦/٢، والمغني ٧٨/٣، وشرح النيل ٢٢٨/٣، والمحلى ١٤٦/٦.

(٣) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١١٩٤/٢، والمصنف لعبد الرزاق ٣٣/٦، وبه قال كثير من التابعين.

(٤) رواه أحمد ورجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد وفيض القدير ٤٥٢/٤، وكشف الخفاء للعجلوني ص ٣٠١، وقال: رواه البخاري.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ٢٨١/٦، والمصنف لعبد الرزاق ٣٣/٦، وانظر: الكتب =

ولم ينكر عليها أحد، ولكنهم منعوا صوراً ليس هنا مجال بحثها.



= الفقهية: ابن عابدين ٤٦٣/٥، بدائع الصنائع ٣٤١/٧، ومجمع الأنهر ٧١٦/٢،
والدسوقي ٧٨/٤، والمتقى ١٧٨/٦، والمهذب ٤٥١/١، والمجموع ٤٩/١٥،
ومطالب أولي النهى ٤٨٣/٤، والإنصاف ٢٧٨/٨، والبحر الزخار ٣٠٩/٥،
والمحلى ٣٢٢/٩، وشرح النيل ٢٥٣/١٢ في قول عندهم، وكشاف القناع ٣٥٣/٤،
والفقه الإسلامي للزحيلي ٤٠/٨.

المبحث التاسع الخاتمة والنتائج

وأما النتيجة التي توصلت إليها من خلال هذا البحث فهي باختصار:

إن الإسلام لا يمانع من السكنى مع غير المسلمين ما دام لا يمنعه ذلك من إظهار دينه، وكذلك لا يمانع من سكناهم معنا وفق شروط بيّناها.

كما يجوز للمسلم استعمال ثيابهم ما لم يتيقن نجاستها إلا ما كان من شعار دينهم، فالأولى المنع للنهي عن التشبه، كما يجوز استعمال أدواتهم وأوانيهم والأكل من ذبائحهم إلا المجوس وعبداء الأوثان اتباعاً للنهي الوارد في ذلك، كما أجاز الإسلام عيادة أقربائه من أهل الكتاب وجيرانه وفاء بصلة الرحم أو حق الجوار، وكذلك تسميتهم ومتابعة جنازتهم وتعزيتهم، ثم بينت حكم نكاح الكتابية ورجحت أن الأولى تركه.

ثم تحدّثت عن عورة المسلمة مع الذمية ورجحت أن حكم المسلمة مع الذمية حكم الجنس للجنس، ولكن إذا كانت الذمية حسنة السمعة، وإلا فلا.

ورجحت السلام عليهم إن اقتضت مصلحة، وكذلك زيارتهم وقبول هداياهم وكذلك الإهداء لهم ودخول كنائسهم ودخولهم مساجدنا ولزوم طاعة الوالدين غير المسلمين في غير المعصية، وصلة الوالدين المشركين، والصدقة على أهل الذمة، وكذلك وصيته لهم.

وكان رائدي فيما ذهبت إليه هو الاسترشاد بالسنة المطهرة، وبالتبعية تبين لي مدى سماحة الإسلام لغير المسلمين وما كان عليه الرسول ﷺ من

حسن المعاشرة ولطف المعاملة ورعاية الجوار والبر والإحسان إلى الغير، وأن ذلك من البر الذي لم ينهنا الإسلام عنه .

وأما ما جاء في بعض النصوص من النهي عن موالاتهم وغيرها من النصوص التي تدعو إلى الغلظة في التعامل معهم، فإنها تحمل في ضوء النصوص الأخرى كالتي لم تمنع من الإحسان والبر إليهم، فيحمل النهي عن موالاتهم على الحربيين المعادين للإسلام قولاً وفعلاً، فلا يجوز أن يتودد إليهم على حساب إخوانه المسلمين، أما الفريق المسالم ومن تربطه بهم صلة القرابة أو الجوار فلا تحرم مولاته^(١).



(١) بتصرف من كتاب: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٥٠، ٦٨، لشيخنا العلامة يوسف القرضاوي.

المصادر والمراجع

- * الاختيار لتعليل المختار للموصلي، ط. محمد علي صبيح.
- * الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط. الحلبي - مصر.
- * الأُمّ للشافعي - بدون.
- * الإنيصاف للمرداوي، ط. دار إحياء التراث العربي.
- * البحر الزخار للمرتضى، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * تحفة الفقهاء للسمرقندي، ط. مطبعة جامعة دمشق.
- * تفسير ابن كثير، ط. دار الفكر.
- * تفسير المنار، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- * تفسير روح المعاني للآلوسي.
- * حاشية الدسوقي، ط. عيسى الحلبي - مصر.
- * الزواج للشيخ علي حسب الله.
- * سبل السلام للصنعاني، مكتبة عاطف - مصر.
- * شرائع الإسلام للحلي، ط. مطبعة الآداب - النجف.
- * شرح النيل لابن أطفيش، دار الفتح - بيروت.
- * فتاوى عبد الحليم محمود، ط. دار المعارف - مصر.
- * فقه سعيد بن المسيب، ط. الأوقاف العراقية.
- * قليوبي وعميرة، ط. عيسى الحلبي - مصر.
- * المنتقى للباجي، ط. السعادة - مصر.
- * المجموع للنووي، ط. دار الإرشاد - جدة.
- * المحلّى لابن حزم، مكتبة الجمهورية العربية - مصر.
- * النووي على مسلم.



الموضوع التاسع

التبشير ووسائل مقاومته

تمهيد:

الحمد لله الذي ارتضى لنا الإسلام ديناً، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله الذي اصطفاه ربه ليكون خاتماً للأنبياء والمرسلين، ورسول الله للناس أجمعين، اللَّهُمَّ صَلِّ عليه وعلى آله وصحابه الطيبين الطاهرين، ومن سلك سبيلهم إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ ديناً من الأديان لم يلق من المقاومة له، والتخطيط لحربه، وصدِّ الناس عنه مثل ما لقي الإسلام، مع أنه دين الفطرة، ولكن الكفر والشرك لم يدع وسيلة من وسائل الكيد والمكر لهذا الدين إلَّا أخذ بها.

وقد بدأ هذا الصراع بين الإسلام والقوى المضادة منذ بدء الدعوة، والأمر بالجهر بها، فقد تعرض الرسول الكريم ومن آمن به لصنوف شتى من الاضطهاد والأذى، ولكنهم صبروا وصابروا حتى أتمَّ الله عليهم النعمة، ونصرهم على أعدائهم، ودخل الناس في دين الله أفواجاً. . .

وبعد وفاة الرسول ﷺ كانت فتنة المرتدين، وكادت هذه الفتنة تعصف بالدعوة إلى الإسلام، وتحول دون انتشارها.

ولكن عزم الخليفة الأوَّل رضي الله عنه قضى على هذه الفتنة.
ومن ثمَّ أُتيح للمجاهدين أن يحملوا أرواحهم على أكفِّهم وانساحوا في

الأرض لتبليغ الإسلام ونشر رسالته لا يُكرهون على الإيمان بالله، وإنما كانوا يسعون لتحقيق الحرية الدينية، فمن شاء بعد ذلك فليؤمن ومن شاء فليكفر.

ولم يكد القرن الهجري الأول ينتهي حتى وصل الإسلام شرقاً إلى الصين، وغرباً إلى أوروبا.

وأزعجت هذه الفتوحات الكنيسة، وخافت على نفوذها، وبخاصة أن شباب أوروبا كان يرحل إلى العواصم الإسلامية لطلب العلم ودراسة العربية، ولا سيما في الأندلس، فما كان منها إلّا أن بعثت ببعض القساوسة لدراسة العلوم الإسلامية في الأندلس وجزر البحر المتوسط بقصد الكتابة بعد ذلك عن الإسلام والمسلمين كتابة «تنفر من هذا الدين» وتظهر المسلمين على أنهم قوم متوحشون يريقون الدماء، ويسرفون في المفاسد على اختلافها، وأن نبهم دعويّ وليس برسول من عند الله، وأن القرآن خليط من الكتاب المقدس، وكان هؤلاء القساوسة طليعة المستشرقين، وما زال كثير منهم حتى الآن يعمل في مجال الاستشراق.

وبعد هزيمة الصليبيين على أيدي صلاح الدين تضاعف نشاط الاستشراق، لأن الغرب أدرك أن قوة المسلمين تكمن في قوة إيمانهم بدينهم، وأن السبيل لهزيمتهم والسيطرة عليهم هو إضعاف قوة إيمانهم، وزعزعة ثقتهم بعقيدتهم وتاريخهم.

ومن ثمّ بدأ الاستشراق في مرحلة جديدة في التخطيط العلمي لغزو المسلمين ثقافياً، وإن ظل جل جهد الاستشراق موجهاً إلى الغربيين وتشويه صورة الإسلام لديهم.

وحين خضع العالم الإسلامي كله تقريباً للاحتلال العسكري من قبل الغرب، أخذ الاستشراق يوجه سهامه إلى المسلمين أنفسهم، وانضم إليه التبشير، وتنوعت وسائل كل منهما في الغارة على العالم الإسلامي، ومع هذا فهما يعدان عملة واحدة لها وجهان مختلفان.

إن الاستشراق اعتمد على الجانب العلمي على حين أنَّ التبشير عوّل على الجانب الاجتماعي، وسعى بمختلف الوسائل لتنصير المسلمين، وكان الاستشراق عون له في هذه المهمة، كما كانت القوى الاستعمارية تشد من أزر التبشير والاستشراق لأنهما عاملان مهمان في السيطرة وبسط النفوذ الغربي.

إن التبشير كان يخاطب عامة المسلمين بوسائله على حين كان الاستشراق يخاطب الطبقة المثقفة، ومن هنا كان خطر التبشير كبيراً، لأنه كان يغري الضعفاء ومن ليس لديهم حصانة ثقافية وبعضهم كان في حاجة إلى ما يقدمه التبشير من مساعدات مالية وغذائية وصحية.

وقد نجح التبشير في نشر المسيحية في كثير من الأقطار الوثنية، كما أنه نجح أيضاً في تشويه صورة الإسلام لدى عدد غفير من المسلمين وبخاصة أولئك الذين درسوا في المدارس التبشيرية.

وما زال التبشير يواصل مهمته ويعمل على تمزيق وحدة الأمة الإسلامية.

وما يجري الآن في دولة أندونيسيا والسودان خير برهان على ذلك.

والبحث في التبشير يقتضي دراسته على النحو التالي:

أولاً: نشأة التبشير وتطوره والعلاقة بينه وبين الاستشراق.

ثانياً: خطورة التبشير ووجوب التصدي له.

ثالثاً: وسائل مقاومة التبشير.

وتأتي الخاتمة لتقدم خلاصة عامة، وبعض التوصيات المهمة.

والله يسدّد الخطى على طريق خدمة الإسلام والمسلمين في عصر تداعت على هذا الدين والمؤمنين به الذئاب من كل مكان.

﴿وَلَيْنَصَرَبَكَ اللَّهُ مِنْ نَصْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج].



المبحث الأول

نشأة التبشير وتطوّره والعلاقة بينه وبين الاستشراق

تعريف التبشير :

تدلُّ المادّة اللغوية «بشر» على الفرح والسرور، وطلاقة الوجه، وتدل كلمة التبشير على الخير، وقد تدل على الشر إذا كانت مقيدة به، يقال : بشره تبشيراً، إذا أخبره بخبر يظهر أثره على بشرة وجهه .

وكلمة التبشير أصبح لها مدلول اصطلاحى، فهي تطلق على الذين يبشرون بدين المسيح، وعرّفها الموسوعات العلمية بأنها حركة دينية سياسية استعمارية، بدأت بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية بغية نشر النصرانية في الأمم المختلفة، في دول العالم الثالث عامة، وبين المسلمين بخاصة، بهدف إحكام السيطرة على هذه الشعوب^(١).

ويفضل البعض إطلاق لفظ التنصير، لأن عملهم الرئيس إدخال الناس والمسلمين خاصة في النصرانية، ولكننا نورده كمصطلح تعارف عليه الناس، ولا مشاحة في الاصطلاح، بينما يؤكد البعض أن كلمة التنصير أكثر دلالة على المطلوب من كلمة التبشير التي تدل على الجهد الذي يبذله المتخصصون من النصارى في بث تعاليم الإنجيل بين المسلمين وغيرهم بهدف تنصيرهم^(٢).

والذي ينبغي أن لا نختلف عليه أن المستشرقين الأوائل كانوا مبشرين

(١) في الغزو الفكري . د . أحمد السايح ص ١٤٥ .

(٢) الدكتور محمد السيد الجليلند في كتابه : تيارات فكرية معاصرة ص ٧١ .

نصارى دخلوا بلاد المسلمين فرصدوا كل أنواع حياتها ليرسموا منها صورة مشوهة عن الإسلام والمسلمين يضمن لهم التأثير في موقف الأوروبيين من المسلمين.

ويرادف ذلك مصطلح الاستشراق، ويقصد به تعلم علوم الشريعة، فهما وجهان لعملة واحدة، تهدف إلى السيطرة على العالم الثالث ودراسة الإسلام بهدف التعرف عليه لاحتوائه.

ولا فرق بين التبشير والاستشراق سوى أنَّ الأول يلبس مسوح الدين، بينما الثاني يلبس مسوح العلم، وهم رواد ورسول يمهّدون الطريق للقوى التي تسيطر على المسلمين، وهكذا طوّعوا العلم في خدمة السياسة، فأطفأوا نور الأول بسواد الثاني.

وتولدت هذه الفكرة بعد فشل الحروب الصليبية على قلب العالم الإسلامي.

وعلى عادة القوم في عدم اليأس والاستسلام، فكروا في وسيلة أخرى للسيطرة على هذا العالم وتخليص بيت المقدس من الكفرة وإعادته لحظيرة النصرانية، فتولدت لديهم فكرة الغزو الثقافي السلمي بدلاً من الجيوش الغازية، لاعتبارات غير معروفة^(١).

مراحل الاهتمام الاستشراقي بالشرق:

ويقسم البعض مراحل الاهتمام الاستشراقي بتراث الشرق إلى أربعة مراحل:

(١) في وصايا لويس التاسع قائد الحملة الصليبية الثامنة على مصر: لا سبيل إلى النصر على المسلمين عن طريق القوة الحربية، لأن دينهم يدفعهم للمقاومة والجهاد، والطريق هو تحويل الفكر الإسلامي وترويض المسلمين عن طريق الغزو الفكري... الاتجاهات الفكرية المعاصرة ص ١٦.

المرحلة الأولى: مع بداية دخول العرب إلى الأندلس في القرن الثامن الميلادي إلى نهاية القرن الحادي عشر.

المرحلة الثانية: مع بداية الحروب الصليبية التي استهدفت قلب العالم العربي مصر والشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي والتي تمكنوا من خلالها التعرف عن كثب على حضارة هذه المنطقة التي كانت متقدمة عليهم.

المرحلة الثالثة: والتي تبدأ مع بداية القرن الرابع عشر الميلادي إلى نهاية القرن الثامن عشر، ومن المعلوم أن القرن السابع عشر شهد إنشاء مراكز علمية لدراسة العلوم العربية في كثير من الدول الأوروبية.

وقد ظهرت كلمة مستشرق لأول مرة في اللغة الإنجليزية حوالي عام ١٧٧٩م، كما دخلت كلمة الاستشراق إلى قاموس الأكاديمية الفرنسية لأول مرة عام ١٨٣٨م.

المرحلة الرابعة: والتي تبدأ مع بداية القرن التاسع عشر، حيث أنشئت المعاهد والجامعات ومراكز البحوث لدراسة العلوم الإسلامية والوقوف على أسرار قوته عن كثب^(١).

فالمستشرق إذاً مفكر غربي يدرس تراث الشرق بدعوى السعي وراء الحقيقة والمعلومة الصحيحة والتعرف على ما عند أهل الشرق. ورغم ادعائهم الموضوعية إلا أن الأيام أظهرت دوافعهم وسوء طويتهم من خلال تحليلاتهم واستنتاجاتهم، سواء كانت الدوافع شخصية أو قومية أو اقتصادية أو سياسية أو دينية، وتبين أنهم يمهّدون بذلك للاستعمار، أو التنصير، أو الإلحاد والعلمانية.

(١) مساهمات بعض المستشرقين في تاريخ العالم الإسلامي أ. د. حامد عبد الرحيم عيد، جامعة القاهرة.

وقد اعترف بعضهم (بيري كمب Perey Kemp) بغياب الموضوعية في الدراسات الاستشراقية الأولى، أما اليوم فهو يرى أن المستشرق الجديد أكثر شفافية وصدقاً، وأنه يسعى وراء الحقيقة... ويشاطره الرأي المستشرق وات في غياب الموضوعية في الدراسات الأولى للمستشرقين.

ومهما يكن الأمر فإن الذي يعيننا هنا هو اعترافهم بعدم الموضوعية، وأنهم وضعوا دراساتهم لخدمة الأهداف السياسية الأوروبية في الشرق أو لخدمة التنصير أو غير ذلك، وأنهم كشفوا عن نواياهم السيئة تجاه الإسلام ليزيدوا القوم تعصباً ضد الإسلام، وشوّهوا صورته حينما صنعوا منه إسلاماً من صنع خيالهم لا يعرفه أصحابه الحقيقيون، وبينوا أن روح الاستشراق معادية للإسلام، ولا ينبغي أن نطمع في تناولهم المنصف للإسلام لأن النداء العقدي لديهم يقول إن الإسلام حدّ من انتشار اليهودية والنصرانية، وضم إليه الكثير من ممالكهما ومن أتباع الديانتين أيضاً، فهو مصدر خطر بالنسبة لهم، قاوموه بتشويه صورته، وحجب حقائقه والعمل على عدم وصولها إلى وجدان القارئ الغربي...

ونتيجة لهذا الخوف ولعدم الموضوعية أهملوا الإشارة إلى إخوانهم من المستشرقين الذين تعمقوا في دراسة الإسلام وأسلموا، أو تعاطفوا معه في الدفاع عنه، أو على الأقل وقفوا على الحياد.

إن المتتبع لتاريخ التبشير، وأسلوبه في الدعوة إلى ما يدعو إليه، ينتهي لا محالة إلى الجزم بأن مهمة التبشير هي بعينها مهمة الاستشراق، وأن كل خطط المبشرين وأبحاثهم ومؤتمراتهم تنغياً هدفاً أساسياً وهو إنشاء عقلية عامة تحتقر كل مقومات الفكر الإسلامي، والعمل على منع ارتقاء المسلمين، ففي ارتقائهم تهديد خطير للمصالح الاستعمارية، وقد حدد رسالة المبشرين، بلفور وزير خارجية بريطانيا وصاحب الوعد المشؤوم بقوله: إن المبشرين في نظر الاستعمار هم عيونهم التي تقوم باطلاع الدول الغربية بالنواحي التي تهمها

معرفتها من عقائد المسلمين وآدابهم والثقافات التي يتأثرون بها^(١).

فالمبشر ليس داعية إصلاح وخير، وإنما هو جاسوس يبحث عن كل ما يكفل لأمته النصر، وللمسلمين الخذلان والهزيمة، ولا غرو إن كان التبشير مقدمة للاستعمار، ووسيلة من أهم وسائله في قهر الشعوب وإخضاعها، وبخاصة الشعوب الإسلامية، فهي بدينها تتأبى على الخضوع إلا لفاطر الأرض والسماء، والاستعمار عن طريق الاستشراق يدرك هذه الحقيقة، ومن هنا كانت المهمة الأساسية للاستشراق والتبشير معاً هي القضاء على القوة التي أمر المسلمون بإعدادها دائماً، ليرهبوا بها أعداء الله وأعداء الحياة، وبذلك ينهار جدار المقاومة المنيع للاحتلال والاستغلال.

يقول «لودانس براون»: الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام، وفي قدرته على التوسع والإخضاع، وفي حيويته، إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوروبي^(٢).

ولا مجال لسرد النصوص الكثيرة التي صدرت عن المستشرقين والمبشرين، والتي تؤكد أن التماثل في الغاية والمقصد بين المبشر الإنجيلي والمستشرق الأكاديمي أمر لا مراء فيه. فهما يعملان في دأب وإصرار للتأثير على عقول المسلمين وقلوبهم، لرحزحتهم شيئاً فشيئاً عن خصائصهم الإسلامية وإحلال الخصائص الغربية الشكلية محلها.

إن التبشير والاستشراق عملان متكاملان ولا ينبغي التفريق بينهما، فهذا يرفد ذلك بالدراسات والمعلومات التي تعبّد أمامه تغذية نزعة التشكيك في مبادئ الإسلام، وحياة المسلمين، حتى يستطيع أن يبشر بدعوته النصرانية

(١) في الغزو الفكري، د. أحمد السايح ص ١٤٥... انظر: الإسلام والدعوات الهدامة، للأستاذ أنور الجندي ص ٢٥٠.

(٢) انظر: الفكر الإسلامي الحديث، وصلته بالاستعمار للدكتور محمد البهي ص ٤٦٦.

بينهم، فالتبشير يعمل على ترجمة الفكر الاستشراقي إلى واقع ملموس، ومن ثم كانا عمليين متكاملين.

العلاقة بين التبشير والاستعمار:

إن العلاقة وثيقة بين التبشير والاستعمار، فمهمة التبشير كما أسلفت تتلخص في القضاء على روح الجهاد والاعتصام بحبل الله حتى يسهل على الاستعمار أن يحكم قبضته، وينفذ سياسته.

ولقد أكدت الأيام أن التبشير والاستشراق معاً كانا من أعمدة الاستعمار ووسائله الفاعلة في احتلال الشعوب، وقد اعترف بهذا بعض المبشرين والمستشرقين، يقول هامل: «وعموماً: ساندت الإرساليات من كلّ العقائد والقوميات الضم الاستعماري، وأكدت على النظام الاستعماري من حيث المبدأ»^(١).

ومن ذلك أن حاكم السودان العام في تقريره السنوي لعام ١٩٠٥م، في نطاق عرضه نشاط الجمعيات التبشيرية في جنوب السودان في حمى الحكومة ورعايتها، أن تلك الجمعيات تقوم بتعليم هؤلاء الهمج المتوحشين مبادئ التفكير السليم وحسن السلوك وطاعة سلطان الحاكمين»^(٢).

ويقول الشيخ محمود شاكر عن هذه الصلة بينهما: «لا شك أن هؤلاء الإفرنج هم المستشرقون الذين سبقوا حملة نابليون على مصر، وكانوا عيونهم عليها ومستشاريه بها، وكان هؤلاء المستشرقون هم عيون الاستعمار وجواسيسه والمخططون له...»^(٣).

ويقول الدكتور السباعي رحمه الله تعالى: «إن الاستشراق في الدول

(١) بحث للدكتور عبد الله زروق عن الاستعمار ص ١٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) تيارات فكرية معاصرة أ. د. محمد السيد الجليند ص ١٦٧.

الاستعمارية يسير مع الكنيسة ووزارة الخارجية جنباً إلى جنب، يلقي منهما كل تأييد، وإن الدول الاستعمارية كبريطانيا وفرنسا ما تزال حريصة على توجيه الاستشراق وجهته التقليدية من كونه أداة هدم للإسلام وتشويه سمعة المسلمين، ففي فرنسا لا يزال اثنان من مشايخ المستشرقين يعملان في الخارجية الفرنسية، وفي إنجلترا للاستشراق مكان محترم في الجامعات البريطانية، ويشرف عليه يهود وإنجليز استعماريون ومبشرون، ومن الشواهد التي ذكرها أن البروفسور أندرسون رئيس قسم الأحوال الشخصية في معهد الدراسات الشرقية في جامعة لندن، وهو مبشر يحقد على الإسلام كان جنراً في الجيش البريطاني في مصر خلال الحرب العالمية الثانية، وفي جامعة إكسفورد كان رئيس قسم الدراسات الإسلامية والعربية يهودياً يعمل مع المخابرات البريطانية في ليبيا خلال الحرب العالمية الثانية»^(١).

وهكذا تتضح لنا العلاقة بين التبشير والاستشراق والاستعمار.



(١) الاستشراق والمستشرقون للسباعي ص ٥٠، ٥٧.

المبحث الثاني خطر التبشير

إنَّ التبشير يمثل هجمة عاتية على الإسلام والمسلمين، إنه يسعى لإخراج الأمة من عقيدتها ودينها، وهو في العصر الحاضر أقوى نشاطاً وأكثر خطراً من الاستشراق، فهو يكاد يغطي بنشاطه العالم الإسلامي كله، ويلجأ إلى أحدث الوسائل التقنية في القيام بمهمته، إنه يستخدم الطائرات والإذاعات، وأجهزة التسجيل، والسفن التي تجوب البحار والمحيطات، ترسو في شتى الموانئ تنشر السموم في إطار كاذب من نشر الثقافة العالمية.

كما وجد اليوم نشاط للصهيونية بالتبشير باليهودية بين المسلمين وغيرهم، وكانت من قبل لا تؤمن بهذا، وتعد اليهودية عقيدة مغلقة على أبناء بني إسرائيل، ولا يرضى هؤلاء - فهم الشعب المختار كما يزعمون - أن يدخل سواهم فيها.

وإذا كان الاستشراق في العصر الحاضر قد طور من وسائله، وتخلّى عما كان يقدم عليه في الماضي إلى حد ما من الجهر بالإساءة إلى الإسلام والمسلمين، وادعى أنه نشاط علمي خالص، فإن التبشير - وهو صنو الاستشراق، قد جدد من وسائله، وتخلّى عن العنف الذي كان يأخذ به أحياناً، وآثر الأسلوب غير المباشر فيما يدعو إليه.

يقول وكيل إدارة البعثات التبشيرية في الشرق بروما: «إنَّ الهدف الذي يتعيّن على المبشّر تحقيقه هو تحطيم قوة التماسك الجبّارة التي يتميّز بها

الإسلام أو على الأقل إضعاف هذه القوة، وأنَّ على المبشر أن يدرس ويتفهم جيداً قرآن محمد ليعرف كيف يذكر الناس بأنه كانت هناك مدينة سابقة على الهجرة، مدينة مسيحية، وكان على المبشر ألا يدعو إلى تنصير المسلمين بالغلظة والعنف، بل يدعو إلى ذلك بأسلوب غير مباشر، كأن يسعى إلى التقريب بين وجهات النظر الدينية، ويستخدم الأسلحة السلمية كالصدقات والمعونات، وإقامة المعاهد والمدارس والمؤسسات الخيرية»^(١).

وإذا كان وكيل إدارة البعثات التبشيرية في الشرق بروما يطلب من المبشرين أن يتفهموا جيداً القرآن الكريم، فإن هؤلاء يتلقون دراسات لاهوتية، ودورات تدريبية تمدهم بالأفكار والمبادئ والوسائل التي ينفذون من ورائها إلى تحريف الكلم، وإثارة الشبهات، وإقامة الموازنات التي تصور الإسلام في صورة منفرة، على حين تضع المسيحية في صورة زاهرة.

والمنظمات التبشيرية على الرغم من عدم نجاحها في تحويل عدد يذكر عن دينه الإسلامي، فإننا لا يمكن أن نتجاهل أو ننكر أنها نجحت بعض النجاح في إثارة الشكوك في نفوس القلة الضعفاء، وفي إلصاق بعض النقائص المفتراة بالدين الحنيف، واستطاعت أن تعزل الدين في نفوس بعض المرضى عن الحياة، حتى توهمت طائفة من المفكرين أنَّ الدِّين مسألة شخصية قياساً على المسيحية في أوروبا^(٢).

وما حققته تلك المنظمات من نجاح في إثارة الشكوك والشبهات، يسيطر عليها القلق من مزاحمة الإسلام لها، وانتشاره بين الوثنيين أكثر من انتشار المسيحية، ولهذا تعمل المنظمات التبشيرية في إصرار غريب لمحاربة الإسلام في داره، وهي في سبيل ذلك تعقد المؤتمرات وتقيم الدورات التدريبية،

(١) انظر: الإسلام والقوى المضادة، لنجيب الكيلاني ص ٣٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٣٣.

وتصدر النشرات التي توجه النشاط التبشيري نحو الغاية الأساسية، وهي انحلال القبضة الحديدية للإسلام.

ومن هذه النشرات التي تعبّر عن آمال التبشير المعاصر، وتصف حالة المنصرين مع المسلمين بأنها حالة حرب، تلك النشرة التي تصدر في أمريكا وتسمى ديت لاين (Date Line)، وهي نشرة تخطط لأتباعها طرق التنصير، وتحضهم على الانضمام إلى دوراتها التدريبية التي تعقدها لتأهيلهم للقيام بهذه المهمة.

وهذه النشرة موجهة إلى المسيحيين الذين يهتمون بتنصير المسلمين، وقد جاء في أحدث عدد منها تحت عنوان «لا بد أن يفتح الباب إذا واصلت قرعه» ما يلي:

«يا مَنْ لهم تمرس أكبر في العمل في ديار الإسلام: أنتم ولا شك تعلمون أنه لا يسمح للمسلم شرعاً أن يرتد عن دينه، ويعتق ديناً آخر، وقد تستنتجون من ذلك استحالة العمل بينهم، وكذلك لا مجال للبعثات التنصيرية للعمل هناك، إذ ليس مصرحاً لها النشاط، فقد أسدل الستار وبني الحصن بقوة قد تبدو غير قابلة للاختراق، خاص في نظر الذين يغفلون عما يصنعه الرب في العالم العربي، هناك إحساس لدى العاملين في البلاد الإسلامية أننا أمام فتح مبين، صحيح أن بعض الجهات في العالم الإسلامي أصبحت أكثر تعصباً، ولكنها تبقى أقلية شديدة البروز فقط، والذي يدفعنا إلى مضاعفة جهودنا الآن هو ما نراه من تغير في المواقف والمزاج لدى الأغلبية».

وينتقل الكاتب بعد الإشارة إلى الأزمات التي يعاني منها المجتمع الإسلامي، والتي تيسر للمبشر مهمته، وتساعد على بلوغ غايته — إلى الحديث عن البعثات التنصيرية وعملها اليومي بين المسلمين، وإلى قرارات مؤتمر الكنائس العالمي، وأهداف التنصير إلى عام ٢٠٠٠م فيقول:

«هناك بعثات تنصيرية فعالة تعمل حالياً في هذه البلاد المنيعه ظاهرياً، ولكن هذه البعثات تتعرض يومياً إلى توترات وضغوط لا يمكن تجاوزها إلاّ بوسائل روحانية، فنحن شهود عيان لما تصنع يد الرب في أوضاع قد تبدو مستحيلة، نحن نشهد نتائج لا يمكن تفسيرها إلاّ بقبول صلواتنا، إن الصلاة هي جانب أعظم من جوانب الشعائر التي يجب على الكنيسة في الغرب الاهتمام بها، بإمكاننا الادعاء بالنجاح في فتح الأبواب على مصاريعها، بإمكاننا دخول أمصار جديدة، بإمكاننا بعون الله، وبفضل صلوات المبشرين وتضحياتهم تسريب فرق همها الشاغل هو كسر قبضة الإسلام الحديدية، فقد عرف العالم العربي بأنه أشد المناطق صعوبة على وجه الأرض لدخول الإنجيل، ولا يزال غير ملتفت إليه بشكل كاف من قبل رجال الكنيسة، إن العالم العربي لم يحصل على هذه السمعة إلاّ لقلّة المتطوعين للتضحية في سبيل إعلاء كلمة الإنجيل.

نحن نعيش في مجتمع يقيس النجاح بالكم، وكلمتنا هذه نظرة للكيف عن طريق الطاعة، وعلينا أن ننظر إلى العالم العربي من منظار الرب، فلو أننا استصعبنا هذه المهمة لكننا قد ظننا نقصاً في قوة الرب، فكأننا نزعم أن هذا المجال يعجز الرب عن العمل فيه، وقد وصلنا مؤخراً في اجتماعات مؤتمر الكنائس العالمي في فرنسا إلى اتخاذ قرارات حددنا فيها أهدافنا إلى عام ٢٠٠٠م، وبعد صلواتنا المكثفة الحارة شعرنا أن الرب يحثنا على الانفتاح وعدم التواني في فتح أبواب جديدة، وسيركز العدد القادم من «ديت لاين» على الطريقة الجريئة التي تدخلك في باب المستحيل صارخاً افتحوا الأبواب»^(١).

أفلا يشهد هذا الكلام على مبلغ التعصب، والكراهية الدفينة للإسلام؟ وعلى أن البعثات التبشيرية، ومجلس الكنائس العالمي ينظرون إلى هذا الدين

(١) انظر: مجلة البيان، وهي مجلة تصدر عن المنتدى الإسلامي في لندن، عدد صفر

على أنه ألد أعداء المسيحية؟ ويدركون عن دراسة أن قوة الإسلام تتأبى على التنصير؟ ومع هذا لا يقنطون ويعملون دون كلالة، وينفقون الأموال في سخاء من أجل تدمير هذه القوة، ومن ثم كان حصن المبشرين لكي ينجحوا في فتح الأبواب التي أحكم إرتاجها - أن يصبروا وأن يستعينوا بالصلاة والثقة في نصر الرب، فهم في حالة جلاذ وحرب!! .

وتهتم تلك النشرة اهتماماً زائداً بالمغرب العربي، ولعل مرد ذلك إلى أنه الجزء الأقرب إلى أوروبا، فهو جسر العبور إلى باقي العالم العربي وإلى أفريقيا، وهو المكان المحتمل منه الخطر على الحضارة الأوروبية أكثر من غيره، ولذلك توجه إلى المغرب العربي إذاعات تنصيرية، وترسل الدروس التبشيرية إلى آلاف المغاربة عبر البريد من أوروبا ومن مركز التنصير الخاص بالعالم العربي (A.W.M)، كما أن هناك فرقاً مدربة للعمل التبشيري بين المغاربة الذين يعملون في فرنسا، ويبلغ عددهم نحو مليوني مسلم.

وتحت عنوان «فرصة سانحة» جاء في النشرة: «إن العالم الإسلامي هو أحد الأماكن التي تحظى بالقليل من الرعاية والكثير من الإهمال من قبل المنصرين حالياً، فخمس سكان العالم اليوم مسلمون، وهو أحد الخطوط الدفاعية الأخيرة التي لا بد للإنجيل من اختراقها!» .

إنها حرب ضارية لا تعرف قيماً، حرب يشنها التبشير والاستشراق دون هوادة، حرب تأخذ بكل وسيلة تكفل لها النصر، حرب تشرع أسلحتها نحو المسلمين كافة .

وإذا كانت وسائل التبشير في الماضي والحاضر على تنوعها تعتمد على اللقاء المباشر، سواء في داخل العالم الإسلامي أو في خارجه، فإن المستقبل القريب يحمل وسيلة جديدة لا تعتمد على ذلك الأسلوب؛ إذ أنها تقوم على البث المسموع والمرئي عن طريق الأقمار الصناعية التي تتسابق دول العالم في

إطلاقها؛ فهي وسيلة خطيرة جداً؛ لأنها ستقتحم علينا المنازل والمخادع، ولا يمكن منع الناس صغاراً وكباراً من مشاهدتها أو سماعها.

لقد حذر بعض الباحثين من البرامج التي ستهبط علينا من الفضاء، عن طريق تلك الأقمار، منبهاً إلى أنها تمثل تهديداً بالغ الخطر للثقافة العربية، وأن علينا أن نعد من الآن لمواجهة هذا التحدي قبل فوات الأوان^(١).

إن خطر التبشير يتمثل في محو فاعلية الإسلام بين المسلمين أو الانتماء الجوهري إليه، أو كسر قبضته الحديدية.

ومن الخطأ أن تفرق بين الاستشراق والتبشير، فهما كما أسلفت وجهان لعملة واحدة، إنهما معاً أداة مؤامرة باغية بدأ التخطيط لها منذ أكثر من عشرة قرون، وهي اليوم تشعب وتتغلغل في كل الأوساط العالمية، وهذا يقتضي من الأمة تخطيطاً علمياً لدرء هذا الخطر والحيلولة بينه وبين ما يبته للأمة الإسلامية.



(١) انظر: مجلة العربي، العدد ٣٠٧، ص ٨٢.

المبحث الثالث وسائل مقاومة التبشير

يمكن تلخيص وسائل مقاومة التبشير في :

الوحدة الإسلامية :

إنَّ حجم المؤامرة التي ذكرنا طرفاً منها، يدعونا إلى الإسراع نحو الوحدة لمواجهة التآمر المنظم الذي يملك كل أسلحة الدمار المادي والمعنوي، وخصوصاً بعد أن انهار المعسكر الشيوعي، وتفرّدت أمريكا وحلفائها لمواجهة الخطر الأخضر.

فالعامل على الوحدة الإسلامية اليوم فريضة دينية وضرورة عصرية ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، لأن السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية هو الخلاف الذي نشأ بين الأوس والخزرج حتى طلبوا أسلحتهم بسبب نفخ اليهود في نار الفتنة، وإحياء العصبية تلك الصنعة التي يجيدها اليهود ولا تعيش إلّا معها، فهذا العدو لا زال يمارس دوره إلى اليوم مستفيداً من تكنولوجيات العصر... فالأخوة الإيمانية هي التي أنقذتهم، وهي التي تجعل من الجماعة المسلمة بنية حية قوية صامدة، قادرة على أداء دورها العظيم في الحياة البشرية، وفي التاريخ الإنساني، دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... إذاً لا يمكن أن يجمع القلوب إلّا أخوة في الله، تصغر إلى جانبها الأحقاد التاريخية والثرات القبلية والأطماع الشخصية والريادات العنصرية، ويتجمع الصف تحت لواء الله الكبير المتعال^(١).

(١) في ظلال القرآن ٢/ ٢٥.

فالوحدة إذاً أمر الله تعالى وأمر رسوله الكريم: «عليكم بالجماعة فإن يد الله مع الجماعة. . . ومن فارق الجماعة شبراً فقد خرجت منه ربة الإسلام»، وفي التطبيق العملي أكدّه النبي ﷺ في وثيقة المدينة بين المهاجرين والأنصار ومن تبعهم، حيث ورد فيها: «إنها أمة واحدة من دون الناس».

ثم إن ما يجمعنا بعد ذلك كثير لا يوجد في أمة سوانا، كوحدة الدين، ووحدة الجنس البشري، ووحدة الإخوة الروحية، ووحدة الجنسية السياسية الدولية، ووحدة الثقافة المتمثلة في اللغة والتاريخ والعادات والتقاليد والمصير المشترك، ثم الترابط الجغرافي والمصالح السياسية والاقتصادية. وتاريخنا المشترك يقول: بأننا واجهنا جيوش الجاهلية والروم والفرس، وحرب الردة والتتار والحروب الصليبية. . . فالوحدة مطلب شرعي يجب تنفيذه والطريق إلى الوحدة يكون بنشر الوعي بين الحكام والمحكومين بضرورتها ولما يترتب عليها من تحقيق مصالح سياسية واقتصادية وعسكرية، التي تعيد لحضارتنا دورها الريادي، وأنَّ سُنَّةَ الله تعالى في خلقه ملاك الأمم المتفرقة ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

فالوحدة هي الطريق للوصول إلى الحرية على كافة المستويات وتكوين الإرادة السياسية المستقلة والتحرر من التبعية الغربية، لأن العدو يستمد قوته من تفرقنا وضعفنا.

طرق تحقُّق الوحدة :

وإذا عرفنا أهمية الوحدة، فإن الطريق لتحقيقها يمكن إيجازه فيما يلي :

الأوّل : الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .

الثاني : الصلح والمساعي الحميدة .

الثالث : العفو والصفح .

الرابع : الوقوف في وجه العدوان .

الخامس : الاعتماد على العلم في معالجة الحوادث .

السادس : التعامل على أساس ظاهر الإسلام^(١) .

وأعتقد أن هذه الطرق تدخل في لفظ الجهاد بمعناه الواسع ، وهو الجهاد بالنفس والمال واليد واللسان والقلب وبكل وسيلة مشروعة لإعادة الهيبة إلى الكيان الإسلامي الذي يضم جميع المسلمين تحت لوائه : ﴿وَأَعِذُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال : ٦٠] ، ولإعادة الخيرية إليها : ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران : ١١٠] . وأن يقوم كل مسلم بدوره في هذا الأمر لحديث : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده . . .» ، ولحديث : «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته . . .» .

ولا نلتفت إلى دعوة المثبطين أن الإسلام هو دين الله ولو شاء الله لنصر دينه ، ولكن نقف بالرسول ﷺ وصحبه الذين كانوا رهباناً بالليل وفرساناً بالنهار ، يضحون من أجل الدين وهم يتلون قول الله تعالى : ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لَبِلُوا بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ﴾ [محمد : ٤] ، لأن سلعة الله غالية وسلعة الله الجنة ، والجنة يدخلها من يجتاز الامتحان : ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ [محمد] .

ولعل جهاد الكلمة في عصرنا هو الأبلغ ، وهذا لا يعني التخلي عن الاستعداد العسكري ، لأن القرآن إن لم يصاحبه سيف يحميه فلن يكون له تأثير .

وأقصد بجهاد اللسان أيضاً معناه الواسع وهو الكلمة البليغة المؤثرة الفقيهة الصادرة من ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة : ١٢٢] ،

(١) انظر : الوحدة الإسلامية ، السيد محمد باقر الحكيم ص ١٢٠ ، ط . طهران ١٩٩٦ م .

﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢]، و ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، والذي أكدّه الرسول ﷺ في قوله: «بلغوا عني ولو آية».

وقد قوي دور الجهاد اللساني في عصر ثورة المعلومات وخصوصاً في عالم الدعاية والانتخابات والمفاوضات السياسية، فلأن توظف في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وقبل أن تدفع الكلمة إلى ميدان الجهاد يجب أن يخطط لها بدقة بأن تكون من الخير المؤثر، ودراسة جغرافية المكان وأحوال سكانه ونوعية الانحراف لديهم (فكرية شيوعية وجودية أو مذهبية وطائفية أو خلقية...)، لمعرفة نوعية الكلمة التي تصلح لهم من محاضرات أو ندوات أو نشر كتب إسلامية، والجهاد بالكلمة لا يصل إلى غايته المنشودة إلاّ بالعلم، والدراسة العميقة للمشكلات والحوادث، وكل ما يواجه الأمة من قضايا يجب عليها أن تعالجها حتى لا تعوق مسيرتها الحضارية، وتحقيق قوتها الذاتية، ومكانتها التي بوأها الله إياها إنها مكانة الشهادة على غيرها من الأمم.

وإن التبشير اتخذ من العلم وسيلة لنشر ما يسعى لنشره من الأباطيل والخرافات، وكانت المدارس التبشيرية والمراكز التي اتخذت لها مظهرًا ثقافيًا هي من وسائل التبشير، ومحاربة الأمة عن طريق الكلمة والفكرة، ولذلك ينبغي علينا أن نواجه هذا السلاح بسلاح أمضى منه وأشد فتكًا، إنه سلاح العلم الذي يقوم على الحقائق، ولا يعرف التضليل وعدم الموضوعية، والأمر يحتاج إلى الدافع إلى تضافر جهود كثيرة بعضها يتعلق بالجهات المسؤولة عن التربية والتعليم، وبعضها الآخر يتصل بوسائل الأمر إلى لقاء يضم كل أهل الذكر من المفكرين والمربين والإعلاميين بوضع خطة علمية لمواجهة تلك الحرب الضروس التي تشن علينا دون جريرة منا إلاّ أننا قوم موحدون ندعو إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

إن الغرب بكل إمكاناته يقف من رواء التبشير والاستشراق ويغدق عليهما

الأموال، ويقدم لهما التوجيهات والإرشادات ونحن في الواقع لم نبذل كما بذل، وليس بيننا تعاون جوهري حقيقي للوقوف ضد ذلك التيار الباغي الذي يتربص بالأمة، ويريد لها أن تظل متخلفة لا حول لها ولا قوة...

إن الجهاد بنص الحديث الشريف ماض إلى يوم القيامة، وهذا الجهاد ليس مقصوداً على حمل السلاح وبذل النفوس، ولكنه يشمل إلى هذا الجهاد بالكلمة وبالمال، والأمة اليوم في حاجة ماسة إلى الجهاد بالمال حتى تستطيع أن تواجه قوى الشر بأسلحة تفتك بهذه القوى، وتحول بينها وبين بلوغ غايتها الحاقدة.

إن تاريخ الأمة يشهد لها بأنها انتصرت في كل المعارك التي خاضتها بوحدة الكلمة، والجهاد بمفهومه العام، وهي اليوم تواجه عدواً ماكراً، وليس أمامها إلا أن توحد صفوفها وتبذل من أموالها حتى يتحقق لها النصر الذي وعد الله به عباده الذين ينصرون نبيه ويجاهدون في سبيله بأموالهم وأنفسهم.

إن الحق في النهاية لا بد أن ينتصر، والباطل مهما تكن صولته وقوته فإنه سينهزم، ولكن على أهل الحق أن يتعاونوا حتى يكونوا أهلاً للنصر والخير، وأن يعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا ولا يتنازعوا فيفشلوا، والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.



الخاتمة النتائج والتوصيات

النتائج:

من خلال ما سبق يمكن القول بأن أهم النتائج التي انتهى إليها هذا البحث المتواضع الموجز هي:

١ - الصراع بين الإسلام وغيره، قديم وحديث، وسيظل الصراع بين الحق والباطل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

٢ - إن التبشير والاستشراق وجهان لعملة واحدة، ويلبس الأول مسح الدين، ويتوارى الثاني خلف رداء العلم، وهما معاً كانا في خدمة السياسة الاستعمارية الصليبية والصهيونية.

٣ - إن كل الدراسات والأفكار والآراء التي ردها المبشرون والمستشرقون لا تعرف الموضوعية ولا الأمانة العلمية، وكانوا يتوخون من ورائها زعزعة ثقة المسلمين بدينهم، ونشر أسباب الفرقة والفساد الأخلاقي بينهم.

٤ - إن وحدة الأمة الإسلامية بكل طوائفها هو السبيل الأمثل لمقاومة هذا المد الاستعماري الذي يدمر المشاعر والعقائد، ويبذر في النفوس بذور الانحلال والضللال.

وأما التوصيات التي يرشد إليها البحث فأهمها:

١ - الاهتمام بالبحث العلمي في كل المجالات، فهذا الاهتمام هو الذي يكفل للأمة القوة المادية والمعنوية، وما أحوج الأمة اليوم إلى هذه القوة حتى تدرأ عن نفسها كل أسباب الضعف والهوان والهزيمة.

٢ - ضرورة إصلاح التعليم من حيث المناهج وإعداد المدرس والكتاب المدرسي، فمشكلة التعليم في العالم الإسلامي مشكلة خطيرة وإصلاحها ضرورة حتى تجتاز الأمة مرحلة التخلف وتعيد تاريخها المشرق بالعزة والحضارة الإنسانية.

٣ - إنشاء مراكز علمية لبيان فضل الإسلام على الإنسانية، ولرد على افتراءات المستشرقين والمبشرين بلغاتهم، ولعل في ذلك ما يبصرهم بالحقيقة التي حاول الكثيرون طمسها وتضليل العقول الغربية عنها، لعلهم يهتدون، أو يكفون عن نشر الأباطيل وتكرار السخافات التي عرفتها المؤلفات والدراسات الاستشراقية والتبشيرية.

٤ - تقديم دراسات حضارية إسلامية تعطي التصور الصحيح للحضارة، وتبرز الجوانب السلبية في الحضارة المادية المعاصرة، وأنها حضارة تدمر الإنسان وإن غزى أجواء الفضاء.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.



المصادر والمراجع

- * الاتجاهات الفكرية المعاصرة، د. علي جريشة، دار الوفاء — مصر.
- * الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، دار الإرشاد — بيروت.
- * الاستشراق والمستشرقون، د. مصطفى السباعي، ط. المكتب الإسلامي — بيروت.
- * الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ط. السادسة، دار العلم للملايين — بيروت.
- * الإسلام في الفكر الغربي، د. محمود زقزوق، دار الطباعة المحمدية — مصر.
- * الإسلام والمستشرقون، أبو الحسن الندوي، ط. ندوة العلماء — الهند.
- * الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، أبو الحسن الندوي، مؤسسة الرسالة — بيروت.
- * تيارات فكرية معاصرة، د. محمد السيد الجليند، دار الثقافة العربية — مصر.
- * جند الله ثقافة وأخلاقاً، سعيد حوى، بدون تاريخ الطبع.
- * حياة محمد ﷺ، محمد حسين هيكل، مكتبة النهضة العربية، ط ٣.
- * الغزو الفكري أهدافه ووسائله، د. عبد الصبور مرزوق، رابطة العالم الإسلامي.
- * فصل الدين عن الدولة، د. إسماعيل الكيلاني، المكتب الإسلامي — بيروت.
- * الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ط. مكتبة وهبة.
- * الفكر الاستشراقي تاريخه وتقويمه، د. محمد الدسوقي، ط. إيران.
- * لماذا تأخر المسلمون، الأمير شكيب أرسلان، ط. دار الفكر — بيروت.
- * المستشرقون والإسلام للشيخ محمد قطب، مكتبة وهبة — مصر.
- * هموم الأمة الإسلامية، د. محمود زقزوق، دار الرشاد — مصر.
- * واقعنا المعاصر، للشيخ محمد قطب، مؤسسة المدينة — جدة.
- * الوحدة الإسلامية من منظور الثقلين، السيد محمد باقر الحكيم، ط. إيران.



فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة
---------	--------

المقدمة	٥
---------------	---

المسألة الأولى

أثر السنّة في فقه الإمام الشافعي

* تمهيد	٧
* ترجمة الإمام الشافعي	٩
— اسمه ونسبه ومولده ونشأته	٩
* السنّة والحديث	١١
— عناية المسلمين بالسنّة	١١
— العناية بالسند	١٣
— تدوين السنّة	١٤
— حجّة السنّة	١٦
* الشافعي ونظرتّه إلى أقسام السنّة ودورها في القرآن	١٨
— أقوال العلماء في علاقة السنّة بالقرآن وهل هي مستقلة	
عنه أم لا؟ وقول الشافعي في ذلك	١٨
— موقع السنّة في القرآن عند العلماء	٢٠

- أدلة القائلين بالاستقلال ٢٢
- شبه المخالفين (المنكرين للاستقلال) ٢٤
- الرد على المخالفين ٢٥
- الخلاف لفظي مع فريق، وحقيقي مع آخر ٢٧
- * الشافعي وموقفه من نسخ القرآن بالسنة والعكس ٢٩
- تعريف النسخ ٢٩
- حكمة النسخ ٢٩
- فيم يقع النسخ ٣٠
- موقف العلماء من النسخ ٣٠
- ١ — نسخ السنة بالقرآن ٣٠
- ٢ — نسخ القرآن بالسنة ٣١
- ١ — أقوال العلماء في نسخ القرآن بالسنة ٣١
- ٢ — نصوص الإمام الشافعي في المسألة ٣٣
- ٣ — تحقيق مذهب الشافعي في الرسالة ٣٣
- * الشافعي ودفاعه عن السنة ٣٧
- الشافعي ودفاعه عن خبر الواحد ٣٩
- المقصود بخبر الواحد ٤٠
- الحجة في تثبيت خبر الواحد ٤٢
- * تبحر الشافعي في علم الحديث ومصطلحاته ٤٩
- * مسند الشافعي ودوره في حفظ الحديث الشريف ٥٥
- طريقة المسانيد ٥٥
- مسند الشافعي ٥٦
- * دور الشافعي في إبراز ونشر السنة ٥٩

٦٥	* الشافعي ومنزلة السنّة عنده في التشريع
٦٨	* إطلاق لفظ «كتاب الله» على السنّة
٦٨	— الرسول ﷺ يطلق لفظ «كتاب الله» على السنّة
٦٩	— إطلاق الصحابة لفظ «كتاب الله» على السنّة
٦٩	— إطلاق الشافعي لفظ «كتاب الله» على السنّة
٧١	— الخلاصة
٧٢	* تطبيقات على مدى أثر السنّة في الفقه الشافعي
٧٢	١ — في كتبه
٧٨	٢ — اختلافه مع غيره بسبب الأخذ بالحديث
٨٦	* المصادر والمراجع

المسألة الثانية

إعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي

٨٩	* مقدمة
	* تمهيد حول مفهوم الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه
٩٢	في العصر الحاضر
٩٥	* المبحث الأول: إعداد الممارسين للاجتهاد
٩٦	أولاً: منهج جديد لدراسة علم الأصول
٩٨	— مجالات التجديد والتطور
٩٩	ثانياً: منهج جديد في الدراسات الفقهية
١٠٠	ثالثاً: كثرة الندوات والمؤتمرات
١٠٢	* المبحث الثاني: تجزؤ الاجتهاد
١٠٤	— الاجتهاد الجماعي وتجزؤ الاجتهاد

- * خاتمة البحث وأهم النتائج وبعض التوصيات ١٠٦
- * المصادر والمراجع ١٠٧

المسألة الثالثة

ليلة النصف من شعبان في ضوء السنّة المشرفة

- * مقدمة ١٠٩
- * تمهيد في الصوم والأوقات المفضلة للعبادة ١١١
- فضل الأوقات والأيام ١١١
- فضل صوم التطوع ١١٤
- صوم التطوع (النفل) عند الفقهاء ١١٥
- * صوم شعبان في السنّة ١١٧
- الحكمة في إكثاره ﷺ من الصوم في شعبان ١١٩
- صوم النصف الأخير من شعبان بين الإباحة والتحريم ١٢٠
- * أسباب اهتمام العامة بليلة النصف من شعبان ١٢٦
- المقصود بالليلة المباركة المذكورة في القرآن ١٢٦
- ما جاء عن بعض العلماء في فضل ليلة النصف من شعبان ١٣٠
- فضل ليلة النصف من شعبان كما جاء في السنّة ١٣٢
- إحياء ليلة النصف من شعبان ١٣٦
- كيفية الصلاة فيها وحكمها ١٣٧
- صوم يوم النصف من شعبان ١٣٩
- * تلخيص أقوال العلماء فيها ١٤٠
- * الخاتمة ١٤٦
- * المصادر والمراجع ١٤٧

المسألة الرابعة

مصرف الفقراء والمساكين

- * مقدمة ١٥١
- * تمهيد في دور الزكاة في إعادة مجد الأمة ١٥٤
- * أولاً: في مفهوم الفقير والمسكين ١٥٨
- معنى الفقير والمسكين لغة ١٥٨
- معنى الفقير والمسكين اصطلاحاً ١٥٩
- * ثانياً: مفهوم الكفاية وكم يعطى الفقير والمسكين ١٦٦
- مقدار ما يعطى الفقير والمسكين ١٦٨
- مجمل أقوال العلماء في ذلك ١٧٠
- خلاصة الأقوال ١٧٢
- * ثالثاً: مَنْ لا يستحقون الزكاة من سهم الفقراء والمساكين ١٧٥
- ١ — الأغنياء ١٧٥
- ٢ — الأقوياء المكتسبون ١٧٦
- ٣ — آل البيت ﷺ ١٧٩
- الحكم حال منعهم من الخمس ١٨٢
- آل البيت وصدة التطوع ١٨٣
- ٤ — من تلزم المزكي نفقته لا يستحق الزكاة ١٨٥
- * رابعاً: نماذج معاصرة تستحق الزكاة من سهم الفقراء والمساكين ١٨٧
- * الخاتمة والنتائج والتوصيات ١٨٩
- * المصادر والمراجع ١٩١

المسألة الخامسة

الوقف : فقهه وأنواعه ، وأركانه وشروطه

١٩٥	* تمهيد
١٩٨	* المبحث الأول : تعريف الوقف وبيان حكمه وأنواعه
١٩٨	أولاً : تعريف الوقف
٢٠١	ثانياً : مشروعيته
٢٠٢	ثالثاً : حكمه
٢٠٦	القول الراجح في ذلك
٢٠٧	رابعاً : أنواعه
٢٠٩	* المبحث الثاني : أركان الوقف وشروطه
٢٠٩	— التعريف
٢٠٩	— أركان الوقف
٢١٠	— شروط الوقف
٢١٠	١ — شروط في الواقف
٢١٣	٢ — شروط في الموقوف عليه
٢١٥	٣ — شروط في الموقوف
٢١٦	— النقود واختلاف العلماء في وقفها
٢١٨	— وقف المشاع
٢٢٠	٤ — شروط صيغة الوقف
٢٢٢	* المبحث الثالث : شروط الواقفين
٢٢٤	* المبحث الرابع : من قضايا الوقف الفقهية
٢٢٤	— لزوم الوقف أو عدم لزومه

٢٢٥	— ملكية العين
٢٢٦	— شروط قبول الموقوف عليه ليستحق الوقف
٢٢٦	— انتهاء الوقف
٢٢٨	— الواجب على الناظر في الوقف
٢٢٩	* الخاتمة
٢٣٠	التناج والتوصيات
٢٣٢	* المصادر والمراجع

المسألة السادسة

منزلة المرأة في ضوء القرآن والسنة

وموقف الدراسات الاستشراقية منها

٢٣٥	* مقدمة
٢٣٧	* المبحث الأول: المرأة في المجتمعات غير الإسلامية
٢٣٩	* المبحث الثاني: منزلة المرأة في الإسلام
	* المبحث الثالث: موقف الدراسات الاستشراقية من منزلة المرأة
٢٤١	في الإسلام
	— القضايا التي وجه المستشرقون سهامهم إليها في موضوع
٢٤٢	المرأة في الإسلام والرد عليهم فيها
٢٤٣	١ — الطلاق
٢٤٦	٢ — تعدد الزوجات
٢٥٠	٣ — الحجاب
٢٥٣	٤ — المساواة
٢٥٣	(أ) في الميراث

٢٥٥	(ب) في القوامه
٢٥٦	(ج) في الشهاده
٢٥٨	* الخاتمة، وفيها نتائج وتوصيات
٢٦١	* المصادر والمراجع

المسألة السابعة

الرفق بالحيوان في ضوء الكتاب والسنة

٢٦٣	* مقدمة حول عناية الإسلام بالحيوان
٢٦٧	* المبحث الأول: الرفق بالحيوان ومجالاته وآثاره
٢٦٧	١ - الرحمة بالحيوان والأجر الكبير على ذلك
٢٧٠	٢ - الإحسان في التعامل مع الحيوان حتى في الذبح
٢٧٣	٣ - حكم الممتنع عن الإنفاق على الحيوان
٢٧٥	٤ - اتخاذ الإمام مريداً للضوال
٢٧٧	٥ - الرفق بالحيوان في السفر
٢٧٩	* المبحث الثاني: الانتفاع بالحيوان وحدوده وأحكامه
٢٧٩	١ - الركوب على الحيوان
٢٨١	٢ - الحمل على الحيوان
٢٨٢	٣ - السقي بالحيوان
٢٨٣	٤ - المسابقة بالحيوان
٢٨٤	٥ - الاستئجار للحيوان
٢٨٤	٦ - الارتداف على الدابة
٢٨٦	٧ - تسمية الحيوان
٢٨٧	٨ - إتياب الحيوان لأجل مصلحة

٢٨٨	٨ - اللعب بالحيوان (الطيور وغيره)
٢٩٠	* المبحث الثالث : إيذاء الحيوان وحكمه
٢٩٠	١ - التحريش بالحيوان
٢٩١	٢ - إطالة وقوف الحيوان
٢٩١	٣ - إطعام الحيوان من المسكرات
٢٩٢	٤ - إنزاع الحيوان على حيوان آخر من غير جنسه
٢٩٣	٥ - وسم الحيوان وكيّه وضربه
٢٩٦	٦ - إخصاء الحيوان
٢٩٧	٧ - لعن الحيوان وسبه
٢٩٨	٨ - جعل الحيوان غرضاً (هدفاً)
٢٩٩	* المبحث الرابع : حكم الحيوان المؤذي
٢٩٩	١ - تمهيد
٢٩٩	٢ - الحيوان المؤذي بذاته وحكم قتله
٣٠١	٣ - الحيوان المؤذي بفعله وحكم قتله
٣٠٣	* الخاتمة

المسألة الثامنة

أحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم

٣٠٥	* مقدمة
٣٠٧	* أولاً: التعريف بالعلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين وكيف تتكون
٣٠٩	* ثانياً: حكم استعمال أدوات غير المسلمين وثيابهم وذبائهم وغير ذلك
٣٠٩	(أ) حكم أوانيهم
٣١٠	(ب) حكم ثيابهم

٣١٢	(ج) حكم ذبائحهم وتناول طعامهم
٣١٣	— حكم ذبيحة أهل الكتاب
٣١٥	— حكم ذبيحة غير أهل الكتاب
٣١٦	(د) حكم عيادتهم
٣١٨	* ثالثاً: حكم متابعة جنازهم وتعزيتهم وما يتصل بذلك
٣١٨	(أ) غسل ميتهم
٣٢٠	(ب) تكفينهم ودفنهم واتباع جنازهم
٣٢١	(ج) زيارة قبورهم
٣٢٢	(د) تعزيتهم
٣٢٤	(هـ) الدعاء لهم
	* رابعاً: حكم التناكح بين المسلمين وغيرهم وما يترتب عليه
٣٢٦	من العلاقات
٣٢٦	(أ) نكاح الكتابية
٣٢٩	(ب) نكاح غير الكتابية
٣٣٢	(ج) أثر العلاقة الزوجية الخاصة بالمرأة الكتابية
٣٣٥	* خامساً: حكم النظر إلى العورات معهم (عورة المسلمة مع الذمية)
٣٣٨	* سادساً: حكم شهادتهم على المسلمين والشهادة عليهم
٣٣٩	* سابعاً: حكم مجاملتهم وما يتصل بها من مسائل
٣٣٩	(أ) حكم السلام عليهم والرد كذلك
٣٣٩	١ — ابتداءؤنا لهم بالسلام
٣٤٥	٢ — السلام عند المرور بمجلس فيه مسلمون وغيرهم
٣٤٥	٣ — المصافحة لغير المسلم
٣٤٥	٤ — سلام غير المسلم على المسلم والرد عليه

٣٤٧	٥ - حكم التحية بغير لفظ السلام لغير المسلم
٣٤٨	٦ - مراسلتهم
٣٤٩	(ب) زيارتهم في مناسباتهم
٣٥١	(ج) هداياهم
٣٥٥	(د) إهداؤنا لهم
٣٥٥	(هـ) تكتية الكافر
٣٥٧	(و) دخولنا الكنائس
٣٥٩	(ز) دخولهم المساجد
٣٦٢	* ثامناً: الصلوات الأسرية
٣٦٢	- تمهيد في صلة الرحم للمشركين
٣٦٣	(أ) صلة الوالدين المشركين والقريب المشرک
٣٦٥	(ب) الصدقة على الذمي
٣٦٦	(ج) وصية المسلم للكافر الذمي
٣٦٨	* الخاتمة
٣٧٠	* المصادر والمراجع

المسألة التاسعة

التبشير ووسائل مقاومته

٣٧١	* تمهيد
٣٧٤	* أولاً: نشأة التبشير وتطوره والعلاقة بينه وبين الاستشراق
٣٧٤	- تعريف التبشير
٣٧٥	- مراحل الاهتمام الاستشراقي بالشرق
٣٧٩	- العلاقة بين التبشير والاستعمار

٣٨١	* ثانياً: خطر التبشير
٣٨٧	* ثالثاً: وسائل مقاومة التبشير
٣٨٧	— الوحدة الإسلامية
٣٨٨	— طرق تحقيق الوحدة
٣٩٢	* الخاتمة والنتائج والتوصيات
٣٩٤	* مصادر والمراجع
٣٩٥	* فهرس المواضيع



بُحُوثُ فِقْهِيَّةٌ

فِي

مَسَائِلِ طَبِيعَةِ مَعَاظِرِ

بِقَلَمِ

أ. د. علي محمد يوسف المحمدي

أَسْتَاذُ بَقْسِمِ الْفِقْهِ وَالْأَصُولِ

وَعَمِيدُ طَلَبَةِ الشَّرِيعَةِ وَالْقَانُونِ

بِجَامِعَةِ قَطْرٍ سَابِقًا

بِإِذْنِ الشُّرْكَاءِ الْإِسْلَامِيَّةِ

