مركز دراسات وبحوث التراث
كلية الاداب - جامعة سوهاج

جامعة سوهاج

المجلة المصرية
للبحوث والدراسات الاسلامية

دوريةٌ - أكاديميةٌ - علميةٌ - مُحَكَّمةٌ

العدد الثامن يناير ٢٠٢٢م

هيئة تحرير المجلة

أ.د كريم مصلح صالح
رئيس مجلس الادارة
أ. د. محمد محمد عثمان
رئيس التحرير
د. أحمد خيري عبدالله
نائب رئيس التحرير
أ.د. بهاء محمد محمد عثمان
عضوًا
د. خالد فؤاد بليل
عضوًا
د. محمود فراج امبابي
عضوًا

الهيئة الاستشارية للمجلة

أ.د محمد نبيل غنايم
كلية دار العلوم- جامعة القاهرة - مصر
أ.د معتمد على أحمد سليمان
كلية الآداب جامعة المنيا - مصر
أ.د إبراهيم رشاد محمد
كلية الآداب جامعة جنوب الوادي - مصر
أ.د محمد عبدالرحيم محمد
كلية دار العلوم- جامعة المنيا - مصر
أ.د وجيه محمود أحمد
كلية الآداب جامعة المنيا - مصر
أ.د علي علي جابر
كلية الآداب جامعة جنوب الوادي- مصر
د. علي بن عبدالله القرني
كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية
البريد الإلكتروني aagarney@imamu.edu.sa
أ.د. محمد بن عبدالله عابد الصواط
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية
maswat@uqu.edu.sa
أ.د. محمد الطاهر الميساوي
كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا
mmesawi@iium.edu.my
أ.د. محمد محمد محمد السرار
كلية الشريعة - جامعة القرويين - المغرب
idrissi.sarrar@yahoo.fr
أ.د. عز الدين كشنيط
أستاذ العلوم الإسلامية المركز الجامعى تمنراست - الجزائر

عن الدورية:

دورية أكاديمية علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن مركز دراسات وبحوث التراث التابع لكلية الآداب جامعة سوهاج، وتعنى بنشر الدراسات والبحوث التي توافر فيها مقومات البحث العلمي من حيث أصالة الفكر ووضوح المنهجية ودقة التوثيق وسلامة الاتجاه؛ في مجالات (الدراسات الإسلامية والدعوة والإرشاد الديني) من جميع دول الوطن العربي.

- يشرف على إصدارها نخبة من المحكمين من مصر والوطن العربي، وتخضع جميع البحوث للتحكيم من قبل متخصصين من ذوي الخبرة البحثية، والمكانة العلمية المتميزة في مجال التخصص، بشكل يتفق مع معايير التحكيم في لجان الترقية.
- تعد فرصة لجميع الباحثين المتخصصين في علوم الدين من كافة دول العالم لنشر إنتاجهم العلمي والمواد العلمية التي لم يسبق نشرها؛ باللغتين العربية أو الانجليزية.
- ترحب المجلة بكافة البحوث العلمية والنصوص المحققة ومشروعات التخرج وتقارير المؤتمرات واللقاءات والندوات وورش العمل وملخصات الرسائل العلمية.
- تتميز المجلة بخاصية التحكيم والنشر الإلكتروني مما جعلها مفهرسة ومصنفة ضمن اتحاد مكتبات الجامعات المصرية EULC وعدد من قواعد البيانات العالمية.
- مقر المجلة موجود بمركز دراسات وبحوث التراث بكلية الآداب جامعة سوهاج.

الرؤية والرسالة والأهداف

- **الرؤية:**

الريادة في نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، وتصنيف المجلة ضمن أرقى الدوريات العلمية العالمية.

- **الرسالة:**

تقديم المساعدة للباحثين محليًا ودوليًا لنشر إنتاجهم البحثي في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية؛ بنشر بحوثهم في مجلة معترف بها في الأوساط العلمية وفق معايير البحث العلمي الرصين، وتقديم بحوث مميزة، وإنتاج المعرفة التي تخدم المجتمع وتدعم الإبداع الفكري.

- **الأهداف:**

١- الإسهام في رفع مستوى البحث العلمي في المجالات التي تهتم بها المجلة.
٢- رفع اسم الكلية ومركز دراسات وبحوث التراث في المحافل الدولية والأوساط العلمية المهتمة بالعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية.

- **وسائل التواصل:**

مركز دراسات وبحوث التراث- كلية الآداب – جامعة سوهاج – جمهورية مصر العربية

- هاتف/ واتساب:
- أ.د محمد محمد عثمان "رئيس التحرير" ٠١٠٠٦٤٠٦٣٦١
- د. أحمد خيري عبدالله "نائب رئيس التحرير" ٠١١٢٨١٠٨٩٩٩
- ايميل:

EJRIS@art.sohag.edu.eg

أخلاقيات النشر العلمي

أولا: مسؤولية الباحث:

١. يلتزم الباحث بمعايير وإرشادات وقواعد النشر المحدّدة من قبل المجلة والالتزام بمبادئ ومعايير أخلاقيات البحث والنشر العلمي.
٢. يلتزم الباحث بمراعاة مقتضيات الأمانة العلمية واحترام حقوق الملكية الفكرية من خلال التعهد بسلامة البحث من الاستلال من مؤلفات وبحوث سابقة للباحث، ومن الانتحال من مؤلفات وبحوث غيره.
٣. يلتزم الباحث في حالة النشر المشترك أن يحصل على موافقة جميع الباحثين، وأن يقوم ببيان جهد كل من اشترك مع الباحث في إعداد البحث.
٤. يلتزم الباحث بعدم تقديم بحث سبق نَشْرُه كلياً أو جزئياً بأي صورة كانت أو أي لغة، كما يلتزم بعدم تقديم البحث لأي جهة أخرى في أثناء النظر فيه من قبل المجلة، وفي حالة قبوله للنشر يلتزم الباحث بعدم نشره مرة أخرى دون الحصول على موافقة خطية مسبقة من المجلة.
٥. إذا اكتشف الباحث أو هيئة التحرير بعد النشر خطأً جوهريًا في البحث يجب عليه التعديل لتصحيح الخطأ.
٦. البحوث التي تُنْشَر في المجلة تُعَبِّر عن آراء الباحثين ولا تعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو سياسة المركز أو الكلية أو الجامعة، ويعتبر الباحث مسؤولاً بالكامل عن مضمون البحث.

في حالة إشارة المحكم إلى الاستلال أو الانتحال في المادة العلمية التي يقوم بتحكيمها، يلتزم المحكم بالإشارة إلى الفقرات التى وقع فيها الاستلال أو الانتحال مع إرفاق ما يثبت ذلك.

ثانياً: مسؤولية هيئة التحرير:

١. تلتزم هيئة التحرير بالتحقق من جودة الأبحاث العلمية المقدمة للنشر، وإحالتها لمحكمين من ذوي الخبرة العلمية والتخصص في موضوع البحث.
٢. تلتزم هيئة تحرير المجلة بالتنوع الجغرافي للمحكمين، وألا ينتمي جميعهم لمؤسسة علمية واحدة.
٣. تلتزم هيئة التحرير بتنفيذ طلب الباحث باستبعاد أي محكم ابتداء قبل تعيين المحكمين متى اقتنعت بالأسباب والمبررات المقدمة، كما ينبغي على هيئة التحرير أن تطلب من جميع المحكمين الإفصاح عن أي تضارب أو تعارض في المصالح لديهم قبل الموافقة على قبول التحكيم والبدء بإجراءاته.
٤. يجب على هيئة التحرير أن تمارس صلاحياتها بأمانة وموضوعية وعدالة، وألا تميز بين الباحثين بناء على اعتبارات غير قانونية.
٥. تلتزم هيئة التحرير بإعطاء فرصة معقولة للباحثين للإجابة عن ملاحظات المحكمين حول بحوثهم.
٦. تلتزم هيئة التحرير بالسرية والمحافظة على المعلومات الخاصة بالبحوث والباحثين، مادامت في مرحلة التحكيم.
٧. يلتزم رئيس هيئة التحرير بإبلاغ صاحب المادة العلمية المجازة بإجازة نشرها والعدد المحدّد لنشرها فيه.

تعليمات وسياسة وقواعد النشر

تلتزم هيئة التحرير بشروط النشر؛ ولن ينظر في البحوث التي لا تلتزم بها، بل تعاد إلى أصحابها مباشرة حتى يتم التقيد بشروط النشر، ومن هذه الشروط ما يلي :

أولاً : الشروط الإدارية:

١. تنشر مجلة كلية الآداب البحوث المقدمة من السادة أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية وغيرها، أو الباحثين في الجامعات والمعاهد والمراكز والهيئات.

٢. تنشر البحوث العلمية بأسبقية ورودها للمجلة .

٣. إرسال الأبحاث إلكترونيا على موقع المجلة أو على البريد الإلكتروني للمجلة:

EJRIS@art.sohag.edu.eg

٤. تقوم هيئة التحرير باختيار اثنين من المحكمين – ومحكم ثالث إن لزم الأمر- من بين الأساتذة والمتخصصين في مجال كل دراسة ليقوموا بتحكيم تلك الدراسة أو البحث، وتحديد مدى صلاحيته للنشر، وفقًا لنموذج تحكيم محكم من قبل وحدة المكتبة الرقمية بالمجلس الأعلى للجامعات المصرية.

٥. يجوز لصاحب البحث أن يقترح مجموعة من الأساتذة الذين يرغب في تحكيمهم لبحثه، حيث تختار هيئة التحرير اثنين من الأسماء المقترحة.

٦. تنشر المجلة مقالات وبحوث الأساتذة مجاناً، وبدون تحكيم بحد أقصى عشرين صفحة.

٧. تنشر المجلة ملخصات رسائل الماجستير والدكتوراه التي تمنحها الكلية في مجال تخصص المجلة "مجانًا" في فترة إصدار المجلة على صفحة واحدة لكل رسالة، بشرط إقرار الاشراف بصحة الملخص وتمام محتواه.

٨. يقدم الباحث تعهدًا موقعًا منه، ومن جميع الباحثين المشاركين – إن وجدوا – يفيد بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه ، ونشره في المجلة، أو أن البحث ليس جزءًا من كتاب منشور (نموذج التعهد بنشر بحث).

ثانيًا : الشروط الفنية:

١. يراعى أن يكون البحث خاليًا من الأخطاء النحوية واللغوية والإملائية والمطبعية، وأن تكون كتابة البحث والمراجع طبقاً للقواعد العلمية المتفق عليها. وأن يكون حجم الورقة: نصف ثمانيات "Envelope B5" (١٧.٦ × ٢٥ سم). وأن تكون هوامش الصفحة: ٢.٥ سم من كل جانب، ورأس وتذييل الصفحة "١,٢٧سم". وفي حالة البحوث المكتوبة باللغة العربية يراعى أن يكون الخط Arial بحجم (١٤) Bold، وتكتب العناوين بخط Monotype Koufi بحجم (١٦) Bold وترك مسافة مفردة بين السطور، كما يراعى أيضاً الضبط والدقة فى كتابة الجداول والأشكال وأن تكون واضحة ومختصرة.

٢. وللبحوث باللغة الإنجليزية أن يكون البحث مكتوبًا بخط Time New Roman بحجم (١٤) ، وتكتب العناوين بحجم (١٤) Bold ، مع ترك مسافة مفردة بين السطور، كما يراعى أيضاً الضبط والدقة فى كتابة الجداول والأشكال وأن تكون واضحة ومختصرة، تستخدم الأرقام العربية ١، ٢ ، ٣ ..... في جميع ثنايا البحث، وأن يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.

٣. لا تزيد كلمات ملخص البحث عن (٢٠٠) مائتي كلمة، ويشترط في البحث المقدم باللغة الأجنبية أن يدرج فيه ملخص باللغة العربية.

٤. لهيئة التحرير حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته، أو رفضه للنشر.

٥. في حالة نشر البحث؛ يعطي الباحث نسخة من المجلة، وعدد (٥) خمس مستلات من الدراسة، ويتحمل الباحث تكلفة الإرسال بالبريد.

ثالثًا : الرسوم المقررة للنشر: يسدد المتقدمون ببحوث ما يلي:

١. **رسوم التحكيم**:

(٢٥٠جـ) مئتان وخمسون جنيهًا مصريًا رسوم تحكيم البحث الواحد للباحثين وأعضاء التدريس من داخل أو خارج الجامعة.

٢. **رسوم النشر**:

- **(٨ جـ) ثماني جنيهات مصرية عن الصفحة الواحدة بالنسبة لأعضاء هيئة التدريس بجامعة سوهاج ومعاونيهم.**

(١٠جـ) عشر جنيهات مصرية عن الصفحة الواحدة بالنسبة لأعضاء هيئة التدريس أو الباحثين من خارج جامعة سوهاج.

البحوث المقدمة من غير المصريين:

رسوم النشر (٢٥٠) مائتان وخمسون دولار أمريكي، أو ما يعادلها من العملات الأخرى، بالإضافة الى رسوم التحكيم

قيمة رسوم التحكيم لا ترد للباحث في حالة عدم قبول الأبحاث للنشر

.

آراء الشيخ : علوان بن عطية الحموي (ت936هـ) في النبوات والإيمان بالرسل والمعجزات والشفاعات وما يتعلق بها في ضوء كتابه بيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني (ت 777هـ)

أ/عصام محمد حسن

ملخص البحث:

فهذه دراسة تتناول آراء الشيخ : علوان بن عطية الحموي (ت936هـ) في النبوات والإيمان بالرسل والمعجزات والشفاعات وما يتعلق بها في ضوء كتابه بيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني (ت 777ه)- وهذه خطة الدراسة:

المطلب الأول: النبوات والإيمان بالرسل
المطلب الثاني: في بيان الدليل علي النبوات (المعجزات)
المطلب الثالث: في بيان بعض فضائل النبي صلي الله عليه وسلم
المطلب الرابع: في ذكر الإسراء والمعراج
المطلب الخامس: في شفاعة النبي صلي الله عليه وسلم ومن تناله
المطلب السادس: في بيان شفاعة باقي الأنبياء والأولياء بعد نبينا وما يتعلق بها
المسألة الأولي: في بيان شفاعة باقي الأنبياء والأولياء بعد نبينا
المسألة الثانية: ومما يتعلق بالشفاعة الغفر والتجاوز
المطلب السابع: ومن جملة ذلك بيان مآل موحدين وأصحاب الكبائر والمشركين

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، قيوم السماوات والأرضيين: {شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ [1]}والصلاة والسلام على البشير النذير الذى جاء بالعقيدة الصافية؛فأرسى دعائم الدين ، إمام وقدوة المتقين ورحمة الله للعالمين محمد صلي الله عليه ، وعلي جميع الأنبياء والمرسلين وسلم تسليما كثيرا، وعلي جميع الأصحاب والتابعين وتابعيهم بإحسان إلي يوم الدين وبعد :

المطلب الأول: النبوات والإيمان بالرسل

قال الشيخ علوان رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم لما كانت هذه المواطن لا تعلم إلا من باب الوحي والنبوة، ولا تشرق أنوارها إلا من مشكاة الاصطفاء والرسالة؛ أخذ يتكلم علي النبوات فقال: (ونشهد)، أي نعلم ونعتقد (أن الله) تعالي (أرسل رسله) الأمناء علي وحيه ورسالته؛ سفرا بينه وبين عباده وبعثهم إلي خلقه؛ قطع لحجج الكفلو والفجار، وجعلهم هداة يهدي بهم إلي صراطه المستقيم كل من هداه وأرشده في سابق علمه القديم، وعدة الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبي، وعدة الرسل ثلاثمائة رسول وبضعة عشر رسولا[2]، والأحوط الإيمان بهم

---

1) سورة الشورى : 13
2) البدء والتأريخ للعلامة: المطهر المقدسي (ت: نحو 355هـ) - مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد ط1- ج3/ص1 بدون تاريخ

إجمالا؛ لاحتمال الجهل ببعضهم فيكون جحده الناشئ به عن الجهل به كفرا، كيف وقد قال تعالي:(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ [1])، فلا يضرنا مع الإيمان بهم جملة الجهل بأعدادهم، ولا بأحسابهم، ولا بأنسابهم، كالإيمان بالملائكة، والكتب السماوية، إذ هو كاف من حيث الإجمال من غير تفصيل للأعداد، ولا بالأسماء؛ لأن ذلك ليس في طوق أكثر البشر .

المطلب الثاني: في بيان الدليل علي النبوات (المعجزات)

قال الشيخ علوان رحمه الله : وعلمت النبوة والرسالة من المعجزات من الله تعالي منزلة تصديقهم، إذ المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة[2]، منزل من الله تعالي منزلة قول صدق عبدي في كل ما يبلغه عني، فقولنا أمر أحسن من قول بعضهم فعل؛ لأن الأمر يشمل: القول فدخل فيه القرآن، والفعل كنبع الماء من بين أصابعه وغيرهما، كعدم إحراق النار للخليل، وعدم تأثير السم في الحبيب ﷺ، حيث سم له الذراع، وقولنا خارق للعادة خرج به ما ليس بخارق، كطلوع الشمس كل يوم من المشرق، ودخل فيه انشقاق القمر، وسعي الشجر، وحنين الجذع، ونحو ذلك مما كاد مجموعه أن يبلغ حد التواتر، وقولنا مقرون بالتحدي معناه: دعوي الخارق دليلا علي النبوة والرسالة، إما بلسان الحال أو المقال، وخرج بهذا القيد كرامة الولي فإنها خارقة للعادة من غير تحدي، وخرج بقولنا مع عدم المعارضة السحر والشعوذة من المرسل إليهم، فإنهم لم يعارضوا بذلك الرسل، ومعني قولنا منزل من الله تعالي منزلة قوله صدق عبدي: قدره[3] العلماء بضرب مثل، وهو أن الرسول ﷺ إذا تحدي بدعوي الرسالة والتمس منه دليل علي صدق ما يدعيه يكون في إبراز الله له ذلك الخارق المسمي بالمعجزة؛ مثاله كمثل من قام بحضرة ملك بمرأى منه ومن جميع بيده ومسمع، وادعي أنه رسول الملك إليهم يجب عليهم تصديقه واتباعه، وطولب بدليل علي صدق دعواه، فيقول: دليل صدقي أن يغير الملك عادته، بحيث تشاهدون ذلك منه، فإذا التمس ذلك من الملك فأجابه بأن غير شيئا من عوائده بأن حرك الحجاب، أو قام أو قعد علي السرير مثلا في الملك الفاني وصدر ذلك منه غير مرة، كان ذلك شاهدا لذلك الرسول في صدق ما ادعاه، وهذه سنة الله تعالي في رسله وأنبيائه، الذين أرسلهم (إلي خلقه) علي حسب مراتب المرسلين في عموم الدعوة وخصوصها، والخلق مصدر بمعني المفعول أي مخلوقاته، وهو عام مخصوص أو أريد به الخصوص؛ وكذلك هود، وصالح، وإبراهيم، وعيسي، نعم المبعوث بعموم الرسالة وخصوصها إنما هو نبينا ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين إلي الخلائق أجمعين من جن وإنس وملائكة، كما أفاد قوله تعالي: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا [4]}، مع قوله تعالي: {وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ [5]}، مع قوله ﷺ:«وأرسلت إلي الخلائق كافة»، فإن اقتضت هذه العمومات دخول الملائكة، فكان يرشدهم في مقاماتهم من حيث هم إلي ما تعبدوا به في أطوارهم، كما كان يخص بعض أمته بأحكام لم يبحها لغيره ولا يستبعد هذا؛ لأنه أول المسلمين وهو فتاح العالم وخاتمه، وفي بعض أحاديث مولده ما يشهد له بذلك، إذ كانت الملائكة تقدس بتقدسه حسبما هو مشهور، مع قوله:« كنت نبيا وآدم بين الطين والماء[6]»، وفي بعض الرقول

---

1) سورة غافر آية:78

2) شرح المقاصد في علم الكلام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت 791هـ) دار المعارف النعمانية - باكستان ط1- ج2/ ص176.

3) في (هـ): قرره وهو تحريف

4) سورة الْفُرْقَانَ آية :1

5) سورة الأنعام آية :19

4) قال الإمام الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (473/1- ح رقم: 302) موضوع.

زيادة: وكنت نبيا ولا آدم ولا ماء ولا طين[1] نعم الإنس والجن مما أجمع إلي إرساله إليهم. ووقع الإنكار في كونه مبعوثا إلي الملائكة وخصوا ما قدمناه من العمومات بالثقلين، كما أشار إليه المحلي في شرح ج مع الجوامع، ونقل تصريح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الإيمان: بأنه لم يرسل إلي الملائكة [2] وفي الباب الخامس عشر: "بانفكاكهم من شرعه"، قال: "وفي تفسير الإمام الرازي والبرهان النسفي حكاية الإجماع في تفسير الآية علي أنه لم يكن رسولا إليهم[3]" انتهي.

وبالجملة فنحن نؤمن بأنه' منذر للعالمين، ومرسل للخلائق أجمعين علي وفق مراد الله تعالي ومراد نبيه' من ذلك وأنه أفضل الرسل الذين (يهدي بهم) أي عند دعوتهم إليه ودلالتهم عليه (كل من هدي) إلي الإسلام والدين، ونسبت الهداية إليهم؛ لجريان أسبابها علي أيديهم، وجمع الناظم بين الهدايتين الخلقية والحقيقية؛ إعطاء لكل من الشريعة والحقيقة حقها .

المطلب الثالث: في بيان بعض فضائل النبي

قال الشيخ علوان رحمه الله : ولما كان نبينا محمد' أفضل الخلائق قاطبة أخذ يتكلم علي ذلك بقوله: (وإن) أي نشهد أن محمدا (رسول الله)' (أفضل من)أي عبد مشي علي الأرض، يشمل الخلائق كل هم، وخص الآدميين بالذكر؛ لشرفهم (من أولاد) أي ذرية (آدم) الصفوة أبي البشر المخصوص بعلم الأسماء وسجود الملائكة والخلافة والاجتباء، (أو غدا) في الأرض أو في السماء؛ ليعم الملائكة، وهذه فضيلة له لم يشاركه فيها أحد، وعلم من هذا أنه أفضل من آدم؛ لعموم قوله':« أنا سيد الناس يوم القيامة[4]»، فدخل في الناس آدم وغيره، وخص يوم القيامة بالذكر؛ لظهور سيادته فيه بلا منازع للخاص والعام، والناظم أشار بقوله من أولاد آدم؛ لحديث «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[5]، أي ولا فخرا ثَمَّ، ولا أكمل من هذا، أو لا أقوله مفتخرا، إنما أقوله شاكرا مفتقرا إلي المزيد من الفضل العظيم، ممتثلا قول الله تعالي:{ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ [6]}،أو لا فخر لأحد عليَّ، بل لي الفخر عليهم كلهم، كما في في حديث :«آدم ومن دونه تحت لوائي[7]».

وأما قوله: «لا تفضلوا بين الأنبياء»[8]، فذلك منه علي سبيل التواضع، أو قاله قبل أن يؤذن له في إبلاغ أفضليته لعموم السيادة، أو قاله لمن أفضي بهم التفضل إلي الخصومة إذ سبب الحديث لطم اليهودي القائل: "والذي اصطفي موسي علي البشر"، أو تفضيل يؤدي إلي إنقاص وازدراء، وغير ذلك . ثم الأفضل بعده آدم، أو نوح، أو إبراهيم، أو موسي، أو عيسي، أقوال. فهو الرحمة المهداة كما إليه أشار الناظم بقوله: (وأرسله)

---

1) قال في أسنى المطالب (حرف الْكَاف: 1-222 /ح1112) لم يصح وقال الإمام الألباني في السلسلة الضعيفة جـ1/473 ح303موضوع .

5) انظر شعب الإيمان للبيهقي باب الإيمان بالملائكة - فصل في معرفة الملائكة ح142 (302/1)

3) نظم الدرر للبقاعي (ت: 885هـ) - دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ط1- بدون تاريخ - ج7/ص70

4) رواه البخاري - كِتَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ- بَابُ {ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا}[الإسراء: 3]- ح4712- ج6/ص84 ج6/ص84 - ح4712، مسلم - كِتَابُ الْإِيمَانَ - بَابُ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً فِيهَا - ح194 - ج1/ ص184.

5) رواه أبو يعلى في مسنده - مسند سَعِيدُ بْنُ سِنَانٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ح4305- ج7/ص 281 وقال حسين سليم إسناده ضعيف/المصنف:كِتَابُ الْفَضَائِلِ- مَا ذُكِرَ فِي أَبِي بَكْرٍ- ح31949 - ج6/ص351.

6) سورة إبراهيم آية 7.

7) انظر تحفة الأحوذي - 466/8 .

8) رواه البخاري - كِتَابُ أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ – بابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: " {وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ} [الصافات:139] " ح3414 ج4/ص159، ومسلم - كتاب الْفَضَائِلِ - بَابُ مِنْ فَضَائِلِ مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح2373- ج4/ص 1843، وقال الألباني معلقًا على الطحاوية: وقد غمز الشارح في صحته ، ولا أعلم له علةً

يعود الضمير إلي نبينا ' (رب السموات) وه و الله الذي لا إله غيره، وجعله (رحمة) عامة دنيوية وأخروية شاملة للبر والفاجر والمؤمن والكافر، إذ لولاه لم يوجد سماء، ولا أرض، ولا عرش، ولا فرش[1].

فكانت النعم أصلا وفصلا عامها وخاصها هوسر وجودها فدخ ل الكافر فيها تبعا كما قال تعال ي{وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ [2]} الآية، ومن وجه آخر رفع العذاب عنهم حال كونه فيهم، لكما قال تعالي:{ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [3]}، من حيث إرشاده وهدايته ودلالته وتنوع الخيرات والبركات والعلوم، فذلك لا مرية فيه وجنح الناظم إلي تخصيص رسالته بالجن والإنس فلذلك قال (إلي الثقلين الجن والإنس) بدأ بالجن اقتداء بقوله تعالي :{ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [4]}، وقدمت الجن في هذه الآية ونحوها، إما لكونهم سبقوا الإنس وتقدموهم في الوجود بدليل قوله تعالي :{ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ [5]}، وإما تسلية الإنسان من حيث أعباء العبودية؛ ليتأسوا بمن قبلهم والجن بكسر الجيم والجان خلاف خلاف الإنس، وه م أجسام لطيفة، أعطوا قوة التشكل منهم المؤمن والكافر، وقصة توجهه ' إليه م وتلاوة القرآن عليهم وتقرير الأحكام لهم، التي من جملتها لكم كل عظم[6]، وما لم يذكر اسم الله عليه مشهورة، في الصحيحين فلذلك نهى عن الاستنجاء بالعظم وسمي الإنس والجن بالثقلين إما لثقلهما بالذنوب أو علي الأرض، وكان لهم' (مرشدا) إلي الحق داعيا إلي الله بإذنه.

المطلب الرابع: في ذكر الإسراء والمعراج

قال الشيخ علوان رَحِمَهُ اللَّهُ : ومن خصائصه الإسراء، كما قال:(وأسري به) الله وجبريل بأمر الله ، أي بالمصطفي ' (ليلا)؛ لأنه م حل الخلوة والحظوة، من المسجد الحرام إلي المسجد الأقصى والمراد با لمسجد الحرام كله، والمسجد الأقصى بيت المقدس؛ وإنما سبح نفسه؛ لما في ذلك من العجب العجاب، وبين وجه الحكمة، يحتمل أن يكون من للتبعيض أي بعضها، ويحتمل الزيادة، أي لنريه آياتنا كلها، ويحتمل أن يكون لنريه ذاتنا، وما قام بها من صفاتنا وهذه الإراءة [7] كائنة من آياتنا، وبالجملة فركب البراق، واخترق السبع الطباق، حتى انتهى (إلي العرش) المجيد أو الجنة أو طرف العالم أو إلي فوق ال عرش، كما نقله القزاني، ورفعه الله (رفعة) عناية به (وأدناه) أي قربه (منه) أي من ذاته العلية بما لا يعلمه [8] سواه، ومثَّل بما قال أعني (قاب قوسين) تقريبا للأفهام، وكناية عن غاية ما يطلب من القرب ويرام[9]، قرب قلوب وأسرار لا أجرام وأجسام،

---

1) هذه مغالاة في حق النبي ' وهي اقتباس من الحديث الموضوع "إذا لم يكن يوجد محمد'فإن الله سبحانه وتعالى لم يكنليخلق الكون"، وقد رويت أحاد يث باطلة وم وضوعة بهذا المعنى ، ذكره ا الشوكاني في "الفوائد ا لمجموعة في ا لأحاديث الموضوعة"(ص 326) وقال : قال الصغاني موضوع اه- قال الألباني في "السلسلة الضعيفة" (282) : موضوع اهـ.

2) سورة البقرة آية:126

3) سورة الأنفال آية:33

4) سورة الذاريات آية:56

5) سورة الحجر آية:27

7) أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب الجهر بالقراءة رقم "450" ج1/ ص332 وقال الإمام الألباني (صحيح) رواه مسلم عن ابن مسعود / صحيح الجامع ح رقم5157 - 917/2

7) أَرَيْتُه إيَّاهُ إراءَةً وإراءً من الرُؤْيَةُ: النَّظَرُ بالعَيْنِ وبالقَلْبِ. ورأيتُه رُؤْيَةً ورَأْياً وراءَةً / انظر القاموس المحيط للفيروز أبادى (ت: 817ه-) - باب الواو والياء - فَصْلُ الرّاء ص1285

8) في (ه-) قرباً لا يعلمه سواه

9) في (هـ) وبرام وهو تحريف وصوابه كما في (أ) ويرام

بشاهد: { ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ [1]}، قال جعفر انقطعت الكيفية عن الدنو، ألا ترى كيف حجب جبريل من دنوه ودنو ربه منه؟، وقال أيضا دني محمد إلى م ا أودع[2]في قلبه من المعرفة، والإيمان، فتدلى بسكون قلبه إلى ما أدناه ، وزال عن قلبه الشك والارتياب، وقال القاسم: وقعت المواصة فأشرف والإشراف هو المشاهدة [3]، وقاب قوسين الإشك ال أشكل ليتبين العارف ويهلك الجاحد، وقال الواسطي: دنا محمد' فتدلي الحجاب حتى جاء إلي غيره من الحجب، فمازالت الحجب تدلي ع ن محمد ' حتى وصل إلي ما أشار إليه من قوله كان قاب قوسين، والتدلي: التكشف، وقال أيضا: من توهم أن بنفسه دنا جعل ثم مسافة، إنما التدلي أنه كلما قربه من نفسه بعده من المعرفة، إذ لا دنو للحق ولا بعد وكلما دني بنفسه من الحق تدلى بعدًا، فانقلب في الحقيقة خاسئا وهو حسير[4]، إذ لا سبيل إلي مطالعة الحقيقة.

وأما الأخبار عن الفضيل: فإنه أخذه من إياه، وأشهده إياه فكان في الحقيقة ذاته مشاهدا ذاته[5]، نقل ذلك كله كله السلمي في حقائق التفسير، والقاب: القدر، والقوسين: تثنية قوس العربية[6]، التي يرمي ع نها، فإن جعلته علي ظاهره، مؤولا الدنو والتدلي الحاصلين بينه وبين جبرئل فلا إشكال، كما قاله أكثر المفسرين بمعني أن جبريل مع عظم خلقه وكثرة أجزائه دني من النبي' هذا الدنو[7]، وإن جعلته من الله كما يفهم من كلام الناظم فيسلك فيه مسلك المتشابه من آيات الصفات وأخبارها، وقد تقدم ما فيه من المذهبين الأسلم والأحكم عند الكلام علي الاستواء علي العرش، والله أعلم . وقول الناظم مصعدا [8] يجوز فيه فتح العين وكسرها، وهو بكلا الوجهين حال، فبالكسر من الفاعل وبالفتح من المفعول.

(واعلم) أن الإسراء بالنبي' مما اتفق عليه المسلمون في الجملة، ولكن اختلفوا هل كان في النوم أو اليقظة، والأرجح أنه يقظة قبل الهجرة بسنة ليلة سبع وعشرين من ربيع الآخر [9]، وقال الزهري : "كان بعد مبعثه بخمس سنين[10]"،قال الكرماني :"وهو الأشبه إذ لم يختلفوا أن خديجة ﵂ صلت معه بع د فرض الصلوات عليه،ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة إما بثلاث سنين وإما بخمس سنين[11]" انتهي. وقيل قبل البعثة، وقيل مرة في النوم، ومرة في اليقظة، وممن قاله البغوي، وقيل: البيضاوي في تفسيره، والأكثر أنه أسري بجسده إلي بيت المقدس، ثم عرج به إلي السماوات حتى انتهي إلي سدرة المنتهى؛ ولذلك تعجب قريش واستحالوه والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة، ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية، وقد توهن في الكلام أن الأجسام متساوية في قبول الأعراض، وأن الله تعالي قادر علي كل الممكنات، فيقدر أن يخلق مثله ذه الحركة السريعة في بدن النبي'، أو فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات[12]انتهي.

---

1) سورة النجم 8، 9
2) في (أ) ودع واختيرت ما في (هـ) أودع لأنها الأصح
3) قوله (هو المشاهدة) نقص في (هـ)
4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى 205/1
5) حقائق التفسير- للشيخ: أبو عبد الرحمن الأزدي السلمي ج2/ص284
6) انظر لسان العرب باب الباء فصل القاف وما يثلثهما ج1/ص693
7)شرح صحيح مسلم - كتاب الايمان - بَابُ معنى قول الله عز وجل ولقد رآه نزلة أخرى ج3/ص11.
8) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - لابن هشام (ت: 761هـ) باب الحال 249/2، الأصول في النحو لابن السراج (ت: 316هـ) 316هـ) - ذكر الأسماء المنصوبات- مسائل من هذا الباب - المحقق: عبد الحسين الفتلي 218/1 ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع - للشيخ: جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) ج2/ص313
9) الطبقات الكبرى لابن سعد 214/1
10) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية - للشيخ: أحمد القسطلاني (ت: 923هـ)- 162/1
11) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج 210/2
12)أنوار التنزيل وأسرار التأويل 247/3

وأحاديث الإسراء[1] شهيرة وطرقها منوعة كثيرة، ومن حكمته تشريف السماء بوطئته لتقع المساواة بينها وبين الأرض، أو لتتشرف بطلعته الملائكة أو ليري الملكوت فما دونها عيانا، كما رأي الملائكة كذلك؛ وإما لزيارة الأنبياء والملائكة، أو ليظفر بثواب اقتدائهم به حيث قدم فصلي بهم؛ ولذ لك قيل لزينا ' مقامين لم يعطهما الخلائق كلهم، أحدهما: في الدنيا ليلة المعراج، والثاني: في العقبى وه و المقام المحمود، نقله الكوماني، وقد تقدم الكلام في رؤية الله تعالي أول القصيدة، وإياك أن تتوهم أن الله تعالي في جهة سم اء أو غيره ا فتهلك، قال تعالي: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ [2]﴾الآية.

وكما خُصَّ نبينا ' بالرؤية والإسراء، خُصَّ موسي ابن ع م ران بالكلام، كما قال الناظم (وخصص) أي فضل (موسي) الكليم (ربنا) المدبر الحكيم (بكلامه) يعني بسماع كلامه الأزلي القديم، كما قال تعالي: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ [3]﴾ (علي الطور) وه و جبل عبدين [4] (ناداه) بقوله: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ [5]﴾أو غيرها أي:(فأسمعه النداء) صوتا دالا علي الكلام، كما اختاره الماتريدي [6] وإليه ذهب أ بو إسحاق الإسفرايني[7] أو نفس الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت كما ذهب إليه الأشعري[8] وه و الحق، إذ ليس بمستحيل أن يسمع كلاما ليس بحرف ولا صوت، كما يري الأبرار في ا لقيامة ذاتا ليس بجسم ولا جوهر ولا ع رض، وفضل الله لا يتحجر عليه، بل يؤتيه ن يشاء، كما قال الناظ م: (وكل نبي) وهو إنسان أو حي إليه؛ ليعمل وهو أعم من الرسول، الذي أوحي إليه؛ ليعمل، ويبلغ، فكل رسول من الآدميين نبي ولا عكس، فلله تعالي أكرم كل نبي م ن الأنبياء بما شاء (وخصه بفضيلة) دون غيره، فنوح بإجابة الدعوة المهلكة لقومه، وإبراهيم بالخلة، وموسي

---

1) في (أ): الإسري وكذا في (هـ)، والكلمة كتبتها كما في (ج) : الإسراء

2) سورة الحديد آية: 4

3) سورة النساء آية:164

4) ذكر بعض العلماء أن الطور هذا الجبل المشرف على نابلس ولهذا يحج ه السامرة، وأما اليهود فلهم فيها عتقاد عظيم ويزعمون أن إبراهيم أمر بذبح اسماعيل فيه، وعندهم في التوراة أن الذبيح إسحاق، ع ليه السّلام، وبالقرب من مصر عند موضع يسمى مدين جبل يسمى الطور، وعليه كان الخطاب الثاني لموسى، عليه السّلام، عند خروجه من مصر ببني إسرائيل، وبلسان الرّبط كل جبل يقال ل ه طور فإذا كان ع ليه نبت وشجر قيل طور سيناء، وقيل طُ ورُ عَبْدِينَ بفتح العين، وسكون الباء ثم دال مكسورة، وياء مثناة من تحت، ونون: بليدة من أعمال نصيبين في بطن الجبل المشرف عليها المتّصل بجبل الجوديّ، وهي قصبة كورة فيه وكل جبل به شجر يقال له طور./انظر معجم البلدان 4/47- 48 بتصرف .

5) سورة طه (آية 14)

6) هو محمد بن محمد بن م حمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند) من كتبه (التوحيد - خ) و (أوهام المعتزلة) و (الرد على القرامطة) و (تأويلات القرآن - خ). مات بسمرقند سنة 333هـ / تاج التراجم لأبي الفداء قُطْلُوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سو دون الشيخوني) الجمالي الحنفي (ت: 879هـ) المحقق: محمد خير رمضان يوسف ط1: 1413 هـ -1992م ط1 ج1/249

(7) **الإِمَامُ العَلاَّمَةُ الأَوْحَدُ، الأُسْتَاذُ، أَبُو إِسْحَاقَ، إِبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ بنِ مِهْرَانَ، الإِسْفَرَايِيْنِيُّ الأُصُوْلِيُّ الشَّافِعِيُّ، المُلَقَّبُ رُكْنَ الدِّيْنِ. أَحَدُ المُجْتَهِدِيْنَ فِي عَصْرِهِ، وَصَاحِبُ المُصَنَّفَاتِ البَاهِرَة مثل كِتَابُ جَامع الخلِي فِي أُصُوْل الدِّ يْنِ وَالرَّدّ على الملحدين، في خمس مجلدات - انظر سير أعلام النبلاء 13/101**

8) لم أقف على هذا القول في شيء من كتب الأشعري التي بين أيدينا - ولعله فيما لم يصل إ لينا منها مما كتبه إبان إقامته على المذهب الكلابي إلا أن الشيخ أبو نصر السجزيّ (ت: 444هـ) قال: والأشعري خاصة أضرب (يقال أضرب الرجل في ا لبيت: أقام فيه. انظر لسان العرب باب الباء فصل الضأب (1/547) والمعنى: أن الأشعري أقام على هذا القول وأطال الكلام فيه، والله أعلم) قوله في هذا الفصل فقال في بعض كتبه : "كلام الله ليس بحرف ولا صوت كما أن وجهه ليس بتنضيد وكلام كلّ متكلم سواه حرف وصوت" / رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت للشيخ: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ (ت: 444هـ) المحقق: محمد با كريم با عبد الله - عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ،السعودية ط2، 1423هـ/2002م - ج1/ص124.

بالتكليم، وعيسي بالرفعة إلي السماء ، كإدريس وغير ذلك، فعليهم أفضل الصلوات والسلام، ونبينا محمد ﷺ بالإسراء والرؤية، كما قال (وخص) أي فضل (برؤياه) يقظة، إذ الرؤوم يعمه، ويعم غيره حتى آحاد الأمة، فأراه ذاته من غير كيف (النبي) الرسول الفاتح الخاتم (محمد) أفضل البرية ﷺ وعلي آله.

المطلب الخامس: في شفاعة النبي ومن تناله

قال الشيخ علوان رَحِمَهُ اللَّهُ : (وأعطاه) أي منحه دون غيره (في الحشر) وهو الجمع، يعني يوم الحشر والجمع (الشفلعة)، قال الكرماني : " وهي سؤال [1] فعل الخير، وترك الضر عن الغير، علي سبيل الضراعة[2]" انتهي، والمراد بهذه الشفاعة التي لا ترد أو شفاعة يخرج بها من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، أو الشفاعة العامة؛ لإزالة فزع جميع الخلائق، وهي الشفاعة العظمي في فصل القضاء، المعبر عنها بالمقام المحمود في قوله تعالي :{ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩ [3]} يعني يحمده إذ ذاك الأولون والآخرون، كيف وقد قال كل من آدم ونوح وإبواهيم وموسي وعيسي عليهم أفضل الصلاة والسلام، نفسي نفسي وقال الحبيب المشفع: أنا لها أنا لها [4]، وأحاديثها في الصحيحين وغيرهما مشهورة، لا جرم أمرنا بسؤال هذا المقام المحمود له مع الوسيلة والفضيلة عقب الآذان [5] مع نيل ذلك كله، وحصوله له تحقيقا؛ لنتشرف نحن بسؤال ذلك، وتشملنا بركة ذكره، ويظهر له الشرف بذلك من الخاص والعام، ويكون موجبا لسائله شفاعته ﷺ، لحديث: حلت له شفاعتي أي وجبت.

واستدل الناظم علي تخصيصه بهذه الشفلعة، حيث قال: (مثل ما) يعني بصفة ما (روي) من طرق مختلفة (في الصحيحين)، اللذين هما أصح الكتب المصنفة صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري، وصحيح الإمام أبي الحسين مسلم ابن الحجاج القشيري النيسابوري، تغمدهما الله برحمته فهما (خرجا الحديث) في صحهما، (وأسندا) الألف فيه للإطلاق [6] يعني روي مسندا بأسانيد صحيحة مسندة متصلة إلي النبي. (**واعلم**) أن روي[7] في اصطلاح المحدثين: صيغة تمريض[8]، وليس ذلك مراد الناظم؛ ولذلك عقبه بقوله في الصحيحين، وأطلقا الشفاعة مريدا بها الجنس، لا الإفراد إذ له ٤ شفاعات:

إحداها: العظمي وهي المقام المحمود وقيل المقام المحمود كون لواء الحمد بيده ولا منافاة، فتكون له الشفاعة، ولواء الحمد، وقيل فيه غير ذلك.

---

1) في (ه-) وهو سؤالا عن فعل
2) نقلا عن عمدة القاري شرح صحيح البخاري - كتاب التَّيَمُّم - بابُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاء ولاَ تُرَاباً ج4/ص10.
3) سورة الإسراء آية: 79
4) رواه البخاري في صحيحه - كتَابُ التَّوْحِيد - بَابُ كَلاَمِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ الأَنْبِيَاءِ وَغَيْرِهِمْ ح7510: ج9/ص146، 146، مسلم - كتَابُ الْإِيمَانَ- بابُ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً فِيهَا ح193:ج1/182.
5) سنن الترمذي كتاب أَبْوَابُ الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الباب الثالث :ج5/ص586 ح3614، أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب استحباب القول مثل ما يقول المؤذن رقم (383 و 384) ص3) عن ابن عمر)، صحيح ابن حبان-كتَابُ الصَّلَاةِ - بَابُ الْأَذَانِ- ذِكْرُ إِيجَابِ الشَّفَاعَةِ فِي الْقِيَامَةِ:ج4/ص588 ح1690، السنن الكبرى - كِتَابُ قِيَامِ اللَّيْلِ - باب الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ الْأَذَانِ:ج2/ص252-ح1654،ج9/ص24 ح9790، مسند أحمد -مُسْنَدُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو :ج11/ص128 ح6568
6) ألف الإطلاق: وهي الألف الواقعة في آخر الروي إذا كانت حركة الروي فتحة ، كقول الشاعر:
تعز فلا شيء على الأرض باقيا*ولا وزر مما قضى الله واقيا**
(والبيت من الشواهد وهو بلا نسبة) /انظر دروس من قاموس النحو / الدرس الثالث : الألف : د مسعد زياد (المصدر:الإنترنت - الموقع الشخصي للمؤلف تم رفعه بتاريخ 23 /3/ 1427 هـ ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة - موقع الجامعة على الإنترنت، تابع فتح المتعال على القصيدة المسماة بلامية الأفعال 318/38

7) في (هـ) أن روي وهو خطأ إملائي
8) التَّمريض لغة:مصدر مرّض،وهو حسن القيامعلي المريض و يقال تمريض الأمور أي توهينها والتّمريض عند علماء الحديث :تضعيف الرّاوي أو تضعيف الحديث أوهي أداء الحديث بصيغة تحتمل عدم الثبوت)روي (،) يُروي (،) ...إلخ/ لسان العرب مادة مرض- ج7/ص231، القاموس المحيط مادة مرض ج1/654

ثانيها: شفاعته في قوم يدخلون الجنة بغير حساب، وجزم النووي باختصاصها به، وتوقف في ذلك ابن دقيق العيد. **ثالثها**: قوم استوجبوا النار، فلا يخلونها؛ لحديث خبأت دعوتي شفاعة لأمتي، فهي نائلة - إن شاء الله- من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا[1].

رابعها: في إراج من دخل النار من الموحدين، وأنكرت المعتزلة هذه، والتي قبلها [2]، والحق ثبوتهما له كغيرهما، ويشاركه فيهما غيره من الأنبياء وغيرهم.

خامسها: في زيادة الدرجات لأهل الجنة، سادسها في نقل عمه أبي طالب في ضحضاح من نار بشفاعته، هذا إن لم نقل بإسلام أبي طالب أو كان ذلك قبل أن أحياه الله فأسلم؛ فقد نقل السيوطي وغيره أن الله تعالي أحيا لنبينا أبويه وعمه - وهو المشهور - فأسلموا [3]، فإذا ثبت بمقتضي الأحاديث الصحيحة له هذه الشفاعات، وجب التصديق بها؛ ومن لم يصدق بها فأمره - كما قال الناظم (فمن شك) أي ارتاب (فيها) يعني في الشفاعة من حيث هي شفاعة ثابتة له- (لم ينلها) عقوبة له بكفره أو فسقه، وفيه ذا تهديد عظيم للكفار والمبتدعة، كالخوارج والمعتزلة نسأل الله العصمة بمنه وكرمه، ومن صدق بها نالها، ولو كان فاسقا مرتكبا للكبائر، للحديث الصحيح: «واختبأت دعوتي شفاعة لأهل الكبائر من أمتي[4]» (ومن يكن) شفيعا له) مشفعا فيه، فذلك والله (قد فاز فوزا) عظيما، (وأسعدا) يعني بدخول الجنة، وعلو الدرجات، ونيل الرضوان، ولذة النظر إلي وجه الله تعالي. وفي البخاري عن أبي هريرة ﷺ قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة، فقال: « لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله مخلصا من قبل نفسه [5]» وفسر إخلاصها في حديث رواه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول، بأن تحجزه - يعني قائلها- عن محارم الله تعالي والله أعلم.

المطلب السادس: في بيان شفاعة باقي الأنبياء والأولياء بعد نبينا وما يتعلق بها

* المسألة الأولي في بيان شفاعة باقي الأنبياء والأولياء بعد نبينا:

قال الشيخ علوان رحمه الله : وكما يشفع نبينا يشفع بعده الأنبياء، كما قال الناظم (ويشفع بعد) النبي (المصطفي) محمد (كل) نبي (مرسل)، ولكن (لمن عاش في الدنيا) مسلما مؤمنا أو كان كافرا، ولكنه أسلم (ومات موحدا) أي ناطقا لله بالوحدانية مقرونة للرئيين بالرسالة، (وكذلك كل نبي) يمنح الشفاعة فهو (شافع) إلي الله، (ومشفع) عند الله في أهل التوحيد، (وكل ولي) من عوام الأولياء وخواصهم وخواص خواصهم علي اختلاف طبقات الأولياء ومقامات الولاية، يشفع (في جماعته) من أهل، وصحب، وتابع ومحب، فيشفع (غدا) يعني يوم القيامة، فالمتهجد يشفع في أهل بيته، كما استنبط من قوله تعالي :{ **وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا**

---

1) رواه البخاري في صحيحه - كتاب الدعوات باب قوله ادعوني استجب لكم 1457، 144 وأخرجه مسلم كتاب الإيمان باب اختباء النبي :دعوة رقم 334 و 335

2) علق ابن حجر علي هذه القضية في باب صفة الجنة والنار وذكر تكذيب المعتزلة والخوارج للشفاعة في أهل الكبائر وأنهم احتجوا بِقَوْلِه تَعَالَى فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ وأسند هذا القول لابن بطال وأورد رد أهل السنة عليهم فقال «وَأَجَابَ أَهْلُ السُّنَّةِ بِأَنَّهَا فِي الْكُفَّارِ» - انظر فتح الباري 11/426 بتصرف

3) في مسألة إحياء والدي النبي وأنهما آمنا به ثم ماتا:قال ابن الجوزي (حديث موضوع بلا شك ومن وضعه قليل الفهم عديم العلم) فضلاً عن معارضته لحديث مسلم: استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي /انظر الموضوعات لابن الجوزي (ت: 597هـ) 1/284، وقال ابن كثير هذا حديث منكر جداً وقد ثبت في الصحيح ما يعارضه . وقال ابن دحية : حديث موضوع وأقره الملا علي القاري والقاوقجي، وممن حكم ببطلانه الأئمة : الدارقطني والجوزقاني وابن عساكر وابن حجر والبيروتي/انظر المقاصد الحسنة - للشيخ: شمس الدين السخاوي (ت: 902هـ)– ط1، 1405 هـ - 1985م - ص67.

4) صحيح رواه الحاكم - كِتَابُ الْإِيمَانِ - من حَدِيثُ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ - رقم228 ج1/ص139، قال صحيح على شرط الشيخين ولم ولم يخرجاه ، رواه الطبراني في الكبير:ج1/ص258 ح749

5) رواه البخاري انظر صحيح البخاري - كِتَابُ العِلْمِ - بَابُ الحِرْصِ عَلَى الحَدِيثِ - ج1/ ص31 - ح99.

مَّحْمُودًا [1]} الآية (**تنبيه**): اجتمعت الأمة علي ثبوت الشفاعة لنبينا محمد، ولكن اختلفوا في تأثيرها، فقالت المعتزلة: تأثيرها زيادة النعم لأهل الثواب، وقالت الأشاعرة بذلك، ولكن من جملة تأثيرها إسقاط العقاب عن أهله من الموحدين، وتمسك منكروها بآيات وهي قوله تعالي: { وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ [2]}، وقوله: { وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ [3]}، وأجبنا عن ذلك الوارد من الآيات بأنها عامة مخصوصة، وتمسكنا بقوله تعالي: { فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾ [4]}، ومن جملتهم مرتكب الكبيرة، ولا بد من استغفاره؛ لوجوب عصمته من مخالفة الأمر وقبوله متحقق من قوله: { وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ [5]}، مع ما صح من الأخبار في ذلك والله أعلم.

المسألة الثانية: ومما يتعلق بالشفاعة الغفر والتجاوز:

ثم لما كان يلزم من الشفاعة الغفر والتجاوز، نبه عليه في النظم قائلا: (ويغفر) أي يستر بتجاوزه وصفحه (دون الشرك)، ولو كان من الكبائر القتل فما دونه، فما عدا الشرك يغفره (ربي لمن يشاء) أن يغفره له؛ تصديقا لقوله تعالي: { مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا [6]}، فالعصاة علي قسمين: كفار وغيرهم، فالكفار علي قسمين: مشركون ومنافقون؛ وكلهم مخلدون في النار، وغير الكفار علي قسمين: تائبون ومصرون، فالتائبون مغفور لهم بمقتضي قوله تعالي: { وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ [7]}، والمصرون في خطر المشيئة، ولكنهم وإن عذبوا فإلي الفوز عاقبتهم، كما إليه أشار بقوله: (ولا مؤمن) صادق في إيمانه (إلا له كافر) من الكفار (فداء) يفديه؛ يقال: فداه من الأسر يفديه فداءً مقصور وتفتح ألفه وتكسر، إذا استنقذه بمال، وفاديته مفاداة وفداء إذا أطلقته وأخذت فديته، وقال المبرد: المفاداة أن تدفع رجلا وتأخذ رجلا، والفداء أن تشتريه، وقيل هما واحد، ومستند قول الناظم ما رواه مسلم عن أبي موسي الأشعري مرفوعا: «إذا كان يوم القيامة دفع الله لكل مسلم يهوديا أو نصرانيا، فيقول: هذا فكاكك من النار [8]»، قال الشافعي: "أرجي حديث للمسلمين حديث أبي موسي [9]"، وعن أنس يرفعه: « دفع الله إلي كل كل رجل من المسلمين رجلا من المشركين، فقال: هذا فداؤك من النار [10]»، وقال علماؤنا هذه الأحاديث ظاهرة الإطلاق والعموم، وليست كذلك، إنما هي في أناس مذنبين تفضل الله عليهم بمغفرته ورحمته، فأعطي لكل واحد منهم فكاكا من النار من الكفار [11]، (وأقول): لا مانع من الإطلاق والتعميم؛ إذ النقل يقتضيه والعقل لا ينفيه، وأما استدلالهم بحديث: «يجيء يوم القيامة أناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال، يغفرها الله لهم،

---

1) سورة الإسراء آية 79
2) سورة البقرة آية:48، 123
3) سورة البقرة آية:270، سورة آل عمران آية:192، سورة المائدة آية:72
4) سورة محمد آية:19
5) سورة الضحى آية:4
6) سورة النساء آية 79
7) سورة طه آية:82
8) أخرجه مسلم في كتاب التَّوْبَةِ - بَابُ قَبُولِ تَوْبَةِ الْقَاتِلِ وَإِنْ كَثُرَ قَتْلُهُ حديث "2767" 2119/4
9) تهذيب الأسماء واللغات 56/1
10) رواه مسلم - كتاب التَّوْبَةِ - بَابُ قَبُولِ تَوْبَةِ الْقَاتِلِ 2119/4- ح2767، القرطبي في التذكرة ص906
11) التذكرة للقرطبي ص906وهو مرجع سابق

ويضعها على اليهود والنصارى[1]»، أي يضاعف عليهم عذاب ذنوبهم وذنوب مذنبي هذه الأمة، لا مؤاخذة له له بذلك؛ إذ له سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء، كما قال تعالى :{ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ [2]}، وأما استدلالهم **فجوابه**: أن هذا الحديث لا يقتضي تخصيص الحديث الأول، بل بل هو مؤكد له إذ لا ضرورة إلي القول بالتخصيص والتقييد، فيبقي علي العموم والإطلاق، والله أعلم.

المطلب السابع: ومن جملة ذلك بيان مآل الموحدين وأصحاب الكبائر والمشركين

قال الشيخ علوان رحمه الله : وقال العلامة الإمام أبو يحي النووي في شرح مسلم: «واعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف، أن من مات موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال فان كان سالما من المعاصي، كالصغير، والمجنون،والذي اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي،إذا لم يحدث معصية بعد توبته، والموفق الذي لم يبتلي بمعصية أصلا، فكل هذا الصنف يدخلون الجنة، ولا يدخلون النار أصلا، للفهم يردونها[3] على الخلاف المعروفي الورود، والصحيح أن المراد به به المرور على الصراط، وهو منصوب على ظهر جهنم أعاذنا الله منها ومن سائر المكروه[4]، وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة، فهو في مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولا، وجعله كالقسم الأول، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده، ثم يدخله الجنة فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد، ولو عمل من المعاصي ما عمل، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر، ولو عمل من أعمال البر ما عمل، هذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي،فإذا تقررت هذه القاعدة حمل عليها جميع ما ورد من أحاديث الباب وغيره ،فإذا ورد حديث في ظاهره مخالفة وجب تأويله عليها؛ ليجمع بين نصوص الشرع[5]» انتهي لفظه بحروفه، وإنما نقلته بجملته، وأثبته بحروفه؛ ليعم نفعه، ويحقق كلام مؤلفه - نفع الله به- وعلي هذه القاعدة مشي الناظم، حيث قال : (ولو) كان قد (قتل النفس الحرام) غير مستحل (تعمدا) بغير موجب ولا مبيح للقتل؛ لقوله تعالي :{ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا [6]}الآية، مع قوله:{ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ [7]}، والإيمان أعظم أعظم الخيرات فلا بد وأن يرجي ثوابه، وأحسن الحسنات، فلا بد وأن يضاعف له جزاؤه، وفي حديث مسلم الطويل، فيقول الله تعالى :«شفعت الملائكة ، وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، لم يعملوا خيرا قط [8]»،يعني غير التوحيد الحديث. وفي رواية : «يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول يارب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله، قال: ليس ذلك لك ، أو قال: ليس ذلك إليك، أو قال: ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي، لأخرجن من قال: لا اله إلا

---

1) رواه مسلم في صحيحه - كتاب التَّوْبَةِ - بَابُ قَبُولِ تَوْبَةِ الْقَاتِلِ وَإِنْ كَثُرَ قَتْلُهُ4/2120- ح2767، وانظر التذكرة ص906
2) سورة العنكبوت آية :13
3) في (أ): يريدونها وهو خطأ قد يكون في النسخ لهذه النسخة من نسخة لم أقف عليها إذ أن (أ) هي الأقدم تاريخا فيما وقفت عليه وكتبت الكلمة طبقا لـ (هـ)
4) قوله (وهو منصوب على ظهر جهنم أعاذنا الله منها ومن سائر المكروه) زيادة في(هـ)
5) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - كتاب الايمان - باب الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ عَلَى التَّوْحِيدِ دَخَلَ الْجَنَّةَ1/217
6) سورة النساء آية:40
7) سورة الزلزلة آية:7
5) صحيح مسلم - كِتَابُ الْإِيمَانَ - بَابُ مَعْرِفَةِ طَرِيقِ الرُّؤْيَةِ ج1/167- ح183 ، الاعتقاد للبيهقي ت: 458هـ) - تحقيق: أحمد عصام الكاتب - - دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة: الأولى -1401هـ - بَابٌ الْقَوْلُ فِي الشَّفَاعَةِ وَبُطْلَانِ قَوْلِ مَنْ قَالَ بِتَخْلِيدِ الْمُؤْمِنِينَ فِي النَّارِ- ص196 ، مسند الطيالسي: مسند أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ما رواه عَطَاءُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍج3/ ص629ح2293

الله[1]»، ومعني قوله: وجبريائي عظمتي وسلطاني، وقهري وجيم جبريائي مكسورة[2]، قاله النووي في شرح شرح مسلم، وكذلك حديث : «من م ات، ولم يشرك بالله شيئا دخل الجنة [3]»، (والجواب): عما استدلت به المعتزلة أن المراد بالخلود المكث الطويل، كقولهم سجن مخلد، أو محمو ل ذلك علي المستحل للقتل الحرام، المعلوم تحريمه من الدين بالضرورة، إذا مات علي ذلك يموت كافرا، فـيخلد كالكفار؛ لأن قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون إ لا كافرا، وكذلك حديث : «لايدخل الجنة نمام ، لايدخل الجنة من كانفي قلبه مثقال ذرة من كبر[4]» ونحو ذلك محمول علي المستحل لذلك مع علمه بتحريمه أو لا يدخلها أولا مع الفائزين والله أعلم.

المصادروالمراجع

6) صحيح مسلم: كِتَابُ الْإِيمَانَ - بَابُ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً فِيهَا - ج1/ص182 ح193، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم – لأبي نعيم بن مهران الأصبهاني (ت: 430هـ) - المحقق: محمد حسن الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، 1417هـ -1996م 267/3 ح469 المقدمة بلا تبويب ، مستخرج أبي عوانة - كِتَابُ الْإِيمَانِ - باب بَيَانُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الشَّفَاعَةَ لِمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ شَيْءٌ مِنَ الْخَيْرِ - ج1/ص156- ح451.

2) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج 65/3_

7) كتاب الفتن - لأبي عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (ت: 228هـ) المحقق: سمير أمين الزهيري - مكتبة التوحيد - القاهرة - الطبعة: الأولى، 1412 ج1/ص148- ح371

1) مسلم كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم النميمة، رقم (105) ج1/ص101، مسند أحمد:ج38/ص400 - ح23387.

1- أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538)ه تحقيق: محمد باسل عيون السود -الناشر: دارالكتب العلمية،بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1998م
2-أسنى المطالب للعلامة : محمد بن درويش،الشافعي (ت:1277هـ) المحقق: مصطفى عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، 1418 هـ -1997م
3- الأصول في النحو لابن السراج (ت: 316هـ) - المحقق: عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة- بيروت.
4- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هالمحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت الطبعة : الأولى -1418 هـ)
5- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لعبد الله بن يوسف أبو محمد ،ابن هشام (ت: 761ه - المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
6- البدء والتأريخ لابن طاهر المقدسي (ت: نحو 355هـ) - مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد ط1 بدون تاريخ
7- تاج التراجم لأبي الفداء قُطْلُوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (ت: 879هـ) المحقق: محمد خير رمضان يوسف ط1: 1413 هـ -1992م ط1
8- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (ت:1353ه دار الكتب العلمية–بيروت
9- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: 671ه)تحقيق :الدكتور: الصادق بن محمد بن إبراهيم الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع،الرياضط14251 هـ
10- تهذيب الأسماء و اللغات لأبي زكريا بن شرف النووي (ت: 676هـ: الناشر شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية يطلب من : دار الكتب العلمية،بيروت–لبنان
11- دروس من قاموس النحو / الدرس الثالث : الألف : د مسعد زياد (المصدر: الإنترنت - الموقع الشخصي للمؤلف تم رفعه بتاريخ 23 /3/1427 هـ ،
12- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت للشيخ: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ (ت: 444هـ) المحقق: محمد با كريم با عبد الله - عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة،السعودية ط2، 1423هـ/2002م.
13- سنن الترمذي (ت: 279ه)المحقق: بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي – بيروت: 1998 م.
12- سير أعلام النبلاء للذهبي (ت: 748ه)دار الحديث- القاهرة ط: 1427هـ-2006م.
14- شرح المقاصد في علم الكلام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت 791هـ) دار المعارف النعمانية - باكستان ط1- ج2/ ص176.
15- شرح صحيح مسلم - كتاب الايمان - بَابُ معنى قول الله عز وجل ولقد رآه نزلة أخرى ج3/ص11.
16- الشفا بتعريف حقوق المصطفى المؤلف: عياض بن موسى اليحصبي السبتي،أبو الفضل (ت: 544هـ) – دار الفيحاء–عمان ط2 -1407 هـ
21- صحيح مسلم مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت بدون تاريخ.
22- الاعتقاد للبيهقي ت: 458هـ)تحقيق: أحمد عصام الكاتب - دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة: الأولى -1401هـ
23- صحيح مسلم: كِتَابُ الْإِيمَانَ - بَابُ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً فِيهَا - ج1/ص182 ح193، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم – لأبي نعيم بن مهران الأصبهاني (ت: 430هـ) - المحقق: محمد حسن الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، 1417هـ -1996م.
24- مستخرج أبي عوانة لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (المتوفى: 316هـ تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي- دار المعرفة–بيروت الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م.
25- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني الشافعي – دار المعرفة - بيروت، 1379 عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز
26- الطبقات الكبرى المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد الهاشمي بالولاء،البصري،البغدادي (ت: 230هـ)

27- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئفي الأمة لمحمد ناصر الدين، الألباني (ت: 1420هـ) دار النشر: دار المعارف،الرياض – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى،1412 هـ /1992
28- فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي- دار المعرفة - بيروت،1379 – رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي – قام بإخراجه وصححه و أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز
30- كتاب الفتن - لأبي عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (ت: 228هـ) الناشر: دار صادر– ط3 (المحقق: سمير أمين الزهيري - مكتبة التوحيد - القاهرة - الطبعة: الأولى،1412هـ -1414 هـ
32- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة - موقع الجامعة على الإنترنت، تاريخ المطالعة 2015/6/22م

أصحاب الأخدود في القرآن الكريم

أ/ صالح عبده محمد الموت

ملخص البحث:

يحتوي البحث على مقدمة تشتمل على أهداف البحث وأهميته وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطته، بعد ذلك جاء البحث في أربعة مطالب، الأول كان حول ذكر أصحاب الأخدود في القرآن الكريم، والثاني بين معنى قوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾والمراد من ذلك، ووضح الثالث من هم أصحاب الأخدود، أما الرابع فبين المعْنِي بقوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾،وبعده الخاتمة، وفيها أهم النتائج، والتي كان من أهمها،إن ذكر أصحاب الأخدود ورد في سورة البروج، والتي سيقت آياتها تثبيتا ًللمؤمنين وتصبيراً لهم على أي ابتلاء يُبتلون به، وإن معنى قوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾ لُعن أصحاب الأخدود الذين ألقوا المؤمنين والمؤمنات في الأخدود، وهم الملِك تُبع يوسف ذو نواس ومن كان معه ، من الذين أحرقوا المؤمنين في نجران،وإن ذلك لا يمنع أن تكون حادثة الأخدود قد حدثت أكثر من مرة في العالم، ومنها التي في الشام، والتي في العراق.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد مما لا شك فيه أن الإنسان المؤمن معرض للابتلاء ، قال تعالى:﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: 214]،فللابتلاء سنة الأولين والآخرين، لا ينجو منه أحد،وقصة أصحاب الأخدود، والتي نزلت فيهم سورة البروج، فيها الكثير من الفوائد والعبر التي يحتاج إليها كل مسلم، فمنها يتعلمون الصبر على ما يبتلون به من أنواع الاب تلاءات المختلفة، والتي قد تصل إلى بذل النفس؛ إذ إن قصة أصحاب الأخدود قد تتجاوز القيد التاريخي الذي حدثت فيه؛ لأنها قد تحدث في كل زمان، وفي كل مكان، فالجبابرة، في كل عصر، يتفنّنون في تعذيب الصالحين حتى يصدونهم عن دينهم؛ فجاءت القصة أيضا تبين كيف يأتي الله بنيان الكفرة المتكبرين من القواعد، ويخر عليهم السقف من فوقهم، ويأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون، وقد كثرت الأقوال في تحديد من هم أصحاب الأخدود؛ ومن هذا المنطلق أحببت أن أجيب على سؤال البحث وهو من هم أصحاب الأخدود؟ ومن المعني بقوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾، وما المراد من ذلك، متبعٌ في

ذلك المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي؛ وعلى هذا؛ فإن البحث يأتي في مقدمة ، وأربعة مطالب، وخاتمة على النحو الآتي:

خطة البحث:

- **المقدمة،**وفيها،أهداف البحث وأهميته وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطته.
- **المطلب الأول:** ذكر أصحاب الأخدود في القرآن الكريم.
- **المطلب الثاني**: معنى قوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾ والمراد من ذلك،
- **المطلب الثالث**: من هم أصحاب الأخدود؟
- **المطلب الرابع**: تعيين المعني بقوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾.

المطلب الأول: ذكر أصحاب الأخدود في القرآن الكريم :

ورد ذكر أصحاب الأخدود، وقصتهم في القرآن الكريم في قوله تعالى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ ﴾[البروج: ١ -10].

وردت هذه الآيات "في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذ ى أهل مكة، وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيم ان، وإلحاق أنواع الأذى، وصبرهم وثباتهم، حتى يأنسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم، ويعلموا أن كفارهم عند الله ب منزلة أولئك المعذبِّين المحرقِّين بالنار، م لعونون أحقاء بأن يقال فيهم قُ تلت قريش، كما قيل : قُتِّل أصحاب الأخدود"[1].

والموضوع المباشر الذي تتحدث عنه هذه الآيات هو حادث أصحاب الأ خدود؛ ذلك المشهد المفجع الذي أبان عظمة العقيدة التي تعالت على فتنة الناس مع شدتها، وانتصرت على النار وعلى الحياة ذاتها.

والموضوع هو إن فئةً من المؤ منين السابقين على الإسلام- من النصارى الموحدين- ابتلوا بأعداء لهم طغاةٍ قساة شريرين، أرادوهم على ترك عقيدتهم والارتد اد عن دينهم، فأبوا وتمنعوا بعقيدتهم. فشق الطغاة لهم شقا في الأرض، وأوقدوا فيه النار، وكبوا فيه جماعة المؤمنين فماتوا حرقا، على مرأى م ن الجموع التي حشدها المتسلطون لتشهد مصرع الفئة المؤمنة بهذه الطريقة البشعة، ولكي يتلهى الطغاة بمشهد الحريق[2].

وبعد أن ذكر الله سبحانه قصة أصحاب الأخدود، وبين ما فعله أولئك الطغاة من الإيذاء والتنكيل بالمؤمنين، ذيّل ذلك بما يدل على أنه لو شاء لمنع بعزته وجبروته أولئك الجبابرة عن هؤلاء المؤمنين، وأنه إن أمهل هؤلاء الفجرة عن العقاب في الدنيا فهو لم يهملهم، بل أجّل عقابهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، ثم ذكر سبحانه ما أعد للكفار من العذاب الأليم، جزاء ما اجترحت أيديهم من السيئات التي منها إيذاء المؤمنين، وما أعد للمؤمنين من جميل الثواب، وعظيم الجزاء،

---

1) تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل)، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت: 538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة - 1407 ه، (4/ 730) .

1) انظر:**في ظلال القرآن**، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، (ت: 1385هـ)، دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط: السابعة عشر - 1412 هـ. (6/ 3871).

فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ﴾.

وبعد أن ذكر الله وعيد الطغاة الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات، وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات. ووصف الثواب الذي أعدّه لهم سبحانه كفاء أعمالهم- أردف ذلك كله بما يدل على تمام قدرته على ذلك ، ليكون ذلك بمثابة توكيد لم ا سبق من الوعيد والوعد فقال:﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾أي إن انتقامه من الجبابرة والظلمة، وأخذه إياهم بالعقوبة، لهو الغاية في الشدة، والنهاية في الأذى والألم؛ إذ البطش معناه الأخذ بالعنف والشدة، وقد زاد سبحانه أمر قدرته توكيدا فقال:﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴾[البروج :13].أي إنه يخلق الخلق ابتداء، ثم يعيدهم بعد أن صيّرهم ترابا، وإذا كان قادراً على البدء والإعادة فهو قادر على شديد البطش بهم، لأنهم تحت قبضته، وخاضعون لسلطانه.كأنه سبحانه يقول لأولئك الطغاة: إن مرجعكم إلى ربكم، فإذا لم يعاقبكم في هذه الحياة على ما تعملون مع أوليائه فلا تظنوا أن ذلك إهمال منه أو تقصير في شأنهم، بل أخر ذلك ليوم ترجعون إليه، وهو اليوم الذي سيكون فيه البطش والانتقام منهم[1].

المطلب الثاني: معنى قوله تعالى :﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴾والمراد من ذلك؟

الأخدود: الحفرة والشق المستطيل في الأرض كالخندق والْجَدْوَلِ ونحوه، وجمعه أخاديد وهو أفعول ومصدره الخد يقال خد دت في الأرض خدا أي شققت وحفرت . ومنه الخد لمجاري الدموع، والمخدة، لأن الخد يوضع عليها . ويقال: تخدد وجه الرجل : إذا صارت فيه أخاديد من جراحٍ [2].

أما معنى قوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴾ ففيه وجهان؛ وذلك لأنه إما أن يكون المراد من"أصحاب الأخدود" القاتلين أو المقتولين:

فالوجه الأول:إذا كان المراد بهم **القاتلين،** ففي ذلك تفسيران:

---

1) انظر: تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (ت: 1371هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، د.ت، ط: الأولى،1365 هـ -1946 م، (30/ 102 و104).

2) انظر: تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، (ت: 427ه-)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة: الأستاذ نظير الساعدي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط: الأولى 1422، هـ - 2002 م، (10/ 174)، والتفسير الوسيط(الوسيط في تفسير القرآن المجيد)، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، (ت: 468هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1415 هـ - 1994 م،(4/ 459)، وتفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت: 671هـ)،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: الثانية ، 1384هـ - 1964م، (19/286)، وينظر: لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، ابن منظور (ت: 711هـ)، دار صادر – بيروت، ط: الثالثة - 1414 هـ، (3/ 160) فصل الخاء.

الأول:إن هذا **دعاء** عليهم باللعن وهو الطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى، أَيْ لُعِنُوا وَغَضِبَ اللَّهُ عليهم حين قعدوا على الأخدود[1]. ويكون معنى قُتِل أي لُعن، "قال ابن عباس: كل شيء في القرآن قُتِل فهو لُعن"[2].

والآخر: أن يكون هذا خبرا أن أولئك القاتلين الذين قَتلوا المؤمنين قد قُتِلوا بالنار؛ لما روي عن الربيع بن أنس أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم[3].

والوجه الثاني:إذا كان المراد من أصحاب الأخدود المقتولين فيكون المعنى أُهلك المؤمنون حيث قُتِلوا حرقا بالنار، فيكون ذلك خبرا لا دعاءً[4].

وعلى ذلك فقد اختلف المفسرون في المراد بأصحاب الأخدود إلى قولين:

الأول:إن المراد بهم القاتلين الذين قتلوا المؤمنين يوم قُتِلوا، قاله قتادة رضي الله عنه[5].

الآخر:إن المراد بهم المقتولين، وهم المؤمنون؛ إذ"الرواية المشهورة تفيد أن المقتولين هم المؤمنون"[6].

والراجح من ذلك هو ما ذهب إليه ابن جرير حيث قال: " وأولى التأويلين بقوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾: لُعِنَ أصحاب الأخدود الذين أَلقوا المؤمنين والمؤمنات في الأخدود"[7].

وحكى الواحدي أن معنى قُتِل" لُعن في قول الجميع "[8]؛ وبهذا فأن معنى قوله تعالى :﴿ قُتِلَ

---

1) انظر: تفسير الزمخشري (4/ 729 و730)، تفسير القرطبي (294/19)،والبحر المحيط في التفسير،أبو حيان محمد بن يوسف ابن حيان (المتوفى: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط: 1420 هـ، (10/ 443)، والتحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : 1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ، د.ط،(242/30)، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر – دمشق، ط: الثانية ،1418 هـ،(155/30).

2) تفسير الثعلبي: (168/10).

3) انظر: تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420 هـ -2000 م، (340/24).

4) انظر: تفسير الرازي (مفاتيح الغيب=التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت، ط: الثالثة-1420هـ،(110/31)، وينظر:الهداية إلى بلوغ النهايةفي علم معاني القرآن وتفسيره،وأحكامه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش ابن مختار القيسي (ت : 437هـ)، إشراف أ.د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة الشارقة، ط: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، (8174/12)، وتفسير الماوردي(النكت والعيون)،أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، (ت: 450هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن ع بد الرحيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان، د. ت، (6/ 242).

5) انظر: تفسير الطبري (337/24).

1) تفسير الرازي(110/31).

2) تفسير الطبري (342/24).

3) التفسير الوسيط للواحدي (459/4).

﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ﴾ أي لُعن، وهو ما رواه ابن عباس رض ي الله عنه، ويكون المراد منه أي لُعن أصحاب الأخدود الذين عَذّبوا وأحرقوا وألقوا المؤمنين في النار[1].

"ولفظ أصحاب يعم الآمرين بجعل الأخدود والمباشرين لحفره وتسعيره، والقائمين على إلقاء المؤمنين فيه"[2].

المطلب الثالث:من هم أصحاب الأخدود؟

اختلف أهل العلم في أصحاب الأخدود من هم؟إلى أكثر من قول[3]، وهي:

القول الأول: إنه مَلِكٌ كان له ساحر فبَعث إليه غلاماً يعلِّمه السّحر ، فقد جاء عن صهيب رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " كان مَلِك فيمن كان قبلكم، وكان له ساحر، فلما كبر، قال للملك: إني قد كبرت، فابعث إلي غلاما أعلمه السحر، فبعث إلي ه غلاما يعلمه، فكان في طريقه، إذا سلك راهب فقعد إليه وسمع كلامه، فأعجبه فكان إذا أتى الساحر مر بالراهب وقعد إليه، فإذا أتى الساحر ضربه، فشكا ذلك إلى الراهب، فقال : إذا خشيت الساحر، فقل: حبسني أهلي، وإذا خشيت أهلك فقل : حبسني الساحر، فبينما هو كذلك إذ أتى على دابة عظيمة قد حبست الناس، فقال: اليوم أعلم آلساحر أفضل أم الراهب أفضل؟ فأخذ حجرا، فقال : اللهم إن كان أمر الراهب أحب إليك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة، حتى يمضي الناس، فرماها فقتلها، ومضى الناس، فأتى الراهب فلخبره، فقال له الراهب: أي بني أنت اليوم أفضل مني، قد بلغ من أمرك ما أرى، وإنك ستبتلى، فإن ابتليت فلا تدل علي، وكان الغلام يبرئ الأكمه[4]. والأبرص[5]، ويداوي الناس من سائر الأدواء، فسمع جليس للملك كان قد عمي، فأتاه بهدايا كثيرة، فقال: ما هاهنا لك أجمع، إن أنت شفيتني، فقال: إني لا أشفي أحدا إنما يشفي الله، فإن أنت آمنت بالله دعوت الله فشفاك، فآمن بالله فشفاه الله، فأتى المَلِك فجلس إليه كما كان يجلس، فقال له الملك: من رد عليك بصرك؟ قال: ربي، قال: ولك رب غيري؟ قال: ربي وربك الله، فأخذه فلم يزل يعذبه حتى دل على الغلام، فجيء بالغلام، فقال له الملك: أي بني قد بلغ من سحرك ما تبرئ الأكمه والأبرص، وتفعل وتفعل، فقال: إني لا أشفي أحدا، إنما يشفي الله، فأخذه فلم يزل يعذبه حتى دل على الراهب، فجيء بالراهب، فقيل له: ارجع عن دينك، فأبى، فدعا بالمئشار[6]، فوضع فوضع المئشار في مفرق رأسه، فشقه حتى وقع شقاه، ثم جيء بجليس الملك فقيل له : ارجع عن دينك، فأبى فوضع المئشار في مفرق رأسه، فشقه به حتى وقع شقاه، ثم جيء ب الغلام فقيل له

---

4) انظر: زاد المسير في علم التفسير ،أبو الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597ه-) ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الأولى - 1422 هـ، (4/ 425)، والبحر المحيط لإبي حيان (10/444)، وتفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، (ت: 774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية 1420هـ - 1999 م،(8/ 366).

5) التحرير والتنوير لابن عاشور (30/241).

6)انظر: تفسير الطبري (24/ 337).

1) الأَكْمَهُ: الذي يولد أعمى، انظر: الصحاح تاج اللغةوصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين – بيروت، ط: الرابعة1407 هـ، (6/2247)، فصل الكاف.

2) البَرَصُ: داءٌ ؛ وهو بياضٌ في الجلد. أنظر: الصحاح للجوهري (3/1029)، فصل الباء.

3) المِنْشارُ، بالهمز: هو المِنْشارُ، بالنُّون، وقد يُتْرَكُ الْهَمْزُ. انظر: لسان العرب (4/ 21)، فصل الألف.

ارجع عن دينك، فأبى فدفعه إلى نفر من أصحابه، فقال: اذهبوا به إلى جبل كذا وكذا، فاصعدوا به الجبل، فإذا بلغتم ذروته[1]، فإن رجع عن دينه، وإ لا فاطرحوه، فذهبوا به فصعدوا به الجبل، فقال: اللهم اكفنيهم بما شئت، فرجف بهم الجبل فسقطوا، وجاء يمشي إلى الملك، فقال له الملك : ما فعل أصحابك؟ قال : كفانيهم الله، فدفعه إلى نفر من أصحابه، فقال : اذهبوا به فاح ملوه في قرقور[2]، فتوسطوا به البحر، فإن رجع عن دينه وإلا فاقذفوه، فذهبوا به، فقال: اللهم اكفنيهم بما شئت، فانكفأت[3] بهم السفينة فغرقوا، وجاء يمشي إلى الملك، فقال له الملك : ما فعل أصحابك؟ قال: كفانيهم الله، فقال للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به، قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد[4] واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهما من كنانتي[5]، ثم ضع السهم في كبد القوس[6]، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهما من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم الله، رب الغلام، ثم رماه فوقع السهم في صدغه[7]، فوضع يده في صدغه في موضع السهم فمات، فقال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام، فأُتي الملك فقيل له: أرأيت ما كنت تحذر؟ قد والله نزل بك حذرك، قد آمن الناس، فأمر بالأخدود في أفواه السكك[8]، فخُدت وأُضرم النيران، وقال: من لم يرجع عن دينه فأحموه فيها[9]، أو قيل له: اقتحم، ففعلوا حتى حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست أن تقع فيها، فقال لها الغلام : يا أمه اصبري فإنك على الحق"[10].

---

4) ذِرْوَةُ كل شيء وذُرْوَتُه: أَعْلاهُ، انظر: لسان العرب (14/284)، فصل الذال المعجمة.
1) والقُرْقُورُ: ضَرْبٌ مِنَ السُّفُنِ، وقيل : هي السفينة العظيمة أو الطويلة، وقيل بل هو السفينة الصغيرة، وجمعه قراقير. انظر: لسان العرب (5 / 90)، فصل القاف.
2) أَكْفَأَ الشيءَ: أَمالَه، أي مالت بهم السفينة فسقطوا فغرقوا، انظر: لسان العرب (1/ 141) ، فصل الكاف.
3) الصعيد: التراب، والمراد هنا الأرض المستوية العريضة والواسعة،انظر: لسان العرب (3/ 254)، فصل الصاد المهملة.
4) الكِنانةُ الَّتِي تُجْعَلُ فِيهَا السِّهَامُ، انظر: لسان العرب (13/362)، فصل الكاف.
5) كَبِدُ القوسِ: مَقبِضها، وكبد كل شيء وسطه، انظر الصحاح للجوهري (2/530)، فصل الكاف.
6) الصُدْغُ: ما بين العين والأذن، ويسمَّى أيضاً الشعر المتدلِّي عليها صُدْغاً.انظر: الصحاح للجوهري (4/ 1323)، فصل الصاد.
7) أفواه السكك : أبواب الطرق.
8) فأحموه فيها: ارموه واطرحوه وحَرِّقوه فيها.
9) رواه مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه (4/2299 ح3005) باب قصة أصحاب الأخدود،راجع: صحيح مسلم ،أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق : محمد فؤاد عبد البلقي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، د. ت. وأحمد في مسنده ،مسند الإمام أحمد ، أبو عبد الله ، أحمد بن محمد بن حنبل، (ت: 241هـ)،(39/351 ح23931)، تحت ح ديث صهيب ،تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وعادل مرشد، وآخرين،إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421 ه - -2001 م،وأخرجه الترمذي في سننه، سنن الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (ت: 279هـ)،(5/437 ح3340)، باب ومن سورة البروج،وزاد في آخر الحديث ، يقول الله تعالى : ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾، تحقيق : أحمد محمد شا كر، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وإبراه يم عطوة عوض ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط: الثانية ،1395 هـ - 1975 م. ورواه النسائي في السنن الكبرى : أبوعبد الر حمن أحمد بن شعيب بن علي ، النسائي (ت: 303هـ)،(10/329 ح11591) باب قوله تعالى :﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾، تحقيق : حسن عبد ا لمنعم شلبي ،مؤسسة الرسالة – بيروت، د.ت، ط: الأولى، 1421 ه - -2001 م، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدينا لألباني (ت:1420هـ)،المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط: الثالثة ،1408هـ - 1988م، (2/822 ح4461)، حرف الكاف، وينظر: تفسير الطبري (24/339).

وهذه الرواية ليس فيها تصريحٌ باسم الملِك، ولا اسم البلدة التي كانوا فيها.

القول الثاني: إنهم قوم من اليمن، فعن علي رضي الله عنه أنه كان يقول : هم ناس من اليمن، اقتتل مؤمنوها وكفارها، فظهر مؤمنوها على كفارها، ثم أخذ بعضهم على بعض عهدا ومواثيق أن لا يغدر بعضهم ببعض، فغدر بهم الكفار فأخذوهم أخذا، فقال لهم رجلٌ من المؤمنين: هل لكم إلى خير، توقدون نارا ثم تعرضوننا عليها، فمن تابعكم على دينكم فذلك الذي تشتهون، ومن لم يتابعكم أُقحِم النار، فاسترحتم منه. ففعلوا، فجُعل المسلمون يقتحمونها، ثم بقيت منهم عجوز كأنها نكصت، فقال لها طفل في حجرها: يا أماه امضي ولا تنافقي[1].

وأورد نحو هذه الرواية ابن عطية في تفسيره عن علي أيضا ، وذكر فيها أنهم مَلِك حمير في اليمن[2]. وكذلك ذكرها ابن الجوزي في تفسيره عن قتادة[3]، وروي عن مجاهدأنهم كانوا في في نجران[4]. وعن الكلبي أنهم نصارى أهل نجران [5]، وأن الذي أحرقهم مَلك من ملوك حمير اسمه يوسف ذو نواس[6]، وهو قول الحسن والسدي[7]، وكذا عبد الرحمن بن جبير[8]. وهو كذلك كذلك قول لمقاتل، حيث روي عنه أن الأخاديد كانت ثلاثة، في اليمن، والشام، وفارس، وأن التي في اليمن هو "يوسف ذو نواس، فأما التي بفارس والشام فلم ينزل الله سبحانه فيهما قرآنا وأ نزل في التي كانت بنج ران....ثم ساق مقاتل رواية قريبة من حديث صهيب السابق"[9]. وقد روى نحوهما -رواية مقاتل، وحديث صهيب- عطاء والضحاك،كلاهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه[10]، وكذلك محمد بن إسحاق عن وهب بن منبه[11]، وعنمحمد بن كعب القرظي[12]. وجَمع

---

1) انظر: تفسير الطبري (338/24).
2) انظر: تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن عطية (ت: 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت ، د.ت، ط: الأولى -1422 هـ، (461/5)
3) انظر: زاد المسير (426/4).
4) انظر: تفسير الطبري (339/24).
5) **نَجْرَان: بالفتح ثم السكون، وآخره نون، هي بلاد في اليمن من ناحية مكة، وسُميت بنجران بن زيدان بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان لأنه كان أول من عمرها ونزلها، انظر: معجم البلدان، أبو عبد الله، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: 626هـ)، دار صادر، بيروت، ط: الثانية، 1995 م،(266/5)، وجمهرة أنساب العرب، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: 456هـ)،دار الكتب العلمية – بيروت، د.ت، ط: الأولى، 1403/1983م، ص330 . قال السهيلي:" ونجران اسم رجل كان أول من نزلها، فسُميت به وهو نجران بن زيد بن يشجب بن يعرب بن قحطان. قاله البكري ".الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: 581هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ط: الأولى، 1421هـ/2000م، (105/1).**
1) **انظر: تفسير الثعلبي (169/10).**
2) **انظر: تفسير الماوردي (242/6).**
3) تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن العظيم)، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، د.ت، ط: الثالثة - 1419 هـ، (3413/10-19208)، وينظر: تفسير ابن كثير (370/8).
4) تفسير الثعلبي (170/10).
5) فيها زيادة أن اسم الغلام -الذي أريد تعليمه السحر- عبد الله بن الثامر انظر : تفسير الثعلبي(171/10)، وتفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت: 510هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، د. ت،(234/5 و235)، وتفسير القرطبي (286/19و287).
6) انظر: تفسير الثعلبي (170/10).
7) رواية ابن اسحاق عن وهب بن منبه وعن محمد بن كعب القرظي، فيها زيادة ذكر اسم القرية-نجران- واسم الراهب - فَيْمِيُونُ- واسم الغلام-عبدالله بن الثامر ، انظر: تفسير ابن كثير (8/ 368)، وسيرة ابن

هذه الروايات-السابقة الذكر- جميعها مع حديث صهيب رضي الله عنه–السابق-البغوي في تفسيره[1]، والقرطبي في تفسيره[2].

وخلاصتها، أنه "كان مَلِكٌ وهو ذو نواس في نجران من بلاد اليمن ، وكان له كاهنٌ أو ساحرٌ. وكان للساحر تلميذٌ اسمه عبد الله بن الثامر وكان يجد في طريقه إذا مشى إلى الكاهن صومعةً فيها راهب كان يعبد الله على دين عيسى عليه السلام ويقرأ الإنجيل اسمه (فَيْمِيُونُ)[3] بفاء، فتحتية، فميم، فتحتية، وقد يُحرف فيقال ميمون بميم في أوله وبتحتية واحدة، أصله من غسان من الشام ثم ساح فاستقر بنجران، وكان منعزلا عن الناس مختفيا في صومعته وظهرت لعبد الله في قومه كرامات . وكان كلما ظهرت له كرامة دعا من ظهرت لهم إلى أن يتبعوا النصرانية، فكثر المتنصرون في نجران وبلغ ذلك الملك ذا نواس وكان يهوديا وكان أهل نجران مشركين يعبدون نخلة طويلة، فقتل الملك الغلام وقتل الراهب وأمر بأخاديد وجُمِع فيها حطبٌ وأُشعِلتْ، وعُرِض أهلُ نجرانَ عليها فمن رجع عن التوحيد تركه ومن ثبت على الدين الحق قَذَفه في النار.فكان أصحاب الأخدود ممن عُذِّب من أهل دين المسيحية في بلاد العرب"[4].

القول الثالث: إنهم الذين كانوا في الشام، في زمن أنطنيانوس الرومي، رواه مقاتل [5]. وروى ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن جبير أنهم كانوا في القسطنطينية في زمن قسطنطين "حين صرف النصارى قبلتهم عن دين المسيح والتوحيد، فاتخذوا أتونا، وألقي فيه النصارى الذين كانوا على دين المسيح والتوحيد"[6]، وهو قول للسدي أيضا[7].

القول الرابع:إنهم الذين كانوا في فارس ، في زمن بُخْتِنَصَّرُ، فقد روي عن مقاتل أن الأخاديد ثلاثة، واحدة بنجران باليمن، والأخرى بالشام، والأخرى بفارس في زمن بُخْتِنَصَّرُ[8].

القول الخامس: إنهم الذين كانوا في زمن بُخْتِنَصَّرُ، ولكن كانوا في العراق، فقد وروى ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن جبير أن الأخاديد ثلاثة، ومنها "التي في العراق في أرض بابل بُخْتِنَصَّرُ،الذي وضع الصنم وأمر الناس أن يسجدوا له ، فامتنع دانيال وصاحباه : عُزَرْيَا وَمِيشَائِيلُ، فأوقد لهم أتونا وألقى فيه الحطب والنار، ثم ألقاهما فيه، فجعلها الله عليهما بردا

هشام(السيرة النبوية)، أبو محمد، عبد الملك بن هشام، جمال الدين (ت: 213هـ)، تحقيق: مصطفى السقا،وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط: الثانية، 1375هـ - 1955م، (1/ 31- 36)، والروض الأنف للسهيلي ، (1/ 102 -118)، وتاريخ الطبري(تاريخ الرسل والملوك)، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، الطبري (ت 310هـ)، دار التراث – بيروت، ط: الثانية - 1387 هـ،(2/ 119- 125)، وتاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، (ت: 808هـ) ،تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، 1408 هـ - 1988 م، (2/ 68).

1) انظر: تفسير البغوي (5/ 234 و235).

2) انظر: تفسير القرطبي (19 /286 و287).

3) قال السهيلي فيه :" قال القتبي رجل من آل جفنة من غسان جاءهم من الشام ، فحملهم على دين عيسى - عليه السلام - ولم يسمه، وقال فيه النقاش اسمه يحيى، وكان أبوه ملكا فتوفي وأراد قومه أن يملكوه بعد أبيه ففر من الملك ولزم السياحة". انظر: الروض الأنف للسهيلي (1/104).

4) **التحرير والتنوير لابن عاشور (30/ 241 و242).**

5) انظر: تفسير الثعلبي (10/170)

6) تفسير ابن أبي حاتم (10/3413ح19208)، وينظر: تفسير ابن كثير (8/ 370).

1) انظر: تفسير ابن كثير (8/ 370).

2) انظر: تفسير الثعلبي (10/170)

وسلاما، وأنقذهما منها، وألقى فيها الذين بغوا عليه وهم تسعة رهط، فأكلتهم النار"[1]. وهو قول للسدي أيضا أن الأخاديد ثلاثة، واحد في اليمن وآخر في الشام والثالث في العراق[2].

القول السادس: إنهم ناس من بني إسرائيل، خدّوا أخدودًا في الأرض، ثم أوقدوا فيها نا رًا، ثم أقاموا على ذلك الأخدو د رجالا ونساء، فعُرِضوا عليها، وزعموا أنه دانيال وأصحابه. قاله ابن عباس والضحاك[3]، وعطية العوفي[4].

القول السابع: إن أصحاب الأخدود قوم كانوا أهل كتاب من بقايا المجوس ، وذلك أن ملِكاً من الملوك سكر، فوقع على أخته، فلما أفاق قا ل لها: ويحك: كيف المخرج؟ فقالت له : اجمع أهل مملكتك فأخبرهم أنّ الله عزّ وجلّ قد أَحَلَّ نكاح الأخوات، فإذا ذهب ه ذا في الناس وتناسَوه، خطبتَهم فحرَّمته. ففعل ذلك، فأبوا أن يقبلوا ذلك منه، فبسط فيهم السّوط، ثم جرَّد السيف، فأبَوْا، فخدَّ لهم أخدو دا، وأوقد فيه النا ر، وقذف من أبى قبول ذلك، قاله عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه[5].

القول الثامن:إنهم قوم من الحبشة، قاله علي[6].

القول التاسع:إنهم قوم من النبط، قاله عكرمة[7].

القول العاشر: إنهم قوم كانوا يعبدون صنماً، ومعهم قوم يكتمون إيمانهم، فعلموا بهم، فخدُّوا لهم أُخدوداً، وقذفوهم فيه، حكاه الزجاج[8].

القول الحادي عشر:إن الذين أحرقتهم النار ه م الكفار الذين أرادوا إحراق المؤمنين، وأن الله قد نجى المؤمنين من النار بأن رجعت على الكفار ، فقد روي عن الربيع بن أنس، أنه قال: كان أصحاب الأخدود قوما مؤمنين اعتزلوا الناس في الفترة، وإن جبارا من عبدة الأوثان أرسل إليهم، فعرض عليهم الدخول في دينه، فأبوا، فخد أخدودا، و أوقد فيه نارا، ثم خيرهم بين الدخول في دينه، وبين إلقائهم في النار، فاختاروا إلقاءهم في النار، على الرجوع عن دينهم، فأُلقوا في النار، فنجّى الله المؤمنين الذين أُلقوا في النار من الحريق، بأن قبض أ رواحهم قبل أن تم سهم النار، وخرجت النار إلى من على شفير الأخدود من الكفار فأحرقتهم[9].

الخلاصة:

كثرت الأقوال في تحديد من ه م أصحاب الأخدود؟ والسبب هو أن" ذلك قد وقع في العالم كثيرا"[10]، فإن"قصص الأخاديد كثيرة في التاريخ، والتعذيب بالحرق طريقة قديمة"[11].

---

3) تفسير ابن كثير (8/370).
4) انظر: تفسير ابن كثير (8/370).
5) **انظر: تفسير الطبري (24/ 338و339).**
6)انظر: تفسير الماوردي (6/242)، وتفسير ابن كثير (8/366).
7) **انظر: تفسير الطبري (24/337)**
1) انظر: تفسير الماوردي (6/241).
2) انظر: تفسير الماوردي (6/241).
3)انظر: زاد المسير لابن الجوزي (4/426).
4) **انظر : تفسير الطبري (24/340).**
5) تفسير ابن كثير (8/370).
6) **التحرير والتنوير لابن عاشور (30/241 و242).**

وقد اشتهر من تلك القصص ثلا ث، وهي التي في اليمن ، والتي في الشام، والتي في فارس على قول، وفي العراق على القول الآخر، وهذا ما روي عن مقاتل [1]، وعبدالرحمن بن جبير والسدي[2]؛ وعليه فإن أهم الأقوال في تحديد من هم أصحاب الأخدود، ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: إنهم يوسف ذو نواس ومن كان معه في نجران في بلاد اليمن ، وهو قول الأكثرين فيما تقدم، ومعنى حديث صهيب.

القول الثاني: هم أنطنيانوس الرومي، على قول، وقُسطنطين على القول الآ خر، ومن كان معهما، في الشام.

القول الثالث: إنهم بُخْتِنَصَّرُ، ومن كان معه في فارس ع لى قول، وفي بابل في العرا ق على القول الآخر.

ويبقى من المعني من هذه الأقوال بالآية ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴾.

المطلب الرابع: تعيين المعني بقوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴾:

بما أن أهم الأقوال فيما سبق بي انه، ثلاثة؛ فيكون في تعيين المراد من قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴾ احتمالان: **الأول:** أن تكون الآية شاملة لجميع تلك الأقو ال، "فإن قيل: تعارض هذه الروايات يدل على كَذِبهَا،قلنا: لا تعارض فقيل: إن هذا كان في ثلاث طوائفَ ثلاثَ مَرَّاتٍ مَرَّةً باليمن، ومَرَّةً بالعراق، ومَرَّةً بالشام، ولفظ الأخدود، وإن كان واحدا إلا أن المراد هو الجمع، وهو كثيرٌ من القرآن"[3]. ويؤيد هذا قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

الثاني: أن يكون المراد والمعني بالآية يوسف ذونواس ومن ك ان معه في نجرا ن، وهذا هو الاحتمال الأقوى وهو ما يميل إليه الباحث؛ وذلك للأسباب الآتية:

1. ما روي عن مقاتل قوله: "فأما التي بفارس والشام فلم ينزل الله سبحانه فيهما قرآنا وأنزل في التي كانت بنجران"[4].
2. إن الذي روى أنهم كانوا في اليمن ، جمعٌ كثير، منهم، ابن عباس ، وعلي، ومجاهد والحسن، وعبد الرحمن بن جبير ، والكلبي، وعطاء، والضحاك، ومقاتل، والسدي، وروى ذلك أيضا محمد بن إسحاق عن وهب بن م نبه، وعن محمد بن كعب القرظي، وهو ما ذكره أكثر المفسر ين في ما تقدم، ومعنى حديث صهيب –رضي الله عنه-، وقد نص ابن كثير في تفسيره قوله: "قد تقدم في قصة أصح اب الأخدود أن ذا نواس -وكان آخر ملوك حمير، وكان مشركا -هو الذي قتل أصحاب الأخدود "[5]،وقال ابن عاشور: " والروايات كلها تقتضي أن المفتونين

---

7) انظر: تفسير الثعلبي (10/170).

8) **انظر: تفسير الماوردي (6/242). وتفسير ابن أبي حاتم (10/3413ح19208)، وتتفسير ابن كثير (8/ 370).**

1) تفسير الرازي (31/ 110).

2) تفسير الثعلبي (10/170).

1) تفسير ابن كثير (8/483).

بالأخدود قومٌ اتبعوا النصرانية في بلاد اليمن على أكثر الروايات"[1]، وهو كذلك ما ذكره أهل السير[2]، والتاريخ أيضاً[3].

3. إنه إن قيل إن أصح الروايات التي رُويت في ما مر ذكره، هي ما رواه مسلم والترمذي وغيرهما عن صهيب-في قصة الملِك والغلام والساحر-فإنه ليس فيما رُويت صريح بأن النبي صلى الله عليه وسلم ساقها تفسيرا لهذه الآية ،وإن كان الترمذي ساق حديثها في تفسير سورة البروج، فقد علّق على ذلك ابن كثير - بعد أن ساق الحديث- بقوله: "قال الترمذي: حسن غريب، وهذا السياق ليس فيه صراحةٌ أن سياق هذه القصة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم. قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزِّي: فيُحتمل أن يكون من كلام صهيب الرومي، فإنه كان عنده علمٌ من أخبار النصارى"[4]؛ وبهذا تكون رواية صهيب نحو ما رواه عطاء والضحاك عن ابن عباس، وابن إسحاق عن وهب بن منبه ، وعن القرظي، وقد جمع تلك الروايات مع حديث صهيب رضي الله عنه، البغوي في تفسيره[5] ، والقرطبي في تفسيره[6]؛ ولهذا قال الرازي: "قال القفال: ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكا كافرا كان حاكما عليهم فألقاهم في أخدود"[7].وقال القرطبي بعد أن بين أن أصحاب الأخدود هم من أحرق المؤمنين بنجران، قال:"وقد اختلفت الرواة في حديثهم. والمعنى متقارب"[8]. وقال أبو حيان:" وذكر المفسرون في أصحاب الأخدود أقوالاً فوق العشرة، ولكل قولٍ منها قصةٌ طويلة كسلنا عن كتابتها في كتابنا هذا ،وَمُضَمَّنُهَا أن ناسا من الكفار خَدُّوا أُخْدُودًا في الأرض وسَجَّرُوهُ نَارًا وعَرَضُوا المؤمنين عليها، فمن رجع عن دينه تركوه، ومن أصر على الإيمان أحرقوه، وأصحاب الأخدود هم الْمُحَرِّقُونَ للمؤمنين"[9]. ويقول ابن عاشور : "وذُكِرت فيها [قصة أصحاب الأخدود] روايات متقاربة، تختلف بالإجمال والتفصيل، والترتيب، والزيادة، والتعيين"[10]. بل أن الزحيلي صرح أن سبب نزول سورة البروج التي تدور على قصة أصحاب الأخدود، هو "ما رواه مسلم في صحيحة وأحمد والنسائي، وموجزها: أن أحد ملوك الكفار وهو ذو نواس اليهودي واسمه زرعة بن تبان أسعد الحميري، ثم ساق القصة"[11].

---

2) التحرير والتنوير لابن عاشور (241/30).
3) انظر: سيرة ابن هشام (35/1).
4) انظر: تاريخ ابن جرير (119/2)، ومروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن، علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت: 346هـ)، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة – قم، 1409هـ، (80/1)، والبدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي (ت: نحو 355هـ)، مكتبة الثقافة الدينية،بور سعيد، د.ت، (182/3)، والبداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 774هـ)، تحقيق: علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت، ط: الأولى 1408، هـ - 1988، (156/2)، وتاريخ ابن خلدون (68/2)، وينظر أيضا: نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم، شهاب الدين النويري (ت: 733هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ، د.ت، ط: الأولى، 1423 هـ، (305/15)، والأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد ، الزركلي، (ت:1396هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م، (8/3).
5) تفسير ابن كثير (368/8). وينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور(241/30).
6) انظر: تفسير البغوي (234/5 و235).
7)انظر: تفسير القرطبي (19 /287).
1) تفسير الرازي (110/31).
2) تفسير القرطبي (19 /286 و287).
3) البحر المحيط (444/10)
4) التحرير والتنوير لابن عاشور (241/30).
5) التفسير المنير للزحيلي (153/30).

فجميع هذه الأقوال تؤيد أن جميع الروايات التي رويت في أصحاب الأخدود متقاربة، ومتفقة، وإن اختلفت من حيث الإجمال والتفصيل.

4. إن الآيات في سورة البروج سيقت تثبيتاً للمؤمنين وتصبيرا لهم على أذى كفار قريش، وتذكيرا بما قد نال من تقدمهم من أنواع التعذيب على الإيمان، فساق الله تعالى لهم حادثة الأخدود المشهورة عندهم والقريبة منهم، ولا شك أن أقربها إليهم نجران في بلاد اليمن، يقول الرازي:"وأظن أن تلك الواقعة-حادثة الأخدود- كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال"[1].

وعلى ذلك فإن المعني بقوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾، الملِك تُبع، يوسف ذو نواس ومن كان معه من الذين أحرقوا المؤمنين في نجران، والله تعالى أعلم.

الخاتمة

يصل الباحث في خاتمة هذا البحث إلى جملة من النتائج، أهمها:

إن معنى قوله تعالى :﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾ لُعن أصحاب الأخدود الذين ألقوا المؤمنين والمؤمنات في الأخدود.

إن واقعة الأخدود قد حدثت أكثر من مرة، ومن ذلك التي في الشام والعراق، غير أن المعني بقوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾، هم الملِك تبُع يوسف ذو نواس ومن كان معه من الذين أحرقوا المؤمنين في نجران.

إن الملِك تُبع (يوسف) ومن معه بلغ بهم طغيانهم أن يمنعوا المؤمنين عن دينهم بإلقائهم في النار؛ وهذا ما يلجئ إليه الطغاة في الغالب عند شعورهم بالخسارة؛ يلجؤون إلى الانتقام، والإبادة، والقتل الجماعي.

إن المعركة بين المسلمين والكفار هي أولاً وأخيراً معركة عقيدة؛فلا بد أن نعمل لكي تنتصر العقيدة، ومن ذلك الاستعداد لهؤلاء، والثبات أمام الطغيان.

هذا آخر ما تيسر جمعه في بيان من هم أصحاب الأخدود، وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

---

6) تفسير الرازي (110/31).

قائمة المصادر والمراجع

- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد ، الزركلي ، (ت:1396هـ)، دار العلم للملايين ، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو2002 م.
- البحر المحيط في التفسير،أبو حيان محمد بن يوسف ابن حيان (المتوفى:745هـ)، تحقيق : صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط:1420 هـ.
- البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي (ت: نحو355هـ)، مكتبة الثقافة الدينية،بور سعيد، د.ت.
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:774هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي ، د.ت، ط: الأولى1408، هـ -1988.
- تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، (ت:808هـ) ،تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت ، ط: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
- تاريخ الطبري(تاريخ الرسل والملوك)، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، الطبري (ت310هـ)، دار التراث – بيروت، ط: الثانية -1387 هـ.
- التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت :1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر:1984 هـ، د.ط.
- تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن العظيم)، أبو محمد ، عبد الرحمن بن محمد بن إد ريس ابن أبي حاتم (ت:327ه -)، تحقيق : أسعد محمد الطيب ، مكتبة نزا ر مصطفى البا ز - المملكة العربية السعودية، د.ت، ط: الثالثة -1419 هـ.
- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، أبو محمد، عبد الحق بن غالب ب ن عبد الرحمن ابن عطية (ت:542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت ، د.ت، ط: الأولى -1422 هـ.
- تفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، (ت:774هـ)، تحقيق : سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية1420هـ -1999 م.
- تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت:510هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، د. ت.
- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلب ي، (ت:427هـ)، تحـ : أبي محمد بن عاشور ، مراجعة : الأستاذ نظير الساعد ي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط: الأولى1422، هـ -2002 م.
- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب=التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الح سن الرازي ، (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت، ط: الثالثة-1420هـ.
- تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل)، أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري (ت:538هـ)، دار الكتاب العربي– بيروت، ط: الثالثة -1407 ه.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، أبو جعفر ، محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت: 310هـ)، تحـ: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى1420 هـ -2000 م.
- تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت: 671هـ)،تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط: الثانية ، 1384هـ -1964م.
- تفسير الماوردي (النكت والعيون)،أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماو ردي، (ت: 450هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، د. ت.

- تفسير المراغي،أحمد بن مصطفى المراغي (ت:1371هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، د.ت، ط: الأولى،1365 هـ -1946 م.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي ، دار الفكر المعاصر – دمشق، ط: الثانية ،1418 ه.
- التفسير الوسيط(الوسيط في تفسير القرآن المجيد)، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن عل ي الواحدي، (ت:468هـ)، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى،1415 هـ -1994 م.
- جمهرة أنساب العرب، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت:456هـ)،دار الكتب العلمية – بيروت، د.ت، ط: الأولى،1403/1983م.
- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت:581هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، د.ت، ط: الأولى،1421هـ/2000م.
- زاد المسير في علم التفسير ،أبو الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي– بيروت، ط: الأولى -1422 هـ.
- سنن الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، (ت:279هـ) تحـ: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وإبراهيم عطوة عوض ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط: الثانية،1395 هـ -1975 م.
- سنن النسائي (السنن الكبرى): أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، النسائي (ت: 303هـ)،تحقيق: حسن عبد المنعم شل بي،مؤسسة الرسالة – بيروت، د.ت، ط: الأولى، 1421 ه - - 2001 م.
- سيرة ابن هشام(السيرة النبوية)، أبو محمد، عبد الملك بن هشام، جمال الدين (ت:213هـ)، تحقيق: مصطفى السقا ،وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، 1375هـ -1955م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط: الرابعة1407 هـم.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحم ن محم د ناصر الد ينالألباني (ت:1420هـ)،المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة،1408هـ -1988م.
- صحيح مسلم،أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دارإحياء التراث العربي –بيروت، د. ت.
- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، (ت:1385هـ)، دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط: السابعة عشر -1412 هـ.
- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، ابن منظور (ت:711هـ)، دار صادر – بيروت، ط: الثالثة -1414 هـ.
- مروج الذ هب ومعادن الجوهر ، أبو الحسن ، على بن الحسين بن على المسعودي (ت:346ه -)، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة – قم،1409هـ.
- مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله ، أحمد بن محمد بن ح نبل، (ت:241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، وعادل مرشد، وآخرين ،إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط: الأولى، 1421 هـ -2001 م،
- معجم البلدان ، أبو عبد الله ، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت:626هـ)، دار صادر، بيروت، ط: الثانية،1995 م.
- نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محم د بن عبد الدائم ، النويري (ت:733هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، د.ت، ط: الأولى،1423 هـ.

- **الهداية إلى بلوغ النهايةفي علم معا ني القرآن وتفسيره،وأحكامه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش ابن مختار القيسي (ت :437هـ)، إشراف أ.د: الشاهد البوشيخي ، مجموعة بحوث الكتاب والسنة ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة الشارقة، ط: الأولى،1429 هـ -2008 م.**

الفكر السياسي عند المسلمين حتي القرن التاسع الهجري

أ.د. محمد محمد عثمان يوسف

أستاذ الدراسات الإسلامية المتفرغ كلية الآداب جامعة سوهاج

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين الذي أرسل رسله بالبينات، وختمهم بمحمد (ﷺ)، حيث أرسله بالهدى ودين الحق، ليظهره علي الدين كله.

الحمد لله فاتحة كل خير، وتمام كل نعمة ، وأصلي وأسلم علي سيدنا محمد وعلي آل بيته الأطهار وصحبه الكرام والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فإن رسالة الإسلام رسالة عامة لكل زمان ومكان، وهي رسالة للثقلين الإنس والجان، فللإسلام خاصية الشمول والإحاطة والدوام والاستمرار، فمحمد (ﷺ) هو خاتم الأنبياء فليس هناك نبي يأتي بعده، والقرآن الكريم خاتم الكتب السماوية فليس هناك كتاب ينزل بعده؛ لهذا كان القرآن الكريم دستورا لأمة هي: (خير أمة أخرجت للناس)، ولقد منّ الله علي الإنسانية إذ بعث فيهم وإليهم هذا النبي العظيم محمد (ﷺ) وأنزل عليه القرآن فيه نبأ من قبلنا، وخبر من بعدنا، وحكم مابيننا، القرآن الكريم كتاب الكون كله، كتاب تهذيب وتربية، كتاب تشريع للأحكام ودستور لأمة ، كتاب يحمي المجتمع من الفوضي والاضطراب كما يحمي الفرد من الضياع والهلاك، كتاب بين الله لنا فيه الحلال والحرام وذكر لنا أخبار السابقين، وضرب لنا المثل لنهتدي بما فيه، كما بين لنا في هذا القرآن أصول الحكم والدولة ، ولكي نفهم حقيقة نظام الحكم الإسلامي أو الدولة الإسلامية يجب معرفة ودراسة النظريات والآراء التي دونت حول هذا النظام والدولة الإسلامية، وهي التي قامت علي أسس ومباديء وضعها الإسلام وهي أسس متينة ومباديء سامية، ومن هنا فقد انبرى الساسة والمفكرون منذ عصر الخلافة الراشدة والعصور الإسلامية المتعاقبة بتصنيف الكتب التي عالجت الفكر السياسي الإسلامي وسن قتصر علي المؤلفات الأصيلة في بابها كالفقه السياسي الإسلامي البعيد عن التأثر بالفلسفة السياسية اليونانية أو التبعية الفارسية، وبذلك نمحض الفرية التي أشاعها المستشرقون والمتأثرون بهم إذ ظنوا أن علماء الإسلام كانوا مجرد نقلة لمؤلفات الفرس واليونان.[1]

ولهذا خصصنا هذه الدراسة والتي بعنوان: (الفكر السياسي عند المسلمين حتي القرن التاسع الهجري) والذي خططنا له الآتي:

- المقدمة.
- التمهيد: ويدور حول التعريف بهذا المفهوم (الفكر السياسي عند المسلمين).
- الفصل الأول: من مصادر الفكر السياسي عند المسلمين حتي القرن التاسع الهجري.
- الفصل الثاني: سمات الفكر السياسي عند المسلمين.
- الفصل الثالث: ملامح الفكر السياسي عند المسلمين: ويشتمل علي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ملامح الفكر السياسي في عهد النبوة.
المبحث الثاني: في عهد الخلفاء الراشدين.
المبحث الثالث: في العهود المتعاقبة.

---

1) مقدمة كتاب غياث الأمم للجويني ص7.

- الفصل الرابع: قواعد الفكر السياسي عند المسلمين.
- مدخل لدراسة القواعد الفقهية.
- القواعد الفقهية.

ثم تأتي بعد ذلك الخاتمة والفهارس.

التمهيد:

تعريف الفكر السياسي:

أولا: تعريف الفكر:

أ - الفكر لغة:

جاء في تاج العروس : ف ك ر : الفكر بالكسر وبفتح : إعمال النظر، إعمال الخاطر في الشيء، كالفكرة، والفكري، بكسرهما، وقد فكر فيه، وأفكر، وفكر تفكيرا وتفكر، وفي استعمال العامة افتكر، والمعني: تأمل[1].

كما جاء في المحيط: الفكر والتفكر واحد. ورجل فكير: كثير الإقبال علي الفكرة، والفكري: الفكرة كالذكري والذكوة والفكر: الحاجة، لافكر لي فيه.[2]

كما جاء في المعجم الوسيط: فكر في الأمر فكرا أعمل العقل فيه ور تب بعض مايعلم ليصل به إلي مجهول ، (أفكر) في الأمر فكر فيه فهو مفكر ، (التفكير) إعمال العقل في مشكلة للتوصل لحلها (الفكر) إعمال العقل في المعلوم للوصول إلي معرفة المجهول ،[3] كما جاء في تهذيب اللغة للأزهري: التفكر: اسم للتفكير، ويقولون: فكر في أمره، وتفكر، ورجل فكير : كثير الإقبال علي التفكر والفكرة، وكل ذلك معناه واحد. [4]

وجاء في لسا ن العرب: الفكر والفكر إعمال الخاطر في الشيء وأفكر فيه وتفكر بمعني ورجل فكير مثال فسيق وفيكر كثير الفكر. [5]

وخلاصة المعني اللغوي للفكر إعمال العقل وتردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني.

ب - تعريف الفكر اصطلاحا:

جاء في المصباح المنير : الفكر بالكسر تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني ، ولي في الأمر (فكر) أي نظر وروية .... والفكرة اسم من الافتكار مثل العبرة والرحلة من الاعتبار والإرتحال وجمعها فكر مثل سدرة وسدر ويقال(الفكر) ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلي مطلوب يكون علما أو ظنا.

ويعني هذا كل ماألفه علماء المسلمين في شتي العلوم الشرعية وغير الشرعية، بغض النظر عن الحكم علي مدي ارتباط هذا النتاج الفكري بأصل العقيدة الإسلامية ، وقيل الفكر الإسلامي يعني: المنهج الذي يفكر به المسلمون أو الذي ينبغي أن يفكروا به.

ثانيا: مفهوم السياسة في الإسلام:

أ- السياسة لغة:

---

1) **تاج العروس من جواهر القاموس – الزبيدي - 345/13.**
2) **المحيط في اللغة - الصاحب بن عباد - 47/2.**
3) **المعجم الوسيط - إبراهيم مصطفي وآخرين - 698/2.**
4) **تهذيب اللغة – الأزهري - 145/3.**
5) **لسان العرب - ابن منظور - مادة فكر - 65/5.**

جاء في لسان العرب: يقال سوسه القوم جعلوه يسوسهم،

ويقال: سوس فلان أمر بني فلان أي : كلف سياستهم..... السياسة: القيام علي الشيء بما يصلحه، السياسة فعل السا ئس يقال : هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها والوالي يسوس رعيته. [1]

وقالوا؛ السياسة مشتقة من مادة (سوس)، والسوس يقال: ساس الرئاس سياسة: تولي رياستهم وقيادتهم، وساس الدواب: راضها وأدبها، وساس الأمور: دبرها وقام بإصلاحها.

ب- معني السياسة اصطلاحا:

جاء في موسوعة السياسة تعريفات متعددة منها:

السياسة هي : أساليب الحكم والإدراة في المجتمع المدني . أو هي : فن إدارة المجتمعات الإنسانية. أو هي: أفعال البشر التي تتصل بنشوء الصراع أو حسمه حول الصالح العام والذي يتضمن دائما استخدام القوة أو النضال في سبيلها.[2]

وعلي هذا المفهوم يكون معني الفكر السياسي عند المسلمين هو كل ما ألفه علماء الإسلام حول أساليب الحكم وإدارة المجتمعات الإنسانية، وهذا مافعله المسلمون فقد فكروا فعلا في السياية وكونوا لهم نظريات عنها؛ لأن الفكر صفة ينفرد بها الإنسان دون سواه من بين سائر المخلوقات، وه و ثمرة من ثمار العقل البشري ينشأ ويتراكم علي مر العصور نتيجة للجهد الذهني الذي يبذله الإنسان في سعيه لمعرفة الظواهر المتعددة ، لأن الفكر بصفة عامة يعني الآراء والمباديء والنظريات التي يطلقها ، ويعتمدها العقل الإنساني في تحديده لمواقف معينة إزاء الكون والإنسا ن والحياة.[3]

ولما كان الفكر السياسي بصفة خاصة ي فوق كل ضروب الفكر البشري الأخري، وذلك لاعتبارات كثيرة ، في مقدمتها عراقة هذا الضرب من الفكر فحيث تعدد الناس في مجتمع يبدأ التفكير في حاجة المجتمع فيمن يتولي أمره ، ومايمكن عمله لقضاء حاجات المجتمع ، فالسياسة هي فن الممكن، وليست من أجل السلطة والهيمنة.

ونظرا لكون الأمة العربية كانت قبل ال بعثة وصدر الإسلام شفوية الثقافة ، فقد ظل التفكير السياسي لديها شفويا تتداوله الألسن شعرا وحكما وأخبارا ، ولم تكن الحاجة ماسة إلي تدوينه في فجر الإسلام مثلما كانت بالنسبة للعلوم الم تصلة اتصالا واضحا مباشرا بالعقيدة والعبادة ، لذلك تأخر التدوين السياسي إلي أوائل القرن الهجري الثاني.

وقيل: إن الفكر السياسي الإسلامي هو ذلك النشاط العقلي الذى يضم الآراء والمباديء والأفكار لمجموعة بشرية معينة هم المسلمون منذ إن نشأ لهم مجتمع سياسي وتكونت للإسلام دولة منذ عهد النبي (ﷺ) حتي عصرنا الحالي بما يعني أن هذا الفكر له مراحله وله تاريخ يشمل هذه المراحل ويضم الكتابات حول الأفكار والمباديء والنظريات التي تخص حياة وأهداف المسلمين السياسية والقواعد التي تحكم وتنظم مايطلق عليه سياسي ويخص المسلمين كأمة ومج تمع سياسي له حقل معرفي ينطوي علي دلالات معرفية هي خلاصة مفهوم مركب من ثلاثة مفاهيم فرعية : الموصوف وهو الفكر والصفتان له : السياسي والإسلامي وكل مفهوم منها تختلف تعريفاته بقدر ماتتشابه وتتنافر بقدر ماتتجاذب علي ماسوف تبينه الدراسة في الفصول القادمة.

الفصل الأول: مصادر الفكر السياسي عند المسلمين حتى القرن التاسع لهجري

---

1) **المعجم الوسيط: مادة ساس462 وتاج العروس للزبيدي157/6.**
2) **موسوعة السياسة: عبد الوهاب الكيالي وآخرون563/6.**
3) **فكر سياسي من ويكيبديا الموسوعة الحرة**

لقد خلف لنا علماء الإ سلام تراث ضخم من مصادر الفكر السياسي يمكننا أن نقسمها إلى أقسام ثلاثة:

- **القسم الأول:** ويمثل أصالة الفقه السياسي الإسلامي وَبُعْدُهُ عن التبعية الفارسية أو التأثر بالفلسفة السياسية اليونانية، فقد رسم الإسلام بمصدريْ الكتاب والسنة للسياسة خطة واسعة، وسن نظ ما عامة، فصرف علماء المسلمين أنظارهم في دراسة خطته والتفقه في نظمه، حيث كانت مناهجهم في البحث موصولة بها وقائمة على أسسها "ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب غ ياث الأمم لإمام الحرم ين، والأحكام السلطانية للماوردي، والأحكام السلطانية للقا ضي أبى يعلى، وكتاب السياسة الشر عية لإصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، وكتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم"[1]على ما سوف نفصله بمشيئة الله عند عرض هذه المصادر، هذا إلى جانب الكتب الآتية:

تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام للإمام ابن جماعة، وكتاب : إعانة الإنسان على أحكام السلطان لنفس المؤلف وكتاب : تحرير السلوك في تدبير الملوك لأبى الفضل محمد الأعرج وكتاب: المنهاج للحليمى ت 403هـ، وكتاب : الدرة الضراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء لمحمود بن إسماعيل ألف 843هـ.[2]

- **القسم الثاني:** كتب وضعها رجال الإدارة وأصحاب كتب المواعظ والتوجيهات للحكام والولاة، والإنصاف يقتضينا القول إن الصبغة العامة لهذه الكتب بعضها أو كلها – كان بمثابة "مرايا الحكام أو الأمراء"، ومن أمثلتها كتاب "الأدب الكبير" لابن المقفع وكتاب "التاج" للجاحظ وكتاب الطرطوشى "سراج الملوك"، وكتاب "المنهج المسلوك في سياسة الملوك" الذي ألفه عبد الرحمن بن عبد الله للملك الناصر صلاح الدين يوسف، وكتاب "الجوهر النفيس في سياسة الرئيس" تأليف ابن الحداد ت سنة 649هـ.[3]

- **القسم الثالث:** كتب الفلاسفة التقليدية أمثال الكنديوالفارابي وابن سينا، وهؤلاء كانوا مجرد نقله للفلسفة اليونانية، فاحتذوا أفكارها الميتافيزيقية والفيزيقية والأخلاقية والسياسية حذو القذة بالقذة، إلا المواضع التي حاولوا فيها التوفيق بين الإسلام وبين هذه الفلسفة وكان يصيبهم الإخفاق كما لفظتهم دوائر أهل السنة والجماعة.[4]

ومن هذا المنطلق نشأت في صدر الدولة العباسية فكرة الحكم المطلق لدى فلاسفة المسلمين كافة، ولئن كان الحكم الفردي المطلق قائماً قبل ذلك منذ سقوط الخلافة الراشدة فانهم قد سبقوا إلى تبريده فكرياً وفلسفياً والتشريع له عقدياً ودينياً، وكانوا يستطيعون أن يلتزموا الموضوعية والتوازن فلا يكتفوا بعرض أراء مدرسة الاستبداد الأفلاطوني، بل يعرضون بجانبها أراء المدرستين الأرسطية الدستورية والرومانية القانونية، ولو فعلوا لكسروا على الأقل الحلقة المفرغة التي ما حدث المسلمين بين نظامين استبدادين، ولأقتربوا بذلك شيئاً من المفهوم الإسلامي للحكم الذي يرى أن المجتمع مجموعة أفراد أحرار متساوين في الحقوق والواجبات، تحكمهم شريعة واضحة في الكتاب والسنة، بمنهج شورى عام شامل، يتيح لهم التسلط على أمرهم، قراراً وتنفيذاً ومراقبة ومحاسبة.

على أن التصور السياسي العقدي للرعيل الأول من فلاسفة المسلمين عامة يمكن أن نوجزه في سبعة أسس قام عليها هي:

---

1) نقصد كتاب الإسلام وأصول الحكم لمحمد خضر حسين – ص44.
2) فهرست دار الكتب المصرية 310/1.
3) مخطط مصور بمعهد المخطوطات العربية فهرس قسم السياسة والاجتماع ميكرو فيلم 18.
4) مقدمة المحقق لكتاب غياث الأمم – ص8.

1. استنادهم إلى نظرية الفيض وهو كفر صريح.
2. الفلك الأقصى حي عاقل مميز، يسير الموجودات كلها ويحركها نيابة عن الله، وهذا تصور لا علاقة له بالإسلام.
3. الحاكم والفيلسوف والملك والنبي والإمام والرئيس الأول ألفاظ مترادفة، تعنى الاتصال المباشر بواجب الوجود والعصمة التامة، والقدرة المطلقة على إصلاح الخلائق الذين هم مجرد أدوات لأفعاله. وهذا التصور أيضاً بعيد كل البعد عن العقيدة الإسلامية.
4. الحاكم والفيلسوف والملك والنبي والامام، يستمد النور من العقل الفعال الذي يستمد بدوره النور من الموجود الأول ولذلك لا يصدر من إلا الحسن.
5. الحاكم أو الفيلسوف أو الملك أو النبي أو الامام، لا يلتزم بالفضائل لأنها أوامر إلهية نزل بها الوحي قرءانا وسنة، ولكن لأنه مجبول على ذلك بالفطرة بسبب اتصاله بمصدر النور فهو المعصوم ومرتبته فوق الخاصة والعامة.
6. السعادة القصوى في الدنيا هي بلوغ كل فرد قمة كماله المؤهل له بالفطرة، إن ملكاً أو خاصة أو عامة. أما الحياة الاخروية فقد جحدوها. إذ أنكروا المعاد الجسماني والبعث، وأولوا ما ورد في الشرع من نصوص حول اليوم الآخر والبعث والنشور والعرض والحساب والثواب والعقاب والجنة والنار، بأنه مجرد تمثيل بالمحسوسات لتقريب المعاني إلى أذهان العامة، وأن التسليم بالمعاد الجسماني وحياة الآخرة مجرد وسيلة للمحافظة على الأخلاق.
7. البشر ثلاث طبقات، الأرفعون والخاصة والأوضعون، ولكل طبقة سماتها وفطرتها ودورها، وهم تبعا لذلك ثلاثة أصناف، حكام وأدوات حكم ومحكومين، وجذور هذه العقيدة تجد ترتيبها لدى البراهمة.

هذه زبدة التصور السياسي الفلسفي، وهو كما يتضح بجلاء يتعارض تعارضاً مطلقاً مع التصور الإسلامي. عقيدة وسلوكاً ونظام حكم واجتماع.[1]

ولهذا استبعدنا من بحثنا هذا جميع مؤلفات الفكر السياسي الفلسفي لفلاسفة الإسلام، واقتصرنا على الأبحاث السياسية لعلماء المسلمين التي وردت ضمن كتاباتهم الجامعة في الفقه والتفسير والحديث وعلم الكلام.

فعلماء علم الكلام نجدهم يتحدثون في العقيدة عن الله (ﷻ) وأسمائه وصفاته ويتحدثون عن الخلافة والرياسة وقواعد الحكم، ونجد علماء الأصول في أثناء تناولهم لمصادر الشريعة وأصول الحكم، يتناولون أيضاً الخلافة وهل هي من الأصول أو الفروع، ونجد الفقهاء مع حديثهم عن الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج أو البيوع والرهن والايجاره يتناولون أيضاً الحكم والقضاء والأمراء والولايات والسياسة الشرعية ومقتضياتها، وسائل الجهاد والسلم والحرب.[2]

من هذا المنطلق سيكون عرضنا لمصادر الفكر السياسي عند المسلمين حتى القرن التاسع الهجري وسنقتصر على نماذج من هذه المصادر حتى لا ندعى لأنفسنا حصر جميع المصادر؛ بل سوف نعوض أكثر المصادر أهمية في هذا الباب.

كتاب الخراج

---

1) التصنيف السياسي الفلسفي لدى المسلمين من كتاب "فقه الأحكام السلطانية – محاولة نقدية للتأصيل والتطوير - عبد الكريم مطيع الحمداوي – ص63.

2) الفقه السياسي عند المسلمين – لمحمود فياض – ص120.

لأبي يوسف[1] (ت182هـ)

أكد أبو يوسف في كتابه "الخراج" على مجموعة من الإرشادات العامة التي تحدد طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، دون الخوض في لجة الاجتهاد المطلق في هذا الجانب، فهو يؤكد على ضرورة طاعة الأمام، لقد ألف أبو يوسف كتابه الخراج للخليفة هارون الرشيد فقال بناء على طلب من الخليفة: ("هذا ما كتبته أبويوسف رحمه الله إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد" أطال الله بقاء أمير المؤمنين، وأدام له العز في تمام من النعمة، ودوام من الكرامة، وجعل ما أنعم به عليه موصولا بنعيم الآخرة الذي لاينفد ولايزول، ومرافقة النبي (ﷺ). إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألني أن أضعله كتابا جامعا يعم لبه في جباية الخراج، والعشور والصدقات والجوالي، وغيرذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به، وطلب أن أبين لهما سألني عن هم ما يريد العمل به، وأفسر هوأشرح هو قد فسر تذلك وشرحته).[2]

وسوف نبدأ بالمصادر الفقهية لأهميتها ولأصالتها وسوف نأخذ نماذج منها: 1. كتاب الخراج لأبى يوسف: ولعل كتاب الخراج لأبى يوسف ت 182هـ، حيث أكثر أبو يوسف في مقدمة كتابه "الخراج" على مجموعة من الارشادات العامة التي تحدد طبيعة العلا قة بين الحاكم والمحكوم، دون الخوض في لجة الاجتهاد المطلق في هذا الجانب، فهو يؤكد على ضرورة طاعة الأمام.

لقد ألف أبو يوسف كتابه الخراج للخليفة هارون الرشيد فقال بناء على طلب من الخليفة:("هذا ما كتبته أبويوسف رحمه الله إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد" أطال الله بقاء أمير المؤمنين، وأدام له العز في تمام من النعمة، ودوام من الكرامة، وجعل ما أنعم به عليه موصولا بنعيم الآخرة الذي لاينفد ولايزول، ومرافقة النبي (ﷺ). إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألني أن أضعله كتابا جامعا يعم لبه في جباية الخراج، والعشور والصدقات والجوالي، وغيرذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به، وطلب أن أبين لهما سألني عن هم ما يريد العمل به، وأفسر هوأشرح هو قد فسر تذلك وشرحته).[3]

سلوك المالك في تدبير الممالك

لابن الربيع[4] (ت272هـ)

السبب في تأليف الكتاب: يقول ابن الربيع أن السبب في تأليف كتابه "سلوك المالك في تدبير الممالك":(أن الله (ﷻ) لما خص الملوك بكرامته ومكن لهم في بلاده وخولهم عباده اوجب علي علمائهم تبجيلهم وتعظيمهم وتوقيرهم كما اوجب عليهم طاعتهم، ومنها إنما اضطر العالم إلي سائس ومدبر ليدفع الاذي الواقع علي بعضهم من بعض،حتي يقصد كل واحد منهم للصناعة التي

---

1) أبو يوسف هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي "أبو يوسف" صاحب الإمام الأعظم "أبي حنيفة النعمان" صاحب المذهب المتبوع "المذهب الحنفي". وأبو يوسف كما هو صاحب أبي حنيفة يعتبر من تلاميذه المخلصين وممن نشر مذهبه، أما الصاحبان الآخران فهما مح مد بن الحسن الشيباني وزفر بن الهذيل، كان أبو يوسف فقيها علامة ومن حفاظ الحديث وتفقه به وبالرواية، ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي والقول به، وولي القضاء ببغداد في أزهى عصورها أيام المهدي والهادي والخليفة العظيم هارون الرشيد والذي مات في خلافته ببغداد وهو على القضاء، وهو أول من دعي "قاضي القضاة"؛ بل قيل عنه "قاضي قضاة الدنيا"، وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان.(أنظر: الخراج – لأبى يوسف- ص5).

2) الخراج – أبو يوسف – ص 13.

3) الخرج - أبو يوسف – ص13.

4) ابن الربيع هو: أحمد بن محمد بن أبي الربيع، شهاب الدين: أديب، كان من رجال المعتصم العباسيّ. له تصانيف منها سلوك المالك في تدبير الممالك (218 - 272 هـ = 833 - 885 م) - (انظر:الأعلام - الزركلي - 205/1)

لمصلحة نفسه ومصلحة غيره ممن يحتاج إليها ولا يعوقه عنها عائق، فيتم بذلك تعاضدهم وتعاونهم علي مصالح عيشتهم واستقامة أمورهم).[1]

وقد اهدي ابن الربيع كتابه هذا إلي الخليفة المعتصم بالله فقال:

(ومن سعادة أهل الزمان أن إمامهم ومتقلد سياست هم، ودبر ملكهم من هو مجمع المحاسن المذكورة، ومعدن الفضائل المشهورة، ومن جمع هذه المحامد المشكورة من جاد الزمان ببقائه علي الدين وذويه، ومن الدهر بوجوده علي الإسلام وبنيه، وهو سيدنا ومولانا ومالكنا، خليفة الله في العباد، والسالك في سبيل الرشاد المعتصم بالله أمير المؤمنين).[2]

التاج في أخلاق الملوك

للجاحظ[3] (ت255هـ):

هذا الكتاب أهداه الجاحظ إلي الفتح بن خالقان الذي اتخذه الخليفة العباسي المتوكل أخا له، فيقول الجاحظ في مقدمة كتابه التاج : (إنه يخص بوضع كتابه هذا الأم ير الفتح بن خاقان - وزير المتوكل - مولي أمير المؤمنين : إذ كان با لحكمة مشغوفا، وعلي طلبها مباشرا ، وفي أهلها راغبا ،ليبقي له ذكره،ويحيي به اسمه ما بقي الضياء والظلام).[4]

وسبب تأليف الجاحظ لهذا الكتاب: (هو تبيان كيف يتعامل الناس مع ملوكهم، وكيف يتعامل الملوك مع رعيتهم، ومن ثم دار هذا الكتاب في مختلف فصوله حول هذه القضية بغية إصلاح العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم، والتي تمثل جوهر علم السياسة في أي زمان ومكان علي أساس أخلاقي، لذلك تراه يركز علي أن أهداف الحكم هو إصلاح أحوال الرعية وان اخطر مشاكله تسرب شهوة التسلط إلي الملوك).[5]

أما عن محتوي لكتاب التاج في أخلاق الملوك:

- **باب في الدخول على الملوك.**
- **باب في مطاعمة الملوك.**
- **باب في المنادمة.**

السلطان

لابن قتيبة[6] (ت276هـ)

أهمية الكتاب: يذكر ابن قتيبة في كتابه السلطان أهمية كتابه هذا وان كان ما ورد فيه لم يرد في قران ولا سنة فيقول: (إن هذا الكتاب وان لم يكن في القران والسنة وشرائع الدين، وعلم الحلال والحرام،

---

1) سلوك المالك في تدبير الممالك - ابن الربيع - ص15.

2) سلوك المالك في تدبير الممالك – ابن الربيع - ص5.

3) الجاحظ هو : أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي المعروف بالجاحظ، البصري العالم المشهور؛ صاحب التصانيف في كل فن، له مقالة في أصول الدين، وإليه تنتسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة كان من فضائله مشوه الخلق، و إنما قيل له " الجاحظ " لأن عينيه كانتا جاحظتين، والجحوظ: النتو، وكان يقال له أيضاً " الحدقي " لذلك، وكانت وفاة الجاحظ في المحرم سنة خمس وخمسين ومائتين بالبصرة، وقد نيفعلي على تسعين سنة، رحمه الله تعالى . (انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - 474/3)

4) التاج في اخلاق الملوك - الجاحظ - ص5

5) المصدر السابق - ص7

6) ابن قتيبة هو: (هو أبو محمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن مسلم بن قتيبية الدينورى، ولد في بغداد وسكن الكوفه ثم ولى القضاه لدينور فترة فنسب اليها، ولد سنة 213ه، وتوفى سنة 276ه) (أنظر وفيات الاعيان – ابن خلكان – 42/3).

دال علي معالي الأمور، مرشد لكريم الأخلاق، زاجر عن الدناءة، ناه عن القبيح، باعث علي صواب التدبير، وحسن التقدير، ورفق السياسة، وعمارة الأرض).[1]

نصيحة الملوك

للماوردي[2] (ت450هـ)

ألف الإمام الماوردي رحمه الله كتابه "نصيحة الملوك" وذلك بعرض النصح والإرشاد للملوك، لان الإمام الماوردي يعلم أن نصيحة الملوك واجب ديني به صلاح الدنيا والدين، ويقول في سبب تأليفه لكتاب نصيحة الملوك.

(أردنا أن نجعل كتابنا هذا كتابا دينيا، نريهم فيه مصالح معادهم ومعاشهم ونظام ممالكهم وأحوالهم بكتاب الله رب العالمين، ونحذرهم من سوء المصرع ولؤم الميتة وقبح الأحدوثة واستحقاق العقوبة عاجلا وآجلا).[3]

ويقول أيضا ما جعله يألف كتابه نصيحة الملوك في مقدمته للكتاب:

(إن ما حملنا علي تأليف هذا الكتاب بعدما علمنا من حث الله (ﷻ) العقلاء من عباده علي طلب الأجر، وركب في طبائع الفضلاء من المحبة لبقاء الذكر ثم ما روينا عن نبينا انه قال (ﷺ) (من كان عنده علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)، فالملوك أولي الناس أن تهدي إليهم النصائح، وأحقهم بان يخولوا بالمواعظ إذ كان في صلاحهم صلاح الرعية، وفي فسادهم فساد البرية فكتبنا كتابنا هذا نصيحة للملوك، وإظهار لمحبتهم، وإشفاقا لهم علي أنفسهم ورعاياهم).[4]

الأحكام السلطانية

للماوردي[5] (364هـ-450هـ)

ذكر الإمام الماوردي سبب تأليفه لكتابه الأحكام السلطانية فقال: (لما كانت الأحكام السلطانية ولاة الأمور أحق وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم من تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير أفردت له كتابا امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته).[6]

(ولقد ألف الإمام الماوردي كتابه الأحكام السلطانية بأمر من خليفة العصر، فالكتاب بذلك ليس كتاب فقه نظري بل هو موجه للسلطة الحاكمة للعمل به وتنفيذه).[7]

ولقد تضمن هذا الكتاب من الأحكام السلطانية والولايات الدينية عشرون بابا:

- **فالباب الأول: في عقد الإمامة.**

---

1) السلطان (عيون الاخبار) - ابن قتيبة - ص10

2) الماوردي هو: عليّ بن محمد بن حبيب، القاضي أبو الحسن البصْريّ الماوَرْديّ الفقيه الشّافعيّ المتوفى :450 هـ صاحب التّصانيف، روى عن الحسن بن علي الجبليّ صاحب أبي خليفة الجُمحيّ، وع ن محمد بن عَديّ المِنْقَريّ، ومحمد بن المعلّى، وجعفر بن محمد بن الفضل. روى عنه أبو بكر الخطيب ووثّقه، وقال: مات في ربيع الأوّل وقد بلغ سِتًّا وثمانين سنة، وولي القضاء ببلدان كثيرة. ثمّ سكن بغداد، وقيل أنّه لم يُظْهِر شيئًا من تصانيفه في حياته، وجمعها في موضع، فلمّا دَنَت وفاتُهُ قال لمن يثق به: الكُتُب الّتي في المكان الفُلانيّ كلها تَصْنِيفي، وإنّما لم أُظْهِرها لأنّي لَمْ أَجِدْ نيّةً خالِصَة، فإذا عايَنْتُ الموت ووقعْتُ في النَّزع، فاجعل يدك في يدي، فإن قبضتُ عليها وعصرتُها، فاعلم أنّهُ لم يُقْبَل منّي شيءٌ منها، فاعمد إلى الكُتُب والْقها في دِجْلَة، وإن بسطت يدي ولم أقبضْ على يدك، فاعلم أنها قد قُبِلت، وأنّي قد ظفرْتُ بما كنتُ أرجوه من النية. (انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام - الذهبي -715/9، سير أعلام النبلاء -الذهبي -65/18)

3) نصيحة الملوك - الماوردي - ص9.

4) نصيحة الملوك - الماوردي - ص34

5) سبق ترجمته.

6) الأحكام السلطانية - الماوردي - المقدمة.

7) موسوعة البحوث والمقالات العلمية - علي بن نايف الشحود - ص9

- **والباب الثاني: في تقليد الوزارة.**
- **والباب الثالث: في تقليد الإمارة على البلاد.**
- **والباب الرابع: في تقليد الإمارة على الجهاد.**
- **والباب الخامس: في الولاية على المصالح.**
- **والباب السادس: في ولاية القضاء.**
- **والباب السابع: في ولاية المظالم.**
- **والباب الثامن: في ولاية النقابة على ذوي الأنساب.**
- **والباب التاسع: في الولاية على إمامة الصلوات.**
- **والباب العاشر: في الولاية على الحج.**
- **والباب الحادي عشر: في ولاية الصدقات.**
- **والباب الثاني عشر: في قسم الفيء والغنيمة.**
- **والباب الثالث عشر: في وضع الجزية والخراج.**
- **والباب الرابع عشر: فيما تختلف أحكامه من البلاد.**
- **والباب الخامس عشر: في إحياء الموات واستخراج المياه.**
- **والباب السادس عشر: في الحمى والأرفاق.**
- **والباب السابع عشر: في أحكام الإقطاع.**
- **والباب الثامن عشر: في وضع الديوان وذكر أحكامه.**
- **والباب التاسع عشر: في أحكام الجرائم.**
- **والباب العشرون: في أحكام الحسبة.**

سلوك المالك في تدبير الممالك

لابن الربيع[1] (ت272هـ)

السبب في تأليف الكتاب:

يقول ابن الربيع أن السبب في تأليف كتابه "سلوك المالك في تدبير الممالك ":(أن الله (ﷻ) لما خص الملوك بكرامته ومكن لهم في بلاده وخولهم عباده اوجب علي علمائهم تبجيلهم وتعظيمهم وتوقيرهم كما اوجب عليهم طاعتهم، ومنها إنما اضطر العالم إلي سائس ومدبر ليدفع الاذي الواقع علي بعضهم من بعض،حتي يقصد كل واحد من هم للصناعة التي لمصلحة نفسه ومصلحة غيره ممن يحتاج إليها ولا يعوقه عنها عائق،فيتم بذلك تعاضدهم وتعاونهم علي مصالح عيشتهم واستقامة أمورهم).[2]

وقد اهدي ابن الربيع كتابه هذا إلي الخليفة المعتصم بالله فقال:

(ومن سعادة أهل الزمان أن إمامهم ومتقلد سياستهم، ودبر ملكهم من هو مجمع المحاسن المذكورة، ومعدن الفضائل المشهورة، ومن جمع هذه المحامد المشكورة من جاد الزمان ببقائه علي الدين وذويه، ومن الدهر بوجوده علي الإسلام وبنيه، وهو سيدنا ومولانا ومالكنا، خليفة الله في العباد، والسالك في سبيل الرشاد المعتصم بالله أمير المؤمنين).[3]

الأحكام السلطانية

---

1) ابن الربيع هو: أحمد بن محمد بن أبي الربيع، شهاب الدين : أديب، كان من رجال المعتصم العباسيّ . له تصانيف منها سلوك المالك في تدبير الممالك (218 - 272 هـ = 833 - 885 م) - (انظر :الأعلام - الزركلي - 205/1).

2) سلوك المالك في تدبير الممالك - ابن الربيع - ص15

3) المصدر نفسه - ص5.

للفراء[1](380هـ-458هـ)

يحدثنا الفراء عن سبب تأليفه لهذا الكتاب "الأحكام السلطانية" يقول:(لقد رأيت أن افرد كتابا في الإمامة، احذف فيه ما ذكرت هناك أي كتابه المعتمد من الخلاف والدلائل وأزيد فيه فصولا أخر تتعلق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها).[2]

ولقد نقل أبو يعلي الفراء من كتاب الأحكام السلطانية للإمام الماوردي كثيرا، إلا أن ذلك لا يفقد كتاب أبي يعلي قيمته: (إن نقل أبي يعلي الفراء من كتاب الماوردي لا يفقد الكتاب قيمته العلمية في نظرنا، بل يبقي سادا للنقص الذي تتركه كتاب الماوردي).[3]

ولقد ذكر الفراء منهجه في كتابه الاحكام السلطانية في مقدمة الكتاب : (فإني كنت صنفت كتاب الإمامة، وذكرته في أثناء كتب المعتمد، وشرحت فيه مذاهب المتكلمين وحجاجهم، وأدلتنا، والأجوبة عما ذكروه. وقد رأيت أن أفرد كتاباً في الإمامة، أحذف فيه ما ذكرته هناك مع الخلاف والدلائل، وأزيد فيه فصولا أخر، تتعلق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها).[4]

واحتوي الكتاب علي فصول عدة هي:

- **فصول في الإمامة.**
- **فصل في ولاية القضاة.**
- **فصل في الولايات على إمامة الصلوات.**
- **فصل في ولاية الحج.**
- **فصل في ولايات الصدقات.**
- **فصل في قسمة الْفَيْءِ وَالْغَنِيمَةِ.**
- **فصل في وضع الخراج والجزية.**
- **فصل فيم تختلف أحكامه من البلاد.**
- **فصل في إحياء الموات، واستخراج المياه.**
- **فصل في الحمي والإرفاق وَحِمَى الْمَوَاتِ.**
- **فصل في أحكام القطائع.**
- **فصل في وضع الديوان، وذكر أحكامه.**

غياث الأمم في التياث الظلم

للجويني[5](419هـ-478هـ)

---

1) الفراء هو: أبو يعلي محمد بن الحسين بن محمد خلف الفراء الحنبلي، ولد في بغداد سنة ثلاثمائة وثمانين للهجرة، كان شيخ الحنابلة في زمانه، عالما متبحرا في الفقه وأصوله وفروعه،وله مصنفات كثيرة منها : مسائل الإيمان،شرح المذهب،الأحكام السلطانية (انظر: البداية والنهاية - ابن كثير - 101/12.
2) الأحكام السلطانية - الفراء - ص19.
3) القاضي ابو يعلي الفراء وكتابه الأحكام السلطانية - محمد عبد القادر أبو فارس - ص539.
4) المصدر السابق - الفراء - المقدمة.
5) الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حَيَّوَيْه، إمام الحَرَمَيْن أبو المعالي ابن الإمام أبي محمد الْجُوَيْنيّ، الفقيه الملقَّب ضياء الدّين، رئيس الشّافعيّة بنَيْسابور ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة في المحَّرم، وتفقَّه على والده، فأتى على جميع مصنفاته، وتُوُفِّي أبوه وله عشرون سنة، فأقعد مكانه للتّدريس، فكان يدرّس ويخرج إلى مدرسة البيهقيّ . تُوُفِّيَ: فِي الخَامِس وَالعِشْرِيْنَ مِنْ ربيع الآخر سَنَةَ ثَمَانٍ وَسَبْعِيْنَ وَأَرْبَعِ مائَة، وَدُفِنَ فِي دَارِه، ثُمَّ نُقِلَ بَعْد سِنِيْنَ إِلَى مَقْبَرَةَ الحُ سَيْن، فَدُفِنَ بِجنب وَالِده، وَكسرُوا منْبَره، وَغُلِّقَتِ الأَسواق، وَرُثِي بقصَائِد، وَكَانَ لَهُ نَحْوٌ مِنْ أَرْبَعِ مائَة تِلْمِيْذ، كَسرُوا محَابِرَهم وَأَقْلاَمهُم، وَأَقَامُوا حَوْلاً). (انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام - الذهبي - 424/10، سير أعلام النبلاء - الذهبي - 476/18)

سبب تأليف الجويني لكتابه الغياثي: ذكر الإمام الجويني مقصوده من تأليفه للغياثي في مقدمة الكتاب فقال: (ان هذا المجموع مطلوبه أمران أحدهما: بيان أحكام الله عند خلو الزمن من الأئمة والثاني: إيضاح متعلق العباد عند خلو البلد عن المفتين، المستجمعين لشرائط الاجتهاد).[1]

أهمية كتاب الغياثي: تأتي أهمية كتاب الغياثي إلى أمور عدة منها:

1. تناول الإمام الجويني في كتابه الغياثي أمور لم تكن مطروحة من قبل، وذلك بنص كلامه (إن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلقي مدونا في كتاب، ولا مضمنا لباب).[2]
2. لم يفعل كما فعل الكثيرون من نقل المتقدمين، وذلك كما فعل القاضي أبو يعلي الفراء في كتابه الأحكام السلطانية ونقله كثيرا جدا من الإمام الماوردي من كتابه الأحكام السلطانية، فالإمام الجويني لم ينقل من متقدم، وعد ذلك من الخصال المقبوحة فقال:

(خصلة أحاذرها في مصنفاتي واتقيها، وتعافها نفسي الأبية وتجتويها، وهي سرد فصل منقول عن كلام المتقدمين).

التقديم

الأفتتاح وكلمة عن الكتاب

قيمة المخطوطة، واستهداف بعث الحياة في المخطوطات المتوارثه عن اسلافنا

الأهتمام بالتراث يوضح معالم الحضارة الإسلامية.

مكانة الغياثى بين الكتب السياسية، وهى

كتب تمثل أصالة الفقه السياسى وبعده عن التبعيه

كتب وضعها رجال الإدارة وأصحاب كتب المواعظ للحكام

كتب الفلاسفة التقليديين

المقدمة

1. المؤلف: معالم حياته

الجوينى بين شيوخه وتلاميذه

منهج المؤلف وأهم مؤلفاته

2. الكتاب

غياث الأمم والأحكام السلطانية – مقارنة

امتداد أفكار الجوينى إلى المتأخرين

3. وصف المخطوطات ومنهجنا في التحقيق

لوحات من المخطوطات

النص المحقق

حمد لله والثناء عليه

ثناء على كتابه النظامى

مدح نظام الملك نثراً ونظما

تقديم كتاب غياث الأمم

مضمون الكتاب أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام وهو نوعان

ما يتصل بالولاة والأئمة وما يستقل به المكلفون

أركان الكتب ثلاثة

القول في الإمامة

في تقدير خلو الرمان عن الأئمة

في تقدير انقراض حملة التشريع

كتاب الإمامة

---

1) الغياثي - الجويني - ص108

2) المصدر نفسه - ص139

الباب الأول
في معنى الإمامة ووجوب نصب الأئمة
مهام الإمامة ووجوب نصب الإمام
رد على من قال إن الله يحب عليه استصلاح العباد
الباب الثانى
في الجهات التي تعين الإمامة
لو ثبت النص في الشارع على إمام وجب الاتباع
الإمامية ادعت النص على إمامة على
الزيدية ادعت النص على إمامة على
بعض المنتمين الى السنة ادعت النص على إمامة أبى بكر
العباسية ادعت النص على إمامة العباسى
الرد على هذه الادعاءات ودحضها
الزعم بأن النص نقله آحاد
كيف يخفى هذه النص
أين كان النص يوم السقيفه؟
وضوح وبطلان من يدعى العلم بالنص
مناقشة الحديث: من كنت مولاه فعلى مولاه
مناقشة الحديث: أنت منى بمنزلة هرون من موسى
مناقشة الحديث: لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره
بطلان ادعاء النص
الاختيار من أهل الحل والعق
مناقشة الحديث: لا تجتمع أمتى على ضلالة
اذا صادفنا علماء الأمة مجمعين على حكم من الأحكام
اجتماع أهل المذهب ظانون مهما بلغ عددهم
مدار الكلام في إثبات الاجماع على العرف واطراده
إثبات الاختيار وبطلان مذاهب أصحاب النصوص
الباب الثالث
في صفات اللذين هم من أهل العقد وتفصيل القول في عددهم
مضمون هذا الباب فصلان يسبقهما تنبيه الى القواطع الشرعية
الفصل الأول: يبدأ بمحمل الاجماع في صفة أهل الاختيار
ثم ينعطف على مواقع الاجتهاد والظنون
النسوة والعبيد والعوام وأهل الذمة لا مدخل لهم في نصيب الأئمة
لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد المستجمع لشرائط الفتوى
يكفى أن يكون ذا عقل وكيس فضل
مناقشة الرأيين، وإرجاء ما نختاره إلى خاتمة الفصل
الفصل الثانى: في ذكر عدد من إليه الاختيار والعقد
الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة
أتنعقد الإمامة ببيعة اثنين أم أربعة أم أربعين؟
رأى الباقلانى وأبى الحسن الأشعرى الاكتفاء بواحد
مناقشة هذه الوجوه جميعها
ما انتهى إليه المؤلف حصول الطاعة ولو بواحد
صفة من يعقد أن تكون مبايعة منه واقتدار (مؤجلة من الفصل الأول)
اشتراط حضور شهود

الباب الرابع

في صفات الإمام القوام على أهل الإسلام

الصفات المكتسبة

ما يتعلق بالحواس والأعضاء

ما يتعلق بالصفات اللازمة النسب قرشى أو غير قرشى

صفات الذكورة والحرية وتحيزة العقل والبلوغ

الصفات المكتسبة: العلم، التقوى، الرأي

فصل القول في العصمة وتقسيمها وتفصيلها وتحصيلها

طوائف من الإمامية ترى وجوب العصمة لكل من يتعلق به طرف من مصالح الأمة

الباب الخامس

الطوارئ التي توجب الخلع والانخلاع

لو أنسل الإمام عن الدين، أو جن، أو ظهر خبل في عقله

الفسق إذا تحقق طرآنه

الإمام لو طرأ عليه عرض أو عراه مرض

مبنى هذه الكلام على مصلحة المسلمين

سيرة على في معاوية

طوائف من مجلة أصحاب رسول الله تخلفوا عن القتال

نصائح أبى موسى الأشعري لأهل اليمن

فصل: إذا أسر الأمام وحبس في المطامير

فصل: في شرائط الإمامة

فصل: في تقاسيم ما يطرأ على المتصدى للإمامة من الفسوق والعصيان وغيره

فصل: في الخلع والإنخلاع والفرق بينهما

من يخلع الإمامة

الإمام إذا لم يخل عن صفات الأئمة ورام العاقدون له أن يخلعوه

وذهب ذاهبون إلى أن الإمام له أن يخلع نفسه

فصل فيمن يستنيبه الإمام ويوليه مقاليد الأمور

من يوليه العهد بعد وفاته

لو رتب العاهد التوليهفى مذكورين صالحين للأمر

لو قال العاهد الإمام بعدى فلان ثم فلان ثم فلان

أما إذا استناب في حياته نائباً

منصب الوزير القائم مقام الإمام في تنفيذ الأحكام

صاحب هذا المنصب أيجوز أن يكون ذمياً؟

أما الذين يستنيبهم في بعض الأمصار والأقطار

إذا طرأ على الولاة أحوال لو كانوا عليها ابتداء لمل جاز نصبهم

الباب السادس

في إمامة المفضول

الزيدية ومعها طوائف ترى تصحيح عقد الإمامة للمفصول

إذا كانت الحاجة في مقتضى الإيالية تقتضى تقديم المفصول قدم

الإمامة لا تنعقد إلا بعقد من يستعقب عقده منعه

الباب السابع

في منع نصب إمامين

تجويز نصب إمام في القطر الذى لا يبلغه نظر الإمام

اختلف الفقهاء في جواز نصب قاضيين في بلده واحدة

الباب الثامن

تفصيل ما إلى الأئمة والولاة
نظر الإمام في أمور الدين ثم في أمور الدنيا
بم يزع من يزيغ عن المنهج المستقيم
اذا لم تكن البدعة ردة، وأصر عليها منتحلها فبماذا يدفع الإمام
فإذا قيل فعلوا ما يقتضى التكفير وما يوجب التبديع والتضليل
اختلاف العلماء في فروع الشريعة
السعي في دعاء الكافرين إلى الدين
وجه ارتباط العبادات بنظر الإمام
ما يتعلق بالأئمة من أحكام الدنيا
الأموال التي تمتد يد الإمام إليها
الجهاد في حق الإمام بمثابة فرائض الأعيان
اعتناء الإمام بسد الثغور
نفض أهل العرامة من خطة الإسلام
فصل الخصومات
قتال أهل اتلبغى –قطاع الطرق- أهل البدع إذا كثروا
العقوبات: الحدود والتعزيزات
فتوى عن الوقاع في نهار رمضان وردها
عقوبة الشرب كانت أربعين جلدة فصارت ثمانين
استمرار العقوبات مع تقدير المعاودات
توبة الزنديق
الولاية: السلطان ولى من لا ولى له
سد الحاجات والخصاصات
فإن بقى فقراء محتاجون لم تف الزكوات بحاجاتهم
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
الإمام يحتاج إلى الاعتضاد بالعدد والعتاد
لابد من الاستعداد بالأموال
القول الضابض في كل المصاريف
إذا صفرت يد راعى الرعية عن الأموال والحاجة ماسة
فصل: إذا وطئ الكفار ديار الإسلام
الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما يحصل به اللكفاية
الكلام في الأموال وقد صفر بيت المال
من قال إن الإمام يأخذ ما يأخذ في معرض الأقتراض
لست أمنع من القتراض على بيت المال
المغانم في وضع الشرع ليست مقصودة
إن قيل إن ما ذكر نموه لم يكون في زمن الخلفاء الراشدين
وجوب الاستظهار بالادخار
نزف أموال العصاه لا نرى له أصلا
فصل: في مستخلفى الإمام
ينبغي أن يكون المولى مستجمعاً خصلتين
استجماع صفات الاجتهاد في المولى بين الشافعية والأحناف
القاضي مجتهداً أو مقلدا
انتصاب غر للقضاء لا يفهم العربية

الركن الثانى: القول في خلو الزمام عن الإيام (3 أبواب)
الباب الأول: في انخرام الصفات المعتبرة في الأئمة
عدم النسب
القول في فقد رتبة الاجتهاد
لو فرض فاسق يشرب الخمر حريص على الذب عن حوزة الإسلام
القول في قرشى ليس بذى دراية إذا عاصره عالم كاف تقى
القول في ظهور مستعد بالشوكة مستول: ثلاثة أقسام
إذا كان المستظهر صالحاً للإمامة
إذا خلا الزمان من أهل العقد والحل
إذا اتخذ من يصلح وفى العصر من يختار ويعقد
الرأي عندى أنه لا حاجة إلى إنشاء عقد
إذا لم يكن مستظهراً بنجدة وعدة
لا يجوز عقد الإمامة لفاسق
أن يستولى كاف ذو استقلال بالأشغال وليس على خلال الكمال
إذا خلا الزمان عن كامل على تمام الصفات
إذا كان المستولى صالحاً للإمامة
كنايات عن سيد الدهر نظام الملك
توحد شخص بالاستعداد بالأنصار
تعدى الأجنار على بعض حدود الاقتصاد
هم حماة الدماء والأموال والحرمات
قتل عمر بن الخطاب دلالة على وجوب الربط
أليس بهم انحصار الكفار في أقصى الديار؟
يدفع الله بهم البدع والأهواء
اقتلاعهم قلعة القرامطة
الموقعة بين الروم وألب أرسلان السلجوقى
أيثقل أهل الإسلام نفقة هؤلاء المقاتلين
الجهاد فرض كفاية، وهو أعلى من فرائض الأعيان
قضية تشوق الإمام إلى بيت الله الحرام
لو بغت فئة على الإمام وتولوا بعده وعتاد وولوا قضاه
ما للإمام: أن تنفذ أحكامه
ما عليه: الاهتمام بمجارى الأخبار
وجوب مراجعة العلماء
إذا كان السلطان لم يبلغ الاجتهاد فالمتبعون العلماء والسلطان شوكتهم
إذا نشأ ناشئة من الزنادقة والمعطلة
مسئولية الإمام عن الرعية كاملة
خلو الزمان عن الكفئة ذوى العرامة وعمن يستحق الأمانة
يكفى أن يكون ذا حصاة واستقلال بعظائم الأمور
إذا شغر الزمان عن كاف مستقل بقوة
ما يسوغ فيه استقلال الناس بأنفسهم
لو خلى الزمان عن السلطان فحق على أهل كل بلدة أن يقدموا من ذوى الأحلام من يلتزمون إشارته وأموامره
تزويج الأيامى
كل أمور الأموال العامة توكل إلى العلماء

الركن الثالث: تقدير انقراض حمقة الشريعة
الرتبة الأولى: اشتمال الزمان على المفتين
صفات المفتين وآداب المستفتين
الصفات المعتبرة في المفتى ست
أولها: الاستقلال باللغة العربية
ثانيهما: معرفة ما يتعلق بالشريعة من آيات الكتاب
ثالثهما: معرفة السنة
رابعهما: معرفة مذاهب المتقدمين
خامسهما: الإحاطة بطرق القياس
سادسهما: الورع والتقوى
الجوينى يرى ثلاثة: أولهما اللغة العربية
وثانيهما فن الفقه والتبحر فيه
وثالثهما: العلم المشهور بأصول الفقه
ودليله: أن الوقائع متحددة
أن أصحاب الرسول كانت تتوفر فيهم هذه الشروط
اختلاف مذاهب الأصوليين فيما على المستفتى من النظر
رأى القاضي الباقلانى
رأى الجوينى ورده على الباقلانى
من وجد في زمانه مفتياً وجب عليه تقليده
من أراد تقليد مذهب الشافعى مع وجود مفت مستجمع للشروط
الأجوبة عند الجوينى أن يقلد المستفتى مفتى زمانه
المرتبة الثانية: إذا خلى الزمان عن المفتين المجتهدين ووجد نقلة المذاهب وصفتهم
ما على المستفتين
أن وقعت واقعة ووجد فيها نص في مذاهب الأئمة
إن وقعت واقعة لم يصادف النقلة مذهباً منصوصاً عليه
إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه
إذا وقعت واقعة لا بد من إعمال القياس فيها
المرتبة الثالثة: إذا خلا الزمان عن المفتين وعن نقلة المذاهب
حديث الرسول لمعاذ بن جبل ودلالته
أمثال: معنى النجاسة
كتاب الطهارة
النجاسة إذا وقعت في الماء ومذاهب الأئمة
رب نجاسة مستيقنة يقضى الشرع بالعفو عنها
طرآن الاستعمال
فصل في الأوانى: الجلد المدبوغ والشعر والوبر والعظام
فصل في الأحداث الموجبة للوضوء والغسل
فضل في الغسل والوضوء
آية الوضوء تشتمل على بيان بالغ فيه
فصل في التيمم وما في معناه
مسائل الحيض المختلطة بالاستحاضة
كتاب الصلاة
فضل في الزكاة
باب في الأمور الكلية والقضايا التكليفية

القول في المكاسب
لو فسدت المكاسب كلها وطبق طبق الأرض الحرام
إذا اضطر المرء فإلى أي حد يستبيح من الميته
الأدوية والعقاقير والفواكه
القول في الملابس

التبر المسبوك في سياسة الملوك

لأبي حامد الغزالي[1] (ت505هـ)

(ألف الإمام الغزالي كتابه التبر المسبوك يخاطب فيه السلطان السلجوقي محمد بن ملكشاه، مذكرا إياه بنعم الله مضمنا إياه نصائح من أهمها الالتزام بالعدل).[2]

(كتاب وجيز وضعه الإمام أ بو حامد الغزالي للملك العادل السلطان محمد ابن ملكشاه، كتبه باللغة الفارسية ونقله إلى العربية بعض تلامذته وهو مشتمل على الحكمالبالغة والنصائح الرائعة والحكايات التي تشتمل على العظة وتدعو إلى الاعتبار، ولكنه على فضل واضعه وتحقيقه لا يخلو مما يُنتقَد على كتب الوعظ وهو كثير).[3]

ولقد بدأ أبو حامد الغزالي كتابه التبر المسبوك بالعقيدة، فبدأ الكتاب بأصول الإيمان ثم تحدث في سياسة الوزارة وسيرة الوزراء وبعد ذلك تحدث في ذكر الكتاب وآدابهم وتكلم عن سمو همم الملوك ثم عرض في ذكر حلم الحكماء ثم تكلم عن شرف العقل والعقلاء واختتم كتابه في ذكر النساء، والمحور الأساسي لكتاب التبر المسبوك في نصيحةالملوك هو توجيه الحاكم في صفاته وأخلاقه ووظائفه ليكون عادلا منفذا لمصالحالرعية مطبقا لشرع الله، ومن ثم لم يتطرق الغزالي لمفهوم واضح للأمة أوحقوقها في مواجهة الحكام.

فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية

لأبي حامد الغزالي[1]

أهمية الكتاب:

(قدم الإمام أبو حامد الغزالي كتابه "فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية" إلي الخليفة المستظهر بالله،وترجع أهمية هذا الكتاب في انه يلقي الضوء علي احدي الفرق الصدامة التي أثارت الفتن والقلاقل في العالم الإسلامي،وعملت هذه الفرق علي الحيلولة والدهاء السياسي للقضاء علي الإسلام،ومن هذه الفرق فرقة الباطنية التي ظهرت تحت أسماء كثيرة منها:الإسماعيلية،والقرامطة،إخوان الصفا،الفاطميون،الدروز،وقد استغل هؤلاء الباطنيون التشيع

---

1) أبو حامد الغزالي هو: مُحَمَّد بْن مُحَمَّد بْن مُحَمَّد بْن أَحمد، الإمام زين الدّين أبو حَامد الغزّاليّ، الطّوسيّ، الفقيه الشّافعيّ، حُجّة الإسلام،قرأ قطعة مِن الفقه بطُوس عَلَى أحمد الرّاذكَانيّ، ثمّ قَدِم نيسابور فِي طائفة مِن طَلَبة الفقه، فجدّ واجتهد، ولزِم إمام الحرمين أبا المعالي حتّى تخرَّج عن مدّة قَرِيبة، وصار أَنْظَرَ أهل زمانه، وواحد أقرانه، وأعادَ للطّلبة، وأخذ في التّصنيف والتّعليق،أحد أئمة الشافعية في التصنيف والترتيب والتقريب والتعبير والتحقيق والتحرير، وسافر وله ترجمة مجموعة من كلام الحافظ أ بي القاسم ابن عساكر وابن النجار وابن الصلاح، وشيخنا الذهبي في تاريخه وغيرهم، ولد رحمه الله بطوس سنة خمسين وأربع مائة، السنة التي توفي فيها الماوردي، وأبو الطيب الطبري، وكان والده يغزل الصوف، ويبيعه في دكانه بطوس مات يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خم س وخمس مائة، عن خمس وخمسين سنة، ودفن بمقبرة الطابران وهي قصبة بلاد طوس رحمه الله (انظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام - الذهبي - 62/11، طبقات الشافعيين - ابن كثير - ص353)

2) التبر المسبوك في سياسة الملوك - ابو حامد الغزالي - ص186.

3) مجلة المنار - محمد رشيد رضا - 43/3.

4) سبق ترجمته .

كستار لتحقيق أهدافهم من خلاله،فكانت الدعامة الفكرية الأولي التي قام عليها فكرهم السياسي هي فكرة الإمامة،وهي فكرة شيعية الأصل طرأت عليها بعض التعديلات والتطورات،فما كان من الإمام الغزالي إلا أن تصدي لفكرهم هذا في كتابه فاضحا إياه بنقده للباطنية).[1]

أما عن سبب تأليفه لهذا الكتاب فيقول: (قمت بتصنيف كتاب فِي الرَّد على الباطنية مُشْتَمل على الْكَشْف عَن بدعهم وضلالاتهم وفنون مَكْرهمْ واحتيالهم وَوجه استدراجهم عوام الْخلق وجهالهم وإيضاح غوائلهم فِي تلبيسهم وخداعهم وانسلالهم عَن ربقة الْإِسْلَام وانسلاخهم وانخلاعهم وإبراز فضائحهم وقبائحهم بِمَا يُفْضِي إلى هتك أستارهم وكشف أغوارهم فَكَانَت المفاتحة بالاستخدام فِي هَذَا المهم فِي الظَّاهِر نعْمَة أجابت قبل الدُّعَاء ولبت قبل النداء وَإِن كَانَت فِي الْحَقِيقَة ضَالَّة كنت أنشدها وبغية كنت أقصدها فَرَأَيْت الِامْتِثَال حتما والمسارعة إلىالارتسام حزما وان تدبت لتصنيف هَذَا الْكتاب مَبْنِيا على عشرَة أبواب سَائِلًا من الله سُبْحَانَهُ التَّوْفِيق لشاكله وَالصَّوَاب وسميته (فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية) وَالله تَعَالَى الْمُوفق لإتمام هَذِه النِّيَّة).[2]

واحتوي الكتاب على عشرة أبواب وهي:

- **الْبَاب الأول: فِي الْإِعْرَاب عَن الْمنْهَج الَّذِي استنهجته فِي سِيَاق هَذَا الْكتاب.**
- **الْبَاب الثَّانِي: فِي بَيَان ألقابهم والكشف عَن السَّبَب الْبَاعِث لَهُم على نصب هَذِه الدعْوَة المضلة.**
- **الْبَاب الثَّالِث: فِي بَيَان دَرَجَات حيلهم فِي التلبيس والكشف عَن سَبَب الإغترار بحيلهم مَعَ ظُهُور فَسَادهَا.**
- **الْبَاب الرَّابِع: فِي نقل مَذْهَبهم جملَة وتفصيلا.**
- **الْبَاب الْخَامِس: فِي تأويلاتهم لظواهر الْقُرْآن واستدلالهم بالأمور العددية.**
- **الْبَاب السَّادِس: فِي إيرَاد أدلتهم العقيلة على نصْرَة مَذْهَبهم والكشفعَن تلبيساتهم الَّتِي زوقوها بزعمهم فِي معرض الْبُرْهَان على إبطَال النّظر الْعقلِيّ.**
- **الْبَاب السَّابِع: فِي إبطَال استدلالهم بِالنَّصِّ على نصب الإمام الْمَعْصُوم.**
- **الْبَاب الثَّامِن: فِي مُقْتَضى فَتْوَى الشَّرْع فِي حَقهم من التَّكْفِير والتخطئة وَسَفك الدَّم.**
- **الْبَاب التَّاسِع: فِي إِقَامَة الْبُرْهَان الفقهي الشَّرْعِيّ على أَن الإمام الْحق فِي عصرنا هَذَا هُوَ الإِمَام المستظهر بِاللَّه حرس الله ظلاله.**
- **الْبَاب الْعَاشِر: فِي الْوَظَائِف الدِّينِيَّة الَّتِي بالمواظبة عَلَيْهَا يَدُوم اسْتِحْقَاق الْإِمَامَة.**

سراج الملوك

للطرطوشي[3](451هـ-520هـ)

عدد الطرطوشي وقسم كتابه وزينه لقارئه في مقدمة الكتاب فقال في كتابه سراج الملوك : (كثير الفائدة لم تسبق إلي مثله أقلام العلماء، ولا جالت في نظمه أفكار الفضلاء، ولا حوته خزائن الملوك والرؤساء، فلا يسمع به ملك إلا اكتتبه ولا وزير إلا استصحبه، ولا رئيس إلا استحسنه واستوسده عصمة لمن عمل به من الملوك وأهل الرياسة،وجنة لمن تحصن به أولي الإمرة والسياسة ،وجمال لمن تحلي به من أهل الآداب والمحاضرة ،وعنوان لمن فاوض به من أهل المجالسة والمذاكرة وسميته سراج الملوك).[4]

---

1) فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية - ابو حامد الغزالي - المقدمة.

2) المصدر نفسه - المقدمة.

3) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب، أبو بكر الفهريُّ الطرطوشيُّ الأندلسيُّ الفقيه المالكيُّ،نزيل الإسكندريّة، وطرطوشة: آخر بلاد المسلمين من الأندلس، وقد عادت للفرنج، ويُعرف بابن أبي زندقة،وقد صنَّف كتاب "سراج الملوك" للمأمون ابن البطائحي الذي ولي وزارة مصر بعد الأفضل، وصنَّف طريقة في الخلاف وكان المأمون قد بالغ في إكرامه،ولد تقريباً سنة إحدى وخمسين وأربعمائة وتوفي ثلث الليل الأخير من ليلة السبت لأربع بقين من جمادى الأولى سنة عشرين وخمسمائة بثغر الإسكندرية، وصلى عليه ولده محمد، ودفن في مقبرة وعلة قريبا من البرج الجديد قبلي الباب الأخضر، رحمه الله تعالى؛ وذكر ابن بشكوال في كتاب الصلة أنه توفي في شعبان من السنة المذكورة. (انظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام - الذهبي - 325/11، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - 264/4)

4) سراج الملوك - الطرطوشي - ص4

(كتاب سراج الملوك قدمه الطرطوشي للوزير المأمون بفسطاط وهو يتناول فيه نصائح الملوك ويحلل صفات الولاة والقضاة والعلاقة بين الحاكم الأعلي ورعيته ونظام الدولة، وصفات الوزراء والجلساء، والشروط الواجب توافرها في حاشية السلطان).[1]

(أن خليفة مصر العبيدي امتحنه، وأخرجه من الإسكندرية، ومنع الناس من الأخذ عنه، وأنزله الأفضل وزير العبيدي في موضع لا يبرح منه، فضجر من ذلك، وقال لخادمه : إلى متى نصبر ! اجمع لي المباح من الأرض، فجمع له فأكله ثلاثة أيام؛ فلما كان عند صلاة المغرب، قال لخادمه : رميته الساعة، فركب الأفضل من الغد، فقُتل، وولي بعده المأمون البطائحي، فأكرم الشيخ إكرامًا كثيرًا، وصنف له الشيخ كتاب سراج الملوك).[2]

المنهج المسلوك في سياسة الملوك

للشيرزي (ت590هـ)

يقول الشيزري في سبب تأليف هذا الكتاب: (جمعت لخزانة علوم صَلاح الدين هذا الكتاب، وهو يحتوي على طرائف من الحكمة، وجواهر من الأدب، وأصولٍ فيالسياسة وتدبير الرعية، ومعرفة أركان المملكة، وقواعد التدبير وقسمة الفيءوالغنيمة على الأجناد، وما يلزم أهل الجيش من حقوق الجهاد، ونبهت فيه علىالشيم الكريمة، والأخلاق الذميمة، وأشرت فيه إلى فضل المشورة والحث عليها، وكيفية مصابرة الأعداء، وسياسة الجيش، وأودعْتُه من الأمثال ما يسبق إلىالذهن شواهد صِحَّتها، ومعالم أدلتها، مع نوادر من الأخبار، وشواهد من الأشعار).[3]

وفي حديثه عن أسباب نجاح سياسة الملك وأسباب فشلها، فإنه يُوَجِّه نصيحة مهمة لصَلاح الدين إذ يقول:

(إن الأسباب التي تجر الـهُلْك إلى المُلْك ثلاثةُ أسباب، أحدها: من جهة المَلِك، وهو أن تغلُب شهواته على عقله، فلا تسنح له لذة إلا افتضَّها، ولا راحة إلا افترضها الثاني: الوزراء، وهو تحاسدهم المقتضي لتعارض الآراء، فلا يسبق أحدهم إلى حقٍّ إلا فنَّدُوهوعارضوه الثالث: من جهة الجند، وخواصِّ الأعوان، وهو النكول عن الجلاد، وترك المناصحة في الجهاد).[4]

تهذيب السياسة وترتيب الرياسة

للقلعي(□)(ت630هـ)

يتحدث القلعي عن كتابه تهذيب السياسة وترتيب الرياسة وما احتواه ذلك الكتاب فيقول : (هذا الكتاب جمعته في تهذيب الرياسة وترتيب السياسة وجعلته قسمينالقسم الأول منه يشتمل على أنواع أبواب يحتوي على غرر من كلام الحكماء ودرر الفصحاء ما ينسبك في قالب الأمثال الشاردة

---

1) مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة - العدد 4 - 259/2
2) انظر : حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة - جلال الدين السيوطي - 453/1، الوافي بالوفيات - الصفدي - 115/5
3) المنهج المسلوك في سياسة الملوك - الشيرزي - ص158
4) المصدر نفسه - ص558
5) القلعي هو : محمد بن علي بن الحسن القلعي فقيه باحث من علماء الشافعية نسبته إلى قلعة حلب على الأرجح حج ومر بزبيد، واشتهر في ظفار وحضرموت، ومات بمرباط، له مصنفات كثيرة منها (تهذيب الرياسة في ترتيب السياسة) و (أحكام العصاة من أهل الإسلام المرتكبين الكبائر) أوراق منه، في دار الكتب، و(إيضاح الغوامض في علم الفرائض) مجلدان، و(لطائف الأنوار في فضل الصحابة الأبرار) و (كنز الحفاظ في غرائب الألفاظ) يعني ألفاظ المهذب في فروع الشافعية . (انظر : الأعلام - الزركلي - 281/6)

وينتظم في سلك الحكم الواردة يتضمن محاسن الأوصاف المحمودة من ذوي الأمر وذم أضدادها وما يجب استعماله أو تركه من الأمور التي يحمد متبعها عاقبة إصدارها وإيرادها.

والقسم الثاني بحكايات من الخلفاء ووزرائهم وعمالهم وأمرائهم مما يدل على نبلهم وغزارة فضلهم وحسن سيرتهم وكمال مروءتهم وما اشتملت عليه طرائقهم وحوتة خلائفهم من العدل والإنصاف والبذل والإسعاف والعفو عند الاقتدار ومعرفة حقوق ذوي الأقدار وقبول النصح).[1]

أساس السياسة

للقفطي[2] (ت646هـ)

ألف الوزير جمال الدين القفطي كتابه أساس السياسة كإهداء لصلاح الدين الأيوبي من منطلق انه: (لما كان النصح في الدين من اوكد الواجبات فرضا ، والقيام به من أنفس ما يقدمه المدخر عند الله فرضا، وكان أحق من زفت إليه عقايل النصائح، وأول من نبه بالكلم الطيب علي العمل الصالح، من كانت بضايع الخير عنده نافقة، وسريرته في الرعايا لحقوق الله سبحانه لعلانيته موافقة، وعزيمته في القيام بأوامر الله صحيحة صادقة مولانا السيد الأجل السلطان العادل المجاهد المرابط عثمان بن يوسف "صلاح الدين" اعزه الله لمصره، واسعد به عصره، وعمر ببقائه ممالكه وخص من بينها مصره،فانه من الملوك التي سعدت به رعيته، ويرجو ان يصادف من نظر مولانا بعين الرضا إليها ما يزلفها لديه، ويحظيها ويعطي علي معايبها ومساويها).[3]

الجوهر النفيس في سياسة الرئيس

ابن الحداد[4] (ت639هـ)

عن سبب تأليف ابن الحداد لكتابه هذا يقول : (وَلما كَانَ الْعدْل هُوَ ميزَان الله فِي أرضه، وَبِه يتَوَصَّل إِلَى أَدَاء فَرْضه، بادرت إِلَى جمع لمْعَة فِيمَا ورد من محَاسِن الْعدْل والسياسة لِذَوي النفاسة، وأرباب الرياسة وجعلتها كتابا ووسمته " بالجوهر النفيس فِي سياسة الرئيس).[5]

لقد اهدي ابن الحداد كتابه هذا إلي الأمير بدر الدين لؤلؤ، وهو شخصية معروف عنها الظلم والجور كما أشار إلي ذلك بعض المؤرخين، إلا أننا نجد أن ابن الحداد يكتب إلي هذا الوزير، ويصفه بغير ذلك ويقول: (إن الذي حداني إلي ذلك ما انتشر في البلاد واشتهر بين العباد من حسن سيرة المولي "بدر الدين لؤلؤ " الأمير الكبير الأمجد العالم العدل الكامل العابد، ملك الأمراء المتقدمين، خالصة أمر المؤمنين، سعد الدنيا والدين، ولي الدولة البدرية، وصفي الدولة الرحمية، خلق الله سلطانها واعلي الدارين مقامها، ولما تم هذا الكتاب كالدرر العقيان في نحو الحسان حملته

---

1) تهذيب السياسة وترتيب السياسة ـ القلعي ـ المقدمة.

2) القفطي هو : (علي بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الواحد، الوزير الاكرم جمال الدين أبو حسن القفطي، المعروف ايضاً بالقاضى الاكرم، وزير حلب، كان إماماً إخبارياً مؤدباً، جم الفوائد، وافر الفضائل صدراً محتشماً، وهو أخو المؤيد القفطى نزيل حلب وجاوز الستين من عمره، مات في رمضان سنة 646ه). (انظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام – الذهبى 553/14).

3) أساس السياسة ـ القفطي ـ ص16

4) ابن الحداد هو: محمد بن منصور حبش الموصلى المعروف بإبن الحداد، توفى سنة 673ه) (انظر: الجوهر النفيس في سياسة الرئيس – ابن الحداد – المقدمة).

5) الجوهر النفيس في سياسة الرئيس ـ ابن الحداد ـ المقدمة.

خدمة مني لمحروس خزانته العامرة، ليزداد من حسن سيرته ،بث الله قواعد سلطانه ،وأيد بتأييده أعوانه).[1]

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي الرعية

ابن تيمية[2] (ت728هـ):

ألف ابن تيمية كتابه السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية بطلب من ولي الأمر في مصر الشام في عصره الملك الناصر أبي الفتح محمد بن قلاوو ن بن عبد الله الصالحي "ت 741هـ"، و يقول شيخ الإسلام عن هدف تأليفه لكتاب السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية: (هَذِهِ رِسَالَةٌ مُخْتَصَرَةٌ فِيهَا جَوَامِعُ مِ نْ السِّيَاسَةِ الإلهية والآيات النَّبَوِيَّةِ، لَا يَسْتَغْنِي عَنْهَا الرَّاعِي وَالرَّعِيَّةُ، اقْتَضَاهَا مَنْ أَوْجَبَ اللَّهُ نُصْحَهُ مِنْ وُلَاةِ الْأُمُورِ، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ (ﷺ)، فيما ثبت عنه من غير وجه في صحيح مسلم وغيره : (إن الله يرضى لكم ثلاثاً: أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تناصحوا من ولاه الله أمركم)[3] وهذه الرسالة مبنية على آيتين في كتاب الله.

تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام

لابن جماعة[4] (ت 733هـ)

يعتبر من أهم الكتب في القرن الثامن الهجري، فوضح مضمون كتابه فقال: (هذا مختصر في جمل من الأحكام السلطانية، ونبذ من القواعد الإسلامية، وذكر أموال بيت المال وجهاته، وما يصح من عطائه وإقطاعاته، وما يستحقه المرصدون للغزو والجهاد، وذكر أكابر الأمراء والأجناد، وآلات القتال من السلاح والأعتاد، وكيفية القتال، ومن المخاطب من أهله، وتفصيل أموال الفيء والغنائم وأقسامها، وما يختص بها من تفصيل أحكامها، وذكر هدنة المشركين، وأحكام أهل الذمة والمستأمنين).[5]

ولقد احتوي الكتاب علي سبعة عشر أبواب وهي:

- الباب الأول: في وجوب الإمامة وشروط الإمام وأحكامه.
- الباب الثاني: فيما للخليفة والسلطان وما عليه مما هو مفوض إليه.
- الباب الثالث: في تقليد الوزراء وما يتحملونه من الأعباء.
- الباب الرابع: في اتخاذ الأمراء لجهاد الأعداء.
- الباب الخامس: في حفظ الأوضاع الشرعية وقواعد مناصبها المرضية.
- الباب السادس: في اتخاذ الأجناد، وإعدادهم وتفريغهم للقيام بفرض الجهاد.

---

1) المصدر نفسه ـ ص63.

2) ابن تيمية هو : أحمد بن ع بد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر وكان واسع المعرفة بالتفسير والحديث والفقه والأصول والعربية وغير ذلك موصوفا بالاجتهاد، مات سنة ثمان وعشرين وسبعمائة مسجونا بقلعة دمشق. (انظر : الأعلام ـ الزركلي ـ 144/1)

3) أخرجه احمد في مسنده (8785).

4) ابن جماعة هو: محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر، قاضي القضاة بدر الدين أبو عبد الله الكنا ني الحموي الشافعي؛ ولد بحماة سنة تسع وثلاثين وستمائة، وولي مناصب كباراً، وكان يخطب من إنشائه، وصنف في علوم الحديث وفي الأحكام، وله " رسالة في الكلام على الاسطرلاب "، وتوفي سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة، رحمه الله (انظر : فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت 764هـ) ـ 298/3

5) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ـ ابن جماعة ـ ص45

- الباب السابع: في عطاء السلطان وجهاته وأنواع اقطاعاته.
- الباب الثامن: في تقدير عطاء الأجناد وما يستحقه أهل الجهاد.
- لباب التاسع: في اتخاذ الخيل والسلاح والأعتاد للقائمين بفرض الجهاد.
- الباب العاشر: في وضع الديوان وأقسام ديوان السلطان.
- الباب الحادي عشر: في فضل الجهاد، ومقدماته، ومن يتأهل له من حماته.
- الباب الثاني عشر: في كيفية القتال والصبر على مقارعة الأبطال.
- الباب الثالث عشر: في الغنيمة، وأقسامها، وتفاصيل أحكامها.

الفخري في الآداب السلطانية

لابن طباطبا[1] (ت709هـ):

(هذا الكتاب لمحمد بن علي بن طباطبا العلوي الشيعي المعروف بابن الطقطقي، وقدم هذا الكتاب إلي فخر الدين عيسي عامل السلطان المغولي غازان علي الموصل سنة 701هـ، وهذا الكتاب التي تتحيز إلي المغول حيث يسمي دولة المغول "الدولة القاهرة " ويدعو الله "أن ينشر إحسانها ويعلي شأنها").[2]

أما عن ما يحتويه الكتاب يقول الطقطقي : (هذا كتاب تكلّمت فيه على أحوال الدّول وأمور الملك، وذكرت فيه ما استظرفته من أحوال الملوك الفضلاء، واستقريته من سير الخلفاء والوزراء وبنيته على فصلين

فالفصل الأول تكلّمت فيه على الأمور السلطانية والسّياسات الملكيّة وخواص الملك التي يتميّز بها عن السّوقة، والتي تجب أن تكون موجودة أو معدومة فيه وما يجب له على رعيته وما يجب لهم عليه، ورصعت الكلام فيه بالآيات القرآنية والأحاديث النبويّة، والحكايات المستطرفة والأشعار المستحسنة.

والفصل الثاني: تكلّمت فيه على دولة من مشاهير الدول التي كانت طاعتها عامّة، ومحاسنها تامّة، ابتدأت فيه بدولة الأربعة: أبي بكر، وعمر، وعثمان وعليّ (رضي الله عنهم) على الترتيب الّذي وقع، ثمّ بالدولة التي تسلّمت الملك منها وهي الدولة الأمويّة، ثم بالدولة التي تسلّمت الملك منها وهي الدولة الأموية، ثم بالدولة التي تسلمت الملك منها، وهي الدولة العبّاسيّة ثمّ بالدول التي وقعت في أثناء الدّول الكبار، كدولة بني بويه، وكدولة بني سلجوق وكدولة الفاطميين بمصر على وجه الإيجاز، فإنّها دول وقعت في أثناء دولة بني العبّاس ولكنها لم تكن طاعتها عامة).[3]

وعن أهمية كتاب الفخري في الآداب السلطانية يقول ابن طباطبا: (هذا كتاب يحتاج إليه من يسوس الجمهور، ويدبّر الأمور، وإن أنصفه النّاس أخذوا أولادهم بتحفظه، وتدبّر معانيه، بعد أن يتدبّروه هم، فما الصغير بأحوج إليه من الكبير، ولا الملك العامّ الطاعة، بأحوج إليه من ملك مدينة ولا ذوو الملك بأحوج إليه من ذوي الأدب، فإنّ من ينصّب نفسه لمفاوضة الملوك، ومجالستهم ومذاكرتهم، يحتاج إلى أكثر ممّا في هذا الكتاب، فعلى أقلّ الأقسام لا يسعه تركه).[4]

---

1) ابن طباطبا هو: محمد بن علي بن محمد ابن طباطبا العلويّ، أبو جعفر، المعروف بابن الطقطقي، مؤرخ بحاث ناقد، من أهل الموصل. خلف أباه سنة 672 هـ في نقابة العلويين بالحلة والنجف وك ربلاء، وتزوج بفارسية من خراسان وزار مراغة سنة 696هـ وعاد إلى الموصل، فألف فيها سنة 701 هـ كتابه الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية وقدمه إلى واليها فخر الدين عيسى بن إبراهيم ولعله توفي بها . (انظر: الأعلام - الزركلي - 283/6).

(2) الفخري في الآداب السلطانية - ابن طباطبا - ص5.

(3) المصدر نفسه - المقدمة.

(4) المصدر نفسه - المقدمة

الطرق الحكمية في السياسة الشرعي

ابن قيم الجوزية[1] (691-751هـ)

بدأ ابن القيم كتابه بذكر سؤال ورد عليه، خلاصته : هل يجوز للقاضي ان يحكم بفراسته وبالقرائن التي يظهر له فيها الحق، فقال في الجواب علي السؤال : (هذه مسألة كبيرة عظيمة النفع جليلة القدر، إن أهملها الحاكم أو الوالي أضاع حقا كثيرا، وأقام باطلا كبيرا وا ن توسع وجعل معوله عليها دون الأوضاع الشرعية، وقع في أنواع من الظلم والفساد).[2]

أما عن سبب تأليف ابن قيم الجوزية لكتابه الطرق الحكمية: (ألفه ردا علي سؤال سائل في طرابلس الشام ولم يقدم لأي حاكم).[3]

ويقول في مقدمة الكتاب: (فقد سألنى أخى عن الحاكم أو الوالى يحكم بالفراسة والقرائن التي يظهر له فيها الحق والاستدلال بالامارات ولا يقف مع مجرد ظواهر البيانات والاقرار، حتى أنه ربما يتهدد أحد الخصمين إذا ظهر منه أنه مبطل وربما ضربه سأله عن أشياء تدل على صورة الحال).[4]

وقد احتوى على فصول عدة:

1. دعوى قتل ابى جهل.
2. الاكراه على الفاحشة.
3. من عجائب القضاه.
4. الحكم بشهادة شاهد واحد بدون يمين.
5. الرسول يجيز شهادة المقابلة.
6. شهادة الرجل الواحد.

معيد النعم ومبيد النقم

السبكي[5] (ت771هـ)

(حاز هذا الكتاب إعجاب المستشرقين فعرض له بركلمان ووستفلد وتوفر علي الاهتمام به المستشرق السويدي "مهرمن" الذي درس الكتاب ووضع له مقدمة حافلة بحياة المؤلف).[6]

أما عن سبب تأليف السبكي لهذا الكتاب يقول : (لقد ورد علَّى سؤال مضمونه : هل من طريق لمن سلب نعمة دينية أو دنيوية، إذا سلكها عادت إليه وردت عليه؟ فكان الجواب : طريقه أن يعرف: من أين أتى فيتوب منه ويعترف بما في المحنة بذلك من الفوائد فيرضى بها، ثم يتضرع إلى الله تعالى بالطريقة التي نذكرها، فقال ليَّ السائل: أشرح لنا هذه الامور مبيناً باختصار، وصف لنا هذا الدواء

---

(1) ابن قيم الجوزية: هو: (محمد بن أبى بكر أيوب بن سعد بن حريز الزرعى الدمشقى شمس الدين أبو عبد الله ابن قيم الجوزيه الحنبلى، وهو الامام المتضلع الجهيز، والجيل الراسخ، والاصولى الفقى النحوى، توفى سنة 751 ه). (أنظر: معجم أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية – وليد بن محمد البدوى ص136).

(2) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - ابن القيم الجوزية - ص17

(3) المصدر نفسه - ص15

(4) المصدر نفسه – ص 4.

5) السبكي هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر قاضي القضاة، المؤرخ، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها، نسبته إلى سبك من أعمال المنوفية بمصر وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء في الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيدا مغلولا من الشام إلى مصر. ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون. (727 - 771 هـ =1327 - 1370 م). (انظر: الأعلام - الزركلي - 184/4)

6) معيد النعم ومبيد النقم - السبكي - مقدمة المحققين.

وصفاً واضحاً؛ لنستعمله، فبحثت هذه الأمور في بحث سميته "معيد النعم ومبيد النقم " بحثاً مختصراً).[1]

حسن السلوك الحافظ دولة الملوك

محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي[2] (699 - 774هـ)

كتب العلامة محمد الموصلي كتابه هذا بناء على طلب حاكم عصره، وذكر منهجه في كتابه فقال: (رأيت أن اكتب له ما ورد في فضل الإحسان والعدل، فانه متصف بهما مع ما فيه من الفضائل، وأقص في ضمن ذلك السياسة الشرعية مما فيه مصلحة الراعي والرعية).[3]

أما عن سبب تأليفه للكتاب فيقول في مقدمة الكتاب: (فقد ندبني من وجب إجابة سؤاله وتعينت تلبية مقاله لما له لما له على من الاحسان الوافر والبر المتواتر أن أكتب له من العلم ما يليق محاله ويبلغه من خيري الدنيا والآخرة نهاية آماله، وكان ذلك إحسان ظن منه بالفقير وإحسان الظن سبب للخير الكثير فرأيت أن أكتب له ما ورد في فضل العدل والاحسان).[4]

أحتوى الكتاب على سبعة عشر فصل وهى:

- **الفصل الأول: العدل.**
- **الفصل الثاني: الطرق إلى العدل.**
- **الفصل الثالث: الولايات.**
- **الفصل الرابع: أركان الولاية.**
- **الفصل الخامس: عزل الإمام للقضاة.**
- **الفصل السادس: البحث والتحقيق قبل عزل الوالي أو القاضي.**
- **الفصل السابع: اتخاذ الحجاب من الوالي يؤدى إلى الفساد.**
- **الفصل الثامن: الشرطة.**
- **الفصل التاسع: مصالح الناس.**
- **الفصل العاشر: التوبة بين الخصمين.**
- **الفصل الحادي عشر: يجب على الحاكم الحزر من الهوى.**
- **الفصل الثاني عشر: الرشوة والهدية.**
- **الفصل الثالث عشر: عدم تولية اليهود والنصارى على المسلمين.**
- **الفصل الرابع عشر: خطر الولاية.**
- **الفصل الخامس عشر: العدل والإحسان.**
- **الفصل السادس عشر: المساواة في القصاص.**

الفصل الثاني:

سمات الفكر السياسي عند المسلمين حتي القرن التاسع الهجري

لقد دار في ذهني السؤال الذي طرحه العالم الدكتور محمد ضياء الدين الريس حول النظريات السياسية التي تدرس- وهي نظريات الإغريق والرومان وأمثالهم من الم فكرين

---

1) المصدر نفسه – مقدمة المؤلف.

2) الموصلي هو: (محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلى شمس الدين، ابن الموصلى- اديب عالم بالفقه، ولد في بعلبك، وتعلم بها وبدمشق وحماه، توفى بطرابلس، من كتبه "بهجة المجالس ورونقة المجالس" خمس مجلدات، توفى سنة 774ه). (أنظر الاعلام – الزركلى – 39/7).

3) حسن السلوك الحافظ دولة الملوك - الموصلي - ص52

4) المصدر نفسه – مقدمة المؤلف.

الأوربيين: أين مكان الفكر الإسلامي بين هذا الانتاج الإنساني العام؟ ألم يكن في الإسلام مفكرون سياسيون؟ ألم ينتج الإسلام تفكيرا سياسيا؟[1]

هذه الأسئلة إذا أريد لها أن تكون مبنية علي أسس علمية وتعرض في صورة مفصلة واضحة.... عميقة شاملة للتراث الإسلامي الخالد لن تكون الاجابة عنه بالسلب للأسباب الآتية:

أولا: لأن انتاج الفكر الإسلامي في مختلف نواحي العلوم، كما تشهد بذلك النهضة العلمية الرائعة التي عرفت في العصر العباسي ، والتي لم تكن لها نظير في تواريخ الأمم السابقة لهذا العهد- انتاج حافل- فلا يعقل أو علي الأقل يكون من التصور البعيد، أن يظن أن هذه الناحية المهمة من نواحي الثقافة الإنسانية قد أهملت، ونعني بها الناحية السياسية.

ثانيا : لأن المجتمع الإسلامي في خلال العصور المتعاقبة، قد نجح في إنشاء دول، بل امبراطوريات، بلغت- دون أن تكون هناك خشية المبالغة في القول- من الدقة في أنظمتها وإدارتها وأساليبها مالم تبلغه النظم السياسية أو الإدارة التي ألفها العالم قبل وجود هذا المجتمع.[2]

يقول ابن خلدون في تقسيمه للسياسة: سياسة مدنية، وسياسة ملوكية عامة، وتنقسم السياسة العامة إلي سياسة مستندة إلي الشرع المنزل من الله ، وسياسة عقلية مستندة إلي قوانين العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها لا إلي الشرع المنزل"[3].

لقد فكر المسلمون فعلا في السياسة وكونوا لهم نظريات عنها غير أن بحثهم كان تحت اسم آخر، وتكلموا بلغة أصبحت غير مألوفة في العصر الحاضر ، فالنظريات التي وصلوا إليها إما جزءا من مباحث علم الفقه، أو الكلام، أو التاريخ، أو الفلسفة، أو الأدب ويوجد بعضها في تفاسير القرآن، وفي شروح الأحاديث، ولذا فإنه ينبغي لمن يريد أن يفهم هذه الآراء فهما حقيقيا ، ويلم بها إلماما تاما أن يرجع إلي تلك العلوم جميعا. [4]

ومن المميزات العامة للتفكير السياسي الإسلامي أنه:

أولا: نشأ نتيجة للتطور التاريخي.

ثانيا: أنه كان يقصد أن تصاغ عناصره في صيغة قانونية.

ثالثا: وهذه الخاصية تميزه عن التفكير الغربي في كثير من عصوره، أنه كان مرتبطا دائما بالقيم الأخلاقية، لايستطيع أن ينفصل عنها أو يتجاهلها، بل إن هذه القيم كانت هي غاياته الأساسية وجوهر حياته الذي يفقد كيانه إذا افتقده.

رابعا: أنه منذ نشأته رسمت له حدود جعلت تطوره ينتهي إلي غاية لايعدوها.

وقيل: إن الفكر السياسي الإسلامي يتميز عن الأنظمة السياسية الأخري بميزات فريدة ، وسمات مهمة، ترشحه لقياد البشرية جمعاء مهما اختلفت أجناسها وتنوعت ثقافاتهم ، مما تجعله صالحا للتطبيق والعمل به علي اختلاف الأزمنة والأمكنة . فالدولة في الأسلام عقائدية في رابطتها وسياستها، ربانية في مصدرها وأساسها، انسانية في فعاليتها وتكوين جهازها، عالمية في إطارها ، أخلاقية في أهدافها، حضارية في طبيعتها. ومن أبرز هذه السمات:

أولا: أنه رباني المصدر: أهم ما يمتاز به الفكر السياسي الإسلامي عن الأفكار السياسبة الأخري أنه نظام رباني ، أسسه وقواعده وأحكامه ليست من وضع بشر يحكمه العجز والقصور والتأثر بمؤثرات الهوي والعواطف، وإنما الذي شرع هذه الأسس والقوانين هورب الناس وخالقهم ، وهو

---

1) النظريات السياسية الإسلامية دكتور محمد ضياء الدين الريس - مقدمة الكتاب - ص 15.
2) المصدر نفسه - ص 16.
3) مقدمة ابن خلدون - ص341.
4) المصدر السابق - لمحمد ضياء الدين الريس - ص17.

أعلم بما ينفعهم ومايصلحهم، كما(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ)[1] (أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْما لِّقَوْم يُوقِنُونَ)[2] ولهذا جاءت آيات القرآن الكريم داعية الي التدبر والتفكر منبهة الي اتبا ع المنه ج الإلهي الذي شرعه الله لعباده ، وإذا كان النظام السياسي يتميز بربانية المصدر ، فإنه كذلك يتميز بربانية الوجهة ، أي أن هذا النظام يسعي جاهدا إلي ربط الناس بالله سبحانه حتي يعرفوه حق معرفته ويتقوه حق تقاته، ويحررهم من العبودية لغيره والخضوع لسواه. [3] لهذا حثت آيات القرآن الكريم إلي أن العبادة لاتكون إلا لله، وكانت غاية العبادة تقوي الله.

لقد دعا القرآن الكريم إلي الشوري فقال تعالي (وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ٣٧ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ) [4]. وقوله تعالى(فَبِمَا رَحْمَة مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩)[5]

ومن خلال استعراضنا للنص القرآني نجد هذه الخاصية أو السمة وهي ربانية المصدر، فقد أمر سبحانه بأن يكون " أمرهم شوري بينهم"كما جاء في الآية الأولي، أما الآية الثانية فقد نزلت بعد موقعة أحد ، وقد شاور النبي (ﷺ) أصحابه قبل الخروج إلي أحد وهي التي أدت إلي هذا الخروج للقاء المشركين في ميدان مكشوف، وكان رأي النبي (ﷺ) التحصن بالمدينة وعدم الخروج منها.

وقوله تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) .[6]

ومن هاتين الخاصيتين الشورى والعدل جاءت سمة ربانية المصدر في الفكر السياسي ع ند المسلمين، ومن هنا كان لابد من الاعتماد عليهما دون الاعتماد على سواهما.

أما السمة الثانية فهو يتميز بأنه فكر أخلاقي: إن الفكر السياسي يعتمد في المقام الأول علي الأخلا ق والفضيلة واحترام حقوق الإنسان ، هدفه تحرير الإنسان من العبوديات وخضوعه لله وحده، وإقام ة العدل بين الناس ، ولذلك فإن الهدف الأخلاقي الإنساني مقدم فيها علي الأهداف الاقتصادية والسياسية والعسكرية وكل ذلك يخضع للمقاييس والقيم الأخلاقية.[7]

ولذلك جاءت دعوة القرآن الكريم تحث الناس علي مكارم الأخلاق موجهة إلي رسول الله (ﷺ) فقال تعالي: (وإنك لعلي خلق عظيم) كما وصفت السنة النبوية ذلك فقد قالت السيدة عائشة (رضي الله عنها) عندما سئلت عن خلق رسول الله (ﷺ) قالت: كان خلقه القرآن "، وقوله (ﷺ): (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) فهذه دعوة للناس جميعا لإتمام مكارم الأخلاق.

---

1) سورة الملك آية 14.
2) سورة المائدة آية 50.
3) السياسة الشرعية لصلاح أنور عبد فرحان ص59.
4) سورة الشورى: آية 37-38.
5) سورة آل عمران: آية 59.
6) سورة النحل: آية 90.
7) السياسة الشرعية ص59 بتصرف.

وعلي ذلك بني العصر الأول من تاريخ الإسلام، أي منذ قام الرسول (ﷺ) يدعو إلي ربه حتي انتقاله إلي الرفيق الأعلي؛ وأولى بنا أن نسميه عصر "النبوة" أو "الوحي" ولما له من صفات معينة تميزه عن غيره من العصور، كان الفترة التي تحققت فيها المثل العليا للإسلام بأكمل معانيها خاصة وأن هذه الفترة كانت مرحلة "تأسيس" وعهد بناء ونشاط [1].

ولسنا مع الذين يقولون: إن زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا مدنية ، وكان خضوعهم له خضوع عقيدة وإيمان لاخضوع حكومة وسلطان. [2]

إن الإسلام عند حملة هذا الرأي- كما هو ظاهر النصوص التي مرت- دين عبادة وأخلاق ، وإن هذه حاله لابد وأن يكون الرسول الذي بلغه داعية وعظ وإرشاد، لامؤسس د ولة ولا زعيم أمة. [3]

والحقيقة غير ذلك ، فإن هذا المجتمع السياسي أو الدولة قد بدأ حياته الفعلية وأخذ يؤدي وظائفه، ويحول المباديء النظرية إلى أعمال، بعد إن استكمل حريته وسيادته، وضم إليه عناصر جديده ووجد له موطئا، على أثر بيعتي "العقبة" بين رسول الله (ﷺ) ووفود المدينة، وما تلاهما من الهجرة. والواقع أن هاتين البيعتين- ولا يماري أحد في حدوثهما- كانتا نقطتا التحول فى حياة الإسلام. [4]

ومن هاتين البيعتين نستنبط الجانب الأخلاقي فى الفكر السياسي عند المسلمين.

أما السمة الثالثة: فإنه فكر عقدي: لكي نبدأ ببيان هذه السمة فلابد أن نبدأ بما بينه الأستاذ محمد المبارك في كتابه الحكم والدولة عن بيان المفاهيم العقائدية التي تنبثق عنها سياسة الدولة الإسلامية التي هي ضامن قوي لتنفيذها وثباتها وبقائها في معزل عن تلاعب الأهواء وهي كما يأتي:

- البشر كلهم علي اختلاف شعوبهم وألوانهم وعلي اختلاف منازلهم الاجتماعية والأعمال التي يقومون بها والمال الذي يملكونه كلهم عباد الله أصلهم، فلا تفاوت بينهم في الكرامة الإنسانية وفيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات فالحاكم والمحكوم متساويان في نظرة الشريعة من جهة الحقوق والواجبات.
- ليس أحد من البشر فردا أو جماعة يستحق أن يخضع له ا لآخرون خضوعا مطلقا غير مقيد ، لأن هذه الصفة يستحقها الله خالق الإنسان فاط ر السماوات والأرض وحده دون غيره، فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين الفرد والسلطة، بين المواطنين والدولة علاقة تنظيم.
- الحاكم ليس مشرعا، وإنما هو منفذ لشريعة إلهية تجس دت في كتاب ثابت النص وهو القرآن، وأحاديث نبوية حقق علماء الحديث صحتها وتكون مايسمي بالسنة.
- البشر كلهم في الأصل مستخلفون من الله في هذه الأرض إبتلاء وامتحانا في مقابل تميز الإنسان بما ميزه الله به من مخلوقاته م ن حرية اختيار وإرادة وعلم وقدرة ، فالمسلمون مستخلفون لتقيق رسالة الإسلام في الأرض ، وإنما قامت وتقوم دولتهم لتحقيق هذه الخلافة إسعادا للإنسانية وإرضاء لله.
- الصلة بين البشر في العقيدة الإسلامية صلة أخوة في الأصل وصلة وحدة في الانتساب الي العبودية لله، وصلة كرامة بني آدم المستخلفون في الأرض.

---

1) النظريات السياسية الإسلامية ص47بتصرف.
2) الإسلام وأصول الحكم للشيخ علي عبد الرازق 86.
3) دراسة في الإسلام السياسي لسعدي أبو جيبص34.
4) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمدضياء الدين الريس ص30.

- الإنسان مخلوق مكرم بحكم الله الذي خلقه وسواه ونفخ فيه من روحه ومنحه صفات القدرة والعلم والحياة والإرادة، قال تعالي : (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا).[1] وهو بهذه الصفات- صفة التكريم الإلهي- له حقوق ليس لأحد أن ينتهكها، حتي هو نفسه لاحق له أن يهدرها أو يتنازل عنها . ثم عقب الدكتور المبارك عليها قائلا : إن هذه الأسس الاعتقادية تجعل من نشاط المسلم السياسي رسالة يقوم بها وأمانة استأمنه الله عليها ليؤديها حق أدائها، سواء أكان راعيا أم رعية، وحاكما سوس الأمور فردا من الشعب ينفذ هذه السياسة ومتطلباتها في شتي أحواله السلمية والحربية والمعاشية.[2]

أما السمة الرابعة : فهو فكر كامل شامل عا لمي: يمتاز الفكر السياسي الإسلامي بالكمال والشمول وأنه عالمي.

فتميزه بالكمال يدل عليه قوله تعالي: ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُور رَّحِيم٣ .[3]

فكمال الدين يدل علي كمال الفكر وشموله للفرد والمجتمع في جميع علاقاته المدنية والتجارية والحربية وغير ذلك.

وتميزه بأنه عالمي يدل عليه قوله: (قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) .[4]

ومعني ذلك أن الرسول (ﷺ) أرسل للناس جميعا ، وقوله تعالي (وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧ .[5] وقوله تعالي:(إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْر لِّلْعَٰلَمِينَ) [6].

فدل ذلك علي عالمية الفكر السياسي وأنه شامل كامل يقوم علي مباديء عدة أهمها : الوحدة، والمساواة، والشوري، والعدل، والحرية.

كل هذه الأحكام تنطبق علي المجتمع الإسلامي ، وذلك منذ نشأته فى عهد رسول الله (ﷺ) إلي السنوات الأخيرة من خلافة عثمان (رضي الله عنه) ففى هذه المدة التي بلغت نحو ثلاثين عاما ، من السنة الأولي للهجرة- وقد كانت هي السنة الأولي من حياة الدولة- إذ أن الهجرة كانت مبدأ قيام النظام الجديد، منذ ذلك التاريخ إلي السنة الثلاثين في أواسط خلافة الخليفة الثالث ، تغيرت العناصر التي كانت تكون المجتمع وحدث تطور لم يشهد له التاريخ مثيلا، وهو أن سلطان المدينة اتسع من حدود هذه المدينة المحصورة حتي شمل جزيرة العرب كلها، وممالك العراق، والشام، ومصر، وأفريقية، وأرمينية، وبلاد فارس ، وبعض جزر البحر المتوسط . وأدت هذه الفتوحات إلي تحول الحكومة الإسلامية من دولة مدنية إلي دولة عالمية،[7]علي ماستكشفه الفصول القادمة.

---

1) سورة الإسراء آية 70.
2) الحكم والدولة للأستاذ محمد المبارك 27.
3) سورة المائدة: آية 3.
4) سورة الأعراف: آية 158.
5) سورة الأنبياء: آية 107.
6) سورة ص: آية 87.
7) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص48-49بتصرف

الفصل الثالث:

ملامح الفكر السياسي في الإسلام

المبحث الأول: ملامح الفكر السياسي في عهد النبوة

أقام الرسول (ﷺ) دولة الإيمان في القلوب، ودولة السياسة في واقع الحياة، من خلال منظومةٍ متكاملة تتحرَّك على الأرض، وتسيِّر أمور الناس، وتحدِّد كافة الأسس والعَلاقات التي تربط وجودهم بما حولهم.؛ فللمتابع لسيرة المصطفى (ﷺ) يجد أن كلَّ خطوة عملية قام بها النبي المصطفى (ﷺ) في المدينة مثَّلت قرارا سياسيا أسَّسَ لبناء دولة المؤسسات الحقيقية.

ويأتي هذا المبحث كمحاولة لاستقراء معالم الفكر السياسي النبوي المتكامل الذي أقامه النبي (ﷺ) وصحابته الكرام في المدينة المنورة ؛ على أنه لابد - بين يدي ذلك - من التعريج على مرحلة مكة المكرمة إذ تعد هي المرحلة التمهيدية للدولة الإسلامية في المدينة.

العهد المكي (الفترة التمهيدية للدولة الإسلامية):

الدولة الإسلامية في عهد النبوة في عهدها المكي والمدني هي امتداد لدعوة الأنبياء والرسل في منهجهم ودعوتهم إلى عبودية الله (ﷻ) في جميع مناحي الحياة.

فدعوة الأنبياء والرسل أتت لتخرج الناس إلى عبادة الله تعالى وحده، وجَعْل منهج الحياة في جميع مجالاته خاضعًا لحكم الله تعالى.

ومن هذه المجالات المجال السياسي ، وقد اتضح لقريش هذا الجانب عندما دعاهم خاتم الأنبياء والرسل عليه الصلاة والسلام إلى لا إله إلا الله ، أي أن تكون العبودية لله تعالى وحده.فالجانب السياسي في دعوة النبي (ﷺ) واضح لقريش وغيرهم ممن سمع بدعوة النبي (ﷺ).

بل حقيقة هذا الأمر واضحة منذ أول ما بدئ به رسول الله (ﷺ) من الوحي ، فعندما ذهبت خديجة رضي الله عنها مع الرسول (ﷺ) إلى ورقة بن نوفل - وقد تنصَّر في الجاهلية وكان يكتب الإنجيل، وهو شيخ كبير قد عمي - ، فأخبره رسولُ الله (ﷺ) خَبَرَ ما رأى ، فقال له ورقة : (هذا النَّاموس الذي نزَّل الله على موسى ، يا ليتني فيها جذعًا ، ليتني أكون حيًّا إذ يُخْرِجُك قومك فقال رسول الله (ﷺ): "أَوْ مُخْرِجِيَّ هُمْ؟" قال نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عُودي..)[1].

فقوله: "لم يأت رجل قط بمثل ما جِئْتَ به إلا عُودي"؛ لأنه يأتي بمنهج للحياة، ونظام يخالف ما عليه الجاهلية في جانبها العقدي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي.

بل إن هرقل عظيم الروم سأل أبا سفيان – قبل أن يسلم أبو سفيان – عن الرسول (ﷺ) وعن حقيقة دينه ودعوته فقال هرقل – بعد سماعه لقول أبي سفيان - : (فإن كان ما تقول ... فسيملك موضع قدميّ هاتين)[2].

وقول هرقل هو نتيجة فهمه لطبيعة هذا الدين ودين الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين، فهذا الدين أتى ليقيم الحياة والدولة وفق منهج الإسلام.

---

1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (ﷺ)، حديث رقم (3).

2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (ﷺ)، حديث رقم (7).

قال الله تعالى : (شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ)[1]

فمنهج الإسلام السياسي كان واضحًا منذ بداية الوحي، وكل من سمع بهذا الدين يعلم حقيقته وخاصة من آمن به، ولذا كان العداء من قريش وغيرهم من قبائل العرب لهذا الدين؛ لأنه يأتي بنظام يسقط سائر الأنظمة الجاهلية المخالفة له ، وليس بمستغ رب بعد ذلك أن تنكر قريش توحيد الألوهية وتعترف بتوحيد الربوبية فحسب.

والاتجاه السياسي في العهدين المكي والمدني يجب أن يُفرَّق فيه بين وجود الدولة الإسلامية ككيان مادي عندما هاجر الرسول (ﷺ) إلى المدينة وبين وجود المنهج السياسي الإسلامي الذي صاحب هذه الدعوة من بعثة الرسول (ﷺ)، وكذلك يُفَرَّق بين نزول بعض التشريعات في الإسلام عندما قامت الدولة الإسلامية في المدينة وبين وجود أصول ومبادئ ومنطلقات النظام السياسي في عهده المكي.

ولهذا نجد معظم سور القرآن الكريم بقسميها المكي والمدني تعالج قضية الحاكمية وتبيُّنها وهي أساس النظام السياسي في الإسلام.

ومن مقاصد القرآن ربط التشريعات والأحكام والأوامر والمناهج بالعقيدة، وتنشئة الأمة على هدى الوحي فهو دستورها ومنهجها.

ولذا يقال: إن العهد المكي لم تكن فيه دولة – من حيث الكيان المادي – بمفهومها الذي وقع في المدينة، ويمكن اعتبلو ما حصل من أعمال سياسية في العهد المكي مُقدِّمات قيام الدولة التي قامت بالفعل بمعالمها الحقيقية السيادية في العهد المدني كما سيأتي ذكر ذلك -إن شاء الله تعالى-.

ويمكن الإشارة إلى بعض الأعمال التي قام بها النبي (ﷺ) ذات الدلالة السياسية في العهد المكي، وتتمثل في:

1 – الأمر بالهجرة إلى الحبشة:

كانت الهجرة الأولى إلى الحبشة في رجب سنة خمس من البعثة [2]. وهذه الهجرة [3] لم تكن إلا إجراءً مؤقتًا قُصد به حماية الأفراد المسلمين من أذى قريش وبغيها الذي لم يكن رسول الله (ﷺ) قادرًا – في تلك الفترة - على منعه[4].

2- عرض رسول الله (ﷺ) نفسه على القبائل:

وهذا العمل يُعدُّ من أبرز الأعمال في العهد المكي، وهو محاولة لتوسيع نطاق الدعوة وإيجاد ملاذٍ آمنٍ لها.

روى سالم عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال: كان رسول الله (ﷺ) يعرض نفسه على الناس في الموقف، فقال : "أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِهِ، فَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ مَنَعُونِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي"[1].

---

1) سورة الشورى: آية 13.

1) السيرة النبوية لابن هشام (1/321 – 322)، والهجرة إلى الحبشة هجرتان وليست هجرة واحدة؛ فإن بعض المسلمين ممن هاجر الهجرة الأولى إلى الحبشة رجعوا ظنًا منهم أن المشركين أسلموا، فلما ظهر لهم خلاف ذلك هاجروا الهجرة الثانية. انظر تفصيل ذلك في "فتح الباري" لابن حجر (7/204)، والموضع السابق من سيرة ابن هشام.

2) انظر: في النظام السياسي للعوا ص(41).

3) وقد حاول بعض من كتب في النظام السياسي الإسلامي ذكر أهداف أخرى من هجرة المسلمين إلى الحبشة ، مثل: الفرار من ا لفتنة، وشرح قضية الإسلام، وموقف قريش منه ، وإقناع الرأي العام بعدالة قضية المسلمين على نحو ما تفعله الدول الحديثة من تحرّك سياسي يشرح قضاياها، وكسب الرأي العام إلى جوارها، وغير ذلك. انظر: النظام السياسي في الإسلام، د . عبد القادر أبو فارس ص (134)، فقه السيرة النبوية، منير غضبان ص(234 – 252).

وهذا العمل من النبي (ﷺ) - وهو عرض نفسه على القبائل – يعد صورة واضحة تؤكد بحثه (ﷺ) عن مكان آمن في أرض العرب حتى يؤدي رسالةَ ربِّه، بل إنَّ طلب النُّصرة والمنعة من القبائل تُعدُّ محاولة منه (ﷺ) لإيجاد منطلقات آمنة للدعوة الإسلامية ومن أهم هذه المنطلقات – كما تقدم – إيجاد الأرض، أو ما يُعرف بالتعبير السياسي المعاصر:"المحيط الإقليمي " الذي يكون السلطان السياسي فيه للمسلمين ، ويقيمون عليه دولتهم فيتفرغوا إلى الدعوة لد ينهم والجهاد في سبيله[2].

3- بيعتا العقبة الأولى والثانية[3]:

وهاتان البيعتان ما هما إلا نتيجة أو ثمرة من ثمار العمل السابق "عرض الرسول (ﷺ) نفسه على القبائل".

إن هاتين البيعتين كانتا أساس قيام الدولة الإسلامية في المدينة والبذرة الأولى لها، وبالأخص بيعة العقبة الثانية، التي بايع فيها رسول الله (ﷺ) الأنصار على الإيمان بالله ورسوله والطاعة في المعروف، وبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم.

4 – الهجرة إلى المدينة:

كان الأمر بالهجرة إلى المدينة نتيجة وثمرة للعمل السابق (بيعتي العقبة الأولى و الثانية) التي تحددت فيها أرض الدولة الإسلامية.

ومما ورد في الأحاديث الصحيحة أن النبي (ﷺ) قال: "رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ فَذَهَبَ وَهْلِي[4] إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرُ فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ"[5].

كانت هجرة النبي (ﷺ) من مكة إلى المدينة مبدأ الفترة الثانية من عهد النبوة، والتي عُرفت بالعهد المدني، فقد تكونت بهذه الهجرة الدولة الإسلامية وأصبح لها كيان دولي، ومست الحاجة إلى التشريع العملي على أتم صوره، وعلى ذلك فالفترة المكية كانت بم ثابة المرحلة التمهيدية للفترة المدنية بل والتأسيس لها – على ما تم إيضاحه - فقد تكوّنت في الفترة المكية نواة المجتمع الإسلامي من أولئك الأفراد القلائل وتقررت فيهم قواعد الإسلام الأساسية، أمَّا في الفترة الثانية – وهي الفترة المدنية – فقد فُصِّل ما أُجْمِل م ن قواعد الإسلام في الفترة الأولى ونزلت التشريعات التي احتاجت إليها الدولة الإسلامية الجديدة في الشؤون العامّة والخاصة على حَدٍّ سواء.

وهذا الاتصال بين الفترة المكية والمدنية واضح لكل من تتبع مسيرة الدعوة الإسلامية وتطورها في عصر النبوة[6].

العهد المدني(قيام الدولة)

كان العصر النبوي بقسميه مرحلة تأسيس وبناء لكيان الأمة الإسلامية ووضع الأسس العامة التي سوف تحكم مسيرة هذه الأمة على طول التاريخ[7].

لقد قامت الدولة الجديدة على أساس الإسلام في كل شيء، في إدارتها وسياستها وحربها وسلمها وصِلاتها بالأفراد والجماعات.

---

4) أخرجه أحمد في المسند (3/390)، وأبو داود في "السنن" كتاب السنة، باب في القرآن، برقم (4734)، والترمذي في "جامعه" في ثواب القرآن، باب حرص النبي ﷺ على تبليغ القرآن، برقم (2925)، وقال: "هذا حديث حسن صحيحٌ".

1) في النظام السياسي للعوا ص(42 – 43).

2) انظر صحيح البخاري كتاب مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي ﷺ بمكة، وبيعة العقبة.

3) أي: ذهب وَهْمُه إليه. انظر النهاية لابن الأثير (5/233).

4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة.

5) انظر: النظام السياسي للدكتور سليم العوا ص(44). وقد ردّ المؤلِّف على بعض المستشرقين الزّاعمين أن كل الذي جَدَّ في المدينة هو فقط أن المجتمع المسلم تحوّل من النظرية إلى التطبيق، أو أنه تحوَّل من دين مُسالِم ومُوادِع إلى دين يأمر بالجهاد وشنّ الحروب!

1) في النظام السياسي للعوا ص(45).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكان رسول الله (ﷺ) في مدينته النبوية يتولى جميع ما يتعلق بولاة الأمور، ويولّ في الأماكن البعيدة عنه كما ولّى على مكة عَتَّاب بن أسيد وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص، وكذلك كان يؤمِّر على السرايا ويبعث على الأموال الزّك وية السُّعاة ، فيأخذونها ممن هي عليه ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم الله في القرآن .. وكان النبي (ﷺ) يستوفي الحساب على العمال ويحاسبهم على المستخرج والمصروف..."[1].

ويمكن ذكر أهم الأعمال التي قام بها النبي (ﷺ) حين قدومه المدينة على النحو التالي:

1- بناء المسجد:

يظهر من الروايات الصحيحة[2] أن النبي (ﷺ) أسس أولاً مسجد قباء وكان يُصلّي فيه، ثم أَتَمَّ بناءَه بنو عمرو بن عوف، قال ابن حجر عن مسجد قباء : "وهو في التحقيق أول مسجد صلى النبي (ﷺ) فيه بأصحابه جماعةً ظاهرًا، وأول مسجد بُني لجماعة المسلمين عامة "[3]، ثم بنى بعد ذلك مسجده (ﷺ) المعروف الآن بالمسجد النبوي.

أهمية بناء المسجد: لا شكَّ أن هناك دلالات عدة لبناء المسجد، حيث كان ذلك العمل أول عمل قام به النبي (ﷺ).

فالمسجد[4] هو عنوان هذه الأمة، وهو الذي يُمثِّل رمز انتصاراتها . فلقد أمضى المسلمون في مكة ثلاث عشرة سنة يعبدون الله على خوف ووجل، ويُضطهدون إن أعلنوا شعائرهم، ويُؤذَون إن صَلّوا وجهروا بصلاتهم وقرآنهم، وكان أول ركن ظاهر تقوم دولة الإسلام عليه ومن أجله هو الصلاة.

فكان قيام المسجد النبوي وإعلان التوحيد في المدينة هو إعلان قيام دولة الإسلام.

2- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار:

إن تجانس شعب أي دولة من الدول من العوامل المهمة في الاستقرار السياسي للدولة ، وكان من مِنة الله على رسوله (ﷺ) أن ألَّف بين قلوب المسلمين.

ومن نماذج تلك المؤاخاة أنه (ﷺ) آخى بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع، وآخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء[5].

وتقدَّم أن المؤاخاة كانت بين المهاجرين والأنصار، وكانت أيضًا بين الأوس والخزرج من الأنصار. وفي بيان حكمة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار يقول السُّهيلي: "آخى رسول الله (ﷺ) بين أصحابه حين نزلوا المدينة ليذهب عنهم وحشة الغربة، ويُؤنسهم من مفارقة الأهل والعشيرة، ويَشُدُّ أزْر بعضهم ببعض"[6].

3 - صحيفة المدينة(وثيقة المدينة أو دستور المدينة):

فور هجرة النبي (ﷺ) إلى المدينة المنورة كتب دستورًا تاريخيًا بين المهاجرين والأنصار ووادع فيه يهود وعاهدهم، وشرط لهم واشترط عليهم.

إن هذا الدستور يهدف بالأساس إلى تنظيم العلاقة بين جميع طوائف وجماعات المدينة، وعلى رأسها المهاجرين والأنصار والفصائل اليهودية وغيرهم، يتصدى بمقتضاه المسلمون واليهود وجميع الفصائل لأي عدوان خارجي على المدينة.

---

2) مجموع الفتاوى (81/28).
3) انظر: صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ إلى المدينة برقم (3906).
4) فتح الباري (288/7).
5) انظر: فقه السيرة النبوية، منير غضبان ص(356).
1) انظر: تفاصيل تلك المؤاخاة في السيرة لابن هشام (504/1 – 507).
2) الروض الأنف (350/2).

وبإبرام هذا الدستور – وإقرار جميع الفصائل بما فيه- صارت المدينة دولة وفاقية رئيسها الرسول (ﷺ)، وصارت المرجعية العليا للشريعة الإسلامية، وصارت جميع الحقوق الإنسانية مكفولة، كحق حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر، والمساواة والعدل.

تقول الوثيقة (الدستور):"هذا كتابٌ من محمد النبي رسولِ الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومَن تبعهم ولَحِق بهم وجاهَد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يَفْدون عانيَهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوفٍ على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلُّ طائفة تفدي عانيَها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيَها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيَها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو جشم يتعاقلون معاقلهم الأ ولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النجَّار يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيَها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عمرو بن عوف يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النبيت يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيَها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الأوس يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وأن المؤمنين لا يتركون مفرحًا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، وألا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل مَن بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثماً أو عدوانًا أو فسادًا بين المؤمنين، وأن أيديَهم عليه جميعًا ولو كان ولد أحدهم.

ولا يقتل مؤمن مؤمنًا في كافر، ولا ينصر كافرًا على مؤمن، وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

وأنه من تبعنا من يهود؛ فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يُسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم، وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضًا، وأن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وأنه لا يُجِير مشرك مالاً لقريش ولا نفسًا، ولا يحول دونه على مؤمن، وأنه مَن اعتبط مؤمنًا قتلاً عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضى وليُّ المقتول بالعقل، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا القيام عليه.

وأنه لا يحل لمؤمن أقرَّ بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدِثًا أو يؤيَه، وأن مَن نصره أو آواه، فإن عليه لعنةَ الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وأنكم مهما اختلفتُم في شيء، فإن مَرَدَّه إلى الله وإلى محمد.

وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا مَن ظلم وأَثِم، فإنه لا يُوتِغُ إلا نفسَه وأهل بيته.

وأن ليهودِ بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا مَن ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إ لا نفسه وأهل بيته، وأن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم، وأن موالي ثعلبة كأنفسهم، وأن بطانة يهود كأنفسهم، وأنه لا يخرج منهم أحدٌ إلا بإذن محمد، وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه مَن فتك فبنفسه وأهل بينه، إلا مَن ظلم، وأن الله على أبر هذا، وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.

وأنه لا يأثم امرؤ بحليفِه، وأن النصر للمظلوم، وأن اليهود يُنفِقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن الجَارَ كالنفس غير مضار ولا آثم، وأنه لا تُجَارُ حرمة إلا بإذن أهلها، وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مَرَدَّه إلى الله وإلى محمد رسول الله (ﷺ) وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا تجار قريش ولا مَن نصرها، وأن بينهم النصر على مَن دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين إلا مَن حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قِبَلهم.

وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا يَحُول هذا الكتاب دون ظلم ظالم أو آثم، وأنه مَن خرج آمنٌ ومن قعَد آمن بالمدينة، إلا مَن ظلم وإثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمدٌ رسول الله (ﷺ)"[1].

هذا الدستور العبقري العادل الشامل يؤسِّس للغة القانون ومنطق التعايش السلمي الذي تحتاجه دولة مدنية حديثة ناشئة، على غير تقاليد الجاهلية.

ويمكن استخلاص أبرز جوانب الفكر السياسي في هذه الوثيقة فيما يأتي:

1. الأمة الإسلامية فوق القبلية.
2. التكافل الاجتماعي بين فصائل الشعب.
3. ردع الخائنين للعهود.
4. احترام أمان المسلم.
5. حماية أهل الذمة والأقليات غير الإسلامية.
6. الأمن الاجتماعي وضمان الديات.
7. المرجعية في الحكم إلى الشريعة الإسلامية.
8. حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر مكفولة لكل فصائل الشعب.
9. الدعم المالي للدفاع عن الدولة مسؤولية الجميع.
10. الاستقلال المالي لكل طائفة.
11. وجوب الدفاع المشترك ضد أي عدوان.
12. النصح والبر بين المسلمين وأهل الكتاب.
13. وجوب نصرة المظلوم.
14. حق الأمن مكفول لكل مواطن.

المعالم السياسية للدولة الإسلامية داخليا وخارجيا

تكوَّنت الدولة الإسلامية وأخذت تباشر مهامها التي شملت كل نواحي النشاط السياسي المعروفة آنذاك في مجالاتها المختلفة[2] وكان رسول الله (ﷺ) يتولى تلك المهام بنفسه أو بواسطة قواد سراياه وبعوثه، ونُظِّمت موارد الدولة المالية بتنظيم الزكاة وطرق جبايتها، وعقدت المعاهدات، وأُنفذت السفارات إلى العالم الخارجي، فتكونت بذلك أسس العلاقات الدولية للدولة الإسلامية .[3]. ويمكن تناول المعالم السياسية للدولة الإسلامية داخليا وخارجيا من خلال هذه المحاور:

---

1) السيرة النبوية لابن كثير : 2/ 321، والسيرة النبوية لابن هشام (501/1)، ومسند الإمام أحمد (204/2) و(125/11)، والسنن الكبرى للبيهقي (106/8).

1) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم ذكره في بداية الحديث ع ن العهد المدني عند الحديث عن المهام التي كان يباشرها النبي ﷺ.

2) انظر: النظام السياسي، د. محمد سليم العوا ص(59) وما بعدها، وانظر: التراتيب الإدارية، لعبد الحي الكتاني، نقلاً من المرجع السابق للعوا.

أولا: بعض التشريعات السياسية للدولة الإسلامية[1]:

بدأت الدولة الإسلامية تتخذ طابعها، وتتشكل تشريعاتها السياسية في شؤونها الداخلية ، وعلاقاتها الخارجية.

صاحب السلطة فيها رسول الله (ﷺ)[2]، وصحابته رضي الله عنهم هم أعوانه ووزراؤه . شؤونهم الداخلية والخارجية تحكمها الشريعة الإسلامية، ومنهم الرضا والتسليم، قد وصفهم ربهم (ﷻ) بقوله:(إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ).[3]

وجاء الشرع بما ينظم شؤون الإنسان في كل المجالات، ومن ذلك ما يتعلق بالسياسة في كل مجالاتها الداخلية والخارجية، يحدد العلاقة بين الراعي والرعية ، وبين أفراد الرعية مع بعضهم . يحدد لكل مسئولياته ويعرِّفه بواجباته، فجاءت النصوص الشرعية من الكتاب الكريم ، والسنة المطهرة، ببيان هذه السياسة، ومنها على سبيل المثال: قوله تعالى: وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ .[4] بيان لطبيعة السلطة في الإسلام.

وقوله تعالى(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةًۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ).[5] بيان نوع من العلاقة الخارجية.

وقوله: (وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).[6]

حدود شرعية لحفظ النفس والمال، من بين حدود كثيرة، في إطار تحقيق الأمن الداخلي للمجتمع.

وقول الرسول (ﷺ): "أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ..." [7] إشعار للراعي بمسئولية الرعاية.

وقوله: "عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ، فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ"[8]. إيجاب طاعة الراعي على الرعية، وبيان لحدود هذه الطاعة. الطاعة.

وقوله: "لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا[9] وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا[10]، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا .الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ. لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذِلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ"[11] تنظيم لعلاقات أفراد المجتمع فيما بينهم، فيما يكفل مصلحة الجميع.

إلى غير ذلك من النصوص والضوابط الشرعية، التي تشكل النظام السياسي في الإ سلام، والذي يحقق سلامة البلاد، وراحة العباد.

---

3) هذا المبحث مستفاد من كتاب "النظام السياسي في الإسلام" د. سليمان العيد بتصرف.

4) وفي هذا أيضًا رد على من يرى أن محمدًا (ﷺ) ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك = ولا دعوة لدولة. وعلى رأس هؤلاء علي عبد الرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم). انظر الهامش السابق، وانظر "الإمامة العظمى للدم يجي ص(70) وما بعدها، و "نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي " ظافر القاسمي ص(45) وما بعدها.

3) سورة النور: آية 51.

4) سورة الشورى: آية 38.

5) سورة التوبة: آية 123.

6) سورة البقرة: آية 179.

3) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن برقم (892)، ومسلم في صحيحه ، كتاب الإمارة ، باب فضيلة الإمام العادل برقم (1829). واللفظ لمسلم.

4) أخرجه مسلم في الموضع السابق من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

5) النَّجْش: أن تزيد في البيع ليقع غيرك، وليس من حاجتك. (الجوهري، الصحاح 3/1021) مادة(نجش).

6) تدابر القوم أي: تقاطعوا. (الجوهري، الصحاح 2/655) مادة (دبر).

7) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله (ﷺ)، كتاب البر والصلة (4/1986).

ثانيا: ملامح السياسة الداخلية للدولة الإسلامية

لقد كان رسول الله (ﷺ) يستمد سياسته الداخلية لهذه الدولة الإسلامية من وحي الله (ﷻ)[1]، ومن ومن الصعب في هذا الموجز الإحاطة بجوانب السياسة الداخلية لهذه الدولة في عهد رس ول الله (ﷺ)، وتنظيمها، ولكن يمكن الإشارة إلى شيء من هذه السياسة وهذا التنظيم الذي كان يقوم به النبي (ﷺ):

1. كان (ﷺ) يقوم بمهمة البلاغ، فكان يتلقَّى الوحي ويبلّغه للناس، وكان يدعو الناس للإسلام مع الحرص على التأليف بينهم وتحذيرهم من الشرك، وكان يتولى الفصل في المنازعات، وتعيين الولاة، وجمع الأموال الزكوية ونحوها وإنفاقها في مصارفها[2].
2. وكان (ﷺ) يستشير أصحابه فيما يستجد له من الأمور، فقد ثبتت مشاورته لهم في أمور كثيرة، وليست المشاورة قاصرة على أمور الحرب أو الجانب العسكري.
3. وكان (ﷺ) يستخلف على المدينة حين غيابه، أو يُؤمِّر على البعوث والسرايا ونحوها.
4. أنه (ﷺ) حَرِص على توزيع مهام الدولة توزيعًا دقيقًا، فكان هناك صاحب السرِّ ، وكان هناك الكُتَّاب (كُتَّاب الوحي ، وكُتَّاب الرسائل ، وكُتَّاب العهود والصلح والمواثيق)، وكان هناك صاحب الختم، وغير ذلك.
5. أنه (ﷺ) جعل مسؤولية حماية البلد على كل قادر من أفراد الرَّعية، فلم يكن هناك جيش محدد، بل كان (ﷺ) ينادي الناس بالجهاد، ثم يختار منهم من يصلح لذلك مع اعتنائه الكامل باختيار من يراه الأصلح لخوض غمار هذه الحروب والمهام العسكرية.

ثالثا: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية

تتمثل العلاقة الخارجية للدولة الإسلامية في عهد الرسول (ﷺ) مع غيرها بمظاهر منها:

1- الدعوة والجهاد:

كانت العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية مع غيرها من الدول مبنية على أساس الدعوة إلى الله (ﷻ)، ولم يكن من سياسة الدولة الإسلامية اللجوء إلى الحرب إلا بعد عدة مراحل[3].

وكان من السياسة القتالية الإسلامية تحقيق الهدف بأدنى حد من الخسائر حتى في صفوف العدو[4]، بالنهي عن قتل الشيوخ والنساء والأطفال، وعدم قطع الأشجار، ويدل على ذلك أن رسول رسول الله (ﷺ) إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا ثم قال : "اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا وَ لَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْثُلُوا ولا تَقْتُلُوا وليدًا..."[5].

2- الرسل والرسائل:

ومن العلاقات الخارجية ما كان يبعث به رسول الله (ﷺ) مع بع ض صحابته من الرسائل الدعوية إلى الملوك وغيرهم، ومنها ما يلي:

كتابه إلى هرقل (عظيم الروم)، الذي أرسل به دحية بن خليفة الكلبي (رضي الله عنه).
وكتابه إلى كسرى (عظيم فارس)، الذي أرسل به عبد الله بن حذافة السهمي.
وكتابه إلى النَّجاشي[6] ملك الحبشة، الذي أرسل به عمرو بن أمية الضمري.

---

8) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم ذكره في: بداية الحديث عن العهد المدني في بيان ما كان يقوم به النبي(ﷺ).
1) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم ذكره في: بداية الحديث عن العهد المدني، ص(37).
2) سيأتي تفصيل ذلك في مبحث العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.
3) يقول آرنولد: "والتاريخ ما عرف فاتحًا أرحم من العرب". انظر كتابه "الدعوة إلى الإسلام" نقلاً من كتاب "الحياة السياسية عند العرب" لمحمد الناصر ص(307).
4) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار، حديث رقم(1730).
1) وهو غير النجاشي الذي صلى عليه النبي (ﷺ) صلاة الغائب والذي كان اسمه "أصْحَمَة"، بل هو نجاشي آخر لم يُسلم . وهذا اللقب "النجاشي" لقب في لغة الحبشة آنذاك ، يطلق على من تولّى الملك . انظر "صحيح مسلم" كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي (ﷺ) إلى ملوك الكفار، حديث رقم(1774)، و"زاد المعاد" لابن القيم (120/1)، وفتح الباري "لابن حجر" (240/3 – 241).

وكتابه إلى المقوقس ملك مصر والإسكندرية، الذي أرسل به حاطب بن أبي بلتعة، إلى غير ذلك من الكتب الكثيرة التي بعث بها رسول الله (ﷺ) إلى الملوك وغيرهم ، والهدف منها دعوتهم إلى الله (ﷻ) [1].

3- العهود والمواثيق:

العهود والمواثيق نوع من العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية مع غيرها ، ومن ذلك صلح الحديبية[2] الذي أجراه رسول الله (ﷺ) مع كفار قريش، الذي سماه الله (ﷻ) فتحًا، كما في قوله :(إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحا مُّبِينا).[3] ، وصلح الحديبية كانت له شروط معروفة ونتائج وثمار ترتبت على هذا الصلح[4].

المبحث الثاني:

ملامح الفكر السياسي في فترة الخلافة الراشدة

أولا- ملامح الفكر السياسي في خلافة أبي بكر الصديق

بينَّا في المبحث السابق أهم الملامح التي يتميز بها عصر النبوة من الناحية السياسية، وألقينا الضوء على المزايا السياسية التي كان يتمتع بها، فوضح لنا ما كان يتبعه في شأن قيادة المسلمين .

فلقد أحسن (ﷺ) ربط نظامه السياسي، وطالما كانت صورة الحكم التي وضعها باقية في عهد الخلفاء الراشدين؛ مع اختلاف الأحداث والمستجدات والاجتهادات.

ويمكن تناول أهم ملامح الفكر السياسي في فترة الخليفة الأول أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) من خلال ما يأتي:

المطلب الأول:

أسس البيعة وأهم ملامح الفكر السياسي فيها

كان خبر انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى فجيعة كبرى اشتدت وطأتها على نفوس المسلمين وأصابتهم بالذهول حتى إن عمر بن الخطاب نفسه لم يصدق لأول وهلة ووقف يهدد الناقلين للخ بر ويتوعدهم. ومن ملامح صورة المسلمين التي تثير انتباه الباحث، تلك التي تنقلها لنا السيدة عائشة قي وصفها لحال المسلمين، فتقول : "أخرس بعضهم فما تكلم إلا بعد الغد وخلط آخرون ولاثوا الكلام بغير بيان". ولم يقف المسلمون على الحقيقة إلا بالقول المأثور لأبي بكر الذي أعلنه مدويًا فأصاب الحقيقة: "من كان منكم يعبدُ محمدًا فإن محمدًا قد مات ومن كان منكم يعبد الله فإن الله حي لا يموت"، وقد اعتبر أهل السنة هذه الصيحة من مآثر أبي بكر التي انفرد لها لأنه أدخل السكينة على قلوب المسلمين في هذا الموقف العصيب وتنبه إلى الحقيقة قبل غيره من الصحابة. وقد تلقف الناس الآية التي تلاها أبو بكر مرددين لها لكي تدخل الطمأنينة على نفوسهم في قوله تعالى (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُول قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ) [5] [6].

---

2) انظر نصوص هذه الكتب وغيرها عند ابن القيم، زاد المعاد (688/3) وما بعدها.
3) كانت الحديبية في آخر سنة ست من الهجرة. انظر السيرة النبوية لابن هشام (316/3).
4) سورة الفتح: آية 1.
5) انظر: المسند للإمام أحمد (323/4)، والبخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم(2731،2732)، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير ، باب صلح الحديبية برقم (1783)، وابن هشام، السيرة النبوية (317/2، 318)، وابن كثير، البداية والنهاية (164/4) وما بعدها.
5) سورة آل عمران: آية 144.
2) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، 134/3.

ثم ظهرت الحاجة إلى البحث فيمن يلي الأمر بعد الرسول (ﷺ)، وهرع المسلمون دون إبطاء إلى اجتماع السقيفة للتشاور والنظر.

اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة أول ما اجتمعوا حيث طلب سعد بن عبادة الأمر لنفسه، وسرعان ما لحقهم المهاجرون إلى هذا الاجتماع ودارت المناقشات بينهما على من له الحق في تولي الخلافة بعد الرسول (ﷺ). وكانت نظرية الأنصار كما وردت على لسان سعد بن عبادة أن لهم سابقة في الجهاد ورفعة شأن الدين والدفاع عن الرسول (ﷺ)، بينما عجز المهاجرون من وجهة نظرهم عن منع الإيذاء عنه وقصروا في نصرته وهو منهم ونشأ بينهم.

أما رد المهاجرين فكان على لسان أبي بكر حيث دافع عنهم من حيث إنهم أول من صدق رسول الله (ﷺ)، وصبر معه على الشدة والبلاء، مع اعترافه بفضل الأنصار لما قاموا به من دور مهم في نصر الدعوة الإسلامية وحماية صاحبها صلوات الله عليه . وقال أبو بكر :"نحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتون بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور". أما خطاب عمر بن الخطاب فكان أشد لهجة، حيث أصر على أنه لا ينبغي أن يتولى الأمر أحد من غير المهاجرين.

فلما رأى أبو بكر احتداد المناقشات وظهور الخلاف سافرًا، قام طالبًا قيام المسلمين للاختيار بين عمر بن الخطاب أو أبي عبيدة بن الجراح. وكما كان له الفضل قبل ذلك في إدخال الطمأنينة على قلوب المسلمين حينما أكد وفاة الرسول (ﷺ) فقد ظهر فضله للمرة الثانية في ح سم الخلاف بين المهاجرين والأنصار. ولكن قام الاثنان - عمر وأبو عبيدة - طالبين من أبي بكر أن يبسط يده ليبايعانه لأنه أفضل المهاجرين وثاني اثنين في الغار وخليفة رسول الله (ﷺ) على الصلاة والصلاة أفضل دين المسلمين . فتابعهما قيس بن سعد - من الأنصار- ليبايع أبا بكر فكان أولهم، فقبل الأنصار مشورته وتتابعوا عن طيب خاطر للمبايعة، وكانت دعامة موقفه ما قاله لهم : كرهت أن أنازع قومًا حقا جعله الله لهم[1].

هذه هي ملامح اجتماع السقيفة التي تكاد المصادر تتفق في إيراد تفاصيلها . ومن المهم أن نعرض الملاحظات التي نستطيع أن نستقيها من اجتماع السقيفة، وتتمثل فيما يأتي:

أولا: أنه أول اختلاف يحدث بين المسلمين عقب انتقال الرسول (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى، فهو كما يصفه الإمام أبو الحسن الأشعري بأنه (أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم (ﷺ) اختلافهم في الإمامة)[2] ولكن الاختلاف هنا كان سياسيًا محضًا وليس دينيًا، ولم يتسع لأكثر مما حدث وبيناه آنفًا إذ سرعان ما عاد عامل الدين بسلطانه القوى فأدى دوره في تهدئة النفوس والمبايعة لأبي بكر.

ثانيًا: تمت البيعة لأبي بكر بالإجماع؛ إقرارا من الصحابة _رضي الله عنهم_ بأفضلية أبي بكر الصديق وسبقه إلى الإسلام وبلائه الحسن مع النبي (ﷺ). يقول الإمام أبو بكر الباقلاني في معرض ذكره للإجماع على خلافة الصديق (رضي الله عنه): (وكان (رضي الله عنه) مفروض الطاعة لإجماع المسلمين على طاعته وإمامته وانقيادهم له حتى قال أمير المؤمنين علي عليه السلام مجيباً لقوله (رضي الله عنه) لما قال: أقيلوني فلست بخيركم، فقال: لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول الله (ﷺ) لديننا ألا نرضاك لدنيانا يعني بذلك حين قدمه للإمامة في الصلاة مع حضوره واستنابته في إمارة الحج فأمرك علينا وكان (رضي الله عنه) أفضل الأمة وأرجحهم إيماناً وأكملهم فهمًا وأوفرهم علمًا)[3].

وقد رد الإمام البيهقي على مزاعم الشيعة وافتراءاتهم القائلة بأن عليا بن أبي طالب (رضي الله عنه) بايع أبا بكر ظاهرًا ولم يرتضه باطنا ؛ إذ يقول رحمه الله بعد ذكره روايات عدة في مبايعة

---

1) انظر: النظريات السياسية الإسلامية، الدكتور الريس، ص 25.
2) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، 31/1.
3) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، ص 65.

الصحابة جميعا بالخلافة لأبي بكر (ﷺ): (وقد صح بما ذكرنا اجتماعهم على مبايعته مع علي بن أبي طالب فلا يجوز لقائل أن يقول: كان باطن علي أو غيره بخلاف ظاهره ، فقد كان عليّ أكبر محلا وأجل قدراً من أن يقدم على هذا الأمر العظيم بغير حق أو يظهر للناس خلاف ما في ضميره ولو جاز هذا في اجتماعهم على خلافة أبي بكر لم يصح إجماع قط والإجماع أحد حجج الشريعة ولا يجوز تعطيله بالتوهم. والذي روى أن علياً لم يبايع أبا بكر ستة أشهر ليس من قول عائشة إنما هو من قول الزهري فأدرجه بعض الرواة في الحديث عن عائشة في قصة فاطمة رضي الله عنهم وحفظه معمر بن راشد فرواه مفصلا وجعله من قول الزهري منقطعاً من الحديث . وقد روينا في الحديث الموصول عن أبي سعيد الخدري ومن تابعه من المغازي أن علياً بايعه في البيعة العامة بعد البيعة التي جرت في السقيفة، ثم شجر بين فاطمة وأبي بكر كلام بسبب الميراث إذ لم تسمع من رسول الله (ﷺ) في باب الميراث ما سمعه أبو بكر وغيره فكانت معذورة فيما طلبته وكان أبو بكر معذوراً فيما منع فتخلف علي عن حضور أبي بكر حتى توفيت، ثم كان منه تجديد البيعة والقيام بواجباتها كما قال الزهري ولا يجوز أن يكون قعود علي في بيته على وجه الكراهية لإمارته ففي رواية الزهري أنه بايعه بعد وعظم حقه، ولو كان الأمر على غير ما قلنا لكانت بيعته آخراً خطأ، ومن زعم أن علياً بايعه ظاهراً وخالفه باطناً فقد أساء الثناء على علي، وقال فيه أقبح القول وقد قال علي في إمارته وهو على المنبر: ألا أخبركم بخير هذه الأمة بعد نبيها (ﷺ) قالوا: بلى قال : أبو بكر ثم عمر ونحن نزعم أن علياً كان لا يفعل إلا ما هو حق ولا يقول إلا ما هو صدق وقد فعل في مبايعة أبي بكر ومؤازرة عمر ما يليق بفضله وعلمه وسابقته وحسن عقيدته وجميل نيته في أداء النصح للراعي والرعية... فلا معنى لقول من قال بخلاف ما قال وفعل وقد دخل أبو بكر الصديق على فاطمة في مرض موتها وترضاها حتى رضيت عنه فلا طائل لسخط غيرهما ممن ي دعي موالاة أهل البيت ثم يطعن على أصحاب رسول الله (ﷺ) ويهجن من يواليه ويرميه بالعجز والضعف واختلاف السر والعلانية في القول والفعل وبالله العصمة والتوفيق)[1].

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى: (وهو – أي أبو بكر- أحق خلق الله تعالى بالخلافة بعد النبي (ﷺ) لفضله وسابقته وتقديم النبي (ﷺ) له في الصلاة على جميع الصحابة رضوان الله عليهم، وإجماع الصحابة _رضي الله عنهم_ على تقديمه ومتابعته ولم يكن الله ليجمعهم على ضلالة)[2].

ثالثا: من أهم ملامح اجتماع الثقيفة أن الأمر لم يتم لأبي بكر بالعنف أو الإكراه ، وإنما كان نتيجة مناقشة مفتوحة بين المهاجرين والأنصار، وأتيحت الفرصة كاملة لكلا الفريقين ليدلي برأيه في حرية تامة.

ويصف الدكتور الريس هذا الاجتماع بأنه كان شبيهًا بجمعية وطنية أو تأسيسية فوضها المسلمون للبحث في مصير الأمة للأجيال المقبلة، وفي رأيه أن هذا الاجتماع بما حوى من أسس جوهرية لمساجلات حرة للرأي جعل كاتبًا غربيًا يشهد بأنه (يذكّر إلى حد بعيد بمؤتمر سياسي دارت فيه المناقشات وفقًا للأساليب الحديثة)[3].

رابعًا: أن البيعة تمت أولًا في اجتماع السقيفة بحضور خاصة المسلمين ثم كانت بيعة العامة في اليوم التالي على المنبر، ولعل هذه الطريقة هي أساس نظرية أهل السنة في إتمام البيعة بواسطة أهل الحل والعقد أي خاصة المسلمين، وهم ذوي الدين والعلم والرأي.

خامسًا: اتسمت المناقشات بطابع فريد في نوعه لا نجد له شبيهًا في المجالس السياسية للمجتمعات التي بلغت أرقى درجات الرقى في العصر الحديث، فها هي المعارضة بما تمثله من مخالفة في الرأي. لا تلبث أن تخضع في سهولة ويسر لإحساس الأخوة في الدين وتمتثل لمبادئه

---

1) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أحمد بن الحسين البيهقي، ص 179-180 .
2) لمعة الاعتقاد، لابن قدامة، ص 27 .
1) النظريات السياسية الإسلامية، الدكتور الريس، ص 25.

فيعترف كل منهما بأفضال الطرف الآخر بالرغم من الاختلاف في الرأي. وهكذا قدموا لنا نموذجًا مثاليًا للسلوك في المجال السياسي.

سادسًا: يستنتج ابن خلدون من هذه الحادثة أن أمر الإمامة لم يكن هو الأهم؛ لأن الإمامة من المصالح العامة المفوضة إلى المسلمين كافة، ولم يستخلف فيها الرسول (ﷺ) لأنها أقل أهمية من الصلاة، فإن إمامة الصلاة تأتي في المرتبة الأولى قبل الاستخلاف، ولهذا السبب استدل الصحابة في شأن أبي بكر باستخلافه في الصلاة على استخلافه في الإمامة بقولهم : (ارتضاه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟)، ويؤكد ابن خلدون ذلك بقوله: (فلولا أن الصلاة أرفع شأنًا وأكثر خطرًا من السياسة لما صح القياس) [1].

سابعًا: ومع تأكيد العلماء على تمام الإجماع لبيعة أبي بكر، فإنهم يستدلون بهذا الإجماع على أن النقل تواتر عن السلف والصحابة أنهم كانوا يتداولون في باب الإمامة أنْ لا نص فيه ا وإنما تتم بالاختيار؛ يقول إمام الحرمين : (وإن أردنا أن نعتمد إثبات الاختيار من غير التفات إلى إبطال مذاهب مدعي النصوص أسندناه إلى الإ جماع، ولأن خلافة الخلفاء الراشدين تمت جميعها على أساس البيعة وكانت متقدمة على الإمامة ثم اتسقت الطاعة بعدها وبهذا لم يبق إشكال على انعقاد الإجماع على الاختيار، وبطلان المصير إلى ادعاء النص) [2].

المطلب الثاني

ملامح الفكر السياسي عند أبي بكر الصديق

يجدر بنا في مبدأ الكلام عن السياسة الشرعية عند الصديق (رضي الله عنه) أن نعرج على قول شيخ الإسلام ابن تيمية في صفة تولي أبي بكر الحكم.

يقول شيخ الإسلام:(لم يطلب أبو بكر (رضي الله عنه) الخلافة لا برغبة ولا برهبة ، ولا شهر عليهم سيفا يرهبهم به، ولا كانت له قبيلة ولا أموال تنصره، وتقيمه في ذلك، كما جرت عادة الملوك أن أقاربهم ومواليهم يعاونونهم، ولا طلبها أيضا بلسانه، ولا قال: بايعوني، بل أمر بمبايعة عمر وأبي عبيدة - رضي الله عنهما- ومن تخلف عن بيعته كسعد بن عبادة (رضي الله عنه) لم يؤذه، ولا أكرهه على المبايعة، ولا منعه حقا له، ولا حرك عليهم ساكنا، وهذا غاية في عدم إكراه الناس على المبايعة ثم إن المسلمين بايعوه ودخلوا في طاعته ... وخرج منها أزهد مما دخل فيها ، لم يستأثر عنهم بشيء)[3].

وتتجلى معالم الفكر السياسي عند الصديق (رضي الله عنه) من خلال خطبته الفريدة التي تضمنت أسس الشورى والمواطنة ، كما أبرزت أ نموذجًا جليلا في تفاني الحاكم في القيام على مصالح رعيته؛ يقول الصديق (رضي الله عنه) مخاطبا الناس بعد مبايعته ليبين لهم سياسته وطريقة تعامله معهم: (أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)[4].

---

2) مقدمة ابن خلدون، ص 219
3) غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين الجويني، ص 28
1) منهاج السنة، لابن تيمية، 449/7
2) رواه ابن هشام في سيرته (661/2) والبيهقي في سننه (353/6)

يقول ابن كثير رحمه الله عن قول الصديق (ﷺ) ولست بخيركم :(هذا من باب الهضم والتواضع؛ فإنهم مجمعون على أنه أفضلهم وخيرهم _رضي الله عنهم_. ولا مانع أن يكون كلامه على ظاهره فمهما بلغ الرجل من صفات الكمال فلا بد أن يعتريه نقص وأن يقع في خط أ فهو بحاجة إليهم ليكملوا نقصه)[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية معلقا على قول الصديق (ﷺ) "فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني":(هذا من كمال عدله وتقواه، وواجب على كل إمام أن يقتدي به في ذلك، وواجب على الرعية أن تعامل الأئمة بذلك، فإن استقام الإمام أعانوه على طاعة الله تعالى، وإن زاغ وأخطأ بينوا له الصواب ودلوه عليه، وإن تعمد ظلما منعوه منه بحسب الإمكان، فإذا كان منقادا للحق، كأبي بكر (ﷺ) فلا عذر لهم في ترك ذلك وإن كان لا يمكن دفع الظلم إلا بما هو أعظم فسادا منه، لم يدفعوا الشر القليل بالشر الكثير)[2].

كما أن من واجبات الحاكم عند الصديق (ﷺ) حفظ الشريعة ومجاهدة الخارجين عليها وهذا أهم أمر عند الصديق (ﷺ) فقاتل المرتدين ومدعي النبوة حتى ردهم.

ومن واجبات الحاكم عند الصديق (ﷺ) نشر الدين؛ فقد أنفذ جيش أسامة ، وشرع في قتال فارس والروم، ونشر الفتوحات، ومات والمسلمون يحاصرون دمشق.

ومن معالم الفكر السياسي عند أبي بكر الصديق (ﷺ) أنه يرى أن الحاكم بحاجة إلى رأي الناس ومشاورتهم لصلاح دينهم ودنياهم ؛ فعن ميمون بن مهران، قال : "كان أبو بكر (ﷺ) إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب، نظر: هل كانت من النبي (ﷺ) فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال: " أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله (ﷺ)، فلم أجد في ذلك شيئا، فهل تعلمون أن نبي الله (ﷺ) قضى في ذلك بقضاء؟ "، فربما قام إليه الرهط فقالوا : "نعم، قضى فيه بكذا وكذا"، فيأخذ بقضاء رسول الله (ﷺ)". قال جعفر وحدثني غير ميمون أن أبا بكر (ﷺ) كان يقول عند ذلك: "الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا (ﷺ)"، وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به"[3].

والحاكم عند أبي بكر (ﷺ) إنما هو أجير عند المسلمين فهو موظف كسائر موظفي الدولة في استحقاقاته المالية فعن عائشة - رضي الله عنها- قالت:" لما استخلف أبو بكر (ﷺ)، قال : لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مئونة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين ، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه "[4].

كما يرى أبو بكر الصديق (ﷺ) أن الحاكم له ما يحتاجه من بيت مال المسلمين من مسكن ومركب وخادم ونحوه ينتفع بها حال كونه يتولى أمر المسلمين ثم بعد ولايته تعاد لمن يخلفه ؛ فعن عائشة - رضي الله عنها- قالت: قال أبو بكر (ﷺ) في مرضه الذي مات فيه : انظروا ما زاد في مالي منذ دخلت في الخلافة فابعثوا به إلى الخليفة من بعدي . قالت عائشة : فلما مات نظرنا، فإذا عبد نوبي يحمل صبيانه ، وناضح كان يسقي عليه . قالت: فبعثنا بهما إلى عمر - (ﷺ)، قالت: فأُخبرت، أن عمر (ﷺ) بكى وقال: رحمة الله على أبي بكر لقد أتعب مَن بعده تعبا شديدا" [5].

---

3) البداية والنهاية، لابن كثير، 218/5
1) منهاج السنة، لابن تيمية، 272/8
2) رواه البيهقي في سننه (114/10)، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح (342/13)
3) رواه البخاري، 2070 .
1) رواه ابن أبي شيبة (15/7)، والبيهقي (353/6) بإسناد صحيح.

ثانيا: ملامح الفكر السياسي في خلافة الفاروق عمر بن الخطاب

لا شك أن إدارة شؤون العباد والبلاد لهي من أصعب الأمور وأشقها، وتحتاج لرجل صبور وحكيم ومجتهد، يتقي الله في اجتهاده وسعيه لتدبير أمر الرعية ورعاية مصالحها ، كأمثال عمر (ﷺ) وأرضاه، ولا يعبأ لما يقوله الناس هنا وهناك، من اعتراض غير مؤسس، أو إسهاب في مدح أو إعساف في ذم، أو غير ذلك.

وبما أن النبي (ﷺ) قد وضع اللبنات الأولى لنظام الدولة وطرق إدارتها، وترك المسلمين على المحجة البيضاء، إلا أننا نجد عمر بن الخطاب (ﷺ) قد اجتهد في مواطن كثيرة، واتخذ إجراءات عديدة ومنهجًا خاصًا لمعالجة إدارة الدولة الإسلامية في عهد خلافته، مراعاة لظروف طرأت ومستجدات حدثت، ومن ذلك:

1- لقب رأس الدولة:

لم يرد أن الرسول (ﷺ) ولا خليفته الأول أبابكر (ﷺ)، قد استخدما رمزاً لرأس الدولة، أو أطلقا لقباً من الألقاب المختلفة على قائدها، تلك الرموز والألقاب التي أضحت اليوم من الأهمية بمكان، وترمز لسيادة الدولة وحرمتها، مثل لقب: الرئيس، والأمير، والإمام، والمستشار، والملك، والسلطان... إلخ.

وقد ثبت أن عمر بن الخطاب (ﷺ) هو أول من أطلق لقب أمير المؤمنين على الخليفة الذي ينعقد عليه إجماع أهل الحل والعقد قائداً لركبهم وفي رأس مسيرتهم، وهو لقب لم يسبق له وجود عند أهل الأرض حسبما يؤكد التاريخ، وبالتالي كان عمر (ﷺ) أول من لقب بهذا اللقب المهيب (وهو أول من سمي بأمير المؤمنين، وكان أول من حياه بها المغيرة بن شعبة، وقيل غيره)[1].

2- الفكر السياسي في اختيار الولاة وإحكام الرقابة الإدارية:

قال عمر (ﷺ): " من استعمل رجلاً لمودة أو قرابة لا يشغله إلا ذلك فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ".

وقال أيضا: "من استعمل فاجراً وهو يعلم أنه فاجر فهو مثله"[2].

وبهذا يكون عمر (ﷺ) قد وضع مبادئ أساسية ولوائح عامة لطريقة اختيار ولاة الأمر وتعيين الموظفين القائمين على مصالح الأمة العامة يجب إتباعها والسير على هداها.

على الرغم من أن وازع الإيمان والضمير الحي - الذي كان يتمتع به ذلك الجيل من المسلمين- يعمل في الناس أكثر من وازع السلط ان والقانون، إلا أن عمر (ﷺ) لم يكتف بذلك فحسب بل كان يضع اللوائح والخطط الإدارية والأخلاقية التي تتناسب مع الموقف، وتؤدي وظيفتها بفعالية ونجاح في ذلك المجتمع المؤمن الواعي، ثم يقوم من بعد ذلك بواجب المتابعة والملاحظة والرقابة التي تؤمن سرعة التنفيذ وجودة الأداء، وبالتالي أضحى أن لا مجال لاحتكار الوظائف لذوي القرابة والحمية والمودة، أو لأصحاب الكلام المعسول، في ظل دولة الإسلام، وإلا فإن العاقبة وخيمة. " قال عمر في إحدى خطبه: فمن كان بحضرتنا باشرنا ه بأنفسنا ومن غاب عنا ولينا أهل القوى والأمانة، فمن يحسن نزده حسنا ومن يسئ نعاقبه" [3]، ويقول ذات مرة لمن حوله: " أرأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أكنت قضيت ما عليّ؟ قالوا : نعم، قال : لا حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا؟ " [4].

---

2) الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، 7/.18
3) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص.57
1) طبقات ابن سعد، مرجع سابق، ص.208
2) عبقرية عمر، عباس العقاد، ص.158

وتنفيذا لذلك فإن عمر بن الخطاب (ﷺ) قد اتخذ من مواسم الحج وقتاً لمراجعة أداء الولاة ومحاسبتهم، لأنه موسم جامع لأهل الأمصار والولايات والأقاليم المختلفة. فيسأل الناس عن الولاة وعدلهم، ومدى التزامهم بأوامره وتوجيهاته العامة التي يعلنها في المنبر دائماً . وبعد أن يتبين له حالهم يتخذ وسيلة النصح والإرشاد أداة للتعامل مع ولا ته، في رفق وثبات، قبل استخدام القسوة والعقوبات الرادعة، والتي لا يتوانى في إنزالها بمن يستحق.

كتب إلى أبي موسى الأشعري (ﷺ) بالبصرة فقال: "أما بعد، فإن أسعد الرعاة من سعدت به رعيته، وإن أشقى الرعاة عند الله تعالى من شقيت به رعيته، وإياك أن ترتع فيرتع عمال ك، فيكون مثلك عند الله (ﷻ) مثل البهيمة نظرت إلى خضرة من الأرض فرعت فيها تبتغي بذلك السمن، وإنما حتفها في سمنها، والسلام عليكم"[1].

نخلص من هذا إلى عدة وسائل وأسس كان يتبعها عمر (ﷺ) مع ولاة الأمر ومسئولي الإدارات في دولته، باعتبارها عوامل رقابة وضبط تؤدي لإنجاح مهامهم، وهي:

- إحسان اختيارهم وقت التعيين دون محاباة أو تأثر بعوامل جانبية.
- مراقبتهم ومتابعة أدائهم في تثبت وحكمة.
- وبين هذا وذاك ملاحقتهم بالنصح والإرشاد والتذكير والتأنيب.
- ثم العقوبة التي قد تصل إلى درجة العزل من المنصب أو فوق ذلك أو دونه بحسب الحال والمقام.

هذا الذي ننشده في عالمنا الإسلامي اليوم وندعو إليه، مع الإشارة إلى أن حظر تولية المناصب والمواقع الإدارية لذوي القربى ليست مقصودة لذاتها، بل الهدف ألا تكون القرابة هي العامل الأساسي في اختيارهم أو في تقديمهم على ذوي القوة والأمانة والكفاءة (قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ).[2]

ويقول عمر (ﷺ): "من استعمل رجلا لمودة أو قرابة لا يشغله إلا ذلك فقد خان الله ورسوله والمؤمنين" أي استعمله دون نظر إلى مؤهله وقدرته وكفايته وعدله وأخلاقه.

وما تلزم الإشارة إليه والتأمل فيه ملياً، والتنبيه إليه كثيراً، أن عمر (ﷺ) قد عاقب ولاة وإداريين، وعزل آخرين، ولم تكن تلك المخالفات التي ارتكبها الولاة والإداريون وترتب عليها معاقبتهم، لم تجر إلى قدح في عدالة رموز الدولة الإسلامية آنذاك، أو تجلب طعناً في نزاهتها، باعتبار أن إدارة الدولة العليا بها مفسدون، فتلزم محاربتها والخروج عليها، والسعي لإزالتها بشتى الطرق والوسائل، كما يروج الكثيرون من ساسة اليوم في ظل الأحداث المشابهة.

لذا فإن ظهور ذلة هنا، وعثرة هناك، في ظل دولة تتبنى الإسلام منهجا ونظاماً، ليس منقصة أو طعناً يقلل من شأن تلك الدولة، أو قصوراً يبيح الخروج عليها، طالما أن الحق ينتصر له، والظلم تجتث جذوره، والظالم يجد جزاءه وينال العقاب الرادع، قال صاحب العواصم من القوا صم: " فقد حدّ عمرُ قدامةَ بن مظعون على الخمر وهو أمير وعزله ... وليست الذنوب مسقطة للعدالة إذا وقعت منها التوبة"[3]. ذلك لأنها تقع في دائرة العقوبات التعزيرية التي يقدرها القاضي أو الحاكم بحسب الحال والظرف المحيط بوقوع المخالفة الإدارية، وليس في دائرة الجرائم الحدية ذات العقوبات المقررة في النصوص الشرعية، والتي لا يجوز للقاضي أو الحاكم أن يحكم بغيرها أو يتنازل عنها.

3- الإعداد العسكري **وحماية الدولة:**

---

3) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص172.
2) سورة القصص: آية 26.
2) العواصم من القواصم، القاضي أبوبكر بن العربي، ص 110

بعد اتساع رقعة الدولة إثر الفتوحات الإسلامية، وجد الخليفة عمر (رضي الله عنه) نفسه أمام مستجدات في أمر الحرب، تحتاج إلى اجتهاد وترتيب شأن القتال ، وتخطيط لمواجهة الأعداء والأحداث في المواقع الجديدة، ومن حينها سعى جاداً في تكوين قوة عسكرية رسمية تتكون من أفراد بعينهم، وتحديد مناطق عسكرية، (فكان من أوليات عمر إقامة المعسكرات المتعددة ليتجمع في كل معسكر جند معينون مزودون بكل ما يحتاجون إليه من الرزق والسلاح، وتكون هذه المعسكرات قواعد حربية ثابتة ينطلق منها جند الله في وقت النفير)[1].

بل تجاوز ذلك وقام بتكوين قوات احتياطية لتكون تحت الاستعداد لكل طارئ، وأعد في الأمصار خيولاً للطوارئ وتتحرك بإنذار قصير للأماكن المهددة بالخطر من دار الإسلام، وقد حمى عمر بعض المراعي لتلك الخيول، فحمى الربذة مثلاً لخيول المسل مين، وكانت عنده خيل موسومة على أفخاذها "حبيس في سبيل الله " يحمل الغزاة عليها [2] وأقام الثغور والمسالح - أي النقاط العسكرية- واتخذ قوات احتياطية وأمر قادة الجبهات الجهادية أن يوافوه بالتقارير المفصلة في أوقات منتظمة، وخصص للجيوش الأطباء والقضاة والمرشدين.

وبهذا بدأت القوة العسكرية المنتظمة تشق طريقها في ظل دولة الإسلام، فهو يتخذ كل ما يلزم من أسباب القوة والنجاح، فنجد القضاء العسكري والتوجيه المعنوي...إلخ.

أما التوجيه المعنوي فقد أولاه غاية اهتمامه، باعتباره عاملاً حاسماً ومؤثراً في ميزان الحرب وإدارتها، كتب إلى سعد بن أبي وقاص ومن معه في الطريق إلى القادسية فقال :(أما بعد فإني آمرك ومن معك من الأجناد بتقوى الله على كل حال، فإن تقوى الله أفضل العدة على العدو وأقوى العدة في الحرب، وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما يُنصر المسلمون بمعصية عدوِّهم لله، ولولا ذلك لم يكن لنا بهم قوة، لأن عددنا ليس كعددهم ولا عددتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا في القوة، وإلا ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا)[3].

فهذه توجيهات عسكرية تصدر بصيغة الأمر، وبالتالي ليس أمام القائد وجنوده خيار غير تنفيذها، وهي تعكس مدى اهتمام القائد عمر (رضي الله عنه)، بهذه المؤسسة الحيوية، ومدى فهمه واستيعابه للحياة السياسية، والضرورات الظرفية، ثم إصدار اللوائح والأوامر والتشريعات المناسبة لكل حال وكل موقف وكل ظرف.

4- الأمن والاستخبار:

الأمن والاستقرار من مقومات الحياة الأساسية، التي بدونها لا يجد الناس للحياة معنى ولا لأنفسهم راحة ولا سعادة - وأحداث اليوم من حولنا خير شاهد على ذلك - فقد امتن الله تعالى على قريش بنعمة الأمن التي اكتسبها أهل مكة بسبب حرمة البيت الحرام وق دسيته فقال :(فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ٣ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۢ).[4]

وقد اهتم النبي (صلى الله عليه وسلم) ببسط الأمن بمفهومه السائد اليوم، ومن ذلك قيامه بتعيين حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه) في هذه الوظيفة ليأتيه بخبر الأحزاب يوم الخندق، كما كلف نعيم بن مسعود الأشجعي أيضا أن يكتم إيمانه ويخذل الناس عن المؤمنين في يوم الأحزاب، وفعل الأمر نفسه مع عمه العباس الذي أثبتت الروايات أنه كان يكتم إيمانه بين قريش ليعرف سرها، وأخر هجرته لأجل أداء هذه المهمة، وهو الذي كشف لرسول (صلى الله عليه وسلم) حجم قوة قريش عند مخرجهم إلى أُحدٍ مباغتة، بكتاب أرسله للمدينة خفية.

---

1) أوليات الفاروق السياسية غالب عبد الكافي القرشي، ص276
2) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص112
3) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص94.
4) سورة قريش: آية 3-4.

أما عمر (رضي الله عنه) فقد أثرى الموضوع، ووضع له الأسس والضوابط، وعمَّم الاهتمام به على كافة ولاته وقادته، طبقاً لسياسته الشرعية في كافة المجالات، وهو القائل "لست بالخب ولا الخب يخدعني" وهي عبارة تعكس ذكاءه وفطنته وحذره " فهو ليس ذكاء هجوم ولا ذكاء مراوغة أو مقاومة، إنما ذكاء تفوق يتفجر من شخصية متفوقة ويعمل في خدمة مبادئ متفوقة"[1].

وقد كتب إلى سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) وهو في طريقه إلى القادسية يقول : "إذا وطئت أدنى أرض العدو فلذك العيون بينك وبينهم- أي بثها - حتى لا يخفى عليك أمرهم، وأختر لهذا من تطمئن إلى نصحه وصدقه، فإن الكذوب لا ينفعك خبره وإن صدق في بعضه، والغاش عين عليك وليس عيناً لك" [2].

فإن عمر (رضي الله عنه) يؤكد في هذا السياق والكلمات، اهتمامه برجل الأمن والاستخبارات، وبدوره الحيوي في الحياة كافة، وإن ذلك من أسباب النجاح والانتصار في كل الميادين، وجزء هام من عوامل الاستقرار والتمكين بعد النصر، بل يذهب لأكثر من ذلك حين يحدد سمات ومميزات رجل الأمن التي تمكنه من أداء مهمته بنجاح؛ كالذكاء والصدق والأمانة والحذر والانضباط وحسن السلوك والتصرف.

كما يكشف (رضي الله عنه) عن تطبيقاته العملية في هذا المجال : من إحسان اختيار العيون ، ثم بثها في موطن العدو لتحديد طبيعة المعركة، وكشف خططهم وتدابيرهم، ثم اتخاذ ما يلزم من الحيطة والحذر، تحاشياً لمباغتة الأعداء وغدرهم المعهود دوماً ، ثم يقول "وإذا دنوت من أرض العدو فأكثر الطلائع وبث السرايا، أما السرا يا فتقطع إمدادهم ومرافقهم، وأما الطلائع فتبلوا أخبارهم، وانتق للطلائع أهل الرأي والبأس من أصحابك"[3].

فإن ذلك لمن أنجح وسائل الحماية للدين والنفس والوطن، ومن أصدق صفات القيادة الحكيمة.

وهكذا فإن عمر (رضي الله عنه) قد وضع قواعد هذا الفن، وحدد صفات الرجل المناسب لهذه المهمة الصعبة، ومن أهمها : التقوى والصدق والصبر والأمانة والذكاء، إلى جانب واجب القائد في الاهتمام والمتابعة والتثبت في هذا الأمر الحيوي.

ولا يكتفي عمر (رضي الله عنه) بمعرفة أحوال الناس وصدق نواياهم ثم الاطمئنان إليهم، بل كان عليماً بأحوال الناس، فطناً، لا ينظر إليهم من جانب واحد- خيراً أو شراً - بل علم الدنيا وعلم كيف يتقلب الإنسان، وراح في علمه هذا يراقب الناس مراقبة الحذر، ويقيم عليهم الأرصاد، مراقبة الرجل الذي لا يفوته أن ينتظر منهم ما ينتظر من خير وشر وقوة وضعف وصلاح وفساد[4].

5- تأسيس بيت المال:

من المعلوم أن أموال الدولة الإسلامية في فجر مولدها وفي صدر الإسلام، كانت تقسم على مستحقيها، وفي مصارفها دون أن يبق من ذلك شيء، وبالتالي لم تكن هناك خزائن للدولة ولا بيت مال.

ولما اتسعت الدولة وشغل عمر (رضي الله عنه) بكثرة الأموال التي كان عماله يبعثون بها من كل فج - نظراً لازدياد الموارد وغزارة ريعها - رأي عمر (رضي الله عنه) أن لابد من وضع نظام لإحصاء هذا المال وتوزيعه، مما حمل أمير المؤمنين على التفكير في إقامة نظام مالي للدولة الناشئة.

---

2) بين يدي عمر، خالد محمد خالد، ص128.
3) بين يدي عمر، خالد محمد خالد، ص142.
1) المصدر نفسه، ص142
2) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص160

(قيل إن عمر بن الخطاب (ﷺ) قال للناس يوماً: إنه قدم علينا مال كثير، فإن شئتم أن نعده لكم عدا، وإن شئتم أن نكيله لكم كيلاً، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين إني قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدوِّنون ديواناً يعطون الناس عليه، قال: فدوَّن الديوان)[1].

وهكذا برز بيت المال باعتباره وعاءاً جديداً في جسم الدولة الإسلامية وهيكلتها، تصرف منه رواتب الجنود والعمال، وتسد منه حاجة المعدمين.

ومرة أخرى تجود قريحة عمر (ﷺ) بإتباع سياسة تصلح الدولة والرعية ، وتحفظ المال العام وتحقق الصالح العام، ولم يقف مكتوف الأيدي أمام الأحداث العظام، و يتذرع بالتمسك بما ورثه عن صاحبيه خشية الابتداع أو التشويه.

وما تجدر الإشارة إليه: أن هذه الأعطيات التي تعطى للمعوزين من بيت المال، لم تكن سبباً لبطالتهم أو اعتمادهم على غيرهم - أي إنها لم تثمر تسكعاً وخمولاً وتركاً للإنتاج والإبداع - بل أثمرت نشاطاً وحيويةً وانطلاقاً نحو الآفاق، تبليغاً لدين الله، وتمهيداً لنشر الدعوة وكسباً للرزق (فلسنا نعرف اليوم بلدًا يوفر فيه الرزق على الناس من بيت المال أو من خزائن الدولة دون أن يمنعهم ذلك من العمل لأنفسهم وللناس، ومن التزيد من الكسب والتوسع في الفيء)[2]. ذلك لأن المسلم يدرك قيمة الوقت والعمل وثوابه، وخطورة المسألة والخمول وعقابها.

وهذا ما ينبغي أن تركز عليه وتبصر به المنظمات والأفراد العاملين في مجال العون الإنساني، والتصدي لحملا ت التشويش والتنصير العالمية، عليهم تبصير القادمين إلى الإسلام، وكذلك المسلمين الذين تعرضوا لنكبات وظروف اضطرتهم إلى النزوح ودخول الملاجئ، وتلقي الإغاثات، بأن الإسلام دين عمل وجدٍ وإنتاجٍ، وأن المؤمن مأمور بالسعي وبكسب الرزق.

6- وقف سهم المؤلفة قلوبهم لعدم توفر الدواعي له:

المؤلفة قلوبهم (هم الذين يراد تأليف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام أو التثبيت عليه أو كف شرهم عن المسلمين أو رجاء نفعهم)[3].

فهم إذًا: إما مسلمون ويعطون من المال تثبيتاً لهم في الإسلام لحداثة عهدهم به ، أو استمالةً لغيرهم ممن لم يسلم وله بهم صلة. كما حدث في غزوة حنين مع أهل مكة الذين اسلموا بعد الفتح، حين أعطاهم الرسول (ﷺ) من الغنائم أكثر من ما أعطاه للسابقين في الإسلام، نظراً لحداثة عهدهم بالإسلام، وكما حدث من أبي بكر الصديق (ﷺ) إلى عدي بن حاتم والزبرقان بن بدر، إذ أعطاهما لمكانتهما في قومهما وهما مسلمان.

وإما كفارٌ ويعطون من المال رجاء إسلامهم ومن معهم أو دفعاً لشرهم ومن معهم ، كما حدث مع صفوان بن أمية في غزوة حنين، إذ حضرها وهو غير مسلم، وأعطاه الرسول (ﷺ) من الغنائم تأليفاً له فأسلم [4].

وقد جعل الإسلام للمؤلفة قلوبهم أحكاماً استثنائية في بعض أحوالهم، تأليفاً لقلوبهم، وتقديراً لظروفهم ومن ذلك:

- أنهم يجوز إعطاؤهم من الغنائم والفيء أكثر من بقية المجاهدين.
- أنهم لا يقام عليهم حد أو عقاب في جناية ارتكبوها جهلاً بحكمها ، إن كانوا حديثي عهد بالإسلام.

---

3) طبقات ابن سعد، 228/3
1) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص129.
2) أوليات الفاروق السياسية، غالب عبد الكافي، ص111.
3) انظر: حياة الصحابة، محمد يوسف الكاندهلوي 129/1

- جعلهم الله تعالى أحد مصاريف الزكاة الثمانية ، وذلك في قوله تعالى :(إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَ ٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَ ٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم).[1]

وقد مضت السنة عملياً في تطبيق هذه الأحكام كما حدث في غزوة حنين وغيرها، ومع هذا نجد عمر (ﷺ)، وفي إطار سياسته الشرعية في إدارة شؤون الدولة والرعية يوقف هذه الخصوصية للمؤلفة قلوبهم، فيمنع عنهم الصدقات، ويمنع تمييزهم في الغنائم والفيء ويقول: (إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبتم إليه وإلا فبيننا وبينكم السيف)[2].

وهذا من عبقريته وفقهه؛ فنجده (ﷺ) يجتهد ويخرج عن السوابق العملية، نظراً لظرفٍ استجد ومصلحة يجب تحقيقها، كل ذلك في إطار السياسة الشرعية وتقلباتها مع مصالح العباد المرسلة، مستصحباً لمقاصد الشرع ومراميها (والحق إن أعمق رؤى البصيرة، وأعمق أسرار الشريعة قد التقت لقاءً سعيدًا في وعي هذا الرجل الراشد الأمين)[3].

وما تجدر الإشارة إليه أن المؤلفة قلوبهم يجب الاهتمام بهم، وإنفاذ سهمهم في وقتنا المعاصر، لزوال السبب الذي أدى لمنعه، ونظراً لحالة الركود التي يعيشها المسلمون اليوم، فإعمال النص مازال متاحاً، بل يجب الرجوع إليه والأخذ به بتوسعٍ وفهمٍ عميق ين، ليحقق أهدافه ، ومن هنا تتجلى عبقرية عمر (ﷺ)، ومن قبل ذلك تتضح سعة الإسلام ومرونة أحكامه في مسايرة كل ظرف دون إفراط أو تفريط، ودون إسراف أو تقتير.

7- تأميم أرض الفتوحات:

إثر الفتوحات وتنامي الدولة الإسلامية واتساع رقعتها، أصبح الأمر يحتاج لفقه يستوعب تلك المستجدات، من حيث إدارة المناطق المفتوحة، ووضعية أهلها- من أسلم منهم ومن لم يسلم وقد سالم- وتقسيم الغنائم والفيء بين المجاهدين والمسلمين كافة... الخ.

ومن المقرر شرعاً أنه يجب تقسيم الغنائم والفيء - بما في ذلك الأرض المفتوحة - على جملة المشاركين في الجهاد، (وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ)[4]. وكما حدث عملياً من الرسول (ﷺ) في يوم خيبر وبني قينقاع وفي يوم بني النضير؛ إذ قسم الأرض مع بقية الغنائم على المجاهدين.

ولكن عمر (ﷺ) بفقهه واجتهاده وبصيرته يتبع سياسة مغايرة في هذا الأمر، طبقاً لمقتضيات الظروف وضرورة الحال . ويجعل الأرض المفتوحة وقفاً عاماً للمسلمين ، ويمنع تقسيمها من بين الغنائم الأخرى، ويستجيب المستشارون من الصحابة - رضي الله عنهم - في طاعة وتسليم، رغم علمهم بفقه الغنائم وما ورد فيها من نصوص قطعية، ولكنه دأبهم في أدب الاختلاف والتعامل مع المستجدات الفقهية، والاجتهادات التي تتماشى مع حكمة التشريع.

ورد أن عمرو بن العاص (ﷺ) بعد فتح مصر كتب إلى عمر بن الخطاب (ﷺ) يعلمه بفتحها وشأنها وأن المسلمين طلبوا قسمها، فكتب عمر : (لا تقسمها وذرها ليكون خرجها فيئا للمسلمين وقوة لهم على جهاد عدوهم)[5]. كما فعل أمير المؤمنين ذلك من قبل بأرض العراق فلم يقسمها.

---

1) سورة التوبة: آية .60
2) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص76.
3) بين يدي عمر، خالد محمد خالد، ص133.
4) سورة الأنفال: آية .41
2) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب، ص129.

ومن يومها أ صبحت الأرض المفتوحة من موارد الدولة الثابتة، وتصرف عوائدها في صالح الإسلام والمسلمين ، تقويةً لأركان الدولة، وصداً للأعداء ، وعوناً للرعية ، ولم يكن ذلك تشويهاً للإسلام ولا تح ايلاً على نصوصه، بل هو الفهم الصحيح للإسلام والاستيعاب الكامل لنصوصه، والتعامل معها بمرونة وثبات . إذ نظر عمر (ﷺ) لمستقبل الدولة والأجيال اللاحقة، فاتخذ قراراً يؤمن ذلك، ويحفظ للدولة قوتها، ولم يخرج عن روح النص، إذ أن أحد أهداف توزيع الغنائم دفع المجاهدين وتحفيزهم لحماية دولة الإسلام، فالحماية والقوة والمنعة هي الأصل في هذا المقام.

ثالثا- ملامح الفكر السياسي في خلافة عثمان بن عفان (ﷺ)

حديثنا الآن عن السياسة الشرعيةة لذي النورين (ﷺ) إكمالا لما مر من بيان السياسة الشرعية عند الصديق والفاروق. فخلافة عثمان (ﷺ) دامت اثنتي عشرة سنة كان المسلمون فيها في رغد عيش وأمن وفتوحات.

فقد أخرج الإمام البخاري في (التاريخ): ثنا موسى بن إسماعيل، ثنا مبارك بن فضالة قال: سمعت الحسن يقول : أدركت عثمان على ما نقموا عليه، قل ما يأتي على الناس يوم إلا وهم يقتسمون فيه خيرا، يقال لهم: يا معشر المسلمين اغدوا على أعطياتكم فيأخذونها وافرة، ثم يقال لهم: اغدوا على أرزاقكم فيأخذونها وافرة، الأعطيات جارية، والأرزاق دارّة، والعدو متقى، وذات البين حسن، والخير كثير، وما من مؤمن يخاف مؤمنا، ومن لقيه فهو أخوه، قد كان من إلفته ونصيحته ومودته قد عهد إليهم أنها ستكون أثره، فإذا كانت فاصبروا.

قال الحسن: فلو أنهم صبروا حين رأوها لوسعهم ما كانوا فيه من العطاء والرزق والخير الكثير"[1].

وقد تم اختيار عثمان (ﷺ) للخلافة وبايعته الأمة كلها بالخلافة . قال الإمام أحمد :" لم يجتمعوا على بيعة أحد ما اجتمعوا على بيعة عثمان (ﷺ) فلما حصلت الفتنة وطالبت فئة من الناس بتنحي عثمان عن الخلافة استشار عثمان بعض الصحابة - رضي الله عنهم - فبعضهم رجح المصلحة العامة ونصح عثمان (ﷺ) بالتنحي منهم المغيرة بن الأخنس الذي دافع عن عثمان (ﷺ) حتى قتل معه ومنهم من نظر إلى العواقب فاقترح على عثمان عدم التنحي منهم ابن عمر (ﷺ)"[2].

فعن عبد الله بن عمر (ﷺ) قال: قال لي عثمان وهو محصور في الدار: ما ترى فيما أشار به علي المغيرة بن الأخنس؟ قال قلت: ما أشار به عليك؟ قال: إن هؤلاء القوم يريدون خلعي فإن خلعت تركوني وإن لم أخلع قتلوني. قال قلت: أرأيت إن خلعت تترك مخلدا في الدنيا؟ قال: لا. قال: فهل يملكون الجنة والنار؟ قال: لا. قال قلت: أرأيت إن لم تخلع هل يزيدون على قتلك؟ قال : لا. قلت: فلا أرى أن تسن هذه السنة في الإسلام كلما سخط قوم على أميرهم خلعوه لا تخلع قميصا ألبسكه الله"[3].

ومع أن عثمان (ﷺ) بايعته الأمة مبايعة شرعية فقد هم بترك الخلافة حقناً للدماء وحينما رأى المصلحة في عدم التخلي عن الخلافة نهى الصحابة - رضى الله عنهم - عن الدفاع عنه ومقاتلة المعتدين وكانوا قلة مقارنة بأهل المدينة فعن عبد الله بن عامر ابن ربيعة قال: قال عثمان (ﷺ) يوم الدار : " إن أعظمكم عني غناء رجل كف يده وسلاحه "[4]. وعن عبد الله بن الزبير (ﷺ) قال: قلت لعثمان (ﷺ) يوم الدار : "قاتلهم، فوالله لقد أحل الله لك قتالهم، فقال: لا والله لا

---

1) رواه البخاري في التاريخ، حديث رقم: 3700.
2) منهاج السنة، 154/6.
3) رواه ابن سعد في طبقاته (48/3)، وابن أبي شيبة في مصنفه (515/7) بإسناد صحيح.
4) رواه ابن سعد في طبقاته (51/3) بإسناد صحيح.

أقاتلهم أبدا، قال: فدخلوا عليه وهو صائم، قال: وقد كان عثمان أمر عبد الله بن الزبير على الدار، وقال عثمان :من كانت لي عليه طاعة فليطع عبد الله بن الزبير"[1].

فمن سياسة عثمان الشرعية تغليب جانب مصلحة الناس على مصلحة الحاكم في ترك القتال مع الحاكم وإن كان الحق معه حتى لا يكثر القتل ويستمر.

ومن سياسة عثمان الشرعية أنَّ الحاكم ه و المسئول الأول عن الناس فيجب عليه أن يتلمس حوائجهم وينظر في مصالحهم ؛ فعن موسى بن طلحة بن عبيد الله قال : رأيت عثمان بن عفان (رضي الله عنه) والمؤذن يؤذن وهو يحدث الناس يسألهم ويستخبرهم عن الأسعار والأخبار"[2].

ومن سياسة عثمان (رضي الله عنه) الشرعية أنَّ الحاكم كسائر موطني الدولة فليس له أبهة الملك بل الكبر محرم وليس له الحق في سكن القصور والتنعم أكثر من غيره فالحاكم يخالط الناس ويجلس معهم ولا يحتجب عنهم فعن الحسن البصري قال : "رأيت عثمان (رضي الله عنه) ينام في المسجد متوسدا رداءه"[3].

ومن سياسة عثمان (رضي الله عنه) الشرعية أنَّ الحاكم كغيره من الناس ينقد وينبه على أخطائه في السر والعلن فعن علقمة بن وقاص قال: قال عمرو بن العاص لعثمان (رضي الله عنه) وهو على المنبر : "يا عثمان إنك قد ركبت بهذه الأمة نهابير من الأمر - أموراً شِداداً صعبةً - فتب وليتوبوا معك . قال فحول وجهه إلى القبلة فرفع يديه فقال :اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك . ورفع الناس أيديهم "[4].

فعمرو بن العاص ينتقد الخليفة أمام الصحابة - رضى الله عنهم - ولم ينكر عليه أ حد منهم ونزل عثمان عند طلبه فأستغفر ربه وطلبه التوبة.

ومن سياسة عثمان (رضي الله عنه) الشرعية أنَّ من واجبات الحاكم توزيع ما زاد من الثروة على الناس فعن عروة بن الزبير، قال: «أدركت زمن عثمان (رضي الله عنه) وما من نفس مسلمة إلا ولها في مال الله حق»[5]. فحقوق الناس يحصلون عليها من غير منة أو إذلال لهم.

وعن الحسن البصري قا ل: " أدركت عثمان (رضي الله عنه) وأنا يومئذ قد راهقت الحلم فسمعته يخطب، وما من يوم إلا وهم يقسمون فيه خيرا، يقال : يا معشر المسلمين اغدوا عل ي أرزاقكم، فيغدون ويأخذونها وافرة، يا معشر المسلمين اغدوا على كسوتكم، فيجاء بالحُلل فتُقسم بينهم"[6].

ومن سياسة عثمان الشرعية أن من واجبات الحاكم تطبيق الشرع والنظام على الجميع من غير محاباة لأحد مهما كان قربه م ن الحاكم ومساعديه ففي حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار لعثمان (رضي الله عنه) قال له: "أَكْثَرَ النَّاسُ فِي شَأْنِ الوَلِيدِ، فقال سَنَأْخُذُ فِيهِ بِالحَقِّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ دَعَا عَلِيًّا (رضي الله عنه) فَأَمَرَهُ أَنْ يَجْلِدَهُ فَجَلَدَهُ ثَمَانِينَ" [7]. فجلد عثمان (رضي الله عنه) أخاه من أمه الوليد بن عقبة حينما شهد عليه أنه شرب الخمر.

ومن سياسة عثمان الشرعية أن على الحاكم عزل كل من ثبت عدم صلاحيته للو لاية فقد كان أخوه لأمه الوليد بن عقبة أميراً على الكوفة فعزله بسبب شربه الخمر[8].

ومن سياسة عثمان (رضي الله عنه) الشرعية حفظ أعراض الناس وعدم السماح لأحد أن يتعرض لهم بغير حق فعن أبي رجاء: "أن عمر، وعثمان (رضي الله عنه) كانا يعاقبان على الهجاء" [1]. فالشعر في وقتهم

---

5) رواه ابن سعد (52/3) بإسناد صحيح.
1) رواه ابن سعد (43/3) وابن شبة في تاريخ المدينة (179/2) بإسناد صحيح.
2) رواه ابن سعد (43/3) وابن أبي شبة في تاريخ المدينة (179/2) بإسناد صحيح.
3) رواه ابن سعد 51/3 بإسناد حسن.
4) رواه ابن شبة في تاريخ المدينة (241/2) بإسناد حسن
5) رواه ابن شبة في تاريخ المدينة (242/2) بإسناد صحيح.
6) رواه البخاري، برقم:3696
1) انظر: ابن سعد (23/5) وابن شبة في تاريخ المدينة (191/2) وعبدالرزاق (9770) والبلاذري (521/5)

وقتهم كان أقوى وسائل الإعلام فعاقب عمر وعثمان - رضي الله عنهما - من يسب ويفتري على المسلمين بغير حق من الشعراء فحصنا الأمة من تطاول الشعراء.

رابعًا- ملامح الفكر السياسي في خلافة علي بن أبي طالب (ﷺ)

هو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأخو رسول الله (ﷺ) بالمؤاخاة، وزوج فاطمة سيدة نساء العالمين رضي الله عنها، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العلماء الربانيين، والشجعان المشهورين، والزهاد المذكورين، والخطباء المعروفين، وأحد من جمع القرآن، وهو أول خليفة من بني هاشم. وفيما يأتي جوانب الفكر السياسي عند أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ﷺ).

مكانته بين الصحابة وبيعته للخلافة:

عرف (ﷺ) ببراعته في القضاء فكان عمر بن الخطاب يقول: "أقضانا علي "، كما تميز بإيمانه العميق وفقهه الدقيق وقدرته على التأثير والإقناع كما يلاحظ في إسلام همدان كلها على يديه في يوم واحد.

ولما استشهد عمر (ﷺ) كان علي أحد الستة الذين يتألف منهم مجلس الشورى لاختيار أحدهم خليفة، وقد تمت البيعة لعثمان بن عفان، وبايعه علي، فكان ثاني من بايعه بعد عبد الرحمن بن عوف.

وكان قريباً من الخليفة عثمان يستشار في الأمور المهمة، ومن مشوراته موافقته لعثمان في جمع الناس على قراءة واحدة لمنع اختلاف الناس في القرآن.

تولى علي الخلافة إثر مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنهما في ظروف خطيرة حيث سيطر الناقمون على عثمان على المدينة، وأفلت الأمر من يد كبار الصحابة، ولم تعد ثمة سلطة عليا تحكم الدولة الإسلامية، وقد سعى الناقمون إلى تولية عبد الله بن عمر، وهددوه بالقتل إن لم يرض، ولكن لم يجدوا منه إلا صدوداً؛ فأدركوا أن أمر الخلافة بيد أهل المدينة من المهاجرين والأنصار من أهل بدر، وأن الناس تبع لهم في ذلك [2].

وقد بادر الناس إلى علي ليبايعوه، فاظهر رغبته عن الخلافة في تلك الظروف وقال: " والله إني لأستحي أن أبايع قوماً قتلوا رجلاً قال فيه رسول الله (ﷺ): ألا أستحي ممن تستحي منه الملائكة، وإني لأستحي من الله أن أُبايع وعثمان قتيل على الأرض لم يُدفن بعد"، فانصرفوا.

فلما دُفن عثمان (ﷺ) أتوه مرة أخرى وسالوه البيعة وقالوا: لابد للناس من خليفة، ولا نعلم أحداً أحق بها منك. فقال لهم علي: لا تريدوني. فإني لكم وزير خير مني لكم أمير. فقالوا: لا والله ما نعلم أحداً أحق بها منك.

وهنا تفتق ذهن علي (ﷺ) عن وسيلة تجعله يتلقى البيعة علناً من المسلمين عامة دون أن يبايعه الناقمون بيعة خاصة، فقال لنفسه - كما صرّح فيما بعد: اللهم إني مشفق مما أقدم عليه. وقال لهم: "فإذا أبيتم علي، فإن بيعتي لا تكون سراً، ولكن أخرج إلى المسجد فمن شاء أن يبايعني بايعني"، فخرج إلى المسجد وبايعه الناس عن رضاً واختيار، سوى طلحة والزبير فإنهما بايعاه مكرهين، ولم يكونا راضيين عن الطريقة التي تمت بها البيعة؛ حيث لم يتم التداول بين أهل الحل والعقد بشأنها، ولم يعقد مجلس للشورى؛ ولأن الثوار أتوا بهما بأسلوب جاف عنيف، ولاشك أن هذه الطريقة فرضتها طبيعة الأحداث لسيطرة هؤلاء الأعراب الجلف على المدينة.

واعتزل بعض الصحابة فلم يبايعوا علياً ومنهم محمد بن مسلمة، وأهبان بن صيفي، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، فقد كانوا يرون الناس في فرقة واختلاف وفتنة، فكانوا

---

2) رواه ابن شبة في تاريخ المدينة (242/2) وابن أبي شيبة (28381) بإسناد صحيح.
3) انظر: خلافة علي بن أبي طالب، عبدالحميد فقيهي، ص 87 وما بعدها

ينتظرون أن يستقر الأمر فيبايعوا. كما أن معاوية بن أبي سفيان وأهل الشام وكثير من أهل البصرة ومصر واليمن لم يبايعوه.

ولكن معظم أهل الحل والعقد من أهل بد ر والمهاجرين والأنصار بالمدينة بايعوا علياً (رضي الله عنه)؛ وبذلك انعقدت له البيعة وصار خليفة للمسلمين[1].

ذِكر بعض سياساته (رضي الله عنه):

كان أبو رافع مولى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خازناً لعلي على بيت المال، فدخل علي يوماً وقد زينت ابنته، فرأى عليها لؤلؤة كان عرفها لبيت المال، فقال: من أين لها هذه؟ لأقطعن يدها، فلما رأى أبو رافع جِده في ذلك قال: أنا والله يا أمير المؤمنين زينتها بها. فقال علي: لقد تزوجت بفاطمة وما لي فراش إلا جلد كبش ننام عليه بالليل ونعلف عليه ناضحنا بالنهار، وما لي خادم غيرها.

وقال عاصم بن كليب عن أبيه: قدم على علي مال من أصبهان فقسمه على سبعة أسهم، فوجد فيه رغيفاً فقسمه على سبعة، ودعا أمراء الأسباع فأقرع بينهم لينظر أيهم يعطى أولاً.

وقال الشعبي: وجد علي درعاً له عند نصراني فأقبل به إلى شريح وجلس إلى جانبه، وقال: لو كان خصمي مسلماً لساويته، وقال: هذه درعي، فقال النصراني: ما هي إلا درعي، ولم يكذب أمير المؤمنين، فقال شريح لعلي: ألك بينة؟، قال: لا، وهو يضحك، فأخذ النصراني الدرع ومشى يسيراً ثم عاد، وقال: أشهد أن هذه أحكام الأنبياء أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه وقاضيه يقضي عليه. ثم أسلم واعترف أن الدرع سقطت من علي عند مسي ره إلى صفين، ففرح علي بإسلامه ووهب له الدرع وفرساً، وشهد معه قتال الخوارج.

قيل: وخرج من همذان فرأى رجلين يقتتلان ففرق بينها ثم مضى، فسمع صوتاً: يا غوثاه بالله يحضر نحوه وهو يقول: أتاك الغوث. فإذا رجل يلازم رجلاً. فقال :يا أمير المؤمنين بعت هذا ثوباً بسبعة دراهم وشرطت أن لا يعطيني مغموزاً ولا مقطوعاً، وكان شرطهم يومئذ، فأتاني بهذه الدراهم، فأتيت ولزمته فلطمني. فقال للاطم: ما تقول؟، فقال: صدق يا أمير المؤمنين. فقال: أعطه شرطه، فأعطاه. وقال للملطوم: اقتص، قال: أو أعفو يا أمير المؤمنين؟، قال: ذلك إليك. ثم قال: يا معشر المسلمين خذوه، فأخذوه، فحمل على ظهر رجل كما يحمل صبيان الكتاب، ثم ضربه خمس عشرة درة، وقال: هذا نكالٌ لما انتهكت من حرمته.

وقد كان علي (رضي الله عنه) مدركاً لأهمية وجود السلطة في ديار الإسلام، فقال: لابد للناس من إمارة برةٍ كانت أو فاجرة، فقيل: يا أمير المؤمنين هذه البرة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟، فقال: يُقام بها الحدود، وتؤمن بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء".

ولهذا كان علي (رضي الله عنه) واعياً بظروف الفتنة التي أدت إلى مقتل عثمان (رضي الله عنه)، وأن الدعاية الواسعة ضد الخليفة عثمان وولاته كانت وراء النقمة عليه؛ لذلك سارع علي إلى إقالة كبار عمال عثمان (رضي الله عنه)، ولم يكن معظم ولاة عثمان في ولاياتهم بل تركوها في ظروف الفتنة.

ويرى البعض أن أهم التطورات التي جرت في خلافة علي خروجه من المدينة إلى الكوفة؛ وبذلك صارت المدينة ولاية من الولايات عُين عليها والياً هو سهل بن حنيف الأنصاري، في حين صارت الكوفة مقر الخلافة ومحور الأحداث.

ولم تخضع الشام لعلي طيلة خلافته، بل كان يحكمها واليها القديم معاوية بن أبي سفيان الذي لم ينفذ أمر عزله الذي أصدره علي، وطالب بدم عثمان أولاً. أما ولاية الجزيرة بين العراق والشام، فكانت تخضع لسلطان علي حيناً ولسلطة معاوية حيناً آخر. وأما مصر فكانت تابعة لعلي (رضي الله عنه) حتى سنة 38 هـ.

---

1) انظر: كتاب السنة لأبي بكر الخلال، ص415 وما بعدها، والطبقات لان سعد، 31/3

وقد واجه الخليفة مشكلات عديدة في ولايات الدولة الإسلامية من انفلات بعضها من سلطانه كاليمن والحجاز ومصر، ومن انتشار الحركة الخارجية ونشاطها في ولايات العراق وفارس، بالإضافة إلى ثورات السكان الأصليين، والتحاق بعض الولاة بمعاوية.

وكان علي (رضي الله عنه) يراقب ولاته ويسائلهم عن سياستهم تجاه الدولة والرعية، كما فتح بابه لاستقبال شكاوى الرعية ضد الولاة فكان يقول : "اللهم إني لم آمرهم أن يظلموا خلقك أو يتركوا حقك".

ولتحقيق تلك الرقابة اتبع عدة أساليب، منها أنه كان يبعث مفتشيه إلى الولاة فيسألون عنهم الناس، وقد يسأل بعض العمال عن بعض ويأمرهم بتفقد أمورهم، فقد كتب إلى كعب بن مالك : أما بعد فاستخلف على عملك، واخرج في طائفة أصحابك حتى تمر بأرض كورة السواد فتسأل عن عمالي وتنظر في سيرتهم.

كما كان (رضي الله عنه) يعتمد على تقارير سرية يبعثها إليه مفتشوه على هذه الولايات ولا يعرف الولاة مهمتهم.

وقد كان أمير المؤمنين دائم النصح لولاته، وقد نصح (رضي الله عنه) مجموعة من الولاة منهم قيس بن سعد، حين ولاه على مصر حيث أوصاه : تأتيها ومعك جند، فإن ذلك أرعب لعدوك، وأعز لوليك، فإذا أنت قد متها إن شاء الله فأحسن إلى المحسن واشتد على المريب، وأرفق بالعامة والخاصة، فإن الرفق يُمن.

وكانت تجرى بين علي وبين ولاته العديد من الاتصالات سواء بالمراسلة الخطية، أو الشفهية، أو بالاتصال المباشر، وبالدرجة الأولى أثناء قدوم هؤلاء الولاة إلى الكوفة لمقابلة أمير المؤمنين أو للاشتراك معه في قتال الخوارج وغيرهم.

وكان علي كثيراً ما يكتب أوامر تصدر على شكل نصائح تبين لهم طريقة العمل، وقد كان بعضها مكتوباً، وبعضها مشافهة. فقد جاء في أحد كتب أمير المؤمنين إلى عماله : "فإنكم خزان الراعية، ووكلاء الأمة، وسفراء الأئمة، ولا تجشموا أحداً عن حاجته، ولا تحبسوه عن طلبته، ولا تبيعن الناس في الخراج كسوة شتاء، ولا صيف، ولا دابة يعملون عليها، ولا عبدًا، ولا تضربن أحداً سوطاً لمكان درهم ولا تمس مال أحد من الناس مصلّ ولا معاهد".

أما مبادئ وثوابت الإسلام فكانت المنبع والمصدر الو حيد في سياسة علي بن أبي طالب وأسلوبه في إدارة شؤون الدولة، مثلما كان الأمر عند الخلفاء الثلاثة الذي سبقوه. فكل عمل سياسي أو إداري أو اقتصادي أو قضائي داخل نظام الحكم لا بد أن يكون موافقاً لشرع الله ..ولهذا نجد في تعامل الخليفة علي بن أبي طالب مع عماله وموظفيه كل معاني الحكم الإسلام ومقاصده وقيمه التي لن نجد مثيلاً لها في أي نظام آخر.

لقد سلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أفضل السبل في تنظيم شؤون الحكم، من حيث تحديد المهام وتوزيع الاختصاصات، ووضع المعايير والشروط المناسبة لكل مسؤول، بما يتناسب مع مصالح الناس.

فقد نصب ابن عباس والياً على البصرة، ونصب زياداً على الخراج وبيت المال، ولم يكتف بهذا بل أمر ابن عباس أن يسمع منه ويطيع، وهذا قمة الضبط الإداري، فزياد يطيع ابن عباس في إطار ولايته على البصرة، وابن عباس يطيع زياد في إطار عمله في بيت المال والخراج، أما لشؤون القضاء فقد نصب أبا الأسود الدؤلي[1].

الفكر السياسي في الرقابة على الولاة وإدارة الأقاليم والسياسة الخارجية عند علي بن أبي طالب (رضي الله عنه):

1) انظر: تاريخ الطبري، 80/6 وما بعدها، والكامل لابن الأثير، 222/3 وما بعدها.

تتجلي أهم ملامح الفكر السياسي عند أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) من خلال عهده الذي كتبه لمالك بن الأشتر عندما ولاه على مصر، وقد جاء في هذا العهد: (بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين، مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه ، حين ولاّه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوّها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها.

أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه ، من فرائضه وسننه ، التي لا يسعد أحد إلاّ باتباعها، ولا يشقى إلاّ مع جحودها وإضاعتها ، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه، فإنّه جل اسمه، قد تكفّل بنصر من نصره ، وإعزاز من أعزه . وأمره أن يكسر نفسه من الشهوات، ويزعها عند الجمحات، فإنّ النفس أمارة بالسوء، إلاّ ما رحم الله.

ثمّ اعلم يا مالك! إنّي قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وأن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنّما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح، فاملك هواك، وشح بنفسك عمّا لا يحل لك، فإنّ الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحببت أو كرهت.

وأَشعِر قلبك الرحمة للرعية ، والمحبّة لهم ، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطإ ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنّك فوقهم ، ووالي الأمر عليك فوقك ، والله فوق من ولاك! وقد استكفاك أمرهم، وابتلاك بهم.

ولا تنصبن نفسك لحرب الله، فإنّه لا يدَ لك بنقمته ، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته، ولا تندمن على عفو، ولا تبجحن بعقوبة، ولا تسرعن إلى بادرة وجدت منها مندوحة، ولا تقولن: إنّي مؤمر آمر فأطاع، فإنّ ذلك ادغال في القلب، ومنهكة للدين ، وتقرّب من الغير، وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة، فانظر إلى عظم ملك الله فوقك ، وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإنّ ذلك يطامن إليك من طماحك، ويكف عنك من غربك، ويفيء إليك بما عزب عنك من عقلك.

إيّاك ومساماة الله في عظمته ، والتشبه به في جبروته ، فإنّ الله يذ ل كل جبّار، ويهين كل مختال. أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصّة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعيتك ، فإنّك إلا تفعل تظلم! ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجّته، وكان لله حرباً حتّى ينزع أو يتوب. وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإنّ الله سميع دعوة المضطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد

وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل، وأجمعها لرضا الرعية، فإنّ سخط العامّة يجحف برضا الخاصّة، وإنّ سخط الخاصّة يغتفر مع رضا العامّة.وليس أحد من الرعيةِ أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء ، وأقل معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف ، وأسأل بالإلحاف، وأقل شكراً عند الإعطاء، وأبطأ عذراً عند المنع، وأضعف صبراً عند ملمات الدهر من أهل الخاصّة

وإنّما عماد الدين، وجماع المسلمين، والعدّة للأعداء، العامّة من الأمّة ، فليكن صغوك لهم ، وميلك معهم. وليكن أبعد رعيتك منك، وأشنأهم عندك، أطلبهم لمعائب الناس، فإنّ في الناس عيوباً، الوالي أحق من سترها، فلا تكشفن عمّا غاب عنك منها، فإنّما عليك تطهير ما ظهر لك، والله يحكم على ما غاب عنك، فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب سترته من رعيتك.

أطلق عن الناس عقدة كل حقد، واقطع عنك سبب كل وتر، وتغاب عن كل ما لا يضح لك ، ولا تعجلن إلى تصديق ساع، فإنّ الساعي غاش، وإن تشبه بالناصحين . ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر ، ولا جباناً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور، فإنّ البخل والجبن والحرص غرائز شتّى يجمعها سوء الظن بالله.

إنّ شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة، فإنّهم أعوان الأثمة، وإخوان الظلمة، وأنت واجد منهم خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم وآثامهم، ممّن لم يعاون ظالماً على ظلمه، ولا آثماً على إثمه ، أولئك أخف عليك مؤونة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفاً، وأقل لغيرك إلفاً

فاتخذ أولئك خاصّة لخلواتك وحفلاتك، ثمّ ليكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك ، وأقلّهم مساعدة فيما يكون منك ممّا كره الله لأوليائه، واقعاً ذلك من هواك حيث وقع. والصق بأهل الورع والصدق ، ثمّ رضهم على ألا يطروك ولا يبجحوك بباطل لم تفعله ، فإنّ كثرة الإطراء تحدث الزهو، وتدني من العزة.

ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء ، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة! وألزم كلاّ منهم ما ألزم نفسه.

واعلم أنّه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إيّاهم على ما ليس له قبله. فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإنّ حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً، وإن أحق من حسن ظنّك به لمن حسن بلاؤك عنده، وإن أحق من ساء ظنّك به لمن ساء بلاؤك عنده .

ولا تنقض سنّة صالحة عمل بها صدور هذه الأمّة ، واجتمعت بها الألفة ، وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سنّة تضر بشيء من ماضي تلك السنن، فيكون الأجر لمن سنّها، والوزر عليك بما نقضت منها.

وأكثر مدارسة العلماء، ومناقشة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك.

واعلم أنّ الرعية طبقات، لا يصلح بعضها إلاّ ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض : فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامّة والخاصّة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمّال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمّة ومسلمة الناس، ومنها التجّار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكل قد سمى الله له سهمه، ووضع على حدّه فريضة في كتا به أو سنّة نبيه (ﷺ) عهداً منه عندنا محفوظا.

فالجنود، بإذن الله ، حصون الرعية ، وزين الولاة ، وعز الدين ، وسبل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلاّ بهم ، ثم لا قوام للجنود إلاّ بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدّوهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ، ويكون من وراء حاجتهم . ثمّ لا قوا م لهذين الصنفين إلاّ بالصنف الثالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يحكمون من المعاقد ، ويجمعون من المنافع ، ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها . ولا قوام لهم جميعاً إلاّ بالتجّار وذوي الصناعات ، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم ، ويكفونهم من الترفق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم.

ثمّ الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم، وفي الله لكل سعة ، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه ، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلاّ بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحق ، والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل ، فوّل من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيباً، وأفضلهم حلماً، ممّن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء، وينبو على الأقوياء ، وممّن لا يثيره العنف، ولا يقعد به الضعف.

ثمّ الصق بذوي المروءات والأحساب، وأهل البيوتات الصالحة، والسوابق الحسنة، ثمّ أهل النجدة والشجاعة، والسخاء والسماحة، فإنّهم جماع من الكرم، وشعب من العرف.

ثمّ تفقّد من أمورهم ما يتفقّد الوالدان من ولدهما، ولا يتفاقمن في نفسك شيء قويتهم به، ولا تحقرن لطفاً تعاهدتهم به وإن قل، فإنّه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك، وحسن الظن بك ، ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها، فإنّ لليسير من لطفك موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موقعاً لا يستغنون عنه.

وليكن آثر رؤوس جندك من واساهم في معونته، وأفضل عليهم من جدته، بما يسعهم ويسع من وراءهم من خلوف أهليهم ، حتّى يكون همّهم همّاً واحداً في جهاد العدو ، فإنّ عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك، وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودّة الرعية.

وإنّه لا تظهر مودّتهم إلاّ بسلامة صدورهم، ولا تصح نصيحتهم إلاّ بحيطتهم على ولاة الأمور، وقلّة استثقال دولهم، وترك استبطاء انقطاع مدّتهم، فافسح في آمالهم، وواصل في حسن الثناء عليهم، وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم، مع حسن الثناء في العباد ، وجميل الأثر في البلاد ، والسلام على رسول الله (ﷺ) وآله الطيبين الطاهرين، وسلّم تسليماً كثيراً، والسلام) [1]

ومن خلال هذه الوثيقة العظيمة التي تعد أنموذجا جليلا في الشوري والعمل المؤسسي يلخص د. الصلابي أهم جوانب الفكر السياسي عند أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) من خلال رقابته على الولاة ومنحهم بعض الصلاحيات والمهام ورسم منهج الفكر السياسي في الشؤون الداخلية والخارجية، ومن ذلك[2]:

1. **تعيين وزراء الولاية**: يقول أمير المؤمنين في عهده لمالك بن الأشتر : "إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام فلا يكونن لك بطانة، فإنهم أعوان الأثمة، وإخوان الظلمة، وأنت واجد منهم خير الخلف، ممن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم ممن لم يعاون ظالمًا على ظلمه، ولا آثمًا على إثمه، أولئك أخف عليك مئونة، وأحسن لك معونة، وأحنى لك عطفًا، وأقل لغيرك إلفًا".

ففي هذا النص الذي أورده أمير المؤمنين علي بصورة نصائح أورد فيه النقاط والحقائق الآتية:

أ. تعيين الوزراء من صلاحيات الوالي.

ب. الشروط التي يجب أن يختار الوالي وزراءه بموجبها.

ج. طريقة التعامل والعلاقة المتبادلة بين الوالي والوزير.

د. وظيفة الوزير.

2. **تشكيل مجالس الشورى**: وذلك بالاستعانة بالعلماء والحكماء وهم أهل الحل والعقد، وأهل الخبرة، فقد ورد في حقهم هذا النص : "وأكثر مدارسة العلماء، ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك".

وفي هذا النص التأكيد على جمع العلماء والحكماء في مجالس استشارية منتظمة، ويمكن أن يجرى تعيينهم من قبل الوالي أو يتم انتخابهم من قبل الناس، فليس هناك تحديد من أمير المؤمنين على طبيعة تشكيل هذه المجالس، بل اكتفى أمير المؤمنين بالمطالبة من واليه : وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء. أما كيف تم جمعهم؟، فهل اجتمعوا بأمر من الوالي أو يتم انتخابهم من قبل الناس؟ فهذا أمر لم يبت فيه أمير المؤمني ن، بل تركه معلقًا حسب الظروف التي تتحكم في طريقة تعيينهم، إما باختيار الوالي أو انتخاب الناس، وأما وظيفة هذا المجلس فهو الدارسة والبحث لتحديد السياسات العامة بخصوص الأمرين:

أ. تثبيت ما صلح عليه البلاد.

ب. إقامة ما استقام عليه الناس من قبل الوالي.

---

1) نهج البلاغة، لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، جمع وترتيب: العلامة الشريف الرضي، مؤسسة المعارف، بيروت، 1990م، ص 621 وما بعدها.

2) انظر: أسمى المطالب في سيرة علي بن أبي طالب، د. علي محمد الصلابي، ص 477 وما بعدها.

وهذا يعنى وضع الخطوط العريضة لكل ما يتعلق بإصلاح أوضاع البلاد والعباد، سواء كان ذلك في مصرف بيت المال أو تعيين الإداريين، أو تقديم الخدمات للأصناف من تجار وصناع ومزارعين، وهذا المجلس أشبه ما يكون بالمجالس المحلية التي تقام في الدولة التي يقوم نظامها على اللامركزية.

وفي موضع آخر يذكر أمير المؤمنين صفات هؤلاء المستشارين والمعاونين : "ثم الصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة، فإنهم جماع من الكرم وشعب من العرف".

وذكر أمير المؤمنين (ﷺ) أهمية الاهتمام بهم وبفقد أحوالهم وأمورهم، فقال : "ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما، ولا يتفاقمن في نفسك شيء قويتهم به، ولا تحقرن لطفًا تعاهدتهم له وإن قل؛ فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك. ولا تفقد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمه، فإن لليسير من لطفك موضعًا ينتفعون به، وللجسيم موقعًا لا يستغنون عنه".

3. **<u>إنشاء الجيش وتجهيزه</u>** : قال أمير المؤمنين علي (ﷺ) لمالك بن الأشتر في العهد المذكور : "وليكن آثر رؤوس جندك عندك من واساهم في معونته، وأفضل عليهم من جدته بما يسعهم، ويسع من وراءهم من خلوف أهليهم، حتى يكون همهم همًا واحدًا في جهاد العدو، فإن عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك".

والذي يظهر من هذا النص:

أ. لابد من وجود قوة عسكرية تدافع عن الولاية.

ب. تشكيل هذه القوة وإعدادها من مسؤولية الوالي، ويجرى الإنفاق عليها من بيت مال الولاية.

ج. تعيين رؤساء الجند من مسؤولية الوالي، وهناك شروط على الوالي يجب العمل بموجبها عند اختيار رؤساء الجند، فلابد من رعايتهم والاهتمام بهم حتى يكون همهم همًا واحدًا في جهاد العدو؛ "فإن عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك".

4. **<u>ترسيم السياسة الخارجية في مجال الحرب والسلم</u>** يقول أمير المؤمنين علي لواليه مالك الأشتر : "ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضا، فإن في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك وأمناً لبلادك. ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه؛ فإن العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم، واتهم في ذلك حسن الظن، وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت؛ فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعا مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود . وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر، فلا تغدرن بذمتك، ولا تخيسنّ بعهدك، ولا تختلن عدوك، فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي، وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحريمًا يسكنون إلى منعته، ويستفيضون إلى جواره، فلا إدخال ولا مدالسة، ولا خداع فيه، ولا تعقد عقدًا تجوز فيه العلل، ولا تعولن على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة، ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساحه بغير الحق، فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته وأن تحيط بك من الله فيه طلبة، فلا تستقبل فيها دنياك ولا أخرتك".

واستناداً لهذا النص يقوم الوالي بـ:

أ. عقد معاهدة الصلح مع الدول والأمم المجاورة.

ب. أخذ الاستعداد للحرب، وأخذ الحيطة عند الضرورة، وبين هذين الأمرين تجرى مفردات كثيرة من تبادل الرسائل، وتبادل الوفود، وتبادل الزيارات وعقد الحوارات.

ج. الوفاء بالعهد عند المسلمين قاعدة أصولية من قواعد الدين الإسلامي التي يجب ع لى كل مسلم أن يلتزم بها، كما أن الوفاء بالعهود والمواثيق لم يكن عند أمير المؤمنين على مجرد نظرية مكتوبة على الورق، ولكنه كان سلوكًا عمليًا في حياته، وقد حذر الله من نقض الأيمان بعد توكيدها في كثير من الآيات القرآنية.

5. **الحفاظ على الأمن الداخلي:** وذلك بانتهاج السياسات السلمية، كتب أمير المؤمنين إلى بعض عماله: "أما بعد، فإن دهاقين أهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقارًا وجفوة، فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرف من الشدة، وداول لهم بين القسوة والرأفة، وامزج لهم بين التقريب والإدناء والإبعاد والإقصاء"[1].

وتأتى هذه السياسة للحفاظ على الأمن الداخلي، فإذا حدث ما يعكر هذه المهمة فإن مهمة الوالي هي محاولة حل المشكلات بطرق سلمية بعيدة عن استخدام القوة رافضًا سياسة الاستقواء على الشعب.

وفي رسالته إلى مالك بن الأشتر: فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويهونه، بل يزيله وينقله.

6. **تشكيل الجهاز القضائي في الولاية** يقول أمير المؤمنين علي (ﷺ) لواليه مالك بن الأشتر : "ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تفيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلة، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات بالحجج، وأقلهم تبرمًا بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند انفتاح الحكم ممن لا يزدهيه إطراء، ولا يستميله إغراء.. وأفسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس، ليأمن بذ لك اغتيال الرجال له عندك، فانظر في ذلك نظراً بليغاً.

7. **النفقات المالية :** المصدر لتمويل النفقات في الولاية أموال الزكاة والصدقات والغنائم والفيء والخراج والعشور، وتوضع في بيت المال وهو المحل الذي يجتمع فيه بيت مال المسلمين، وهناك عامل في بيت المال يسجل كل ما ي صله من أموال، وكل ما يخرج من بيت المال، ولبيت المال وظيفة مهمة في الإدارة اللامركزية، فما يجتمع من الأموال يتم أولاً إنفاقه على شؤون الولاية من موظفين وعمال وقضاة، ومحتاجين، وإعمار.. إلخ. وما تبقى يتم إرساله إلى عاصمة الخلافة، ويعتبر بيت المال قلب الولاية الذي يوزع الدم في شرايين الأجهزة العاملة.

قال أمير المؤمنين: "وانظر إلى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه إلى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة".

8. **متابعة العمال التابعين للولاة**: قال أمير المؤمنين: "ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً، ولا تولهم محاباة وأثرة، وتوخَّ منهم أهل التجربة والحياء، أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة، فإنهم أكرم أخلاقًا وأصح أعراضًا، وأقل في المطامع إشرافًا، وأبلغ في عواقب الأمور نظرًا، ثم أسبغ عليهم الأرزاق، فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك، ثم تفقد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم.. وتحفظ من الأعوان، فإنْ أحد منهم بسط يده إلى الخيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهدًا، فبسطت عليه العقوبة في بدنه، وأخذته بما أصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذلة ووسمته بالخيانة، وقلدته عار التهمة.

---

1) نهج البلاغة، ص555.

9. **مراعاة طبقات المجتمع :** قال أمير المؤمنين : "واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى لبعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال ا لإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والمسكنة، وكل قد سمى الله سهمه، ووضع على حده فريضته في كتابه أو سنة نبيه، عهدًا منه عندنا محفوظًا .. إلى أن قال : ولا قوام لهم جم يعاً إلا بالتجار ذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونه من الترفق بأيديهم مالا يبلغه وفق غيرهم، ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم.

ثم أوصى بالتجار وأصحاب الصناعة بهم خيراً فقال: "ثم استوص بالتجار وذوى القناعات وأوص بهم خيراً: المقيم منها، والمضطرب بما له، والمترفق ببدنه، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجُلاَّبها من المباعد والمطارح في برك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتم الناس لمواضعها، ولا يجترئون عليها، فإنهم سلم لا تخاف بائقته، وصلح لا تخشى عائلته، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاية، فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه، فنكل به، وعاقب في غير إسراف".

10. **التربية بالعقاب والثواب قال أمير المؤمنين علي** : "ولا يكون المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيدًا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإسا ءة على الإساءة، وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه، واعلم أنه ليس بشيء أدعى إلى حسن ظن راعٍ برعيته من إحسانه إليهم وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قِبَلَهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً ، وإن أحق من حسن ظنك به لمن حسن بلاؤك عنده"

إن التربية العملية للقيادة الراشدة هي التي تجعل الحوافز المشجعة للمحسن ليزداد في إحسانه، وتفجر طاقة الخير العاملة على زيادة الإحسان وتشعره بالاحترام والتقدير، وتأخذ على يد المسيء لتضرب على يده، حتى يترك الإساءة.

أهم مفاهيم الفكر السياسي عند علي بن أبي طالب (ﷺ)

ويمكن إجمال أهم معالم الفكر السياسي عند علي بن أبي طالب (ﷺ)، فيما يأتي:

1. **التأكيد على العنصر الإنساني**: كتب أمير المؤمنين إلى أحد عماله : "أما بعد، فإن دهاقين أهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقاراً وجفوة.. فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرف من الشدة، وداول بين القسوة والرأفة وامزج لهم بين التقريب والإدناء والإبعاد والإقصاء إن شاء الله"[1].

فكان على المسؤول ملاحظة الأوضاع النفسية لمرءوسيه، وأن يضع إستراتيجيته الإدارية على ضوء هذا الواقع، وأن يوازن بين ضرورات الضبط والتنظيم مع الضرورات الواقعية التي تفرزها الحالات الإنسانية والنفسية، فمن الخطأ أن تقوم النظرية الإدارية التنظيمية على قواعد صارمة وثابتة لا تراعي العامل الإنساني، ولا تراعي تأثيرات الظروف.

---

1) نهج البلاغة، ص555.

2. **مراعاة عامل الخبرة والعلم** : في هذا النطاق يؤكد أمير المؤمنين (ﷺ) على أهمية أن يكون المسؤول صاحب خبرة وعلم، فإذا كان كذلك فله حق الطاعة، وإلا فإنه لا طاعة له، يقول أمير المؤمنين: "عليكم بطاعة من لا تعذرون بجهالته، فإذا كان جاهلاً فإنهم معذورون فلا طاعة للجاهل؛ لأنه يأخذهم إلى الهلاك. ويقول أيضاً: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والجاهل غير العارف بالأمور ينتهي أمره إلى معصية الخالق بأمر مخالف"[1].

3. **العلاقة بين الرئيس والمرؤوس** : هذه العلاقة لا يرسمها التسلسل التنظيمي والتدرج بل ترسمه المصلحة المشتركة بين الرئيس والمرؤوسين، يقول أمير المؤمنين لواليه مالك بن الأشتر في عهده إليه: "ثم أمور من أمورك لابد لك من مباشرتها، منها إجابة عمالك بما يعيا عنه كتابك، ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك بما تحرج به صدور أعوانك".

ونحن هنا أمام حالة أُلغي فيها التسلسل الوظيفي إلغاء تامًا، وإذا لم يقدر الوالي على القيام بهذه المهم ة فإنه ينتدب بعض خلصائه لذلك، فيقول : "وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم".

وهذا تجاوز واضح على الإدارة البيروقراطية التي ترى أن كل شيء يجب أن يتم ضمن التسلسل الإداري، ولاحق لأحد في إلغاء هذا التسلسل، ومن يُلغِ ذلك يُعد متجاوزًا للتنظيم.

ثم بين أمير المؤمنين مضار التقيد غير المسؤول بالتسلسل الوظيفي : "فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق وقلة علم بالأمور، والاحتجاب عنهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه؛ فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويقبح الحسن ويحسن القبيح، ويشاب الحق بالباطل".

هذه هي مضار التسلسل الإداري والتقيد الحرفي به، فتباطؤ الأمور بين هذه السلسلة الطويلة وانتقالها من مسؤول إلى مسؤول، ومنه إلى مسؤول ثالث، فرابع وخامس حتى وصولها إلى الناس العاديين، هذه السلسلة التي تجرى بعيدًا عن مباشرة الرئيس الأعلى قد تغير الأمور وتقلبها رأساً على عقب، فيصبح الصغير كبيراً والحق باطلاً، والحسن قبيحًا والقبيح حسناً، كما يقول أمير المؤمنين (ﷺ)، وهو ما تعاني منه التنظيمات البيروقراطية؛ لأنها تعتمد على سلسلة تنتقل عبرها المسائل والقضايا، فتنحرف عن أهدافها ومراميها، والعلاج كما يقدمه أمير المؤمنين علي هو ألا يحتجب المسؤول عن أفراده، فاحتجابه يتسبب في تغيير قراراته أو تطبيقها في أحسن الظروف تطبيقًا متحجرًا بعيدًا عن الأهداف التي طمح من أجلها، ومهمة الرئيس ليست محصورة في لقاء المرؤوسين، بل عليه أن يوفر الأجواء المطمئنة التي تجعل المرؤوس قادرًا على طرح مشاكله بطمأنينة وبدون خوف؛ لأن الغاية ليست هي المقابلات الفجة، بل الهدف هو أن يكون هذا اللقاء مفيدًا، فلابد من خلق الأجواء المناسبة لهذه اللقاءات، يقول في ذلك: "واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تُفرغُ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك وتقعد عنهم جندك وأعوانك من حراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متعتع ".

4. **مكافحة الجمود :** هناك بعض النظريات الإدارية واللوائح التنظيمية تسبب الجمود، وإضاعة الوقت والجهد، وإضاعة الحقوق، كم ا أن كثيراً من الأعمال لا يفكر بإنجازها أساساً؛ لأنها تستغرق وقتاً طويلاً حتى يتم إقرارها عبر السلسلة الإدارية، من هنا جاءت دعوة أمير المؤمنين (ﷺ): "من أطاع التواني ضيع الحقوق".

---

1) نفسه، ص717.

5. **الرقابة الواعية :** الرقابة مهمة في كل تنظيم إداري، فقد نوه أمير المؤمنين (ﷺ) إلى هذه الوظيفة فقال: "وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم، فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية".

فالرقابة عند أمير المؤمنين هي عطف ونصرة للمراقب لمواصلة أداء الأمانة، كما أن الرقابة لابد أن تتم عبر وسائط من أهل الصدق و الوفاء حتى يكون تقييمهم عادلاً لا تتلاعب فيه أهواؤهم، فالرقابة هنا عامل مساعد على التقدم، وتدفع بالأفراد إلى الحركة، والإخلاص في العمل.

6. **التوظيف يتم عبر الضوابط وليس عبر الروابط الشخصية**: في هذا المجال أكد أمير المؤمنين علي في عهده لواليه على مصر: "ثم انظر في أمورعمالك فاستعملهم اختبارًا ولا تولهم محاباة وأثرة".

فلابد من إجراء الاختبارات الأولية على الشخص الذي يراد استخدامه في عمل ما، ويجب أن يبتعد الرئيس عن المعايير الشخصية في توظيف أو ترقية الأشخاص إلى المناصب العالية، ثم يقول: "ثم انظر في حال كُتابك، فولّ على أمورك خيرهم".

وليس أقربهم إلى قلبك وعائلتك، فلا مجال للروابط والعواطف، فالمعيار هو الحق، وتتعلق هذه الميزة بخاصية أخرى هي الأمانة.

7. **حسن الاختيار لدى الوالي والضمانات المادية والنفسية لموظفي الدولة**: إن حسن الاختيار يسد الطريق أمام المشاكل التي قد تطرأ نتيجة ضعف الموظف أو عدم انسجامه مع الجو العام، وإذا أمعنا النظر في رسالة أمير المؤمنين لمالك الأشتر النخعي لوجدنا الشروط المهمة التي يضعها أمامه عند اختياره لعماله: " ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختبارًا، ولا تولهم محاباة وأثرة، فإنها جماع من شعب الجور والخيانة، وتوخَّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة، والقدم في الإسلام المتقدمة فإنهم أكرم أخلاقاً، وأصح أعراضاً، وأقل في المطامع إسرافاً، وأبلغ قي عواقب الأمور نظراً".

فهذه شروط متعددة غير محصورة بالكفاءة اللازمة في العمل فقط، بل لابد من م لاحظة العامل من النواحي النفسية والاجتماعية أيضاً، حتى لا يأخذه الطموح ولا تتغير نواياه وأغراضه، كما لابد من ملاحظة سلوكه الاجتماعي وقدرته على التكيف في المحيط الاجتماعي الجديد، عند ذلك تبدأ مسؤولية الوالي: "ثم أسبغ عليهم الأرزاق، فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك".

فعندما تجتمع تلك الخصال في فرد من الأفراد ثم يقابل بالمكافأة الجيدة فإن ذلك مدعاة له لأن يستقيم في عمله ويواصل جهده لترقية الولاية أو المؤسسة. وفي مكان آخر يقول: وأفسح له في البذل ما يزيل علته، وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك مالا يطمع فيه غيره من خاصتك.

8. **الضبط الإداري:** ففي كتاب أمير المؤمنين (ﷺ) إلى الأشعث بن قيس يتبين هذا المفهوم : "وإن عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مسترعى لمن فوقك "[1]. فقد اعتبر أمير المؤمنين العمل الإداري - في هذا النص - أمانة، ويجب على المسؤول أن يرد هذه الأمانة كما هي، وأن يحافظ عليها، وأنه مسؤول أمام الله على أدائها، ومسؤول أمام رئيسه "من فوقه " اعترافًا بأهمية التسلسل الوظيفي، وهذا عامل مهم من عوامل إيجاد الضبط الإداري الذاتي الذي يمنع مظاهر التسيب والانحراف.

9. **المشاركة في صنع القرار :** إذا ما أعدنا قراءة النصوص عند أمير المؤمنين التي تحث على المشاورة لوجدنا أن الغاية من هذا الحث هو إيجاد مقدار من المشاركة في صنع القرار، وأن لا

---

1) نهج البلاغة، ص 542.

ينفرد رجل واحد في صنع القرار؛ فـ"الشركة" في الرأي تؤدي إلى الصواب؛ لأنها مشاركة جمع من العقول، وإضافة آراء ذوى الخبرة والتجربة، يقول أمير المؤمنين : "لا ظهير كالمشاورة"[1].

لم يحدد أمير المؤمنين كيفية وأسلوب المشاورة بل وضع أمامنا قاعدة عامة، وذكر لنا فوائد تطبيق هذه القاعدة، ولم يستثن ميدانًا من الميادين عن المشورة، وهذا يعنى أنها ضرورية لكل عمل يقوم به الإنسان، وتشتد الضرورة عندما يكون هذا العمل منوطاً بمجموعة من الأشخاص وليس فرداً واحداً، وإذا أمعنا النظر في هذا النص : صواب الرأي بإحالة الأفكار لاتضح لنا أهمية المناقشات المستفيضة من ذوى الشأن للوصول إلى القرار الصائب.

10. **مشورة ذوي الخبرات**: فذوو التجارب هم مصدر المعرفة الواقعية، ومن الطبيعي أن يستفيد المتعلم من أصحاب التجارب أكثر ممن يتلقى العلوم النظرية، وقد استفاد اليابانيون من هذه القاعدة عندما حولوا معاملهم إلى جامعات يستفيد منها العامل الجديد، فهو يتل قى الخبرة ممن سبقه، والذي سبقه ممن سبقه. وقد جاءت هذه القاعدة على لسان أمير المؤمنين : "خير من شاورت ذوو النهى والعلم، وأولو التجارب والحزم"[2]، فهذه النصوص ما هي إلا قواعد غايتها إعداد الإنسان المسلم الناجح في الحياة، ومن ثم بناء المجتمع المتصف بالتقدم والرقي المستمر.

11. **الإدارة الأبوية:** الوالي هو أب قبل أن يكون صاحب سلطة، وهو يتعامل مع موظفيه على أنهم أبناؤه، فمثلما يحتمل الأب تربية أبنائه، كذلك يتحمل مسؤولية إعداد كبار موظفي الدولة . يقول أمير المؤمنين لمالك بن الأشتر : "ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما". فيجب أن يتعامل المسؤول مع أفراده معاملة الوالد لولده يرعاه، ويعفو عنه عندما يسيء، وعندما يعاقبه فعقوبته هي تربية له.

المبحث الثاني ملامح الفكر السياسي في فترة الخلافة الأموية

ينتسب الأمويون إلى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وفي عبد مناف يلتقي بن و أمية مع بني هاشم، وكان بنو عبد مناف يتمتعون بمركز الزعامة في مكة، لا يناهضهم فيه أحد من بطون قريش.. وجميع قريش تعرف ذلك وتسلم لهم الرياسة عليها

وقد طبقت الدولة الأموية مبادئ وأسس الشريعة الإسلامية واستمدت نظامها السياسي من تعاليم الكتاب والسنة[3]. وفيما يلي استعراض لأهم ملامح الفكر السياسي في الخلافة الإسلامية.

اعتماد الفكر السياسي للأمويين علي أسس ومبادئ الشريعة الإسلامية

تمت مبايعة معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) بعد تنازل خامس الخلفاء الراشدين الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهما- فأصبح الخليفة للدولة الإسلامية، وكان الفضل لله (عز وجل) ثم للحسن بن علي بن أبي طالب؛ إذ وضع مشروعاً إصلاحيا كبيراً خضع لمراحل، وكانت له دوافع وتم على صلح واضح الشروط، ومن ضمن هذه الشروط العمل بكتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين ولم يكن معاوية بن أبي سفيان ممن يجهل فوائد الشريعة والأخذ بها، وما كان يصدر في المهمات إلاّ عن مشورة من ذوي الرأي، ووجوه الناس، وأشراف القوم، وأهل العلم، وكانت المرجعية للإسلام .

---

2) نفسه، ص 692.
1) غرر الحكم ودرر الكلم، للآمدي، 428/3.
2) انظر: النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، للعصامي المكي، 2/3

وقيادة معاوية للدولة لم تكن فردية خالصة، فاللامركزية في الحكم والإدارة هي الأغلب، ومشاركة الرجال من أهل الرأي والخبرة في حمل المسؤولية والقيام بأعباء الدولة في السلم والحرب وفي المركز والولايات.

ووجود الإسلام في حياة الفرد والمجتمع والدولة سلوكاً ونظام حكم منذ عصر الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين قلّل من مظهر القيادة الفردية ومساوئها، وعزز مظهر الشورى، وغلبة الاتجاه العام الثابت في السياسة، والقيادة، والإدارة، وتصريف الأمور، ورعاية المصالح، كما أنّ تحوّل الخلافة الراشدة إلى ملك وراثي لم يكن يعني تحوّلاً كاملاً عن شورى الراشدين، أو ارتداداً عن أوامر الإسلام ومنهجه في الحكم، ولقد بقيت في عهد معاوية والعصر الأموي، كما يقرر ابن خلدون: تغالي الخلافة من تحري الدين ومذاهبه، والجري على مذاهب الحق، ولم يظهر التغيّر إلاّ في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والدولة الأموية لها حسنات ولها سيئات، ولم تكن خصماً للشريعة، ولا معطلاً لأحكام كتاب الله تعالى ولا لسنة النبي (ﷺ)[1].

القضاء في العهد الأموي:

كان العهد الأموي - وخصوصاً عهد معاوية - امتداداً للعهد الراشدي في عدة جوانب؛ فبقي كثير من الصحابة إلى العهد الأموي، وشاركهم في العلم والفقه والقضاء، وغيرها كبار التابعين، ثم صغار التا بعين، كما بقي بعض قضاة العهد الراشدي يمارسون القضاء في العهد الأموي، وبعضهم طال قضاؤهم كشريح بن الحارث رحمه الله، وبقيت في العهد الأموي آثار التربية الدينية وسمو العقيدة، وآثار الإيمان والالتزام بالدين والتقيد بالأحكام الشرعية.

وظهر في العهد الأموي عدد كبير من المجتهدين الذين كانوا صلة الوصل بين الصحابة والمذاهب الفقهية، وكان العلماء والمجتهدون في العهد الأموي أساتذة لأئمة المذاهب التي ظهرت في العهد العباسي، وكان لهذه الصورة الفقهية الزاهية أثرها الكبير والمحمود على حسن سير القضاء والعدالة في العهد الأموي، وظهر التوسع بالاجتهاد كما بدأت حركة تدوين العلوم الإسلامية والانفتاح على الحضارات الأخرى وترجمة الثقافات والعلوم من الأمم المجاورة، وكان القضاء في العهد الأموي مستقلاً عن أي سلطة أخرى حتى سلطة الخليفة أو الوالي، وما على الخلفاء أو الولاة إلاّ تنفيذ الأحكام التي يصدرها القضاة، واعتمد القضاة على المصادر نفسها التي جرى عليها القضاء في العهد الراشدي، وذلك بالالتزام بالكتاب والسنة والإجماع والسوابق القضائية، والاجتهاد مع الاستشارة، وكان الالتزام بالقرآن والسنة هو الأساس، وهو ما تلتزم به الخلافة، وتتم عليه البيعة، وكان القضاة مجتهدين في إصدار الأحكام القضائية، ولهم الحرية المطلقة في استنباط الأحكام من القرآن والسنة ومقاصد الشريعة، ولم يتقيدوا برأي الخلفاء[2].

الفتوحات الإسلامية في عهد الخلافة الأموية

كانت الفتوحات في عهد الدولة الأموية كبيرة جداً؛ إذ قامت الدولة مع حركة الأمة الواسعة بدورها الرسالي، فكانوا ينشرون الهدى في مكان الضلال، والنور في محل الظلام، وينشرون العبودية الصحيحة لله في مكان المعبودات الزائفة للحكام والكهنة والأوثان، ويحررون المستعبدين في الأرض، ويردون إليهم إنسانيتهم الضائعة، ويرفعونهم إلى ا لمكان اللائق بالإنسان، وكانوا ينشرون قيماً من العدل والأخوة والتسامح والتكافل للبشرية لم تسمع بها من قبل، ولا رأتها من بعد في غير الإسلام، وينشرون حضارة حقيقية شاملة شامخة، ولو لم يكن الفاتحون مسلمين حقاً، بمعنى الإيمان بهذا الدين وممارسته في عالم الواقع والتمكين منه عقيدة وسلوكاً وحركة ما حدثت

---

1) انظر: الدولة والمجتمع في العصر الأموي، دراسة الشبهات ورد المفتريات، حمدي شاهين ص128
1) انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، ص356

هذه الفتوحات الكبرى في عهد الدولة الأموية خصوصاً في الشمال الإفريقي، وحتى الأندلس وبلاد المشرق وخراسان وما حولها وغيرها من الفتوحات.

إن معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) حمى وعزز منجزات الموجة الأولى من حركة الفتح الإسلامي التي قادها وخطط لها الخلفاء الراشدون، فالموجة الثانية لحركة الفتوح هي التي بدأت في عهد معاوية نفسه، واستمرت فيما بعد لكي تبلغ أقصى اتساعها في عهد الوليد بن عبد الملك.

ولقد كان معاوية (رضي الله عنه) يملك فكراً إستراتيجياً في إدارة الدولة وتطوير مؤسساتها فقد طوّر المؤسسة العسكرية وخصوصاً الأسطول البحري بحيث أصبح رادعاً لأسطول الدولة البيزنطية، وضيّق الخناق على الدولة البيزنطية بالحملات المستمرة براً وبحراً، وقد أرهق البيزنطيين، وأذاقهم ألوان الفتك والخوف، وأنزل بهم خسائر فادحة، وواصل معاوية فتوحاته في الشمال الإفريقي، وانطلقت حملة معاوية (رضي الله عنه) في عهده، وبرز اسم عقبة بن نافع في تلك الفتوحات، وقام ببناء مدينة القيروان بتونس اليوم، وكان ذلك في عهد معاوية، وقد أصبحت القيروان مركز الإشعاع الحضاري الإسلامي بالمغرب وعاصمتها العلمية، وقد خضعت حركة الفتوحات الإسلامية في عهد الدولة الأموي لأحكام الشريعة الإسلامية، وإن كان هناك بعض التجاوزات في معاملة الرعايا كما حدث في عهد عبد الملك على يد الحجاج بن يوسف الثقفي[1].

الحكم من الشورى إلى الوراثة في عهد معاوية:

لم ينصّ التشريع الإسلامي على طريقة معينة لاختيار ولي الأمر، ولكنه وضع الأساس الذي لا تجوز الحيدة عنه، إلاّ في حالات الضرورة والاضطرار وهو الشورى، وليس للشورى أسلوب خاص أو طريقة واحدة لا تتحقق إلاّ بها، ولكن تتحقق بأساليب شتى، كما بينت في كتب عن الخلفاء الراشدين، ولئن قصد معاوية (رضي الله عنه) بإحداث ولاية العهد في نظام الحكم الإسلامي جمع كلمة المسلمين وحقن دمائهم إلاّ أنه كان قادراً على أن يجعل العهد بعده لغير ولده من كبار الصحابة الموجودين في تلك الفترة، وكان فيهم كفاءات لو أُسند إليهم الأمر، فقد كان الحسين بن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وعبد الله بن عمر (رضي الله عنه) وغيرهم موجودين في هذا الوقت، ولكن معاوية (رضي الله عنه) عدل عن هؤلاء، وقصد ولده ليكون خليفة من بعده، وبذلك حصل التغيير الحقيقي في نظام الحكم الإسلامي فليس التغيير في إيجاد نظام ولاية، ولكن التغيير في أن يكون ولي العهد هو ولد الخليفة أو أحد أقاربه، حتى أصبحت حكو مة ملكية بعد أن كانت خلافة راشدة، وإذا كنا مأمورين باتباع سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، فإن التزام نظام الوراثة ليس من سنة النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا من سنة خلفائه الراشدين، كما أن ترشيح يزيد لم يكن موفّقاً لأسباب منها:

1. أن المجتمع الإسلامي يوم ئذ كان فيه من هو أحق وأولى بالخلافة من يزيد في سابقته وعلمه ومكانته وصحبته، كعبد الله بن عمر، وابن عباس والحسين بن علي رضي الله عنهم وغيرهم، فأين الثرى من الثريا.
2. ومنها: مبدأ توريث الحكم من الأب لابنه، وعلى كل تقدير فهذا لا يقدح فيما عليه أهل السنة، فإنهم لا ينزهون معاوية، ولا من هو أفضل منه من الذنوب، فضلاً عن تنزيههم عن الخطأ في الاجتهاد، بل يقولون إن للذنوب أسباباً تدفع عقوبتها، من التوبة والاستغفار والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة وغير ذلك، وهذا أمر يعم الصحابة وغيرهم، ومعاوية (رضي الله عنه) من خيار الملوك الذين غلب عدلهم ظلمهم، وما هو ببريء من الهنات، والله يعفو عنه، والذي يجب أن نعتقده في معاوية أن قلوبنا لا تنضوي على غلٍّ لأحد من

---

1) انظر: العالم الإسلامي في العصر الأموي، د. عبدالشافي محمد عبداللطيف، ص256 وما بعدها

أصحاب الرسول (ﷺ) بل نقول (وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوف رَّحِيمٌ).[1]

ونقول بأن معاوية اجتهد للأمة خوفاً عليها من الانقسام والفتن، ولا يمكن أن يُحمّل تبعات كل أخطاء الملوك والأمراء الذين جاؤوا من بعده، كما قرر بعض الباحثين، وإذا كان معاوية قد حول الخلافة من الشورى إلى الملك، فإن حفيده معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، ثالث خلفاء الأمويين قد أعاد الخلافة من الملك العضوض إلى الشورى الكاملة، وإنه من الإنصاف أن تُصاغ القضية على هذا النحو، بدلاً من التركيز على الشق الأول الخاص بتوريث الخلافة فقط، ولم تستطع الأمة التي أُعطيت حقها في اختيار خليفتها أن تعود إلى شكل من أشكال الاختيار السابق في عصر الراشدين، وبرز بوضوح دور العصبية الإقليمية والقبلية، وحسم في النهاية الصراع الدائر حول منصب الخلافة لمصلحة البيت الأموي، واستطاعت الشام أن تحقق الحسم التاريخي بعمق الالتحام بين بنائها القبلي والوجود الأموي بها. وقد حاول بعض الناس أن يلفقوا على معاوية (رضي الله عنه) تحسّره من بيعة يزيد، فنقلوا عنه أنه قال : (لولا هوايَ في يزيد لأبصرت رشدي)، والسند من طريق الواقدي، وهو متروك، ونسبوا إليه أيضاً أنه قال ليزيد: (ما ألقى الله بشيء أعظم في نفسي من استخلافك)، والسند من طريق الهيثم بن عدي، وهو كذّاب ولقد اعتمد بعض الكُتّاب على هذه الروايات ، وتحامل على معاوية تحاملاً قاسياً، ولقد تورّط الكثير من الباحثين في الروايات الضعيفة والموضوعة فيما يتعلق بتاريخ صدر الإسلام نتيجة لجهلهم بعلم الجرح والتعديل، وبنَوْا عليها تصورات وأفكاراً وأحكاماً تحتاج إلى إعادة نظر من جديد.

ومع ما وقع من انحراف في تغيير النموذج الأعلى لنظام الحكم الإسلامي الذي تتمثل فيه روح الإسلام كاملة، وهو الخلافة واستبدال الملك العضوض به إلاّ أن الطابع الإسلامي هو الصفة الغالبة على مظهر الدولة، وتصرّفات الحكام، فالصلاة تُؤدّى في أوقاتها، والزكاة تُحصّل من أربابها، والصوم فريضة لا يُعارض في أدائها، وإقامة الحدود والقصاص دون هوادة لم يقف شيء دون تنفيذها، والجهاد في سبيل الله فريضة ماضية ب ين رجالها، وبالجملة كانت تعاليم الإسلام مطبقة بحذافيره ا[2].

ملامح الفكر السياسي في فترة الخلافة العباسية

سميت الدولة العباسية بهذا الاسم، نسبة إلى العباس عم الرسول (ﷺ)، فمؤسس الدولة العباسية وخليفتها الأول هو أبو العباس عبد الله بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب عم رسول الله (ﷺ)، وقد استمرت الخلافة العباسية في استمداد أصول الفكر السياسي من مبادئ الشريعة الإسلامية، كما تميزت الدولة العباسية بقيام نهضة علمية كبرى أفرزت مدارس علمية وتجديدا غير مسبوق في علوم الشريعة الإسلامية. وفيما يأتي أهم ملامح الفكر السياسي عند العباسيين.

الدعوة إلى الإصلاح :

لقد رفع العباسيون شعار الدعوة إلى الإصلاح، والتمسك بالكتاب والسنة، والمساواة بين الشعوب، وإنصاف الشعوب التي أسلمت واندمجت في الحضارة الإسلامية، وهذه الشعارات تُعدّ من صميم أهداف الشريعة الإسلامية، وتدل على معنى خاص في ديننا، وهو عدم التفرقة بين

---

1) سورة الحشر: آية .10
2) انظر: الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، د. علي الصلابي، ص437

الناس بحسب ألوانهم أو دمائهم أو تاريخهم، وبيان أن أكرم الناس عند الله أتقاهم . وقد تمسك العباسيون بهذا المبدأ، وشنعوا به على بني أمية، وزعموا في حملتهم الدعائية أن بني أمية انحرفوا عن هذا المبدأ الإسلامي الأصيل وحاولوا أن يبينوا للناس أن قضيتهم هي قضية جهاد الحق ضد الباطل[1].

المرجعية الشرعية للدعوة العباسية

تعتبر مدرسة عبد الله بن عباس المكية هي المرجعية الشرعية لهم، فقد اهتم ابنه علي بن عبد الله بن العباس بتراث أبيه وعلومه، وقد ألزم ابنه محمداً وهو من زعماء الدعوة العباسية أصحاب جده ابن عباس، حتى تعلم وفقه وجلس يوماً يفتي في المسجد الحرام بمثل فتيا جده، وقد أبهرت فتواه سعيد بن جبير (رضي الله عنه) حين سمعه فقال: الحمد لله الذي لم يمتني حتى أراني رجلاً من ولد ابن عباس يفتي بفتواه . والمعلوم لدى الباحثين أن عبد الله بن عباس تقدم في التفسير بسبب عوامل متعددة منها: دعاء النبي (صلى الله عليه وسلم) له بالفقه في الدين والعمل بالتأويل، وكذلك قرب منزلته من عمر (رضي الله عنه)، والأخذ عن كبار الصحابة، وقوة الاجتهاد، وقدرته على الاستنباط، قدرات ابن عباس التربوية والتعليمية، ورحلاته وأسفاره ووفاته، وكان ابن عباس م ن علماء المدرسة المكية، وقد تميزت هذه المدرسة من بين المدارس بكثرة تناولها للآيات وتفسيرها، وساهمت مساهمة قيمة في الإبانة عن كثير من المعاني التي يحتاج إليها، ويرجع ذلك لأسباب عديدة منها : إمامة ابن عباس للمدرسة، الأثر المكاني للمدرسة كونها بمكة، وكثرة رحلا تهم وأسفارهم، وحرصهم على نشر علمهم، والتصنيف والتدوين المبكر لآثار المدرسة[2].

أخذ البيعة

عندما أعلن العباسيون الثورة على الأمويين أخذوا البيعة من الناس على مبادئهم، والتي كانت العمل بالكتاب والسنة، وتحقيق العدل، ورفع الظلم، والمساواة بين المسلمين، وإنصا ف المستضعفين، والبيعة للرضا من آل محمد. وعندما خطب داود بن علي عم العباس في أهل الكوفة خطبة جاء فيها: فلكم علينا ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباس أن نحكم فيكم بما أنزل الله، ونعمل بكتاب الله، ونسير في العامة منكم والخاصة سيرة رسول الله .. وليس معنى هذا أ ن العباسيين التزموا بأحكام الله تامة وإنما مرجعية الدولة ودستورها هو الإسلام، وحدث ضمور في الفقه السياسي المتعلق باختيار الخليفة؛ إذ جعلوها وراثية في بني العباس، إلاّ أن تحكيم الشريعة في باقي مناحي الحياة كان حاضراً، والدليل على ذلك ظهور المدارس الفقهية الأربعة وكتابة كتب الحديث التي كانت في العهد العباسي[3].

التأكيد على المظاهر الإسلامية للخلافة والعناية بعلوم الشريعة

قامت الدولة العباسية على فكرة الإسلام وتطبيق أحكامه، وقد قال أبو جعفر المنصور لابنه المهدي: إن الخليفة لا يصلحه إلاّ التقوى، والسلطان لا يصلحه إلاّ الطاعة، والرعية لا يصلحها إلاّ العدل، وأولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة، وأنقص الناس عقلاً مَن ظلم من دونه.

وكان المنصور في أول النهار يتصدى للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والولايات والعزل والنظر في المصالح العامة.

---

1) انظر: تاريخ عصر الخلافة العباسية، يوسف العش، ص 16 وما بعدها.

1) انظر: البداية والنهاية لابن كثير، 172/8.

2) انظر: تاريخ الرسل والملوك، للإمام الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، 484/4 وما بعدها

وقد اهتم العباسيون بالعدل، وأخذ مجراه بين الناس من خلال مؤسسة القضاء التي تطورت في ذلك العهد، وأحاط العباسيون القاضي باحترام كبير؛ فهو عمود السلطات وقوام الدين، وقد تجلت هيبة القضاء في عهد الخليفة المهدي الذي كان يجل القضاة، ويحترم مجالسهم، ويحرص كل الحرص على أن يكون القاضي نزيهاً بعيداً عن التأثر بذوي الجاه والسلطان، وألاّ يحابي أحداً مهما كانت منزلته وإن كان الخليفة نفسه .

لقد اشتهر أبو جعفر الخليفة المنصور قبل تأسيس الدولة العباسية بتردده عل ى حلقات المساجد وطلب العلم والفقه والآثار؛ فقد كان مقدماً في علم الكلام، ومكثراً من كتابة الآثار وكان صاحب معرفة بالفقه والفقهاء، مما مكنه لاحقاً من التعامل بطريقة مناسبة مع الفقهاء واستقطابهم للدولة الناشئة.

وقد شهدت الدولة العباسية ، وبخاصة العصر العباسي الأول ، نهضة علمية وثقافية غير مسبوقة في علوم الشريعة، فازدهر التصنيف والتأسيس في العلوم المختلفة كالفقه والتفسير وعلم الكلام وعلوم الحديث وعلوم العربية[1].

القضاء في العهد العباسي

اهتم أبو جعفر المنصور بالقضاء بشكل ملحوظ، فكان أول خليفة يعين القضاة بعد أن كان هذا الأمر موكولاً إلى ولاة الأمصار، فقد قال الخطيب البغدادي: إن ولاة الأمصار كانوا يستقضون القضاة، ويولونهم دون الخلفاء قبل أبي جعفر المنصور. فلماء جاء أبو جعفر قام بتعيين القضاة بنفسه على اعتبار أن هذه الوظيفة من مهام الخليفة .

وقد قال المنصور لما عين عبيد الله بن الحسن العنبري قاضياً على البصرة : إني قد قلدتك طوقاً مما قلدني الله طوقاً.

ومن الفقهاء الذين قام المنصور بتعيينهم بنفسه .. الحسن بن عمارة، وشريك بن عبد الله النخعي، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعبيد الله بن الحسن العنبري .

ومن الحوادث في تاريخ القضاء في عهد المنصور أن أحد القادة الميدانين للخليفة أبي جعفر المنصور اختصم مع أحد التجار في قطعة أرض في البصرة، فلما مثلا أمام القضاء - وكان القاضي يومها في البصرة سوار بن عبد الله حكم القاضي- حكم بأن الأرض للتاجر، وليست للقائد فدفع القائد شكواه إلى أمير المؤمنين المنصور، فكتب المنصور إلى القاضي سوار يطلب منه أن يرد الأرض إلى القائد، فكتب إليه القاضي: يا أمير المؤمنين ،إن البينة قد قامت عندي أن الأرض للتاجر، فلست أخرجها من يديه إلاّ ببينة ودليل، فكتب إليه المنصور لتدفعنها إلى فلان القائد، فرد القاضي برسالة قصيرة كتب فيها: والله الذي لا إله إلا هو لا أخرجها من يدي التاجر الفلاني إلاّ بحق، وقد قام ت البينة عندي أنها للتاجر، فلما جاء كتاب القاضي إلى الخليفة المنصور تبسم المنصور، وقال: ملأتها والله عدلاً .الحمد لله الذي صار قضاتي تردني إلى الحق، وأظهر أبو جعفر المنصور أهليته العلمية من خلال اهتمامه بالشؤون القضائية، فقد أراد شريك بن عبد الله النخعي على القضاء، فاعتذر شريك بأنه لا يحسن ذلك، فما كان من المنصور إلاّ أن قال له :اذهب فأنفذ ما أحسنت، وتكتب إلي فيما لا تحسن[2].

رغبة العباسيين في تولية العلماء المسؤولية وولاية أمور البلاد والعباد :

سافر أبو جعفر المنصور إلى أماكن عدة من أرض الخلافة يتفقد أحوال الرعية، وكان يلتقي في كل مدينة بعلمائها وأثناء رحلته في يوم من الأيام. ودعه الإمام الجليل المعروف بالإمام ليث بن سعد الفقيه المحدث – عند بيت المقدس فقال المنصور – عند وداعه: يا إمام، أعجبني ما رأيت من

---

1) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي، د. أحمد شلبي، 228/3 وما بعدها

1) انظر: الإسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 201/2

عقلك، ولقد فرحت إذ أبقى الله في الرعية مثلك، ثم قال : ألا تدلني على رجل أجعله والياً على مصر؟ فسكت الليث قليلاً، وقبل أن يذكر له اسم أحد العلماء العاملين المعروفين بحكمتهم وحسن إدارتهم. قال المنصور : فما يمنعك أنت يا أمام أن تكون والياً على مصر؟ فقال الليث : يا أمير المؤمنين، أنا لا أقوى وأنا ضعيف، ولا يجوز لك أن تولي الضعفاء ومن ليسوا أهلاً للولاية، فتبسم المنصور وقال: بل أنت قوي ولكن ضعفت نيتك في العمل في هذا الأمر.

وعُني المهدي بأمر القضاء، فكان إذا جلس للمظالم قال: أدخلوا علي القضاة فلو لم يكن ردي للمظالم إلاّ حيائي منهم لكفى .

واقتفاء لأثر أبيه كان المهدي يعين القضاة بنفسه . وقال المهدي لسفيان الثوري : اصحبني حتى أسير فيكم سيرة العمرين. وفي رواية أخرى خلع خاتمة وقال له: هذا خاتمي فأعمل في هذه الأمة بالكتاب والسنة .كما عرض عليه أن يتولى القضاء إلاّ أنه رفض هذه العروض .

وعمد الخلفاء العباسيون إلى استشارة الفقهاء في بعض القضايا، فقد استشار الخليفة المهدي مالك بن أنس في إنقاص منبر رسول الله وإعادته إلى ما كان عليه .

ومن جهة أخرى كانت السلطة العباسية تستخدم القوة مع الفقهاء إذا ما ظهر منهم مواقف معارضة للسلطة، وقد أيدت مجموعة من الفقهاء السلطة العباسية، وتعاملت معها على أساس أنها دولة الخلافة صاحبة الشرعية الإسلامية، ونتيجة لذلك ارتبط عدد من الفقهاء بعلاقات ودية مع خلفاء الدولة العباسية، فقد كان الحجاج بن أرطأة من أصحاب أبي جعفر المنصور، ثم ضمه إلى ابنه المهدي فظل ملازماً له.

ونتيجة لهذه العلاقة الحسنة قدم هؤلاء الفقهاء المشورة والنصح للسلطة العباسية في القضايا التي تحتاج السلطة فيها إلى مساعدتهم، فكتب القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري كتاباً إلى الخليفة المهدي اشتمل على عدد من النصائح في موضوعات متفرقة، أكد في بداية الكتاب على أهمية السلطة في حياة المسلمين، وضرورتها لما بها من نفع لهم، فمن خلالها تُطبق الأحكام فتسكن البلاد، وتستقر العباد، وبها تُحمى البيضة، ويُصدّ الأعداء وتُحمى الثغور، ثم ذكّر الخليفة بالحقوق الملقاة على عاتقه وجزيل الثواب الذي ينتظره في الآخرة إن هو أداها على الوجه الذي ينبغي وبعد ذلك عدد له الخصال التي يحملها الخليفة عن الأمة وهي: الثغور والأحكام والفيء والصدقة، فحثه على سد الثغور ومدها بأهل النجدة والشجاعة .

أما على صعيد الأحكام، فقد بين للخليفة مصدرها وهي الكتاب والسنة وإجماع الأئمة الفقهاء وأخيراً اجتهاد الحاكم مع مشاورة أهل العلم، وبالنسبة للفيء والصدقة فقد نصح الخليفة بتحري العدل، والتخفيف عن أهل الخراج، وأن تُصرف الأموال في مصارفها الشرعية، وأن يقتفي الخليفة أثر الخلفاء الراشدين كعمر بن الخطاب في تحديد مصارف هذه الأموال، وأشار على الخليفة بتوسيع قاعدة الشورى.

وقد اهتم الخليفة الرشيد بشكل واضح بالقضاء، فكان يعين القضاة بنفسه، ويتابع أمورهم، فيعزل بعضهم، يستبدل بآخرين، ويرى الدكتور عبد الرازق الأنباري أن هذا الاهتمام الكبير من قبل الرشيد بالقضاء جعله يستحدث منصب قاضي القضاة ليلي هذه المهمة قاضياً كبيراً يتولى جانباً من مسؤوليات الخليفة في القضاء وبتخويل منه.

ومن منطلق العمل بالكتاب والسنة الذي نادت به السلطة العباسية ولتقريب الفقهاء إليها .. وقف الخلفاء العباسيون في وجه الحركات المبتدعة التي سعت إلى ضرب الإسلام والتشكيك فيه .

وكان الرشيد يستشير الفقهاء والعلماء في أمور الدولة الهامة، كما كانوا يشهدونهم على الكتب الهامة فقد أشهد القضاة والفقهاء على ما كتبة لأبنائه من بعده، ويُلاحظ اهتمام بالغ من قبل الخليفة الرشيد بالفقهاء، فكان إذا حج أحج معه مائة من الفقهاء، كما كان يستمع للمواعظ، ويبكي لذلك، وعندما سمع الرشيد بخبر وفاة الفقيه عبد الله بن المبارك استرجع، وأمر وزيره الفضل بن الربيع أن يأذن للناس بتعزيته لوفاه ابن المبارك.

كما كان الرشيد يطلب من بعض العلماء تدريس أبنائه، فقد كان يبعث أولاده محمد وعبد الله إلى الفقهاء والمحدثين، فيسمعون منهم ورحل الرشيد بولديه محمد وعبد الله لسماع الموطأ على الإمام مالك بن أنس، وكان هارون الرشيد يصحب العلماء والأولياء، ويحافظ على الصلوات والعبادات، ويصلي الصبح في وقته، ويغزو عاماً ويحج عاماً، وكان يتصدق كل يوم من صلب ماله بألف درهم، ويصلي في كل يوم مئة ركعة .

وتتلمذ على علماء كبار، عرفوا بالورع والتعفف، أمثال : علي بن حمزة الكسائي أحد شيوخ القراءات السبع وإمام من أئمة الكوفة في اللغة والنحو والأخبار، وجالس في شبابه فقهاء عصره، كأبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهما من القضاة ورجال الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وبقي على صلته بهم حتى آخر أيامه.

وقد أجمع الرواة والمؤرخون على أنه كان من أرق الخلفاء وجهاً، وأكثرهم حياء، وأخشعهم قلباً، وأغزرهم دمعاً عند الموعظة الحسنة [1].

الفصل الرابع

قواعد الفقه السياسي عن المسلمين

يتكون هذا الفصل من:

أولًا: مدخل لدراسة قواعد الفقه السياسي.

المحث الأول: القواعد الفقهية السياسية (تعريفها - الحاجة إليها).

المطلب الأول: تعريف القواعد واستعراض جهود التقنين.

المطلب الثانى: لماذا القواعد/ وما مدى الحاجة إليها.

المبحث الثانى: العلماء الذين اشتهروا بتأصيل القواعد الفقهية عمومًا والسياسية خصوصًا.

- **مدرسة الصحابة (الإمام الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)).**
- **مدرسة الرأى (الإمام ابو حنيفة النعمان_ رحمه الله_).**
- **مدرسة الإجتماع السياسي (الامام عبد الرحمن بن خلدون).**
- **مدرسة الحديث (الامام أبو اسحاق الشاطبي).**
- **مدرسة العقل والنقل (الامام ابن تيمية).**
- **المدرسة الجامعة بينالحديث والرأى أو مدرسة التأصيل السياسي (الامام أبي الحسن على بن محمد الماوردى).**
- **حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، وعموم المدرسة الشافعية.**

مدخل لدراسة قواعد الفقه السياسي الإسلامى

من الجدير بالذكر أن قول ان قواعد الفقه السياسي الإسلامى لم تدون على الإطلاق، وما ذُكر منها مفسرًا أو مشروحًا سواء فى السيَّير أو فى كتابات الماورى أو ابن قتيبة، أو ابن تيمية، أو ابن خلدون، هذا كله كان اثراء ضخمًا لهذا العلم الغزير، إلا أنه لم يكن تأصيلًا وتقعيدًا يؤول إلى بناء منهج مرجعى وقواعد ضابطة تسير على خطاها الأجيال التالية.

---

1) انظر: تاريخ الخلفاء، لابن قتيبة، 157/2

ودليل ذلك ما تعيشه أمتنا -اليوم- من تخبط وارتباك شديد لعدم قدرة مؤسساتها العلمية والمنهجية والفكرية على صياغة قواعد يحتكم إليها الجمهور فى التعاطى السياسي، بل صدرت الفتاوى المستعجلة، وظهرت اتجاهات التكفير والغلو، بسبب عدم وجود قواعد منضبطة لعلم السياسة الإسلامية، تتربي عليها الاجيال، ويتعلمها الشلبب والفتيان.

وقد كانت هذه الفتاوى - والى اليوم- سببًا فى إحداث ارباك شديد للساحة الإسلامية، مما أفقدها القدرة والكفاءة على صياغة منهج منضبط فى التعامل مع الأخر، مع بقية ألوان الطيف فى المجتمع، وطبيعة التصارع أو التحاور الحضاري ومعرفة استحقاقاته.

كما أن هذا الجدل العقيم قد أفرغ مشروع الأمة من أهدافه الكبيرة، والتى من أهمهما العمل لتحقيق الشهود الحضاري للأمة ناكصًا بها الى الاستسلام لفكر الغالب.

ومن الملفت للنظر أن هذه الفتاوى كلها، وفى مثل هذه القضايا الخطيرة والحساسة والتى كانت إذا عرضت على إمام الهدى كالخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، جمع لها أهل بدر وهم أهل سابقة ومعرفة وفقه وتجربة.

مثل هذه القضايا يتلاعب بها من ليسوا بأهل للبت فى مثل هذه القضايا المصيرية والحاسمة.

وإن كان علماء أصول الفقه قد حددوا شروط المفتى والمجتهد فى إطار العبادات والمعاملات، فإن شروط المجتهد والمفتى فى أصول السياسة الشرعية ينبغى أن تكون أهم وأكبر وأشد، إذ يُعد الاستعجال فيها أو عهدم الدقة فى موضوعها من قبيل الطامات الكبري التى تحمل الأمة كلها تبعات مسؤليتها، بينما يختص فرد أو مجموعة بتحمل الخطأ فى فتوى العبادة أو التعامل.

وأنطلاقًا مما سبق تبرز الحاجة الماسة للحديث عن قواعد الفقه السياسي الاسلامى من خلال تعريفها، وبيان مدى الحاجة إليها، واستعراض جهود تقنين تلك القواعد، وبيان أهم المدارس الفكرية التى أشتهر علماؤها بتأصيل القواعد الفقهية عمومًا والسياسية خصوصًا.

توطئة : لكل علم رواد ولكل فن رجاله، ولقد ظهر الاختصاص فى صحابة رسول الهدى (صلى الله عليه وسلم)، وإذا اردنا أن نحدد الذين برزوا فى تأصيل قواعد الفقه عمومًا وقواعد الفقه السياسي خصوصًا، ولك منذ عهد الصحابة الكرام وحتى نهاية القرن التاسع الهجري، فإننا يمكن أن نحدد الآتى:

أولًا الإمام الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)

(مدرسة الصحابة) كانت أحاديث المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، كلها قواعد شرعية ضابطة، بينما كانت الفترة التى شهدت خلافة الصديق (رضي الله عنه) فترة قصيرة فضلًا عن أنها شهدت قتال المرتدين لبناء استقرار الدولة الداخلى وتوسعها بالجهاد والفتح، لتشهد عصر بناء المؤسسات فى عهد الفاروق (رضي الله عنه)، مما سهل بناء القواعد والأصول، أى بما يطلق عليه بناء وتأصيل الثوابت والمنطلقات، سهل ذلك كله التفاف الصحابة الكرام حول الفاروق، وعلى رأسهم الإمام على كرم الله وجهه، وبقية أهل الرأى والمعرفة والاجتهاد، وكذلك عبقرية عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، ومعرفت الإجتماعية والشرعية الفائقة بالرجال وشجاعته وجرأته بالحق، فضلًا عن الخلافة الطويل الذى سهل تشييد البناء المؤسسي عمومًا [1].

ولعل أن من الجدير بالذكرأنه لو لم يكن الاستقراء السياسي واقعًا ملموسًا -وهو الذي تم فى عهد أب بكر الصديق (رضي الله عنه) لما أمكن تحقيق البناء الذى تم فى عهد عمر (رضي الله عنه).

---

1) الفقه السياسي الإسلامى، د/ خالد العهداوى، دار الاوائل، دمشق، ط1(2003م)، ص46.

روى البخاري ومسلم فى صحيحهما عن أبي هريرة (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) قال: (أنه كان فيما مضى قبلكم من الامم ناس محدثون (أى ملهمون)، وإنه إن كان فى أمتى هذه فمنهم عم بن الخطاب) [1].

لقد كان عمر (ﷺ) بما صاغه من مؤسسة شوري حاكمة قريبة من مصدر القرار، مؤصلًا لقواعد فقهية سياسية، رؤية ثاقبة تجلت بعض ملامحها فى الآتى:

1) تقديم استقرار الأمة ووحدتها على الرغبات الفردية، وتجلى ذلك فى ترشيح اهل الشورى من قبله ليبتوا فى الخليفة من بعده، ولم يرض أن يتولاها ابنه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، مع منزلته العلمية الرفيعة.

2) تقديم مصلحة الدولة على مصلحة الأفراد، ولو كانوا فاتحين، وقد تجلي ذلك فى عدم تقسيم سواد العراق، مستدلًا بقول الله تعالى(كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم)[2].

3) طبيعة تداول السلطة تقوم على إختيار الأكفاء والأصلح، وقد تجلى ذلك فى اختيار وتحديد الستة المؤهلين للحل والعقد من كبار الصحابة.

4) ميزان الاجتهاد فى الاسلام يقوم على على الاجتهاد الجماعى أو المسمي وهو المفهوم الأمثل للإجماع، لاسيما بعد تحول العالم اليوم إلى قرية عالمية واحدة، وقد تجلى فعل الفارق (ﷺ) فى جمع البدريين لكل حادثة وواقعة تحتاج إلى اجتهاد دولة، وليس الي اجتهاد فرد.

5) الرأى والرأى الآخ منهج كان للخليفة الفاروق (ﷺ) دور كبير نضوجه وبنائه، فقد كان ذلك واضحًا فى حياة الرسول الكريم (ﷺ)، ثم شهدت الخلافة الراشدةة عمومًا مشاهد حية لاحترامهم -رضوان الله عليهم- للرأى الآخر، ومن ذلك:

-مناقشات أبى بكر بشأن قتال المرتدين، وحول جمع القرآن.

-مناقشات الفاروق مع الرعية.

-ثم إن دم جامع القرآن الكريم عثمان بن عفان (ﷺ) هذه ثمنًا لحرية الفكر، وحق التعبير.

بل إن يهوديًا قد تحاكم مع الخليفة على -كرم الله وجهه- أمام القضاء الإسلامى فى دولة الإسلام الأول، وهذه كلها أدلة على احترام المنهج الإسلامى للرأى الآخر وعدم أهماله إلا بعد بيان عدم شرعيته [3].

ثانيًا الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (□) رحمه الله

1) راه البخاري فى صحيحه (149/4) ومسلم (145/7).
2) سورة الحشر: 7. (وأنظر لمزيد من الإيضاح فى هذه المسألة: إجتهاد عمر بن الخطاب فى أرض السواد، وصلته بالسياسة الإقتصادية الشرعية، د/ عبد الله الكيلانى، الدار الأثرية، ط1، عمان - الأردن (2008م)، ص 27 وما بغدها).
3) المعارضة السياسية فى الاسلام، د/ محسن عبد الحميد، ط1، دار احسان (1993م)، ص14.

(مدرسة الرأى) يمكننا أن نعد الإمام أبو حنيفة _ رحمه الله تعالى_، وهو إمام الكوفة والفقه ومؤسس مدرسة الرأى، وكذلك عموم مدرسته، ونخص منها الامام محمد بن الحسن السيبانى من أوائل من آثاروا الكلام فى مبحث: المصالح الشريعة والاستحسان، ومقاصد الشريعة وقواعد السياسة الشرعية.

فقد كان فقه ابو حنيفة ثراء واسعًا وعملاقًا عبر المسائل الكبيرة والكثيرة التى كان يتحاور ويقيم الدليل على رأيه فيها مع المتقدمين من مدرسته وعبر ما دون عن هذه المدرسة فى امهات الكتب، ومنها (الهداية والمبسوط وغيرها مما تم تدوينه فى كتاب السير الكبير للشيبانى)، وهو من أوائل من كتب فى السياسة الشرعية وقواعدها العامة الضابطة.

وقد درس الغربيون، هذا الامام الجليل فعرفعوا قدره، وعدوه مؤسس القانون الدولى، بل وأنشأوا معهدًا باسم محمد بن الحسن الشيبانى[2] فى فرنسا.

تعد مدرسة الحنفية مؤصلة لقواعد مُهمة وأساسية فى منظومة الفقه السياسي الإسلامى، فقد نشأ فيها الستحسان وترعرع وهو أصل رئيس من أصول فقه السياسة.

ولقد أدرك -رحمه الله-تحول الأمر من بنى أمية إلى بنى العباس، وكانت الكوفة مركز الحركة الكبري فى هذا الانتقال، وبها تمت بيعة أبى عبد الله السفاح.

قال جعفر بن ربيع: أقمت على ابن حنيفة خمس سنين فما رأيت أطول منه حتمًا، فأنه سئل عن الفقه تفتح، وسال كالوادى، وسمعت له دويًا وجهرة فى الكلام، وكان إمامًا فى القياس.

وقال عبد الله بن المبارك: قلت لسفيان الثورى: يا أبا عبد الله ماأبعد أبى حنيفة عن الغيبة، ما سمعته نعتاب عدوا له قط، فقال: هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهبها.

وكان لأبى حنيفة فكره السياسي الواضح والمستقل، فكان يصدع بالحق ولا يخشى فى الله لومة لائم، فما كان له الأثر البالغ فيما تعرض له من ابتلاءات ومحن، فقد أخذ ابو جعفر يتبع أبا حنيفة وفتاواه، ويحصيها عليه احصاءًا، ومن ذلك فتواه فى أهل الموصل، وذلك لأنهم قد انتفضوا على المصور، وتكرر انتقادهم، وكان قد اشترط عليهم أنهم إن انتقضوا تحل دماؤهم، فجمع الفقهاء وفيهم أبو حنيفة ثم قال: (أليس صح أن النبى (ﷺ)، قال: المؤمنون عند شروطهم[3]) وأهل الموصل قد اشترطوا الا يخرجوا على وقد خرجوا على عاملى، وحلّت لى دمائهم " فقال رجل، "يدك مبسوطة عليهم، وقولك مقبول فيهم، فإن عفوت فأنت أهل العفو، وإن عاقبت فبا يستحقون" وأبو حنيفة ساكت فألتفت اليه المنصور، وقال له: ما تقول يا شيخ ألسنا فى خلافة نبوة وبيت أمان؟، فقال الامام ابو حنيفة قولة الحق"إنهم شرطوا لك ما لايملكون، وشرطت عليهم ما ليس لك لأن دم المسلم لايحل إلا بإحدى ثلاث[4]" فإن اخذتهم اخذتهم بم لايحل، وشرط الله أحق أن توفى به، فأمرهم المنصور بأن يتفرقوا ثم دعاه، وقال: يا شيخ القول ما قلت، انصرف إلى بلادك، ولا تفت الناس بما هو شين على إمامك فتبسط أيدى الخوارج" [5].كانت هذه الأراء الجريئة والافكار السياسة المستنيرة من الإمام أبى حنيفة، مع ميوله العلوية من غير تشيع، سببًا فى الا ينظر المنصور إليه نظرة رضا، ناهيك عن خلافه مع ابن أبى ليلي القاضي الرسمى للدولة العباسية الذى

---

1) هو النعمان بن ثابت، ولد سنة (80هـ) بالكوفة، تلقى الفقه على حماد بن أبى سليمان وسمع كثير من علماء التابعين كعطاء بن ابى رباح، ونافع مولى ابن عمر (انظر؛ سير اعلام النبلاء: 6/390).

2) محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى، كان أبوه من قرية حرستا من أعمال دمشق ثم قدم إلى العراق، فولد له محمد بواسط سنة(132هـ) ثم سكن بغداد فى كنف العباسيين(انظر: سير اعلام النبلاء، 9/134).

3) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف رقم (22454).

4) فى اشارة منه (ﷺ) الى الحديث الصحيح الذى اخرجه الامام مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عمر قال، قال رسول الله (لايحل دمامرئ ملسم يشهد ان لا إله الا الله وأنى رسول الله الا بإحدى ثلاث، الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والترك لدينه المفارق للجماعة).

5) المناقب لابن البزازى، 2/17.

كان إذا قضى قضاءً لمى يعجب ابى حنيفة ينتقده من غير تردد، فلا يخشى فى الله لومة لائم... مما جعله يتعرض لمحنة شديدة على ايدى المنصور بسبب هذا الفكر السياسي، والجرأة فى الحق [1].

ولقد كان الامام محمد الحسن الشيبانى صاحب السيّر أحد نتاجات مدرسة أبى حنيفه، فقد طلب العلم فى صباه، فروى الحديث، وأخذ عن أبى حنيفه طريقة أهل العراق، لكنه لم يجالسه كثيرًا لأن أبا حنيفه توفى ومحمد محدثًا فأتم الطريقة على أبى يوسف، وكان فيه عقل وطنه فنبغ نبوغًا عظيمًا وصار هو المرجع الأعلى لأهل الرأى فى حياة ابى يوسف، وقد قابله الشافعى رحمه الله ببغداد وقرأ كتبه، وناظره فى كثير من المسائل، ولهما مناظرات مدونة ممتعة[2].

وقد كانت أصول وقواعد المدرسة الحنفية واضحة فى منهجية الامام محمد بن الحسن الشيبانى، وهو فى الحنفية يستحق دراسة مستقلة يُفرد بها نظرًا لجهوده التأسسية المشهورة بقواعد الفقه عمومًا والسياسي خصوصًا لا سيما قواعد العلاقات الدولية عن هذا الإمام العبقري [3].

ثالثًا الإمام عبد الرحمن بن خلدون [4]

(مدرسة الاجتماع السياسي) العلم الجهبذ، مؤسس قواعد علم التاريخ، فقد كان التاريخ قبل ابن خلدون قصصًا وسيرًا ليس إلا، أما بعد المقدمة، فقد تحولت كفاية التاريخ إلى قوانين وقواعد وسنن وثوابت.

قال ابن خلدون -رحمه الله- "فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى العرض العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الأخرة، وهى-فى الحقيقة- خلافة عن صاحب الشرع فى حداسة الدين وسياسة الدنيا" [5].

وقد كان لابن خلدون نظرة بارعة وثاقبة بشأن اشتراط النسب القرشي فى رأس النظم السياسي الاسلامى، فقال: "والشارع حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشبهات بينهم، فتخص اللحمة والعصبية بخلاف ما إذا كان الأمر فى غير قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا من أحد خلاف ولا فرقة[6]".

والمتأمل فى هذا الكلام الذى ذكره ابن خلدون، يستطيع ان يتبين أن سر اشتراط النسب القرشي فى ذلك الوقت، لانها كانت صاحبة السيادة والسلطان والعصبية والقومية، فكلمة قريش رمز القوة والعصبية.

ولو أن قبائل العرب كانت متماثلة فى قوتها وعصبيتها لما كان هناك سبب لاشتراط النسب القرشي فى الخلافة، فالاساس الذى تقوم عليه الخلافة هو العصبية القوية، بحيث لو دار الزمن، وضعفت قبيلة قريش فى عصر من العصور وانتقلت العصبية إلى قبيلة أخري، أو إلى جماعة أخري من المسلمين، لأصبحت هذه القبيلة أو الجماعة هى قريش زمنها [7].

---

1) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد ابى زهرة، ص373.
2) تاريخ التشريع الاسلامى، الخضري، مطبعة الاستقامة، ط5(1939م)، ص234.
3) وقد قام الدكتور / على جمعة من الاردن الشقيق بانجاز رسالة خاصة بشأن قواعد العلاقات الدولية العامة والخاصة عن هذا الامام الجليل.
4) هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، الحضرمى الاشبيلى، ولد بتونس سنة (732هـ) من اسرة عربية حضرمية هاجرت الى اشبيلية طلب العلم فى صباه، ولما بلغ شارك فى الشؤن العامة، وامور السياسة، له العديد من المؤلفات النافعة وعلى رأسها المقدمة ذات الصلة.
5) المقدمة، لابن خلدون، مؤسسة الأعلمى، بيروت، 518/2.
6) المقدمة، لابن خلدون، 520/2.
7) المسلمون وكتابة التاريخ، د/عبد العليم عبد لرحمن خضر، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمى للفكر الاسلامى، ط1(1995م)، ص151.

ولعل المتأمل فى هذا الكلام لابن خلدون يلحظ فيه ترسيخًا وإرساءًا لقاعدة من أهم قواعد الفكر السياسي، والتى تحتاج إليها الأمة فى هذا العصر أشد الاحتياج لجمع شتاتها ولم شملها وتوحيد كلمتها وصفوفها فى مواجهة من يتربصون بها من أعدائها شرقًا وغربًا.

ولقد ترك العلامة ابن خلدون مؤلفات عديدة فى التاريخ والمنطق والأدب والحساب والشعر، الا أنه اشتهر بتاريخه (العبر ويوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والعجم والبربر) وبمقدمة هذا التريخ على وجه الخصوص.

ومما ينبغى لفت الانتباه إليه أن الجهود والأصول والقواعد السياسية لابن خلدون يستحق أن يفرد بدراسة علمية خاصة.

رابعًا الإمام ابو اسحاق ابراهيم الشاطبي

(مدرسة اهل الحديث) ولد هذا الامام الجليل فى "شاطبة" عام(790هـ) وتقع فى جنوب غرب بلنسبة، قريبًا من البحر الأبيض المتوسط، وقد كانت فى العهد الإسلامى عامرة فرد هرة، ومن أبرز مؤلفاته (الموافقات، الاعتصام) وقد ضمن الثانى مباحث نفيسة فى أصول الفقه، كمبث المصالح المرسلة والاستحسان [1].

وإن كان الكتاب الأول هو الذى يعنينا فى المقام الأول فقد تمت العناية به من قبل جمهرة من الباحثين والدارسين والعلماء، وعلى رأسهم الأستاذ/ أحمد الريسونى من علماء المغرب، وقد قام المعهد العالمى للفكر الإسلامى بنشر هذه الدراسة القيمة.

يقول الامام الشاطبي : (فقد اتفقت الأمةالأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهى"الدين - النفس- النسل -المال- العقل" وعلمها عند الامة كالضروري) [2].

ويقول أيضًا: (ولنتقدم -قبل الشروع فى المطلوب- مقدمة كلامية مسلمة فى هذا الموضع وهى أن يضع الشرائع أنما لمصالح العباد فى العاجل والآجل معًا).

وقال: (المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، أو لجلب مصلحة، أو لهما معًا) [3].

ومن المعلوم أن الامام الشاطبي يعد وريسًا شرعيًا لمدرسة الحديث المالكية، فلم تتوسع مدرسة أهل المدينة اجتهاديًا لكثرة ما بأيدهم من أحاديث وآثار، وقلة النوازل بعد انتقال الخلافة إلى الشام، ثم بغداد.

على ان الأمام الشاطبى يعد مؤسس علم مقاصد الشريعة، وقد امتحن حتى قال:

بليت بالقوم والبلوى منوعة بمن أداريه حتى كاد يردينى

دفع المضرة لا جلبا لمصلحة فحسبى الله فى عقلى وفى دينى[4]

خامسًا شيخ الاسلام ابن تيمية

(مدرسة العقل والنقل) أطلق اسم هذه المدرسة الفكرية على جهود مؤسسها وهو شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية[5] رحمه الله، وعلى تلاميذه البارزين الذين أصبحوا أئمة فيما بعد،

---

1) راجع كتاب الاعتصام، للشاطبى، دار المعرفة، بيروت (1408هـ)، 2/112-150.
2) الموافقات، للشاطبى، دار المعرفة بيروت، ط2(1395هـ)، 1/38.
3) المرجع السابق، 1/199.
4) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د/الريسونى، ص12.
5) مجموع الفتاوي، 28/262.

بعد، وخاصة ابن القيم الجوزية، والذهبى، وابن عبد الهادى، وإن كان الأول يعد المؤصل للمدرسة فيما بعد ابن تيمية، وخاصة في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين، وزاد المعاد في هدي خير العباد وغيرهما بينما يعد الذهبي رحمه الله إماما في التاريخ والتراجم.

يقول الإمام ابن تيمية فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا ولم ينفعهم ما نعموا به وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم[1]

ويقول أيضا وقد أمر الله تعالى العباد بأن يبذلوا غاية وسعهم في التزام الأصلح فالأصلح، واجتناب الأفسد فالأفسد، وهذا هو الأساس الأكبر في التشريع الإسلامي ، فإن مدار الشريعة على قوله تعالى:(فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ)[2]، والمفسره لقوله تعالى:(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)[3]، وعلى قول النبي (ﷺ) إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم).[4]

ولعل المتأمل في كلام شيخ الاسلام يري فيه إرساءًا وتأصيلًا لقاعدة من أهم قواعد الفكر السياسي وهى قواعدة تولية واتختيار الاصلح لكل ولاية والتى تنظم عملية تولى المناصب الادارية فى الدولة الاسلامية وان الولايات لاينبغى أن يكون الاختيار فيها قائم على المحسوبية أو العصبية وأنما لابد من مراعاة قاعدة الأكفاء والأصلح عند الاختيار.

(ويري شيخ الاسلام أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطسل المفاسد وتقليلها، إذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين مع إحتمال أدناهما هو المشروع) [5].

ولعل المتأمل فى هذه العبارة يري فيها تأصيلًا وترسيخًا لقاعدة أخري من قواعد الفقه السياسي وهى قاعدة الموازمة والترجيح عند تزاحم المصالح والمصالح والمفاسد والمفاسد، واتباع هذه القاعدة وأعمالها لاغنى للقائمين على أمور الرعية، ورعاية شئونها.

ولقد بنى شيخ الاسلام ابن تيمية أصول مدرسة واسعة آتت ثمارها فى أجيل تلت، ومن أقواله: (فإن بنى آدم لاتتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابد من رأس، واستدل ابن تيمية من قول النبى (ﷺ) (لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض الا أمروا أحدهم عليهم) فأوجب النبى (ﷺ) تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع).

وهو بهذا الكلام يلفت الأنظار إلى قاعدة أخري لاتقل أهمية من قواعد الفكر السياسي، وهى وجوب أن يكون للجماعة رأس وحاكم يتولى أمورها ويدبر شئونها.

إن شيخ الاسلام ابن تيمية يمثل علامة مضيئة فى تاريخ أمتنا، وهو يستحق دراسة تبين قواعد الفقه السياسي عنده.

سادسًا ابى الحسن على بن محمد الماوردى البغدادى

(المدرسة الجامعة بين الحديث والرأي مدرسة التأصيل السياسي) ولد الامام الماوردي فى حالة من اضطراب سياسي كبير فى العصر البريهي وقد نهل من العلم فى البصرة، وهو موئل العلم فى آنذاك، ونهل من شيخه ابن القاسم، وكان هذا الشيخ من أقطاب فقهاء الشافعية فى ذلك العصر،

---

1) مجموع الفتاوي، 263/28.
2) سورة التغابن: آية 16.
3) سورة آل عمران: آية 102
4) مسلم في صحيحه (1337).
5) السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية، ابن تيمية، مكتبة البيان، دمشق(1405هـ)، ص161.

ونهل من علم الاسفيرايني فى بغداد، ولما تكامل علمه ولى القضاء فى مدن اسلامية شتى، حتى لقب بأقضى القضاه[1].

وقد كان الماوردى رحمه الله من وجوه الشافعية، وقد كان من رجال السياسة البارزينفى دولة بنى العباس، وخاصة فى مرحلتها المتأخرة.

وقد وصفه السبكى بقوله :"كان إمامًا جليلًا رفيع الشأن، له اليد الباسطة فى المذهب الشافعى، والتفنس العام فى سائر العلوم" [2].

نشأ الماوردى فى معترك الصراع الفكري فى البصرة، ثم رحل إلى بغداد ليلتقى أبا حامد أحمد بن ابى طاهر الاسفرايسينى، وقد سطع نجم الماوردى أثناء إقامته ببغ داد، حتى اخ ذيتو سفيرًا بين رحالات الدولفى بغداد، وذلك لما عُلم عنه من فضل وعلم وحسن رأى وجلالة قدر[3].

ولقد اتصف الماوردى بصفات جعلته فى الذروة بين رجال العلم، فقد كان صاحب ذاكرة واعية، وبديهة حاضرة، وعقل مستقيم حازمًا فى القول والعمل، حليمًا نضبط النفس، متواضعًا بعيد النفس عن الغرور، حييًا شديد الحياء، له وقار وهيبة واخلاص [4] ".

وللماوردى مجموعة من المؤلفات القيمة منها(تفسير النكت والعيون، والحاوى الكبير فى الفقه الشافعى، وادب القاضى، وقوانين الوزارة، وسياسة الملك، والاحكام السلطانية) الذى يوكد وزن الماوردى الثقيل فى الفقه السياسي.

"وقد حرص الماوردى فى هذا المؤلف على دراسة جوانب الملك جميعها فى الدولة، وتقرير القواعد والاصول، وحديد حقوق المواطنين وواجباتهم من قبل الحاكم والدولة [5]".

كان الامام الماوردى عرضة لدراسات جمهرة من المستشرقين، منهم المستشرق (جب) عضو مجمع اللغة العربية المصرى، وذلك عبر مقالة نشرها فى مجلة (Islamic Cultures) الهندية عام (1973م)، [6] وكذلك مقال (لكارل بروكمان) عن الماوردى فى دائرة المعرف الاسلامية.

وقد قسم الماوردى كتابه الاحكام السلطانية الي عشرين بابًا، أهمها عقد الامامة، وتقليد الوزارة، والولاية على الحروب والمصالح، وولاية القضاء..... الخ.

يقول المراوردى"الامامة موضوعة الخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها فى الامة واجب بالاجماع"

ويقول ايضًا "فما كان العقل ليتعارض مع الشرع بحال من الاحوال، وذلك الشريعة الاسلامية معقول الاحكام والغايات".

إن كان الماوردى والاحكام السلطانية يمثل خلاصة تجربة هذا الامام الجليل، وعلمينة السّثرّة فى تقعيد قواعد ووضع ضوابط واركان علم السياسة الشرعية.

يقول الامام الماوردى"ان الله جلت قدرته ندب للأندب للأمة زعيمًا خلفت به النبو ة، وحاط به الملة، وفوض به السياسة ليصدر عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأى متبوع، وكانت الاقامة أصلًا استقرت عليه قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الامة، حتى استتبت بها أمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، ولولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين، وهجا مضاعين" [7].

---

1) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لابي الحسن الماوردى، خرج أحاديثه د /خالد الحميلي، المكتبة العلمية، بغداد، ص7.

2) طبقات الشافعية، السبكى، مطبعة مصطفى الحلبى، مصر، 303/3.

3) سير أعلام النبلاء، للذهبى، دار الحديث، القاهرة، 311/31.

4) الاعلام باعلام الاسلام، محمد ابو زهرة، مجوعة مقلات منشورة ضمن كتاب العربي، عدد99(يناير2015م)، اصدار وزارة الاعلام الكويتية.

5) قواعد الفقه السياسي، د/خالد الفهداوى، ص5.

6) الفكر السياسي عند الماوردى، د /صلاح الدين بسيونى، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة (1985م)، ص37.

7) الاحكام السلطانية، للماوردى، ص2-3.

ان الشروط التى اشترطها الماوردى فى الحاكم(الامام- الخليفة) تعتمد مبدأ الاسلام الاخلاقى أولًا فى طعن نجد (ميكافيلي) المولود عام(1469م) بفلورنسا، صاحب كتاب (الأمير) (1513م) أول من فصل بين السياسة والاخلاق، حيث دعا فى السياسة الى الكذب والخداع والقسوة، والرهاب والغدر، وتعد هذه الاصول فى السياسة اللأخلاقية مدار اقتداء لمجموعة كبيرة من العلمانين واللادينين ومنهم (موسولينى) الفاشى (وهتلر) النازى وغيرهاهما من اركان المدرسة السياسية اللادينية، وقد كان موسولينى يطيل الاستشهاد به، بينما كان هتلر يقول "ان ما يعنينى هو سياسة القوة، واعنى بذلك أن استعمل كل الوسائل التى تبدو لى أن من الممكن الاستفادة منها صون اتباع قانون الشرف" [1].

ولقد حاول الامام الماوردى وضع عدد من القواعد التى يمكن ان تشكل منهجًا متكاملاً تنتظم به أمور العباد حيث يقول "اعلم ان ما تصلح به الدنيا حتى تصير احوالها منتظمة، وامورها ملتئمة، ستة أشياء، وهى قواعدها، وان تفرعت وهى(وهى دين متبع وسلطان قاهر، وعدل شامل، وامن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح) والسلطان القاهر نتألف برهبته الاهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتتكلف بسطوته الآيدى المتغالبة، وتنضمع من خوفه النفوس المتعادية، لأنه فى طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة ما آثروه، والقاهر لمن عانده ما لاينفكون عنه الا بمانع قوى ورادع ملى" [2].

سابعاً حجة الاسلام ابو حامد الغزالى وعموم المدرسة الشافعية [3]

المقصود بهذه المدرسة أبو حامد الغزالى فى كتابه المستصفى على وجه الخصوص، وهو إمتداد لمدرسة شيخه أبى المعالى الحوينى، فقد تشبع بفكره وآرائه واصطبغ كثيرًا بمنهجه واختياراته، لكنه - مع هذا كله - لم يقف عند حدود ما وقف عنده الامام سواء فى علم أصول الفقه عمومًا، أو فى مقاصد الشريعة خصوصًا، وقد اصبحت منزلته بالنسبة لشيخه يصدق على ما قاله هو نفسه، وهو يلتمس المرجحات لمذهب الشافعى على غيره، حيث قال: "السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل، فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل" [4].

واذا كان الامام الغزالى لم يأت بجديد فى مؤلفه الاصولى الأول و هو "المتحول من تعليقات الاصول" الا انه تقدم كثيرصا فى التنقيح والتطوير فى كتابه "شفاء الغليل فى بيان الشبه والمحيل ومسالك التعليل" ذلك الكتاب القيم الذى حققه الدكتور/ حمد عبيد الكبيسي، ثم انتهى الى ما اوضح وأوضح كتابه(الالمستصفى فى علم الأصول) [5].

اما الشيخ الغزالى وهو امام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى فمن أضخم كتبه البرهان وقد قال فيه فيه "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد فى الاوامر والنواهى فليس على بصيرة فى وضع الشريعة" [6].

ومعروف أن الجوينى - امام الحرمين- رحمه الله هو صاحب الفضل والسب ق فى التقسيم الثلاثى لمقاصد الشريعة (الضروريات - الحاجيات - التحسينيات) كما أنه من ذوى السبق فى الاشارة الى الضروريات الكبري فى الشريعة(الضروريات الخمس) [الدين- النفس - العقل-النسل- المال] [7].

---

1) قواعد الفقه السياسي، العهداوي، ص56.
2) ادب الدنيا والدين، الماوردى، ت/مصطفى السقا، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة(1959م)، ص119.
3) هو ابو حامد بن محمد الغزالى (ت505هـ)بمدينة طوس صاحب التصانيف الشهيرة كاحياء علوم الدين والمستصفى (سير اعلام النبلاء، 322/19).
4) تنسب هذه المدرسة للإمام محمد بن ادريس الشافعى (ت 204هـ) وهى السنة التى توفى فيها أبو حنيفه، واشتهر فيه اتباع الشافعى الذى نشروا مذهبه، البوطى والمزنى(سير اعلام النبلا، الذهبي، 5/10).
5) نظرية المقاصد، د/أحمد الريسونى، ص52.
6) البرهان فى اصول الفقه، للجوينى، 295/2.
7) البرهان فى اصول الفقه، للجوينى، 1151/2.

اما الباقلانى، وهو الملقب "بشيخ الأمة، ولسان الأمة "[1]إمام وقته، ويعد مجدد المائة الرابعة، وهو يمثل المنعطف الثانى فى تاريخ علم أصول الفقه، فاذا كان الشافعى قد ادخل علم أصول الفقه فى مرحلة التأليف والتدوين، فإن الباقلانى قد انتقل بالتأليف الاصولى الى مرحلة التوسع الشمولى والى مرحلة النماذج فى علم الكلام، وذلك فى كتابه الضخم(التقريب والارشاد فى ترتيب طرق الاجتهاد) والذى قال عنه ابن السبكى، هو أجّل كتب الأصول.

أما فخر الدين الرازى، فقد أورد فى كتابه "المحصول" كل ما سبق عند الجوينى والغزالى.

أما سيف الدين الآمدىصاحب كتاب "الاحكام فى اصول الاحكام" فهو تلخيص للكتب الثلاثة (المعتمد-البرهان- المستصفى) وعى آثار هولاء الجاهبذة نهج كل من ابن الحاجب والبيضاوى والاسنوى وابن السبكى.

وخلاصة القول أن المدرسة الشافعية لها فضل كبير فى تقعيد القواعد وتأصيل العلوم لا سيما علم أصول الفقه، تأسيس وتبويًا وشرحًا وتوسيعًا كما سبق بيان ذلك.

إن المدرسة الشافعية تعبر عن حالة من النماذج بين مدرسة الرآى والاجتهاد التى تمثلها المدرسة الحنفية، ومدرسة الأثر التى تمثلها المدرستان الحنبلية والمالكية.

لقد كان الفقه الشافعى مزيجً متجانسً، وعطاً ء ترا لمواجهة التحديات التى داهمت الساحة العلمية والفكرية الاسلامية.

ولا يخفى على احد ما قدمه علماء الشافعية فى موضوع الفقه السياسي اتلاسلامى خاصة، فقد كانت موضوعات الامامة والسياسة الشريعة تناقش فى مختلف الاصعدة، ومن ادوات علم الكلام آنذاك، وعلى رأس تلك التجارب ما قام به أبو الحسن الاشعري فى موازنته ودعوته الى منهج الوسط الذى كان أنذاك استجابة للتحدى، وقيامًا بواجب الوقت، وعلى رأس كتبه المهمة "مقالات الإسلامين".

ثانيًا القواعد الفقهية:

تعريف القواعد الفقهية:

الفقه لغة: (الفِقْهُ: العِلْمُ في الدِّين، فَقُهَ الرَّجُلُ يَفْقُهُ فِقْهاً وفَقِهَ يَفْقَهُ فَقَهاًعَلِمَوأفْقَهْتُه أي بَيَّنْتَ لهوالتَّفَقُّهُتَعَلُّمُ الفِقْهِوفَحْلٌ فَقِيْهٌ عالِمٌ بذَوَاتِ الضَّبَعِ منها).[2]

(الفِقْهُ العلم بالشيء والفهمُ له وغلبَ على عِلْم الدين لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائر أَنواع العلم كما غلب النجمُ على الثُّرَيَّا والعُودُ على المَنْدَل).[3]

الفقه اصطلاحا: هو: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية).[4]

القاعدة الفقهية: (القاعدة قضية كلية منطبقة علي جميع جزئياتها).[5]

أو (القاعدة حكم كلي ينطبق علي جزئياته ليتعرف أحكامها منه).[6]

القاعدة الأولي

(تصرف الإمام علي الرعية منوط بالمصلحة وغيرها

---

1) سير اعلام النبلاء، الذهبى، 190/17.
2) المحيط في اللغة - الصاحب بن عباد - 278/1.
3) لسان العرب - ابن منظور - مادة (فقه) - 522/13.
4) نهاية السول في شرح منهاج الوصول - الاسنوي - 26/1.
5) التعريفات - الجرجاني - ص117.
6) شرح التلويح علي التوضيح لمتن التنقيح - التفتازاني - 235/1.

أولا بيان مفردات هذه القاعدة

التصرف لغة: (التصرف في اللغة مشتق من الصرف وهو رد الشيء علي وجهه أو رد الشيء من حال إلي أخري، وتصريف الرياح صرفها من حال إلي حال، ويقال صرفت القوم صرفا وانصرفوا إذا رجعتم فرجعوا).[1]

التصرف اصطلاحا: (التصرف بالمعني الفقهي هو كل ما يصدر عن الشخص بإرادته، ويرتب الشرع عليه نتائج حقوقية، وقد جعله نوعين: فعليا وقوليا، فالتصرف الفعلي: هو ما كان قوامه عملا غير لساني، كإحراز المباحات، والتصرف القولي:ينقسم إلي أقوال عقدية أو غير عقدية).[2]

الإمام لغة : (الإمام: من يأتم به الناس من رئيس أو غيره ومنه إمام الصلاة والخليفة وقائد الجند والقرآن للمسلمين وفي التنزيل العزيز إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ)[3])، واصله: أممة، فأدغمت الميم في الميم بعد نقل حركتها إلي الهمزة، ويطلق علي الذكر والانثي، وإنما ذكر لأنه إنما يكون في الرجال أكثر مما يكون في النساء).[4]

الإمام اصطلاحا: (هو من يتولي رياسة المسلمين وحكمهم، ويسوسهم، ويحفظ عليهم أمرهم).[5]

منوط لغة : (المنوط في اللغة : المعلق والمربوط بأمر أخر، من ناط الشئ بغيره وعليه نوطا أي علقه، وناط الأمر بفلان، ونيط عليه الشئ: عهد به إليه، ونيط به الشئ: وصل به، ويقال: نطت هذا الأمر به أنوطه، وقد نيط به، فهو منوط، والمناط: موضع التعليق).[6]

منوط اصطلاحا: لا يخرج معناه عن المعني اللغوي، فمقصوده: التعليق والربط بالمصلحة.

المصلحة لغة: (الصاد واللام والحاء: أصل واحد يدل علي خلاف الفساد، يقال صلح الشئ صلاحا وصلوحا وصلح يصلح فهو صالح : إذا زال عنه الفساد، وإذا كان نافعا أو مناسبا، ومنه قيل : هذا الشئ يصلح لك).[7]

المصلحة اصطلاحا: (المصلحة عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني بها ذلك؛ فان جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة: المحافظة علي مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يح فظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة).[8]

(التصرف علي الرعية منوط بالمصلحة، أي: إن نفاذ تصرف الراعي علي الرعية ولزومه عليهم شاؤوا أو أبوا معلق ومتوقف علي وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو

---

1) انظر: لسان العرب - ابن منظور - مادة (صرف) - 189/9، القاموس المحيط - الفيروز ابادي - ص1068
2) المدخل الفقهي العام - الزرقا - 272/1.
3) يس: 12.
4) لسان العرب - 213/1،المصباح المنير - ص17
5) التعريفات - ص53
6) لسان العرب - ابن منظور - مادة (نوط) - 328/14، المعجم الوسيط - مادة (ناط) - 963/2
7) معجم مقاييس اللغة - باب الصاد واللام وما يثلثهما - 303/3
8) المستصفي - محمد الغزالي - ص174

دنيوية، فان تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذه وإلا رد لان الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث وكلاهما ليس من النظر في شئ).[1]

أصل هذه القاعدة: قول الشافعي (رضي الله عنه): (منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم) ، وقول عمر رضوان الله عليه (إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة وإلى اليتيم، إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعففت).

ومن أدلة هذه القاعدة: قوله (ﷺ): (ما من عبد يسترعيه الله (عز وجل) رعية يموتو هو غاش رعيته إلا حرَّم الله عليه الجنة) [2] وقوله عليه الصلاة والسلام : (ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لم يجهد لهم وينصح لهم كنصحه وجهده لنفسه إلا لم يدخل معهم الجنة) [3] (تَصَرُّفُ الْإِمَامِ إنْ تَصَرَّفَ تَصَرَّفَ فِي حُقُوقِ اللَّهِ الْمَحْضَةِ، كَانَتْ مَصَالِحُ تَصَرُّفِهِ آجِلَةً، وَإِنْ تَصَرَّفَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ كَانَتْ مَصَالِحُ الْعِبَادِ عَاجِلَةً وَمَصَالِحُ الْإِمَامِ آجِلَةً، وَإِنْ تَصَرَّفَ لِإِقَامَةِ الْحَقَّيْنِ حَصَلَ الْمَحْكُومُ لَهُ عَلَى الْفَوَائِدِ الْعَاجِلَةِ وَحَصَلَ الْإِمَامُ عَلَى الْأَجْرَيْنِ).[4]

إن نفاذ تصرف الراعي على الرعية، ولزومه عليهم شاؤوا أو أبوا معلق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية، فإن تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذه، وإلا ردّ، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذٍ متردد بين الضرر والعبث وكلاهما ليس من النظر في شيء.

(وليس للإمام أن يأمر بذلك إلا أن يرى في ذلك مصلحة عامّة لا تقابلها مفسدة أو ضرر أرجح منه؛ وذلك أن الأصل في تصرّفات الولاة النافذة على الرعية الملزمة لها في حقوقها العامة والخاصَّة أن تبنى على مصلحة الجماعة، وأن تهدف إلى خيرها. وتصرّف الولاة على خلاف ه ذه المصلحة غير جائز).[5]

(تصرف الراعي في امور رعيته ومن تحت يده يجب ان يكون مبنيا ومتعلقا علي المصلحة والنفع، بعيدا عن المفسدة والضرر، وكل تصرف لا يبني علي المصلحة، ولا يقصد منه نفع الرعية، فانه لا يكون صحيحا ولا جائزا شرعا).[6]

(إذا كان فعل الإمام مبنيا علي المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه، فان خالفه لم ينفذ).[7]

(هي من أعظم قواعد الفقه الإسلامي الكلية ا لمتعلقة بالسياسة الشرعية العظمي ، والتي تتعلق بأعظم مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية واكبر قاعدة من قواعدها؛ ألا وهي قاعدة "جلب المصالح ودرء المفاسد،وحفظ الضرورات الخمس: الدين النفس المال العرض العقل، وذلك بقيام الرعاة والأمراء بما كلفوا به من أمانات الرعية، وحفظها وإحاطتها بالرعاية والأمانة، والعدل والحق، ورسم حدود التصرفات الشرعية لهؤلاء الولاة، وبيان أنها جميعا مقيدة بالمصلحة والمنفعة لمن تحت أيديهم من الرعية؛ فما كان منها متضمنا النفع والمصلحة نفذ، وما كان منها مشتملا علي الضرر).[8]

---

1) شرح القواعد الفقهية - الشيخ احمد الزرقا - ص309.

2) اخرجه مسلم في صحيحه – كتاب الايمان – باب استحقاق الوالى الغاش لرعية النار – رقم (227) – 125/1.

3) أخرجه مسلم في صحيحه – كتا الإمارة – باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهى عن إدخال المشقة عليهم – رقم (22) – 1460/3.

4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام - أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ) - 80/2.

5) المدخل الفقهي العام، للزرقا (1050/2).

6) درر الحكام شرح غرر الأحكام - محمد بن فرامرز بن علي (المتوفى: 885هـ) - 57/1

7) الأشباه والنظائر - للإمام تاج الدين السبكى - 24/1

8) بحث: قاعدة التصرف علي الرعية منوط بالمصلحة - دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية - د /ناصر بن محمد بن مشري الغامدي - ص2

يقول شيخ الْإِسْلَام ابْن تَيْمِية: (فَإِذا ازْدحم واجبان لَا يُمكن جَمعهمَا فَقدم أوكدهما، لم يكن الآخر فِي هَذَا الْحَال وَاجِبا وَلم يكن تَاركه لأجل فعل الأوكد تَارِك وَاجِب فِي الْحَقِيقَة، وَكَذَلِكَ إِذا اجْتمع محرمان لَا يُمكن ترك أعظمهما إِلَّا بِفعل أدناهما، لم يكن فعل الْأَدْنَى فِي هَذِه الْحَال محرما على الْحَقِيقَة وَإِن سمى ذَلِك ترك وَاجِب، وَسمي هَذَا فعل محرم بِاعْتِبَار الْإِطْلَاق لم يضر وَيُقَال فِي مثل هَذَا ترك الْوَاجِب لعذر وَفعل الْمحرم للْمصْلحَة الراجحة أَو الضَّرُورَة أَو لدفع مَا هُوَ أحرم).[1]

وينص الإمام القرافي رحمه الله علي هذه القاعدة بقوله : (يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها).[2]

عبر العز بن عبد السلام _رحمه الله_ عن هذا المعني بقوله :(يتصرف الولاة ونوابهم فيما ذكرناه من التصرفات فيما هو الأصلح للمولي عليه درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد).[3] والرشاد).[3]

(يقدم في الخلافة من هو كامل العلم، وافر العقل والرأي، قوي النفس، شديد الشجاعة، العارف بأمور الولايات، الحريص علي مصالح الأمة، القرشي، كامل الحرمة والهيبة في نفوس الناس).[4]

القاعدة الثانية قاعدة:(ضبط المصالح العامة واجب ولا ينضبط إلا بعظمة الأئمة في نفوس الرعية) قال رسول الله (ﷺ): (خمس من فعل واحدة منهن كان ضامنا علي الله (ﷻ): من عاد مريضا، أو خرج مع جنازة، أو خرج غازيا، أو دخل علي إمامه يريد تعزيره وتوقيره، أو قعد في بيته فسلم الناس منه وسلم من الناس).[5]

يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (فالله الله في فهم منهج الس لف الصالح في التعامل مع السلطان، وان لا يتخذ من أخطاء السلطان سبيلا لإثارة الناس، والي تنفير القلوب من ولاة الأمور ، فهذا عين مفسدة واحد الأسس التي تحصل بها الفتنة بين الناس، كما أن ملء القلوب علي ولاة الأمر يحدث الشر والفتنة والفوضي، وكذا ملء القلوب علي العلماء يحدث التقليل من شأن العلماء، وبالتالي التقليل من الشريعة التي يحملونها، وإذا حاول احد أن يقلل من هيبة العلماء وهيبة ولاة الأمر ضاع الشرع والأمن،لان الناس إذا تكلم العلماء لم يثقوا في كلامهم، وان تكلم الأمراء تمردوا علي كلامهم فحصل الشر والفساد).[6]

يقول بدر بن جماعة :(والحق الرابع أن يعرف له عظيم حقه ،وما يجب من تعظيم قدره ، فيعامل بما يجب له من الاحترام والإكرام،وما جعل الله تعالي له من الإعظام ،ولذلك كان العلماء الإعلام من أئمة الإسلام يعظمون حرمتهم،ويلبون دعوتهم مع زهدهم وورعهم ،وعدم الطمع فيما لديهم،وما يفعله بعض المنتسبين إلي الزهد من قلة الأدب معهم فليس من السنة).[7]

ففي قوله (ﷻ)(إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَٱللَّهُ غَفُور رَّحِيم)[8]

(دليل على أن على الناس - وإن تواضع لهم إمامهم و غض لهم جناحه - أن يوقروه، ولا ينزلوه من أنفسهم منزلة بعضهم من بعض، وأن ينتظروهلحوائجهم - وإن رفع حجابه - حتى يخرج إليهم).[1]

---

1) مَجْمُوع الْفَتَاوَى 24/195 – 196.
2) الفروق - القرافي - 2/601
3) قواعد الأحكام - العز بن عبد السلام - 2/158
4)الأحكام السلطانية - الماوردي - ص30
5) مسند الإمام أحمد بن حنبل – حديث معاذ بن جبل – رقم (22093) 36/412.
6) حقوق الراعي والرعية - الشيخ ابن عثيمين - ص44
7) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام - بدر بن جماعة - ص63
8) الحجرات: 4-5.

(فالإجماع منعقد من الأمة علي أن الناس لا يستقيم لهم أمور دينهم ولا دنياهم إلا بالإمامة، فلولا الله ثم الإمامة لضاع الدين وفسدت الدنيا).[2]

الدعاء لولي الأمر بالصلاح والاستقامة والنهي عن الدعاء عليه، لأنه بصلاح الإمام صلاح الرعية، وبفساده فساد الرعية (إذا رأيت الرجل يدعو علي السلطان بالصلاح فاعلم انه صاحب سنة إن شاء الله) [3] عدم الإنكار على الأمراء علنا على الأمراء حتى لا يؤدي ذل ك إلى جرأة الناس عليهم، وإنما يناصحون في السر.

يقول ابن النحاس: (ويختار الكلام مع السلطان في الخلوة علي الكلام معه علي رؤوس الأشهاد، بل يود لو كلمه سرا، ونصحه خفية من غير ثالث لهما).[4]

(ما يجب أن تكون عليه الرعية ونوابها من نصرة الراعي، والاستعداد لبذل النفس والنفيس في حماية الأوطان والدفاع عنها كلما توقعت خطرا أو تعرضت لخطر، والالتحام التام بين الراعي والرعية، مع الاعتراف بالمنزلة السامية التي تمتاز بها الرياسة والقومية، وذلك ما يتضمنه جواب الملأ لملكة سبأ، قَالُواْ نَحْنُ أُوْلُواْ قُوَّة وَأُوْلُواْ بَأْس شَدِيد.[5] ثم أضافوا قولهم وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فٱنظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ).[6] يقول (لا تسبُّوا الولاة؛ فإنهم إن أحسنوا كان لهمالأجر وعليكم الشكر، وإن أساءوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر).[7]

القاعدة الثالثة: (يراعي في كل ولاية الأصلح لها)

يقول ابن تيمية رحمه الله : (يجب علي ولي الأمر أن يولي علي كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل،فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من نوابه علي الأمصار،من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان والقضاة ونحوهم من أمراء الأجناد ومقدمي العساكر الص غار والكبار وولاة الأموال من الوزراء والكتاب فَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مَنْ وَلِيَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ هَؤُلَاءِ وَغَيْرِهِمْ أَنْ يَسْتَعْمِلَ فِيمَا تَحْتَ يَدِهِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ أَصْلَحَ مَنْ يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَلَا يُقَدِّمُ الرَّجُلَ لِكَوْنِهِ طَلَبَ الْوِلَايَةَ أَوْ سَبَقَ فِي الطَّلَبِبَلْ يَكُونُ ذَلِكَ سَبَبًا لِلْمَنْعِفَإِنَّ عَدَلَ عَنْ الْأَحَقِّ الْأَصْلَحِ إلَى غَيْرِهِ لِأَجْلِ قَرَابَةٍ بَيْنَهُمَا أَوْ وَلَاءِ عَتَاقَةٍ أَوْ صَدَاقَةٍ أَوْ مُرَافَقَةٍ فِي بَلَدٍ أَوْ مَذْ هَبٍ أَوْ طَرِيقَةٍ أَوْ جِنْسٍ : كَالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ وَالتُّرْكِيَّةِ وَالرُّومِيَّةِ؛ أَوْ لِرِشْوَةٍ يَأْخُذُهَا مِنْهُ مِنْ مَالٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ؛ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَسْبَابِ أَوْ لِضَغَنٍ فِي قَلْبِهِ عَلَى الْأَحَقِّ أَوْ عَدَ اوَةٍ بَيْنَهُمَا؛ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ وَدَخَلَ فِيمَا نُهِيَ عَنْهُ فِي قَوْله تَعَالَى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ [8]).[9]

ولا بد أن نلفت النظر هنا إلى نقطة جوهرية وردت فيما حكاه كتاب الله عن شعيب (عليه السلام): {وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ} فها هنا يتحدث شعيب عن النصيحة الخالصة التي لم يزل يسديها إلى قومه ، فلم يعر لها الملأ منهم التفاتا ولا اعتبارا، ونفس الشيء تحدث عنه نوح وهود وصالح من قبل شعيب، كما حكى الله ذلك عنهم جميعا، فعلى لسان نوح جاء قوله، أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)

---

1) النكت الدالة علي البيان في انواع العلوم والاحكام - احمد الكرجي القصاب (ت 360هـ) - 173/4

2) **مجموع الفتاوي - ابن تيمية - 390/28.**

3) **شرح السنة - البربهاري - ص113.**

4) **تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين، احمد بن إبراهيم النحاس،ص64.**

5) **النمل: الآية33.**

6) **التيسير في أحاديث التفسير - محمد المكي الناصري (ت1414هـ) - 427/4.**

7) **الخراج - أبو يوسف - ص10.**

8) الأنفال:27

9) مجموع الفتاوي - ابن تيمية - 247/28

[1] وعلى لسان هود جاء قوله: (أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ) [2] وعلى لسان صالح جاء جاء قوله: (فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ)[3].

وه كذا نجد أن إسداء النصح إلى الخلق كان شعار الأنبياء والمرسلين واحدا بعد الآخر، وأنهم بذلوا كل المستطاع، بل ما فوق المستطاع، في سبيل هداية الخلق إلى الله وإلى صراطه المستقيم، ولم تزل النصيحة دينا متبعا وسنة متوارثة، إلى أن أنزل الله الوحي على رسوله الكريم، ف جدد الأمر بها، وأكدها الذكر الحكيم، وفرض الإسلام بمقتضى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية تبادل النصح والإرشاد في شؤون الدين والدنيا على الراعي والرعية . لكن النصيحة لا تعتبر نصيحة في الإسلام إلا إذا كانت خالية من كل غش أو تدليس أو خيانة، وخالصة من جميع الأغراض الشخصية.[4]

أوصى الفاروق عمر الخليفة الذي سيخلفه في قيادة الأمة بوصية مهمة منها:وأوصيك بتقوى الله والحذر منه، ومخافة مقته أن يطلع منك على ريبة، وأوصيك أن تخشى الله في الناس ولا تخشى الناس في الله، وأوصيك بالعدل في الرعية، والتفرغ لحوائجهم وثغورك، ولا تؤثر غنيهم على فقيرهم؛ فإن في ذلك -بإذن الله- سلامة لقلبك وحظًّا لوزرك، وخيرا في عاقبة أمرك حتى تفضي في ذلك إلى من يعرف سريرتك ويحول بينك وبين قلبك، وآمرك أن تشتد في أمر الله وفي حدوده ومعاصيه على قريب الناس وبعيدهم، ثم لا تأخذك في أحد الرأفة حتى تنتهك منه مثل جرمه، واجعل الناس عندك سواء، لا تبالِ على مَنْ وجب الحق، ولا تأخذك في الله لومة لائم، وإياك والمحاباة فيما ولاك الله مما أفاء على المؤمنين فتجور وتظلم وتحرم نفسك من ذلك ما قد وسعه الله عليك، وقد أصبحت بمنزلة من منازل الدنيا والآخرة، فإن اقترفت لدنياك عدلا وعفة عما بسط لك اقترفت به إيمانا ورضوانا، وإن غلبك الهوى اقترفت به غضب الله.....)

اجتناب الأَثَرَة والمحاباة واتباع الهوى؛ لما فيها من مخاطر تقود إلى انحراف الراعي، وتؤدي إلى فساد المجتمع واضطراب علاقاته الإنسانية (وإياك والأثرة والمحاباة فيما ولاك الله)، (ولا تؤثر غنيهم على فقيرهم) [5]، أن الراعي إذا عف عفت رعيته، فإذا عمل الإمام بطاعة الله وبذل العدل في الرعية، وصار القريب والبعيد، والغني والفقير والجليل والحقير في الحق سواء، وكان متواضعاً يحب العلماء وطلبة العلم وحملة القرآن، ويعظمهم ويحب الفقراء والمساكين ويعطيهم حقهم ويضع في المسلمين فيئهم جعل الله له الهيبة في القلوب وتداعى له كل مطلوب.[6]

القاعدة الرابعة: قاعدة (العدل مأمور به في جميع الأمور)

العدل لغة: (هوعَدلٌ أي مَرضِي وهُمْ عَدْل، وإنْ شئتَ عُدُوْلٌ بين العَدَالَةِ والعُدُوْلَة وهم أهْلُ المَعْدُوْل والمَعْدَلَةِ والمَعْدِلَة وعِدل الشيءِ وعَدلُه نَظيرُه،أي مُسْتَويان، وعَدَلْتُه به، وهو يُعَادِلُه، وإنْ شئتَ يَعْدِلُه والعِدْلانِ الحِملانِ على الدابة وعدلْتُ الأحْمَالَ جَعَلْتها أعْدَالاً مُستَوِيةً وعَدَلَ بالله كَفَرَ وعَدَلْتُه عنه أمَلْتُه وعَدَلْتُ أنا عن الطَرِيق، وعَادَلْتُ أيضاًوانْعَدَلَ الطَرِيقانْعَرَجَويقولون للطَرِيق أيضاً هو يَعْدلُ إلى مَكانِ كذا والعَدِيْل مَنْ يُعَادلكَ في المحْمِلوالعَدْلُ الفِدَاءفأما قوله : " لا يُقْبَلُ منها عَدْلٌ " فقيل الفَرِيْضَةُ أيضاً فيه).[7]

عدل عدلا وعدولا مال ويقال عدل عن الطريق حاد وإليه رجع وفي أمره عدلا وعدالة ومعدلة استقام وفي حكمه حكم بالعدل ويقال عدل فلانا عن طريقه رجعه وعدله إلى طريقه عطفه والشيء

---

1) الأعراف: 62.
2) الأعراف: 68.
3) الأعراف: 79.
4) التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري (المتوفى:1414هـ)، 6، 246/2.
5) عثمان بن عفان شخصيته وعصره، على محمد محمد الصلابي، 79/1.
6) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، صالح بن عبد الله العبود، 859/2.
7) المحيط في اللغة - الصاحب بن عباد - 75/1.

عدلا أقامه وسواه[1] والعَدْل ما قام في النفوس أَنه مُسْتقيم وهو ضِدُّ الجَوْر عَدَل الحاكِمُ في الحكم يَعْدِلُ عَدْلاً وهو عادِلٌ من قوم عُدُولٍ.[2]

العدل اصطلاحا: (الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط).[3]

وعرف الشوكاني رحمه الله العدل بأنه : (فصل الحكومة على ما في كتاباالله سبحانه وسنة رسوله (ﷺ)، لا الحكم بالرأي المجرد، فإن ذلك ليس من الحق في شيء إلا إذا لم يوجد دليل تلك الحكومة في كتاباالله ولا في سنة رسوله، فلا بأس باجتهاد الرأي من الحاكم الذي يعلم بحكماالله سبحانه، وبما هو أقرب إلى الحق عند عدم وجود النص، وأما الحاكم الذيلا يدري بحكم الله ورسوله ولا بما هو أقرب إليهما فهو لا يدري ما هو العدل، لأنه لا يعقل الحجة إذا جاءته فضلا عن أن يحكم بها بين عباد الله).[4]

دور العدل في منع الاستبداد: (كتب بعض عمال عمر بن عبد العزيز إليه: أما بعد، فإن مدينتناقد خربت، فإن رأى أمير المؤمنين أن يقطع لها مالا يرمُّها به فعل، فكتبإليه عمر أما بعد، فقد فهمت كتابك، وما ذكرت أن مدينتك قد خربت، فإذا قرأتكتابي هذا فحصنها بالعدل، ونقّ طرقها من الظلم، فإنه مُرَمّتهاوالسلام).[5]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (إن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدلكريمة، ويروى: إن الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصرالدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة).[6]

(أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في بعض أنواعالإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم؛ ولهذا قيل :إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة؛ ولا يقيم الظالمة وإن كانتمسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلموالإسلام).[7]

وَلِأَنَّ الْعَدْلَ مَأْمُورٌ بِهِ لِقَوْلِهِ (ﷻ) (إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [8] عَلَى الْعُمُومِ وَالْإِطْلَاقِ إِلَّا مَا خُصَّ أَوْ قُيِّدَ بِدَلِيلٍ [9] فَإِنَّ الْعَدْلَ مَأْمُورٌ بِهِ فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ [10].

العدل مأمور به ومطلوب هذا أمر معلوم وهو أصل من أصول الدين وليس قاعدة فحسب؛ بأصل من أصول الدين، والعدل مطلوب في لفظك وفي قولك وفي أقوالك لأن السماوات والأرضين ما قامت إلاّ بالعدل والله جلّ وعلا حكم عدل لا يرضى بالظلم وحرم الظلم عن نفسه وجعله بين العباد محرمًا، يظلم المرء غيره ويتخذ غير سبيل العدل في قوله في عرضه في رأيه له إلى آخر وذلك.

العدل مأمورٌ به في كلّ الأحوال، والظلم عاقِبَته وخيمةٌ في الدنيا والآخرة، ومَن ظلم قيدَ شبر طُوِّقهُ يومَ القيامة من سبع أرَضين، ومن ظلم غيرَه فإنّ القصاص منه مُؤلم، والله تعالى يملِي للظالم حتى إذا أخَ ذَه لم يُفلِته، ولَن تضيعَ المظالم حتى بين البهائِمِ، وفي صحيح مسلم أنّ النبيَّ قال : ((لتؤدُّنّ الحقوقَ إلى أهلها يومَ القيامة حتى يُقادَ للشاة الجلحاءِ من الشاة القَرناء))[11]، وقال النبي

---

1) المعجم الوسيط - إبراهيم مصطفي وآخرون - 588/2.
2) لسان العرب - ابن منظور - مادة (عدل) - 430/11
3) التعريفات - الجرجاني - ص191.
4) فتح القدير - الشوكاني - 565/1.
5) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء - ابن الجوزي - ص46.
6) مجموع الفتاوي - 63/27.
7) الاستقامة - 264/2.
8) النحل: الآية90.
9) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - أبو بكربن مسعود الكاساني (المتوفى: 587هـ) - 332/2
10) مجموع الفتاوي -404
11) اخرجه مسلم – كتاب البر والصلة – باب تحريم الظلم – رقم (60) – 1997/4.

(ﷺ): ((مَن كانت عنده مَظلمةٌ لأخيه مِن عِرضهِ أو شيءٍ منه فليتحلّله م نه اليومَ من قبل أن لا يكونَ دينار ولا درهمٌ، إن كان له عملٌ صالح أخِذَ منه بقدرِ مظلمته، وإن لم يكن له حَسنات أخِذَ من سيّئات صاحبه فحمِلَ عليه)).[1]

ومهما يكنِ المظلوم ضعيفًا فإنَّ الله ناصره، وفي الحديثِ أنّ النبيَّ قال : ((ودعوةُ المظلوم يرفعها الله فوق الغمام، ويفتَح لها أبوابَ السماء، ويقول الربُّ: وعِزّتي وجلالي لأنصرَنَّك ولو بعد حين))، (وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ)[2]، وفي سورة هود: وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ)[3]

وأشار إلي هذه القاعدة ابن تيمية رحمه الله قال: (العدل واجب لكل احد علي كل احد في جميع الاحوال، والظلم لا يباح شئ منه بحال).[4]

وأشار أيضا إليها الشيخ السعدي رحمه الله فقال: (العدل واجب في كل شئ والفضل مسنون).[5]

أهمية القاعدة في الحد من سلطة الحاكم : للقاعدة أهمية كبيرة في الحد من استبداد الحكام، لانها تأمر بالعدل في جميع الإحوال والامور، فأمر المولي ﷻ بالعدل فقال(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ)[6] (وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)[7] (إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا)[8].

(العدل نظام كل شئ فاذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، و إن لم يكن لصاحبها في الاخرة من خلاق، ومتي لم يقم بعدل لم تقم، وإن كان صاحبها من الإيمان ما يجزي به في الآ خرة).[9] اذا طبق الحكام هذه القاعدة وقى الحكام أنفسهم من الاستبداد ومن دخولهم في دائرة الجور والظلم.

(فمن حق الرعية علي السلطان العدل في سلطانه، وسلوك موارده في جميع شأنه، وفي كلام الحكمة: عدل الملك حياة الرعية وروح المملكة فما بقاء جسد بلا روح فيه، فيجب علي من حكمه الله في عباده، وملكه شيئا من بلاده ان يجعل العدل اصل اعتماده، وقاعدة استناده لما فيه م صالح العباد، وعمارة البلاد).[10]

(اول شئ علي ولي الامر العمل به نشر العدل الذي هو صلاح العالم اذ هو الاساس الذي ينبني عليه نظام العالم، لانه اساس الدين وهو ميزان الله في العالم، به ينتصف المظلوم ممن ظلمه، وبه يؤخذ للضعيف من القوي، وبه يتميز الحق عن الباط ل، وهو من صفات الذات من تعلق به نجا ادخله الجنة، وكل الاعمال توزن بميزان العدل، ولم يخلق الله تعالي في الارض افضل من العدل).[11] فالعدل به قوام العالم، وعمارة الدنيا(العالم بستان سياجه الملة، والملة شريعة يقوم بها

---

1) اخرجه البخارى في صحيحة – كتاب المظالم والغضب – باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له، هل يدين مظلمته – رقم (2449) 129/3.
2) إبراهيم: 42
3) هود: 102.
4) مجموع الفتاوي - ابن تيمية - 339/30
5) المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي - 50/1
6) المائدة: 8.
7) الأنعام: 152.
8) النساء: 58.
9) مجموع الفتاوي - 146/28
10) تحرير الاحكام في تدبير اهل الإسلام - بدر الدين بن جماعة - ص23
11) التحفة الملوكية - الماوردي - ص103.

الملك، والملك راع يعضده الجيش، والجيش اعوان يكلفهم المال، والمال رزق تجمعه الرعية، والرعية عبيد يسترقهم العدل، والعدل مألوف به قوام العالم[1]).

(اذا عدل السلطان ملك قلوب الرعية، واذا جار لم يملك منهم الا الرياء والتصنع، وفي سير المتقدمين قلوب الرعية خزائن ملوكها، فما اودعوها من شئ فليعلموا انه فيها، واعلم ان الرعية اذا قدرت علي ان تقول قدرت علي ان تفعل، فاجتهد ان لا تقول تسلم من ان تفعل).[2]

(ان الاماكن والبلاد تخرب اذا استولي عليها الظالمون، وتتفرق اهل الولايات، ويهربون الي ولايات اخري، ويقع النقص في الملك، ويقل في الارض الدخل، وتخلو الخزائن من الاموال، ويتكدر عيش الرعايا لانهم لا يحبون جائرا).[3]

---

1) أساس السياسة - القفطي - ص109.
2) سراج الملوك - الطرطوشي - ص477.
3) التبر المسبوك في سياسة الملوك -الغزالي - ص186.

المصادروالمراجع

1) الأحكام السلطانية ـ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) ـ الناشر: دار الحديث – القاهرة
2) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ـ الذهبي
3) تاج العروس من جواهر القاموس ـ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى:1205هـ) ـ المحقق: مجموعة من المحققين ـ الناشر: دار الهداية
4) التاج في اخلاق الملوك ـ الجاحظ ـ
5) تهذيب اللغة ـ محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) ـ المحقق: محمد عوض مرعب ـ الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ـ الطبعة: الأولى، 2001م
6) الخراج – لأبى يوسف
7) السلطان (عيون الاخبار) ـ ابن قتيبة ـ
8) الفقه السياسي عند المسلمين – لمحمود فياض.
9) فكر سياسي من ويكيبديا الموسوعة الحرة
10) فهرست دار الكتب المصرية مخطط مصور بمعهد المخطوطات
11) لسان العرب ـ محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) ـ الناشر: دار صادر – بيروت ـ الطبعة: الثالثة ـ 1414 هـ.
12) المحيط في اللغة : للصاحب بن عباد
13) مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ـ العدد 4 ـ
14) مجلة المنار ـ محمد رشيد رضا ـ
15) المسلمون وكتابة التاريخ، د/عبد العليم عبد لرحمن خضر، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمى للفكر الاسلامى، ط1(1995م).
16) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ـ أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ) ـ الناشر: المكتبة العلمية – بيروت
17) المعارضة السياسية فى الاسلام، د/ محسن عبد الحميد
18) المعجم الوسيط ـ المؤلف / إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار ـ دار النشر : دار الدعوة ـ تحقيق / مجمع اللغة العربية.
19) معيد النعم ومبيد النقم ـ تاج الدين عبد الوهاب السبكي ـ دار الحداثة للطباعة والنشر ـ الطبعة الثانية ـ 1985.
20) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري
21) المقدمة، لابن خلدون، مؤسسة الأعلمى، بيروت.
22) منهاج السنة النبوية ـ شيخ الإسلام بن تيمية ـ المحقق : د. محمد رشاد سالم ـ الناشر : مؤسسة قرطبة ، الطبعة لأولى.
23) المنهج المسلوك في سياسة الملوك ـ عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، أبو النجيب، جلال الدين العدوي الشيزري الشافعي (المتوفى: نحو 590هـ) ـ المحقق: علي عبد الله الموسى ـ الناشر: مكتبة المنار ـ الزرقاء
24) الموافقات ـ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ) ـ المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ـ الناشر: دار ابن عفان ـ الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/1997م
25) موسوعة البحوث والمقالات العلمية ـ علي بن نايف الشحود ـ
26) موسوعة التاريخ الإسلامي ، د. أحمد شلبي
27) موسوعة السياسة ـ عبد الوهاب الكيالي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر .
28) نصيحة الملوك للماوردي ـ فؤاد عبد المنعم احمد ـ الناشر مؤسسة شباب الجامعة ـ الطبعة الأولي ـ 1988م.
29) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ـ ابن خلكان
30) طبقات الشافعيين ـ ابن كثير ـ
31) التبر المسبوك في نصيحة الملوك ـ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ) ـ ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين ـ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ـ الطبعة: الأولى، 1409 هـ -1988 م
32) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ ابن خلكان ـ

33) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ـ جلال الدين السيوطي ـ
34) الوافي بالوفيات ـ الصفدي ـ 115/5
35) تهذيب السياسة وترتيب السياسة ـ القلعي ـ المقدمة .
36) الجوهر النفيس في سياسة الرئيس ـ ابن الحداد ـ المقدمة.
37) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ـ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) ـ الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ المملكة العربية السعودية ـ الطبعة: الأولى، 1418هـ
38) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ـ ابن جماعة ـ
39) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ـ ابن القيم الجوزية ـ
40) حسن السلوك الحافظ دولة الملوك ـ محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي الشافعي ـ تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد ـ الناشر دار الوطن ـ سنة النشر 1416ه ـ بالرياض
41) النظريات السياسية الإسلامية دكتور محمد ضياء الدين الريس مقدمة الكتاب
42) السياسة الشرعية لصلاح أنور عبد فرحان
43) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمدضياء الدين الريس
44) الحكم والدولة للأستاذ محمد المبارك
45) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس
46) السيرة النبوية لابن هشام ـ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد
47) في النظام السياسي للعوا.
48) النظام السياسي في الإسلام ـ د/محمد عبد القادر أبوفارس ـ طبعة 1980م.
49) فقه السيرة النبوية، منير غضبان.
50) النهاية لابن الأثي.
51) فتح الباري.
52) فقه السيرة النبوية، منير غضبان.
53) السنن الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) ـ المحقق: محمد عبد القادر عطا ـ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات ـ الطبعة: الثالثة، 1424 هـ -2003 م.
54) زاد المعاد في هدي خير العباد ـ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى : 751هـ) ـ الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت ـ مكتبة المنار الإسلامية، الكويت ـ الطبعة : السابعة والعشرون ،1415هـ /1994م
55) النظريات السياسية الإسلامية ، الدكتور الريس
56) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني
57) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ، أحمد بن الحسين البيهقي
58) لمعة الاعتقاد ، لابن قدامة
59) عمر الفاروق القائد ، محمود شيت خطاب.
60) طبقات ابن سعد
61) العواصم من القواصم ، القاضي أبوبكر بن العربي
62) أوليات الفاروق السياسية غالب عبد الكافي القرشي
63) بين يدي عمر ـ خالد محمد خالد ـ دار المقطم للنشر والتوزيع ـ ط4 -2005م
64) عمر الفاروق القائد، محمود شيت خطاب
65) أوليات الفاروق السياسية ، غالب عبد الكافي
66) حياة الصحابة ، محمد يوسف الكاندهلوي
67) خلافة علي بن أبي طالب، عبدالحميد فقيهي
68) كتاب السنة لأبي بكر الخلال
69) تاريخ الطبري
70) الكامل لابن الأثير
71) نهج البلاغة ، لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، جمع وترتيب : العلامة الشريف الرضي ، مؤسسة المعارف ، بيروت ،1990م
72) أسمى المطالب في سيرة علي بن أبي طالب ، د. علي محمد الصلابي
73) غرر الحكم ودرر الكلم ، للآمدي

74) النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، للعصامي المكي
75) الدولة والمجتمع في العصر الأموي ، دراسة الشبهات ورد المفتريات، حمدي شاهين
76) رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ، د. محمد رأفت عثمان
77) العالم الإسلامي في العصر الأموي، د. عبدالشافي محمد عبداللطيف
78) الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار ، د. علي الصلابي ،
79) تاريخ عصر الخلافة العباسية ، يوسف العش.
80) البداية والنهاية - أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) - المحقق: علي شيري - الناشر: دار إحياء التراث العربي - الطبعة: الأولى1408، هـ - 1988 م
81) تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري) - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ) - الناشر: دار التراث – بيروت - الطبعة: الثانية -1387 هـ
82) الإسلام والحضارة العربية ، محمد كرد علي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة
83) تاريخ الخلفاء ، لابن قتيبة
84) الفقه السياسي الإسلامى، د/ خالد العهداوى، دار الاوائل، دمشق، ط1(2003م)
85) احسان (1993م)
86) المناقب لابن البزاز
87) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد ابى زهرة
88) تاريخ التشريع الاسلامى، الخضري، مطبعة الاستقامة، ط5(1939م).
89) كتاب الاعتصام، للشاطبى، دار المعرفة، بيروت (1408هـ)
90) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د/الريسونى.
91) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) - الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى،1418هـ
92) الأحكام السلطانية - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) - الناشر: دار الحديث – القاهرة
93) طبقات الشافعية ، السبكى، مطبعة مصطفى الحلبى، مصر.
94) سير أعلام النبلاء، للذهبى، دار الحديث ، القاهرة.
95) الاعلام باعلام الاسلام، محمد ابو زهرة، مجوعة مقلات منشورة ضمن كتاب العربي، عدد99(يناير2015م)، اصدار وزارة الاعلام الكويتية.
96) قواعد الفقه السياسي، د/خالد الفهداوى.
97) الفكر السياسي عند الماوردى، د/صلاح الدين بسيونى، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة(1985م).
98) أدب الدنيا والدين - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) - الناشر: دار مكتبة الحياة.
99) البرهان فى اصول الفقه، للجوينى.
100) البرهان فى اصول الفقه، للجوينى.
101) نهاية السول في شرح منهاج الوصول - الاسنوي
102) شرح التلويح علي التوضيح لمتن التنقيح - التفتازاني
103) شرح القواعد الفقهية - الشيخ احمد الزرقا
104) درر الحكام شرح غرر الأحكام - محمد بن فرامرز بن علي (المتوفى: 885هـ)
105) الأشباه والنظائر - للإمام تاج الدين السبكى
106) قاعدة التصرف علي الرعية منوط بالمصلحة - دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية - د/ناصر بن محمد بن مشري الغامدي -
107) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام - بدر بن جماعة -
108) النكت الدالة علي البيان في انواع العلوم والاحكام - احمد الكرجي القصاب (ت360ه-) -
109) تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين - احمد بن إبراهيم النحاس
110) التيسير في أحاديث التفسير - محمد المكي الناصري (ت1414هـ)
111) الكتاب: التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري (المتوفى:1414هـ).
112) عثمان بن عفان شخصيته وعصره، على محمد محمد الصلابي
113) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، صالح بن عبد الله العبود

114) التعريفات ـ علي بن محمد بن علي الجرجاني ـ الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت ـ الطبعة الأولى ، 1405 ـ تحقيق : إبراهيم الأبياري
115) فتح القدير ـ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى:1250هـ) ـ الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ـ دمشق، بيروت ـ الطبعة: الأولى ـ 1414هـ.
116) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء ـ ابن الجوزي
117) المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي ـ
118) تحرير الاحكام في تدبير اهل الإسلام ـ بدر الدين بن جماعة.
119) التبر المسبوك في نصيحة الملوك ـ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى:505هـ) ـ ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين ـ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ـ الطبعة: الأولى، 1409 هـ -1988م.

المسائل الفقهية التي خالف فيها الماوردي جمهور الشافعية

(دراسة فقهية مقارنة في كتاب البيوع)

أ/محمود فراج السيد إمبابي

ملخص البحث:

فعلماء الإسلام قديما وحديثا على ذم التعصب،وما أمر أحد منهم أتباعه وتلاميذه يو ما بتقليده دون سواه، بل دعوا أتباعهم إلى الاجتهاد واتباع الدليل، وعلى رأس هؤلاء العلماء أئمة المذاهب الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فقد دعوا لإتباع الدليل وعدم التعصب.

وقد سار علماء الإسلام على هذا، فهم وإن كانوا أتباع مذهب فقهي معين إلا أن اتباعهم من غير تعصب، بل خالف كثير منهم مذه به في كثير من المسائل، ومن هؤلاء العلماء الإمام أبو الحسن علي بن حبيب الماو ردي (ت450هـ)وهو من فقهاء الشافعية ا لكبار،وقد خالف م ا عليه جمهور الشافعية في كثير من المسائل الفقهية، وذلك في كتابه الحاوي الكبير.

وقد رأيت أن أقسم البحث إلى مسائل؛ لأنه الأنسب لمثل هذه الدراسات، فجاء في عشر مسائل:

المسألة الأولى: أفضل المكاسب.

المسألة الثانية: اللفظ الذي يعقد به البيع.

المسألة الثالثة: تصرف المشتري في العبد بغير العتق في وقت خيار المجلس.

المسألة الرابعة: إذا وجب التحالف بين المتبايعين فبيمين أيهما يبدأ.

المسألة الخامسة : إذا فسخ البيع وقد تلفت السلعة عند المشتري، فهل يرد قيمتها أم عليه رد مثلها؟.

المسألة السادسة: هل تدخل الثمار في بيع النخل أم لا؟.

المسألة السابعة: بيع فحال النخل وعليه طلع.

المسألة الثامنة: تأبير بعض نخل الحائط دون بعض.

المسألة التاسعة: اشترى شجرة عليها ثمرة للبائع فحدثت ثمرة أخرى.

المسألة العاشرة: كيفية حساب الثمن والخسارة من رأس المال في بيع المخاسرة.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،

قال شيخ الإسلام ابن تيم ية: "وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته ويوالي ويعادي عليها غير النبي ﷺولا ينصب لهم كلامً ا يوالي عليه ويعادي غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة". (1)

فعلماء الإسلام قديما وحديثا على ذم التعصب،وما أمر أحد م نهم أتباعه وتلاميذه يو ما بتقليده دون سواه، بل دعوا أتباعهم إلى الاجتهاد واتباع الدليل، وعلى رأس هؤلاء العلماء أئمة المذاهب الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فقد دعوا لإتباع الدليل وعدم التعصب، قال الشيخ محمد سعيد صرقر المدني الحنفي مادحًا ما كان عليه هؤلاء الأئمة العظام:

وقول أعلام الهدى لا يعمل ... بقولنا بدون نص يقبل

1) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، 164/20، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، ط1، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية،1416هـ،1995م.

فيه دليل الأخذ بالحديث ... وذاك في القديم والحديث

قال أبو حنيفة الإمام ... لا ينبغي لمن له إسلام

أخذ بأقوالي حتى عرضا ... على الكتاب والحديث المرتضى

ومالك إمام دار الهجرة ... قال وقد أشار نحو الحجرة

كل كلام منه ذو قبول ... ومنهم مردود سوى الرسول

والشافعي قال: إن رأيتم ... قولي مخالفًا لما رويتم

من الحديث فاضربوا الجدارَ ... بقولي المخالف الأخبارَ

وأحمد قال لهم لا تكتبوا ... ما قلته، بل أصل ذاك فاطلبوا

فاسمع مقالات الهداة الأربعهْ ... واعمل بها فإن فيها منفعهْ

لقمعها لكل ذي تعصب ... والمنصفون يكتفون بالنبي[1]

وقد سار علماء الإسلام على هذا، فهم وإن كانوا أتباع مذهب فقهي معين إلا أن أتباعهم من غير تعصب، بل خالف كثير منهم مذهبه في كثير من المسائل، ومن هؤلاء العلماء الإمام أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي (ت450هـ)وهو من فقهاء الشافعية الكبار،وقد خالف ما عليه جمهور الشافعية في كثير من المسائل الفقهية، وذلك في كتابه الحاوي الكبير.

ولما كانت دراستي في مرحلة الماجستير قد تناولت ترجيحات الإمام الماوردي في البيوع من خلال كتابه الحاوي الكبير؛ رأيت أن أفرد بالبحث المسائل التي خالف فيها الإمام الماوردي جمهور الشافعية في كتاب البيوع، فجاء هذا البحث بعنوان: **"المسائل الفقهية التي خالف فيها الماوردي جمهور الشافعية، دراسة فقهية مقارنة في كتاب البيوع".**

أسباب اختيار الموضوع:

أولًا_ بيان عظم شريعة الإسلام الداعية لإعمال العقل وعدم التعصب.

ثانيًا_ إبراز مكانة الإمام الماوردي بين الفقهاء؛ لما له من عقلية فذة، ونظرة علمية ثاقبة في القضايا والمسائل الفقهية.

ثالثًا_ قلة الدراسات التي تحدثت عن المسائل التي خالف فيها الإمام الماوردي جمهور الشافعية.

منهج الدراسة:

اتبعت في دراستي هذا الموضوع المنهج الاستقرائي والمنهج المقارن والمنهج التحليلي، وذلك من خلال تتبع المسائل التي خالف فيها الإمام الماوردي جمهور الشافعية في مسائل البيوع التي أورد فيها الإمام الماوردي أكثر من رأي لفقهاء الشافعية، ومقارنة أقواله بأقوال فقهاء المذاهب الأربعة، ثم تبيين الراجح من هذه الأقوال، وإن كان للقانون المدني المصري نص في المسألة ذكرته.

---

2) منظومة رسالة الهدى، للعلامة محمد سعيد صقر المدني، ص14، ط1، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1370هـ-1950م.

وقد رأيت أن أقسم البحث إلى مسائل؛ لأنه الأنسب لمثل هذه الدراسات، فجاء في عشر مسائل:

المسألة الأولى: أفضل المكاسب.
المسألة الثانية: اللفظ الذي يعقد به البيع.
المسألة الثالثة: تصرف المشتري في العبد بغير العتق في وقت خيار المجلس.
المسألة الرابعة: إذا وجب التحالف بين المتبايعين فبيمين أيهما يبدأ.
المسألة الخامسة: إذا فسخ البيع وقد تلفت السلعة عند المشتري، فهل يرد قيمتها أم عليه رد مثلها؟.
المسألة السادسة: هل تدخل الثمار في بيع النخل أم لا؟.
المسألة السابعة: بيع فحال النخل وعليه طلع.
المسألة الثامنة: تأبير بعض نخل الحائط دون بعض.
المسألة التاسعة: اشترى شجرة عليها ثمرة للبائع فحدثت ثمرة أخرى.
المسألة العاشرة: كيفية حساب الثمن والخسارة من رأس المال في بيع المخاسرة

المسألة الأولى: أفضل المكاسب

المكاسب جمع كسب، والكسب لغة: طلب الرزق وأصله الجمع، تقول منه: كسبت شيئا واكتسبته بمعنى واحد.[1]

والْكَسْبُ طَرِيقُ الْمُرْسَلِينَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - ، وَقَدْ أُمِرْنَا بِالتَّمَسُّكِ بِهُدَاهُمْ قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[2]، وَبَيَانُهُ أَنَّ أَوَّلَ مَنْ اكْتَسَبَ أَبُونَا آدَم عليه السلام قَالَ اللَّهُ ﷻ : ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾[3]، أَيْ تَتْعَبْ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ، وَكَذَا نُوحٌ عليه السلام كَانَ نَجَّارًا يَأْكُلُ مِنْ كَسْبِهِ، قال الله ﷻ: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[4]، وَإِدْرِيسُ عليه السلام كَانَ خَيَّاطًا، وداود عليه السلام كان يأكل من عمل يده، قال رسول الله ﷺ :**"ما أكَلَ أحدٌ طعامًا قَطُّ خيرًا مِن أن يَأكُلَ مِن عَمَلِ يَدِهِ، وإنَّ نبيَّ اللهِ داوُدَ عليهِ السلامُ كانَ يأكُلُ مِن عَمَلِ يَدِهِ"**[5]، وقال الله ﷻ في شأنه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾[6]، وَزَكَرِيَّا عليه السلام كَانَ نَجَّارًا، ونبينا ﷺ عمل بالتجارة وبالرعي.[7]

وأصول المكاسب ثلاثة: الزراعة، والصناعة، والتجارة، وقد اختلف العلماء في أي هذه الثلاثة أجل وأطيب كسبًا من غيرها، وذلك على أقوال:

القول الأول:

إن الزراعة هي أجل المكاسب كلها وأطيبها، وهو قول أكثر الحنفية [8]، ومذهب المالكية[9]، وأكثر الشافعية[10]، وأحد أقوال الحنابلة[1].

---

1) الصحاح، مادة (كسب)، 212/1، ولسان العرب، مادة (كسب)، ص3870 .
2) سورة الأنعام، آية: 90 .
3) سورة طه، آية: 117 .
4) سورة المؤمنون، آية: 27 .
5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب (بابُ كَسْبِ الرَّجُلِ وعَمَلِهِ بيدِهِ)، 80/2، ح(2072).
6) سورة الأنبياء، آية: 80 .
7) المبسوط،245/30.
8) المبسوط، 259/30، وحاشية ابن عابدين، 46/10، والفتاوى الهندية، 428/5.
9) مواهب الجليل، 152/7.
10) المجموع، 65/9، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج، 389/9،وحاشية البجيرمي على الخطيب، 591/3.

القول الثاني:

إن الصناعة هي أجل المكاسب وأطيب من الزراعة والتجارة، وهو القول الثاني للحنابلة.[2]

القول الثالث:

إن التجارة هي أجل المكاسب كلها وأطيب من الزراعة والصناعة، وهو قول بعض الحنفية[3]، والقول الثاني للشافعية وهو الأشبه بمذهب الشافعي[4]، والقول الثالث للحنابلة[5].

رأي الْإِمَامِ الْمَاوردي في المسألة :

ذهب الإمام الماوردي إلى أن القول ا لثالث، هو الأشبه بمذهب الإمام الشافعي _رحمه الله_ فقال: "وقال آخرون: البياعات أجل المكاسب كلها، وأطيب من الزراعات وغيرها، وهو أشبه بمذهب الشافعي"، وساق _رحمه الله_ الأدلة –كما سيأتي- على صحة هذا القول.[6]

ومع أنه ذهب إلى أن القول الثالث هو الأشبه بمذهب الشافعي، إلا أنه قد مال إلى القول ا لأول القائل إن الزراعة هي أجل المكاسب وأطيبها، فقال في موضع آخر من كتابه: "واختلف الناس في أطيبها، فقال قوم: الزراعات، وهو عندي أشبه"، وساق الأدلة كذلك على صحته.[7]

الأدلة:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون إن الزراعة هي أجل المكاسب كلها وأطيبها على صحة ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

1. قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[8]، فهذه الآية دليل على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف التي يتخذها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال، ولذلك ضرب الله به المثل فقال: "مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ" الْآيَةَ.[9]
2. قوله ﷺ: **"ما مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غرسًا، أو يَزْرَعُ زَرْعًا، فيأكُلُ منهُ طيْرٌ ، أو إنسانٌ، أو بَهيمةٌ؛إلا كانَ لَهُ به صَدَقَةٌ".**[10]
3. قوله ﷺ: **"الْتَمِسُوا الرِّزْقَ فِي خَبَايَا الْأَرْضِ".**[11]

ففي الحديثين السابقين دلالة على أفضلية الزراعة والاشتغال بها.

4. ولأنَّ الإنسان في الاكتساب بها أحسن توكلًا، وأقوى إخلاصا، وأكثر لأمر الله ﷻ تفويضًا

---

11) الفروع، 353/11، والمبدع ، 315/8، والإنصاف، 411/10، وكشاف القناع، 185/5.
1) المصادر السابقة نفسها.
2) المبسوط، 259/30، وحاشية ابن عابدين، 46/10، والفتاوي الهندية، 428/5.
3)الحاوي الكبير، 11/5، والمجموع، 65/9، وتحفة المحتاج، 389/9، وحاشية البجيرمي، 591/3.
4) الفروع، 353/11، والمبدع، 315/8، والإنصاف، 411/10، وكشاف القناع، 185/5.
5) الحاوي الكبير، 11/5.
6) المصدر السابق، 153/15.
7) سورة البقرة، آية: 261.
8) مواهب الجليل، 152/7.
1) أخرجه البخاري، كتاب الحَرْثِ والمُزارَعَةِ، بابُ (فَضْلِ الزَّرْعِ والغَرْسِ إذا أُكِلَ مِنهُ)، 152/2، ح(2320)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب (فضل الغرس والزرع)، ص635، ح(1553).
2) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة، بَابُ (خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا)، 313،3141، ح(431)، وأبو يعلي في المسند، 347/7، ح(4384)، والطبراني في المعجم الأوسط، 274/1، ح(895)، والبيهقي في شعب الإيمان، 440/2، ح(1179)، وهو حديث منكر (انظر السلسلة الضعيفة للألباني، 510/5، ح2489).

وتسليمًا، ولأنها أعم نفعًا، و بالعمل بها تحصيل ما يقيم به المرء صلبه، ويتقوى به على طاعة الله.[1]

5. ولأن الزراعة لا مدخل لها في تحريم ولا كراهية، وه ذا دليل على أنها أطيب المكاسب، وأما التجارة، فتنقسم ثلاثة أقسام : حلال: وهي: البيوع الصحيحة. وحرام: وهو البيوع الفاسدة. ومكروه: وهو الغش والتدليس. وأما الصناعة فتنقسم ثلاثة أقسام: حلال: وهو ما أبيح من الأعمال التي لا دنس فيها كالكتابة والبنا ء. وحرام: وهو ما حظر من الأعمال كالتصاوير والملاه ي. ومكروه: وهو ما باشر فيه النجاسة كالحجام والجزار، وكناس الأقذار.[2]

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بأن الصناعة هي أجل المكاسب وأطيب من الزراعة والتجارة، على صحة ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

1. قال رسول الله ﷺ: **"ما أكَلَ أحدٌ طعامًا قَطُّ خيرًا مِن أن يَأكُلَ مِن عَمَلِ يَدِهِ، وإنَّ نبيَّ اللهِ داوُدَ عليهِ السلامُ كانَ يأكُلُ مِن عَمَلِ يَدِهِ".**[3]
2. ولأن الصناعة عمل الأنبياء عليهم السلام، فنوح كان نجارًا، وإدريس كان خياطًا، وزكريا كان نجارًا، وداود كان يصنع الدروع.[4]
3. ولأن الصناعة اكتساب تنال بكد الجسم، وإتعاب النفس، و قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: **"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنَ الْمُحْتَرِفَ"**[5]، فظاهر الاحتراف بالنفس دون المال.[6]

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل القائلون بأن التجارة أجل المكاسب كلها وأطيبها على صحة ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

1. قول الله ﷻ : ﴿ **وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ** ﴾[7]، والمراد بالضرب في الأرض التجارة، فقدمه في الذكر على الجهاد الذي هو سنام الدين وسنة المرسلين.[8]
2. ومن الأدلة على أن البيوع أجل المكاسب كلها إذا وقعت عل ى الوجه المأذون فيه : أن اللهﷻصرَّح في كتابه بإحلالها، فقال: ﴿ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ** ﴾[9]،ولم يصرح بإحلال غيرها، ولا ولا ذكر جوازها وإباحتها.[10]
3. وَرَوَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ : **"إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ"**[11]، وَالْكَسْبُ فِي كِتَابِ اللَّهِ التِّجَارَةُ.[1]

---

3) المبسوط، 259/30، والحاوي الكبير، 11/5، والمجموع، 65/9، وتحفة المحتاج، 389/9، وحاشية البجيرمي، 591/3، وكشاف القناع، 185/5.
4) الحاوي الكبير، 153/15.
5) سبق تخريجه.
1) الفروع، 354/11، والمبدع، 315/8.
2) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، 308/12، ح(13200)، وفي الأوسط، 380/8، ح(8934)، والبيهقي في شعب الإيمان، 441/2، ح(1181)، وهو حديث ضعيف (انظر السلسلة الضعيفة للألباني، 466/3، ح1301).
3) الحاوي الكبير، 11/5.
4) سورة المزمل، آية: 20.
5) المبسوط، 259/30.
6) سورة البقرة، آية: 275.
7) الحاوي الكبير، 11/5.
8) أخرجهأبو داود في السنن، كتاب البيوع، باب (فِي الرَّجُلِ يَأْكُلُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ)، ص633،ح(3528)،

4. وروي عن رَافِعِ بنْ خَدِيجﷺقَالَ: **قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: "عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ".**[2]

5. واستدلوا أيضًا بقول النبي ﷺ : **"التَّاجِرُ الصَّدُوقُ ا لأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ".**[3]

6. ولأن البيوع أكثر مكاسب الصحابة، وهي أظهر فيهم من الزراعة والصناعة.[4]

7. ولأن المنفعة بها أعم، والحاجة إليها أكثر، إذ ليس أحد يستغني عن ابتياع مأكول أو ملبوس، وقد يستغني عن صناعة وزراعة.[5]

المناقشة: اعتُرِضَ على القائلين إن الزراعة أجل المكاسب بما يأتي:

1. أن قولهم مردود فليست الزراعة أجل المكاسب، بل هي مذمو مة لما روي عن أبي أُمامَةَ البلهِلِيِّ أنه رأى سِكَّةً[6] وشيئًا مِن آلةِ الحرثِ فقالَ: سمعتُ النبيَّ ﷺيقولُ:**"لا يدْخُلُ هذا بيتَ قومٍ إلا أَدْخَلَهُ الذُّلُّ".**[7]

وأجيب عن ذلك بأن المراد بالحديث إذا اشتغل الناس كلهم بالزراعة وأعرضوا عن الجهاد حتى يطمع فيهم عدوهم.[8]

ويؤيد هذا الجواب ما روي عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رضي الله عنهما-، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: **"إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَوَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ".**[9]

2. وقد يعترض على قول الإمام الماوردي: إن الزارعة لا مدخل لها في تحريم ولا كراهية، وإن الصناعة والتجارة منهما ما هو حرام وما هو مكروه . بأن الزراعة كذلك منها ما هو حلال، ومنها ما هو حرام كزراعة الحشيش، والأفيون، والقات، وكزراعة العنب لصناعة الخمر.

واعترض على القائلين إن الصناعة أجل المكاسب بما يأتي:

والترمذي في السنن، كتاب الْأَحْكَامِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب (مَا جَاءَ أَنَّ الوَالِدَ يَأْخُذُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ)، ص320، ح(1358)،والنسائي في السنن، كتاب البيوع، باب (الْحَثِّ عَلَى الْكَسْبِ)، ص682، ح(4449)، وابن ماجه في السنن، ك تاب التجارات، باب (الْحَثِّ عَلَى الْمَكَا سِبِ)، ص368، ح(2137)، والإمام أحمد في المسند، 34/40، ح (24032)، والدارمي في السنن، كتاب الإج ارة، باب(فِي الْكَسْبِ وَعَمَلِالرَّجُلِ بِيَدِهِ)، 1651/3، ح(2579)، وهو حديث صحيح (انظر إرواء الغليل7/230).

9) الحاوي الكبير، 11/5، وقد روي عن مجاهد رحمه الله أنه قال في قوله تعالي ﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ قال: من التجارة. (تفسير الطبري 556/5).

1)أخرجه الإمام أحمد في المسند، 502/28، ح(17265)، وهو حديث صحيح(انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، 159/2)..

2) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب البيوع، باب (مَا جَاءَ فِي التُّجَّارِ وَتَسْمِيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاهُمْ)، ص288، ح(1209)، وابن ماجه في السنن، كتاب التجارات، باب (الْحَثِّ عَلَى الْمَكَاسِبِ)، ص368، ح(2139)، والدارمي في السنن، كتاب البيوع، باب (فِي التَّاجِرِ الصَّدُوقِ)، 1653/3، ح(2581)، وهو حديث حسن كم ا قال الإمام الترمذي بعد ذكره.

3) الحاوي الكبير، 12/5، وتحفة المحتاج، 389/9.

4) الحاوي الكبير، 12/5.

5) هي الحديدة التي تُحرث بها الأرض، (لسان العرب، مادة: سكك، ص2051).

6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحَرْثِ والمُزارَعَةِ، باب (ما يُحْذَرُ مِن عواقِبِ ا لاشتغالِ بآلَةِ الزَّرْعِ أو مجاوَزَةِ الحَدِّ الذي أُمِرَ بهِ)، 152/2، ح(2321).

7) المبسوط، 259/30.

8) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب البيوع، باب (فِي النَّهْيِ عَنِ الْعِينَةِ)، ص623، ح (3462)، والإمام أحمد في المسند، 414/4، ح(4825)، وهو حديث صحيح (انظر السلسلة الصحيحة للألباني، 42/1، ح11).

1. أن قولهم مردود؛ لحديث عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعودٍ ﷺقَالَ: قال رَسُول الله ﷺ: **"لا تَتَّخِذُوا الضَّيْعَةَ**[1]**فترغبوا فِي الدُّنْيَا".**[2]

وأجيب عن هذا بمثل ما أجيب كذلك بأن المراد به إذا انشغل الناس بالضياع، وأعرضوا عن الجهاد، وقد **"كان زكريا عليه السلام نجارًا".**[3]

واعترض على من قال إن التجارة أجل المكاسب وأطيبها:

1. أن التجارة ليست أجل المكاسب بل هي مذموم ة؛ وذلك ما روي عن سَلْمَانُ ﷺ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : **"لَا تَكُنْ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ السُّوقَ وَلَا آخِرَ مَنْ يَخْرُجُ مِنْهَا، فَإِنَّ فِيهَا بَاضَ الشَّيْطَانُ وَفَرَّخَ ".**[4] فَاقْتَضَى أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ مَكْرُوهًا، لِيَصِحَّ أَنْ يَكُونَ عَنْ مُلَازَمَتِهِ مَنْهِيًّا.[5]

وأجيب عنه: بأن هذا غلط، إذ كيف يصح أن يكره ما صرَّح الله بإحلاله في كتابه ؟ وإنما المراد بذلك أن لا يصرف أكثر زمانه إلى الاكتساب، ويشتغل به عن العبادة حتى يصير إليه منقطعا، وبه متشاغلًا، كَمَا رُوِيَ عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ**"نَهَى عَنِ السوْمِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ"**[6]، يريد أن لا يجعله أكبر همه، حَتَّى يَبْتَدِئَ بِهِ فِي صَدْرِ يَوْمِهِ، لَا أَنَّهُ حَرَامٌ.[7]

2. رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **"يَا تُجَّارُ كُلُّكُمْ فُجَّارٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَ الْحَقَّ وَ أَعْطَى الْحَقَّ"**[8]، فجعل الفجور فيهم عمومًا، ومعاطاة الحق خصوصًا، وليست هذه الصفات أجل المكاسب.[9]

وأجيب عنه: بأن المراد من الحديث أن من البيوع ما يحل، ومنها ما يحرم، ومنها ما

---

1) ضيعة الرجل: حرفته وصناعته ومعاشه وكسبه، يقال: ما ضيعتك؟ أي ما حرفتك؟ ، قال الأزهري : الضيعة والضياع عند الحاضرة مال الرجل من النخل والكرم والأرض، والعرب لا تعرف الضيعة إلا للحرفة والصناعة، قال: سمعتهم يقولون: ضيعة فلان الجزارة، وضيعة فلان الفتل وسف الخوص... وغير ذلك (لسان العرب،مادة: ضيع، ص2624).

2) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الزُّهْدِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب (من مَا جَاءَ فِي الهَمِّ فِي الدُّنْيَا وَحُبِّهَا)، ص526، ح(2328)، وقال: "هذا حديث حسن"، والإمام أحمد في المسند، 128/4، ح(4048)، و صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 45/1، ح (12).

3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتلب الفضائل، باب (فضائل زكريا عليه السلام)، ص967، ح(2379).

4) أخرجه الطبراني في المعجم الك بير، 248/6، ح (6118)، وا لبيهقي في شعب الإيمان، 193/13، ح(10172)، وهو حديث ضعيف بهذا اللفظ (انظر السلسلة الضعيفة، 1179/14)، والصحيح ما رواه مسلم في صحيحه عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، قَالَ: قَالَ لِي سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ : " لَا تَكُونَنَّ إِنِ اسْتَطَعْتَ، أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ السُّوقَ وَلَا آخِرَ مَنْ يَخْرُجُ مِنْهَا، فَإِنَّهَا مَعْرَكَةُ الشَّيْطَانِ، وَبِهَا يَنْصِبُ رَايَتَهُ " (صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب مِنْ فَضَائِلِ أُمِّ سَلَمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُعَنْهَا، ص995، ح (2451).

5) الحاوي الكبير، 12/5.

1) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب التجارات، باب (السوم)، ص379، ح(2206)، وهو حديث ضعيف (انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، 263/10).

2) الحاوي الكبير، 12/5.

3) بنحوه أخرجه الترمذي في السنن، كتاب البيوع، باب (مَا جَاءَ فِي التُّجَّارِ وَتَسْمِيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاهُمْ)، ص 288، ح(1210)، وابن م اجه في السنن، كتاب التجارات، باب (التَّوَقِّي فِي التِّجَارَةِ)، ص370، ح(2146)، والدارمي في السنن، كتاب البيوع، باب (فِي التُّجَّارِ)، 1652/3، ح(2580)، ونصه عندهم: عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رِفْلَعَةَ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِذَا النَّاسُ يَتَبَايَعُونَ بُكْرَةً، فَنَادَاهُمْ: يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ فَلَمَّا رَفَعُوا أَبْصَارَهُمْ وَمَدُّوا أَعْنَاقَهُمْ، قَالَ: «إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا، إِلَّا مَنِ اتَّقَى اللَّهَ وَبَرَّ وَصَدَقَ»، وهو حديث ضعيف ما عدا قوله: " إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ ..." إلى آخر الحديث فهو صحيح. (انظر السلسلة الصحيحة 441/3، ح 1458، والمشكاة 851/2، ح2799، وغاية المرام، ص124، ح168).

4) الحاوي الكبير، 12/5.

يستحب ومنها ما يكره، كما روي عنه ﷺأنه قال: **"لَوِ اتَّجَرَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ مَا اتَّجَرُوا إِلَا فِي البُرِّ، وَلَوِ اتَّجَرَ أَهْلُ النَّارِ مَا اتَّجَرُوا إِلَّا فِي الصَّرْفِ"**[1]، قَالَ ذَلِكَ اسْتِحْبَابًا اسْتِحْبَابًا لِتِجَارَةِ البُر، وَكَرَاهَةً لِتِجَارَةِ الصَّرْفِ.[2]

وكذلك روي عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **"مَنْ كَانَ يَبِيعُ الطَّعَامَ وَلَيْسَ لَهُ تِجَارَةٌ غَيْرُهُ، خَاطٍ، أَوْ بَاغٍ، أَوْ طَاغٍ، أَوْ زَاغٍ"**[3]،يريد بذلك كراهة التفرد التفرد بالتجارة في هذا الجنس ، وليس كلامنا فيما كره منها، وإنما الكلام فيما استحب منها، وهو ما استثناه رسول الله ﷺمنها.[4]

الترجيح: لعل أرجح الأقوال الثلاثة السابقة قول من قال: إن التجارة أجل المكاسب وأطيبها؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولأن منتهى الزراعة والصناعة إلي التجارة والبيوع، فما من شيء يزرع أو يصنع إلا ويباع ويشترى، ولا فائدة من التكسب بالزراعة أو الصناعة ما لم يرتهيا إلي التجارة، وبذلك تكون البيوع أعم منفعة من غيرها، والحاجة إليها أكثر.

فحاجة الزراعات والصناعات إلي البيوع أكثر من حاجة البيوع إليهما؛ لأنها تصح بغير زراعة وصناعة، كبيع العقارات والأراضي والماشية، وكبيع العبيد والإماء قديمًا ...إلخ، فتبين بذلك أن التجارة أجل كسبًا وأعم نفعًا من غيرها.

ويمكن أن يقال إن التجارة هي الأنفع في حق الأفراد، والصناعة هي الأنفع في حق المجتمعات.

المسألة الثانية: اللفظ الذي يعقد به البيع

اختلف الفقهاء في اللفظ الذي يعقد به البيع على قولين:

القول الأول:

ينعقد البيع بكل لفظ دل على الرضا ولا يشترط لصحة العقد لفظ معين، فيصح العقد بقول البائع للمشتري "بعتك" و"ملكتك"، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الرضا، وبهذا قال جمهور الفقهاء من الحنفية[5]، والمالكية[6]، والحنابلة[7].

واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

1. لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابهﷺ مع كثرة وقوع البيع بينهم استعمال ألفاظ معينة في البيع، ولو استعملوا ذلك في بياعاتهم لنقل نقلًا شائعًا، ولو كان ذلك شرطًا لوجب نقله ولم يتصور منهم إهماله والغفلة عن نقله، ولأن البيع مما تعم به البلوى فلو اشترط له ألفاظ معينة لبينهﷺبيانًا عامًا ولم يخف حكمه، لأنه يفضي إلى وقوع العقود الفاسدة كثيرًا وأكلهم المال الباطل ولم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فيما علمناه.[8]
2. استدلوا بأن الإجماع منعقد على صحة التبايع بالمعاطاة، فالناس يتبايعون في أسواقهم

---

5) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، 373/3، ح(5132)، وهو حديث ضعيف كما قال الفتني في تذكرة الموضوعات، ص135.
6) الحاوي الكبير، 12/5.
7) أخرجه الإمام عبد الرزاق في مصنفه، كتاب البيوع، باب (الْحُكْرَة)، 204/8، ح(14892)، وابن الجعد في مسنده، 377/1، ح(2318)، وأبو نعيم في الحلية، 228/7، والبغوي في شرح السنة، كتاب البيوع، باب (الاحتكار)، 180/8، ح(2126)، وهو حديث ضعيف (انظر الكامل في الضعفاء، لابن عدي، 466/1).
1) الحاوي الكبير، 12/5.
2) بدائع الصنائع ، 528/6، والبناية، 12/7.
3) مواهب الجليل، 13/6.
4) المغني، 8/6 ، والشرح الكبير، 8/11، والمبدع ، 4/4، والإنصاف ، 260/4.
1) المغني، 8/6.

بالمعاطاة في كل عصر، ولم ينقل عن أحد من العلماء إنكاره؛ فكان ذلك دليلا على صحة التبايع بأي لفظ طالما دل على الرضا.[1]

القول الثاني:

وبه قال الشافعية فقد ذهبوا إلى أن اللفظ الذي يعقد به البيع على ثلاثة أضرب:

- ضرب يصح العقد به بلا خلاف وهو قول البائع للمشتري: قد بعتك. وقول المشتري: قد اشتريت أو قد ابتعت.
- وضرب لا يصح العقد به بلا خلاف و هو كل لفظ كان يحتمل معنى البيع وغيره كقوله: قد أبحتك هذا العبد بألف، أو قد سلطتك عليه، أو قد أوجبته لك أو جعلته لك، فكل هذه الألفاظ لا يصح عقد البيع بها لاحتمالها، وأن معنى البيع ليس بصريح فيها.
- وضرب مختلف فيه، وهو قول البائع: قد ملكتك.[2]

فقد اختلف فقهاء الشافعية في صحة العقد بلفظ "ملكتك" على وجهين:

الوجه الأول: يصح العقد به؛ لأن حقيقة البيع تمليك المبيع بالعوض، فلا فرق بين ذلك وبين قوله: بعتك، وبه قال جمهور الشافعية.[3]

الوجه الثاني: لا يصح العقد به.[4]

رأي الإمام الماوردي في المسألة:

خالف الإمام الماوردي ما عليه جمهور الشافعية فوجح الوجه الثاني القائل بعدم صحة العقد بلفظ "ملكتك" حيث قال: والوجه الثاني: وهو الصحيح لا يصح العقد به، لعلتين:

إحداهما: أن لفظ التمليك يحتمل البيع ويحتمل الهبة على العوض، فصار من جملة الألفاظ المحتملة.

والأخرى: أن التمليك هو حكم البيع وموجبه، فاحتاج إلى تقديم العقد، ليكون التمليك يتعقبه.[5]

واستدل فقهاء الشافعية على صحة ما ذهبوا إليه من التفريق بين الألفاظ التي يصح بها العقد والتي لا يصح بها بأن المقصود الأصلي هو التراضي؛ لئلا يكون واحد منهما آكلًا مال الآخر بالباطل، بل يكونا تاجرين عن تراض على ما قال تع الى: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[6]، إلا أن الرضي أم ر باطن يعسر الوقوف عليه فنيط الحكم باللفظ الظاهر، فوجب أن يكون صريحًا.[7]

الترجيح :

بعد النظر في أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم، يمكن القول بأن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء هو أصح القولين، وذلك لقوة أدلتهم ولما يأتي:

1. رُويَ عن جَابر بنِ عَبد اللهِ ﷺ أنَّه قَال: "أَقْبَلْنَا من مَكَّةَ إلى الْمدينةِ مع رَسولِ اللهِ ﷺ فاعتلى جَملي، وَسَاقَ الحديث بِقصتِهِ، وَفيه ثمَّ قَالَ لي: **"بِعني جَملَك هَذا"**، فقُلتُ: لا بلْ هو لك ، قَالَ: **"لا بلْ بعنيه"**، قلتُ: لا بلْ هو لك يَا رسولَ اللهِ ، قَال : **"لا بلْ بعنيه"**، قَال: قلتُ: فإنّ لرجلٍ عليّ أوقية ذَهب فَهو لك بهَا، قَال: "قَدْ أخذتُه فَتَبلَّغْ عليه إلى المدينةِ" قَالَ: فلمَّا قدمتُ المدينةَ قَال رسولُ اللهِ ﷺ لبلال: **"أَعطِهِ أُوقيةً من ذَهب وزده"** قَالَ: فَأعطاني أُوقيةً من ذَهب وَزادني قيراطًا، قَالَ: فقلتُ: لا تُفَارقني زيادةَ رسولِ اللهِ ﷺ ، قَالَ: فكانَ في كيسٍ

---

2) المصدر السابق نفسه.
3) الحاوي الكبير، 39/5.
4) المهذب، 10/3، والعزيز شرح الوجيز، 9/4، والمجموع، 194/9، وعمدة السالك وعدة الناسك، ص150.
5) الحاوي الكبير، 40/5، والعزيز شرح الوجيز، 9/4.
6)الحاوي الكبير، 40/5.
1)سورة النساء، آية: 29.
2) العزيز شرح الوجيز، 10/4.

لي فَأخذه أهلُ الشرَّمِ يومَ الحرةِ".[1]

ففي هذا الحديث لم يقل جابر للنبي ﷺ "بعتك جملي هذا بكذا"، بل قال: "فإن لرجل علي أوقية ذهب فهو لك بها" ، كذلك لم يقل له النبي ﷺ:"اشتريت" أو "ابتعت"، وإنما قال: "قد أخذته"، وكلا اللفظين من النبي ﷺ ومن جابر لا يعتبران من الألفاظ الصريحة عند الشافعية، وهذا دليل على أن البيع ينعقد بأي لفظ يدل على الرضا، ولا يشترط له ألفاظ معينة، وهذا يؤيد ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

2. يؤيد أيضا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء أن البيع إنشاء عرفي وليس إنشاء شرعيًا، فلم يحدد الشرع له ألفاظًا معينة ينعقد بها؛ فوجب الرجوع فيه إلى ما تعارف عليه الناس ، والذي تعارف عليه الناس هو البيع بكل لفظ دل على الرضا، بل حتى من غير ذكر ألفاظ، وهو ما يسميه الفقهاء "بيع المعاطاة".
3. أن القول بصحة العقد بأي لفظ دل على الرضا هو ما يتفق مع روح الشريعة في التيسير على الناس ومراعاة مصالحهم.

اللفظ الذي يعقد به البيع في القانون المدني المصري :

لقد أخذ القانون المدني المصري في هذه المسألة برأي جمهور الفقهاء الذي لم يشترط لفظًا معينًا لانعقاد البيع، بل كل ما دل على الرضا يصح العقد به، فقد نص القانون المدني المصري على أنه: "يتم العقد بمجرد أن يتبادل طرفان التعبير عن إرادتين متطابقتين مع مراعاة ما يقرره القانون فوق ذلك من أوضاع معينة لانعقاد العقد".[2]

ثم فسر القانون التعبير عن الإرادة فذكر أن: " التعبير عن الإرادة يكون باللفظ وبالكتابة وبالإشارة المتداولة عرفًا كما يكون باتخاذ موقف لا تدع ظروف الحال شكًا في دلالته على حقيقة المقصود".[3]

بل توسع القانون في ذلك فأجاز أن يكون التعبير عن الإرادة ضمنيًا إذا لم ينص القانون أو يتفق الطرفان على أن يكون صريحًا.[4]

يقول الدكتور السنهوري: ويكون التعبير عن الإرادة ضمنيًا إذا كان المظهر الذي اتخذه ليس في ذاته موضوعًا للكشف عن الإرادة، ولكنه مع ذلك لا يمكن تفسيره دون أن يفترض وجود هذه الإرادة، مثال ذلك أن يتصرف شخص في شيء ليس له ولكن عرض عليه أن يشتريه، فذلك دليل على أنه قبل الشراء إذ يتصرف تصرف المالك، وكالموعود بالبيع يرتب حقًا على العين الموعود ببيعها.[5]

المسألة الثالثة: تصرف المشتري في العبد بغير العتق في وقت خيار المجلس[□]

إذا تصرف المشتري في العبد المبيع في وقت خيار المجلس ولم يقابله البائع بالإمضاء على الفور بل أمسك عن الرضا، وكان تصرفه مما يلزم حكمه في الحال كالبيع والإجارة والهبة وغير ذلك، فهل يكون هذا التصرف من المشتري اختيارًا منه لإمضاء البيع وقطع خياره أم لا؟ ، فللفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

---

3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب (إذا وكل رجل رجلا أن يعطي شيئا ولم يبين كم يعطي فأعطي على ما تعارفه الناس)، 2/148، ح(2309)، ومسلم في صحيحه ، كتاب المساقاة، باب (بيع البعير واستثناء ركوبه)، ص652، ح(1599).

1) المادة (89) من القانون المدني المصري.

2) الفقرة الأولى من المادة (90) من القانون المدني المصري.

3) الفقرة الثانية من المادة (90) من القانون المدني المصري.

4) الوسيط في شرح القانون المدني، 1/76.

5) لا تقع هذه المسألة عند الحنفية والمالكية إذ أنهم لا يقولون بخيار المجلس أصلا.

إن هذ التصرف من المشتري يعتبر اختيارًا منه لإ مضاء البيع وقطع خياره، وإن كان خيار البائع باقيًا، وهذا هو الوجه الصحيح عند الشافعية[1]، والراجح عندالحنابلة[2].

القول الثاني:

إن هذ التصرف من المشتري لا يكون اختيارًا منه لإمضاء البيع وقطع خياره، بل الخيار باقٍ له وللبائع معًا، وهو الوجه الثاني عند الشافعية[3]، وخلاف الراجح عندالحنابلة[4].

رأي الإمام الماوردي في المسألة:

رجح الإمام الماوردي القول الثاني القائل: إن هذا التصرف من المشتري لا يكون اختيارًا منه لإمضاء البيع وقطع خياره، فقد قال عند ذكر هذا القول:

"وَالْوَجْهُ الثَّانِي: وَهُوَ قَوْلُ الْبَصْرِيِّينَ وَهُوَ الصَّحِيحُ: أَنَّهُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ قَطْعًا لِخِيَارِهِ".[5]

وبهذا يكون الإمام الماوردي قد خالف ما صححه الأصحاب.

الأدلة:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على صحة ما ذهبوا بالأدلة الآتية:

1. استدلوا بأن الخيار يبطل بالتصريح بالرضاء، وبدلالته، ولذلك يبطل خيار الْمُعْتَقَةِ بتمكينها الزوج من وطئها، فقد قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **"إِنْ وَطِئَكِ فَلَا خِيَارَ لَكِ"**[6].[٧]
2. استدلوا بأن الخيار إنما يقطع بصريح القول لدلالته على الرضا، فما دل على الرضا يقوم مقامه، ككنايات الطلاق تقوم مقام صريحه.[8]
3. استدلوا بأن هذه التصرفات تفتقر إلي الملك، فك انت اختيارًا منه للم لك، وإمضاء البيع كالعتق.[٩]

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على صحة ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

1. أن هذه التصرفات لو وجدت قبل ا لعلم بالعيب لم يمنع الرد ؛ فلم يسقط خيار المجلس، بخلاف العتق الذي لو وجد قبل العلم بالعيب منع الرد.[10]
2. واستدل الإمام الماوردي على صحة هذا القول بأن خيار المجلس من حكمه أن يثبت للمتبايعين معًا، ولا يثبت لأحدهما دون الآخر، فلما كان الخيار باقيًا للبائع وإن حدث من تصرف المشتري وقوله ما حدث، اقتضى أن يكون الخ يار باقيًا للمشتري وإن حدث من

---

1) وبه قال أبو سعيد الاصطخري وصححه الأصحاب (المهذب، 16/3، والوسيط، 104/3، والبيان في م ذهب الشافعي، 36/5، والعزيز شرح الوجيز، 203/4، والمجموع، 243/9).
2) المغني، 18/6، والانصاف، 386/4، وكشاف القناع، 511/2.
3) وبه قال أبو إسحاق المروزي والبصريو ن (الحاوي الكبير، 51/5، والمهذب، 16/3، والبيان، 36/5، والعزيز شرح الوجيز، 203/4، والمجموع، 243/9).
4) المغني، 19/6، والانصاف، 387/4، وكشاف القناع، 511/2.
5) الحاوي الكبير، 51/5.
6) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتا ب النكاح، باب (من قال إذا و طئها فلا خيار لها)، 174/9، ح(16802)، والدار قطني في السنن، كتاب النكاح، باب (القسم في ابتداء ا لنكاح)، 449/4، ح(3775)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب (ما جاء في وقت الخيار)، 366/7، ح(14284).
7) المغني، 18/6.
8) المصدر السابق، 19/6.
1) المهذب، 16/3، والبيان، 36/5.
2) المصدران السابقان نفسهما.

تصرفه وقوله ما حدث؛ ليكونا سواء فيما أوجب العقد تساويهما فيه، وهذا بخلاف خيار الثلاث فإنه يجوز ثبوته لأحدهما دون الآخر.[1]

الترجيح:

لعل أرجح القولين في المسألة هو القول الأول؛ وذلك لقوة ما استدل به عليه، والله أعلم.

المسألة الرابعة: إذا وجب التحالف بين المتبايعين فبيمين أيهما يبدأ

ذكر الإمام الماوردي في كتابه بابًا عنون له بباب (اختلاف المتبايعين وإذا قال كل واحد منهما لا أدفع حتى أقبض)، وذكر في هذا الباب أنواع اختلاف المتبايعين وما يوجب التحالف من ذلك وما لا يوجب، وذكر خلاف الفقهاء في ذلك وأدلة كل منهم.[2]

ومن المسائل التي جاءت تحت هذا الباب ووقع فيها الخلاف بين الفقهاء عامة، وبين فقهاء الشافعية خاصة، وجاء فيها ترجيح الإمام الماوردي مخالفًا لجمهور الشافعية المسألة الآتية:

"إذا اختلف المتبايعان اختلافًا يوجب التحالف بينه ما فبيمين من يبدأ، بيمين البائع أم بيمين المشتري"، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

يبدأ بيمين البائع، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وأول قولي أبي يوسف[3]، وهو قول المالكية[4]، وأحد أقوال الشافعية[5]، وقول الحنابلة[6].

القول الثاني:

يبدأ بيمين المشتري، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة، وآخر قولي أبي يوسف، وبه قال محمد بن الحسن،[7] والقول الثاني للشافعية[8].

القول الثالث:

إن البائع والمشتري يتساويان في ذلك، وللحاكم تقديم أيهما شاء، أو يُ قْرع بينهما، وهذا هو القول الثالث للشافعية في المسألة.[9]

الأدلة:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول على صحة ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

1. قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : **"إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ، أَوْ يَتَرَادَّانِ الْبَيْعَ".**[10]

---

3) الحاوي الكبير، 51/5.
4) الحاوي الكبير، 296/5 وما بعدها
5) المبسوط، 30/13، وبدائع الصنائع، 500/8، وتبيين الحقائق، 305/4، والبناية، 437/8.
6) النوادر والزيادات، 408/6، ومواهب الجليل، 470/6، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، 250/3.
7) الحاوي الكبير، 300/5، والبيان في مذهب الشافعي ،360/5، والعزيز شرح الوجيز، 381/4، والروضة، 235/3، ومغني المحتاج، 125/2، ونهاية المحتاج، 163/4.
1) المغني، 279/6، والمبدع، 108/4، والإنصاف، 446/4، وكشاف القناع، 534/2.
2) المبسوط، 30/13، وبدائع الصنائع، 500/8، وتبيين الحقائق، 305/4، والبناية، 437/8، ومجمع الأنهر ، 263/2، وحاشية ابن عابدين، 310/8.
3) الحاوي الكبير، 300/5، والبيان في مذهب الشافعي ،361/5، والعزيز شرح الوجيز، 381/4، والروضة، 235/3، ومغني المحتاج، 125/2، ونهاية المحتاج، 163/4.
4) الحاوي الكبير، 300/5، والبيان في مذهب الشافعي ،361/5، والعزيز شرح الوجيز، 381/4، والروضة، 235/3، ومغني المحتاج، 125/2، ونهاية المحتاج، 163/4..
5) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب (بيع الخيار)، 201/2، ح(1960)، وأحمد في مسنده، 261/4، ح(4445)، وأبو داود في السنن، كتاب البيوع، باب (إذا اختلف الْبَيِّعَانِ والمبيع قائم)، ص630، ح(3511)، والنسائي في السنن، كتاب البيوع، باب (اختلاف المتبايعين في الثمن)، ص708، ح(4648)، وابن ماجه في السنن، كتاب التجارات، باب (الْبَيِّعَانِ يختلفان)، ص376، ح(2186)، والدارمي في السنن،

2. وقال ﷺ: **"إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ، وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ".**[1]

ووجه الدلالة في الحديثين السابقين: أنه ﷺ جعل القول قول البائع، وهذا يقتضي الاكتفاء بيمينه، وإن كان لا يكفي بيمينه فلا أقل من أن يبدأ بيمينه.[2]

3. ولأن المقصود من الاستحلاف النكول في اليمين[3]، وبنكول البائع تنقطع المنازعة، وبنكول المشتري لا تنقطع المنازعة ، ولكن يجبر على أداء ما ادعى من الثمن، واليمين تقطع المنازعة فيبدأ بيمين من يكون نكوله أقرب إلى قطع المنازعة.[4]

4. ولأن الأصل استصحاب ملك البائع للمبيع، والمشتري يدعي إخراجه بغير ما رضي به، فبدأ بيمين البائع لمن أجل ذلك.[5]

5. ولأن جنبته[6] أقوى بعد التحالف؛ لأنهما إذا تحالفا رجع المبيع إلى ملكه، ولأن ملكه على الثمن قد تم بالعقد، وملك المشتري على المبيع لا يتم إلا بالقبض؛ فكانت البداية به أولى.[7]

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على صحة ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

1. أن المشتري أظهر إنكارًا من البائع؛ لأن البائع يدعي عليه ما برئت منه ذمته في الأصل، فكان البدء بيمين المشتري؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: **"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ"**[8] [9]

2. أن المشتري أقوى جنبة من البائع قبل التحالف؛ لأن المبيع على ملكه، فكانت البداية به أولى.[10]

3. أنه لما أول التسليمين على المشتري وهو تسليم الثمن؛ كان أول اليمينين عليه.[11]

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث على صحة ما ذهبوا إليه بأن البائع والمشتري كل واحد منهما مدع ومدعى عليه، ولا فضيلة لأحدهما على الآخر؛ لأن السلعة يعود ملكها بعد التحالف إلى البائع، وكذا الثمن يعود ملكه إلى المشتري، فلم يكن لأحدهما على الآخر فضيلة، فلا ترجيح.[12]

مما سبق يتضح أن فقهاء الشافعية اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، وسبب اختلافهم هذا مبني على اختلاف نص الإمام الشافعي رضي الله عنه فقد نص في كتاب السلم: أنه يبدأ بيمين البائع قبل المشتري.[13] وقال في كتاب المكاتب: يبدأ بيمين السيد .[14] وهو بائعٌ في الحقيقة.وقال في كتاب

كتاب البيوع، باب (إذا اختلف المتبايعان)، 3/1661، ح(2591)، وهو حديث صحيح (انظر: إرواء الغليل، 5/166، ح"1322").

6) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، 4/260، ح(4444)، والترمذي في السنن، كتاب البيوع، باب (ما جاء إذا اختلف البَيِّعَانِ)، ص302، ح(1270)، وهو حديث صحيح بمجموع طرقه (انظر: إرواء الغليل، 5/168).

7) المبسوط، 13/30، وتبيين الحقائق، 4/305.

1) نكَل الرجل عن الأَمر يَنْكُل نُكولاً إِذا جَبُنَ عنه، والنُّكول في اليمين معناه الامتناع منها وترك الإِقدام عليها. (انظر: لسان العرب، مادة: نكل، 6/4544).

2) المبسوط، 13/30.

3) حاشية الصاوي على الشرح الصغير، 3/250.

4) جنبته: جانبه، ومعنى قوي الجانب أي: ذو قوّة ومكانة وأثر. (انظر: لسان العرب، مادة : جنب، 1/691).

5) الحاوي الكبير، 5/300، والبيان في مذهب الشافعي، 5/361، والعزيز شرح الوجيز، 4/381، والمغني، 6/279.

6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب (إذا اختلف الراهن وَالمُرْتَهِنُ ونحوه، فالبينة على المُدَّعِي، واليمين على المُدَّعَى عليه)، 2/211، ح(2514)، ومسلم في صحيحه كتاب الأقضية، باب (اليمين على المدعى عليه)، ص711، ح(1711).

7) المبسوط، 13/30، وبدائع الصنائع، 8/500، ومجمع الأنهر، 2/263.

8) الحاوي الكبير، 5/300، والبيان في مذهب الشافعي، 5/361.

9) المبسوط، 13/30.

1) البيان في مذهب الشافعي، 5/361، ومغني المحتاج، 2/125، ونهاية المحتاج، 4/163.

2) الأم، 4/282.

3) المصدر السابق، 9/380.

الصداق: إذا اختلف الزوجان في المهر وتح الفا يُبدأُ بيمين ا لزوج.[1] والزوج كالمشتري، وهذا مخالف لما قبله.وقال في الدعوى والبينات : إن بدأ بيمين البائع خير المشتري، و إن بدأ بيمين المشتري خير البائع.[2] وهذا يدل على أنه بالخيار في البداية، فللحاكم تقديم أيهما شاء.[3]

وقد أدى هذا الاختلاف في نص الإمام الشافعي إلى اختلاف فقهاء الشافعية في حكاية المذهب، فلهم في ذلك طريقان:

- **الطريق الأول:** أن المسألة على ثلاثة أقوال، وهي الأقوال الثلاثة السابق ذكرها، وهذا أصح الطريقين عند جمهور الشافعية.[4]
- **الطريق الثاني:**أن المسألة على قول واحد وهو أن يبدأ بيمين البائع.[5]

رأى الإمام الماوردي في حكاية المذهب في المسألة:

رجَّح الإمام الماوردي الطريق الثاني وهو أن تكون المسألة على قول واحد و هو البدء بيمين البائع، فقال: "وقال آخرون من أصحابنا: وهو أصح أنه ليس اختلاف هذه النصوص لاختلاف الأقاويل، وإنما الجواب على ظاهره في البيوع والصداق، فيبدأ في البيع بإحلاف البائع قبل المشتري على ظاهر نصه، وفي الصداق بإحلاف الزوج قبل الزوجة على ظاهر نصه".[6]

وفرق الإمام الماوردي بين تلك النص وص فقال: "والفرق بينها أن تحالفهما في البيع يرد المبيع إلى يِ بائعه فبدئ بإحلا فه، وتحالفهما في المهر لا يرفع ملك الزوج عن الْبُضْعِ وهو بعد التحالف على ملكه فَبُدِئَ بإحلافه، وأما ما قاله في الدعوى والبينات فإنما أراد به أن الحاكم إن أداه اجتهاده إلى تقديم المشتري جاز، وإن أداه اجتهاده إلى تقديم البائع جاز ؛ لأن تقديم أحدهما طريقه الاجتهاد دون النص، فجاز أن يؤدي الاجتهاد إلى تقديم كل واحد منهما، وليس كاللعان الذي ورد النص بتقديم الزوج ولا يجوز خلافه".[7]

الترجيح:

لعل القول الأول هو الأصح في هذه المسألة؛ لقوة أدلته النقلية والعقلية مقارنة بأدلة مخالفيهم – والله أعلم-.

المسألة الخامسة : إذا فسخ البيع وقد تلفت السلعة عند المشتري، فهل يرد قيمتها أم عليه رد مثلها؟

ومن المسائل التي خالف فيها الإمام الماوردي جمهور الشافعية المسألة الآتية:

"إذا أدى اختلاف المتبايعين إلى فسخ البيع بينهما ، وكانت السلعة قد تلفت عند المشتري، فهل عليه رد قيمة السلعة المبيعة أم عليه رد مثلها؟"، وللفقهاء في هذه المسألة على قولان:

القول الأول:

إن كانت السلعة المبيعة مما لا مثل له كالعقار، والحيوان، ونحوهما، فعلى المشتري رد قيمتها، وإن كانت السلعة مما له مثل كالحنطة والشعير، ونحوه ما من المكيلات والموزونات، فعلى المشتري رد مثلها، كالمغصوب، فإن من غصب شيئًا لزمه رده، فإن تلف فعليه مثله إن كان مما له مثل، وعليه

---

4) المصدر السابق، 184/6.
5) المصدر السابق، 558/7.
6) الحاوي الكبير، 300/5، والبيان في مذهب الشافعي، 360/5.
7) البيان في مذهب الشافعي، 360/5، والعزيز شرح الوجيز، 381/4، والروضة، 235/3.
8) المصادر السابقة نفسها.
9) الحاوي الكبير، 300/5.
1) المصدر السابق، 301/5.

قيمته إن كان مما لا مثل له، وهذا أحد قولي المالكية[1]، والوجه المشهور عند الشافعية[2].

القول الثاني:

على المشتري رد قيمة السلعة المبيعة سواء كانت مما له مثل أ و مما لا مثل له، وهو قول الحنفية[3]، والقول الثاني عند المالكية[4]، والوجه الثاني عند الشافعية[5]، وقول الحنابلة[6].

رأي الإمام الماوردي في المسألة:

رجَّح الإمام الماوردي القول الثاني حيث قال عند ذكره: "وهو أصح"، واستدل على ذلك بأن المشتري لم يضمن المبيع وقت القبض بالمثل وإنما ضمنه بالعوض دون المثل بخلاف الغصب.[7]
وترجيح الإمام الماوردي هنا مخالف للمشهور عند الشافعية.

الترجيح:

لعل الأرجح -والله أعلم- هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ورجَّحه الإمام الماوردي، مع مراعاة ما جرى عليه العرف.

المسألة السادسة: هل تدخل الثمار في بيع النخل أم لا؟[8]

اختلف الفقهاء في الثمار التي تكون على النخل عند بيعه، هل هي للبائع أم للمشتري على قولين:

القول الأول:

وهو قول الحنفية وقد ذهبوا إلى أن الثمرة للبائع إلا أن يشترطها المشتري، ولم يفرقوا في ذلك بين الثمرة المؤبرة[9] وغير المؤبرة.[10]

القول الثاني:

وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية[11]، والشافعية[12]، والحنابلة[1]، وقد فرقوا بين الثمرة

---

2) النوادر والزيادات، 409/6، ومنح الجليل، 743/2.
3) نهاية المطلب، 359/5، ومغني المحتاج، 126/2، ونهاية المحتاج، 165/4.
4) المبسوط، 31/13، وبدائع الصنائع، 502/8، والبناية، 443/8.
5) النوادر والزيادات، 409/6، والمنتقى شرح الموطأ، 443/6، ومنح الجليل، 743/2.
6) الحاوي الكبير، 305/5، مغني المحتاج، 126/2، ونهاية المحتاج، 165/4
7) المغني، 283/6، والإنصاف، 448/4، وشرح منتهى الإرادات، 55/2.
1) الحاوي الكبير، 305/5.
2) هذه المسألة لا فيها خلاف بين فقهاء الشافعية، وإنما ذكرتها؛ لأن المسائل الثلاثة الآتية مترتبة عليها.

3) التأبير لغة: هو التلقيح. واصطلاحًا: هو تشقيق طلع الإناث وذر طلع الذكور فيه ليجيء رطبها أجود مما لم يؤبر.والطَلع هو: ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمرًا إن كانت أنثى، وإن كانت النخلة ذكرًا لم يصر ثمرًا بل يؤكل طريًا ويترك على النخلة أيامًا معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق وله رائحة ذكية فيلقح به الأنثى. (لسان العرب، مادة: أبر، 5/1، والمصباح المنير، مادة: طلع،513/2، ومغني المحتاج، 113/2).

4) بدائع الصنائع، 612/6، والبناية، 56/7، وفتح القدير، 261/6، والبحر الرائق، 498/5، وحاشية ابن عابدين، 82/7.

5) الاستذكار، 81/19، والبيان والتحصيل، 305/7، والذخيرة، 157/5، ومواهب الجليل، 443/6، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 171/3، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، 228/3.

6) الأم، 79/4، والحاوي الكبير ، 161/5، والتنبيه، ص 65، ونهاية المطلب، 113/5، والوسيط، 177/3، والعزيز شرح الوجيز، 339/4، والروضة، 205/3.

المؤبرة وغير المؤبرة، فالمؤبرة للبائع إلا أن يشترطها المشتري، أما غير المؤبرة فهي للمشتري.

الأدلة:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنفية على صحة ما ذهبوا إليه بأدلة من المنقول والمعقول.

أما ما استدلوا به من المنقول:

فما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **"مَنْ اشْتَرَى أَرْضًا فِيهَا نَخْلٌ فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ".**[2]

ووجه الدلالة فيه: أن النبي ﷺ جعل الثمرة مطلقًا عن وصف وشرط للبائع، فدل على أن الحكم لا يختلف بالتأبير وعدمه.[3]

وأما ما استدلوا به من المعقول فما يأتي:

1. أن الثمر (مؤبر وغير مؤبر) نماء له حد، واتصاله بالنخل وإن كان من خلقة فهو للقطع لا للبقاء، فلم يدخل في البيع ولم يتبع أصله كالزرع في الأرض.[4]
2. استدلوا على أن غير المؤبرة لا تدخل في البيع بأنها مما يصح إفراده بالعقد فلم يجز أن تكون تبعًا لأصلها في البيع كالمؤبرة.[5]

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل جمهور الفقهاء على صحة ما ذهبوا إليه بأدلة من المنقول والمعقول أيضًا:

أما ما استدلوا به من المنقول:

1. ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **"مَنِ ابْتَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ".**[6]

والدلالة فيه من وجوه:

الأول: دليل الخطاب وذلك أن الطلع له وصفان مؤبر وغير مؤبر فلما جعله النبي ﷺ إذا كان مؤبرًا للبائع دل على أن غير المؤبر للمشتري.[7]

فدل الحديث بمنطوقه على أن ثمر النخل المؤبر قبل البيع للبائع إلا أن يشترطه المشتري، ودل بمفهومه على أن ثمر النخل غير المؤبر للمشتري، وهذا ما يسمى عند الأصوليين بمفهوم الصفة.[8]

---

1) المغني، 130/6، والشرح الكبير، 154/12، والمبدع، 157/5، والإنصاف، 60/5، وكشاف القناع، 9/3.

2) قال الإمام الزيلعي عند تخريجه لهذا الحديث في نصب الراية، 5/4، "غَرِيبٌ بِهَذَا اللَّفْظِ"، وقال الإمام ابن حجر في الدراية، 147/2: "لم أَجِدهُ وَإِنَّمَا الْمَعْرُوف حَدِيث ابْن عمر: من بَاعَ نخلا مؤبرا فالثمرة للْبَائِع إِلَّا أَن يشْتَرط الْمُبْتَاع. مُتَّفق عَلَيْهِ" ا.هـ. وقد روى قريبًا منه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب البيوع والأقضية، باب (الرجل يشتري العبد له المال أو النخل فيه التمر)، 480/11، ح(22967)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "مَنْ بَاعَ نَخْلًا فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشْتَرِي".

3) بدائع الصنائع، 612/6.

4) البناية، 56/7، وفتح القدير، 261/6، والبحر الرائق، 499/5.

5) المصادر السابقة نفسها.

1) أخرجه البخاري، كِتَابُ المُسَاقَاةِ، باب(الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ مَمَرٌّ أَوْ شِرْبٌ فِي حَائِطٍ أَوْ نَخْلٍ)، ح(2379) ، 169/2، ومسلم، كِتَابُ الْبُيُوعِ، بَابُ (مَنْ بَاعَ نَخْلًا عَلَيْهَا ثَمَرٌ)، ح (1543)، 1173/3.

2) الأم، 80/4، والمجموع، 28/11.

3) مفهوم الصفة هو نوع من أنواع مفهوم المخالفة، والمقصود بمفهوم المخالفة: "إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"، ويسمونه (دليل الخطاب)، لأن الخطاب دل عليه، والمقصود بمفهوم الصفة: "هو أن يدل اللفظ المقيد بوصف على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف "، ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ المنطوق: وجوب تحرير رقبة مؤمنة، والمفهوم: منع تحرير رقبة كافرة، ومنه حديث البخاري أن النبي ﷺ قال: "وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ" فعلقت زكاة الغنم بوصف (سائمة)، والسائمة هي التي ترعى بنفسها لا تعلف، هذا هو المنطوق، والمفهوم: لا زكاة في المعلوفة، وكذلك ما رواه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: " مَنِ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ، فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ"،

الثاني: أن النبي ﷺ قال:**"مَنِ ابْتَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ "** فجعلها للبائع بالشرط وهو أن تكون مؤبرة فعلم أنها إذا كانت غير مؤبرة فليست للبائع لعدم الشرط.[1]

الثالث: أن نصه على التأبير لا يخلو من أحد أمرين :إما أن يكون تنبيهًا على أن غير المؤبر أولى أن يكون للبائع، وإما أن يكون لتعيين أن غير المؤبر لا يكون للبائع، فلم يجز أن يراد به التنبيه؛ لأن حكم ما لم يؤبر أخفى من حكم ما قد أبر ، والتنبيه ما يقصد به بيان الأخفى ليدل على حكم الأظهر، فثبت أن المراد به التميز عن غيره وأن الحكم مختص به.[2]

2. ما رواه الشافعي: **أَنَّ رَجُلًا بَاعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَائِطًا مُثْمِرًا، وَلَمْ يَشْتَرِطِ الْمُبْتَاعُ الثَّمَرَ، وَلَمْ يَسْتَثْنِ الْبَائِعُ الثَّمَرَ وَلَمْ يَذْكُرَاهُ، فَلَمَّا ثَبَتَ الْبَيْعُ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَرِ، وَاحْتَكَمَا فِيهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ: "فَقَضَى بِالثَّمَرِ لِلَّذِي لَقَّحَ النَّخْلَ، لِلْبَائِعِ".**[3]

أما ما استدلوا به من المعقول:

فقد قاسوا الثمرة على جنين الأمة وذات الحمل من ا لبهائم، فإن الناس لم يختلفوا في أن كل ذاتحمل من بني آدم و من البهائم بيعت فحملها تبع له ا كعضو منها داخل في البيع بلا حصة من الثمن؛ لأنه لم يزايلها، ومن باعها وقد ولدت فالولد غيرها، وهو للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فيكون قد وقعت عليه الصفقة، وكانت له حصة من الثمن، وتخالف الثمرة غير المؤبرة الجنين في أن لها حصة من الثمن؛ لأنها ظاهرة وليست للجنين؛ لأنه غير ظاهر.[4]

المناقشة:

اعترض الحنفية على ما استدل به جمهور الفقهاء بما يأتي:

1. أن قوله ﷺ : **"مَنِ ابْتَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ "**، حاصله استدلال بمفهوم الصفة فمن قال به يلزمه والحنفية ينفون حجيته؛ لأن تقييد الحكم بوصف لا يدل على أن الحكم في غير الموصوف بخلافه، بل يكون الحكم فيه مسكوتًا موقوفًا على قيام الدليل وقد قام، وهو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **"مَنْ بَاعَ نَخْلًا فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشْتَرِي".**[5]
2. أن استدلالهم بقياس الثمرة على الحمل لا يصح؛ لأن المعنى في الحمل أنه لا يجوز إفراده بالعقد فلذلك كان تبعًا، وليس كذلك الثمرة؛ لأنه يجوز إفرادها بالعقد فلم يكن تبعًا.

وأجيب عن هذا بأن الحمل جار مجرى أبعاض الأم فلما لم يجز العقد على أبعاضها لم يجز على حملها والثمرة قبل التأبير تجري مجرى أغصان الشجرة فلما جاز ال عقد على أغصانها جاز على ثمره ا، ولأنها ثمرة تختلف أحو الها فجاز أن تكون تبعًا لأصلها في بعض أحوالها قياسًا على نور البثار قبل انعقاده ا.[6]

واعترض جمهور الفقهاء على ما استدل به الحنفية بما يأتي:

1. أن الحديث الذي استدلوا غريب بهذا اللفظ، ولو صح حُمِلَ المطلق على المقيد.

وأجاب الحنفية عن ذلك بأن المجتهد إذا استدل بح ديث كان تصحيحًا له فلا يحتاج إلى شيء بعده، وقد استدل به الإمام محمد بن الحسن رحمه الله، فهو إ ما مجتهد أو ناقل أدلة الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله فاستدلاله تصحيح.[7]

المنطوق: أن ثمرة النخلة المؤبرة للبائع، والمفهوم: لا ثمرة لبائع النخلة غير المؤبرة.وقد اختلف الفقهاء في حجية مفهوم الصفة، فذهب جمه ور الفقهاء إلى أنه حجة يعتد به، وذهب الحنفية إلى أنه ليس بحجة . (المستصفى، 413/3، و البحر المحيط، 13/4، 30، وتيسير علم أصول ال فقه، لعبدالله بن يوسف الجُديع، ص318، ط1، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، 1418ه، 1997م).

4) البيان والتحصيل، 305/7، والحاوي الكبير، 162/5، والمجموع، 28/11، والمغني، 131/6.

5)الحاوي الكبير، 162/5، والمجموع، 29/11.

1) ذكره الشافعي في الأم 82/4، وقد ذكر الأستاذ الدكتور رفعت فوز ي عبد المطلب محقق كتاب الأ م ومخرج أحاديثه أن هذا الحديث لا يوجد عن غير الشافعي وقد رواه البيهقي في المعرفة من طريقه، كتاب البيوع، باب (ثمرة الحائط يباع أصله)، 69/8، ح(11150).

2) الأم، 81/4.

3) بدائع الصنائع،612/6،وفتح القدير، 262/6، والبحر الرائق، 499/5، وحاشية ابن عابدين،83/7.

4) الحاوي الكبير، 163/5، والمجموع، 34/11.

1) بدائع الصنائع،612/6، وفتح القدير،262/6، والبحر الرائق،499/5، وحاشية ابن عابدين، 83/7.

ويعترض على جوابهم: "إن المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحًا له" بأن هذا لا يعرف عن أهل الحديث، فالتصحيح والتضعيف عندهم قواعد وضوابط ليس هذا منها - فيما أعلم-، بل أئمة المذاهب الفقهية كلهم على هذا القول: "إذا صَحَّ الحديث فهو مذهبي". وأجابوا عن حمل المطلق بالمقيد بأن حمل المطلق على المقيد لا يجوز عندهم لمل فيه من ضرب النصوص بعضها في بعض[1]

2. واعترض على استدلالهم بقياس ثمرة النخل على الزرع بأن المعنى في الزرع أنه مستودع في الأرض وليس بحادث منها فلهذا لم يكن تبعًا لها وليس كذلك الثمرة.[2]
3. أما ما استدلوا به من قياس غير المؤبرة على المؤبرة بأنها مما يصح إفراده بالعقد فلم يجز أن تكون تبعًا لأصلها في البيع كالمؤبرة، فغير مُسلَّم به؛ لأن إفراد الشيء بالعقد لا يوجب عدم التبعية، كمن باع دارًا فيها نخلة دخلت النخلة في البيع تبعًا ويجوز إفرادها بالبيع، وكأبواب الدار.[3]

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم واعتراضاتهم في هذه المسألة فإن الباحث يرجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في هذه المسألة؛ لقوة أدلتهم خاصة حديث ابن عمر الذي استدلوا به وهو نص صريح في المسألة لا يجوز تركه إلى القياس كما قال الإمام ابن عبد البر بعد عرضه لقول الحنفية في هذه المسألة: "خالف الكوفيون السنة في ذلك إلى قياس ولا قياس مع النص"[4].

وقد خالف عرف الناس في زماننا ما عليه جمهور الفقهاء، فمن اشترى نخلًا وعليه ثمر أخذ الثمر أبر أم لم يؤبر، نضج أم لم ينضج، ولا يأخذ البائع شيئًا إلا إذا اشترطه، وهذا مخالف لما عليه جمهور أهل العلم بل مخالف للقانون كما سيأتي.

رأي القانون المدني المصري في هذه المسألة:

أخذ القانون المدني المصري في هذه المسألة برأي جمهور الفقهاء إلا أنه استبدل لفظة "المؤبرة" بلفظة "الناضجة"، فقد نص على أنه: "يشمل التسليم ملحقات الشيء المبيع وكل ما أعد بصفة دائمةلاستعمال هذا الشيء، وذلك طبقًا لما تقضي به طبيعة الأشياء وعرف الجهة وقصد المتعاقدين".[5]

والملحقات هي أشياء ملحقة بالأصل وليستالأصل ذاته، بل مستقلة عنه، ولكنها معدة بصفة دائمة وليستمؤقتة، كما يتضح من نص المادة ٤٣٢ لتكون تابعة للأصلوملحقة به وذلك حتى يتهيأ للأصل أن يستعمل في الغرضالمقصود منه أو حتى يستكمل هذا الاستعمال، ومن الأمثلة على المحلقات ما ورد في المادة(٥٧٢) من المشروع التمهيديللقانون الحالي: وإذا كان المبيع بستانًا، دخل في ملحقاته الأشجار المغروسة والثمار التي لم تنضج، ولا يدخل في الملحقات الثمار الناضجة، ولا الشجيرات المزروعة في أوعية أو التي أعدت للنقل.[6]

المسألة السابعة: بيع فحال النخل وعليه طلع

إذا بيع فُحَّالُ[7] النخل وعليه طلع، فإن كان الطلع قد تشقق فهو للبائع بلا خلاف كطلع الإناث إذا تشقق بنفسه، وإن لم يتشقق فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

---

2) المصادر السابقة نفسها.
3) الحاوي الكبير، 163/5، والمجموع، 32/11، والمغني، 131/6.
4) الذخيرة، 157/5، والحاوي الكبير، 163/5، والمجموع، 32/11.
5) الاستذكار، 85/19.
1) المادة (432) من القانون المدني المصري.
2) الوسيط في شرح القانون المدني، 580/4، 584.
3) الفُحَّالُهو ذكر النخل الذي يلقح حوامل النخل، وفيه لغتان الأكثر فُحَّالٌ مثل ثُفَّاحٍ والجمع فَحَاحِيلُ، والثانية فَحْلٌ وجمعه فُحُولٌ وَفُحُولَةٌ وَفِحَالٌ. (المصباح المنير، مادة: فحل، 633/2).

القول الأول:

إن طلع الفحال إن لم يتشقق فهو للبائع لا يتبع أصله ولا يدخل في البيع، وهو قول الحنفية[1]، وأحد الوجهين عند الشافعية[2]، واحتمال عند الحنابلة[3].

القول الثاني:

إن طلع الفحال إن لم يتشقق فهو للمشتري تابعًا للعقد داخلًا في البيع كطلع الإناث، وهو قول المالكية[4]، وأصح الوجهين عند أكثر الشافعية وهو المنصوص للشافعي[5]، والصحيح عند الحنابلة[6].

رأي الإمام الماوردي في المسألة:

رجَّح الإمام الماوردي القول الأول القائل: إن طلع الفحال إن لم يتشقق فهو للبائع لا يتبع أصله ولا يدخل في البيع، فقال عند ذكر هذ القول: "وهو أصح".[7]

وهذا الذي رجحه الإمام الماوردي يخالف ما عليه أكثر الشافعية، بل قال الإمام الشيرازي والشيخ أبو حامد: إنه يخالف نص الشافعي في المسألة.[8]

الأدلة:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل من قال بهذا القول من الشافعية والحنابلة على صحته بأن طلع الفحال مقصود؛ لأنه مأكولٌ، فهو بمنزلة طلع الإناث إذا أبر، والفرق بينه وبين طلع الإناث أن طلع الإناث لا يؤخذ إلا بعد إباره وتناهيه بسرًا ورطبًا وطلع الفحول يؤخذ قبل إباره ويكون حال تناهيه طلعًا.[9]

أما الحنفية فالثمرة عندهم للبائع مؤبرة كانت أو غير مؤبرة وقد استدلوا على ذلك كما سبق.

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على صحة ما ذهبوا إليه بأن طلع الفحال ثمرة نخل إذا تركت ظهرت، فهي كالإناث، فيدخل في عموم الخبر ، وما قاله أصحاب القول الأول غير صحيح؛ لأن أكله ليس هو المقصود منه، وإنما يراد للتلقيح به، وهو يكون بعد ظهوره، فأشبه طلع الإناث.[10]

الترجيح:

لعل القول الثاني هو الأقرب إلى الصواب؛ لموافقة العرف في غير مخالفة للنص والله أعلم.

المسألة الثامنة: تأبير بعض نخل الحائط دون بعض

اختلف الفقهاء في نخل الحائط يؤبر بعضه دون بعض هل يتبع غيرُ المؤبرِ المؤبرَ في عدم

---

4) بدائع الصنائع، 612/6، والبناية، 56/7، وفتح القدير، 261/6، والبحر الرائق، 499/5، وحاشية ابن عابدين، 83/7.
5) الحاوي الكبير، 161/5، ونهاية المطلب، 114/5، والبيان في مذهب الشافعي،237/5، والعزيز شرح الوجيز، 340/4، والروضة، 205/3، والمجموع، 46/11.
6) المغني، 134/6، والشرح الكبير، 154/12، والمبدع، 157/5، والإنصاف، 60/5.
7) الاستذكار، 82/19، والبيان والتحصيل، 305/7، والذخيرة، 157/5، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 171/3، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، 228/3.
8) التنبيه، ص65، ونهاية المطلب، 113/5، والبيان في مذهب الشافعي،237/5، والعزيز شرح الوجيز، 340/4، والروضة، 205/3، والمجموع، 46/11.
1)المغني، 134/6، والشرح الكبير، 154/12، والمبدع، 157/5، والإنصاف، 60/5.
2) الحاوي الكبير، 163/5.
3) التنبيه، ص65، والمجموع، 47/11.
4) الحاوي الكبير، 163/5، ونهاية المطلب، 114/5، والبيان في مذهب الشافعي، 237/5، والعزيز شرح الوجيز، 340/4، والمجموع، 47/11، والمغني، 134/6، والشرح الكبير، 160/12.
5) البيان في مذهب الشافعي، 238/5، والمجموع، 47/11، والمغني، 134/6، والشرح الكبير، 161/12.

دخوله في البيع، على أقوال:

الأول:

وهو قول الحنفية وقد سبق بيان مذهبهم في أن الثمرة للبائع مؤبرة كانت أو غير مؤبرة، قالوا: ويؤمر البائع بقطعها، وتسليم الم بيع للمشتري؛ لأن ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريغه وتسليمه.[1]

الثاني:

وهو قول المالكية، وقد ذهبوا إلى أن الحائط إذا أبر بعضه دون بعض فالأقل أبدًا تبع للأكثر في التأبير وعدمه شائعًا كان أو غير شائع فإن تقاربا في التأبير وعدمه ولكل واحدة على حدة استقل كل بحكم نفسه فإن كان التأبير وعدمه في كل نخلة فأربعة أقوال:

- **أحدها:** أنه يقال للبائع: إما أن تسلم الحائط بثمرته للمبتاع، وإلا فخذ الحائط وينفسخ البيع.
- **والثاني:** أن البيع يفسخ على كل حال، إلا أن يكون وقع بشرط أن تكون الثمرة للمبتاع.
- **والثالث:** والثالث: أن يكون كله للمشتري، ويكون تبعًا للذي لم يؤبر.
- **والرابع:** أنه يكون كله تبعًا للذي أبر، فيكون للبائع.[2]

الثالث:

وهو قول الشافعية، وقد ذهبوا إلى أن الحائط إذا أبر أو أبرت نخلة منه كان تأبيرًا لجميعه، وصار ما لم يؤبر من الحائط في حكم ما قد أبر منه في كونه للبائع وخروجه من البيع لقوله ﷺ: **"من باع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع"**، ولم يفصل بين أن يكون التأبير في جميعه أو بعضه، ولأن في اعتبار التأبير في كل نخلة مشقة وفي تبعيض الثمرة بين البائع والمشتري اختلاف وسواء مشاركة فجعل ما لم يؤبر تبعا لما قد أبر في خروجه من البيع.[3]

فإن كان نخل الحائط نوعًا واحدًا فتأبير نخلة منه كتأبير جميعه، وإن كان أنواعًا فأبر نوع منه فهل يكون تأبيرًا لجميع أنواعه على وجهين:

- **الأول:** أن لكل نوع معتبر بنفسه وأن تأبير أحد الأنواع لا يكون تأبيرًا لجميع الأنواع.
- **الثاني:** وهو المذهب أن تأبير النوع الواحد من النخل تأبير لجميع أنواع النخل.[4]

فإذا جرى على جميع الحائط حكم التأبير وجعل الثمرة للبائع خارجة من البيع فأطلعت النخلة بعد ذلك طلعًا مستحدثًا نظر فيه، فإن كان من طلع العام المستقبل كان للمشتري، وإن كان من طلع العام الماضي تأخر ثم أطلع بعد تأبير ما تقدم ففيه وجهان:

- **أحدهما:** وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أن ما أطلع في ملك المشتري لا يتبع المؤبر، بل يكون للمشتري لحدوثه على ملكه.
- **والثاني:** وهو قول أبي حامد الإسفراييني، وأصح الوجهين عند الأكثرين أنه يتبعفيكون للبائع؛ لأنه لما كان ما لم يؤبر تبعًا لما قد أبر خوفًا من سوء المشاركة، وجب أن يكون ما لم يطلع تبعًا لما قد أطلع خوفًا أيضًا من سوء المشاركة.[5]

رأي الإمام الماوردي في المسألة:

رجَّح الإمام الماوردي الوجه الأول، فقال: "والوجه الأول أصح"، وقال منتصرًا له: "والفرق بين ما ذكره أن ما لم يؤبر يصح عليه العقد ويلزم فيه الشرط فجاز أن يصير تبعًا لما قد أبر في

---

1) فتح القدير، 261/6، وحاشية ابن عابدين، 84/7.
2) البيان والتحصيل، 306/7، والذخيرة، 158/5، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، 230/3.
3) الحاوي الكبير، 164/5، ونهاية المطلب، 112/5، والعزيز شرح الوجيز، 342/4، والروضة، 207/3، والمجموع، 51/11.
4) الحاوي الكبير، 164/5، ونهاية المطلب، 113/5، والعزيز شرح الوجيز، 343/4، والروضة، 207/3، والمجموع، 53/11، ومغني المحتاج، 114/2.
1) العزيز شرح الوجيز، 343/4، والروضة، 208/3، والمجموع، 57/11، ومغني المحتاج، 114/2.

العقد، وما لم يطلع لا يصح عليه العقد ولا يلزم فيه الشرط، فلم يصر تبعًا لما قد استثناه العقد، ولو كان ما ذكره تعليلًا صحيحًا لجاز بيع ما لم يخلق من الثمار تبعًا لما قد خلق كما يجوز بيع ما لم يبدو صلاحه تبعًا لما بدا صلاحه، وفيما ذكرنا من ذلك دليل على وهاء قوله وفساد تعليله". [1]

وعلى هذا يكون ما رجَّحه الإمام الماوردي مخالفًا لما عليه أكثر الشافعية بل قال الإمام تقي الدين السبكي: " إن قول ابن أبي هريرة الذي انتصر له الماوردي مخالف لنص الشافعي الصريح". [2]

القول الرابع:

وهو قول الحنابلة، قالوا: إذا أبر بعض الحائط دون بعضفالمنصوص عن أحمد، أن ما أبر للبائع، وما لم يؤبر للمشتري؛ للخبر الذي عليه مبنى هذه المسألة، فإن صريحه، أن ما أبر للبائع، ومفهومه، أن ما لم يؤبر للمشتري. [3]

ولو باع حائطين قد أبر أحدهما، لم يتبعه الآخر؛ لأنه يفضي إلى سوء المشاركة، واختلاف الأيدي؛ لانفراد كل واحد منهما عن صاحبه. ولو أبر بعض الحائط، فأفرد بالبيع ما لم يؤبر، فللمبيع حكم نفسه، ولا تتبع غيره. وفيه وجه ضعيف أنه يتبع غير المبيع، ويكون للبائع؛ لأنه قد ثبت للحائط كله حكم التأبير. [4]

فإن بيعت النخلة وقد أبرت كلها، أو بعضها، فأطلعت بعد ذلك ، فالطلع للمشتري؛ لأنه حدث في ملكه، فكان له، كما لو حدث بعد جزاز الثمرة، ولأن ما أطلع بعد تأبير غيره لا يكاد يشتبه به؛ لتباعد ما بينهما. [5]

الترجيح:

لعل أرجح الأقوال في هذه المسألة –والله أعلم- هو القول الرابع وهو ما ذهب إليه الحنابلة؛ لأن قول النبي ﷺ : **"مَنِ ابْتَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ** " جعل الثمرة المؤبرة للبائع خصوصًا دون غير المؤبرة، فلا تتبع إحداهما الأخرى.

المسألة التاسعة: اشترى شجرة عليها ثمرة للبائع فحدثت ثمرة أخرى

صورة هذه المسألة كما قال الإمام الماوردي في رجل باع أرضًا ذات شجر مثمر، أو باع الشجر وحده وفيه ثمر، فحكم بالثمر للبائع لأجل التأبير، وبالشجر مع الأرض للمشتري فحدثت ثمرة أخرى قبل أن يتناول البائع ثمرته.

فإن كانت الحادثة تتميز عن الأولى بصغر أو بلون، أو نضج كانت الأولى للبائع والحادثة للمشتري والبيع على حاله. [6]

وإن كانت الحادثة لا تتميز عن الأولى، ففيه لفقهاء الشافعية طريقان:

الطريق الأول:

وبه قال المزني، وأبو إسحاق المروزي، وهو قول أكثر الشافعية: أن المسألة على قولين:

- **أحدهما:** ينفسخ البيع؛ لأن المبيع قد اختلط بما لم يتميز عنه قبل استقرار القبض، فأوقع ذلك جهالة في البيع فأبطله، ولا يلزم المشتري أن يستحدث هبة ما لم يتناوله العقد ليصح له العقد.

---

2) الحاوي الكبير، 165/5.
3) المجموع، 57/11.
4) المغني، 133/6، والشرح الكبير، 159/12.
5) المصدران السابقان نفسهما.
1) المغني، 133/6، والشرح الكبير، 159/12.
2) الحاوي الكبير، 173/5.

- **والثاني:** لا ينفسخ، بل يقال للبائع: أتسمح بترك ثمرتك للمشتري؟ فإن سمح أُجبر المشتري على قبولها، وإن لم يسمح قيل للمشتري: أتسمح بترك ثمرتك الحادثة للبائع؟ فإن سمح أجبر البائع على قبوله، وإن لم يسمح فُسخ العقد بينهما.[1]

الطريق الثاني:

وبه قال أبو علي بن خيران، وأبو علي الطبري: لا ينفسخ البيع قولًا واحدًا،ولكن يقال لكل منهما اسمح بترك ثمرتك، فإن سمح أجبر الآخر على القبول، وإن لم يسمح فالقول قول صاحب اليد ولا يفسخ البيع، فإن كانت الشجرة والثمرة في يد البائع كان القول قوله في قدر ما يستحقه المشتري منها، وإن كانت في يد المشتري فالقول قوله في قدر ما يستحقه منها؛ لأن المبيع هو الشجر، ولم يختلط بغيره، وإنما اختلطت الثمرة، فلم ينفسخ البيع في الشجرة، كما لو اشترى دارًا وفيها طعام للبائع وطعام للمشتري، فاختلط أحد الطعامين بالآخرفإن البيع لا ينفسخ في الدار، فكذلك هذا مثله.[2]

والفرق بينهما أن الطريق الأول يجعل المسألة على قولين للشافعي:

القول الأول معناه: إن مجرد اختلاط الثمرة الحادثة بالأولى وعدم التمييز بينهما هو السبب في فسخ البيع.

القول الثاني معناه: إن اختلاط الثمرة الحادثة بالأولى وعدم التمييز بينهما ليس هو السبب في فسخ البيع، وإنما السبب هو شح كل من البائع و المشتري بثمرته لنفسه وعدم سماح كلاهما للآخر بها.

أما الطريق الثاني فيجعل المسألة على قول واحد للشافعي، وهو عدم انفساخ البيع عند اختلاط الثمرة، سواء أسمح أحد المتبايعين بترك ثمرته أم لم يسمح.

رأي الإمام الماوردي في حكاية المذهب:

وقد رجح الإمام الماوردي الطريق الثاني، وهو أن تكون المسألة على قول واحد، حيث قال بعد ذكر الطريقين: "وما ذكره ابن خيران أصح جوابًا وتعليلًا، وإن كان نقل المزني صحيحًا، والإذعان للحق أولى من نصر ما سواه".[3]

وبهذا الترجيح يكون الإمام الماوردي قد خالف ما عليه أكثر الشافعية، وعبارته في الترجيح دالة على فقهه، وحسن خلقه، وعدم تعصبه، فهو لم ينسب الخطأ إلى المزني في نقله عن الإمام الشافعي كما نسبه إليه ابن خيران حيث قال: "هذه المسألة لا تعرف للشافعي رحمه الله تعالى ولا نص عليها ولا تجئ على مذهبه أيضا بل البيع صحيح بكل حال"[4]، بل ذكر إن نقل المزني صحيح صحيح لكنه رجَّح ما يراه حقًا.

ولعل الراجح في هذا أن المسألة على قولين للإمام الشافعي رحمه الله، كما قال الإمام السبكي: إن المسألة غير قابلة للتأويل وقد وقفت على القولين بما لا يتحمل التأويل إلا بت عسف عظيم فإنه _أي الشافعي_ قال في آخر باب ثمر الحائط يباع أصله: وما أثمر منه في السنة مرارًا فبيع وفيه ثمرة فهي للبائع وحدها، فإذا انقضت فما خرج بعدها مما لم تقع عليه صفقة البيع فللمشتري الأصل مع الأرض، وصنف من الثمرة فكان يخرج منه الشيء بعد الشيء حتى لا ينفصل ما وقعت عليه صفقة البيع وهو في شجره، فكان للبائع ما لم يقع عليه صفقة البيع ، وكان للمشتري ما حدث، فإن اختلط ما اشترى بما لم يشتر ولم يتميز، ففيها قولان:

أحدهما: لا يجوز البيع فيه إلا بأن يسلم البائع للمشتري الثمرة كلها، فيكون قد أوفاه حقه وزيادة

---

3) البيان في مذهب الشافعي، 262/5، والعزيز شرح الوجيز، 463/4، وروضة الطالبين، 222/3، والمجموع، 180/11.

1) الحاوي الكبير، 173/5، والبيان في مذهب الشافعي، 262/5، والعزيز شرح الوجيز، 463/4، وروضة الطالبين، 222/3، والمجموع، 180/11.

2) الحاوي الكبير، 173/5.

3) المجموع،180/11.

أو يترك المشتري له هذه الثمرة فيكون قد ترك له حقه.

والقول الثاني: أنه يفسد البيع من قِبَل أنه وإن وقع صحيحا قد اختلط حتى لا يتميز الصحيح منه الذي وقعت عليه صفقة البيع مما لم تقع عليه صفقة البيع.[1]

رأي فقهاء المذاهب الأخرى في المسألة:

جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة ذهبوا إلى أنه إذا باع شجرًا فيه ثمر للبائع، فحدثت ثمرة أخرى، فإن تميزتا، فلكل واحد ثمرته.[2]

أما إذا لم تتميز إحداهما من الأخرى، فقد اختلفوا في حكمها، فالحنفية قالوا: هما شريكان فيهما، كل واحد بقدر ثمرته، فإن لم يعلم قدر كل واحدة فللقول قول صاحب اليد ولا يفسخ البيع، وكذلك قال الحنابلة في الصحيح عندهم، إلا أنهم قالوا: إن لم يعلم قدر كل واحدة وقف الأمر حتى يصطلحا ولا يفسخ البيع، وأما المالكية فقالوا: يقال لكل منهما اسمح بنصيبك، فإن فعل أجبر الآخر على القبول، وإن امتنعا فسخ البيع، وهو وجه عند الحنابلة.[3]

المسألة العاشرة: كيفية حساب الثمن والخسارة من رأس المال في بيع المخاسرة

بيع المخاسرة هو: البيع بمثل الثمن الأول (رأس المال) مع نقصان شيء معلوم منه.[4] ويطلق عليه أيضاً: بيع المواضعة، والوضيعة، والمحاطة.

وقد أدرجه العلماء تحت بيع المرابحة، فهو جائز كبيع المرابحة، وشروط صحته هي شروط صحة بيع المرابحة.

وصورته: أن يخبر برأس ماله فيقول: شراء هذه السلعة على مائة درهم وقد بعتها لك مخاسرة بنقصان عشرة دراهم، أو بنقصان العشر، أو بنقصان واحد من كل عشرة دراهم.

صورة مسألة الكتاب:

يمثل للمسألة التي وقع الخلاف فيها برجل اشترى سلعة بمائة ألف (100000) جنيه، فجاءه رجل يريد شرائها، فقال: بكم تبيعها لي؟ فيقول له صاحب السلعة: اشتريتها بمائة ألف وأضع لك، أو أخسر لكل عشرة آلاف ألفًا.

فقد اختلف الفقهاء في كيفية حساب الثمن والخسارة في هذا البيع على قولين:

القول الأول:

وهو قول الحنفية[5]، والمالكية[6]، وجمهور الشافعية[7]، وقد ذهبوا إلى أنه يرد كل أحد عشر ألفًا من رأس المال إلى عشرة آلاف، أي أنه يخسر مقابل كل عشرة آلاف ألفًا.

وقد قاسوا ذلك على المرابحة، فقالوا: إنما ردت الأحد عشر إلى العشرة في المخاسرة كما

---

1) الأم، 90/4، والمجموع، 182/11.
2) تحفة الفقهاء، 56/2، وبدائع الصنائع، 22/7، وفتح القدير، 265/6، والبيان والتحصيل، 306/7، والذخيرة، 157/5، والمغني، 138/6، والشرح الكبير، 188/12، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي، 511/3، وكشاف القناع، 14/3.
3) تحفة الفقهاء، 56/2، وبدائع الصنائع، 22/7، وفتح القدير، 265/6، والبيان والتحصيل، 306/7، والذخيرة، 157/5، والمغني، 138/6، والشرح الكبير، 188/12، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي، 511/3، وكشاف القناع، 14/3.
4) بدائع الصنائع، 189/7.
1) المبسوط، 91/13، وبدائع الصنائع، 189/7، والبحر الرائق، 180/6.
2) المدونة، 239/3، ومواهب الجليل، 435/6، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 163/3، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، 220/3.
3) الحاوي الكبير، 283/5، والعزيز شرح الوجيز، 319/4، وأسنى المطالب، 92/2، وتحفة المحتاج، 429/4، ومغني المحتاج، 102/2، وحاشية الجمل، 181/3.

ردت العشرة إلى الأحد عشر في المرابحة.

وعلى هذا يكون قد قسم رأس المال (المائة ألف) أحد عشر جزءًا، فخسر جزءًا وباع السلعة بالباقي، فيكون حساب الثمن والخسارة هكذا:

مقدار الخسارة من رأس المال يساوي100000 ÷ 11 = 9090,90 جنيه.

وثمن السلعة بعد طرح الخسارة يساوي100000- 9090,90 = 90909,10 جنيه.

القول الثاني:

وهو وجه عند الشافعية[1]، ذهبوا فيه إلى أنه يرد كل عشرة آلاف من رأس المال إلى تسعة، فيحط من الثمن العشر، أي أنه يخسر من كل عشرة آلاف ألفًا.

واستدلوا على هذا بأنه لما وجب في المرابحة أن يزيد على كل عشرة واحد وجب أن ينقص في المخاسرة من كل عشرة واحد.

فعلى هذا يكون قد قسم رأس المال (المائة ألف) عشرة أجزاء، فخسر جزءًا وباع السلعة بالباقي، فيكون حساب الثمن والخسارة هكذا:

مقدار الخسارة من رأس المال يساوي100000 ÷ 10 = 10000 جنيه.

وثمن السلعة بعد طرح الخسارة يساوي100000- 10000 = 90000 جنيه.

رأي الإمام الماوردي في المسألة:

قال الإمام الماوردي معقبًا على القولين السابقين: "والأصح من المذهبين عندي أن يعتبر لفظ العقد فإن كان قال: وأخسر لكل عشرة واحدًا ردت الأحد عشر إلى عشر كما قاله الأولون. وإن كان قال: وأخسر من كل عشرة واحدًا ردت العشرة إلى تسعة كما قاله الآخرون؛ لأن لفظة من تقتضي إخراج واحد من العشرة وتخالف معنى اللام".[2]

وهذا الذي ذهب إليه الإمام الماوردي هو مذهب الحنابلة أيضًا في هذه المسألة.[3]

الترجيح:

لعل أرجح الأقوال السابقة هو ما ذهب إليه الإمام الماوردي رحمه الله تعالى؛ لما فيه من اعتبار لفظ العقد وتحريره والبناء عليه، إلا أن المخاسرة في زماننا لا تكاد تخرج عن إحدى صورتين:

- **الأولى:** أن تكون بالنسبة، فيقول صاحب السلعة: اشتريتها بمائة ألف، وأضع لك عشرة في المائة (10%) أو أضع لك العشر.
- **الثانية:** أن تكون بالتعيين، فيقول صاحب السلعة: اشتريتها بمائة ألف، وأضع لك عشرة آلاف.

الخاتمة

تناولت هذه الدراسة "المسائل الفقهية التي خالف فيها الماوردي جمهور الشافعية، دراسة فقهية مقارنة في كتاب البيوع" وقد خلصت إلى عدة نتائج من أهمها:

- معظم مسائل البيوع مبنية على اعتبار العرف ما لم يخالف نصًا صحيحًا صريحًا؛ ولذلك كثر الخلاف فيها بين الفقهاء.
- يعد كتاب الحاوي الكبير للإمام الماوردي موسوعة فقهية ضخمة جمعت كثيرًا من الأقوال والآراء الفقهية لفقهاء الشافعية خاصة ولفقهاء المذاهب الأخرى عامة.
- يعد الإمام الماوردي أحد الأئمة المجتهدين، فهو وإن تمذهب بمذهب الإمام الشافعي

---

4) الحاوي الكبير، 283/5، والعزيز شرح الوجيز، 319/4، وتحفة المحتاج، 429/4، ومغني المحتاج، 102/2.

1) الحاوي الكبير، 283/5.

2) المغني، 277/6، والفروع، 259/6، والمبدع، 102/4، والإنصاف، 438/4، وشرح منتهى الإرادات، 219/3.

إلا أنه صاحب اجتهاد في كثير المسائل الفقهية.

- للإمام الماوردي ألفاظ منضبطة في ترجيحاته، فأحيانًا يرجح أحد الأقوال بقوله : "وهذا أصح" أو "وهو أصح"، وهذا عندما يكون الخلاف في المسائل قوي والقول الآخر صحيح، وأحيانا يرجح أحد الأقوال بقوله : "وهذا صحيح" أو "وهو الصحيح" وهذا عندما يكون الخلاف في المسألة دون الأول والقول الآخر ضعيف، وأحيانا يرجح أحد الأقوال بقوله : " وهو الأشبه بمذهب الشافعي " ومعناه الأقرب لمذهب الشافعي وأصوله.

التوصيات

أوصي الباحثين وطلبة العلم بالاهتمام بدراسة المسائل التي خالف فيها الإمام الماوردي جهور الشافعية في العبادات وبقية المعاملات، وكذلك الاهتمام بدراسة القواعد الفقهية والأصولية التي ذكرها الإمام الماوردي في كتابه الحاوي الكبير وبنى عليها ترجيحاته ، وكذلك الاهتمام بدراسة إجماعات الإمام الماوردي من خلال كتابه الحاوي، كما أوصي الباحثين بدراسة جهود الإمام الماوردي الحديثية من خلال هذا السفر العظيم (الحاوي الكبير).

قائمة المصادر والمراجع

1. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر ال دين الألباني، ط1، المكتب الإسلا مي، بيروت، لبنان،1399ه،1979م.
2. الاستذكار، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق د/عبدالمعطي أمين قلعجي، ط1، دار الوعي، القاهرة، 1414ه،1993م.
3. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للإمام زكريا الأنصاري، تحقيق د/محمد محمد تامر، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت،1422ه،2000م.
4. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للخطيب الشربيني، تحقيق مكتب ال بحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان،1415ه.
5. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافع ي، تحقيق د/ رفعت فوزي عبد المطلب، ط 1، دار الوفاء، المنصورة، مصر،1422هـ،2001م.
6. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن المردا وي، تحقيق محمد حامد الفقي، ط 1، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة،1357ه،1956م.

7. البحر الرائق شرح كنز الد قائق، لابن نجيم المصري ا لحنفي، ومعه الحواشي المسماة منحة الخالق علي البحر الرائق لابن عابدين الحنفي، ضبطه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1418ه،1997م.
8. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، تحقيق محمد محمد تا مر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1421ه،2000م.
9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين الكاساني، تحقيق الشيخ على محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط2، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ،1424هـ،2003م.
10. البناية في شرح الهداية، للإمام البدر العيني، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان،1411هـ،1990م.
11. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن يحيي بن سالم العمراني، تحقيق قاسم محمد الن وري، ط1، دار المنهاج، جدة،1421ه،2000م.
12. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن رشد، تحقيق د/محمد حجي وآخرين، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1408هـ،1988م.
13. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين الزيلعي، ومعه حاشية الشِّلْبِيِّ، لشهاب الدين أحمد بن يونس الشِّلْبِيُّ، ط1، المطبعةالكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة،1313ه.
14. تحفة الفقهاء، لأبي بكر علاء الدين السمرقندي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1414ه،1994م.
15. تحفة المحتا ج في شرح ا لمنهاج، لابن حجر الهيتمي، طبعة المكتبة التجا رية الكبرى، مصر، 1357ه، 1983م.
16. تذكرة الموضوعات، لمحمد طاهر الفَتَّنِي، ط1، إدارة الطباعة المنيرية،1343ه.
17. التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، اعتنى به أحمد سعد علي وآخرون، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة،1370ه،1951م.
18. تيسير علم أصول الفقه، لعبدالله بن يوسف الجُديع، ط1، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان،1418ه،1997م
19. الجامع لشعب الإيمان، لأبي بكر ا لبيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 1423 هـ ،2003 م.
20. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).
21. حاشية البجيرمي على الخطيب المس ماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب، للشيخ سل يمان بن عمر البجيرمي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1417ه،1996م.
22. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لأبي البركات أحمد الدر دير، لمحمد عرفة الدسوقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت).
23. الحاوي الكبير، للإمام أبي الحسن ع لي بن حبيب الماوردي، تحقيق الشيخ علي محم د معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1414هـ،1994م.
24. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1409ه،1988م.
25. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للإمام ابن حجر العسقلاني، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، طبعةدار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ت).
26. الذخيرة، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق محمد بو خبزة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م.
27. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المعروف بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، طبعة دار عالم الك تب، الرياض،1423ه،2003م.
28. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، تحقيق الشيخ عادل أح مد عبد الموجود، وا لشيخ علي محمد معوض، طبعة دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية،1423ه،2003م.
29. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط 2، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية،1415هـ،1995م.
30. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ل محمد ناصر الدين الألباني، ط 1، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية،1412هـ،1992م.
31. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، حكم على أحاديثه وآثاره وعل ق عليه العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط 1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ت).
32. سنن ابن ماجه، للإمام أبي عبد الله محمد بن ماجه القزويني، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه ال علامة

المحدث محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط 1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ت).
33 سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى بن سورة الت رمذي ، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه ال علامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلما ن، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، (د.ت).
34 سنن الدارقطني، للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 1424ه، 2004م.
35 السنن الكبرى، للإمام أبي بكر البيهقي، تحقيق محمد عبد القا در عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424 هـ، 2003 م.
36 سنن النسائي، للإمام أ بي عبد الرحمن أحم د بن شعيب ا لنسائي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به أبو عبيدة م شهور بن حسن آل سلمان، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، (د.ت).
37 شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للإمام شمس الدين الزركشي، تحقيق عبد الله الجبرين، ط 1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ، 1993م.
38 شرح السنة، للإمام البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط 2، المكتب الإسلامي، دمشق، بيرو ت، 1403هـ، 1983م.
39 الشرح الصغير على أقر ب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأ بي البركات الدردير، وبهامشه حاشية الصاوي، اعتنى به د/ مصطفى كمال وصفي، طبعة دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
40 الشرح الكبير، لشمس الدين ابن قدا مة المقدسي، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، مصر، 1415ه، 1995م.
41 شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهى، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421هـ، 2000م.
42 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حما د الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1399ه، 1979م.
43 صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، قام بشرحه محب الدين الخطيب، ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، وراجعه وأشرف عليه قصي محب الدين الخطيب، ط1، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1400ه.
44 صحيح الجامع الصغير وزيادته، للعلامة محمد ناصر الدين الألباني ، ط3، المكتب الإسلا مي، بيروت، 1408ه، 1988م.
45 صحيح مسلم، للإمام الحافظ مسلم بن الحجاج، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، ط1، دار الأفكار الدولية، الرياض، 1419ه، 1998م.
46 العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للإمام أبي القاسم الرافعي، تحقيق وتعليق الشيخ على محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417 هـ، 1997م.
47 عمدة السالك وعدة الناسك ، للإمام شهاب الدين أحمد بن النقيب المصري، عبد الله بن إبر اهيم الأنصاري، ط1،مؤسسة الشئون الدينية بقطر، 1982م.
48 غاية المرام في تخ ريج أحاديث الح لال والحرام، لمحمد ناصر الد ين الألباني، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405ه.
49 الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ا لنعمان، تأليف الشيخ نظام وجماعة من ع لماء الهند، ضبط وتصحيح عبد اللطيف حسن عبد الرح من، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421ه، 2000م.
50 فتح القدير، للإمام ابن الهمام الحنفي، اعتني به الشيخ عبد الرزاق غالب المهد ي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424ه، 2003م.
51 الفردوس بمأثور الخطاب المس مى بمسند الفردوس، لأبي ش جاع الديلميّ، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406ه-، 1986م.
52 الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، وحاشية ابن قندس لتقي الدين البغلي، تحقيق د/ عبد الله بن ع بد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار المؤيد، الرياض، 1424ه، 2003م.
53 فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق وصي الله محمد عباس، ط 2، دار ابن الجو زي، المملكة العربية السعودية، 1420ه، 1999م.
54 الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق عادل أحمد ع بد الموجود، وعلي محمد

معوض، وشارك في تحقيقه عبد الفتاح أبو سنة، ط1، الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1418هـ،1997م.
55. كشاف القناع عن متن القناع، لمنصور بن إدريس البهوتي، تحقيق محمد أمين الضناوي، ط 1، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان،1417ه،1997م.
56. لسان العرب، لابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين، طبعة دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
57. المبدع شرح المقنع، لأبي اسحاق برهان الدين إبراهيم بن مفلح، تحقيق م حمد حسن الشافعي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت،1418ه،1997ه.
58. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان،1414هـ،1993م، (د.ط).
59. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليم ان المعروف بشيخي زاده، تحقيق خليل عمران المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1419هـ،1998م.
60. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط 1، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ،1995م.
61. المجموع شرح المهذب، للإمام النوو ي ومعه تكملة الإمام تقي الدين السب كي حققه وأكمله محمد نجيب المطيعي، الناشر مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية،(د. ت)، والكتاب مطبوع في ثلاثة وعشرين جزءً ا، التسعة الأولى هي مجموع الإمام النووي، والعاشر والحادي عشر تكملة الإمام السبكي، وبقية الأجزاء تكملة الشيخ المطيعي.
62. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس رواية سحنون عن ابن قاسم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415ه،1994م.
63. المستصفى من علم الأصول، للإمام الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1413ه،1993م.
64. المسند، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1416ه،1995م.
65. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق،1404ه،1984م.
66. مسند ابن الجعد، للإمام علي بن الجَعْد، تحقيق عامر أح مد حيد ر، ط1، مؤسسة ناد ر، بيروت، 1410ه، 1990م.
67. مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارم ي، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، ط1، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1421هـ ،2000 م.
68. مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبويزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط 2، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،1399ه،1979م.
69. المصباح المنير في غريب الشرح الك بير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن ع لي الفيومي، ط5، المطبعة الأميرية، القاهرة،1922ه.
70. المصنف، للإمام أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، المجلس العلمي، الهند، والمكتب الإسلامي، بيروت،1403ه.
71. المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق محمد عوامة، ط1، دار قرطبة، بيروت لبنان،1427ه،2006م.
72. المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق طارق بن عو ض الله بن محمد ، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، طبعةدار الحرمين، القاهرة ،1415،1995م.
73. المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).
74. معرفة السنن والآثار، للإمام أبي بكر البيهقي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، ودار قتيبة، بيروت، ودار الوعي، دمشق، ودار الوفاء، القاهرة،1412هـ،1991م.
75. المغني، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق د/عبد الله بن عبد المحسن التركي ود /عبد الفتاح محمد الحلو، ط3، دار عالم الكتب، الرياض،1417ه،1997م.
76. مغني المحتاج في م عرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين الخطيب الشربيني، اعتنى به محمد خليل عيتاني، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان،1418ه،1997م.
77. المنتقى شرح موطأ مالك، لأبي الوليد الباجي، تحقيق محمد عب د القادر عطا، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1420ه،1999م.
78. منح الجليل شرح مختصر خليل وبهامشه ا لحاشية المسماة تسهيل منح الجليل، للعلامة الشيخ محمد عليش، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا، (د.ت).
79. المهذب في فقه الإمام ا لشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق د/محمد الزحيلي ،ط1،دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت،1417هـ،1996م.

80 مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن ع بد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، اعتنى به الشيخ زكريا عميرات، طبعة دار عالم الكتب، (د.ت).
81 الموطأ، للإمام مالك بن أنس، رواية يحيي بن يحيي الليثي، تحقيق د/ بشار عواد م عروف، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1417ه، 1997م.
82 نهاية المحتاج إلي شرح ا لمنهاج، لشهاب الدين الرملي، ومعه حاشية الشبراملسي وحاشية المغربي الرشيدي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424ه، 2003م.
83 نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، تحقيق أ.د/عبد العظيم محمود الديب، ط1، دار المنهاج، جدة، 1428ه، 2007م.
84 النَّوادر والزِّيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق محمد الأمين بو خبزة، وآخرين، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999م.
85 الوسيط في المذ ه ب، للإمام الغزالي، تحقيق أحمد محمود إبرا هيم، ط1، دار السلام، القاهرة، 1417ه، 2003م.
86 الوسيط في شرح القانون المدني، للدكتور عبد الرزاق السنهوري، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).

النبوات في آيات الأسلوب التلقيني ﴿ قُلْ ﴾

ا/محمود محمد محفوظ الزهري

ملخص البحث:

إنَّ الحمْدَ لله؛ نحْمدُه ونستعينُه، ونستغفرُه ونستهديه، ونتوبُ إليه، ونعوذُ بالله مِنْ شُرورِ أنفسنا، ومِنْ سيِّئاتِ أعمالِنا، مَنْ يهْدِه الله فلا مُضلَّ له، ومَنْ يُضْلل فلا هادي له، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله وحْدهُ لا شريك له ، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُ ه ورسُولهُ، بلَّغ الرِّسالة، وأدَّى الأمانة، ونصح الأمَّةَ، فكشف الله به الغُمَّة ، وجاهد في الله ح قّ جِهادِه، صَلَواتُ ربي وتسليماته عليه، وعَلى آلِه، وصحْبِه، وسلم يارب تسليمًا كثيرًا .

وبعد :

فإنَّ مِنْ أعظم نعم الله ﷻ على هذه الأمةِ أنْ أنزل عليها خير كتبه، وأَرْسل إليها أفضل رُسُله، وشرع لها أفضل شرائع دينه، ومن تمام نعمته عليها أنْ جعل كتابه العزيز معجزةً خالدةً على مر العصور، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[1]، كما جعله مناط قوة الأمة، وعزِّها وسرِّ هدايتها، كما قال تعالى : ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ ﴾[2]؛ فالقرآن الكريم هو كتاب الله الخالد المُ عْجِزُ بلفظه، ونظمه، ومن ثَمَّ كانت أشرف العلوم هي تلك التي تدور حوله؛ فتَشرح غامضه، وتوضح مبهمَه، وتُبيِّن عظمة آياته؛ وهذا ما يختص به علم التفسير .

والمتأمل في القرآن الكريم يجد أنَّ خطاب الله ﷻ للنبي ﷺ في القرآن الكريم بـ ﴿ قُلْ ﴾ قد تكرر أكثرَ من ثلاثمائة مرةٍ، في سورة الأنعام وحدها – وهي ملكية - ذُكر هذا الفعل أربعًا وأربعين مرة، وفي سورة يونس – وهي مكية أيضًا – ذُكر هذا الفعل أربعًا وعشرين مرة، وهناك سور بدأت بـــ ﴿ قُلْ ﴾ **كقوله تعالى:** ﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾[3]، **وقوله تعالى:** ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾[4]، وقد تميز هذا الخطاب القرآني بما تميز به الأسلوب القرآني بشكلٍ عامٍّ؛ من إعجاز النظم ، وجزالة الأسلوب، وثراء المعنى؛ ففيه إشارة إلى المُرْسِل ومنزِّل القرآن ، بدلالته على أنَّ القرآن الكريم كلام الله لفظًا ومعنًا، كما يدل على ربَّانية الرسالة ، وصدق الرسول ﷺ، كما يدل على وظيفة الرسول ﷺ وخاصيته، وهي التبليغ والإنذار.

معنى هذا أنَّ الإسلام قائم في دعوته على الخطاب، وعلى الإقناع الحرِّ، وعلى مواجهةِ الآخرين بمضامينَ عقائديةٍ وشرعيةٍ وأخلاقيةٍ، تقدم على كل منها الدليل والبرهان ، ويُعني أنَّ هُناك صرِاعًا محتدمًا بين التوحيدِ

---

(1) سورة الإسراء ، آية رقم : 88 .
(2) سورة المائدة ، الآيتان 15 : 16 .
(3) سورة الجن ، من آية رقم : 1 .
(4) سورة الإخلاص ، آية رقم : 1 .

وبين الشرك، بين الفكرِ السليم والمنطقِ المستقيم الذي جاء به الإسلامُ، وبين هذا الانحرافِ الوثني الذي انحط بقيمة الإنسان .

وقد جاء هذا البحث " النبوات في آيات الأسلوب التلقيني ﴿ قُلْ ﴾ " في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: مهمة الـرُّسل في آيات ﴿ قُلْ ﴾ .

المطلب الثاني: دلائل النُّبوة في آيات ﴿ قُلْ ﴾ .

مقدمة

إنَّ الإيمان بالأنبياء والرُّسل هو أحد أصول الإيمان، فهُم الواسطة بين الله ﷻ وخلْقه في تبليغ الرسالة وإقامة الحُجة، وسياسة الأمة، وإصْلاح شؤونها، فطاعتُـهم واجبة قال الله ﷻ: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [1] .

كما أنَّ العباد حاجتهم إلى الرسالة ضرورية لابد لهم منها ، فهي بالنسبة لهم كالروح والحياة والنور قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ [2]، وقال ﷻ: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ ﴾ [3] فهذا وصف المؤمن كان ميتًا في ظُلمة الجهل، فأحياه الله تعالى بروح الرسالة ونور الإيمان، فـ " هَذَا مَثَلٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمُؤْمِنِ الَّذِي كَانَ مَي تًا، أَي فِي الضَّلَالَةِ ه الِكًا حَائِرًا، فَأَحْيَاهُ اللَّهُ أَيْ أَحْيَا قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ، وَهَدَاهُ لَهُ وَوَفَّقَهُ لِاتِّبَاعِ رُسُلِهِ، ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ ﴾ أي يهتدي كَيْفَ يَسْلُكُ وَكَيْفَ يَتَصَرَّ فُ بِهِ، وَالنُّورُ هُوَ القُر آنُ كَمَا روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ وغيره، وقيل: الإِسْلَامُ، وَالكُلُّ صَحِيحٌ ﴿ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ أَيِ الجهالَاتِ، وَالأَهوَاءِ وَالضَّلَالَاتِ المُتَفَرِّقَةِ " [4] مِن هنا كانت الحاجة إلى الأنبياء والرسل مُلحة لبيان الشرائع، وتحديد وتوضيح ما عجز عنه العقل وحار فيه .

وقد تضمن هذا البحث مطلبين، هما:

- مُهمة الرُّسل في آيات ﴿ قُلْ ﴾ .
- دلائل النبوة في آيات ﴿ قُلْ ﴾ .

المطلب الأول: مهمة الرسل في آيات ﴿ قُلْ ﴾

لقد أوضح القرآن الكريم مُهمة الرسل عليهم الصلاة السلام بيانًـا شافيًـا وافيًـا ، فذكر الله ﷻ الغايةَ مِن إرسالهم في مواضع متفرقة من القرآن الكريم سواءً فـي آيات چ ڈچ أو غيرها، فبيَّن أنَّ الحكمة من إرسال

---

(1) سورة آل عمران ، آية رقم : 32 .
(2) سورة الشورى ، آية رقم : 52 .
(3) سورة الأنعام ، من آية رقم : 122 .
(4) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ) ، تفسير القرآن العظيم – تحقيق : محمد حسين شمس الدين – الناشر: دار الكتب العلمية ،بيروت – الطبعة الأولى (1419ه) – ج3 ص296 .

الرُّسل هي لِتعريف الناس بمعْبودهم الحق، ولدعوتهم إلى عبادة الله وحده لا شريك، وأنَّـه أرْسلهم لإقامة الدين، والنَّهي عن التفرق، وأرسلهم للتبشير والإنذار، وكذلك لإبلاغ الناس ما نزِّل إليهم مِنْ ربهم قال تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [1]، وقال ﷻ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [2]، وفيما يأتي بيان نماذج من مهمات ووظائف الرسل في آيات ﴿ قُلْ ﴾ :

أولا : مهمة التبشير والإنذار:- مِن مهام الأنبياء والرسل التبْشِير والإنذار حيث يُبشِّرون الطائعين بالجنة، وينذِرُون العُصاة مِنْ عذاب الله تعالى والنار، قال تعالى مُخاطِبًا نبيه ﷺ : ﴿ وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ ﴾ [3]، وقال ﷻ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٩﴾ ﴾ [4]، **وقال** ﷻ : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ ﴾ [5]، **وقال** ﷻ **في غير آيات** ﴿ قُلْ ﴾: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ ﴾ [6].

يقول الإمام الشنقيطي: " عند تدبره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٩﴾ ﴾: " أَمَرَ اللَّهُ ﷻ نَبِيَّهُ ﷺ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنْ يَقُولَ لِلنَّاسِ ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ أَيْ : إنِّي لَسْتُ بِرَبِّكُم، وَلَا بِيَدِي هِدَايَتُكُمْ وَلَا عَلَيَّ عِقَابُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَكِنِّي مُخَوِّفٌ لَكُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَسُخْطِهِ " [7].

والتبشير الذي جاءت به الرسل نوعان :

1. التبشِير الدُّنيوي.
2. التبشِير الأخُروي.

ففي الدنيا يُبشر الرسل عباد الله المؤمنين الطائعين بالحياة الطيبة، إذا عملوا الصالحات قال ﷻ: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [1]، أمَّا التبشير الأُخْروي فهو الفوز بالجنة قال تعالى: ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ﴾ [2]، وغيرها من الآيات الكريمة التي تحدثت عما أعدَّه الله تعالى لعباده الطائعين مِن النعيم الدائم المقيم [3]، وفي الحديث الشريف عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: " يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلاَ تُنَفِّرُوا " [4].

---

(1) وردت مرتين في كتاب الله تعالى ، الأولى في [سورة الأنعام ، آية رقم : 48] ، والثانية في [سورة الكهف ، آية رقم : 56] .
(2) سورة المائدة ، من آية رقم : 67 .
(3) سورة الحِجْر ، آية رقم : 89 .
(4) سورة الحج ، آية رقم : 49 .
(5) سورة ص ، آية رقم : 65 .
(6) سورة الأحزاب ، آية رقم : 45 .
(7) الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت1393هـ) – أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن – الناشر: دار الفكر ، بيروت – طبعة (1415ه /1995م) – ج5 ص281 .
(1) سورة النحل ، آية رقم : 97 .
(2) سورة آل عمران ، آية رقم : 15 .
(3) الرسل والرسالات – لعمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر– الناشر: مكتبة الفلاح ، الكويت – الطبعة الرابعة (1410هـ/1989م)– ص48 .

أما الإنذار الذي جاءت به الرسل ، فهو نوعان أيضا :

1. الإنْذار الدُّنْيوي.
2. الإنذار الأُخْروي .

ففي الدنيا يُنْذِر الرُّسل كل مِنْ عصى الله ﷻ وأعْرض عن ذكره ﷻ بضيق المعيشة، قال ﷻ : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [5] فَلَا طُمَأْنِينَةَ لَهُ وَلَا انْشِرَاحَ لِصَدْرِهِ، بَلْ صَدْرُهُ ضَيِّقٌ حَرَجٌ لِضَلَالِهِ، وَإِنْ تَنَعَّمَ ظَاهِرُهُ [6]، كما يُنْذِرُونَهُم بِما حلَّ بالأمم السابقة، قال تعالى : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ ﴾ [7]، أما الإنذار الأُخْروي فيكون بسوء العقاب، وسوء الخاتمة، قال ﷻ : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾ ﴾ [8] .

وهذا الإنذار هو مما يوحيه الله تعالى لنبيه ﷺ قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ ﴾ [1] " أَيْ إِنَّمَا أنا مُبلِّـغ عن الله ما أنذرتكم به من العذاب وَالنَّكَالِ، لَيسَ ذَلِكَ إِلَّا عَمَّا أَوحَاهُ اللَّـهُ إِلَيَّ " [2]، فالمقصود ﴿ بِالْوَحْيِ ﴾ أيْ القرآن [3] .

وبهذا كانت النِّذارة والبَشارة أمرًا عظيمًا وجليًّا، يقول ﷻ : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴿٦٦﴾ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ ﴾ [4] .

ففي هذه الآيات الكريمة تقرير للتوحيد والرُّبوبة، يقول ﷻ: ﴿ قُلْ ﴾ **يا محمد** ﷺ ﴿ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ ﴾ أي مُخوف، ولا بد مِن الإقرار بأنَّه ما مِنْ إله إلا الله الواحد القهار فكونه واحدًا يَدل على عدم التشريك وكونه قهارًا مُشعر بالترهيب والتخويف فيجب عبادته؛ لأنَّه هو الذي يُخْشى عقابه ويُرْجَى ثوابه، وقوله چچ چ چ يعود على ما تقدم من إخباره ﷺ بأنَّه نذير مبين" [5] .

---

(4) أخرجه الإمام البخاري في كتاب العلم باب " ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا " ، حديث رقم : 69 ج1 ص25 ، وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الجهاد والسير باب "في الأمر بالتيسير ، وترك التنفير" ، حديث رقم : 1734 ج3 ص1359 .

(5) سورة طه ، آية رقم : 124 .

(6) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج5 ص283 ، ومِنْ العلماء مَنْ فَسَّر المعيشة الضنك بعذاب القبر ، وأنَّ العاصي يُضَيَّقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ حتى تختلف أضلاعه فيه . انظر: مفاتيح الغيب – للرازي – ج22 ص111 ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – للسعدي – ص515 .

(7) سورة فصلت ، آية رقم : 13 .

(8) سورة آل عمران ، آية رقم : 12 .

(1) سورة الأنبياء ، من آية رقم : 45 .

(2) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج5 ص302 : 303 .

(3) راجع : جامع البيان عن تأويل آي القرآن – للطبري – ج16 ص282 ، معالم التنزيل – للبغوي – ج5 ص321 ، مفاتيح الغيب – للرازي – ج22 ص148 ، لباب التأويل في معاني التنزيل – للخازن – ج3 ص226 ، فتح القدير – للشوكاني – ج3 ص484 ، التحرير والتنوير – لابن عاشور – ج17 ص78 .

(4) سورة ص ، الآيات 65 : 67 .

(5) ابن عادل ، لعمر بن علي سراج الدين أبو الحسن بن عادل الحنبلي (ت بعد 880ه) – اللباب في علوم الكتاب ـــ تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وغيره – الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان – الطبعة الأولى (1419هـ-1998م) – ج16 ص450 .

(6) سورة الأحقاف ، آية رقم : 9 .

(7) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة باب " الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ " ، حديث رقم :7283 ج9 ص93 ، وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الفضائل باب " شفقته ﷺ على أمته ومبالغته في تحذيرهم مما يضرهم " ، حديث رقم :2283 ج4 ص1788=

فَدعْوة الرُّسل جميعًا اقترنت بالتبشير والإنذار ، قال تعالى في حق نبينا ﷺ: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ ﴾ (6)، فمن يُطالع دعَوات الرُّسل لأقوامهم يجد أنَّها اصْطبغت بالتبشير والإنذار، وقد ضرب رسول الله ﷺ مثلًا في هذا، قال ﷺ: " إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ، كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ : يَا قَوْمِ، إِنِّي رَأَيْتُ الجَيْشَ بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ العُرْيَانُ، فَالنَّجَاءَ، فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَدْلَجُوا ، فَانْطَلَقُوا عَلَى مَهَلِهِمْ فَنَجَوْا، وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ، فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُ مُ الجَيْشُ فَلَهْلَكَهُـــم وَاجْتَاحَهُمْ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي فَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ بِمَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الحَقِّ " (7) .

ثانيا : مهمة البلاغ المبين:

الرُّسل سُفراء الله إلى عباده، وحملة وحيه، ومُ همتهم الأولى هي إبلاغ هذه الأمانة التي تَحَمَّلُوها إلى عباد الله، قال ﷻ: ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ (1)، والبلاغ يحْتاج إلى الشجاعة وعدم خشية الناس(2)، قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ ﴾ (3)، ومن شـــواهد آيـات قل التي تبيِّن أنَّ من مهماته ﷺ البلاغ قوله تبارك وتعالى:

1. ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ ﴾ (4) .
2. ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ (5) .

المطلب الثاني: دلائل النبوة في آيات﴿ قُلْ ﴾

إنَّ المقصود بدلائل النُّبوة: المعجزات والخوارق التي يُجْريها الله ﷻ على يد أحد من رُسُله الكِرام صلوات ربي وسلامه عليهم جميعًا، للدلالة على صدقهم في دعوى النُّبوَّةِ والرسالة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : "

= وقوله ﷺ " إني أنا النَّذِير العريان" أي : بلا غرض ، والنذير العريان : مثل مشهور سائر بين العرب يضرب لشدة الأمر ودنو المحذور وبراءة المحذِّر عن التهمة ، وأصله أنَّ الرجل إذا رأى العدو قد هجم على قومه ، وأراد أن يفاجئهم وكان يخشى لحوقهم قبل لحوقه تجرد عن ثوبه وجعله على رأس خشبة وصاح ليأخذوا حذرهم ، وقوله " فالنجاء " أي : فالسرعة ، وقوله " فأدلجوا " أي : ساروا في الظلمة أو أول الليل ، وقوله "مَهَلِهِمْ" : تأنيهم وسكينتهم ، وقوله "فصبحهم" : أتاهم صباحا أي بغتة ، وقوله "فاجتاحهم" : استأصلهم وأهْلَكهم . انظر: صحيح البخاري– ج8 ص101 ، صحيح مسلم – ج4 ص1788 .
(1) سورة النحل ، من آية رقم : 35 .
(2) الرسل والرسالات – لعمر الأشقر – ص43 .
(3) سورة الأحزاب ، آية رقم : 39 .
(4) سورة آل عمران ، آية رقم : 20 .
(5) سورة النور ، آية رقم : 54 .
(6) سورة الأنعام ، من آية رقم : 66 .
(7) سورة يونس ، آية رقم : 108 .
(8) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج3 ص248 .
*** وللتوسع في مهام الرسل عليهم الصلاة والسلام ينظر: الرسل والرسلات – لعمر الأشقر – ص43 : 55 .**

وَالآيَاتُ وَالبَرَاهِينُ الدَّالَّةُ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ كَثِيرَةٌ مُتَنَوِّعَةٌ، وَهِيَ أَكْثَرُ وَأَعْظَمُ مِنْ آيَاتِ غَيرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، وَيُسَمِّيهَا مَنْ يُسَمِّيهَا مِنَ النُّظَّارِ (دَلَائِلَ النُّبوَّةِ) و (أَعلَامَ النُّبوَّةِ) "، ودلائل نبوته ﷺ كثيرة ومتنوعة في القرآن الكريم مِنْ ذلك ما جاء في آيات القلاقل، وهذه الدلائل هي:

1) دلالة المباهلة على نبوته ﷺ .
2) دلالة المعجزة على نبوته ﷺ .
3) دلالة الإقرار الرباني له ﷺ، واستجابة دعائه على نبوته ﷺ .
4) دلالة شهادة المخالفين له ﷺ على نبوته ﷺ .
5) دلالة انتفاء الأغراض الشخصية على نبوته ﷺ .
6) دلالة كمال الأخلاق على نبوته ﷺ، وفيما يلي بيان ذلك :

أولا : دلالة المباهلة على نبوته ﷺ :

احتوى القرآن الكريم على أفضل الأساليب ، وأحْكم المناهج ، وأقوى الحجج في ال جِدال مع المخالفين مِن المشركين وأهل الكتاب والمنافقين ، ومِن المناهج التي سلكها القرآن الكريم في معاملة المخافين المُبْطلين "المباهلة"، فقد أَمَرَ اللهُ تعالى نبيهُ محمدًا ﷺ حينما جادَلَهُ نصَارَى نَجْران في أمرِ عيسَى عليه السلام ولم يقبلُوا الحقَّ الذي جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالى وأصَرُّوا على ضَلَالِـهِم أنْ يُبَاهِلَهُم ، وفيما يأتي بيان معنى المُباهلة في اللغة والاصطلاح، ودلالتُها على النُّبوة، وشروطها :

المُباهلة في اللغة :

المُبَاهَلَة أي: المُلاعَنة يُـقال: بَاهَلْتُ فُلَانًا أَي لَاعنْتُهُ، وَمَعنى المُبـاهلة أَن يَجْتَمِعَ الْقَوْمُ إذا اخْتَلَفُو ا فِي شَيْءٍ فَيَقُولُوا: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِ مِنَّا ، وابْتَهَلَ فِي الدُّعَاءِ إذا اجتهدَ، ومُبتهِـلًا أَي مُجتهِدًا فِي الدُّعَاءِ، والابتهال التضرُّع " [1] .

---

(1) لسان العرب – لابن منظور – ج11 ص72 "مادة بـهل" .
(2) سورة آل عمران ، آية رقم : 61 .
(3) انظر قصة المباهلة مع نصارى نجران في : جامع البيان عن تأويل آي القرآن – للطبري – ج5 ص460 ، دلائل النبوة – لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، أبو بكر البيهقي (ت 458هـ)- حققه وعلَّق عليه : عبد المعطي قلعجي – الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت / لبنان – الطبعة الأولى (1408ه1988م) – ج5 ص382 : 385 ، أسباب نزول القرآن – لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت 468ه) – تحقيق : كمال بسيوني زغلول – الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت – الطبعة الأولى (1411هـ) – ص99 .
(1) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج2 ص42 .
(2) التحرير والتنوير – لابن عاشور – ج3 ص264 .
(3) يُقال : نكص على عقبيه ، إذا أحْجَم عن الشيءِ خوفًا وجبنًا . انظر : معجم مقاييس اللغة – لابن فارس – ج5 ص477 مادة " نَكَصَ.

المُباهلة في الاصطلاح :

المُباهلة هي أنْ يْجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء مُصطحبين أبناءهم ونساءهم فيدْعون الله تعالى أنْ يحل لعنته وعقوبته بالكاذب من الفريقين، قال تعالى: ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ ﴾ .

ونزلت هذه الآية الكريمة فِي وَفْدِ نصارى نجران [1]، لمَّا قَدِمُوا إلى النبي ﷺ فَجَعَلُوا يُحَاجُّونَ فِي عِيسَى عليه السلام وَيَزْعُمُونَ فِيهِ ما يَزْعمون مِن الرُّبوبة وَالإِلَهِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تبارك وتعالى صَدْرَ هَذِهِ السُّورَةِ رَدًّا عَلَيهِم [3] والمعنى : " إنِ استَمَرُّوا عَلَى مُحَاجَّتِهِمْ إيَّاكَ مُكَابَرَةً فِي هَذَا الحَقِّ أَو فِي شَأ نِ عِيسَى عليه السلام فَادْعُهُمْ إِلَى المُبَاهَلَةِ وَالمُلَاعَنَةِ؛ ذَلِكَ أَنَّ تَصمِيمَهُم عَلَى مُعتَقَدِهِم بَعدَ هَذَا ال بَيَانِ مُكَابَرَةٌ مَحْضَةٌ ﴿ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ وَبَيَّنتَ لَهُم، فَلَم يَبقَ أَو ضَحُ مِمَّا حَاجَجتَهُم بِهِ فعَلِمتَ أَنَّهُم إِنَّمَا يُحَاجُّونَكَ عَنْ مُكَابَرَةٍ وَقِلَّةِ يَقِينٍ، فَادعُهُم إِلَى المباهلةِ بِالمُلاعنةِ الموصُوفَةِ هُنَا [2] .

ودلالة المباهلة على الرُّبوة من وجهين :

- الأول: ثقة النبي ﷺ الكاملة في دينه ، وفي ربه ﷻ الذي أرْسله ؛ إذ مَنْ كان في قلبه أدنى شك في معتقده لا يُمكن أنْ يُقْدِم على هذه المهلكة إلَّا أنْ يَعْتقِد اعتقادًا جازمًا في صدق ما يقول .
- الثاني: نُكوص [3] النصارى عن المباهلة ، مما يدل على تصديقه في قلوبهم ولكنَّهُم يعْدلون ، ففي الصحيحين عن حذيفة رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ العَاقِبُ وَالسَّيِّدُ، صَاحِبَا نَجْرَانَ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُرِيدَانِ أَنْ يُلاَعِنَاهُ، قَالَ: فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: لاَ تَفعَلْ فَوَاللَّهِ لَئِنْ كَا نَ نَبِيًّا فَلاَعَنَّا لاَ نُفلِحُ نَحنُ، وَلاَ عَقِبُنَا مِنْ بَعدِنَا، قَالاَ: إِنَّا نُعْطِيكَ مَا سَأَلْتَنَا، وَابْعَثْ مَعَنَا رَجُلًا أَمِينًا، وَلاَ تَبْعَثْ مَعَنَا إِلَّا أَمِينًا ، فَقَالَ: لَأَبْعَثَنَّ مَعَكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ ، فَاسْتَشْرَفَ لَهُ أَصحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: قُمْ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الجَرَّاحِ ، فَلَمَّا قَامَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَذَا أَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ " [4] .

حيث يُبيِّن الحديث السابق أنَّهم امْتنعوا عن المباهلة خوفًا وجبنً ا مِنْهم، " وإنَّما ضرَم رسول الله ﷺ إلى الرئيس الأبناء والنساء مع أنَّ القصد مِن المباهلة بتبيُّنُ الصادق مِن الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله؛ لأنَّ ذلك

---

(4) أخرجه الإمام البخاري في كتاب المغازي باب " قصة أهل نجران " ، حديث رقم : 4380 ج5 ص171 ، وأخرجه الإمام مسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم باب " فضائل أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه " مختصرا ، حديث رقم : 2420 ج4 ص1882 ، ومعنى قوله [العاقبُ] أي صاحب مشورتهم واسمه عبد المسيح ، [السَّيِّدُ] رئيسهم واسمه الأيهم ، [ما سألتنا] أي الذي طلبته منَّا مِن الجزية ، [فاستشرف] أي تطلعوا إلى الولاية ورغبوا فيها حرصا على أنْ يكون هو الأمين الموعود في الحديث لا حرصا على الولاية مِنْ حيث هي . انظر: صحيح البخاري – ج5 ص171 ، صحيح مسلم – ج4 ص1882 .

(1) روح المعاني – للألوسي – ج2 ص181 .

(2) سورة البقرة ، الآيات 94 : 96 .

(3) سورة الجمعة ، الآيات 6 : 8 .

(4) سورة البقرة ، من آية رقم : 95 .

أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل نكاية بالعدو وأوفر إضرارا به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته ﷺ وإلا لما امتنعوا عن مباهلته ﷺ " [1] .

ومِن الآيات الدالة على هذا المعنى ، قوله ﷻ :

1. ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [2] .

2. ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧﴾ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [3] .

فهذه الآيات الكريمة في مُباهلة اليهود ، وتُبيِّن أنَّهم امتنعوا عنْ ذلك ؛ لأنَّهم كاذِبون في دعْواهُم ، ولهذا قال تعالى ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [4] " من الكفر والمعاصي؛ لأنَّهم يَعلمون أنَّ طريق لهم إلى المجازاة بأعمالهم الخبيثة، فالموت أكره شيء إليهم، وهم أحرص على الحياة مِ نْ كل أحد مِ ن الناس، حتى مِ ن المشـركين " [5]، **قال تعالى:** ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ " [6] .

ومن الآيات الدالة على المعنى أيضًا ، قوله ﷻ : ﴿ قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ ﴾ [1]، وَهَذِهِ مُبَاهَلَةٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ عَلَى هُدًى فِيمَا هُمْ فِيهِ [2] حيثُ لَقَّنَ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ جَوَابُ قَولِهِم [3] ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ [4] .

---

(5) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – للسعدي – ص59 .
(6) سورة البقرة ، من آية رقم : 96 .
(1) سورة مريم ، آية رقم : 75 .
(2) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج5 ص228 .
(3) التحرير والتنوير – لابن عاشور – ج16 ص155
(4) سورة مريم ، من آية رقم : 73 .
(5) زاد المعاد في هدي خير العباد – لابن القيم – ج3 ص561 .
(6) دعا عبد الله بن عباس ﷺ للمباهلة في مسأله الظهار وغيرها حيث قال ﷺ " من شاء باهلته أنه ليس للأمة ظهارٌ " انظر: السنن الكبرى– لأحمد بن الحسين بن علي ابو بكر البيهقي (ت 458ه) – تحقيق : محمد عبد القادر عطا – النَاشر: دار الكتب العلمية ، بيروت/لبنان – الطبعة الثالثة (1424ه/2003م) – ج7 ص630 رقم :15250 .
(7) انظر: العسقلاني ، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت 852ه) – فتح الباري شرح صحيح البخاري — تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وغيره – الناشر: دار المعرفة ، بيروت – طبعة (1379ه) – ج8 ص95 .

هل المباهلة خاصة بالنبي ﷺ :

المباهلة ليست خاصة بالنبي ﷺ بل هي عامة لجميع الأمة، كما أنَّها ليست خاصة مع النصارى أو اليهود ، بل هي عامة مع كل مُخ الف يُصرُّ على ضلاله وعِنَاده، ولا يرجع إلى الحق رغم وجُود الحُجة والبرهان قال الإمام ابن القيم رحمه الله: " إنَّ السنَّةَ فِي مُجَادَلَةِ أَهْلِ البَاطِلِ إذَ ا قَامَتْ عَلَيْهِم حُجَّةُ اللَّهِ، وَ لَمْ يَرْجِعُوا، بَلْ أَصَرُّوا عَلَى العِنَادِ أَنْ يَدْعُوَهُم إِلَى المُبَاهَلَةِ، وَقَد أَمَرَ اللَّهُ ﷻ بِذَلِكَ رَسُولَهُ ﷺ، وَلَمْ يَقُل : إنَّ ذَلِكَ لَيْسَ لِأُمَّتِكَ مِن بَعدِكَ " [5] .

وقال صاحب "فتح الباري" في فوائد قِصَّةِ أَهْلِ نَجْرَانَ : " وَفِيهَا مَشْرُوعِيَّةُ مُبَاهَلَةِ الْمُخَالِفِ إِذَا أصر بعد ظُهُور الْحجَّة وَقد دَعَا عبد الله بن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما إِلَى ذَلِكَ [6] وَوَقَعَ لِجَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ " [7] .

وقد سُئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء " هل المباهلة خاصة بالنبي ﷺ ؟ وإنْ لم تكن كذلك، فهل هي خاصة مع النصارى ؟

فأجابت : بأنَّها ليست خاصة به ﷺ مع النصارى، بل حُكْمها عام له ﷺ ولأمته مع النصارى وغيرهم؛ لأنَّ الأصل في التشريع العموم " [8] .

شروط المباهلة :

بعد اتِّضَاح دلالة المباهلة على نبوته ﷺ، أنَّها دليلٌ وحجَّة قائمة على كل من أنْكر نبوة النبي ﷺ، يذكر الباحث فيما يأتي شروط المباهلة، ومِن هذه الشروط :

1. إخلاص النية لله ﷻ وتجريدها مِن كل ما يشُوبها ، ومتابعة سنة النبي ﷺ؛ لأنَّ المباهلة من جنس الدعاء، والدعاء هو العبادة، وكسائر العبادات لابد في قبولها من الاخلاص المنافي للشرك، والمتابعة.
2. أنْ تكون في أمر مهم شرعًا وَقع فِيهِ اشْتِبَاه وعناد ، ولَا يَتَيَسَّر دَفعه إِلَّا بالمباهلة .
3. يُشْتَرط أنْ تكون بعد إِقَامَة الْحجَّة وَالسَّعْي فِي إِزَالَة الشّبَه وَتَقْدِيم النصح والإنذار ، فبعد استكمال هذه الشروط يُلجأ على المُباهلة، ومما تقدَّم يتَّضِح أنَّ المُباهلة فيها دلالة واضحة على النُّبوة، وصدق دعواه ﷺ وأنَّه نبي مُرْسل من عند الله ﷻ .

ثانيا: دلالة المعجزة على نبوته ﷺ :

المعجزة في اللغة :

---

(8) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء – ج4 ص160 (فتوى رقم :6238) .

مِن العَجْزُ وأصلُهُ التَّأَخُّرُ عَن الشيء، وهو ضدّ القدرة، وأَعْجَزْتُ فلانًا وعَجَّزْتُهُ وعَاجَزْتُهُ: جعلته عَاجِزًا [1]، قال ﷻ: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي ٱللَّهِ ۚ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِي ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [2] .

المعجزة في الاصطلاح :

هي خرق لِنَواميسُ الكون أو لِقوانين الكون يعْطيها الله ﷻ لِرُسله ليدل على منْ هجه، ويُثبتهم به، ويؤكد للناس أنَّهم رُسله تؤيدهم السماء وتنصرهم، والسماء حين تُؤيد وتنْصر، تقف قوانين البشر عاجزة لا تستطيع أنْ تفعل شيئًا [3] .

ومِنْ أعْظم علامات نبوته ﷺ القرآن الكريم، يقول الإمام ابن القيم: " أعْظَمها معجزةً كتابٌ باقٍ غضٌّ طريٌّ لم يتغير ولم يتبدل مِنْه شيء، بل كأنَّه مُنزل الآن، وهو القرآن العظيم، وما أخبر به يقع كل و قت على الوجه الذى أخبر به كأنَّه كان يُشاهده عياناً " ، وهو المعجزة الخالدة التي تحدى بها رسول الله ﷺ الإنس والجن كافة فَعَجَزُوا، ومِنْ شواهد ذلك في آيات چ ا چ، قوله تعالى:

1. ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [1] .
2. ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [2] .
3. ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [3] .

وفي غير آيات ﴿ قُلْ ﴾، يقول ﷻ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [4]، قال صاحب تفسير القرآن العظيم : " ثُمَّ شَرَعَ تَعَالَى فِي تَقْرِيرِ النُّبُوَّةِ بَعْدَ أَنْ قَرَّرَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ [5]، فَقَالَ مُخَاطِبًا للكافرين : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ يَعْنِي مُحَمَّدًا ﷺ ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن

---

(1) المفردات في غريب القرآن – للأصفهاني – ص547 .
(2) سورة التوبة ، من آية رقم : 2 .
(3) الشعراوي ، محمد متولي الشعراوي (ت1418ه) – معجزة القرآن – الناشر : أخبار اليوم " إدارة الكتب والمكتبات " – بدون طبعة – ج1 ص6 .
(4) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان – لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751ه) - تحقيق: محمد حامد الفقي – الناشر: مكتبة المعارف ، الرياض – بدون طبعة – ج2 ص347 .
(5) سيأتي الحديث عن معجزة القرآن الكريم ومراحل التحدي به في المبحث الرابع من هذا الفصل بمشيئة الله تعالى انظر ص 130 .
(1) سورة يونس ، آية رقم : 38 .
(2) سورة هود ، آية رقم : 13 .
(3) سورة الإسراء ، آية رقم : 88 .
(4) سورة البقرة ، الآيتان 23 : 24 .
(5) وذلك في قول [سورة البقرة ، الآيتان 21 : 22] .
(6) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج1 ص107 : 108 .

مِّثْلِهِ ﴾ أي مِنْ مِثْلِ مَا جَاءَ بِهِ إِنْ زَ عَمْتُم أَنَّهُ مِنْ عِندِ غَيرِ اللَّهِ فَعَارِضُوهُ بِمِثْلِ مَا جَاءَ بِهِ وَاستَعِينُوا عَلَى ذَلِكَ بِمَنْ شِئْتُم مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنَّكُم لَا تَسْتَطِيعُونَ ذَلِكَ ، وَقَد تَحَدَّاهُمُ اللَّهُ تبارك تَعَالَى بِهَذَا فِي غَيرِ مَوضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ " [6] .

ولم يكن هُناك مانع يمنعهم من المعارضة فهم أهل الفصاحة والبيان، والقرآن نزل بلسانهم، ولم ينزل دفعة واحدة بل نزل خلال ثلاث وعشرين سنة ليتسع لهم مجال المعارضة والإتيان بمثله لكنَّهم عجزوا عن ذلك .

وجملة القول فيما تقدَّم أنَّ القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى المُنزَّل على نبينا محمد ﷺ المُعْجِز، وهو بُرهان على نُبوة النبي محمد ﷺ، ودليل صدْقه على أنَّه نبي مُرْسَل من عند الله ﷻ .

ثالثًا : دلالة الإقرار الربَّاني له ﷺ ، واستجابة دعائه على نبوته ﷺ :-

مِنْ أدلة نُبُوَّتِهِ ﷺ أنَّه مَا رَفَعَ يَدَاهُ داعيًا ربَّه ومولاه ، إلَّا وقَبِلَ الله ﷻ دُعاءه وأجابه ، وتكرار ذلك وديمومته دليل على صدقه ﷺ؛ لأنَّ الله تعالى لا يُؤيِّد كاذِبًا ، ولا داعيًا يدَّعي عليه الكذب، قال تعالى : **﴿ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [1] فالمُفْتري لا يُفْلِح أبدًا، وقال ﷻ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [2] .**

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " وَمَعلُومٌ أَنَّ مَنْ عَوَّدَهُ اللَّهُ إِجَابَةَ دُعَائِهِ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ صَلَاحِهِ وَدِينِهِ، وَمَنِ ادَّعَى النُّبُوَّةَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ أَبَرِّ النَّاسِ إِنْ كَانَ صَادِقًا أَوْ مِنْ أَفجَرِهِم إِنْ كَانَ كَاذِبًا، وَإِذَا عَوَّدَهُ اللَّهُ إِجَابَةَ دُعَائِهِ لَمْ يَكُنْ فَاجِرًا بَلْ بَرًّا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَ دَعْوَى النُّبُوَّةِ إِلَّا بَرًّا تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ نَبِيًّا صَادِقًا، فَإِنَّ هَذَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَتَعَمَّدَ الْكَذِبَ، وَيَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ ضَالًّا فيَظُنُّ أَنَّهُ نَبِيٌّ " [3] .

ودلالة الإقرار الربَّاني لنبينا محمد ﷺ، واستجابة دعاءه كثيرة جدًا ومتعددة في كُتب السُّنَّة مِنْها أنَّه كان يدعو للناس بالبركة في الأموال والثمار وغيرها فيُسْتجاب له [4]، وكان يضع يده الشريفة في الشيء القليل اليسير من الماء أو الطعام، فيَرْوي ويَشْبع منه النَّاس [5]، وغيرها الكثير .

قال عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – : " هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ [6]، شَهِدَ عَلَى الْيَهُودِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَذكُورٌ فِي التَّورَاةِ، وَأَنَّهُ نَبِيٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﷻ "، وَلَمَّا جَاءَ ابنُ سَلَامٍ مُسْلِمًا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَعْلَمَ الْيَهُودَ بِإِسْلَامِهِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ، اجْعَلْنِي حَكَمًا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْيَهُودِ، فَسَأَلَهُم عَنْهُ : أَيُّ رَجُلٍ هُوَ فِيكُمْ قَالُوا: سَيِّدُنَا وَعَالِمُنَا فَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ آمَنَ بِي فأساءوا القول فيه . ومن الشَهَادات الآخرى شهادة النَّجاشي حين وصل إليه كتاب النبي ﷺ

---

(1) سورة يونس ، آية رقم : 69 .
(2) سورة الزُّمر ، من آية رقم : 3 .
(3) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح – لابن تيمية – ج6 ص297 .
(4) راجع: كتاب الإيمان في صحيح مسلم باب " مَنْ لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحُـرِّم على النار " ، حديث رقم : 27 ج1 ص56 .
(5) راجع: كتاب المناقب في صحيح البخاري باب " علامات النبوة في الإسلام " ، حديث رقم : 3572 ج4 ص192 ، وكتاب الفضائل في صحيح مسلم باب " في معجزات النبي ﷺ " ، حديث رقم : 2279 ج4 ص1783 .
(6) سبق ترجمته انظر ص 88 .

وكان نصرانيًّا فقال " أشهد أنَّك رسول الله صادقًا ومُصدِّقًا، وقد بايعتُك وبايعت ابن عمك أي جعفر بن أبي طالب ﷺ، وأسلمْتُ على يَدَيْه لله رب العالمين "، وغيرها الكثير من شهادات النَّا س، وشهادات أهل الكتاب ، وأيضًا شهادات الكتب السماوية التي كانت تُبشِّر بنبوته ﷺ .

خامسا : دلالة انتفاء الأغراض الشخصية على نبوته ﷺ :-

مِنْ أدلة صدق النبي ﷺ عدم إرادة المصلحة الشخصيـة لنفسه مِنْ دعوته، ومِنْ شواهِـد ذلك في آيات ﴿ قُلْ ﴾ قوله ﷻ :

1. ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾ [1] .
2. ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾ ﴾ [2] .
3. ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [3] .
4. ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ ﴾ [4] .

فقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾**:** " مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَى هَذَا الْبَلَاغِ وَهَذَا النُّصْحِ أَجْرًا تُعْطُونِيهِ مِنْ عَرَضِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ أَيْ وَمَا أريد على ما أرسلني الله تعالى بِهِ وَلَا أَبْتَغِي بِهِ زِيَادَةً عَلَيْهِ بَلْ مَا أُمِرْتُ بِهِ أَدَّيْتُهُ لَا أَزْيَدُ عَلَيْهِ وَلَا أَنْقَصُ مِنْهُ ، وَإِنَّمَا أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ ﷻ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ " [5] .

وهذا بخلاف أصحاب المذاهب والأفكار البا طلة واللكذَّابين فهؤلاء يَسْعون لتحقيق مصالح شخصية ، ولا يَنْقطع طمعهم في طلب المال والأتْباع والمَنْصِب والشُّهْرة ، وغير ذلك بينما لا تجد هذا النبي ﷺ إلَّا وهو مِنْ أفْقر النَّاس ، إذ كانت تمر عليه ثلاث أهلَّة ولا يوقد في بيت رسول الله ﷺنارٌ ، وإنَّما كان طعامه التمر والماء ، فعن أم المؤمنين عائشة أَنَّهَا قَالَتْ لِعُرْوَةَ : ابْنَ أُخْتِي « إِنْ كُنَّا لَنَنْظُرُ إِلَى الهِلاَلِ ، ثُمَّ الهِلاَلِ ثَلاَثَةَ أَهِلَّةٍ فِي شَهْرَيْنِ ، وَمَا أُوقِدَتْ فِي أَبْيَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَارٌ» ، فَقُلْتُ يَا خَالَةُ : مَا كَانَ يُعِيشُكُمْ ؟ قَالَتْ : " الأَسْوَدَانِ : التَّمْرُ وَالمَاءُ " [6] فصلوات ربي وسلامه عليك يا رسول الله ﷺ .

وكان ﷺ أزْهد الناس في الدنيا وزخرفها ، وكان لا يُحبُّ أنْ يرفعه الناس فوق منزلته فـعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ – رضي الله عنهما –، سَمِعَ عُمَرَ ﷺ، يَقُولُ عَلَى المِنْبَرِ : سَمِعتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: « لاَ تُطْرُونِي، كَمَا أَطْرَتْ

---

(1) سورة الأنعام ، من آية رقم : 90 .
(2) سورة الفرقان ، آية رقم : 57 .
(3) سورة ص ، آية رقم : 86 .
(4) سورة الشورى ، من آية رقم : 23 .
(5) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج7 ص72 .
(6) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الهبة باب " فضل الهبة " ، حديث رقم :2567 ج3 ص153 ، وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الزهد والرقاق ، حديث رقم :2972 ج4 ص2282 .

النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ، وَرَسُولُهُ » [1]، والأمثلة بهذا المعنى كثيرة جدًا تَمْتلئ بها كتب السُّرَّة، وكتب دلائل النبوة، فهذا دليلٌ على نُبُوَّتِهِ ﷺ .

ولقد كان هذا منهج جميع أنبياء الله تعالى وَرُسله ، ففي سورة الشُّعَرَاء قال نوح عليه السلام وهود عليه السلام وصالح عليه السلام ولوط عليه السلام وشُعيب عليه السلام : ﴿ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [2] .

سادسا : دلالة كمال الأخلاق على نبوته ﷺ :-

ومِنْ أدلة نُبُوَّتِهِ ﷺ أخلاقه الفاضلة، وآدابه الكاملة، قال تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾ ﴾ [3] .

والمعنى: ومن هؤلاء المنافقين ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ ﴾بالأقوال القبيحة، والعيب له ولدينه ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ أي: لا يُبالون بما يقولون مِنَ الأذية للنبي ﷺ، ويقولون : إذا بلغه عنا بعض ذلك، جئنا نعتذر إليه، فيقبل منا، لا يميز بين صادق وكاذب، وقصدهم قبحهم الله: أنَّهم غير مهتمين بذلك؛ لأنه إذا لم يبلغه فهذا قَصْدُهم، وإنْ بلغه اكتفوا بمجرد الاعتذار الباط ل، ومنها: قدحهم في عقل النبي ﷺ، وعدم إدر اكه وتفريقه بين الصادق والكاذب، وهو أكمل الخلق عقلا وأَتَمَّهُم إدراكًا، وأثْقبهم رأيا وبصيرة، ولهذا قال تعالى: ﴿ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ ﴾ أي: يقبل من قال له خيرً ا وصدقاً، وأما إعراضه ﷺ وعدم تعنيفه لكثير من المنافقين المعتذرين بالأعذار الكاذبة ، فلسعة خلقه، وامتثاله لأمر الله في قوله ﷻ: ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ﴾ [4]، وأما حقيقة ما في قلبه أنه ﷺ: ﴿ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أَيْ وَيُصَدِّقُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ﴾ أي وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الكَافِرِينَ وَلِهَذَا قَالَ ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [5] .

وهذه الأخلاق العظيمة شَهِدَ لها كفار قريش ، وكان حبيبنا المصطفى ﷺ مُتحليًا بها قبل الإسلام وبعده فإذا نظرنا في سيرته العطرة ﷺ وجدنا مجموعة رائعة وكثيرة من الأخلاق العظيم ة [1]، وقد مَدَحَهُ ربه ﷻ فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [2]، وأثْنى عليه في آيات كثيرة منها قوله ﷻ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ [3]، وكل هذا دلائل على نُبُوَّته ﷺ، فصلى الله تعالى وسلم على صاحب الخلق الحميد نبينا محمد ﷺ .

---

(1) أخرجه الإمام البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء باب [سورة مريم ، من آية رقم : 16] حديث رقم :3445 ج4 ص167 .
ومعنى قوله ﷺ (لاَ تُطْرُونِي) : من الإطراء وهو الإفراط في المديح ومجاوزة الحد فيه وقيل هو المديح بالباطل والكذب فيه ، (كما أَطْرَت النصارى ابن مريم) أي بدعواهم فيه الألوهية وغير ذلك . انظر : صحيح البخاري – ج4 ص167.
(2) فقد وردت هذه الآية الكريمة في سورة الشُّعَرَاء خمس مرات ، وهي الآيات رقم (109 ، 127 ، 145 ، 164 ، 180) .
(3) سورة التوبة ، آية رقم : 61 .
(4) سورة التوبة ، من آية رقم : 95 .
(5) تفسير القرآن العظيم – لابن كثير – ج4 ص149، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – للسعدي – ص341.
(1) فقد اتصف حبيبنا محمد ﷺ بمجموعة من الصفات الحميدة قبل الإسلام منها ما ذكرته السيدة خديجة – رضي الله عنها - لما أوحى الله إليه في غار حراء لأول مرّة ورجع إلى خديجة – رضي الله عنها – أخبرها الخبر وقال : " لقد خشيتُ على نفسي" فقالت خديجة : " كَلَّا واللَّه ما يُخزيكَ اللَّهُ أبدًا ، إنَّك لتصلُ الرَّحمَ ، وتحملُ الكَلَّ ، وتَكْسبُ المعدومَ ، وتقْرِي الضيفَ ،

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين أحمده حمدًا يليق بعظمته وجلاله وأشكره شكرًا مزيدًا ع لى آلائِه وفضله، أنْ يسَّر لي إتمام هذا الجهد العلمي، ووفقني لِبلوغ تمامه، وأسْأله ﷻ أنْ يجعله خالِصًا لِوجهه الكريم مُتـقبَّـلًا بامتنانه.

فقد كان توفيق الله ﷻ للباحث في اختيار هذا الموضوع نعمة عظمى ومِنَّـة كبرى؛ بما سعد به الباحث من العيش في ظلا ل القرآن الكريم ، والأُنْس بتلاوته وتدبره، واستشعار التكريم الربَّاني للإنسان بنزوله ، وقد توصل الباحث بحمد الله تعالى وتوفيقه في نهاية هذا البحث بعدِّة نتائج منها :

1) بيَّنت آيات القلاقل أنَّ مُهمة الرُّسُل الأساسية هي التبليغ والإنذار ، تبليغ الناس نصوص الشريعة، وإنذارهم وتبشيرهم بما يترتب على الإذعان لذلك التبليغ .
2) إنَّ التَّحدي بهذا القرآن ، وإظهار إعجازه بشتى أنواعه ، هو أمر قائم إلى قيام الساعة ، وواجب هذه الأمة إقامة الحُجَّة بإبانة وجوه إعجازه في نظمه وأسلوبه، وأخباره، وأحكامه وعلومه .
3) هذه الكلمة ﴿ قُلْ ﴾ ذات الحرفين مِنْ أبرز الدلائل على أنَّ القرآن الكريم مِنْ عند الله ﷻ، والرسول ﷺ فيه ناقل ومُبلِّغ عن ربه جلَّ وعلا ، ولو كان القرآن من عند النبي محمد ﷺ لمَا جاء الخطاب بكلمة ﴿ قُلْ ﴾ .
4) دلَّـت آيات القلاقل على أنَّ المقول بعدها له أهمية بالغة ، وغالِبًا ما يكون ذلك المقول يتعلَّق بِدفع الشُّبُهات التي يطرحها المُنْكرون، أو تقرير التوحيد بأنواعه الثلاثة، أو بيان حكم شرعي للفئة المؤمنة، أو غيرها مِن المسائل .
5) قررت آيات القلاقل الأصول العقدية الأساسية (التوحيد، والنُّبوات، والمعاد) بأساليب مختلفة، وردَّت حجج الخصوم، وناقشت أقوال المُنْكرين وشُبهاتهم.

وتُعينُ على نوائِبِ الحقِّ " . جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في بدء الوحي " كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ؟ " ، حديث رقم : 3 ، والإمام مسلم في كتاب الإيمان باب "بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ " ، حديث رقم : 160 .
وللتوسع في معرفة أخلاق وشمائل الحبيب النبي ﷺ انظر :

- **الشمائل المحمَّديَّة – لأبي عيسى محمد بن سَوْرَةَ الترمذي (ت 279هـ) – تعليق وإشراف : عزّت عُبيد الدّعّاس – الناشر: دار الحديث ، بيروت/لبنان – الطبعة الثالثة (1408ه/1988م) – ص7 : 16 .**
- **الأنوار في شمائل النبي المختار – لمحي السنة الحسين بن مسعود ال بغوي (ت 516ه) – تحقيق : العلامة إبراهيم اليعقوبي – الناشر : دار المكتبي ، دمشق – الطبعة الأولى (1416هـ/1995م) – ج1 ص161 : 190 .**

(2) سورة القلم ، آية رقم: 4 .
(3) سورة الأحزاب ، آية رقم: 21 .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ) ، تفسير القرآن العظيم – تحقيق : محمد حسين شمس الدين – الناشر: دار الكتب العلمية ،بيروت – الطبعة الأولى (1419ه) .
2. الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت 1393هـ) – أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن – الناشر : دار الفكر ، بيروت – طبعة (1415ه /1995م) .
3. الرسل والرسالات – لعمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر– الناشر : مكتبة الفلاح ، الكويت – الطبعة الرابعة (1410هـ/1989م).
4. ابن عادل ، لعمر بن علي سراج الدين أبو الحسن بن عادل الحنبلي (ت بعد 880ه) – اللباب في علوم الكتاب ـــ تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وغيره – الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان – الطبعة الأولى (1419هـ/1998م) .
5. ابن تيمية ، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي (ت 728هـ) – الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح – تحقيق: علي بن حسن ، وغيره – الناشر: دار العاصمة ، السعودية – الطبعة الثانية (1419هـ/1999م) .
6. أحمد بن عيسى ، – أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى (ت 1327ه) – توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم– تحقيق : زهير الشاويش – الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثالثة (1406ه) .

7. الشعراوي ، محمد متولي الشعراوي (ت 1418ه) – معجزة القرآن – الناشر : أخبار اليوم " إدارة الكتب والمكتبات " – بدون طبعة .
8. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان – لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751ه) - تحقيق: محمد حامد الفقي – الناشر: مكتبة المعارف ، الرياض – بدون طبعة .
9. إظهار الحق – لمحمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (ت 1308ه) – تحقيق : د/ محمد أحمد ملكاوي – الناشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، السعودية – الطبعة الأولى (1410هـ/1989م) .
10. مُسلِمو أهل الكتاب وأثرهم في الدِّفاع عن القضايا القرآنية – للدكتور/ محمد بن عبد الله السحيم – الناشر: دار الفرقان ، الرياض – بدون طبعة .
11. الشمائل المحمَّديَّة – لأبي عيسى محمد بن سَوْرَةَ الترمذي (ت 279هـ) – تعليق وإشراف : عزّت عُبيد الدّعّاس – الناشر: دار الحديث ، بيروت/لبنان – الطبعة الثالثة (1408ه/1988م) .
12. الأنوار في شمائل النبي المختار – لمحي السنة الحسين بن مسعود البغوي (ت 516ه) – تحقيق : العلامة إبراهيم اليعقوبي – الناشر : دار المكتبي ، دمشق – الطبعة الأولى (1416هـ/1995م) .

تنزيل الأحكام مقاصديًا

مفهومه وشروطه - قواعده وتطبيقاته

د/ حسنى خيري طه

المقدمة: الحمد لله علل أحكامه بمقاصد شرعية، وصلاة وسلامًا على مَن في هديه خيرٌ لكل البرية... أما بعد: فمن المعلوم أصوليًا أن " الأحكام الشرعية والقضايا الفقهية وسائل مقاصد المكلفين ومناط مصالح الدنيا والدين، وأجل العلوم قدرًا، وأعلاها شرفلًوذكرًا، لما يتعلق بها من مصالح العباد فى المعاش والمعاد"[1]. وأن كل مصلحة حثنا الشرع عليها وكل مفسدة ردعنا عنها فإنها لا تخلو من الرجوع إلى أحد أصولٍ ثلاثة، هى: تهذيب النفس، وإعلاء كلمة الحق وتمكين الشرائع، وانتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم وتهذيب رسومهم[2]؛ ولا يتم هذا إلا بضبط أفعال الخلق بأحكام الشرع، وهو غاية علم الفقه، وهذا يتطلب أمرين: أولهما: تحديد الأحكام المناسِبة لأفعال المكلفين، وهو جانب تنظيري، وثانيهما: تنزيل هذه الأحكام على المكلفين تنزيلا يحقق أحد تلك الأصول المصلحية الثلاثة، وهو جانب تنزيلي.

وقد أشبع الأصوليون الحديث في الجانب الأول (التنظيري) تقعيدًا، وتنظيرًا... بما يكفي ويغني.

أما الجانب التنزيلي: فهو في عصرنا لا يزال بحاجة إلى البحث ضبطًا وتقعيدًا وتنظيرًا... **من أجل الحصول على اجتهاد تنزيلي مقاصدي، غايته: تفعيل المقاصد عند تنزيل الأحكام الشرعية.**

وقد جاء هذا البحث م جتهدًا في تحقيق ذلك، معرِّفًا بهذا **التنزيل المقاصدي**، وعارضًا لنماذج عملية منه، حاملاً عنوان: تنزيل الأحكام مقاصديًا... مفهومه وشروطه – قواعده وتطبيقاته.

أسباب اختيار الموضوع:

يمكن تلخيص أسباب اختيار هذا الموضوع في الآتي:

1. ندرة الدراسات المَعنية بتنزيل الأحكام الشرعية ومقاصدها.
2. الحاجة لبيان منهج التنزيل المقاصدي للأحكام (أهميته وشروطه وقواعده وتطبيقاته).
3. محاولة تقديم منهج الإمام ابن رشد الجد[3] في تنزيل الأحكام الشرعية ومقاصدها نموذجًا يحتذى به عند تنزيل الأحكام على النوازل المعاصرة.

الدراسات السابقة:

وقفت على بعض الدراسات التي لها صلة بموضوع البحث، منها:

1- **التطبيقُ المقاصدي في فقه الأموال من خلال كتاب «المعيار الجديد» للمهدي الوزاني (ت1342هـ)** للدكتور محمد عبد الرحمن ا لحفظاوي، وهى رسالة دكتوراه بفاس [4]، حيث درس نماذج لنوازل من كتاب المعيار الجديد ، في جانبي العبادات والمعاملات، وعرض مباحث عن التطبيق

---

1) الإحكام فى أصول الأحكام: الآمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1424هـ،1/15-16.

2) انظر: حجة الله البالغة: الدهلوي، راجعه: محمد شريف سكر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـ، 1/225.

3) هو أبو الوليد، محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (الجد) القرطبي، فقيه مالكي مشاوَر، أشعري المعتقد ، مجتهد في المذهب، وُلد سنة (450هـ)، أخذ عن أبي جعفر بن رزق وأبى مروان بن سراج، أخذ عنه أبو الوليد بن الدباغ والقاضي عياض، أجاد الفتوى، وتولى القضاء، عرف بصحة النظر وجودة التأليف، من مصنفاته : المقدمات، والبيان والتحصيل . انظر : انظر : الديباج المذهب : ابن فرحون، دار الكت ب العلمية، بيروت، د .ت، ص278-279، الفكر السامي فى تاريخ الفقه الإسلامى: محمد الحجوى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ2/255، بو طليحية (نظم في المعتمد من الكتب والفتوى عند المالكية): محمد بن عمر الغلاوي الشنقيطي، تحقيق: يحى براء، المكتبة المكية، مكة، ط2، 1425هـ، ص78.

1) نشرها مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء بالرباط، 1435هـ/2014م.

المقاصدي، مفهومًا وحكمًا ووضعًا، وأركانه وفضله، وأصوله وضوابطه [1]. ومما يؤسف أني لم أوفق للحصول على نسخة من هذه الدراسة.

2- **التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية** ، للدكتور عبد الرحمن الكيلاني ، ويكشف البحث عن المرتكزات العامة لتطبيق الأحكام تطبيقاً مقاصدياً، وأهمية مراعاة هذه المرتكزات في الاجتهاد الفقهي المعاصر من خلال فهم الواقع، ومراعاة الموازنات، والتحقق من تطابق العلل، ومراعاة خصوصية بعض الحالات[2].

وقد طالعت نسخة من هذا البحث ، وهو يتفق ودراستي في مجالهما وهو تحقيق المقاصد عند تنزيل الأحكام، ويختلفا في: أن هذا البحث تنظيري، ولم يتعرض لشروط التنزيل وخطواته، ولم يقدم نموذجًا عمليًا لهذا التنزيل. أما دراستي فهي تنزيلية (تطبيقية)، تعرضت لشروط التنزيل وخطواته، وطبقت منهج التنزيل المقاصدي على فتوى لابن رشد الجد، وهو المقصد الأصلي للدراسة.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة المنهج التحليلي والمنهج الاستنباطي؛ وذلك بعرض بعض فتاوى الإمام ابن رشد وتحليلها، ثم استنباط المقاصد الشرعية في تلك الفتاوى، ثم استنباط معالم منهج الإمام ابن رشد في تنزيل هذه المقاصد على الواقع.

تمهيد: التعريف بالتنزيل المقاصدي للأحكام

وذلك من خلال: تعريف التنزيل المقاصدي للأحكام، والمصطلحات ذات الصلة به، كالآتي:

المطلب الأول: تعريف التنزيل المقاصدي للأحكام:

" التنزيل المقاصدي للأحكام " و" تنزيل الأحكام مقاصديًا "، مصطلحان مترادفان، مركبان من ألفاظ: "تنزيل"، و"الأحكام"، و"مقاصديًا"، ويتم تعريفهما بتعريف تلك الألفاظ، كالآتي.

أولاً: تعريف التنزيل:

والتَّنْزِيلُ لغة: من (نَزَلَ) النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه، والنُّزُول: الْحُلُولُ، والتَّنْزِيلُ: ترتيب الشيء ووضعه منزله [3]. **والتنزيل شرعًا:** يراد به "صيرورة الحقيقة الدينية، التي وقع تمثّلها في مرحلة الفهم، إلى نمط عملي، تجري عليه حياة الإنسان في الواقع"[4].

ثانيًا: تعريف "المقاصدي":

والمقاصدي: نسبة إلى المقاصد. والمقاصد لغة : جمع مقصَد، والمقصَد : الوُجْهَةُ، وهو من القَصْد : مصدر لفعل قَصَدَ، ويراد به: الأَمُّ والإتْيَان، والاستقامة والاعتدال، واليسرُ والقُرب... [5].

والمقاصد شرعًا:" هى الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتى تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتى أو تحمل على السعى إليها امتثالاً "[6].

---

2) انظر: http://www.almarkaz.ma/Article.aspx?C=6069

3) انظر البحث في موقع دار الإفتاء الأردنية: (http://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=44#.VjD5_m4Tal9)، وهو مقدم لملتقى : "الفتوى في الأردن - الواقع والتطلعات "، الذي أقامته دائرة الإفتاء العا م في عمّان - الأردن، بتاريخ (1434/2/6هـ).

1) انظر:معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/1979م، مادة (ن ز ل)، 417/5، لسان العرب: محمد بن منظور، بيروت، دار صادر، د.ت، 656/11-657، مادة(ن ز ل).

2) في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً: عبد المجيد النجار، 10/2. (نسخة المكتبة الشاملة)

3) انظر: تهذيب اللغة: الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، 2001م، مادة (ق ص د)، 274/8-276، لسان العرب، 353/3-357، مادة (ق ص د)، المصباح المنير : الفيومى، تحقيق : يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، مادة (ق ص د)، ص 260-261.

4) مقاصد الشريعة الإسلامية : محمد الطاهر بن عاشور ، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/2004م، 402/3.

أما مقاصد الشريعة كمركب إضافي، فمن أجود تعريفاتها [1] أنها : " المعانى الملحوظة فى الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعانى حكمًا جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهى تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله تعالى ومصلحة الإنسان فى الدارين"[2].

ثالثًا: تعريف الأحكام:

والأحكام لغة: جمع (حُكْم) الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع . والحكم: المنع من الظلم. والحكم: العلم والفقه؛ قال الله تعالى: (وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا)[3]، أي: علمًا وفقهًا[4].

والحُكْم شرعًا: " الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع "[5]. فالاقتضاء هو ما يقتضي طلب الفعل أو تركه، و يشمل: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه . والتخيير: هو ما يقتضي التخيير بين الفعل وتركه ، وهو الإباحة. والوضع: هو جعل الشيء سببًا لآخر، أو شرطًا له، أو مانعًا منه[6].

وقد عبر جمهور الأصوليين عن الاقتضاء والتخيير بالحكم التكليفي، وعبروا عن الوضع بالحكم الوضعي.

فالأحكام المراد تنزيلها مقاصديًاهنا: هى الأحكام الشرعية بشقيها التكليفي والوضعي، على خلاف ما قد يتوهمه بعض المكلفين من أن تنزيل الأحكام خاص بالأحكام التكليفية، أو أن تنزيل الأحكام الوضعية لا يشتمل على مصالح. وهذا مجانب للصواب لسببين:

الأول: أن الحِكَم الشرعية أكثر ظهورًا في الأحكام الوضعية منها في الأحكام التكليفية عند الفقهاء والأصوليين، مثل قولهم: أن السفر سبب قصر الصلاة؛ منعًا للمشقة، وأن الطهارة شرط الصلاة؛ لأنها مُهيئة لها. لذا كانت الرخص – وهى دالة على مقاصد الشريعة- متعلقة بالأحكام الوضعية.

الثاني: وهو الأهم – أن الأحكام الشرعية بشقيها التكليفي والوضعي هى وسائل لمقاصد، كما هو ظاهر في قول الإمام الآمدى[7]: " الأحكام الشرعية والقضايا الفقهية وسائل مقاصد المكلفين ومناط مصالح الدنيا والدين، وأجل العلوم قدرًا، وأعلاها شرفًوذكرًا، لما يتعلق بها من مصالح العباد فى المعاش والمعاد"[8].

وبناءً على ما سبق يتضح أن المراد بالتنزيل المقاصدي للأحكام: هو تطبيق الأحكام على محالِّها في الواقع؛ بما يحقق مقاصدها. فشرط هذا التنزيل تحقيق مقاصد الأحكام؛ إذ قد يطبَّق الحكم على محله، ولا يتحقق مقصده؛ بسبب عوامل خارجية تمنع من ذلك[9].

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالتنزيل المقاصدي:

من المصطلحات ذات الصلة بالتنزيل المقاصدي:

---

5) ذكر الدكتور زياد احميدان الكثير من تعريفات المقاصد ونقدها؛ مما أغنى عن إعادة ذكرها هنا . انظر كتابه : مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م، ص16-23.

6) الاجتهاد المقاصدي: نور الدين الخادمى، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1426هـ/2005م، 38/1.

1) سورة مريم (12).

2) انظر: معجم مقاييس اللغة 91/2، مادة (ح ك م)، لسان العرب 140/11-141، مادة (ح ك م).

3) إرشاد الفحول: الشوكاني، تحقيق: شعبان إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط3، 1430هـ/2009م، 641/2.

4) انظر: الإحكام فى أصول الأحكام 132/1-133، إرشاد الفحول 49/1.

5) الآمدى: هو سيف الدين على بن محمد بن سالم التغلبى، أصولى، شافعى، ولد عام (571هـ)، تفقه على ابن المنى، أخذ عنه العز بن عبد السلام، تنقل بين مصر والشام وبغداد، (ت630هـ)، من مصنفاته: الإحكام فى أصول الأحكام، وأبكار الأفكار. انظر: سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبى، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ، 364/22-366، شذرات الذهب: ابن العماد، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 143/5-144.

6) الإحكام فى أصول الأحكام 19/1.

1) ومثاله: أن يتحقق في أحد مستحقي الزكاة وصف الفقر، ووصف إدمان المخدرات؛ فإذا أعطى من الزكاة أنفقها على إدمانه؛ فلا يتحقق له مقصد الزكاة وهو سد الحاجة.

أولاً: التطبيق المقاصدي للأحكام:

التطبيق: هو" إخضاع الْمسَائِل والقضايا لقاعدة علمية أَو قانونية أَو نَحْوهَا "[1]، "وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ « سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ مَسْأَلَةً فأفْتَاه، فَقَالَ: طَبَقْتَ» أَي: أَصَبْت وَجْهَ الفُتيَا. وأصلُ التَّطْبِيق إصابةُ المَفْصَل، وَهُوَ طَبَق الْعَظْمَيْنِ : أَيْ مُلْتَقَاهُمَا فَيَفْصِلُ بَيْنَهُمَا "[2]. فللتطبيق المقاصدي للأحكام هو إخضاع النوازل الفقهية لقانون المقاصد؛ بقصد إصابة وجه الصواب في الفتي؛ بتحقيق مقاصد أحكامها. وهو بهذا المعنى مرادف تمامًا لمصطلح التنزيل المقاصدي للأحكام.

وقد آثرت التعبير بلفظ "التنزيل"؛ لأنه مصطلح الأصوليين والفقهاء المتقدمين، أما لفظ: التطبيق فهو نادر الاستعمال عندهم.

ثانيًا: فقه التنزيل: ويعرف بأنه:" عملية اجتهادية تقوم على بذل الجهد للتوصل إلى تنزيل أحكام الشريعة على الوقائع الجزئية على وجه يحقق المقصد الشرعي من تلك الأحكام "[3]. وهذا يتفق والتنزيل المقاصدي المقاصدي للأحكام في غرضهما وهو تنزيل الأحكام على الواقع وتحقيق المقاصد . ولكن يرى بعض الباحثين أن مصطلح "فقه التنزيل" هو *العلم بقواعد* تنزيل الأحكام وضوابطه؛ فهو نظري... وأن الاجتهاد التنزيلي هو تطبيق هذا العلم[4].

ثالثًا: الاجتهاد التنزيلى: وهو" النظر في إلزام المكلفين بمقتضيات الأحكام الثابتة، بناء على قيام جوالبها فيهم . فتتم فيه مراعاة أحوالهم دون الخروج عما اقتضاه الشرع قولاً أو قصدًا "[5]. ويجتمع الاجتهاد التنزيلي والتنزيل المقاصدي للأحكام في المجال وهو تنزيل الأحكام . ويختلفا في أن تحقيق المقاصد هو غاية التنزيل المقاصدي، بينما هو ضابط في الاجتهاد التنزيلي.

فهذه بعض الألفاظ ذات الصلة بالتنزيل المقاصدي للأحكام وقد يُعبّر بها عنه، كما قد يُعبر عن عملية "تنزيل الأحكام" بالاجتهاد النوازلي، أو فقه النوازل[6] ذاته. **وأما مجال التنزيل المقاصدي للأحكام:** فهو فقه النوازل، والفتيا، والقضاء.

المبحث الأول: تنزيل المقاصد وأهميته وشروطه

يمكن تناول هذا المبحث من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: المقاصد بين التنظير والتعليل والتنزيل:

---

2) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، د.ت، 550/2، مادة (ط ب ق).

3) النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى وآخرون، المكتبة العلمية ، بيروت، 1399هـ/1979م، 114/3. ولم أقف على تخريج الأثر.

4) فقه التنزيل – أهميته وآلياته: سالم بن نصيرة، مقال بمجلة منار الإسلام الإماراتية، نوفمبر 2011م، ص73.
وعرّفه د. بشير جحيش بأنه: "إعمال العقل، من ذي ملكة راسخة، متخصصة في إجراء حكم الشرع الثابث بمدركه، على وقائع فردية وجماعية وأوضاع واقعة، أو متوقعة؛ تحقيقًا لمقاصد الشارع، وتبصرًا بمآلات تنزيل أحكامه". وهو تعريف جيد بيّن مقومات التنزيل وهى ملكة التنزيل، وقواعده وهى تبصر المآلات، وهدفه وهو تحقيق المقاصد، ولكن جانبه الصواب في توسعة مجال التنزيل؛ حيث ضمنه الواقع والمتوقع. والتنزيل خاص بالواقع، وليس بالمتوقع. فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض المصطلحات: بشير بن مولود جحيش ، ندوة مستجدات الفكر الاسلامي الحادية عشر، التي نظمتها وزارة الأوقاف الكويتية، بعنوان "الاجتهاد بتحقيق المناط - فقه الواقع والتوقع" بتاريخ **18 – 20/2/2013**م، ص5.

1) انظر: فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته: عبد الحليم بن محمد أيت أمجوض ، رسالة دكتوراه ، جامعة القرويين بالمغرب ، ملخص الرسالة بموقع: **http://diae.net/17530**

2) الاجتهاد المقاصدي – منزلته وماهيته: محمد سالم بن دودو، ص4. بحث ضمن أبحاث المؤتمر العام الثاني والعشرين، للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، المنعقد بالقاهرة في الفترة من 8-11 ربيع الأول 1431هـ، بعنون مقاصد الشريعة وقضايا العصر.

3) النوازل لغة: جمع نازلة وهى النائبة والمصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالقوم. وشرعًا: هى "الوقائع الجديدة التى لم يسبق فيها نص أو اجتهاد، وتحتاج إلى حكم شرعى ". لسان العرب : مادة (ن ز ل)، 4401/6، فصول فى علم أصول الفقه: إبراهيم رشاد محمد، مكتبة الدعوة، القاهرة، 2006م، ص170. وهى مصطلح مالكي مغربي، ويرادفه : الفتاوى، والأسئلة والأجوبة، والعمليات، والأحكام.

تسير الكتابة المقاصدية في ثلاثة مسالك، وهى: التنظير، والتعليل، والتنزيل.

وتنظير مقاصد الشريعة هو اتجاه أصولي، غايته تأصيل المقاصد، وجعلها نسقًا علميًا متكاملاً، وقد عُنى بهذا الاتجاه الأصوليون القدامى[1]. وأما التعليل الفقهي أو تقصيد الفقه أو فقه الفقه، فهو بيان حِكَم الأحكام وغاياتها ومقاصدها... وهو مسلك فقهي، يمثل بداية العناية بالمقاصد، و تظهر أهميته في: أنه يكشف عن حِكَم التشريع ومقاصده؛ مما يزيد المكلف حبًا في التكليف وإقبالاً عليه[2].

وأما تنزيل مقاصد الشريعة فهو مسلك فقهي أصولي، يحاول الانتقال بالمقاصد من التنظير والتعليل إلى التفعيل[3] والتنزيل[4]. وقد اعتنى به الأصوليون قديمًا في مبحث الاجتهاد والفتوى، كما اعتنى به القضاة في أقضيتهم و الفقهاء في فتاويهم، وانتشر ذلك عند المذاهب الفقهية كافة ولاسيما المالكية في نوازلهم. ومن أفضل الآثار في ذلك: فتاوى ابن رشد (ت520هـ)، وفتاوى ابن تيمية (ت728هـ)، وفتاوى الشاطبي (ت790هـ)؛ حيث يتضح فيها حسن التنزيل المقاصدي للأحكام.

كما اعتنى به المقاصديون المعاصرون ورأوا أن تفعيل المقاصد يكون بتطبيقها في العلوم المختلفة كالقانون، والسياسة الشرعية، والاجتماع، والاقتصاد، والبيئة[5]؛ وذلك ببيان الفكر المقاصدي الحاكم لتلك العلوم. وأن تنزيل المقاصد: يكون بتطبيقها عند الاجتهاد والفتوى في تلك العلوم وغيرها؛ وفق الاجتهاد المقاصدي[6]، والاجتهاد التنزيلي...

ومن آثارهم في ذلك التنزيل المقاصدي: فتاوى الاجتهادات الجماعية، كقرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، وأكثر قرارات المجمع الفقهي بمكة، والقرارات الأولى لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة..

ويلاحظ على هذا الاتجاه : قِلة الدراسات المعاصرة التي تمثل جانب التفعيل؛ مما يدل على غياب تفعيل نظرية المقاصد في أكثر مجالات الحياة الحيوية. ومما يزيد الأمر سوءًا أن هذه الدراسات التفعيلية أهملت أهم قضاياها وهى قضية "ضبط التنزيل"[7].

ويمكن علاج هذا بعقد دورات مقاصدية لرواد العلوم المختلفة؛ حتى يتشبعوا بالفكر المقاصدي؛ فإذا تشبَّعوا منه طبقوه في علومهم؛ فيتلقاه الناس عنهم؛ لأن الناس لهم تبع . ثم يضع علماء المقاصد باستشارة هؤلاء المتخصصين ضوابط تنزيل المقاصد في تلك العلوم.

المطلب الثاني: أهمية التنزيل المقاصدي للأحكام :

تبرز أهمية التنزيل المقاصدي للأحكام الشرعية في أن هذا التنزيل يحقق مقاصد تلك الأحكام؛ وإذا تحققت تلك المقاصد حصَّل الإنسان سعادة الدارين؛ لأن الشريعة" مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، .. وكل خير فى الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل منها، وكل نقص فى الوجود فسببه من إضاعتها، .. فالشريعة التى بعث الله بها

---

4) عند بحثهم: تعليل الأحكام، والقياس والعلة، والاستصلاح، وسد الذرائع، والرخص، وحِكم الأحكام.

5) ومن آثار هذا المسلك في التعليل الشرعي العام: إثبات العلل، للحكيم الترمذى (ت 320هـ تقريبًا)، وإحياء علوم الدين ، للغزالي (ت505هـ)، ومحاسن الإسلام ، للبخاري (ت546هـ)، ومدخل الشرع الشريف ، لابن الحاج (ت737هـ)، وحجة الله البالغة ، للدهلوي (ت1176هـ). وأجود ه ذه المصنفات تقعيدًا : قواعد الأحكام ، للعز بن عبدالسلام (ت660هـ)، ومن أوسعها تناولاً للأبواب الفقهية البيان والتحصيل، والمقدمات، لابن رشد (ت520هـ).

1) من الكتب الرائدة في هذا المجال: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، لجمال الدين عطية، والنظر المقاصدي، لمحماد رفيع.

2) قد يُستخدم أحد اللفظين (التفعيل والتنزيل) بديلاً عن الآخر تجاوزًا؛ لتقارب معناهما.

3) يمثل لذلك : الأبحاث التي قدمتها الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله – مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، المنعقدة في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، رجب 1427هـ/أغسطس 2006م.

4) وهو"العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي". الاجتهاد المقاصدي1/26.

5) ومن صور ذلك: مشروع" القانون الجنائي الإسلامي في ماليزيا" فهو يمثل تفعيل المقاصد في مجال القانون؛ غير أنه تعطل تطبيقه لأكثر من عشر سنوات بسبب غفلة واضعيه عن وضع ضوابط تنزيله. انظر: نظرية الاجتهاد التنزيلي في البحث الأصولي - مشروع القانون الجنائي الإسلامي في ماليزيا نموذجًا: مرجان بنت محمد، رسالة دكتوراه، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية- ماليزيا، مايو 2006م، ص (ب).

رسوله هى عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة فى الدنيا والآخرة "[1]. وهى تشمل بالبيان كل وجوه الحياة.

والأحكام الشرعية المطلوب من الفقهاء أن يقرروها ينبغي أن تتناول كل ما تقوم عليه حياة المسلمين؛ لتكون الحياة مستهدية كلها بالشريعة؛ وذلك من شأنه أن يعلى من أهمية المقاصد في حركة التشريع[2].

لذا وجه الشاطبي (ت790هـ) كل ما تحصل عليه من علوم إسلامية إلى خدمة المقاصد، ووجه المقاصد إلى خدمة تنزيل الحكم على الواقع [3]؛ فقور أن العلم بدون عمل مذموم شرعًا، وأن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لا يدل على استحسانه دليل شرعي، وأن الشارع يُعرض عما لا يفيد عملاً مكلفًا به[4]. وأن العمل المطلوب هو الخادم لمقصد التعبد، وطلب الشارع لكل علم شرعي إنما إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهة أخرى[5]. وأن العمل معيار تفاوت العلماء في في رسوخهم، وعلامات العالم الراسخ: العمل بما علم؛ حتى يكون قوله مطابقًا لعمله، وأن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم، والاقتداء بمن أخذ عنه، والتأدب كما اقتدى الصحابة ﷺ بالنبي ﷺ واقتدى التابعون بهم[6].

وعلى هذا؛ فلأهمية التنزيل المقاصدي للأحكام تتلخص في الآتي:

1. ضبط أفعال المكلفين بأحكام الشارع ومقاصده، وهو ثمرة شرع الأحكام وأدلتها[7].
2. التمييز بين فقه النص وفقه التنزيل باعتبارهما منهجين متكاملين يشكلان منهج الاجتهاد العام، ويخدم كل منهما فرعًا من فروعه، وهما: الاستنباط والتنزيل.
3. التمييز بين أنواع فقه التنزيل، وأن منها ما يحقق مقاصد الأحكام، ومنها ما يُضيِّع تلك المقاصد.
4. تجنب مخاطر سرْعة فتاوى الماضي إلى الواقع الحاليِّ دون التفاتٍ إلى تغيُّر مناط الأحكام[8].

ولأهمية التنزيل المقاصدي أكدت الاجتهادات الجماعية على أن من أهم صفات المفتي:" أن تكون لديه خبرة في تنزيل الأحكام على الوقائع وذلك بالتتلمذ لهن صقلتهم التجربة، والاطلاع على فتاواهم، والتأمل في مآخذها، وكيفية تنزيل الأحكام على الوقائع"[9].

المطلب الثالث: شروط التنزيل المقاصدي للأحكام:

التنزيل المقاصدي للأحكام لا يتم إلا إذا تيقن فقيه التنزيل من أن الشريعة معللة وأن لها فى كل حكم مقصَدًا، وعليه البحث عنه، مع فهم لغة النصوص ومعانيه جيدًا[10]، واستحضر المسلَمات العَقدية والشرعية ولم يعارضها، وأحاط بخصائص الشريعة[11]، ثم حصَّل الشروط الآتية:

1- التمكن من فقه المقاصد ولواحقه:

---

1) إعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م، 5/3.
2) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبدالمجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط3، ص6.
3) انظر: مسلك الإمام الشاطبي في تقعيد المقاصد وتنزيل الأحكام: عبد الرزاق وورقية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد (69)، 1428هـ/2007م، ص141-142.
4) انظر: الموافقات فى أصول الشريعة: الشاطبى، تعليق: عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2006م، 32/1.
5) انظر: المرجع السابق 41/1.
6) انظر: المرجع السابق 46/1، 62-64.
7) انظر: الموافقات 24/3.
1) انظر: توصيات المؤتمر العالمي للإفتاء المنعقد بدار الإفتاء المصرية في الفترة 17-2015/8/18م، بعنوان: الفتوى.. إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل" بموقع الدار: **http://www.dar-alifta.org**
2) البيان الختامي للمؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها - الذي عقده المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في المدة من 20 – 23 محرم 1430هـ الذي يوافقه 17 – 20 يناير 2009م، ص24.
3) انظر: الرسالة: الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبى، مصر، ط1، 1358هـ/1940م، ص50، الموافقات 378/4، الاجتهاد المقاصدى 46/1-47، منهج السياق فى فهم النص: عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف القطرية، عدد (111)، 1427هـ، ص152.
4) انظر: أبحاث فى مقاصد الشريعة: نور الدين الخادمى، مؤسسة المعارف، بيروت، 2008م، ص33.

المراد بفقه المقاصد: الفهم العميق لمقاصد الإسلام العقدية والفقهية والأخلاقية. والتمكن من هذا الفقه يكون بتعرف أنواع المقاصد، ومراتبها، وآثارها... وهذا هو الشرط الأول للاجتهاد[1] بشقيه الاستنباطي والتنزيلي؛ "حيث إن الاستقراء دل على أنه سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد "[2]، فى العاجل والآجل معًا، وهو أمر ثابت فى القرآن فى أكثر من ألف موضع بطرق متنوعة [3]. و"معرفة المقاصد التي بُنى عليها الأحكام فعلم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه"[4].

أما لواحق فقه المقاصد : فهى أنواع الفقه الأخرى التي تفهم بها المقاصد وتطبق، كفقه الوسائل[5]، وفقه الموازنات[6]، وفقه الأولويات[7]... فيجب أن يتشبع فقيه التنزيل من فقه المقاصد وهذه الأنواع.

2- العلم بفقه التنزيل:

تنزيل الأحكام مقاصديًا هو ثمرة العلم بمقاصد الشريعة وفقه التنزيل، ولا يجتني هذه الثمرة إلا من امتلك أصلها واكتسب آلياتها؛ لذا يجب أن يُلم المفتى بفقه التنزيل وأهميته، وشروطه، وقواعده، وضوابطه، وأدواته...

3- تحصيل مَلَكة التنزيل[8]:

إذا ألمّ المفتى بفقه التنزيل نظريًا وجب عليه أن يُتبع هذا العلم بالعمل؛ وذلك بأمرين:

أولهما: " الإكثار من مطالعة كتب الفتاوى والنوازل الواقعة، ليعرف منها كيفية تطبيق الأحكام الكلية على القضايا الجزئية؛ لأن المفتي والقاضي أخص من الفقيه، إذ إن الفقيه كعالم بكبرى القياس من الشكل الأول، والمفتي والقاضي كل منهما عالم بها، وعارف بصغراه وهذا أشق، وفقه القضاء والفتوى محتاج إلى إعمال النظر في الصور الجزئية، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكائنة فيها، فيلغي ما كان من الأوصاف طرديًا، ويعتمد على ما له تأثير في العلة التي شُرِع الحكم لأجلها"[9].

وثانيهما: ممارسة تنزيل الأحكام؛ حتى تثقله التجربة، ويكتسب الخبرة؛ فتتحصل له ملكة التنزيل، فبها يُحسن تنزيل الأحكام على وقائعها تنزيلاً مقاصديًا؛ لأن "الفتيا دُربة، وحضور الشورى فى مجلس الحكام منفعة وتجربة... والتجربة أصل فى كل فن، ومعنى مفتقر إليه"[10].

4- تحصيل مَلَكة فقه النفس:

ملكة "فقه النفس" وهى صفة في الإنسان تعينه على فهم الأشياء سجيةً؛ فيكون فقيهًا بطبعه[11]؛ وهى تمكن المفتى من فهم عناصر تنزيل الأحكام: كفهم الواقع وتحليل عناصره، والتبصر بالمآلات، وفهم طبيعة الأنفس البشرية بتفاوت مراتبها، وتغير طبائعها، وتعدد حاجاتها...

ولأهمية هذه المَلَكة جعلها الأصوليون من صفات المفتي؛ لأن "أَهَمُّ الْمَطَالِبِ فِي الْفِقْهِ التَّدَرُّبِ فِي مَآخِذِ الظُّنُونِ فِي مَجَالِ الْأَحْكَامِ وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى فِقْهُ النَّفْسِ وَهُوَ أَنْفَسُ صِفَاتِ عُلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ "[1]. كما

---

5) انظر: الموافقات 4/ 372- 373.
6) نهاية السول شرح منهاج الأصول: جمال الدين الإسنوى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، 4/ 115- 116.
7) انظر: مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م، 2/375.
8) انظر: حجة الله البالغة 1/237.
1) فقه الوسائل: هو العلم التام بالأمور التي بها تتحقق المقاصد، سواء أكانت أمورا معنوية كالأحكام الشرعية، أو كانت أدوات مادية. انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية 3/406، فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية: أم نائل بركاني، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف القطرية، العدد (120)، 1428هـ/2007م، ص72-92.
2) فقه الموازنات: هو "الأخذ بمجموعة القواعد والأسس والمعايير التى تضبط عملية الجمع والترجيح بين المصالح المتعارضة، والمفاسد المتنافرة، وكذلك المصالح والمفاسد المتقايلة؛ ليتبين أيهما أرجح فيقدم على غيره". نظرية الموازنة بين المنافع والمضار: محمد حسنين، دار السلام، القاهرة، ط1، 1429هـ/2008م، ص28.
3) فقه الأولويات: هو "العلم بالأحكام الشرعية التى لها حق التقديم على غيرها بناءً على العلم بمراتبها، وبالواقع الذى يتطلبها". فقه الأولويات دراسة فى الضوابط: محمد الوكيلي، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1416هـ/1997م، ص16.
4) ملكة التنزيل: هى صفة راسخة فى النفس، تعين الفقيه على تطبيق الأحكام على محالّها. وهى قسيم الملكة الفقهية.
5) الفكر السامي 2/487، وانظر: البيان الختامي للمؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها: ص24.
6) المعيار المعرب: الونشريسي، تخريج: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامى، بيروت،1401هـ، 10/79.
1) انظر: التأصيل العلمى لمفهوم فقه الواقع: سعيد بيهى، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2005م، ص268.

أكدوا على أهمية فهم طبيعة الأنفس البشرية ؛ فأوصوا بـ "العمل على توليد علوم الإفتاء، وتسليط الضوء على ما خرج من بَوَاكِيرها؛ مثل: علم اجتماع الفتوى، وعلم نفس الفتوى"[2].

المبحث الثاني: قواعد التنزيل المقاصدي للأحكام وخطواته

لا ينضبط تنزيل الأحكام على محالّها إلا إذا تقيد بقواعد، وقد جاء عن الأصوليين شذرات من هذه القواعد متناثرة في خبايا كتبهم - وإن كانت بحاجة لصياغتها صياغة أصولية تقعيدية - ويمكن هنا جمعها وترتيبه، ونظمها في أربع قواعد رئيسة؛ لتكون للمفتي محطات عند تنزيله الأحكام تنزيلاً مقاصديًا، فهي قواعد وخطوات.

تتلخص أهميتها في: ضبط فقه التنزيل رجاء تحقيق مقاصد الأحكام، وبيان أن عدم تحقق تلك المقاصد سببه الخطأ في تنزيل الحكم وليس الحكم ذاته [3]، والتحذير من تنزيل فتاوى السابقين وأحكامها على النوازل المعاصرة، من غير الالتفات إلى اختلاف مناطات النوازل العامة والخاصة وواقعها وملابساتها، وتفعيل مقصَد الشرع في ضبط تصرفات المكلفين ؛ لأن وضع هذه القواعد يضبط تصرف المفتي في عملية تنزيل الأحكام.

وأما القواعد فهي في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الإحاطة بمقصد الحكم المراد تنزيله وواقعه:

أولاً: الإحاطة بمقصد الحكم المراد تنزيله:

1- تحديد مقصد الحكم المراد تنزيله:

أول الواجبات عند تنزيل الأحكام هو تحديد مقاصد تلك الأحكام ، وفق الطرق المعتبرة في الكشف عن المقاصد[4]، بل إن بعض المقاصديين يرون أنه يجب تحديد المقاصد أولاً، ثم اختيار الأحكام المناسبة لها[5]؛ "وذلك لأن تعيين المقصد الشرعي يترتب عليه تعيين الأحكام بالفهم من نصوصها أو باستنباطها بالقياس والمصلحة، وكذلك تنزيلها على الواقع، فإذا ما داخل تعيين تلك المقاصد خلل أو وهم لحق الخطأ بالأحكام ذاته"[6]؛ لذا" على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد

---

2) غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني، تحقيق: مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، 1400هـ، ص290. وانظر: تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد: جلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم، دار الدعوة، الاسكندرية، 1403هـ، ص49، البيان الختامي للمؤتمر العالمي للفتوى: ص24.

3) انظر : توصيات مؤتمر " الفتوى .. إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل " بموقع دار الإفتاء المصرية . http://www.dar-alifta.org، البيان الختامي للمؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها: ص24.

4) انظر: فقه المقاصد في نوازل وقضايا المعيار للونشريسي: خالد ميلود عبد القادر، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، 2006م، ص 32.

1) من هذه الطرق (المسالك): أخذ المقصَد من مجرد الأمر أو النهي الشرعي الابتدائي الصريح، وأخذ المقاصد التبعية من المقاصد الأصلية، واستقراء علل أحكام ضابطة لحكمة واحدة، واستقراء أدلة أحكام مشتركة في علة واحدة، واستقراء نصوص الشرع، واستقراء أفعال الصحابة. انظر: الموافقات 541/2،549، مقاصد الشريعة 52/3-78، طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، 1422هـ، ص65-74، 331، 343-345.

2) وهو اتجاه له وجاهته؛ طالما أن الأحكام وسائل لتحقيق المقاصد؛ فيجب أن نختار الوسائل المحققة للمقاصد؛ وعلى هذا فالمُنزَّل هو المقصد، وليس الحكم. بينما يبدو أن جمهور الفقهاء والأصوليين على أنه يحدَدَ الحكم أولاً؛ لأن الشرع أمر باستنباط الأحكام، وليس بتحديد المقاصد، قال تعالى : (وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ) (النساء 83) وهو وظيفة علم أصول الفقه. ويبدو أن المسألة بحاجة لمزيد تحقيق، وإن كان خلافها لفظي، ثمرته متقاربة وهي: تحقيق المقاصد.

3) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: ص24-25.

شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم"[1].

2- التحقُّق في درجة المقصد المراد تنزيله:

فإذا حدد المفتي مقصد الحكم؛ وجب عليه أن يتحقَّق في درجة المقصد؛ وذلك بالتأمل في جوانب هذا المقصد جميعها: فيتأمل المقاصد باعتبار محل صدوره: ويحدد أهو من مقاصد الشارع أم من مقاصد المكلف[2]؟ويتأمله باعتبار ثبوته: ويحدد أهو من المقاصد القطعية كحفظ الدين، أم من المقاصد الظنية كتوثيق الديون فهو مظنة لحفظ الأموال، أم من المقاصد الموهومة كتسوية الأنثى بالذكر في الميراث فهو يوهم بالعدالة؟ ويتأمله باعتبار قوة تأثيره ومدى الحاجة إليه: ويحدد أهو من الضروريات أم الحاجيات، أم التحسينيات؟

ويتأمله باعتبار شموله التشريع وأبوابه: ويحدد أهو من المقاصد العامة (الكلية) كرفع الحرج، أم من المقاصد الخاصة كمقاصد المعاملات، أم من المقاصد الجزئية كحكمة تحريم الربا؟ و يتأمل المقصَد الجزئى و يفهمه، و ينظر فى مدى تعديه لموضعه ، وعلاقته بغيره من المقاصد ، ودوره فى المقصَد الكلى التابع له[3]... وهكذا يتأمل باقي جوانب المقصد.

ثم يغوص في حقيقة المقصد: ويحدد هل هو جلب مصلحة أو درء مفسدة؟ وإن كان مفسدة، فما نوعها ومقدارها؟ وإن كان مصلحة فهل ثبتت شروط اعتبارها[4]؟

والتحقيق في درجة المقصد أمر مهم؛ حيث يساعد ذلك في تقرير الحكم ابتداءً، وفي الموازنة بين الأدلة بقصد ترجيح حكم على آخر، وفي ترجيح أحد فهوم الأدلة على غيره؛ بما يتناسب ومقاصد الحكم[5].

3- تطبيق لواحق فقه المقاصد:

ثم يعمد فقيه النوازل إلى فقه الموازنات ؛ فيوازن بين مصالح الأحكام ومفاسدها ، ويحد د أولى المصالح بالتقديم عند تزاحمها، وأولى المفاسد بالدرء ع ند اجتماعها ؛ وفق الأولويات . ثم يحدد أنجع الوسائل لتحقيق مصالح الحكم وأنسبها في درء المفاسد.

ثانيًا: الإحاطة بواقع النازلة:

واقع النازلة[6]: هو محل نزولها، وما أحاط به، وهو مكون من عناصر عديدة، منها: الإنسان وأحواله (المحكوم عليه)، والبيئة، والمجتمع وظروفه الدينية، والسياسية، والاقتصادية...

والحكم الشرعي جاء لتحقيق مصلحة هذا الواقع، ودرء المفاسد عنه؛ لذا يجب على الفقيه عند تنزيله الأحكام أن يفهم بعمق هذا الواقع وما يكتنفه، وأن يأخذ بالدليل "على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة"[7]؛ نازلة"[7]؛ لأنه " لا يتمكن المفتى ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم : **أحدهما**: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا ، **والنوع**

---

4) مقاصد الشريعة الإسلامية 138/3.

5) مقاصد الشارع: هى المقاصد التى قصدها الشارع بوصفه للشريعة، وهى تتمثل إجمالاً فى جلب المصالح ودرء المفاسد فى الدارين. ومقاصد المكلف: هى ما تعلق بنيته. انظر: الاجتهاد المقاصدي 39/1.

1) انظر: الموافقات 3/6-12، الاجتهاد المقاصدى 47/1.

2) وهى: اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة، وألا تخالف نصوص الكتاب والسنة ، أن تكون المصلحة كلية، وقطعية أو يغلب على الظن وجودها، ألا يفوت اعتبار المصلحة مصلحة أهم منها أو مساوية لها . انظر: شرح تنقيح الفصول: القرافى، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1424هـ/2004م، ص333-335، شرح الكوكب المنير: ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلى وأخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2، 1418هـ/1997م، 4/170-171، ضوابط المصلحة فى الشريعة الإسلامية: محمد سعيد البوطى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، 2001م، ص105.

3) انظر: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: ص244.

4) يُعبَّر عنه بفقه الواقع: هو "الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يواجهها". فقه الواقع: أحمد بوعود، دار السلام، القاهرة، ط1، 1426هـ/2006م، ص42.

5) الموافقات 58/3.

الثانى: فهم الواجب فى الواقع، وهو فهم حُكم الله الذى حكم به فى كتابه أو على لسان رسوله فى ه ذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر " [1].

والتنزيل المقاصدي للأحكام قائم على: إدراك الواقع المحيط بالحكم، وتحديد مدى تأثيره في تحقيق مقاصد الحكم. وأولى عناصر هذا الواقع بالإدراك[2]: هما الإنسان وأحواله، والمجتمع وظروفه، كالآتي:

- إدراك طبيعة الإنسان وأحواله:

فعلى فقيه التنزيل أن يدرك طبيعة النفس البشرية، ومراحل نموها وارتقائها، ورغباتها واتجاهاتها، وهو ما يُسمى بعلم نفس الفتوى؛ لأن ما يجاب به الشاب يختلف عما يجاب به الطفل والهرِم ، وفتوى المذنب النادم تختلف عن فتوى المذنب العازم... وهكذا؛ فالفتوى تتغير بتغير الأحوال والنيات[3].

كما عليه مراعاة ما يعترض المكلف من ضرورة أو مشقة تغير مسار تنزيل الحكم وتمنع تحصيل مقاصده؛ لأن "الضرورات تبيح المحظورات"، و"المشقة تجلب التيسير"؛ و"ما لا قدرة للمكلف عليه؛ لا يصح به التكليف شرعًا"[4].

- إدراك طبيعة المجتمع وظروفه:

اشترط الأصوليون في المفتي "معرفة الناس"[5]، أي: طبائعهم؛ لأنهم محل تنزيل الحكم ومحصلو ثمرته، لذا "فقه المجتمع والواقع يوازى فقه النص... لأن فقه أبعاد التكليف قسيم فقه النص ومكمل له، فلا فقه لنص بلا فقه لمحله.."[6]، وهو أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم؛ فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يُطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، وتصوَّر له الظالم بصور المظلوم وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعُرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله [7].

ويُفرز اجتماع الناس وظروفهم أعرافًا سياسية، واجتماعية، واقتصادية... اتخذوها عن استقراءات صادقة، وتجارب واقعية؛ فألفوها وصارت تحكم اجتماعهم وتنظمه، وقد اعتبرها الشارع بشروط[8]؛ لذا على فقيه التنزيل اعتبارها ما توفرت شروطها ؛ لأنها تساير أوضاع الناس و تسهل معاملاتهم ، ولأن إخراجهم مما ألفوه فيه إشقاق بهم. كما عليه التفطن إلى تغيير الأحكام المنوطة بالأعراف عند تغير تلك الأعراف؛ لأن "إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين"[9].

المطلب الثاني: تحقيق مناط الحكم المراد تنزيله وإدراك مآلاته

أولاً: تحقيق مناط الحكم المراد تنزيله:

---

1) إعلام الموقعين 77/1.
2) كما عليه التنبه لأثر البيئة في تنزيل الأحكام؛ لأن أحكام المناطق الباردة مثلاً تختلف عن أحكام المناطق الحارة...
3) انظر: إعلام الموقعين 5/3.
4) الموافقات 336/3.
5) إعلام الموقعين 444/4.
6) فقه الواقع: ص29.
7) انظر: إعلام الموقعين 448/4-449.
1) العرف (أو العادة) المعتبر عند الأصوليين، هو "كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة". وشرط اعتباره: أن يكون مطردًا أو غالبًا، وأن يكون قائمًا عند إنشاء التصرفات، وأن لا يُعارض بتصريح يخالفه، وأن لا يعارِض نصًا شرعيًا أو يعطله. انظر: شرح الكوكب المنير 448/4، مجموعة رسائل ابن عابدين : محمد أمين ابن عابدين، عالم الكتب، بيروت، د.ت، 116/2، أدلة الأحكام: إبراهيم رشاد محمد، مكتبة الدعوة، القاهرة، ط2، 1426هـ، ص135-137.
2) الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام : شهاب الدين القرافى، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1416هـ/1995م، ص218، وانظر: إعلام الموقعين 61/3.

تحقيق المناط[1]: هو "تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع "[2]، وذلك بتعيين محل الحكم عند تنزيل الحكم على الوقائع؛ حيث " يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"[3].

وهو مرتبتان، تحقيق عام: وهو تعيين المناط من حيث هو لمكلفٍ ما، دون اعتبار لأي خصوصية، أو أي استثناء[4]، كتحقيق صفة الفقر في مستحقي الزكاة. وتحقيق خاص: وهو نظرٌ في كل مكلف بالنسبة لِما وقع عليه من الدلائل التكليفية، كالنظر في حال أحدِ مستحقي الزكاة، بحيث يتعرف فقيه التنزيل مداخل الشيطان ومداخل الهوى على هذا المستحق؛ فيحمِّله من النصوص ما يليق به ؛ بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف . وصاحب هذا التحقيق هو من رُزق نورًا ي عرف به النفوس ومراميها، وهو البصير بالمآلات[5].

وتحقيق المناط بنوعيه يتوقف على التأمل في محل الحكم (المحكوم عليه)، أي الإنسان، وهو أحد عناصر الواقع؛ لذا يدخل تحقيق المناط في فقه الواقع، وقد يُسمى بفقه الواقع[6].

والتنزيل المقاصدي للأحكام يعتمد أولاً التحقيق العام: في تعيين المحل الصحيح للحكم بأوصافه المناسبة؛ لأن الخطأ في تعيين هذا المحل يؤول إلى تنزيل الأحكام على أوصاف غير مناسبة؛ فلا تتحقق مقاصد تلك الأحكام؛ بل قد يقع ما يضاد تلك المقاصد [7]. ثم يعتمد التحقيق الخاص: في استكشاف العوامل التي تؤثر في تحقيق مقاصد الحكم، سواءً أكانت عوامل من داخل المكلف أو خارجة عنه.

ومثال التحقيق في العوامل التي من داخل المكلف: أن يجتمع وصف الفقر والإدمان في أحد مستحقي الزكاة، فالفقر وصف مناسب جالب لحكم الأخذ من الزكاة، والإدمان نابع من داخل المكلف ومانع من تحقيق مقصد الزكاة وهو سد الحاجة؛ لأن المدمن سينفق مال الزكاة غالبًا على إدمانه.

ومثال التحقيق في العوامل التي من خارج المكلف: أن يكون أحد مستحقي الزكاة ليس هو الأولى بها؛ لوجود الأولى منه بسبب القرابة من مُخرج الزكاة ، أو وجود الأحوج (والزكاة مبنية على سد الحاجة)؟... فهذه العوامل خارجة عن هذا المستحق، واعتبارها يحقق مقاصد الأحكام؛ لذلك فتحقيق المناط بشقيه (العام والخاص) هو الفقه الحي وهو أحد قواعد تنزيل الأحكام مقاصديًا.

ثانيًا: إدراك مآلات الحكم المراد تنزيله:

يمكن صياغة هذه القاعدة في جملة: "لا ينضبط التنزيل إلا بإدراك المآل[8]".

فللمآل هو مدار هذه القاعدة، ومعناه "الآثار المترتبة على أفعال المكلفين "[9]. وإدراك مآلات الحكم[10] يكون بـ "تحقيق مناط الحكم بالنظر فى الاقتضاء التبع ي الذى يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصَده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء "[11]، وغرضه: "الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع" [12].

---

3) المناط: لغة مَوضِع التَّعْلِيق. وأصوليًا: هو العلة رُبط بها الحكم وعُلق عليها فسميت مناطًا على وجه التشبيه والاستعارة. المعجم الوسيط 963/2، مادة (ن و ط)، شرح تنقيح الفصول: شهاب الدين بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، شركة الطباعة الفنية المتحدة، د. م، 1393هـ/1973م، ص388.

4) شرح تنقيح الفصول: ص389.

5) انظر: الموافقات 361/4، إرشاد الفحول 641/2.

6) انظر: الموافقات 366/4، المصطلح الأصولي عند الشاطبي: فريد الأنصاري، دار الأمان، الرباط ، 1424هـ/2004م، ص373.

7) انظر: الموافقات 367/4.

1) انظر: المصطلح الأصولي عند الشاطبي: ص361، الاجتهاد المقاصدي – منزلته وماهيته: ص4.

2) مثل: عدم تحقيق وصف الضرورة المبيحة للاقتراض بالربا في مَن اضطر له؛ فيؤول ذلك إلى انتشار الربا.

3) المآل، لغة: المرجع والنهاية. انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (أ و ل)، 160/1.

4) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: وليد بن على الحسين، دار التدمرية، الرياض، ط2، 1430هـ/2009م، ص33.

5) إدراك المآلات، واعتبار المآلات، والنظر في المآلات، وفقه المآلات، والاجتهاد المآلي؛ جميعها مترادفات.

1) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن بن معمر السنونى، دار ابن الجوزى، السعودية، ط1، 1424هـ، ص19.

2) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي 37/1.

وقوام إدراك المآلات على الاستحسان، وسد الذرائع[1].

فلاعتبار المآل القائم على الاستحسان[2]: هو أن يكون مآل تطبيق الفعل يحقق مصلحة أكبر من مصلحة تركه، أي مآل مؤثر. قال ابن رشد: "والاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع "[3]. "وأما العدول عن مقتضى القياس في موضع من المواضع استحسانا لمعنى لا تأثير له في الحكم، فهو مما لا يجوز بإجماع؛ لأنه من الحكم بالهوى المحرم بنص التنزيل، قال عز وجل: (يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾)[4]".

وأما اعتبار المآل القائم على سد الذرائع[5]، فهو أن يكون مآل تطبيق الفعل يحقق مضرة أكبر من مضرة تركه، كمنع الدخول في أماكن الفتنة مثل الكنائس؛ فأصل الدخول جائز، ولكنه يُمنع خوفًا من الوقوع في الفتنة. والمنع من الدخول مضرة صغرى، تتحمل دفعًا لمضرة كبرى وهي الوقوع في الفتنة.

وعلى هذا؛ فإدراك مآلات الحكم المراد تنزيله: هو مراعاة مصالح تطبيق الحكم ومفاسد تطبيقه، من خلال الموازنة بينهما؛ وهذا عين التنزيل المقاصدي للأحكام؛ ولهذا جعلوا من شروط المآل المعتبر: أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي، وألا يؤدي اعتباره إلى تفويت مقصد شرعي، أو وقوع ضرر أشد[6].

المبحث الثالث: تطبيق التنزيل المقاصدي للأحكام (فتوى ابن رشد الجد في الاعتداء على الطرق العامة أنموذجًا)

مجال التنزيل المقاصدي للأحكام هي النوازل بشقيها الفتاوى والأقضية، ففي هذا المجال تنتهي صناعة الفتوى بالتنزيل العملي، حيث تُفعّل العناصر السابقة جميعها؛ في ظهر امتلاك شرائط التنزيل، وبراعة استخدام القواعد والسير وفق الخطوات من عدمه.

وإذا كنا بحاجة ماسة لتطبيق هذا التنزيل المقاصدي على الفتاوى المعاصرة فإننا بحاجة أمس لمطالعة فتاوى طبقت هذا التنزيل المقاصدي والتزمته منهجًا لها؛ فنتخذها نبراسًا لنا؛ نتبين منها كيف فعلت عناصر هذا التنزيل؟، وكيف تخطت مشكلاته...؟ وما جوانب نجاحها، ومناحي قصورها؟ ثم نطبق هذا التنزيل على نوازلنا المعاصرة. لذا أعرض هنا لفتوى أحد القضاة وهو ابن رشد الجد المتعلقة بالتعدي على الطرق العامة[7]؛ لنتبين تلك الأمور[8]، وذلك كالآتي:

- تمهيد: عرض الفتوى وبيان أحكامها.

---

3) وكذلك الحيل، ومراعاة الخلاف، والمصلحة... وجميع ذلك قوامه تحقيق أعظم المصلحتين، أو دفع أعلى المفسدتين. انظر: الموافقات 4/434-443، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي 1/275-413، 2/416-499.

4) الاستحسان: هو "أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول". المعتمد في أصول الفقه: أبو الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، 2/296.

5) البيان والتحصيل ابن رشد، تحقيق: محمد حجى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط2، 1408هـ/1988م، 4/156.

6) البيان والتحصيل 4/157. (سورة ص: 26).

7) الذرائع: جمع ذريعة، قال الشوكاني: " هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور "، قال الشاطبي:" حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة". إرشاد الفحول 2/703، الموافقات 4/434-435.

1) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي 1/215-236.

2) آثرت اختيار هذه الفتوى؛ بسبب تعدد أحكامها المُنزلة، وتنوع مقاصدها، وانتشارها في واقعنا المعاصر، ولفتًا لأنظار الباحثين نحو ابن رشد الجد؛ للاستفادة من اجتهاده التنزيلي المقاصدي.

3) يُحمد للدكتور الحضري في دراسته المعنونة بـ(الفكر المقاصدي عند ابن رشد القرطبي (ت520هـ) من خلال كتابه " البيان والتحصيل") أنه حاول الجمع بين التنظير المقاصدي وتطبيقه؛ حيث كشف عن الفكر المقاصدي عند ابن رشد، وأثر هذا الفكر في تعليل الإمام للأحكام الفقهية في كتابه البيان والتحصيل. ولكن يؤخذ عليه أنه اقتصر على هذا الكتاب، ولم يضم إليه كتاب ابن رشد المقدمات؛ حتى يجلي جيدًا الجانب التنظيري عند ابن رشد. ولم يتعرض لفتاوى ابن رشد فيكشف عن الجانب التنزيلي العملي عند هذا الإمام. انظر ملخص بحثه: http://www.eljadida24.com/ar/?op=suite&art=7489

- المطلب الأول: إحاطة ابن رشد بمقصد الحكم المراد تنزيله.
- المطلب الثاني: إحاطة ابن رشد بواقع النازلة.
- المطلب الثالث: تحقيق ابن رشد مناط الحكم المراد تنزيله وإدراك مآلاته.

تمهيد: عرض الفتوى وبيان أحكامها:

أولاً: عرض الفتوى : ورد عن الإمام ابن رشد فتوى له تبين منهجه في علاج أحكام التعدى على الطرق العامة، ونصها:" وسئل رحمه الله عن رجل أدخل طريقًا من طرق المسلمين ف ى جنته وحازها وغَرَسها وقطع المرور فيها واغتلها[1] مدة، ثم بعد ذلك قامت فيها البينة وحيزت ولزم إخراجها للمسلمين، **ماذا يلزمه فى ذلك؟ وما ترى فيما اغتل مما غرسه فيها، وفى شهادته؟ وأين مَن قطع الطريق بالكلية، ممن أخذ بعضها**، وفي علمك ما ورد في هذا؟ أفتنا بما عندك فى ذلك، **وعن ترك الشهود للقيام به** إلى الآن، وما رأيك فى ذلك واختيارك من الأقوال؟ لاسيما إن كان فاعل ذلك ممن يُخاف، أو الشهود ممن لا يعلم أن القيام يلزمهم، جاوبني عليه مأجورًا إن شاء الله عز وجل ، فأجاب: تصفحت أعزك الله بطاعته وتولاك بكرامته سؤالك هذا ووقفت عليه، ويلزم الذى اقتطع المَ حَجّة[2] وأدخلها فى جناته وقطع منافع المسلمين من المرور عليها، وهو عالم بذلك غير جاهل به، مستحق بارتكاب المحظور فيه، **الأدب[3] على ذلك، مع طرح الشهادة. ولا يجب عليه فيما اغتله مما اغترسه فيها شيء** يُحكم به عليه؛ إذ ليس الطريق لمعين فيحكم له بحقه فيما اغتله منه، على ما فى علمك من الاختلاف فى ذلك، وإنما حق لجماعة المسلمين فى المرور عليها وهو أحدهم، وقد قيل - على علمك - فى الحبس الموضوع للغلة ، إذا انفرد باستغلاله بعض المحبَّسين عليهم دون سائرهم : إنه إنما يقضى لهم بحقوقهم فيما يستقب ل لا فيما مضى، فكيف بالطريق التى ليست بموضوعة للغلة؟ **وقد باء فى ذلك بالإثم**، فإن ندم على فعله واستغفر الله منه وتاب إليه من ذلك، بقيت **عليه التباعة لمن منعه المرور** عن الطريق المدة التى اقتطعها وأدخلها فى جناته، يُقتص له بها يوم القيامة من حسناته، فيستحب له أن يتصدق ويفعل الخير رجاء أن يكون ذلك كفارة له، **ولا تبطل شهادة الشاهد فى الطريق بتركه القيام بشهادته مدة** هذا الذى أختاره مما قيل فى ذلك ؛ إذ قد يكون له فى ترك القيام بشهادته إذا لم يدع إليها عذر أو تأويل يعذر به، وبالله التوفيق لا شريك له"[4].

ثانيًا: بيان الأحكام المنزَّلة في الفتوى:

مدار الفتوى على تنزيل أحكام تكليفية: وهى تحريم الاعتداء على الطرق العامة، ووجوب تأديب المعتدى، واستحباب تصدقه وفعله الخير، كما ألمحت إلى وجوب توبته.

وتنزيل أحكام وضعية: وهى بطلان شهادة المعتدي على الطرق [5]، وصحة شهادة مَن ترك القيام بالشهاد - وبطلان الشهادة هو سبب طرحها، وصحتها هو شرط قبولها- كما ألمحت إلى احتمال وجود مانع منع الشهود من الإدلاء بشهاداتهم.

وجميعها أحكام مناسبة لتصرفات المكلفين المذكورة في الفتوى ومحققة لمقاصدها؛ مما يدل على قدرة ابن رشد في تقويم أفعال المكلفين بأحكام الشرع.

ولكن يبدو لي أنه جانبه الصواب في عدم تحديده حكم ا لغلة المستفادة من التعدي إن كانت قائمة ؛ وكان ينبغي أن يحكم فيها بوجوب إنفاقها في الطريق المقتطعة منه، أو فيما يماثله من منافع عامة ؛ لأنها مال حرام وجب التخلص منه. أما إن فاتت؛ فقد حَكم باستحباب تصدق المعتدي رجاء أن تكفرّ له.

المطلب الأول: إحاطة ابن رشد بمقصد الحكم المراد تنزيله:

---

1) اغتلها: أى أخذ غلتها، والغلة هى" كل ما يحصل من ريع الأرض أو أجرتها أو أجرة الدار أو كسب العبد ونحو ذلك ". القاموس الفقهي: سعدى أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط2، 1408هـ-1988م، ص277.

2) الْمَحَجَّةُ، هى جَادَّةُ الطريق. مقاييس اللغة، 30/2، مادة (ح ج).

3) الأدب: أى التعزير بالتوبيخ أو الحبس أو الضرب... بحسب ما يرى ولي الأمر.

4) مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد : محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت، ط 2، 1414ه/1993م، ص1195-1196، وأوردها: الونشريسي في (المعيار المعرب 9/ 16-17) باختلاف يسير في اللفظ، وقد نقلت من هذا الاختلاف حتى يستقيم المعنى.

5) بسبب انخرام عدالته بهذا الاعتداء.

أيقن ابن رشد أن الشريعة معلَّلة [1]، وأحاط بمقاصد الأحكام التي نزلها في فتواه؛ من خلال تحديد مقاصد تلك الأحكام، وتحقيقه في درجاتها، واعتماده لواحق فقه المقاصد (الوسائل)، وذلك كالآتي:

أولاً: تحديد مقصد الحكم المراد تنزيله:

بتأمل الفتوى يتبين أن أحكامها محققة لمقصدين[2]، هما: مقصَد إصلاح المكلفين وفق العقوبة الأدبية والعقوبة الجسدية، ومقصَد التوبة من الذنوب والإكثار من الطاعات بعدها.

1 - مقصَد إصلاح المكلفين وفق العقوبة الأدبية والعقوبة الجسدية[3]:

يظهر إحاطة الإمام ابن رشد بهذا المقصد في قوله: " ويلزم الذى اقتطع المحجة.. الأدب على ذلك، مع طرح الشهادة "، فطرح الشهادة عقوبة أدبية، والأدب (التعزير) عقوبة جسدية. وهذا المقصد هو أثر لحكم "تحريم" الاعتداء على الطرق العامة؛ لأن مرتكب المحرم آثم، وقد يعاقب من ولي الأمر.

وإصلاح المكلف وتزكيته هو المقصَد الأول من التشريع [4]، وهو دعاء أبي الأنبياء:(رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولاً مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ) [5].

وقد ثبت مقصَد "إصلاح المكلفين وفق العقوبة الأدبية والعقوبة الجسدية " بمسالك كشفية، عديدة، منها:

مسلك أخذ المقصَد من الأمر والنهى الشرعى الصريح ؛ فقول الله ﷻ:(**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلاً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) [6]، وقوله ﷻ: (**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٍۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ**) [7]، اشتمل على أمر صريح بالقطع والجلد[8]وه ما من العقوبات الجسدية؛ الجسدية؛ فدل ذلك على أن العقوبات الجسدية مقصَدٌ له.

---

1) ومن ذلك: رده على منكري القياس، وقوله: "وإبطال القياس في أحكام شرائع الدين جملة عند جميع العلماء بدعة، وذلك فيمن اعتقده ودان به جُرحة ". فتاوى ابن رشد : تحقيق : المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1407ه/1987م، 1436/3.

2) أيضًا محققة لمقاصد: إنكار المنكر، وإبراء الذمة والتحلل من حقوق الناس، حسن الظن بالمسلمين والتماس الأعذار لهم . وقد اقتصرت على مناقشة بعضها؛ منعًا للإطالة.

3) يراد بالعقوبة الأدبية (الضرر المعنوى): وهو ما يصيب الشخص فى أحاسيسه أو حقوقه الطبيعية، كترك شهادته، وحرمانه من التعبير عن رأيه . ويراد بالعقوبة الجسدية : الأذى الذى يصيب الشخص فى جسده كالجَلد والضرب والحبس، ومنها الحدود والتعزير ات الشرعية . وكلا الضررين الأدبى والجسدى قد ينتج عنهما ضرر مالى يلحق المتضرر بهما، ككساد تجارة متروكى الشهادة والمطعون فى ذمتهم المالية ؛ لذا يسمى ه ذا الضرر المالى " بالضرر المادى" تجاوزًا فى المصطلح بسبب العلاقة بينهما . انظر : فى ضمان الضرر المادى الناتج عن فعل ضار : محمد خيرى نصار، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، عدد (2)، 1429هـ/2008م، ص304.

1) انظر: حجة الله البالغة 225/1.

2) سورة البقرة، الآية (129).

3) سورة المائدة، الآية (38).

4) سورة النور، جزء من الآية (2).

5) ويلحق بذلك القصاص وباقى الحدود والتعزيرات؛ لأن قصدها الأول هو إصلاح المكلف بالردع والزجر. انظر: التعزير فى الشريعة الإسلامية: عبد العزيز عامر، دار الفكر العربى، القاهرة، ط4، د.ت، ص293- 300.

وثبت بمسلك استقراء النصوص الشرعية؛ فاستقراء النصوص السالفة وأمثالها كمعاتبة الله ﷻ لنبيه ﷺ بقوله: (عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ) [1]، وتوبيخ النبى ﷺ لأبى ذر ﷺ لما عيَّر بلالاً ﷺ بأمه، بقوله:« **يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ** »[2]، وتعزير النبى ﷺ للثلاثة [3] الذين خُلِّفوا عن غزوة تبوك بنهى الناس عن كلامهم، كلامهم، حيث يقول كعب بن مالك ﷺ:« **وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْلِمِينَ عَنْ كَلاَمِنَا أَيُّهَا الثَّلاَثَةُ مِنْ بَيْنِ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ - قَالَ - فَاجْتَنَبَنَا النَّاسُ - وَقَالَ - تَغَيَّرُوا لَنَا** » [4]. فاللوم والتوبيخ واجتناب الناس هى عقوبات أدبية، واستقراء نصوصها يؤكد أن إصلاح المكلفين وفق العقوبة الأدبية مقصد للشرع.

كما ثبت بمسلك استقراء أفعال الصحابة ﷺ، كتنويع عمر بن الخطاب ﷺ عقوبة شارب الخمر ما بين ثمانين جلدة، ونفي، وحلق للرأس [5]. وما ورجم على بن أبى طالب ﷺ الزانية، وقوله: " **قَدْ رَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** "[6]، استقراء هذه النصوص يؤكد أن إصلاح المكلفين بالعقوبة الأدبية والعقوبة الجسدية مقصودٌ للشرع.

2- مقصَد التوبة من الذنوب والإكثار من الطاعات بعدها:

تظهر عناية الإمام ابن رشد بهذا المقصد من قوله: "وقد باء فى ذلك بالإثم، فإن ندم على فعله واستغفر الله منه وتاب إليه من ذلك... فيستحب له أن يتصدق ويفعل الخير؛ رجاء أن يكون ذلك كفارة له". وهذا المقصد من آثار حكم ابن رشد بتحريم الاعتداء على الطرق العامة، واستحباب تصدق المعتدي على الطريق وفعله الخير، وإلماحه إلى وجوب توبته.

إن المتأمل فى حال العباد يجدهم إما أهل معصية، وإما أهل طاعة، وقد شرع الله ﷻ لأهل المعصية التوبة منها بقوله: (وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ) [7]، وشرع سبحانه لأهل الطاعة الشكر عليها؛ لأنها نعمة. والتوبة "نعمة من الله على العبد تستوجب شكره عليها بأن وفقه إليها وألهمه إياها، ثم قبلها منه فتاب عليه أولاً وآخِرًا " [8].

وقد ثبت هذا المقصَد بمسالك كشف مختلفة، منها: استقراء النصوص الشرعية ، كقول الله ﷻ: (وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ) [9]، وقول كعب بن مالك ﷺ لما تاب الله عليه بعد تخلفه عن غزوة تبوك: " **قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ تَوْبَتِى أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِى صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:« أَمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ ». قَالَ فَقُلْتُ فَإِنِّى أُمْسِكُ سَهْمِىَ الَّذِى بِخَيْبَرَ - قَالَ - وَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا أَنْجَانِى بِالصِّدْقِ ، وَإِنَّ مِنْ تَوْبَتِى أَنْ لاَ أُحَدِّثَ إِلاَّ صِدْقًا مَا بَقِيتُ - قَالَ - فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَبْلاَهُ اللَّهُ فِى صِدْقِ الْحَدِيثِ مُنْذُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى يَوْمِى هَذَا أَحْسَنَ مِمَّا أَبْلاَنِى اللَّهُ بِهِ** "[10]. وقول النبى ﷺ فيما رواه عنه أبوهريرة ﷺ: « **يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ كِلاَهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ** » **فَقَالُوا كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ « يُقَاتِلُ هَذَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ**

---

6) سورة عبس، الآية (1).
7) صحيح مسلم: كتاب الأيمان، باب إطعم المملوك مما يأكل.. ح (1661)، 1282/3.
8) وهم: كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية.
9) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبه، ح (2769)، 2120/4.
1) انظر: إعلام الموقعين 385/2.
2) صحيح البخارى: كتاب الحدود، باب رجم المحصن، ح(6812)، 235/4.
3) سورة النور، الآية (31).
4) مفتاح دار السعادة 332/1.
5) سورة آل عمران، الآية (135).
6) صحيح البخارى: كتاب المغازى، باب حديث كعب بن مالك، ح (4418)، 179/3.

وَجَلَّ فَيُسْتَشْهَدُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُسْلِمُ ، فَيُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيُسْتَشْهَدُ » [1]. وقوله ﷺ فيما رواه عنه أبو بكر الصديق ﷺ: " مَا مِنْ رَجُلٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا، ثُمَّ يَقُومُ فَيَتَطَهَّر ثُمَّ يُصَلِّى، ثُمَّ يَستَغْفِرُ اللهَ إِلَّا غَفَرَ اللهُ لَهُ، ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ : (وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ)[3].

فاستقراء هذه النصوص يفيد أن التوبة من الذنوب والإكثار من الطاعات بعدها مقصَدٌ للشرع؛ حيث أفادت الآية أن ذكر الله ﷻ واستغفاره طاعة أتى بها أصحاب ال فواحش بعد اقترافهم للذنب ، وبالمثل حرص الكافر بعد إسلامه على الجهاد والاستشهاد طاعة أتى بها بعد توبته من الكفر، وبالمثل تصدق كعب ﷺ بماله بعد تخلفه عن الغزوة.

ثانيًا: التحقيق في درجة المقصد المراد تنزيله:

1- تحقيق ابن رشد في درجة مقصد إصلاح المكلفين وفق العقوبة:

مقصَد إصلاح المكلفين وفق العقوبة ... هو من مقاصد الشارع، وهو مقصد قطعي؛ لثبوته بمسالك قطعية، وخاص بباب العقوبات، وهو من المقاصد الوسيطة؛ لأن الشارع ﷻ لم يشرع عقاب المخطئين لأجل العقاب ذاته، ولكن شرعه لأجل "مقاصد العقاب" وأعلاها الإصلاح بواسطة الردع والتأديب؛ لذا فهاتان العقوبتان من أهم الوسائل التى يتم بها مقصَد إصلاح المكلفين.

وتكمن خطورة هذه الوسيلة فى حساسيتها؛ لأن الإفراط فى العقاب يؤدى إلى التمرد والانحراف والخروج على السلطة، وقد يؤدى إلى الجُبن والتفريط فى الحقوق، والتفريط فى العقاب وإهماله يؤدى إلى زيادة الإفساد وعدم الاكتراث بالمسئولية، والتهاون بالسلطات وعقوباتها، وكلا الأمرين شر.

وظاهر في الفتوى تحقيق ابن رشد لدرجة مقصد إصلاح المكلفين بالعقوبة الأدبية والجسدية ؛ حتى أنه صدَّر به إجابته.

2- تحقيق ابن رشد في درجة مقصَد التوبة من الذنوب والإكثار من الطاعات بعدها:

مقصَد التوبة من الذنوب والإكثار من الطاعات بعدها ، من مقاصد الشارع، الضرورية[2]، وهو عام يشمل جميع المكلفين؛ وتتمثل أهمية هذا المقصَد في تفعيله عددًا من المقاصد، منها: إتمام العبودية وتنويع صورها بالتوبة، وملازمة الدعاء ، ودوام الخوف و الرجاء...، وإقامة العدل ورد الحقوق لأصحابها، وإبراء الذمة والتحلل من أصحاب المظالم؛ لأن ذلك من شروط التوبة[3].

وإهمال هذا المقصد يؤول إلى حلول سخط الله ﷻ؛ لأن ضرر المعصية يعم الفرد والجماعة، قال تعالى: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾) [4].

---

1) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر..، ح (1890)، 1504/3.
2) سنن الترمذى: كتاب الصلاة عند التوبة، ح(406)، 257/2، وقال: "حديث حسن". وأخرجه أحمد فى المسند، 2/1، وقال شعيب الأرناؤوط: "إسناده صحيح".
1) لأنه متعلق بحفظ الدين من جانب العدم؛ لأن إسراف المكلف في المعاصي يسلبه تدينه، وقد يسلبه دينه.
2) راجع أكثر من خمسة عشر فائدة للتوبة فى: الترغيب والترهيب: المنذرى، بتعليق: مصطفى عمارة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 116/1.
3) سورة الأعراف، الآية (96).

وقد حقق ابن رشد جيدًا مسألة "التصدق وفعل الخير" بعد معصية الاعتداء على الطريق؛ وأفتى باستحبابها، ولكن مما يؤسف أنه لم يحقق في درجة مقصد التوبة جيدًا، ولم يوجب التوبة على المعتدي على الطريق، وإنما جعلها مجرد احتمال ؛ " فإن ندم على فعله واستغفر الله منه وتاب إليه ..." مع أنها أصل وآكد من مسألة التصدق وفعل الخير!!

ومع هذا؛ يعد التفات ابن رشد لهذ المقصد (التوبة من الذنوب) فتحًا في علم المقاصد؛ حيث ألمح إلى أهمية تقصيد العقائد، وبيان مقاصد أعمال القلوب، وهو أمر غفلت عنه الدراسات المقاصدية المعاصرة.

ثالثًا: تطبيق لواحق فقه المقاصد (الوسائل):

اعتمد ابن رشد عدة وسائل في تحقيق مقاصد الأحكام التي نزلها في فتواه، وهى:

1- الوسائل التى تحقق بها مقصَد إصلاح المكلفين وفق العقوبة الأدبية والعقوبة الجسدية:

ذكرت آنفًا أن كلا العقوبتين الأدبية والجسدية وسيلة لتحقيق الإصلاح والتزكية المنشودة من العقاب، وهما من الوسائل الثابتة التى لا يتم الإصلاح العقابي إلا بها. ومما يحمد لابن رشد أنه لم يفصل القول فى كيفية هذا التأديب من حيث صورته، ومدته، وطرق تنفيذه؛ لأن ذلك موكول لمن سينفذ ه، ويجتهد فيه بما يراه يحقق مقاصد العقاب.

2- الوسائل التى تحقق بها مقصَد التوبة من الذنوب والإكثار من الطاعات بعدها:

من الوسائل التى اتخذها ابن رشد لتحقيق هذا المقصَد إشارته للسائل بأن على المعتدى على الطرق التوبة والاستغفار، واستحباب فعل الخير. فهذه الإشارة التوجيهية هى وسيلة تتفق وقول النبى ﷺ فيما رواه عنه عبد الله بن عمر رضي الله عنه: « **نِعْمَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ كَانَ يُصَلِّى مِنَ اللَّيْلِ** » [1].

وهى من الوسائل التى تقبل الاجتهاد فى كيفيتها وصورها، فقد كان بعضها تصريحًا والآخر تلميحًا. كما أنها من الوسائل المتغيرة، فقد تنتقل من مرتبة الإشارة إلى رتبة الوصية أو إلى مرتبة الإجبار، وذلك بحسب عِظَم الذنب، ومقدار إتيانه. ومع ذلك فهى وسيلة لا يتوقف تحقيق المقصَد عليها، فقد تكون التوبة والازدياد من الطاعات بعدها ناتجًا عن سماع آية، أو موعظة بليغة...

المطلب الثاني: إحاطة ابن رشد بواقع النازلة:

أحاط ابن رشد بواقع نازلته جيدًا، من خلال إدراكه طبيعة الإنسان وأحواله (المستفتي)، وإدراكه طبيعة مجتمع النازلة وظروفه، وذلك، كالآتي:

أولاً: إدراك ابن رشد طبيعة الإنسان وأحواله (المستفتي):

أدرك ابن رشد طبيعة النفس البشرية وأحوال المستفتي، ومن ذلك:

تصديره فتواه بدعاء للسائل، فهذا الدعاء يُشعر المستفتى بأن ليس ثمة عداء بينه وبين المفتى، ويُعلمه أنه لا يريد التعسير عليه أو تكليفه بما فيه مشقة[2]، فيمتثل سريعًا للحكم المنزَّل عليه[3].

واعتماده قاعدة الترغيب والترهيب؛ حيث رهَّب المذنب من مغبة ظلم العباد المت مثلة فى الاعتد اء على طريقهم العامة، وأنه لا سبيل للنجاة من مغبة ه ذا الظلم إلا بأن يعفو عنه كل من مُنع من المرور فى الطريق طوال فترة الاعتداء، وأن يغفر الله تعالى له ذنب هذا الاعتداء . هذا الترهيب أوجد فى نفس المستفتى جوًّا نفسيًّا خاصًّا، جعله يبحث عن وسيلة للنجاة، و قد رغّبه فيها بذكره التوبة والزيادة فى الطاعات، فهذا الترهيب والترغيب يجعل المذنب أقبل على التوبة وأجد فى الطاعة ؛ ولاسيما أن ابن رشد

---

1) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن عمر رضي الله عنه، ح (2479)، 1927/4.

2) يشعر بعض المستفتيين بهذا الشعور؛ مما يجعل المستفتين يأنفون من طلب الحكم الشرعى لنوازلهم.

3) كما أنه لم يوجب التوب ة على المذنب ولم يشدد عليه فيها، واكتف ى بالتعريض لها؛ ولعله رأى أن هذا يناسب حال المستفي، ولو أنه شدد عليه لنفر، ووزاد فى الانحراف.

توسل في هذا بألفاظ مؤثرة كـ "الحساب، بقيت عليه التابعة، فيقتص له بها من حسناته، يوم القيامة، يتصدق، رجاء المغفرة..." [1].

وبإدراك ابن رشد لطبيعة الإنسان وأحواله نجح في تنزيل مقصد التوبة على صاحب الفتوى، وحرى بفقهاء التنزيل استخدام هذه المبادئ في تحقيق مقاصد الشارع من الأحكام.

ثانيًا: إدراك ابن رشد طبيعة مجتمع النازلة وظروفه:

أدرك ابن رشد طبيعة مجتمع نازلته، ومن ذلك:

مراعاته أن الغرض من الجزء المقتطع من الطريق هو إدخاله للجنة وزراعته، وهي مصلحة تحسينية أو حاجية، بخلاف ما لو كان الاقتطاع من أجل توسيع المسكن مثلاً، فهي مصلحة حاجية - غالبًا - وكلاهما له حكمه وعقوبته المناسبة . لذا يجب أن يوكل تحديد العقوبات، ومقاديرها، ودرجاتها إلى هيئات علمية ذات تخصصات مختلفة : دينية، واجتماعية، وتربوية... تراعي نوع الجُرم الذي سيتم عليه العقاب، ومدته، والعلل الباعثة على فعله... حتى تثمر هذه العقوبات المقاصد المنوطة بها[2].

والتماسه العذر لمن لم يدلي بشهادته ؛ لأنه كم من أناس لا يدرون أن عليهم أداء شهادات، أو قد حبسهم العذر عن أداء شهاداتهم!! ويتأكد التماس العذر هنا؛ لكون المعتدي على الطريق ذا بطش ويُخاف، حتى استطاع الاعتداء عليها مدة حصّل منها غرس وغلات![3].

وتفرقته بين ما هو حق لله تعالى قد يتجاوز عنه بالتوبة وهو الاعتداء على الطريق العامة، وما هو حق للناس لا يُعفى عنه إلا برده إليهم وطلب التحلل منهم، وهو رد الجزء المقتطَع من الطريق.

المطلب الثالث: تحقيق ابن رشد مناط الحكم المراد تنزيله وإدراك مآلاته

أولاً: تحقيق ابن رشد مناط الحكم المراد تنزيله:

حقق ابن رشد مناطات عامة في فتواه، منها:

تحقيقه وصف من سيقع عليه الحكم بالتأديب، وهو أن يكون عالمًا بأنه أضر بالطريق، وأنه مرتكب لمحظور شرعي[4] - فهذا مناط عام - لأن الكثير من المكلفين يرتكبون محظورات شرعية من دون علم بأنها محظورة، فضلاً عن العلم بأضرارها، وينتشر هذا الأمر كثيرًا في مجال المعاملات.

وبيانه العلة في عدم إلزام المُقتطع من الطريق بدفع غلة ما اقتطع، وهي أن الطريق ملك عام لا تصرف غلتها لجهة محددة . فهو هنا يبين أن مناط الحكم في رد الغلة المُقتطعة هو كون الطريق لمعيَّن، وإذا عُدم هذا المعين عُدم الرد؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهذا البيان يجعل المستفتي على ثقة في تلقي الحكم المَنزل عليه.

كما حقق مناطًا خاصًا، وهو مراعاة أن الإضرار بالطرق قد تم، وقد نال صاحبه الإثم، فيسّر عليه الفتوى، وألمح له بالتوبة ورجاء المغفرة، وهو هدى العلماء الراسخين[5].

ثانيًا: إدراك مآلات الحكم المراد تنزيله:

---

4) يتوافق هذا التوظيف اللغوي مع الإشارة النبوية إلى أهمية اللغة، وقول النبي ﷺ فيما رواه عنه عمار بن ياسر ﷺ: " إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا ". صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة، ح (869)، 594/2.

1) وقد اعتنى الشرع بهذا جيدًا؛ ومن: عدم قطع عمر بن الخطاب ﷺ أيدي غلمان حاطب ابن ابي بلتعة ﷺ لما سرقوا، لأنهم سرقوا دفعًا للجوع على الراجح من الأقوال، لاسيما وأنهم كانوا في عام الرمادة. انظر : سنن البيهقي : كتاب السرقة، باب تضعيف الغرامة، ح (17064)، 278/8.

2) وفي هذا التماس الأعذار للضعفاء إذا لم يقوموا بشهاداتهم تجاه مَن قد يوقعون بهم ضررا؛ بسبب هذه الشهادة . وإن كان امتناعهم فيه مقال.

3) وفي هذا مراعاة لحالات العذر بالجهل، وهو يدل على إلمام ابن رشد بقواعد الإفتاء.

1) انظر: إعلام الموقعين 77/1.

اعتبر ابن رشد في فتواه المآلات القائمة على الاستحسان، لمراعاته أثر الدعاء للمستفتى؛ وأنه يمهد لتلقي الحكم.

كما اعتبر المآلات القائمة على سد الذرائع، ومنها عدم إبطاله شهادة من تأخر في أداء شهادته، إذ إن إبطالها فيه ضياع للحق بالكلية، كما أن فيه مدعاة للتكاسل عن رد المنكر؛ وهذا محقق لمقاصد الشرع؛ ويدل على فقه المفتي للموزنات الشرعية؛ لأن تأخير الشهادة ضرر إلا أنه يتحمل دفعًا لضرر أشد منه وهو ضياع الحقوق، والقاعدة تقول: " يختار أهون الشرين "[1].

كم راعى ابن رشد في فتواه فقه الأولويات؛ حيث أ بلن عما يلزم مقتطع الطريق أولاً، قبل الحديث عن حكم تأخير الشهادة، إذ إن المقصَد الأول للسائل هو معرفة ما يلزم مقتطع الطريق ، كما أن ضرر الاقتطاع أشد من ضرر تأخير الشهادة، فترتيب الإمام للحديث على هذا النحو يدل على فقهه لمطالب السائل، وفقهه لمراتب المقاصد الشرعية، وسلامة موازنته وترتيبه لهما.

مما سبق يتضح منهج ابن رشد في تنزيل الأحكام على مناطاتها وحسن تحقيقها مقاصدها. ويلاحظ على هذا المنهج:

أولاً: امتلاك ابن رشد لشروط التنزيل المقاصدي للأحكام: حيث تيقن أن الشريعة معللة ؛ كما ظهر في رعايته لمقصدي التأديب والتوبة؛ مما دل على تمكنه من فقه المقاصد، وعلمه بلواحقه، كفقه الوسائل، والأولويات، والمآلات. كما أنه كان عالمًا بفقه التنزيل تنظيرًا، مارس الفتوى، وعالج الناس فحصّل مَلَكة التنزيل وفقه النفس.

ثانيًا: أن من سمات هذا المنهج: تنوع المقاصد المعتنى بها ما بين مقاصد الجوارح (مقصَد إصلاح المكلفين وفق العقوبة)، ومقاصد متعلقة بأعمال القلوب (مقصَد التوبة من الذنوب)، والإلمام بالأحكام الشرعية (الوضعية والتكليفية) والدقة في تحقيق مناطاتها، وثبوت مقاصده بمسلك الاستقراء بدرجة كبيرة، دقة الترتيب بين المقاصد، وحُسن تنزيلها.

الخاتمة

أولاً: النتائج:

1. فقه تنزيل الأحكام، هو قسيم فقه استنباط الأحكام، ومنهما يتكون معنى الاجتهاد عند اطلاقه.
2. التنزيل المقاصدي للأحكام هدفه: تحقيق مقاصد الأحكام، وضبط الواقع الإنساني بمعاني الوحي.
3. تنزيل الأحكام مقاصديًا : صنعة، تتم بقواعد أربعة، وهي : تحديد مقاصد الحكم المراد تنزيله، والإحاطة بواقع النازلة، وتحقيق مناط الحكم المراد تنزيله، وإدراك مآلات تنزيله . وهي ذاتها خطوات التنزيل المقاصدي.
4. امتلك ابن رشد – في الفتوى المعروضة - شروط التنزيل المقاصدي للأحكام؛ حيث تمكن من فقه المقاصد ولواحقه، وعَلِم بفقه التنزيل نظريًا، وحصّل ملكتي التنزيل وفقه النفس.
5. من سمات منهج ابن رشد في تنزيل الأحكام – بالنسبة للفتوى المعروضة - : تنوع المقاصد، وقطعية ثبوتها، والدقة في تحقيق المناطات، وحسن التنزيل.

ثانيًا: التوصيات:

1. ضرورة العناية بفقه تنزيل الأحكام: شروطه، وقواعده، وخطواته، وأدواته، وآثاره.
2. ضرورة صياغة قواعد أصولية ضابطة لتنزيل الأحكام.
3. ضرورة العناية بفقه تعليل الأحكام ؛ بأن تتولى طائفة من الفقهاء أو مؤسسة علمية شرح الفقه ونوازله المعاصرة شرحًا تعليليًا مقاصديًا مدللاً، ويُفضّل أن يصدر ذلك أيضًا في كل مذهب فقهي على حِدة. ومن الجهود المساعدة في هذا: أن يُعلل باحثون فتاوى بعض المباحث الفقهية؛ كأحكام الاسرة، والبيوع المنهي عنها؛ فهذا مما يُبرز مقاصد الأحكام، ويسهم في تنزيلها.

---

2) شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط9، 1432هـ/2011م، ص203.

المصادر والمراجع

1. أبحاث في مقاصد الشريعة: نور الدين الخادمي، مؤسسة المعارف، بيروت، 2008م.
2. الاجتهاد المقاصدي – منزلته وماهيته: محمد سالم بن دودو، ص4. بحث ضمن أبحاث المؤتمر العام الثاني والعشرين، للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، المنعقد بالقاهرة في الفترة من 8-11 ربيع الأول 1431هـ، بعنون مقاصد الشريعة وقضايا العصر.
3. الاجتهاد المقاصدي: نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1426هـ/2005م.
4. الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام: شهاب الدين القرافى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1416هـ/1995م.
5. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ت: عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، 1424ه.
6. أدلة الأحكام: إبراهيم رشاد محمد، مكتبة الدعوة، القاهرة، ط2، 1426هـ.
7. إرشاد الفحول: الشوكاني، تحقيق: شعبان إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط3، 1430هـ/2009م.
8. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن بن معمر السنونى، دار ابن الجوزى، السعودية، ط1، 1424هـ.
9. اعتبلو مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: وليد على الحسين، دار التدمرية، الرياض، ط2، 1430هـ/2009م.
10. إعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م.
11. بو طليحية (نظم في المعتمد من الكتب والفتوى عند المالكية): محمد بن عمر الغلاوي الشنقيطي، تحقيق: يحى براء، المكتبة المكية، مكة، ط2، 1425هـ.
12. البيان الختامي للمؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها - الذي عقده المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في المدة من 20 – 23 محرم 1430هـ الذي يوافقه 17 – 20 يناير 2009م.
13. البيان والتحصيل: ابن رشد، تحقيق: محمد حجى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط2، 1408هـ/1988م.
14. التأصيل العلمى لمفهوم فقه الواقع: سعيد بن محمد بيهى، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2005م.
15. الترغيب والترهيب: المنذرى، بتعليق: مصطفى عمارة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
16. التعزير فى الشريعة الإسلامية: عبد العزيز عامر، دار الفكر العربى، القاهرة، ط4، د.ت.
17. تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد: جلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم، دار الدعوة، الاسكندرية، 1403هـ.
18. تهذيب اللغة: الأزهرى، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التوات العربى، بيروت، 2001م.
19. توصيات المؤتمر العالمي للإفتاء المنعقد بدار الإفتاء المصرية بتاريخ 17-2015/8/18م، بعنوان: الفتوى.. إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل" بموقع **http://www.dar-alifta.org**

20 الجامع الصحيح (سنن الترمذى): أبوعيسى الترمذى، تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربى، بيروت، د.ت.
21 الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل البخارى، بعناية: محب الدين الخطيب، وآخرون، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1400هـ.
22 حجة الله البالغة: الدهلوي، راجعه: محمد شريف سكر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـ.
23 الديباج المذهب: ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
24 الرسالة: الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبى، مصر، ط1، 1358هـ/1940م.
25 سنن البيهقى(السنن الكبرى): أحمد بن الحسين البيهقى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الباز، مكة، د.ط، 1414هـ/ 1994م.
26 سير أعلام النبلاء: الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ.
27 شذرات الذهب: ابن العماد، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
28 شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط9، 1432هـ/2011م.
29 شرح الكوكب المنير: ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلى وأخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2، 1418هـ/1997م.
30 شرح تنقيح الفصول: القرافى، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1424هـ/2004م.
31 شرح تنقيح الفصول: شهاب الدين بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، د.م، 1393هـ/1973م.
32 صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، د.ت.
33 ضوابط المصلحة فى الشريعة: محمد سعيد البوطى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، 2001م.
34 طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، 1422هـ.
35 غياث الأمم: الجويني، تحقيق: مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، 1400ه.
36 فتاوى ابن رشد: تحقيق: المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1407ه/1987م.
37 فصول فى علم أصول الفقه: إبراهيم رشاد محمد، مكتبة الدعوة، القاهرة، 2006م.
38 فقه الأولويات دراسة فى الضوابط: محمد الوكيلي، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1416هـ/1997م.
39 فقه التنزيل: سالم بن نصيرة، مقال بمجلة منار الإسلام الإماراتية، نوفمبر 2011م.
40 فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض المصطلحات: بشير بن مولود جحيش، ندوة مستجدات الفكر الاسلامي الحادية عشر، التي نظمتها وزارة الأوقاف الكويتية، بعنوان "الاجتهاد بتحقيق المناط - فقه الواقع والتوقع" بتاريخ 18– 2013/2/20م.
41 فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته: عبد الحليم بن محمد أيت أمجوض، رسالة دكتوراه، جامعة القرويين بالمغرب. بموقع: http://diae.net/17530
42 فقه المقاصد فى نوازل وقضايا المعيار للونشريسى: خالد ميلود عبد القادر، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، 2006م.
43 فقه الواقع: أحمد بوعود، دار السلام، القاهرة، ط1، 1426هـ/2006م.
44 فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية: أم نائل بركاني، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف القطرية، العدد (120)، 1428هـ/2007م.
45 الفكر السامي فى تاريخ الفقه الإسلامى: محمد الحجوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416ه.
46 فى ضمان الضرر المادى الناتج عن فعل ضار: محمد خيرى نصار، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، عدد (2)، 1429هـ/2008م.
47 في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً: عبد المجيد النجار. (نسخة المكتبة الشاملة)
48 القاموس الفقهى: سعدى أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط2، 1408هـ/1988م.
49 لسان العرب: محمد بن منظور، بيروت، دار صادر، ط1، د.ت.
50 مجموعة رسائل ابن عابدين: محمد أمين ابن عابدين، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

51 مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت، ط2، 1414ه-/1993م.
52 مسلك الإمام الشاطبي في تقعيد المقاصد وتنزيل الأحكام: عبد الرزاق وورقية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد (69)، 1428هـ/2007م.
53 المسند: أحمد بن حنبل، مذيل بتعليقات: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.
54 المصباح المنير: الفيومى، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
55 المعتمد في أصول الفقه: أبو الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
56 معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/1979م.
57 المعيار المعرب: الونشريسي، تخريج: محمد حجي، دار الغرب الإسلامى، بيروت، 1401هـ.
58 مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية، تحقيق سيد عمران، دارالحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م.
59 مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/2004م.
60 مقاصد الشريعة الإسلامية: زياد احميدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م.
61 مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبدالمجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط3.
62 منهج السياق فى فهم النص: عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف القطرية، عدد (111)، 1427هـ.
63 الموافقات فى أصول الشريعة: الشاطبى، تعليق: عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، 2006م.
64 نظرية الاجتهاد التنزيلي في البحث الأصولي - مشروع القانون الجنائي الإسلامي في ماليزيا نموذجًا: مرجان بنت محمد، رسالة دكتوراه، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية- ماليزيا، مايو 2006م.
65 نظرية الموازنة بين المنافع والمضار: محمد حسنين، دار السلام، القاهرة، 1429هـ/2008م.
66 نهاية السول شرح منهاج الأصول: جمال الدين الإسنوى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
67 النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م.

فقه الموازنة بين المصالح

د/ الشيماء السيد محمود علي

مدرس منتدب جامعة أسيوط كليه الآداب فرع الوادي قسم الدراسات الإسلامية

ملخص البحث

إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكمة ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها،ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها ."ولكي يكون حفظ المصالح أرقى وأتم وأسلم جاءت الشريعة لا لتقرر مبدأ رعاية المصالح فحسب، ولا لتضع تشريعاتها على أساس حفظ المصالح فحسب، بل جاءت بقواعد وموازين لحفظ المصالح، وجاءت بترتيبات وأولويات للمصالح" [1]،ولهذا ربط العلماء بين المصالح والمقاصد بشكل دقيق؛ يقول البوطي"لا نعلم أحدًا خالف في أن جميع أحكامه (ﷻ) متكفلة بمصالح العباد في الدارين، وأن مقاصد الشريعة ليست سوى تحقيق السعادة الحقيقية لهم، بل قد تم إجماع الفقهاء على ذلك " [2].ولقد عبر عن المقاصد بمطلق المصلحة سواء كانت هذه المصلحة جلبًا لمنفعة،أو درءًا ل مفسدة،أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى،أم كانت تخص منفعة معينةأوبعض المنافع القليلة والمحصورة [3] وقد اخترت أن يكون بحثي بعنوان" ضوابط فقه الموازنة بين المصالح"

والبحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات والمصالح

المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات

المطلب الثاني تعريف المصلحة.

المطلب الثالث: الثالث طرق الموازنة بين المصالح:

الفرع الأول: الجمع بين المصالح.

الفرع الثاني الترجيح بين المصالح.

الفرع الثالث: التخيير بين المصالح.

الفرع الرابع التوقف بين المصالح.

المبحث الثاني :ضوابط الموازنة بين المصالح

المطلب الاول: النظر إليها من حيث ذاتها وقيمتها

المطلب الثاني:النظر إليها من حيث مقدار شمولها

. المطلب الثالث:النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها وعدمه

الخاتمة:

1_ النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث .

2_ التوصيات التي تخدم البحث .

وأسأل الله العلى القدير أن يوفقني إلى ما يحب ويرضى، ويتقبل أعمالنا أنه سميع قريب مجيب الدعاء "حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ"[4] وأن يجعله في

---

(1)نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، د . أحمد الريسوني، مصر : دار الكلمة، الطبعة الأولى، 1418 هـ/1997م ص 323.

(2)ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، 1422 هـ/2001م ص 69.

(3)الاجتهاد المقاصدي، نور الدين مختار الخادمي، الطبعة الأولى، السعودية : مكتبة الرشد، 1402 هـ/2005م ج1/38.

(1) سوره التوبة من الايه59

ميزان من لها الفضل علي "أمي رحمه الله عليها ، وصلى اللهم و سلم وبارك علي سيدنا محمد(ﷺ).

المبحث الاول تعريف فقه الموازنات والمصالح

المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات:

هو "مجموعة المعايير والأسس التي يرجح بها بين ما تنازع من المصالح أو المفاسد، ويعرف به أي المتعارضين ينبغي فعله، وأيهما ينبغي تركه " [1].أوهو"مجموعة القواعد والمسالك التي بواسطتها يتوصل إلى الموازنة العلمية السليمة بين المصالح أو بين المفاسد أو بينهما عند التعارض" [2].فعن طريق فقه الموازنات يتم "بيان الطرق والخطوات التي يتحقق بها الوصول إلى أحسن موازنة علمية سليمة بين المصالح أو المفاسد أو بين المص الح والمفاسد عند تعارضها وتنزيلها منزلة الواقع والتطبيق [3].ومن أدلته من القرآن : قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ ﴾ [٤].ومن السنة قوله (ﷺ): عن أبي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه) قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِى الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ (ﷺ): "دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلاً مِنْ مَاءٍ ، أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ" [5].ومن أهم ما يقوم عليه فقه الموازنات [6]:

1 - الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، وأيها ينبغي أن يقدم ويعتبر، وأيها ينبغي أن يسقط ويلغى.
2 - الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، وأيها يجب تقديمه عند تعذر تفادي الجميع، وأيها يجب تأخيره وإسقاطه.
3 - الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى يقدم در ء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة.

المطلب الثاني: تعريف المصلحة:

لغةً: هي على وزن "مفعلة"، وهي مصدر بمعنى الصلاح، وتطلق على ما يرتب على العمل من الصلاح أو النفع، والصلاح ضد الفسادوالمصلحة واحدة المصالح[7].
اصطلاحًا:عرفهاالغزالي بأنها "المحافظةعلى مقصود الشرع "[1]،ثمَّ بين مقصودالشرع بقوله"ومقصود الشرع في الخلق خمسة، وهوأن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم

---

(1) فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد محمد السوسوة، الإمارات العربية، دبي : دار القلم، الطبعة الأولى، 1425 هـ/2004م، ص 13.
(2)أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1411 هـ/1991م ، ص 30.
(3) مجلة الشر يعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد (16)، 1422 هـ/2001م، بحث بعنوان: منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي، حسن سالم الدوسي. ص 380.
(4) سورة الكهف، الآية (79).
(5)صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت 256 هـ)، تقديم : أحمد محمد شاكر، القاهرة : دار ابن الهيثم، الطبعة الأولى، 1425 هـ/2004م كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم (220)، ص 36.
(6)في فقه الأولويات، يوسف القرضاوي، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، 1425 هـ /2004م ، ص 25.
(7)لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، لبنان، دار صادر، الطبعة الأولى، 1410 هـ/1990م ، مادة [ص ل ح]، ج2/516، 517؛ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، عني بترتيبه محمود خاطر، دار الحديث، بدون طبعة. ص 367.

ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة "[2].وقال في موضع آخر "المصلحة عبارة عن جلب منفعة أودفع مضرة"[3]وقال ابن عاشور عن المصلحةهي "وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه دائمًا أو غالبًا للجمهور أو للآحاد " [4]وقال العز "المصالح ضربان حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي، وهو أسبابها "[5]وقال"المصلحة هي لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها"[6].

المطلب الثالث طرق الموازنة بين المصالح

الفرع الأول: الجمع بين المصالح: إذا اجتمعت المصالح مع بعضها، فالأولى تحصيلها بقدر الإمكان .وذلك لأن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل [7].ومن الأمثلة على تحصيل المنافع أداء النفقات على كل من الزوجات والأولاد والآباء وغيرهم ممن يجب الإنفاق عليهم إن وسعتهم النفقات[8].

الفرع الثاني: الترجيح بين المصالح:

يقول العز بن عبد السلام "إن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن "[9].ويقول في موضع آخر"إذا تعارضت مصلحتان، وتعذر جمعهما، فإن علم رجحان إحداهما قدمت" [10]،فإنه إذا اجتمعت المصالح ولم يمكن الجمع بينهما، أي لم يمكن تحصيلها كلها معًا، وجب ترجيح بعضها على بعض، فإذا تزاحمت المنافع مع بعضها يُحَصَّلُ منها ما هو أكثر نفعًا[11].

الفرع الثالث: التخيير بين المصالح:

"إذا اجتمعت المصالح بعضها أفضل من بعض، قدم الأفضل فالأفضل، وقد يخير بالقرع بينهما، كالتخيير بين الظهر والجمعة في حق المعذورين، وكالتخيير بين الانفراد والجماعات في حق المعدودين، وكالتخيير بين خصال الكفارات بين الفاضل والأفضل والصالح والأصلح في حق المعذور وغيره" [12]فإذا تعارضت المصالح، ولم يمكن الجمع بينهما، ولم يكن ثمة مرجح يجعل بعضها أولى بالتقديم من غيرها، كان بالإمكان عند ذلك التخيير بينهما ما دامت متساوية، وليس ثمة تفاوت بينهما،يقول العز بن عبد السلام "إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع، يخير ما في التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين" [13]،ومثل لذلك بأمثلة منها :إذا صال شخص على اثنين من المسلمين، وعجز عن دفعه عنهماجاز لنا أن نتخير دفعه عن أحدهما،وإذا رأينا من يصول على بضعين متساويين وعجزنا عن الدفع عنهما، فإننا نتخير.

---

(1)المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء التراث العربي، ب. ط. ج1/286.
(2) المرجع السابق، ج1/287.
(3) المرجع السابق، ج1/218.
(4)مقاصد الشريعة، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، دار السلام، القاهرة، 1427 هـ/2006م ص 63.
(5)قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، ضبطه : عبد اللطيف حسني عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية،1420 هـ/1999م ج1/14.
(6)الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، العز بن عبد السلام، تحقيق : إياد خالد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، إعادة الطبعة الأولى،1420 هـ/1999م ص 32.
(7)الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، د. أحمد عليوي، الأردن- دار النفائس، الطبعة الأولى،1427 هـ/2007م ص 80.
(8) قواعد الأحكام، ج1/116.
(9) المرجع السابق، ج1/8.
(10) المرجع السابق، ج1/43.
(11) الموازنة بين المصالح، ص 81.
(12) الفوائد في اختصار المقاصد، ص 52.
(13) قواعد الأحكام، ج1/62.

وذكر العز بن عبد السلام أنه يلجأ إلى القرعة منعًا للضغائن والأحقاد؛"وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق،دفعًا للضغائن والأحقاد، والرضاء بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار"[1]،وقال ابن القيم "وأما القرعة، فقد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار أوقافه،وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة ..إذ هي غاية ال مقدورعليه من أسباب ترجيح الدعوى،ولها دخول في دعوى الأملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا بأمارة "[2]،ومن ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة، والإقراع بين الأئمة عند تساويهم في مقاصد الإمامة.

الفرع الرابع: التوقف بين المصالح:

ذهب العز بن عبد السلام إلى التوقف في اعتبار أو تقديم بعض المصالح على بعض عند عدم إمكان الجمع بينهما، والتخيير في تساويهما، أو عدم تساويهما، أو الجهل بما يرجح بعضها على بعض،يقول"وإن اختلف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي والرجحان، فيتخير العباد عند التساوي ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوي "[3]،على أن التوقف الذي ذكره هنا عبارة عن توقف مؤقت إلى أن يتبين السبيل الذي ينهي التعارض أو التزاحم بين المصالح؛ ليتم الجمع بين المصالح، أو الترجيح أو الاختيار، ولا أظنه يقصد توقفًا دائمًا عن الإقدام على تلك المصالح، فلا يجلب إن كانت منافع كما لا يدفع إن كانت مضار، بل يتوقف فيها للاختيار والفحص والتأمل بحثًا عن القرائن والأمارات، كما يمكن اللجوء إلى الاستشارة، واستقراء الآراء التي يظن أنها قد ترشد إلى ما يزيل اللبس والغموض عن حال تلك المصالح ليتم بعد ذلك الجمع بينهما، إن أمكن ذلك، أو ترجيح الأولى منها بالتقديم إن تبين فيها ما يرجحها على غيرها، وإن تبين أنها متساوية، فيمكن اختيار أي منها لعدم التفاوت بينها، أما إذا لم يتبين شيء من ذلك، فإنه يصار إلى الاجتهاد ليختار المكلف أيًا من تلك المصالح، وهو بذلك يلحق بالطريق الثالث من طرق الموازنة بين المصالح، وهو التخيير[4].

المبحث الثاني : ضوابط الموازنة بين المصالح

المطلب الاول: النظر إليها من حيث ذاتها وقيمتها

تنقسم المصالح من حيث قوتها في ذاتها إلى ثلاث مراتب : الضرورية[5]،والحاجيه[6]، والتحسينية[7]،ولكل مرتبة مكملات لها، فتأتي المصالح الضرورية في أعلى المراتب، ثمَّ تأتي في

---

(1) قواعد الأحكام، ج63/1.

(2) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية، حققه : شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت- دار الريان، الطبعة الحادية عشرة، 1407 ه/1987م، ج431/5. [وهذا الكلام جاء في سياق تساوي الاستحقاق بين المدعين أمام القاضي].

(3) قواعد الأحكام، ج8/1.

(4) الموازنة بين المصالح، ص 86.

(1) قال الإمام الشاطبي: "فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين "الموافقات، ج7/2؛وعرفها ابن عاشور بقوله : "المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاشٍ"مقاصد الشريعة، ص 76.

(2) وعرفها ابن عاشور بأنها: "ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري"مقاصد الشريعة، ص 80.

(3) قال الغزالي: "هي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين، والتيسير للمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات"المستصفى، ج390/1، 391وقال الشاطبي : هي "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي ت أنفها العقول الراجحات، ويجمع

في المرتبة الثانية المصالح الحاجية، ثمَّ تأتي المصالح التحسينية في المرتبة الثالثة، وهذا الترتيب متفق عليه بين العلماء،ومعنى ذلك أنه عند التعارض يقدم في الاعتبار ما كان من قبيل الضروريات على ما كان من قبيل الحاجيات أو التحسينات، ويقدم ما هو من قبيل الحاجيات على ما هو من قبيل التحسينات، سواء في جلب المصالح أو درء المفاسد [1]،وتبدو أهمية هذا الترتيب عندما تتعارض المصالح فيما بينها، فحينئذ يجب مراعاتها حسب قوتها، وتقديم الأهم على المهم . يقول الغزالي"عند تعارض مصلحتين ومقصودين يجب ترجيح الأقوى "[2]فتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحها في الظهور، فأعلاها ما يقع في مرتبة الضروريات[3]وذلك لما يترتب عليها من اختلال نظام الحياة، وفقدان مصالح الناس، وشيوع الفوضى بينهم؛ لذا فإنها كانت أهم المقاصد وأولها في الرتب[4].فالمصالح بأنواعها الثلاثة ليست سواءً في الأهمية ، وعلى هذا فما شرع من أحكام للأولى أهم مما شرع للثانية، وما شرع للثانية أهم مما شرع للثالثة،ويترتب على هذا وجوب رعايتها بهذا الترتيب، بمعنى أنه لا يجوز العناية بالحاجيات إذا كانت مراعاتها تخل بالضروريات،ولا يجوز مراعاة التحسينات إذا كان في ذلك إخلال بالضروريات والحاجيات،ولا يجوز مراعاة المكملات إذا كان في مراعاتها إخلال فيما هو أصل لها [5]وعلى هذا فإنه يهمل الحاجي إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري،ويهمل التحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري أو الحاجي . فإذا تعارضت مصلحتان إحداهما ضرورية والأخرى حاجية، فإن الأولى بالتقديم والرعاية هي الضرورية؛ لأنها هي الأصل لما سواها .وإذا تزاحمت الحاجيات مع التحسينات قدمت الحاجيات وهكذا ."فالفارق بين المراتب يستلزم الموازنة بينها، ليترجح ما هو أولى وأحق بالترجيح والتقديم "[6].وهناك بعض القواعد المهمة التي لا بد منها عند الترجيح بين المراتب، ذكرها الشاطبي فقال[7]:

1. الضروري أصل لماسواه من الحاجي والتحسيني.
2. اختلال الضروري يلزم منه اختلال للباقين بإطلاق.
3. لا يلزم من اختلال الباقين اختلال الضروري.
4. اختلال التحسيني أو الحاجي اختلال للضروري.
5. ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري

وهذه هي القواعد التي يجب أن تراعى، ويبنى عليها التعارض عندما يقع بين الضروريات والحاجيات والتحسينات. ،فإذا تعارض الضروري مع الحاجي قدم الضروري؛يقول الآمدي " أن يكون المقصود من إحدى الكليتين من المقاصد الضروري ة والمقصود من العلة الأخرى غير ضروري، فما مقصوده من الحاجيات الضرورية أولى لزيادة مصلحته، وغلبة الظن به، ولهذا فإنه لم تخل شريعة من مراعاته، وبولغ في حفظه بشرع أبلغ العقوبات" [8].ومثال ذلك: في مسألة

ذلك قسم مكارم الأخلاق الموافقات، ج9/2. وعرفها ابن عاشور بقوله: "هي عندي ما كان بها حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها أو في التقرب منها"مقاصد الشريعة، ص 81.

(1) نظرية التقريب والتغليب، ص343.

(2) المستصفى، ج311/1.

(3)شفاء الغليل في بيان السنة ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي (505 ﻫ)، تحقيق: حميد الكبيسي، دار إحياء التراث الإسلامي، 1390 ﻫ/1971م ص162.

(4)أصول الفقه، محمد زكريا البرديسي، القاهرة: دار الثقافة، ب، تص457.

(5)الوجيز في أصول الفقه، د . عبد الكريم زيدان، بيروت : مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، 1417 ﻫ/1996م.ص 382، 383.

(6) الموازنة بين المصالح، ص110.

(7)الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي (790 ﻫ)، خرج أحاديثه عبد الله دراز، وضع تراجمه : محمد عبد الله الدراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون طبعة ج13/2- 14.

(8)الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ضبطه الشيخ إبراهيم العجوز، بيروت: دار الكتب العلمية ج493/4.

الزواج، وهو أمر ضروري، إذا تعارض معه المهر وهو من الحاجيا ت، فإنه يقدم الزواج، وهو أمر ضروري على المهر وهو أمر حاجي، حتى وإن أدى ذلك إلى أن يكون المهر شيئًا معنويًّا إن تعذر شيء مادي، فتقليل المهر في سبيل الحفاظ على الأمر الضروري . فعن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ (ﷺ) قَالَ رسول الله (ﷺ): "انظر وَلَوْ خَاتِمًا مِنْ حَدِيدٍ" [1]. كذلك إذا تعارضت الوليمة وهي أمر تحسيني مع الزواج وهو أمر ضروري، قدم الأمر الضروري على الأمر التحسيني، وإن أدى ذلك إلى إلغاء الأمر التحسيني، فالضروري لا يسقط للحاجي، بل يسقط الحاجي للضروري[2].

كذلك إذا تعارض الحاجي مع التحسيني، قدم الحا جي على التحسيني، يقول الآمدي "أن يكون مقصود إحدى العلتين من الحاجيات ومقصود الأخرى من باب التحسينات، والترتيبات فما مقصوده من باب الحاجيات الزائدة أولى لتعلق الحاجة به دون مقابلة" [3]ومثال ذلك:إذا تعارضت تعارضت الوليمة في الزواج مع المهر، فإن المهر من الحاجيات، وا لوليمة من التحسينات، فيقدم المهر على الوليمة، لأنه أعلى مرتبة، فيكون أولى بالتقديم من التحسيني؛ لأنه مصلحة حاجية، والوليمة مصلحة تحسينية، ولهذا لا ينبغي المشاحة والإجحاف بالمهر لأجل التوسع في الوليمة، فالتوسعة في المهر أولى من التوسعة في الوليمة[4].

أما إذا اتفقت المصالح في الرتبة فإنا نلجأ إلى النوع، أي نوع الكلي في داخل كل منهما، فالمفاضلة بين هذه الكليات يكون عندما تكون المصلحتان معًا ضروريتين أو معًا حاجيتين أو معًا تحسينيتين،فحينئذ يكون لانتمائهما النوعي تأثير في الرجحان،أما حين تتفاوت الرتبتان فالاعتبار بالرتبة لا بالنوع[5]،ولقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة إنما وضعت للمحافظة على هذه الضروريات الخمس، وعلمها عند الأمة كالضروري [6]يقول البوطي "إن كليات المصالح المعتبرة شرعًا متدرجة حسب الأهمية في خمس مراتب، وهي حفظ الدين،والنفس،والعقل،والنسل، والمال،فما به حفظ الدين مقدم على ما يكون به حفظ النفس، وما به حفظ النفس مقدم على ما يكون به حفظ العقل، وما به يكون حفظ العقل مقدم على ما يكون به حفظ النسل، وما يكون به حفظ النسل مقدم عند التعارض على ما يكون به حفظ المال "[7].فإذا تزاحمت هذه الأمور الضرورية مع بعضها، بحيث لا يمكن تحصيلها جميعًا، فلا بد أن نلجأ إلى الموازنة بينها؛حتى نستطيع تقديم ما هو أولى بالتقديم على ما هو أقل أهمية .يقول البوطي "إذا كانت المصلحتان المتعارضتان في رتبة واحدة، كما لو كان كلاهما من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فينظر فإن ك ان كل منهما متعلقًا بكلي على حدة، جعل التفاوت بينهما حسب تفاوت متعلقاتهما فيقدم الضروري المتعلق بحفظ الدين على الضروري المتعلق بحفظ النفس، وهكذا"[8].

1- المرتبة الأولى: الدين

ويأتي في المرتبة الأولى، والأهم [الدين]:ولذلك فإن النفوس تهون في سبيل الدفاع عن الدين عن طريق الجهاد "وما به يكون حفظ الدين مقدم على ما يكون به حفظ النفس "[9].وقال

---

(1)صحيح مسلم، الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (204-261 ه)، حققه: محمد بن عبادي بن عبد الحليم، دار البيان الحديثة، الطبعة الأولى، 1424 ه/2004م كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم القرآن، رقم (1425)، ج2/18.

(2) انظر: نظرية التقريب والتغليب، ص343، 344.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، ج4/493.

(4) نظرية التقريب والتغليب، ص344.

(5) نظرية التقريب والتغليب، ص350.

(6) الموافقات، ج1/26.

(7) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة،1422 ه/2001م ص218.

(8) المرجع السابق، ص220.

(9) المرجع السابق، ص218.

الشاطبي "ليست مرتبة النفس كمرتبة الدين، ولذلك تستصغر حرمة النفس من حيث حرمة الدين"[1].فإذا عارض حفظ النفوس حفظ الدين،كان حفظ الدين أولى بالرعاية والتقديم من حفظ النفوس،ولو أدى حفظ الدين وإحياؤه إلى إماتة النفوس،كما في الجهاد، ومثل المرتد، وغير ذلك[2].وعلى الرغم من أن الجهاد قد يكون فيه إتلاف النفس،إلا أنه قد شرع للحفاظ على الدين،"فمشروعية الجهاد في سبيل الله قد دلت على أن مصلحة حفظ النفس متأخرة عن حفظ الدين، ولذا شرعت التض حية بها في سبيله "[3]وقال الشاطبي "فالمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والإتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين من الدين [4]. فحفظ الدين أولى بالنظر إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ النفس والعقل والمال و غيره، فإنما كان مقصودًا من أجله على ما قاله الله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [5] [6].ولقد ذكر الآمدي شبهة أن ما يفضي إلى حفظ مقصود النفس أولى وأرجح؛ لأن مقصود الدين حق الله تعالى، ومقصود غيره حق للآدمي، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى، لأنه مبني على الم ضايقة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة، ولهذا يترجح حقوق الآدميين على حقوق الله تعالى [7]ولذلك أمثلة :كما لو ازدحم حق الله تعالى وحق الآدمي، وضاق عن استيفائهما بأن يكون قد كفر وقتل عمدًا وعدوانًا، فإنا نقتله قصاصًا لا بكفره.وردَّ على هذا المثال فقال:إنه لا يمتنع تقديم حق الله وحق الآدمي على ما تمحض حقًا لله، كيف وأن مقصود الدين يتحقق بأصل شرعية القتل، وقد تحقق، والقتل بالفعل إنما هو لتحقيق الوعيد به، والمقصود بالقصاص إنما هو التشفي والانتقام،ولا يحصل ذلك للوارث بشرع القتل دون القتل بالفعل على ما شهد به العرف، فكأن الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما، كيف وأن تقديم حق الآدمي هنا حالاً يفضي إلى تفويت حق الله فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقًا ببقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق الله سبحانه يفضي إلى فوات حق الآدمي من العقوبات البدنية مطلقًا، فكان لذ لك أولى [8].كذلك فإن مصلحة النفس تترجح على مصلحة الدين؛ حيث خفف عن المسافر بإسقاط الركعتين، وترك الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائمًا، وترك أداء الصوم .وردَّ على هذا المثال فقال : " وأما التخفيف عن المسافر والمريض، فليس تقديمًا لمقصود النفس على مقصود أصل الدين، بل فروعه، وفروع الشيء غير أصل الشيء، وإن كان مشقة الركعتين في السفر يقوم مقام مشقة الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعدًا بالنسبة إلى صلاته قائمًا، وهو صحيح، فالمقصود لا يختلف، وأما أداء الصوم فلأنه لا يفوت مطلقًا، بل يفوت إلى خَلَف وهو القضاء" [9].

2- المرتبة الثانية هي النفس:

تأتي النفس في المرتبة الثانية بعد العقل، ويأتي بعدها العقل والنسل والمال، ولقد أوجد الشارع لها ما يحفظها من جانب الوجود ومن جانب العدم .يقول الآمدي في تقديم النفس على العقل"فمن جهة أن النفس أصل والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أ ولى، ولأن ما يفضي إلى

---

(1)الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق : سيد إبراهيم، القاهرة : دار الحديث، 1424 هـ/2003م. ج298/2.

(2)التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، رمضان عبد الودود عبد التواب، دار الهدى للطباعة، 1407 هـ/1987م ص 75.

(3) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص224.

(4) الاعتصام، ج298/2.

(5) سورة الذاريات، الآية (56).

(6) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج493/4.

(7) المرجع السابق، ج494/4.

(8) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(9)الإحكام في أصول الأحكام، ج494/4، 495.

فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقًا، وما يفضي إلى تفويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقًا فالمحافظة بالمنع عما يفضي إلى الفوات مطلقًا أولى " [1]وكذلك"إذا اضطر إلى أكل مال الغير أكله؛ لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير "[2]. فإذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال وبين إحياء المال وإتلاف وإتلاف النفس، كان إحياء النفس أولى بالحفظ من المال، ولو أدى في سبيل إحياء النفوس والمحافظة عليها إلى إتلاف المال؛ لأن مصلحة حفظ النفوس تقدم على مصلحة حف ظ المال، فالمال مملوك، والنفس مالكة، فيكون حفظ المال تابعًا لحفظ النفس، فيقدم حفظ المتبوع والأصل على التابع والفرع [3].ويقول عن تقديم النفس على النسب والمال "فلأن حفظ النسب إنما كان مقصودًا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعًا لا مربي له، فلم يكن مطلوبًا لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة، حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات " [4]."وحفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول "[5]، ولهذا أجيز شرب الخمر على الرغم من أنه مفسدة، لكنه جائز بالإكراه، وزوال العقول ليس دائمًا، لكن يزول بالصحو، أما النفوس والأطرا ف فزوالها دائم، و"مفسدة فوات الأرواح والأعضاء أعظم من مفسدة فوات الأبضاع "[6].يقول العز بن عبد السلام" فإذا وجد من يصول على بضع محرم، ومن يصول على عضو محرم أو نفس محرمة أو مال محرم، فإن أمكن الجمع بين حفظ البضع والعضو والمال والنفس، جمع بين صون النفس والعضو والبضع والمال لمصالحها، وإن تعذر الجمع بينها، وقدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو، وقدم الدفع عن العضوعلى الدفع عن البضع، وقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال"[7].ثمَّ قال"وإنما قدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع؛لأن قطع العضو سبب مفض إلى فوات النفس، فكان صون النفس مقدم على صون البضع؛ لأن ما يفوت بفوات الأرواح أعظَّم مما يفوت بفوات الأبضاع[8].فالنفس تقدم على ما دونها من المراتب الثلاثة الأخرى، وهي العقل والنسل والمال، فإذا حدث وأن تعارض إحياء النفس والحفاظ عليها مع إضرارباي من هذه الثلاثة التي بعدها، فإن أحياء النفس والحفاظ عليها مقدم على ما دونه من الضروريات.

3- المرتبة الثالثة هي العقل[9]:

---

(1) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(2) قواعد الأحكام، ج66/1.
(3) التعليل بالمصلحة، ص 75.
(4) المرجع السابق، ج495/4.
(5) قواعد الأحكام، ج72/1.
(6) المرجع السابق، ج53/1
(7) قواعد الأحكام، ج52/1.
(8) المرجع السابق، ج52/1.
(9) هناك من قدم العقل على النسل كالغزالي والآمدي في موضع والرازي في موضع، والشاطبي وابن النجار، انظر في ذلك (المستصفى، ج287/1، الأحكام، ج240/3، الموافقات، ج4/3، ج370/3؛ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار (972 ه)، تحقيق : محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ب .ط، ب.تج 159/4، 160). وهناك فريق آخر قدم النسل على العقل منهم الرازي والآمدي والشاطبي والزركشي. (انظر المحصول في علم أصول الفقه، الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دراسة وتحقيق : د. طه جابر العلواني، ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418ه/1997م. ج159/5؛ الأحكام ، ج495/4؛ تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن إدريس (684 ه)، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، 1414 ه/1993م ص 391، الاعتصام، ج299/2، البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي، قام بتحريره الشيخ: عبد القادر عبد الله، دار الصفوة، الطبعة الثانية، 1413 ه/1992م ج209/5).

يقول البوطي "فما يكون به حفظ العقل مقدم على ما يكون به حفظ النسل " [1]. وقال ثمَّ الإجماع على أنه "يشترط لجلد الزاني ألا يتسبب عنه إتلاف لـه أو لبعض حواسه أو ق واه العقلية، فقد دل ذلك على أن مصلحة حفظ النسل متأخرة عن مصلحة حفظ العقل" [2].

4- المرتبة الرابعة :

هي النسل:يقول البوطي "فما يكون به حفظ النسل مقدم عند التعارض على ما يكون به حفظ المال"[3]. وما جاء من النهي عن اتخاذ الزنا وسيلة لكسب المال، مثل قوله تعالى: ﴿ لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾[٤]. فدل ذلك على أن مصلحة كسب المال متأخرة عن مصلحة حفظ النسل .ولقد عدَّ الشاطبي حفظ النسل داخلاً في حفظ النفس؛ حيث قال: "وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معانٍ، وهي: إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل والمشرب وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس، والمسكن وذلك مما يحفظه من خارج ... ومكمله ثلاثة أشياء وذلك حفظه من وضعه في حرام، وكالزنى، وذلك أن يكون على النكاح الصحيح، ويلحق به كل ما هو من متعلقاته كالطلاق،والخلع، واللعان، وغيرها" [5]، ثمَّ قال: وقد دخل حفظ النسل في هذا القسم [6].

5 - المرتبة الخامسة هي المال:

وقد أخر العلماء مرتبة حفظ المال عن باقي مراتب الكليات، ولكن بعضهم قدم حفظ المال على حفظ النسب؛ كالرازي في موضع [7]،وبعضهم قدم المال على العقل، مثل الشاط بي في موضع[8]، وقدم الرازي المال على النسب والدين والعقل في موضع [9]، ووافقه الزركشي على ذلك[10].

هذه هي الكليات الخمس، وترتيبها حسبما اتفق عليها، والذي يبدو أن في هذه الكليات ارتباطًا فيما بينها، فأصل وجود الإنسان هو عبادة الله تعالى، والنفس لا تكلف بالعبا دة إلا بالعقل، ولا يستمر وجود قوتها إلا بالنسل، ولا يبقى لها عيش إلا بالمال .وهذا الترتيب في الكليات لا بد لـه من شروط أخرى عند تعارض مصلحتين مع بعضهما البعض، فلا بد أن يكون التعارض بين هذه الكليات الخمس في رتبة واحدة، كأن يتعارض كليان في إطار المصالح الضر ورية، وأن يتعارض كليان داخل إطار المصالح الحاجية، أو يتعارض كليان داخل إطار المصالح التحسينية، أما إذا تعارض كليان في إطار مصلحتين مختلفتين في الرتبة، فإنه لا يرجح أعلى الكليين على الآخر، وإنما يرجح أعلى المصلحتين رتبة على الأخرى، حيث يقدم الترجيح برتبة ال مصلحة على الترجيح بنوع المصلحة[11].

---

(1) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص218.
(2) المرجع السابق، ص224.
(3) المرجع السابق، ص218.
(4) سورة النور، من الآية (33).
(5) الموافقات، ج20/4.
(6) المرجع السابق، ج22/4.
(7) المحصول، ج160/5.
(8) الموافقات، ج7/3.
(9) المحصول، ج160/5.
(10) البحر المحيط، ج209/5. واستعمل لفظ "النسل" بدلاً من "النسب" عند الرازي.
(11) فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد محمد السوسوة، الإمارات العربية، دبي : دار القلم، الطبعة الأولى،1425 ه/2004م ص 54.

المطلب الثاني:النظر إليها من حيث مقدار شمولها:

تتفاوت المصالح في مدى شمولها للناس، وانتشار ثمرتها بينهم، فمن المصالح ما تشمل ثمرته الأمة جمعاء، ومنها ما يشمل أهل بلد معينة دون غيره من البلاد، ومنها ما يشمل فئة محدودة من الناس دون غيرهم، ومنها ما يقتصر على شخص بعينه دون غيره[1].فالمصالح تنقسم تنقسم إلى مصالح عامة ومصالح خاصة .وقد عرف ابن عاشور المصالح العامة بأنها "ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور " [2]. ولا التفات فيه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة؛ مثل حفظ المتمولات من الإحراق والإغراق، فإن في ذلك بقاء تلك المتمولات منافع ومصالح من حيث يستطيع كل من يتمكن من الانتفاع منها نوالها بالوجوه المعروفة شرعًا، فإحراقها وإغراقها يفيت ما بها من المصالح عند الجمهور، وهذا هو معظم ما جاء فيه التشريع القرآني، ومنه معظم فروض الكفايات؛ كطلب العلم الديني، والجهاد، وطلب العلم الذي يكون سببًا في حصول قوة الأمة [3].ولقد أطلق ابن عاشور على المصالح العامة في موضع آخر المصالح الكلية، وعرفها بأنها: "ما كان عائدًا على عموم الأمة عودًا متماثلاً، وما كان عائدًا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر "[4].وتقدم أعم المصلحتين على أخصهما، وتقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ومصلحة الأمة على مصلحة الجماعة، أو طائفة معينة فيها؛ لأن الأخص داخل في الأعم، ولأن المصلحة العامة أكبر قدرًا وأوسع أثرًا من المصلحة الخاصة . فلا يعقل إهدار ما تتحقق به فائدة جمهرة من الناس من أجل حفظ ما تتحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس على أن الفرد لا يتضرر بترجيح مصلحة الجماعة عليه؛ لدخوله غالبًا فيهم [5].وفي رعاية المصلحة العامة رعاية لحق الفرد ذاته، إذ أنه واحد من المجتمع الذي يستفيد من المصلحة العامة، وهذا فيه عدل إذ لو رجحت المصلحة الخاصة لأجحفنا بحق بقية أبناء المجتمع، وأيضًا فإن مناقضة المصلحة العامة يعود بالضرر على كل أبناء المجتمع بما فيهم ذلك الفرد الذي أثر مصلحته الخاصة[6].فالمصلحة العامة أكبر قدرًا وأوسع أثرًا، فلذلك كان تقديمها من البدهيات إلا عند اختلال الموازين وانقلاب الأولويات [7].ومثال تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة:لو تعارض إحياء نفس واحدة إحياء نفوس كثيرة، بحيث إذا أدى إحياء النفس الواحدة إلى إماتة نفوس كثيرة، كان إحياء النفوس الكثيرة أولى بالرعاية من حفظ نفس واحدة، ومثال ذلك مسألة التترس بأسرى المسلمين [8]،كذلك فالقيام بشق طريق أو جسر لمصلحة العامة، فقد يوجد عمارة لشخص ما كما هو حاصل ومشاهد في المدن وغيرها أثناء تسيير طريق مترو الأنفاق، فمن أجل دفع الضرر العام يتحمل الضرر الخاص، وقد أزيلت عمارات يملكها أشخاص دفعًا للضرر العام[9].

أما المصلحة الخاصة، فهي "ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم "[10].ولقد أطلق عليها ابن عاشور في موضع آخر المصالح الجزئية[11].ومما لا شك فيه أن نطاق المصلحة كلما شمل حيزًا أكبر، أعطى لهذه المصلحة قوة ورجحانًا على غيرها، بل قد تهدر المصلحة الأقل شمولاً في سبيل تحقيق المصلحة

---

(1) من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، عبد الله الكمالي، دبي: دار ابن حزم ، ص 48.
(2) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 63.
(3) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(4) المرجع السابق، ص 84.
(5) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 221.
(6) فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص 57.
(7) نظرية التقريب والتغليب، ص 363.
(8) التعليل بالمصلحة، ص 75.
(9) القواعد الفقهية، عبد العزيز عزام، القاهرة، دار الحديث، 1426 هـ/2005م، ص 144.
(10) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 63.
(11) المرجع السابق، ص 84.

الأكثر شمولاً، وتهدر المصلحة الخاصة في سبيل تحقيق المصلحة العامة [1]ودليل ذلك أمور منها[2]: * إن المصلحة العامة متعدية النفع، في حين أن المصلحة الخاصة قاصرة على خصوصها غالبًا، وما كانت مصلحته متعدية كان متفضلاً ومقدمًا على ما اقتصرت مصلحته، وقد ثبت في الشرع تفضيل الأعمال متعدية النفع على غيرها، ومن ذلك عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ (ﷺ): " السَّاعِى عَلَى الأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أو الْقَائِمِ بِاللَّيلِ الصَّائِمِ بِالنَّهَارِ " [3].

* إن المصلحة الخاصة تنتهي ثمرتها بوفاة صاحبها، وينقطع ثوابها، أما المصلحة العامة، فإن ثمرتها وثوابها مستمران ما دام يصل نفعها إلى الناس، ولا شك أن المصلحة المستمرة أولى من المصلحة العامة المنقطعة.

*إن في حفظ المصلحة العامة حفظًا للمصلحة الخاصة عن طريق غير مباشر، فحفظ النظام العام يترتب عليها حفظ كل شخص سواء في ماله أو عرضه أو نفسه أو دينه.

*الجماعة تتضرر في حالة ترجيح مصلحة الفرد على مصلحتها، أما الفرد فإنه لا يتضرر بترجيح مصلحة الجماعة على مصلحته غالبًا؛ لدخوله فيهم[4].

*ثبت في الشرع ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، بل إلغاء المصلحة الخاصة إن تعارضت مع المصلحة العامة . ومن الأمثلة على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[5]: ترجيح الاشتغال بالعمل الشرعي على الاشتغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات؛ لأن الأول أعم فائدة من الثاني.وكذلك ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ على مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي والكتابة عند تعارضهما؛ لأن الأولى أعم أثرًا وشمولاً من الثانية، ولأن المفسدة المترتبة على إهمال المصلحة الأولى أشد خطرًا من المفسدة المترتبة على إهمال الثانية؛ لسعة انتشار ذلك دون هذه، مع العلم بأن كلتا المصلحتين في رتبة الحاجيات.

وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أصل يطبق فيما يتحقق فيه مناطه من النوازل والوقائع التي تكون مناطًا لمصلحة عامة ومصلحة خاصة إذا لم يكن فيها بعينها نص حكم للشارع، وهذا يؤكد أن الفقه الإسلامي فقه مراعاة الأولويات[6]

المطلب الثالث:النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها وعدمه :

تنقسم المصالح إلى ثلاثة أنواع : مصلحة قطعية، ومصلحة ظنية، ومصلحة وهمية، ولا يجوز تقديم المصلحة الظنية على المصلحة القطعية، أو الوهمية على الظنية؛ لأن الفعل إنما يتصف بكونه مصلحة أو مفسدة بحسب ما ينتج عنه على صعيد الواقع " [7].والمصلحة القطعية هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، نحو : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[٨]. وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء

---

(1) من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، ص 49.
(2) انظر: المرجع السابق، ص 49، 50.
(3) صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل، رقم (5353)، ص 647، وصحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، رقم (298)، ج2/821.
(4) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 221.
(5) انظر: المرجع السابق، ص 221، 222.
(6) بحث فقه الأولويات، حسين حامد،منشور ضمن أبحاث ووقائع المؤتمر الثالث عشرة، التجديد في الفكر الإسلامي، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامي،1423 هـ/2002م ص 471.
(7) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 222.
(8) سورة آل عمران، من الآية (97).

الشريعة مثل الكليات الضرورية أو ما دل العقل على أن في تحصيله ص لاحًا عظيمًا، أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر (ﷺ) [1].

أما المصلحة المظنونة فقد عرفها ابن عاشور بأمرين[2]:

أ - ما اقتضى العقل ظنًا، مثل اتخاذ كلاب الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف في القيروان.

ب - ما دل عليه دليل ظني من الشرع؛ مثل حديث: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"[3].وقال غضبان"[3].وقال القرطبي: للظن حالتان[4]:

1. حالة تعرف وتقوى بوجه من وجوه الأدلة، فيجوز الحكم بها، وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن كالقياس، وخبر الواحد وغير ذلك من قيم المتلفات وأروش الجنايات.
2. أن يقع في النفس شيء من غير دلالة، فلا يكون ذلك أولى من ضده، فهذا هو الشك، فلا يجوز الحكم به، وهو المنهي في الحديث عن أبي هريرة (ﷺ) قال: قال (ﷺ):"إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث " [5].وأما المصلحة الوهمية، فعرفها ابن عاشور بأنها : "التي يتخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأم ل ضرر، إما لخفاء ضره مثل تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهيروين، فإن الحاصل بها لمتناولها يلائم نفوسهم، وليس هو بصلاح لهم، وإما لكون الصلاح مغمورًا أيضًا كما أنبأنا عنه قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ [6] [7].وهناك بعض القواعد التي تتعلق بالمصالح بالمصالح القطعية والظنية والوهمية لا بد من مراعاتها عند التعارض، ومنها:

1- اليقين لا يزول بالشك [8] قال المقري: "العلم ينقض الظن؛ لأنه الأصل، وإنما جاز الظن عند تعذره، فإذا وجد على خلافه بطل" [9]. 2- الأصل بقاء ما كان على ما كان[10].

3- لا عبرة بالتوهم[11]. 4- لا عبرة بالظن البين خطؤه[12].

5- ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين[1].

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور،ص 85.

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) مسلم، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم (1717) ، ج2/214 عن عبد الرحمن بن أبي بكرة بلفظ: "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان "، وفي البخاري بلفظ : "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان"، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم (7158)، ص 832.

(4) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1380 هـ /1960م ج16/332.

(5) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب "لا يخطب على خطبة أخيه، رقم (5143)، ص 623، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب "تحريم الظن والتجسس"، رقم (2563)، ج2/628.

(6) سورة البقرة، من الآية (219).

(7) مقاصد الشريعة، ص 85.

(8)غمز عيون البصائر وشرح كتاب الأشباه والنظائر، زين العابدين إبراهيم الشه ير بابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1405 هـ/1985م. ج1/193.

(9)القواعد، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري (ت 858 هـ)، تحقيق ودراسة أحمد ابن عبد الله بن حميدة، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التر اث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، بدون طبعة. ج2/372 ، قاعدة 126.

(10) غمز عيون البصائر، ج1/198.

(11) القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دمشق: دار القلم، الطبعة الثالثة، 1414 هـ/1994م، ص 416.

(12)الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن ال سَّيُوطي، (ت: 911 هـ): دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1403 هـ/1983م. ص 157.

6- لا يرتفع شك بالوهم[2].

فحينما تتعارض المصلحة القطعية مع المصلحة الظنية أو الوهمية، فإنها تكون أولى بالتقديم منها، وحينما تتعارض الظنيّ مع الوهمية، فإن المصلحة الظنية تكون أولى بالتقديم من المصلحة الوهمية.

الخاتمه:

نتائج البحث

1-من طرق الموازنة بين المصالح:

* الجمع بين المصالح.
* الترجيح بين المصالح.
* التخيير بين المصالح.
* التوقف بين المصالح.

2 -من ضوابط الموازنة بين المصالح

*النظر إليها من حيث ذاتها وقيمتها.

*النظر إليها من حيث مقدار شمولها

*:النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها وعدمه

التوصيات المقترحة:

يمكن عمل دراسة حول التط بيقات المعاصرة لتزاحم المصالح والترجيح بينها عن طريق تطبيق القواعد الخاصة بالموازنة بين المصالح عند التزاحم.

---

(1) غمز عيون البصائر، ج204/1؛ وانظر: الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، تحقيق : عادل أحمد، علي محمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411 ه/1992م، ج13/1.

(2) القواعد الفقهية، عبد العزيز عزام، ص112.

المراجع

1. الاجتهاد المقاصدي، نور الدين مختار الخادمي، الطبعة الأولى، السعودية : مكتبة الرشد، 1402 هـ/2005م.
2. الإحكام في أصول ا لأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ضبطه الشيخ إبراهيم العجوز، بيروت: دار الكتب العلمية.
3. الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السَّيُوطي، (ت: 911 هـ): دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1403 هـ/ 1983م.
4. أصول الفقه، محمد زكريا البرديسي، القاهرة: دار الثقافة، ب.
5. الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق : سيد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، 1424 هـ/ 2003م.
6. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، د . يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1411 هـ/ 1991م .
7. بحث فقه الأولويات، حسين حامد،منشور ضمن أبحاث ووقائع المؤتمر الثالث عشرة، التجديد في الفكر الإسلامي، القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامي، 1423 هـ/ 2002م ص 471.
8. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي، قام بتحريره الشيخ: عبد القادر عبد الله، دار الصفوة، الطبعة الثانية، 1413 هـ/ 1992م فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد محمد السوسوة، الإمارات العربية، دبي: دار القلم، الطبعة الأولى، 1425 هـ/ 2004م.
9. التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، رمضان عبد الودود عبد التواب، دار الهدى للطباعة، 1407 هـ/1987م .
10. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1380 هـ /1960م.
11. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية، حققه : شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت- دار الريان، الطبعة الحادية عشرة، 1407 هـ/ 1987م.
12. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار (972 هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ب.ط، ب.ت.
13. شفاء الغليل في بيان السنة و مسالك التعليل، أبو حامد الغزالي (505 هـ)، تحقيق : حميد الكبيسي، دار إحياء التراث الإسلامي، 1390 هـ/ 1971م.
14. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت 256 هـ)، تقديم: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار ابن الهيثم، الطبعة الأولى،1425 هـ/2004م
15. صحيح مسلم بشرح النووي، محيي الدين أبو زكريا النووي، (676 هـ)، تحقيق : صلاح عويضة، القاهرة، دار المنار، الطبعة الأولى، 1418 هـ/ 1997م
16. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، 1422 هـ/ 2001م .

17.ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، 1422 هـ/ 2001م.
18.غمز عيون البصائر وشرح كتاب الأشباه والنظائر، زين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1405 هـ/ 1985م.
19.غمز عيون البصائر، ج204/1؛ وانظر: الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411 هـ.
20.فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد محمد السوسوة، الإمارات العربية، دبي: دار القلم، الطبعة الأولى، 1425 هـ/ 2004م.
21.الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، العز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، إعادة الطبعة الأولى، 1420 هـ/ 1999م.
22.في فقه الأولويات، يوسف القرضاوي، القاهرة، مكتبة وهبة،ط السادسة، 1425 هـ.
23.قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، ضبطه: عبد اللطيف حسني عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420 هـ/ 1999م.
24.القواعد الفقهية، عبد العزيز عزام، القاهرة، دار الحديث، 1426 هـ/ 2005م.
25.القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دمشق: دار القلم، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.
26.القواعد، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري (ت 858 هـ)، تحقيق ودراسة أحمد ابن عبد الله بن حميدة، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، بدون طبعة.
27.لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، لبنان، دار صادر، الطبعة الأولى، 1410 هـ/ 1990م
28.مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد (16)، 1422 هـ/2001م، بحث بعنوان: منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي، حسن سالم الدوسي.
29.المحصول في علم أصول الفقه، الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418هـ/ 1997م. تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن إدريس (684 هـ)، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، 1414 هـ/1993م
30.مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، عني بترتيبه محمود خاطر، دار الحديث.
31.المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار إحياء التراث العربي، ب. ط.
32.مقاصد الشريعة، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، دار السلام، القاهرة، 1427 هـ/ 2006م.
33.من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، عبد الله الكمالي، دبي: دار ابن حزم ،.
34.الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، د. أحمد عليوي، الأردن- دار النفائس، الطبعة الأولى، 1427 هـ/ 2007م.
35.الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي (790 هـ)، خرج أحاديثه عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله الدراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط.
36.نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، د. أحمد الريسوني، مصر: دار الكلمة، الطبعة الأولى، 1418 هـ/ 1997م.
37.الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، 1417 هـ/1996م.