



الْجُمْهُورِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ الْمَوْرِيتَانِيَّةُ
شرف - إخاء - عدل



وزارة الشؤون الإسلامية والتعليم الأصلي
جامعة العلوم الإسلامية بلعيون

مجلة

كَلِمَةُ الشَّيْخِ رَجِي

دورية علمية محكمة

لعيون - موريتانيا

1444هـ / 2022م

العدد الأول



مجلة كلية الشريعة
دورية سنوية علمية محكمة
العدد الأول 1444 هـ - 2022 م

لعيون - موريتانيا

البريد الإلكتروني: chariareview2020@gmail.com

اللجنة الاستشارية للمجلة

أ. د. محمد ولد أعمر / أ. د. محمد المامون مينحن / أ. د. محمدو لمرايط
اجيد

د. عبد الله سيد أحمد فال / د. المصطفى البشير / د. النعمة أحمد / د. محمد
الشريف أحمد / د. أحمد محمود حديمين

هيئة التحرير:

المدير الناشر ورئيس التحرير:

د. أحمد نافع . عميد الكلية

سكرتير التحرير:

د. الشيخ سيداتي أحمدو

أعضاء هيئة التحرير:

د. محمد سيد أوبك

د. محمد محمود بلال

د. عبد الله الطلبة

د. أحمد سالم ما يابى

د. محمد فال الحسن أمين

د. جميلة باداه

د. الزهرة الشيخ

ضوابط النشر:

- تختص المجلة بنشر البحوث العلمية القيمة والأصيلة في مجالات الفقه والأصول والاقتصاد الإسلامي والقانون.
- يجب ألا يكون البحث المقدم للنشر مجتزأ من رسالة أو أطروحة، أو يكون قد نشر أو قدم للنشر في مجلات أو دوريات أخرى، سواء كانت ورقية أو إلكترونية، كما يجب على الباحث الالتزام بعدم إرسال بحثه لأي جهة أخرى حتى يصله رد المجلة بصلاحيته نشر بحثه من عدمها.
- يلزم الباحث بإرفاق بحثه، بشكل منفصل بسيرة ذاتية مختصرة.
- تقوم هيئة التحرير بالفحص الأولي للبحث وتقرير أهليته للتحكيم، أو الاعتذار عن قبوله حتى تنطبق عليه شروط النشر.
- لا تلزم هيئة التحرير بالكشف عن أسماء محكميها، وترفض البحوث المتضمنة في ثناياها إشارات تكشف عن هوية الباحث.
- يلزم الباحث بإجراء كافة التعديلات المقترحة من طرف المحكمين على البحث.
- تنتقل حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة بمجرد إخطار صاحب البحث بقبوله للنشر ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى المجلة.
- لا يجوز نشر أكثر من بحث للباحث في العدد الواحد من المجلة، سواء قدم بحثه منفرداً أو بالاشتراك مع آخرين.
- يجب أن لا يقل البحث المرشح للنشر عن 16 صفحة، ولا يزيد على 26 صفحة بخط مقياس (16). TRADITIONAL ARABIC.
- يزود صاحب البحث . عند نشره . بنسخة من المجلة.

- تحتفظ هيئة التحرير بحقها في أولوية النشر في كل ما يردها من موضوعات، ويخضع ترتيب البحوث في العدد الواحد للمعايير الفنية البحتة المعتمدة في خطة التحرير.
- تكتسب المجلة حق نشر البحث وطباعته من تاريخ صدور القبول وإخطار الباحث به، كما يكون لها كامل الحق في ترجمة البحث وتحريره، حذفاً، أو إضافة، أو تعديلاً بما يتلاءم مع أسلوب المجلة وطبيعتها.
- تتبع المجلة كافة المعايير العلمية في إجراءات النشر، كما تلتزم فيما تنشره بقواعد البحث العلمي المتعارف عليها عالمياً، من توثيق للمراجع وتنويع لها، وضبط لطرق الاستشهاد والاقتباس ووضع للحواشي، ولهئية التحرير أن تختزل أو تعيد صياغة بعض الجمل والعبارات لأغراض الضبط اللغوي وسلامة النص من العيوب الأسلوبية.
- ترسل الأبحاث الواردة إلى المجلة إلى محكمين اثنين من ذوي الاختصاص، فإذا اختلفا في نتيجة التقييم يرسل لثالث من أجل القرار النهائي حول البحث.
- البحوث المنشورة في المجلة تعبر فقط عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة، أو الكلية أو الجامعة.
- جميع المراسلات الموجهة إلى المجلة تكون باسم رئيس التحرير عبر البريد التالي الخاص بالمجلة : chariareview2020@gmail.com
- وأخيراً تؤكد هيئة التحرير على ضرورة الالتزام بالبحث الموضوعي الحر والهادئ والبعيد عن كل أشكال التهجم أو المساس بالمقدسات الدينية والثوابت الوطنية.

في هذا العدد

- الاجتهاد التنزيلى عند فقهاء المالكية ودوره في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة
- دلالة الإشارة عند الأصوليين وأثرها في توليد المعاني من النصوص
- تطبيق الشريعة الإسلامية بين النصوص الشرعية والتجارب التاريخية
- علاقة التشريع بالبناء المقاصدي بين القرءان المكي والمدني
- أوجه العلاقة بين اللغة العربية وأصول الفقه
- الخلقية في خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية
- المنهج العلمي والتربوي والتأليفي عند الإمام الطالب عبد الله من خلال متن: "المحتوى الجامع"
- صعوبات تنفيذ العقوبة البدنية بين جمود النص وإكراهات الحبس التحكيمي
- مفهوم الخطأ القضائي في الفقه والقانون
- الفائدة وأثرها في الحكم على عقد التورق
- القواعد الفقهية وأثرها في المعاملات المالية المعاصرة
- الرقابة الشرعية: مفهومها وأهدافها ودورها في التنمية الاقتصادية

الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلاة و سلاما على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين ..

وبعد .. فيسرنا في كلية الشريعة أن نقدم إليكم معاشر القراء، من أهل العلم والبحث والنظر، العدد الأول من مجلتنا العلمية المحكمة. وهو العدد الذي سيعزز منظومة البحث العلمي في جامعتنا جامعة العلوم الإسلامية بالعيون التي تولي عناية خاصة للبحث العلمي في مجال العلوم الإسلامية والعربية، باعتباره من أهدافها الأساسية التي أنشئت من أجلها.

ويتضمن العدد الأول بحوثا ودراسات تنشر لأول مرة، وقد تنوعت خريطة الموضوعات التي عالجتها تلك البحوث العلمية لتندرج ضمن اهتمامات واختصاصات الكلية.

وقد تميز العدد الأول بإفراده حيزا خاصا بالمؤتمرات والندوات التي تنفذها الكلية، وفي هذا الإطار تم تخصيص مجال في العدد الأول لندوة النوازل المالية المعاصرة التي نظمتها الكلية هذا العام في مارس 2021 ..

إننا في هيئة التحرير، ونحن نقدم العدد الأول من مجلتنا، نجدد دعوتنا للأكاديميين والباحثين في الجامعات والمعاهد العليا، سواء في موريتانيا أو من البلدان الشقيقة والصديقة، لتقديم أبحاثهم ودراساتهم من أجل نشرها بعد عرضها على التقييم والتحكيم في العدد الثاني و الأعداد الموالية إن شاء الله تعالى.

ونؤكد للجميع أن البحث العلمي هو القاطرة الأساسية والطريق السالكة للتقدم بمعناه الشمولي في شتى المجالات. والكلية مستعدة لتقديم كافة التسهيلات وأشكال الدعم المختلفة للباحثين في إطار أهداف جامعة العلوم الإسلامية بالعيون التي تولي عناية خاصة للبحث العلمي.

وفي الختام، نعلن عن انفتاحنا على جميع الآراء الموضوعية مهما كانت، وحق الاستدراك والتصحيح والتعديل مفتوح له المجال وفقا للأعراف العلمية والضوابط المتواضع عليها دوليا.

وندعو الله سبحانه و تعالى أن يوفقنا لتقديم المفيد و الجديد من علم و فكر ينفع الناس و يمكث في الأرض.

رئيس التحرير

د. أحمد إدوم نافع

عميد الكلية

المحور الأول: الفقه والأصول

1- الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية ودوره في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة

أ. محمد محمود أسيادي
باحث في سلك الدكتوراه بالمغرب

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد، فإنه لا يخفى على الباحث في الدراسات الإسلامية اليوم ما شهدته المعاملات المالية المعاصرة من تطورات واسعة، غيرت معاملات الناس تغييرا جذريا، وحولتها من عقود بسيطة في جميع المجالات، إلى معاملات معقدة لا يخلو نوع منها من إشكالات عصية تتطلب حولا علمية تلائم بين الواقع ومقتضيات النصوص الشرعية. وقد قرر العلماء قديما أن "نصوص الشريعة متناهية وأن وقائع الأناسي غير متناهية"¹. ومما لاشك فيه أن التطور السريع الذي شهدته المعاملات المالية المعاصرة جعل العاملين في حقل الفتوى يحاولون مواكبة تلك التطورات، باجتهادات وفتاوى مجتزأة فظهرت فتاوى كثيرة وأفكار عديدة ومناهج استدلالية عجيبة، لم يحسن أصحابها استخدام الدليل مهملين مكانة الاجتهاد التنزيلي ودوره في صناعة المعاملات المالية المعاصرة، فأبيح المحرم وحرم المباح، وأدخل الناس في حرج شديد، مما جعلهم يتساءلون عن شمولية الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان، إلا أنه لم يزل المجددون من هذه الأمة في كل عصر و قطر في اجتهاد مستمر، وعمل دؤوب من أجل تجديد الفقه الإسلامي وربط أصوله بفروعه وواقع الناس، وكان من بين أولئك المجددين المجتهدين فقهاء المالكية، الذين أدركوا

1 بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار بن حزم، مقدمة الكتاب

خطورة إهمال الواقع¹، فبذلوا أوقاتا كثيرة في البحث والفهم والتدقيق والتأليف فتركوا لنا موروثا علميا واسعا جمعوا فيه ضوابط التأصيل، وضوابط الاجتهاد التنزيلي التي تؤسس لصناعة الفتوى صناعة شرعية صحيحة وسليمة، ولا غرابة في ذلك فقد أسس إمام دار الهجرة مالك بن أنس فقه التحري لفهم الواقع في مقولته الشهيرة، حينما استفتاه أحدهم فقال: مالك أوقعت؟ قال لا قال أنظرني حتى تقع² إدراكا منه لمكانة الاجتهاد التنزيلي المبني على تصور صحيح، لواقع الفتوى. وفي ذلك يقول ابن تيمية "من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما، فأصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره، فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال: هو أفقه الناس في البيوع"³. وقد سار على نهجه فقهاء المالكية من بعده رحمه الله، يقول شهاب الدين القرافي في فروقه محذرا من إهمال عوائد الناس وأعرافهم: "إن أخذ واقع من كتاب الله وإسقاطه على واقع آخر ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الصالحين"⁴. وقد تنبه الشاطبي رحمه الله إلى منهج الإمام في ذلك فأنشأ قاعدة عظيمة وهي كما يقول: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

- الاقتضاء الأصلي: قبل طرؤ العوارض كالحكم بإباحة الصيد

- الاقتضاء التبعية: وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع كتغير الحكم بتغير الشخص والزمان والمكان"⁵. وإذا تتبعنا خطوات الاجتهاد عند فقهاء المالكية عبر

1 البرهان في أصول الفقه، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الكتب العلمية، 485

2 انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك: لأبي عبد الله شمس الدين الراعي الأندلسي ت أبي الأجنان ص 197.

3 مجموع الفتاوى: نقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المحقق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف 1416 ص 20/32.

4 أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، الناشر: عالم الكتب الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ 28/2/243.

5 الموافقات في أصول الشريعة؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة 790 هـ، تحقيق الدكتور محمد الإسكندراني، وعدنان درويش، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1423 هـ = 2002 م، ص.

نوازلهم وأصولهم وفروعهم، نجد علما نافعا ومنهجيا متكاملًا، تحتاجه الأمة اليوم في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة، مما يدعو الباحثين إلى ضرورة الكشف عنه وإظهاره، ليكون أساسا علميا ومنهجيا عمليا تبنى عليه الاجتهادات الفردية والجماعية التي تمارسها المجامع الفقهية وهيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، وهو ما استوجب طرق هذا الموضوع فجاء عنوان البحث:

" الاجتهاد التنزيلى عند فقهاء المالكية ودوره في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة".

مستعينا بالله تبارك وتعالى وراجيا منه التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع: تكمن أهمية الموضوع في النقاط التالية:

- تعلقه بصناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة وما يلعبه ذلك من دور مهم في استقرار المعاملات وبنائها وفق منهج شرعي.
- إبرازه للدور الكبير الذي يلعبه الاجتهاد التنزيلى في صناعة الفتوى.
- تركيزه على دور المذهب المالكي في استثمار الأدلة الشرعية وما يناسبها من واقع المعاملات المالية المعاصرة
- التجديد العلمي في مجال أدوات وآليات الاجتهاد التنزيلى المعاصر.

أسباب اختيار الموضوع: كانت وراء اختياري لهذا الموضوع عدة أسباب من أهمها:

1. حاجة الموضوع للبحث لما له من أهمية علمية وعملية تخدم الأفراد والمجتمعات.

2. اعتقادي الشديد أن البحوث يجب أن تتجاوز التنظير الفقهي والتركيز يجب أن ينصب على إيجاد مناهج علمية تساعد على تجديد وتوجيه أدوات الاستنباط.

3. خطورة إغفال فقه الواقع عند صناعة الفتوى مما أدى إلى إشكالات كبيرة في فتاوى هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية.
4. قلة الدراسات العلمية التي اهتمت بالموضوع، والدور الكبير الذي لعبه المالكية في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة.
5. التطور السريع الذي شهدته المعاملات المالية المعاصرة مما أنتج وقائع جديدة تحتاج حلولاً شرعية تناسبها.

إشكالية الموضوع: هناك العديد من التساؤلات التي تحيط بالموضوع يمكن صياغتها في النقاط التالية:

- ما هو مفهوم الاجتهاد التنزيلي عند علماء المالكية وما هي مظاهره في أصولهم وفروعهم؟
- ما هو دور الاجتهاد التنزيلي عند المالكية في صناعة الفتوى؟
- هل هناك ضوابط علمية ومنهجية تساعد على استثمار الأحكام وفق مراد الله وما يناسب واقع الأمة الإسلامية وما تحتاجه من تيسير؟
- هل تميز المالكية بأصول وفروع ساعدت في توجيه الاستنباط وضبط الفتوى بناء على اجتهاد تنزيلي صحيح مبني على واقع علمي وعملي؟

الدراسات السابقة : بعد البحث والتحري لم أقف على بحث أو دراسة عن الموضوع الذي اخترته:

"الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية ودوره في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة" إلا أنني وقفت على بعض الدراسات التي تناولت مفهوم الاجتهاد التنزيلي بشكل عام ولم تربطه بمذهب أو مدرسة، أو تناولت ضوابط الاجتهاد التنزيلي في

ضوء المقاصد الشرعية ولم تدرس جانبه التطبيقي المتمثل في أثره على الفتوى، وهذه الدراسات هي:

- 1- فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته، الدكتور عبد الحليم أيت أمجوز. 2- ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية: الدكتور وورقية عبد الرزاق. 3- الاجتهاد التنزيلي: الدكتور مولود جحيش. 4- نظرية الاجتهاد التنزيلي في البحث الأصولي مشروع القانون الجنائي الإسلامي نموذجاً مرجان محمد.

منهجية البحث:

1. اعتمدت في هذا البحث المنهج التحليلي والاستقرائي، حيث قمت بجمع ما تيسر من الموروث الأصولي والفقهية للسادة المالكية وفحصه، والخروج منه بأصول ونماذج تبين ما قدمه المالكية في الاجتهاد التنزيلي، والذي يمكن أن يساهم في حركة الاجتهاد الفقهي في مجال المعاملات المالية المعاصرة مما ينعكس إيجاباً على واقع الناس ويصلح دينهم ودنياهم.
2. قمت بتحليل الأقوال ومناقشتها والتعليق عليها إن احتيج لذلك، في بعض الأحيان أستخدم عبارة " قلت " لتأكيد المعنى ولفت انتباه القارئ للمسألة.
3. عند اقتباس النص كاملاً أشير لصاحبه وأضع كلامه بين هاتين "الإشارتين" عندما أقوم بإعادة صياغة النص أو تلخيصه أو اختصاره أشير لذلك بعبارة "ما معناه".
4. عند ذكر المصدر لأول مرة أو المرجع أذكر، اسم الكتاب، ومؤلفه، ودار الطبع إن كان مطبوعاً، وعند ذكره مرة أخرى أذكر اسم الكتاب ومؤلفه.
5. بينت أهم المصطلحات الواردة في البحث، بالإضافة إلى خاتمة تشتمل على أهم نتائج البحث.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين:

المقدمة: تحدثت فيها عن أهمية الموضوع وأسباب الاختيار وإشكالية الموضوع بالإضافة إلى الدراسات السابقة ومنهجية البحث.

- المبحث الأول: الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية :
- المطلب الأول: تعريف الاجتهاد التنزيلي الإفرادي .
- المطلب الثاني: مفهوم الاجتهاد التنزيلي، تعريفه، غايته، استمداده
- المطلب الثالث: أصول الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية
- المبحث الثاني : دور الاجتهاد التنزيلي في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة
- المطلب الأول: أثر الاجتهاد التنزيلي في فتاوى المعاملات المالية المعاصرة من خلال المصالح المرسلة
- المطلب الثاني: أثر الاجتهاد التنزيلي في فتاوى المعاملات المالية المعاصرة من خلال سد الذرائع
- المطلب الثالث: أثر الاجتهاد التنزيلي، في فتاوى المعاملات المالية المعاصرة عن طريق الاستحسان
- المطلب الرابع: أثر الاجتهاد التنزيلي في فتاوى المعاملات المالية المعاصرة من خلال الأخذ بعموميات النص
- الخاتمة: وقد ضمننتها أهم النتائج.

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد التنزيلي

الاجتهاد التنزيلي غير معروف بهذا الاسم عند المتقدمين وإنما تعرض له المتأخرون كثيرا، وللوصول إلى تصور صحيح حول مفهوم "الاجتهاد التنزيلي" فإن المنهج العلمي يقتضى أن أعرفه في اللغة بشكل إفرادي: في المطلب الأول: ثم معناه الاصطلاحي، وغايته، وما منه استمداده في المطلب الثاني: ثم أصوله، وخصائصه في المطلب الثالث.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد التنزيلي الإفرادي

أولا: تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح ثانيا: تعريف التنزيل في اللغة والاصطلاح.

أولا: تعريف الاجتهاد

- 1- الاجتهاد لغة: بذل الوسع والمجهود مأخوذ من الجهد وهو الطاقة : قال ابن فارس "الجيم والهاء والذال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه. يقال جهدت نفسي"¹.
- 2- الاجتهاد اصطلاحا: وأما الاجتهاد عند علماء الفقه و الأصول فقد حدوه حدودا متقاربة في ألفاظها ومعانيها، فالاجتهاد هو وصف قائم بالمجتهد فيعرف بالقول هو: ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف العلمية شرعية كانت أو عملية"². أو يقال في تعريفه: "إنه ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"³.

1 مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، دار الكتب العلمية، 544/2. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن

منظور تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مادة جهد 3 / 466.

2 بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، الطيب الخضري دار الطباعة المحمدية 11/1.

3 المرجع السابق نفسه 11/1.

ثانيا : تعريف التنزيل

1- التنزيل لغة: من نزل ينزل ونزل هذا مكان هذا أقامه مقامه، والتنزيل: هبوط الشيء ووقوعه وحلوله في مكان ومنه المنزل، وهو في الأصل الانحطاط من علو والتنزيل ترتيب الشيء ووضعه، والنازلة المصيبة الشديدة تنزل بالناس¹. والمراد بالتنزيل في اللغة هنا "الصفة" التي يقوم بها المجتهد في تنزيل الأحكام.

2 - التنزيل اصطلاحاً: يطلق العلماء التنزيل ويريدون به ما يتعلق بنزول القرآن الكريم على الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم بإعلامه إياه وإيصاله إليه²، إلا أن المراد من التنزيل في هذه الدراسة هو ما بينه ابن القيم رحمه الله بقوله: "فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله تعالى الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسول الله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر³ أي تنزيل الحكم على الوقائع الجزئية أو المسائل المستجدة والحادثة.

المطلب الثاني: مفهوم الاجتهاد التنزيلي، تعريفه، غايته، استمداده

بعد أن عرفنا معنى الاجتهاد التنزيلي في اللغة بقي أن نعرف معناه في الاصطلاح، أولاً، وموضوعه ثانياً، وما منه استمداده، ثالثاً

أولاً: تعريف الاجتهاد التنزيلي التركيبي: يختلف تعريف الاجتهاد التنزيلي عند المتقدمين في الاصطلاح عن تعريفه عند المعاصرين إلا أن المفهوم عندهم واحد، لذا رأيت أن أذكر تعريف الاجتهاد التنزيلي عند المتقدمين، ثم المعاصرين لأخلص إلى تعريف مناسب للموضوع.

1 معجم مقاييس اللغة، ابن فارس 544/2. وابن منظور، لسان العرب، 4399/6. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق:

عبد العليم الطحاوي، 40 جزء، منشورات وزارة الإعلام، الكويت، 1400 هـ/1980 م، 478/.

2 عباس، فضل حسن، إيقان البرهان في علوم القرآن، ط1، دار الفرقان، عمان، 1997 م، ص147.

3 ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين دار الجليل، بيروت، 126/1.

أ. تعريف الاجتهاد التنزيلي عند المتقدمين

لم يكن مصطلح "الاجتهاد التنزيلي" معروفا بهذا اللفظ عند المتقدمين، كما هو الحال عند المتأخرين، وعند التحقيق نجد صوره ومعانيه متمثلة في تحقيق المناط، والاستحسان، والقياس، وسد الذرائع، يقول الدكتور وورقية عبد الرزاق في هذا المعنى: "تعرض المتأخرون كثيرا لهذا النوع من الاجتهاد بخلاف المتقدمين فقد ذكروا لفظ التنزيل وحاولوا تعريفه ووضع قواعد تضبطه، وأكثر ما نجد مثل هذه القواعد في كتب الفتوى والقضاء وما يسوغ ذلك هو أن القضاء من مظاهر وصور الاجتهاد التنزيلي"¹.

وإن كان بعض الباحثين قد زعم أن الإمام السيوطي² أول من تعرض لهذا المصطلح وضرورته وسماه بهذا الاسم في قوله: "وإن خاضوا تنزيل الفقه الكلي على الجزئي فذلك يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته"³. إلا أن دراسة سريعة لأقوال أئمة المذهب المالكي ستوصلنا إلى حقيقة، وجوده قديما عند المالكية:

1- يقول الإمام مالك بن أنس مبينا وجه اعتماده العمل لما سئل عن المقصود من اصطلاحاته الواردة في كتابه الموطأ: "الأمر المجتمع عليه عندنا وببلدنا وأدركت أهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم... قال رحمه الله: "أما أكثر ما في الكتاب فرأي فلعمري ما هو برأي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثرت علي فقلت رأيي، وذلك إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثته توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا، وما كان رأيا فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه من الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم

1 ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية : وورقية عبد الرزاق : دار لبنان للطباعة والنشر، ص 26

2 هو : الإمام عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر السيوطي : قرأ على العديد من العلماء ونبغ في الفقه والأصول والعربية، ألف العديد من الكتب في شتى المجالات، بلغ مشايخه 150 شيخا توفي رحمه الله سنة 911

3 الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض : العلامة جلال الدين السيوطي، تقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ص 120.

يختلفوا فيه، وما قلت: الأمر عندنا، فهو ما عمل الناس به عندنا، وجرت به الأحكام، وعرفه الجاهل والعالم، كذلك ما قلت فيه: ببلدنا، وما قلت فيه: بعض أهل العلم، فهو شيء أستحسنه من قول العلماء، وأما ما لم أسمعهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريب منه، حتى لا يخرج من مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأي إلى "بعد الاجتهاد مع السنة" وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم"¹. من خلال هذا النص ندرك جليا أن الإمام مالكا في اعتماده العمل، قد وضع معالم منهج اجتهادي أصيل، ومدار هذا المنهج على استثمار التراث الفقهي الموروث عن أهل المدينة واعتبار العمل المدني الوسيلة الأنجع في توجيه الأدلة وتحقيق مدلولاتها. فاعتبار الواقع أساسا في فهم الأحكام وتنزيلها هو ما أسس لأصول اجتهادية واسعة وأخرى تنزيلية ساهمت بشكل كبير في بناء المعاملات المالية ولا زالت تساهم في ذلك.

2 - القرافي: يقول الإمام القرافي رحمه الله في الفرق الثامن والعشرين بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الألفاظ ويخصصها، وبين قاعدة العرف الفعلي، لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها على هذا القانون" وهو اتباع الأعراف المحلية" قال "تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل مقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق، والكنائيات، فقد يصير الصريح كناية

1 ترتيب المدارك وتقريب المسالك: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي " مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، 8

يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحة، مستغنية عن النية¹. فالإمام القرافي بحث على فهم الواقع المتمثل في تتبع أعراف الناس ويحذر من الجمود على المسطور محذرا من إهمال فقه التنزيل في الفتوى، بل يصف ذلك بالضلال والجهل التام بمناهج العلماء والسلف الصالحين.

3- ويقول ابن عبد السلام واصفا الاجتهاد التنزيلي: "ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه، وإنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الواقع بين الناس، وهو عسير على كثير من الناس"². وما ذكره ابن عبد السلام مشعر بصعوبة هذا الاجتهاد وقلة توفره في عامة الفقهاء فقله عسير على كثير من الناس يظهر مكانة هذا النوع من الاجتهاد في بناء الحكم وفهم الواقع.

4- ويعتبر الإمام الشاطبي: من الذين تنبهوا لهذا الملحظ "الاجتهاد التنزيلي" وبينوه وذلك من خلال القاعدة التي سماها: "اقتضاء الأحكام" والتي يقول فيها " اقتضاء الأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين

أحدهما: الاقتضاء الأصلي أي قبل طرؤ العوارض وهو الواقع على المحل مجردا من التوابع بالإضافة كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك، ففي هذا الوجه يكفي الاجتهاد الاستنباطي.

والثاني : الاقتضاء التبعية وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه على من خشي العنت

1 أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي عالم الكتب 177/1

2 المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية ودار الغرب الإسلامي، 1401 هـ، 10/ 80

وكراهية الصيد لمن لا قصد له فيه غير اللهو وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو من يدافعه الأخبثان وبالجمله كلما اختلف حكمه الأصلي لاقتزان أمر خارجي¹.

فيلزم الاجتهاد التنزيلى في النوع الأخير ويقول في نفس السياق : "الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإذا تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها ومسلمة من صاحب الاجتهاد فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا"².

فالشاطبي رحمه الله أشار إلى قضية مهمة وهي ضوابط الاجتهاد التنزيلى وهي ضوابط لا بد للفقيه أن يلم بها خصوصا ما تعلق منها بمقاصد الشرع.

ب. مفهوم الاجتهاد التنزيلى عند المعاصرين

تعرض المتأخرون كثيرا لهذا المصطلح "الاجتهاد التنزيلى" ووصفوه بأوصاف كثيرة: الفقه التنزيلى، الاجتهاد في تحقيق المناط، الاجتهاد في الصياغة، فقه الواقع، إلى غير ذلك من المصطلحات التي تأتي بمعنى واحد. ومن هؤلاء المعاصرين الدكتور عبد المجيد النجار حيث وصفه بالاجتهاد في الصياغة بقوله: "ربما كان الاجتهاد في الصياغة أبين في فقه الفتاوى منه في فقه الأحكام فهذا الفقه عند الأئمة المجتهدين خاصة يمثل قمة الاجتهاد في الصياغة بما هو تنزيل للحكم الشرعي المجرد على نوازل عينية مشخصة تنزيلا يصاغ فيه من تلك الأحكام ما يعالج تلك النوازل العينية فيتحقق التدين المطلوب"³. قلت: ما ذكره إنما هو وصف وليس في الحقيقة تعريفا فقوله "ربما كان الاجتهاد في الصياغة يشعر بعدم جزمه أهمية الموضوع في الاجتهاد التنزيلى وقوله "قمة الاجتهاد" إنما بين به رأي الفقهاء في مكانة الاجتهاد التنزيلى في

1 الموافقات في أصول الشريعة : للإمام أبي إسحاق الشاطبي، بدون تاريخ وبدون طبعة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،

2 الموافقات : 117/4

3 فقه التدين فهما وتنزيلا : عبد المجيد النجار، دار الزيتونة للنشر والتوزيع، ط 2 بتاريخ 1416 هـ، ص 176

صناعة الفتوى. أما الدكتور وورقية عبد الرزاق فقد توصل إلى تعريف تقريبي للاجتهاد التنزيلي، فعرفه بقوله: "الاجتهاد التنزيلي هو بذل المجتهد الوسع لتنزيل حكم شرعي على واقعة معينة بصورة يفضي فيها هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزل"¹. وهذا التعريف أقرب من غيره إلى وصف الاجتهاد التنزيلي، إلا أنه متأثر بالرأي المقاصدي الذي طغى عليه في قوله "يفضي فيه هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي".

قلت: وبعد النظر في أقوال المتقدمين المتجانسة، وتعريفات المتأخرين المتقاربة، يمكن تعريفه بالقول هو: "الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي على واقعه، ليوافق مراد الشارع من ذلك الحكم".

ثانياً: موضوع الاجتهاد التنزيلي

موضوع الاجتهاد التنزيلي: هو البحث عن أحوال الوقائع العارضة المناسبة للحكم الشرعي يقول الأمدي مبيناً موضوع العلم: "الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة له تمييزاً عن غيره"² يقول الدكتور وورقية عبد الرزاق: "فالاجتهاد التنزيلي بما هو علم يتخذ من موضوعه الحكم الشرعي من جهة تعلق النازلة به، فالنظر في المحل من حيث تعلق الحكم الشرعي به هو موضوع هذا النوع من الاجتهاد"³.

1 ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية : وورقية عبد الرزاق ص 30

2 الإحكام في أصول الأحكام : المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي "المتوفى:

631هـ" المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان 1 / 7

3 ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية : ص 28

ثالثاً: استمداده

لكل منهج علمي: أصول يستمد منها تكون بمثابة المقدمات التي تمكن المجتهد من الخوض في مسائل تخصصه¹. ولا شك أن الحكم الشرعي يحتاج إلى استنباط من النص، والاستنباط من النص متوقف على العلم بأصول الفقه، كما يحتاج تنزيل الحكم الشرعي إلى فهم الواقع، ولا يتم ذلك إلا بمعرفة مدى إفضاء الحكم الشرعي إلى مقصده².

وبناء على ذلك يمكن القول: إن علم الاجتهاد التنزيلي يستمد من ثلاثة أصول: علم أصول الفقه، وعلم مقاصد الشريعة، وفقه الواقع.

المطلب الثالث: أصول الاجتهاد التنزيلي

بعد أن عرفنا مفهوم الاجتهاد التنزيلي، والغاية منه، وما منه استمداده، بقي أن نعرف أصول الاجتهاد التنزيلي وخصائصها، ونظراً لكثرتها فقد اختصرت على أهم هذه الأصول التي ساهمت بشكل كبير في بناء فتاوي المعاملات المالية المعاصرة أولاً: مفهوم أصول الاجتهاد التنزيلي، ثانياً خصائصها.

أولاً: مفهوم أصول الاجتهاد التنزيلي

لكل فن أصول يستمد منها والاجتهاد التنزيلي باعتباره منهجاً علمياً في توجيه الاستنباط وتحقيق مناط نصوص الشرع لا بد له من أصول يستقى منها فما هي هذه الأصول؟ إن المراد بأصول الاجتهاد التنزيلي تلك الأصول التي تبنى على فقه الواقع، المبني على إدراك عالم الأشخاص والأحداث والأشياء، وهي أصول تراعي المصلحة واستصحاب الحال وتتبنى فقه الواقع منهجاً أصولياً في التعامل مع الأحكام، كما أنها تجمع بين الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي وتوجيه الاستنباط فيما لا نص فيه وقد

1 المرجع السابق نفسه ص 38

2 الموافقات : 4 / 117. إعلام الموقعين : 1 / 69 . ضوابط الاجتهاد التنزيلي : ص 39

اختصرت على أهم هذه الأصول نظرا لكثرتها وسعتها وهي : المصالح المرسلة ، سد الذرائع ، الاستحسان، الأخذ بعمومات النص.

ثانيا: خصائص أصول الاجتهاد التنزيلى

يمكن القول إن أصول الاجتهاد التنزيلى تتميز بمجموعة من الخصائص، جعلت من المذهب المالكي مذهباً واسع الدليل، مجارياً تقلبات الأحوال والأزمان، مستوعباً قضايا الواقع، ومراعياً مقاصد الشرع المتعلقة بالمشروع من جهة وبالمكلفين من جهة ثانية، وتتجلى هذه الخصائص من خلال النظر في قواعد الاستدلال في المذهب المالكي في مختلف أبعادها الموضوعية، ومن أهم الخصائص التي ميزت أصول المذهب المالكي سواء النقلية أو الاجتهادية عن غيرها:

1. الكثرة:¹ فكانت كثرة الأدلة من شأنها أن تجعل المذهب المالكي مرناً في التطبيق.²
2. انفراد المالكية ببعض الأصول.³ وهذه ميزة تدل على سعة المذهب ورسوخه.
3. ارتباطها بأصول أهل المدينة. وهو ما ميز أصول مالك في البيوع عن غيرها.
4. الجمع بين أصول أهل الحديث وأصول أهل الرأي.
5. مركزية المصلحة في أصوله الاجتهادية.⁴ وهو ما سيتضح جلياً خلال تتبع أصول مالك وأثرها على الفتوى في المبحث الثاني.

1 مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية : محمد أبو زهرة، الناشر دار الفكر العربي القاهرة، عدد المجلدات 1 رقم الطبعة 2، ص 383

2 نفس المصدر السابق ص 883

3 المدخل : أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج "المتوفى: 737هـ" الناشر: دار التراث الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ 128/1

4 المعارف: أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى " 276" تحقيق ثروت عكاشة الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 2/ 494

المبحث الثاني: دور الاجتهاد التنزيلى في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة

إن عنوان المبحث الثاني " دور الاجتهاد التنزيلى في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة " عنوان واسع يوهم القارئ، أن الباحث حصر فتاوى المعاملات المالية المعاصرة جميعها، وأثر الاجتهاد التنزيلى عليها في هذا المبحث، والحق أن حصرها في فصل، أو كتاب مستقل، من الصعوبة بمكان وذلك لأسباب عدة :

1. سعة المعاملات المالية المعاصرة وشمولها لمسائل كثيرة يصعب حصرها في هذا البحث.

2. كثرة نوازلها ووقائعها المستجدة يوما بعدا يوم.

3. كثرة الأصول الاجتهادية عند المالكية.

ونظرا لذلك فقد اقتصرنا على مسائل محددة اعتبرها متعلقة بأهم العقود المالية المعاصرة يمكن من خلالها أن نفهم دور الاجتهاد المالكي في المعاملات المالية المعاصرة، وقد جمعت ضمن كل أصل من أصول الاجتهاد التنزيلى ما انتظم تحته من مسائل في عقد واحد ضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: أثر الاجتهاد التنزيلى على فتاوى المعاملات المالية المعاصرة من خلال المصالح المرسلة

سأتحدث في هذا المطلب عن مسألتين تناولتهما بالبحث مركزا في دراستهما على دور الاجتهاد التنزيلى في بناء الفتاوى المتعلقة بهما:

الفرع الأول: التغريم بالمال في المصارف الإسلامية

يعتبر التغريم بالمال في المصارف الإسلامية، أهم الحلول التي قدمها الاجتهاد المالكي بناء على المصالح المرسلّة ومراعاة واقع المعاملات وما يترتب على ذلك من عدم السداد في الأوقات المحددة، في العقود المالية المعاصرة.

أولاً: حكم التغريم بالمال في المصارف الإسلامية

اعتمدت أغلب هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية رأي فقهاء المالكية في جواز التغريم بالمال¹، ومن ذلك ما نصت عليه المعايير الشرعية لهيئات المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية: "أنه يجوز للبنك الإسلامي أن ينص في عقود المداينة كالمرابحة على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ أو نسبة بشرط أن يصرف ذلك في وجوه البر بالتنسيق مع الهيئة الشرعية"².

ثانياً: أثر الاجتهاد التنزيلي على فتاوى الهيئات الشرعية

لاشك أن فقهاء المالكية أبدعوا في مسألة التغريم بالمال حين أسقطوا عليها حكم الجواز بناء على تحقيق المناط، ومراعاة لمصلحة الناس وهو ما كان له الأثر الكبير في صناعة الفتوى المذكورة آنفاً: يقول الدكتور محمد أحمين بعد أن عرض المخاطر التي تواجه المصارف الإسلامية والأسباب التي دعت الهيئات الشرعية إلى اعتماد المذهب المالكي: "وأمام هذه المخاطر التي تهدد استقرار العمل المصرفي، وجدت الهيئات الشرعية الحل في الفقه المالكي الذي يتوسع في العقوبات المالية ما لا يتوسع غيره كما هو مشهور"³.

1 أساسيات المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية، إعداد مجموعه من الباحثين : عبد الستار أبو غدة، الشيخ وليد بن هادي، الدكتور سلطان الهاشمي، الدكتور محمد أحمين، دار الأمان للنشر والتوزيع ط الأولى 1436هـ، ص 222. فتاوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية : الكتاب الثاني : 111- 112.

2 المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية : 97 . أساسيات المعاملات المالية والمصرفية : ص 222

3 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي : د محمد أحمين : دار ابن حزم بيروت لبنان، مركز التراث

قال الحطاب: "إذا التزم أنه إذا لم يوف حقه في وقت كذا فعليه كذا وكذا لفلان أو صدقة للمساكين فهذا محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به، وقال ابن دينار يقضى به"¹. وقال أيضا ولا بن نافع: من باع سلعة من رجل وقال إن خاصمتك فيها فهي صدقة عليك فخاصمه على أن الصدقة تلزمه"². قال الدكتور محمد أحمين: "وهذا الحل هو من قبيل الالتزام بالتبرع المعروف في الفقه المالكي وهو قول محمد بن إبراهيم بن دينار وأبي عبد الله بن نافع من فقهاء المالكية وهو المعمول به الآن في معظم البنوك الإسلامية في العالم، حيث يشترط في عقود البيع والإيجارات التزام المماطل بالتصدق بمبلغ يصرف في أوجه البر والخير"³. ومن هنا يتضح رأي فقهاء المالكية في التغريم بالمال بناء على المصلحة في ذلك، وهو ما كان له الأثر الكبير في بناء فتاوى الهيئات الشرعية، مما يؤكد ما للاجتهاد التنزيلي عند المالكية من أثر كبير في هذا المجال. قلت: لا خلاف بين العلماء في حرمة التعويض لمجرد التأخير، وما ذكره المالكية إنما هو من باب الالتزام بالتصدق، أما ما تفعله أغلب المصارف الإسلامية اليوم مما يعرف "بالشرط الجزائي" فهو عين الربا، لما فيه من التحايل باسم الشرع: يقول عبد الله بن بيه في هذا السياق: "دفع زيادة مقابل تأخير السداد هي مسألة قديمة قدم الشريعة المطهرة، وهي المعروفة بـ"إما أن تقضي وإما أن تربى"، ثم بين أن تسمية هذه "الزيادة بالغرامة لا يصرفها عن أصلها وحقيقتها، فالعبرة بالمقاصد لا بالألفاظ"⁴. وقد اعترض على من اعتبر كون هذا الشرط مصلحة بأنها مصلحة ملغاة شرعا، والمصلحة الملغاة لا يترتب عليها حكم، فوضع "زيادة على الدين مقابل الأجل أمر مناسب لإنصاف صاحب الدين - في ظاهر الأمر - إلا أن

الثقافي المغربي الدار البيضاء ط الأولى 1436 هـ ص 31.

1 تحرير الكلام في مسائل الالتزام : محمد بن محمد الحطاب الرعيني أبو عبد الله ، المحقق عبد السلام محمد الشريف ، دار الغرب الاسلامي ص 180

2 المرجع السابق نفسه : ص 171 . دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي ص 32.

3 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي : 31

4 مقاصد المعاملات ومراصد الوقائع : عبد الله بن بيه، موسوعة التراث الفقهي، ص 283.

الشارع ألغى هذه المناسبة، فلم يجعل لصاحب الدين إلا رأس ماله، وجعل كل بيع تشترط فيه تلك الزيادة نصاً أو عرفاً باطلاً؛ لأنه معقود على الربا¹.

الفرع الثاني: حكم التصرف في الأموال قبل قبضها

يرجع أصل هذه المعاملة وهي التصرف في الأموال قبل قبضها، إلى الخلاف الفقهي القديم في جواز بيع مالم يقبض.

أولاً: حكم التصرف في الأموال قبل قبضها

ذهب جمهور الفقهاء إلى منع التصرف في الأموال قبل قبضها على خلاف بينهم في التوسع في ذلك حيث يرى المالكية جواز التصرف في الأموال قبل قبضها باستثناء المطعومات. وعمدتهم في ذلك:

أ. ظواهر الأحاديث الصحيحة المخصصة للمنع بالطعام مثل قوله صلى الله عليه وسلم : من ابتاع طعاماً قبل قبضه فلا يبيعه حتى يقبضه². فالتنصيص في هذا الحديث يدل على أن غيره بخلافه .

ب. سد الذرائع إلى الربا في الطعام : لأن أهل العينة كانوا يتوصلون إلى الربا ببيعه قبل قبضه، فنهى عنه سدا للذريعة أما غير الطعام فلا يجري فيه الربا³.

1 المرجع السابق نفسه، 289، 290 .

2 رواه البخاري في كتاب البيوع : باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة: رقم ، 2043

3 المجموع للنووي شرح المذهب "مع تكملة السبكي والمطيعي" المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار

الفكر 9 / 326-372

ثانياً: أثر الاجتهاد التنزيلي على المسألة

يتجلى أثر الاجتهاد التنزيلي على هذه المسألة في النقاط التالية:

اعتمدت أغلب الهيئات الشرعية الاجتهاد المالكي في جواز التصرف في الأموال قبل قبضها باستثناء الطعام¹، وذلك لاستناده إلى أدلة شرعية واضحة تقدم ذكرها، وسلامة تنزيل تلك الأدلة على واقعها تحقيقاً للمناط، وفي ذلك يقول الدكتور محمد أحمين: "وقد أسعف المذهب المالكي العمل المصرفي الإسلامي باجتهاده، الذي يرى جواز التصرف في الأموال قبل قبضها، وهذا الرأي المالكي هو الذي تسير عليه المصارف الإسلامية وبهذا يكون مذهب إمام دار الهجرة قد ساهم في درء تكاليف وصعوبات كثيرة عن العمل المصرفي الإسلامي². وبناء على ذلك نرى الأثر الكبير والدور الفعال الذي قدمه الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية: في بناء فتاوى المعاملات المالية المعاصرة. قلت: إن مسألة "الاختلاف في منع بيع الشيء قبل قبضه مسألة اختلف الفقهاء فيها قديماً، حيث رأى المالكية اختصاصها بالأطعمة دون غيرها، وذهب الحنفية إلى أن ذلك خاصاً بالمنقولات، بينما ذهب الحنابلة إلى منع ما فيه حق توفية، وعمومه في كل مبيع كما هو قول ابن عباس³. وأما تعارض العموم والخصوص في الأحاديث الواردة في حكمه فقد رجح المالكية الأحاديث الخاصة بالطعام على الأحاديث العامة، وهو ما أراه موافقاً لمقاصد الشارع ومصالح الناس⁴.

1 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي ص 24

2 المرجع السابق نفسه: ص 24

3 المرجع السابق نفسه: 5 / 148، أساسيات المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية: ص 35.

4 للتوسع أكثر ينظر: منح الجليل: 5 / 247 - 248. مقاصد الشريعة: الطاهر بن عاشور: ص 61. دور الفقه المالكي

في نجاح العمل المصرفي الإسلامي: ص 52.

المطلب الثاني: أثر الاجتهاد التنزيلي عند المالكية على فتاوى المعاملات المالية المعاصرة من خلال سد الذرائع

في هذا المطلب سندرس أثر سد الذرائع في بناء فتاوى المعاملات المالية المعاصرة من خلال المسائل التالية:

الفرع الأول: التورق المصرفي المعاصر

يتضح جلياً أثر الاجتهاد التنزيلي عند علماء المالكية على المعاملات المالية المعاصرة، من خلال سد الذرائع هذا الأصل القوي الذي اعتمده المالكية في بيع العينة وغيره من المعاملات التي تؤول إلى الربا : والتورق المصرفي من أهم العقود المعاصرة التي تعتمد المصارف . فما هو عقد التورق المصرفي؟ وما هو حكمه؟ وما هو أثر الاجتهاد التنزيلي على الفتاوى المتعلقة به؟

أولاً: التورق المصرفي : عرف بتعريفات عديدة من أهمها

1. معاملة تقتضي قيام المصرف بالاتفاق ممن يحتاجون إلى النقد، على أن يبيعه سلعة إلى أجل بثمن أعلى من سعر يومها ثم يوكل المشتري المصرف لبيع له السلعة بثمن نقدي، أقل عادة من الثمن المؤجل الذي اشترى به السلعة ليحصل بذلك المتورق على الثمن النقدي وتبقي ذمته مشغولة للمصرف بالثمن الأكثر¹.

2. تحصيل النقد بشراء سلعة من البنك وتوكيله في بيعها، ووضع ثمنها في حساب المشتري².

1 سامي السويلم: التورق والتورق المنظم مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة: لرابطة العالم الإسلامي : العدد 2 ص252.

2 السعيد: التورق كما تجرّه المصارف في الوقت الحاضر : مجمع الفقه الإسلامي، العدد 18 ص187.

ثانياً: حكم التورق المصرفي عند الفقهاء المعاصرين

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التورق المصرفي على قولين :

المذهب الأول: يرى أغلب الفقهاء المعاصرين التورق المصرفي بيعاً من بيوع العينة وذلك لكثرة الملبسات والشوائب التي تحوطه، وقد ذهب إلى هذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وهو مذهب الشيخ علي السالوس، والشيخ سامي السويلم وغيرهم من المعاصرين¹ واستندوا في منعه على كونه معاملة مفضية إلى الحرام من خلال اجتماع البيع والشرط، وهذا متحقق في التورق من خلال شراء المتورق للسلعة من المصرف بثمن ثم قبوله ببيعها له بثمن أقل، كما أن معاملة التورق فيها شرط توكيل المشتري البنك في إعادة بيع السلعة كما تقدم، وبذلك تكون الذريعة هنا مما أدى إلى المفسدة غالباً فيجب سدها ومنعها².

المذهب الثاني: يرى أصحابه جواز التورق واستندوا في ذلك إلى عموم الأدلة الدالة على حل جميع أنواع البيوع وقالوا إن الأدلة عامة في حل البيوع بشرط التراضي بين الطرفين.

وقالوا إن الذريعة فيه لا تسد لأنهم حملوا الأمور على ظاهرها في التورق حيث استوفى الشروط فيبقى على الجواز، وإلى هذا الرأي ذهب كل من عبد الله المنيع، وعبد القادر العماري³.

1 السالوس : العينة والتورق والتورق المصرفي : ص 134

2 قاعدة سد الذرائع وأثرها في المعاملات المصرفية وتطبيقاتها المعاصرة ، صلاح الدين فرج ، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية المجلد الثالث والعشرون العدد الثاني 2015: ص22

3 قاعدة سد الذرائع وأثرها في المعاملات المصرفية وتطبيقاتها المعاصرة، المرجع السابق نفسه : ص 22

ثالثاً: أثر الاجتهاد التنزيلى على فتاوى التورق المصرفي من خلال سد الذرائع

لقد تناول فقهاء المالكية أهم صور بيع العينة التي يمكن أن تقع بين المتعاقدين ووضعوا فيها تنزيلاً جميلاً مبنياً على الواقع ومراعاة المآل، وسدوا ذريعة العقد الذي اعتبروه وسيلة للحرام وتركوا ما كان ظاهره صحيحاً سليماً، ولا يفضي إلى ربا ولا إلى أكل مال الناس بالباطل، يقول سامي السويلم مبيناً حكم التورق: المالكية يمنعون بعض صور التورق الفردي؛ لأن تلك الصور فيها من القرائن ما يدل على فساد نية البائع والمُتورق، حيث إن تلك القرائن توحى بأن الهدف، والغاية من عملية التورق الفردي هو تأمين نقد حاضر مقابل زيادة في الذمة، واتخذت عملية البيع والشراء ستاراً لتحقيق ذلك الهدف، فالمتبايعان لم يدخلوا في القرض باشتراط الفائدة لعلمهما بحرمة، وإنما دخلوا في عملية تورق صاحبها بعض الأمور والقرائن، التي تدل على أن المقصد من عملية التورق هو إقراض المحتاج "المتورق" عشرة ليردها خمسة عشر¹. ثم يشير بعد أن بين رأي المالكية إلى أهمية معرفة القرائن التي تكتنف العقد حيث يقول: ومن تلك القرائن التي تُوحى بفساد نية المتبايعين في عملية التورق الفردي:

أ- إذا كان المُتورق يتعامل مع أهل العينة، فهذه قرينة تدل على أن المقصود من عملية التورق هو تحصيل نقود مقابل زيادة في الذمة.

ب- أن يطلب المُتورق من البائع أن يضع عنه من الثمن المؤجل، فهذه قرينة تدل على أن قصد المتبايعين هو النقود، فالمتورق لما أخذ السلعة من البائع لبيعها بنقد حاضر على طرف آخر، وجد المُتورق أن سعر السلعة نقداً أقل بكثير من سعرها المؤجل، الذي سيأخذه البائع، فرأى المُتورق أن يرجع إلى البائع، ويطلب منه أن يضع من الثمن المؤجل لتقليص الخسارة عليه، فهذا الفعل عده المالكية قرينة تدل على أن

1 التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية، سامي بن إبراهيم السويلم بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي ص 62-63

القصد من العملية هو تحليل الربا¹. قلت: إن وجه اعتبار المآل عند فقهاء المالكية اجتهدا تنزيلا، يتجلى من خلال نظر الفقهاء إلى مقاصد المتعاقدين وحال الأشخاص ومستوى التدين ليعطوا بذلك الحكم الملائم للواقعة مهما كانت ظروفها، وملابستها، ومن دقق في كلام فقهاء المذهب رحمهم الله رأى أنهم أسسوا فتاويهم على البواعث، وحال العاقدین فمتى كان العاقدان أو أحدهما ممن يتعامل بالربا فالواجب على المفتي أو الحاكم منع إيقاع العقد سدا للذريعة، فما كان وسيلة للحرام فهو حرام استنادا إلى قاعدة بطلان الوسائل ببطلان المقاصد، وقد تقرر عند فقهاء المالكية مما لا خلاف فيه الحكم بصحة العقود أو فسادها بحسب قصد المتعاقدين: أي باعتبار ما يدل على هذا القصد من قرائن وأمارات، بل شددوا في ذلك ودعوا إلى اتهام أهل العينة أكثر من غيرهم قال الإمام القرافي: "يتهم أهل العينة فيما لا يتهم فيه غيرهم لعادتهم بالمكروه"². ومن هنا فإن المالكية توسطوا في نظرهم للمسألة ووضعوا ضوابط للمنع وأخرى للجواز، وبناء على ذلك يمكن القول: إن ما تجريه أغلب المصارف الإسلامية اليوم إنما هو تحايل للوصول إلى الربا ولا فرق بين ما تجريه وبيع العينة إلا في الأسماء، وإذا كان المالكية يحرمون بيع العينة لأنها حيلة محرمة، وذريعة إلى الربا، فالتورق المصرفي يكون محرما عند المالكية، إذ التورق المصرفي حيلة لتحصيل نقد حاضر مقابل زيادة في ذمة العميل "المُتورق"، وأما ما توفرت فيه الضوابط الشرعية وسلامة القصد من الوصول إلى الربا فحكمه الجواز³، وقد اعتمد المعاصرون في فتاويهم حول التورق المصرفي على هذا الاجتهاد التنزيلي، الذي تميز به فقهاء المالكية، من خلال ما تقدم مما يؤكد الدور الكبير الذي لعبه الاجتهاد المالكي، والذي اعتبره في نظري والله تعالى أعلم موروثا فقهيا صالحا لكل زمان ومكان نظرا لمراعاته قصود الأشخاص، في تغير الفتوى وتحقيق المناط.

1 المرجع السابق ص 63 . المقدمات الممهدة : 2 / 524 . الخرشي على مختصر خليل : 5 / 106

2 الذخيرة : الإمام القرافي : 5 / 16

3 التورق والتورق المنظم سامي السويلم ص 62

الفرع الثاني: المشاركة المتناقصة

أولاً : تعريفها :المشاركة المتناقصة "عبارة عن شركة يتعهد فيها أحد الشركاء بشراء حصة الآخر تدريجياً، إلى أن يمتلك المشروع بكامله فهي تتكون من الشركة أولاً ثم التملك والتملك بين الشريكين"¹.

ثانياً : حكم المشاركة المتناقصة :اختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها فذهب بعضهم إلى القول بمنعها وتحريمها"²

وحجتهم في ذلك اجتماع عدة عقود في عقد واحد وبذلك تكون المعاملة ذريعة إلى الوقوع في الحرام حيث اجتماع بيعتين في بيعة واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " نهى عن سلف وبيع وشرطين في بيع وربح ما لم يضمن"³. أما أغلب الفقهاء المعاصرين فقد ذهبوا إلى صحتها وجوازها حتى ولو اجتمعت فيها عدة عقود في عقد واحد. وقد نص على القول بجوازها وصحتها قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة عشر، والذي عقد بمسقط سلطنة عمان مارس سنة 2004 بشرط الالتزام فيها بالضوابط الموضوعية لها حتى لا تكون المعاملة ذريعة إلى الحرام"⁴. وقد اعتمد القائلون بجوازها على مذهب فقهاء المالكية، القائل بجواز دمج عدة عقود في عقد مالم يخل بعضها ببعض"⁵.

ثالثاً: أثر الاجتهاد التنزيلي على فتاوى المشاركة المتناقصة : من خلال فتاوى الهيئات الشرعية التي تبيح المشاركة المتناقصة، بناء على جملة من الأدلة والآراء الفقهية نجد

1 أساسيات المعاملات المالية والمصرفية : ص 179

2 المشاركة المتناقصة كأداة من أدوات التمويل المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب : المجلد العاشر العدد الثاني 2003 كمال توفيق خطاب ص 7

3 أخرجه النسائي في سننه : كتاب البيوع باب سلف وبيع، ص705 قال عنه الألباني في تخريج أحاديث الكتاب صحيح حسن .

4 قاعدة سد الذرائع وأثرها في المعاملات المصرفية : صلاح الدين طلب فرج : ص 18.

5 التاج والإكليل لمختصر خليل ، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري المواق ، دار الكتب العلمية : 126 / 5

المعتمد الأساس، هو رأي فقهاء المالكية في جواز دمج عدة عقود في عقد واحد، وهو ما يظهر الأثر الكبير الذي لعبه الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية ويتجلى أكثر في الضوابط التي قالوا بضرورة الالتزام بها في المشاركة المتناقصة والتي مبناها سد الذرائع الذي اعتمده فقهاء المالكية في هذا النوع من العقود:

1- ألا تكون المشاركة المتناقصة ذريعة للوصول إلى القرض المفضي إلى الربا، فيحكم بالحرمة، وهذا يقتضي وجود مشاركة حقيقية بين العميل والمصرف الإسلامي كما يقتضي أن يتحمل كل من الطرفين الربح والخسارة معا فيتحقق فيها قاعدة الغنم بالغرم، حتى لا تكون المعاملة ذريعة مفضية إلى بيع الوفاء وهذا ما يقتضي أن توزع الأرباح حسب الاتفاق بين الطرفين أما الخسارة فتقسم حسب نصيب كل طرف من رأس مال المشروع، إلا إذا كانت الخسارة ناتجة عن تقصير واحد من الأطراف تقصيرا واضحا فيكون هو المسؤول عن ذلك التقصير¹.

2 - أن يمتلك الطرف الممول المصرف حصته في المشاركة تملكا تاما، وأن يكون قادرا على التصرف في هذه الحصة بكل وجوه التصرف، بيعا أو هبة أو تبرعا، ولأن عدم ملكية الطرف الممول ل حصته ملكا حقيقيا يمنع من التصرفات السابقة كلها، يجعل المعاملة ذريعة للإضرار بالشريك الآخر، كما لو احتاج لتوكيل طرف ثالث لإدارة حصته من المشروع فعدم الملكية هنا يمنع من صحة الوكالة².

3 - لا يجوز أن يتحمل أحد الشركاء وحده مصروفات التأمين أو الصيانة، ولو أن مآل الشركة له لأن ذلك ذريعة إلى الوقوع في الضرر والظلم على أحد طرفي العقد من خلال تحمل طرف واحد للتكاليف واشتراك الطرفين في الانتفاع³. وهذا كله مبناه على سد الذرائع وقد فتح المالكية الذرائع في هذا العقد في اجتماع عقود في عقد، لما

1 قاعدة سد الذرائع وأثرها في المعاملات المصرفية : ص 19.

2 مرجع سابق : ص 19.

3 مرجع سابق : ص 19.

له من مصلحة واضحة، وهو ما كان له الأثر الكبير في بناء فتاوى المشاركة المتناقصة.

المطلب الثالث: أثر الاجتهاد التنزيلي في فتاوى المعاملات المالية المعاصرة عن طريق الاستحسان

إن الاستحسان أصل من أصول الاجتهاد التنزيلي، وقد بينا ذلك في الفصل السابق، أما أثره على فتاوى المعاملات المالية المعاصرة فهو ما سنتحدث عنه في هذا المطلب حيث اخترت مسألتين كان للاجتهاد التنزيلي عن طريق الاستحسان دور كبير في صناعة فتاويهم.

الفرع الأول: عقد التوريد

أولاً: تعريف عقد التوريد

عقد التوريد: "هو عقد بين طرفين على توريد سلعة أو مواد محددة الأوصاف في تواريخ معينة لقاء ثمن معين يدفع على أقساط"¹. وقيل في تعريفه "عقد التوريد عقد معاوضة، يقوم على إجراءات إدارية، خاصة تقتضي توريد سلعة وفق آجال محددة"².

ثانياً: حكم عقد التوريد

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكمه على قولين:

1- منع مجمع الفقه الإسلامي الدولي صورة عقد التوريد الغالبة، لأن البيع هنا يكون من بيع الكالئ بالكالئ المنهي عنه، وأجاز فقط أن يكون على سبيل الوعد الملزم لطرف واحد فقط على أن يتم البيع بعقد جديد أو بالتسليم³.

1 بحوث في الفقه المعاصر : الشيخ حسن الجواهري 2 / 98.

2 عقد التوريد في ميزان الفقه الإسلامي : د. علي محمد علي قاسم، 2005م دار الجامعة الجديدة للنشر الإسكندرية، ص 87.

3 القرار رقم 107/12 "الدورة 12: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، 366.

2- أجاز بعض الفقهاء عقد التوريد مؤجل البدلين للأمر التالى:

- أن الحاجة والضرورة داعية إليه، فبدونه ستتعلل الحياة في كثير من المؤسسات الحكومية، والأهلية لأن هذه المؤسسات ليست لها قدرة على العوض دفعة واحدة¹. قال الشيخ الزرقا: "الحاجة العامة اليوم تدعو إلى ممارسة عقد التوريد كما أنه أصبح متعارفا"².

- أنه يشبه عقد الاسترجار وهو الذي يسميه فقهاء المالكية ببيعة أهل المدينة أو الشراء من دائم العمل كالخباز واللحام³. "وصورة ببيعة أهل المدينة كما وردت في المدونة: "وقد كان الناس يتبايعون اللحم بسعر معلوم فيأخذ كل يوم وزنا معلوما والثن إلى العطاء فلم ير الناس بذلك بأسا"⁴. وقد نقل الدكتور محمد أحمين شروط ببيعة أهل المدينة والتي هي أصل عقد التوريد في كتابه دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي:

الشرط الأول: أن يكون أصل المبيع عند البائع ولو حكما، أي أن يكون موجودا عنده أو كونه من أهل حرفته وتخصصه. الشرط الثاني: الشروع في قبض أوله ولو حكما كتأخيره لمدة يسيرة كخمسة عشر يوما للضرورة⁵. وهذا البيع مستقل بنفسه لا يشبه السلم ولا البيع العادي "قال الحطاب: "وليس ذلك محض سلم، ولذلك جاز تأخير رأس المال فيه، ولا شراء شيء بعينه حقيقة، ولذلك جاز أن يتأخر قبض جميعه إذا شرع في قبض أوله"⁶ وله صورتان نص عليهما المالكية:

1 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرف الإسلامي ص 37.

2 فتاوى مصطفى الزرقا: دار القلم دمشق، 1420 هـ ص 387-488.

3 فقه المعاملات الحديثة مع مقدمات ممهّدات: للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم ط 1 1426 هـ، ص 100.

4 المدونة: مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، 4 / 314-315.

5 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي: محمد أحمين: ص 39 مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المعروف بالحطاب دار الفكر 954 هـ، 4 / 538.

6 مواهب الجليل: 4 / 538.

1 - أن يتم الشراء لجملة من المبيع بعوض معلوم معجل أو مؤجل ويتم تسليم المبيع أقساطاً.

2 - أن يتم الشراء لكل كمية من المبيع بعوض معلوم مقابل لها¹.

يقول الإمام الدريدي: " وجاز شراء من بائع دائم العمل كخباز ولحام تشتري منه جملة كقنطار مفرقة على أوقات: ككل يوم رطل حتى تفرغ الجملة المعينة بدينار مثلاً أو تشتري منه كل يوم قسطاً معيناً كرطل بكذا بدرهم مثلاً². يقول الدكتور محمد أحمين: "ويبدو أن الصورة الأولى هي نفس صورة عقد التوريد، لأن كليهما يقوم على شراء المبيع جملة وتسلمه مفرقاً، والعوض يكون معجلاً أو مؤجلاً"³.

ثالثاً: أثر الاجتهاد التنزيلي على فتوى عقد التوريد

عند تتبع الفتاوى المذكورة آنفاً نجد أثر الاجتهاد التنزيلي فيها واضحاً حيث اعتمد فقهاء المالكية الاستحسان بالمصلحة في حكم بيعة أهل المدينة التي هي أصل عقد التوريد، فقد بينوا لنا في ثنايا كتبهم أن وجود أصل المبيع عند المورد أو كونه من أهل حرفته يخرج العقد من ابتداء بيع الدين بالدين، وأنه من باب البيع لا السلم فقال الدريدي إن: "البائع لما نصب نفسه للعمل أشبه ما باعه الشيء المعين"⁴. يقول الدكتور محمد أحمين معلقاً على قول الدريدي: " وهكذا لما كان البائع دائم العمل أي من أهل الحرفة والتخصص في المبيع، فالشراء منه هو شراء لمعين، وليس لدين، وهذا فقه جميل، وقياس مقبول، من أهل المدينة ووارث علمهم مالك بن أنس⁵. وعقد التوريد الحديث أشبه ما يكون بهذا البيع، فإن المورد إما أن تكون معه المواد المطلوبة أو يكون من أهل الحرفة والتخصص فيها، وبهذا يتضح أن بيعة أهل المدينة وبيعة أهل

1 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي: محمد أحمين: ص 39.

2 الشرح الصغير مع حاشية الصاوي 3 / 286-287.

3 المرجع السابق ص 39.

4 حاشية الصاوي على الشرح الصغير : 3 / 287.

5 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي : محمد أحمين : ص 39.

العصر "التوريد" سالماتان من بيع الكالئ بالكالئ . وإذا كان المالكية أجازوا التأخر في تسلم المبيع مدة يسيرة للضرورة والحاجة، فإن نفس الضرورة والحاجة تدعو الفقيه اليوم ألا يمنع الآخر في تسليم المواد من المورد في آجال محددة لاسيما والأصل في المعاملات الإباحة وفي العقود الحل، والشارع نفسه يتشوف إلى التحليل أكثر من التحريم، ويتشوف إلى تصحيح العقود ما أمكن وقد شاعت عقود التوريد في عصرنا شيوعا كبيرا، وساهمت في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، واستخدمتها البنوك الإسلامية في تعاملاتها وهي صورة معينة لبيعة أهل المدينة الوارثين الأول لعلم النبوة¹.

الفرع الثاني: الاجتهاد التنزيلى في تضمين الصناع عند فقهاء المالكية وأثره على عقد الاستصناع المعاصر

أولاً: تضمين الصناع: تضمين الصناع ما ادعوا هلاكه من المصنوعات المدفوعة إليهم قال فيه ابن رشد: " اختلفوا في ذلك فقال مالك وابن أبي ليلى وأبو يوسف يضمنون ما هلك عندهم وقال أبو حنيفة لا يضمن من عمل بأجر، وللشافعي قولان في المشترك، والخاص عندهم هو الذي لم ينتصب للناس، وهو مذهب مالك في الخاص وهو عنده غير ضامن، وتحصيل مذهب مالك على هذا أن الصانع المشترك يضمن وسواء عمل بأجر أو بغير أجر، وبتضمن الصناع قال علي وعمر وإن كان قد اختلف عن علي في ذلك، وعمدة من لم ير الضمان عليهم أنه شبه الصانع بالمودع عنده والشريك والوكيل وأجير الغنم، ومن ضمنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة و سد الذريعة، وأما من فرق بين أن يعملوا بأجر أو لا يعملوا بأجر، فلأن العامل بغير أجر إنما قبض المعمول لمنفعة صاحبه فقط، فأشبه المودع، وإذا قبضها بأجر فالمنفعة لكليهما فغلبت منفعة القابض، وكذلك أيضا من لم ينصب نفسه لم يكن

1 المرجع السابق نفسه : ص 40.

في تضمينه سد ذريعة، والأجبر عند مالك كما قلنا لا يضمن إلا أنه استحسّن تضمين حامل القوت وما يجري مجراه¹.

ثانياً: تعريف عقد الاستصناع

1- الاستصناع في اللغة: استصنع الشيء أي دعا إلى صنعه، والصناعة حرفة الصانع، وعلمه الصنعة². ويقال للعامل: صانع، وللمشتري: مستصنع، وللشيء: مصنوع.

2 - صور الاستصناع:

أ. الاستصناع الفقهي هو: "عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل، أو بيع عين موصوفة في الذمة تدخلها الصناعة"³ كأن يقول شخص لنجار -مثلاً- اصنع لي سريراً من خشب الأرز، طوله كذا، وعرضه كذا، وارتفاعه كذا، وقبل النجار "الصانع"، انعقد البيع استصناعاً.

ب. الاستصناع الموازي: "بيع موصوف في الذمة تدخله الصناعة بين العميل والمصرف، ويكون موازياً بإضافة عقد آخر بين المصرف والمقاول على ربح أقل وأجل أقل .

ج. الاستصناع المعكوس: "هو عقد بين المصرف والعميل يكون المصرف مستصنعاً والعميل صانعاً"⁴.

1 بداية المجتهد ونهاية المقصد، 2، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ص 230.

2 لسان العرب، لابن منظور مادة "ص ن ع"، 209/8.

3 أساسيات المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية : ص 120.

4 أساسيات المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية : ص 146 - 147، دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي

الإسلامي ص 147.

ثالثاً: التكيف الفقهي لعقد الاستصناع

إن الاستصناع شبيه بكل من السلم والإجارة، والفرق بينه وبين الإجارة أن المواد التي سيصنع منها الشيء المتفق عليه "المصنوع" في عقد الاستصناع تكون من عند الصانع "البائع" ومن ماله، أما في الإجارة فتكون من عند المستأجر ومن ماله¹. والفرق بين السلم والاستصناع أن الشروط التي تجب في السلم لا تجب في الاستصناع:

- لا يجب تعجيل الثمن.
- لا يجب بيان مدة الصنع والتسليم.
- لا يجب أن يكون المصنوع مما يوجد في الأسواق².

تنبيه: إن جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، لم يفردوا الاستصناع في مبحث مستقل لأنهم لم يعتبروه عقداً مستقلاً، بل هو عندهم داخل في عقد السلم وجزء منه وبالتالي يشترط في الاستصناع عندهم ما يشترط في السلم³. أما بالنسبة للاستصناع الموازي والمعكوس فقد ألحقا بالاستصناع الفقهي وقد أفتى الفقهاء المعاصرون بجوازهما بشروط كثيرة مبثوثة في كتب المعاملات المالية المعاصرة⁴.

رابعاً: أثر تضمين الصناع على فتاوى المعاملات المالية المعاصرة

لقد كان لرأي المالكية في تضمين الصناع دور كبير في فتاوى المعاملات المالية المعاصرة: كالاستصناع، قال ابن العربي: "في ترك الدليل العام - أسباب ترك الدليل أربعة: يترك الدليل للمصلحة، ويترك للتيسير ورفع الحرج، ويترك للإجماع، ويترك

1 مجلة الأحكام العدلية، مادة "124"، 102.

2 الهداية في شرح بداية المبتدي المؤلف: على بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين المتوفي: 593هـ.

المحقق: طلال يوسف الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، 76/3-77.

3 العقود المسماة في الفقه الإسلامي عقد البيع، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم 1990 ص 103

4 للتوسع أكثر يمكن الاطلاع على: دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي ص 146. وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي، أن عقد الاستصناع ملزم للطرفين إذا توفرت فيه الأركان والشروط القرار 65 ص 144.

للعرف¹. وهذا الأخير هو الاستحسان المبني على العرف ومن هنا جاء مثلاً تضمين الصناع في الأعيان بصنعتهم مع أن الأصل أن لا ضمان على مؤتمن، ومن هنا أيضاً جاء عدم اعتبار الربا في القليل اليسير التافه كما هو مبين في كتب الفقه ومما يؤثر عن الإمام مالك " الاستحسان تسعة أعشار العلم"². فمن تصور هذه المسألة رأى دقة الاجتهاد التنزيلي فيها جلياً، فالقياس ألا يضمن الصانع لكن اقتضت مصلحة العباد أن يضمن حتى لا يتسلط الصناع على أموال الناس وهذا تقديم للمصلحة العامة على الخاصة، وهو وجه من أوجه الاستحسان وهذا النوع من الاستحسان أي ترك الدليل للمصلحة هو الذي قال فيه الشاطبي: "إنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة، ومثل ذاك يتصور في مسألة التضمين فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الأصلية فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر"³.

المطلب الرابع: أثر الاجتهاد التنزيلي في فتاوى المعاملات المالية المعاصرة من خلال الأخذ بعمومات النص الشرعي

إن المتتبع لمنهج فقهاء المالكية، يجدهم يأخذون بعمومات النص أحياناً، وذلك حين يدركون أن واقع المعاملات المالية يوافق عموم النص لا غير وهذا ما يتجلى في المسائل التالية:

الفرع الأول: حكم الإلزام في عقود الشركات

تعتبر إلزامية عقود الشركات أهم المسائل المستجدة المعاصرة التي ينبني عليها الكثير من التساؤلات الشرعية: فهل تلزم الشركة بمجرد العقد؟ وهل شركات الأموال المعاصرة

1 الاعتصام، للشاطبي : 320/2

2 الموافقات، للشاطبي:ص 118

3 الاعتصام للشاطبي : ص474

كشركة المساهمة وذات المسؤولية المحدودة والشركات القابضة تعطى حكم شركة العنان؟ وكذا شركات الأعمال وفي حكمها المضاربة والمزارعة هل تلزم بالشروع؟

أولاً: حكم إلزامية عقود الشركات

يعتبر عقد الشركة في المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي عقداً غير لازم فالشريك بإمكانه أن يلغي عقد الشركة دون رضا الطرف الآخر متى شاء وفي أي وقت شاء¹. أما بالنسبة للمذهب المالكي: فإن شركات الأموال وما في حكمها من الشركات المعاصرة تلزم بمجرد العقد، وكذا شركات الأعمال وفي حكمها المضاربة والمزارعة تلزم بالشروع في العمل، ولا يصح فسخ العقد إلا بتراضي الطرفين². وفي ذلك يقول ابن عبد السلام: "المذهب لزوم شركة الأموال بالعقد دون الشروع"³.

ثانياً: أثر الاجتهاد التنزيلي على الفتوى من خلال ما سبق

إن المتتبع لأصل القول بلزوم عقد الشركة يجده مستمداً من أدلة كثيرة تلائم الواقع وبالأخص طبيعة عقود الشركات مما يؤكد صحة أصول فقهاء المالكية وجمال فقه التنزيل عندهم وذلك أنهم وجدوا أن الواقعة يناسبها عموم النص لا غير، ومن هذه العمومات قوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)⁴ فهذه الآية تشمل كل عقد. قال ابن العربي: "وعلى المسلمين أن يلتزموا الوفاء بعهودهم وشروطهم، إلا أن يظهر فيها ما يخالف كتاب الله فيسقط"⁵. وقد اعتمدت هيئات الرقابة الشرعية على رأي المالكية في لزوم عقد الشركة باعتباره رأياً قائماً على أدلة شرعية قوية واجتهاد تنزيلي

1 تحفة المحتاج بشرح المنهاج، شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي دار إحياء التراث العربي، 5/ 291. الفروع: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي ت 763 هـ عالم الكتب، 4/ 398، الموسوعة الفقهية: إصدار وزارة الأوقاف الكويتية 58-57/26

2 حاشية الدسوقي: 3/ 348. حاشية الصاوي: 3/ 457 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي ص 28

3 منح الجليل: 6/ 251-252

4 سورة المائدة الآية: 1

5 أحكام القرآن: 2/ 9 وقد استفتته من دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي لأستاذي الدكتور: محمد أمين ص 55

سليم، فالمصرف الإسلامي استفاد بشكل واضح في هذه المسألة حيث أصبحت عقود المضاربة التي يقوم فيها بتجميع أموال المودعين لازمة بمجرد شروع البنك في استثمارها وتوظيفها، يقول الدكتور محمد أحمين : قد استفاد العمل المصرفي الإسلامي من هذا الرأي المالكي المتميز : "يقصد لزوم عقود الشركات " كما أن البنك إذا قام بإنشاء شركة مساهمة أو قابضة فهي لازمة لا تقبل الفسخ إلا بتوافق الشركاء، وهذا يسهم في تحقيق الاستقرار للعمل المصرفي، كما يسهم في إعطاء قوة معنوية للشركات التي أصبحت تقوم بأدوار اقتصادية واجتماعية كبيرة في المجتمعات الحديثة¹.

الفرع الثاني: أثر الاجتهاد التنزيلي على المراجعة للأمر بالشراء من خلال حكم إلزامية الوعد المالي

أولاً: تعريف عقد المراجعة للأمر بالشراء : المراجعة هي: "أن يأمر الأمر بالشراء المصرف بشراء شيء معين أو موصوف وصفا نافيا للجهالة، وقد يصاحب ذلك وعد ملزم، وقد ينفك عنه إذا وجد خيار شرط بين المصرف والبائع"². والمراجعة لها عدة أنواع أشهرها المراجعة الدوارة، والمركبة، والمراجعة الدولية، والمراجعة المعكوسة³.

ثانياً: حكم الإلزام بالوعد بالشراء : إن الإشكال المطروح يتمثل في حكم الوعد بالشراء هل يلزم أم لا ؟ فالمصرف الإسلامي قد يتعرض لخسائر كبيرة في حال عدول العميل عن الشراء بعد تملك البنك للسلعة. عند الرجوع إلى المذهب المالكي نجد الفقهاء تعرضوا لهذه المسألة وأبدعوا فيها فقد ألزموا الواعد بالشراء بالعقد إذا دخل الموعود له في عقد مالي تكلف فيه بسبب الوعد المقدم له، وهذا ما أشار له الدكتور محمد أحمين بقوله : " وقد وجدت الهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية حلاً لهذا المشكل العويص في

1 المرجع السابق نفسه ص 29.

2 أساسيات المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية : ص 139.

3 المرجع السابق نفسه ص 138.

المذهب المالكي، الذي ينفرد بالقول بالزامية الوعد للواعد إذا دخل الموعد له في ارتباط مالي¹ وفي ذلك يقول سيدي عليش: "وقيل يقضى بها إن كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء وهذا هو المشهور"² وقد ورد في المدونة³ وقال ابن رشد الجد: "والعدة إذا كانت على سبب، لزمّت بحصول السبب في المشهور من الأقوال"⁴. وعمدة فقهاء المالكية في ذلك:

- عموم الكثير من النصوص القرآنية والنبوية التي تأمر بالوفاء بالعهود والعقود

2 المصلحة المتمثلة في دفع الضرر عن الموعد المغرر به إذا دخل بسبب الوعد في شيء ونكل الواعد عن وعده، ولهذا جاءت هذه المسألة في المدونة في كتاب الغرر، لأنه تسبب له في إنفاق مال قد لا يتحمّله ولا يقدر عليه، رفعا للضرر عن الموعد المغرر به، وتقريرا لمبدأ تحميل التبعة لمن ورطه في ذلك، إذ لا ضرر ولا ضرار⁵.

قلت : ولا شك أن هذا الفقه مبناه على فهم الواقع وتبصر دقائقه وإدراك خصائص العقود وضبط المعاملات، حيث لم يطلقوا الوعد بالإلزام بل شرطوه بدخول الموعد في التزام مالي ولم يقولوا بعدم لزومه للواعد جملة كغيرهم، فانظر كيف فرقوا بين العقدین وتوسطوا بين الطرفين، فما نهج أحد في هذا القول على منوالهم ولا تصور الأمر كحالهم وهو لعمرى عين الاجتهاد التنزيلي فتأمله فهو دقيق وإلى مقاصد الشرع قريب.

1 المرجع السابق ص 19.

2 فتح العلى المالك على مذهب الإمام مالك: أحمد بن أحمد المشهور بالشيخ عليش 1299 هـ دار المعرفة، 1 / 122.

3 المدونة 3 / ، ص 270.

4 البيان والتحصيل ، ص 8 / 18.

5 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي : ص 20 .

ثالثاً: أثر الإلزام بالوعد للأمر بالشراء على المربحة المصرفية في فتاوى الهيئات الشرعية

لقد اعتمدت الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية رأي المالكية في الإلزام بالوعد ووجدوا فيه الحل المناسب لهذه المشكلة الكبيرة¹، فأضحى الوعد الملزم مطبقاً في معظم المصارف الإسلامية في مختلف صيغ التمويل التبادلي، المربحة، والإجارة المنتهية بالتملك، والمشاركة المتناقصة².

الخاتمة: بعد دراسة الاجتهاد التنزيلي عند علماء المالكية ودوره في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة يمكن حصر الدراسة في النقاط التالية:

1. الاجتهاد التنزيلي: هو بذل المجتهد الوسع لتنزيل حكم شرعي على واقعة معينة بصورة يفضي فيها هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزل.
2. الاجتهاد التنزيلي "وإن لم يشتهر بهذا الاسم عند فقهاء المالكية قديماً إلا أن صورته ومعانيه المتمثلة في تحقيق المناط، والاستحسان، والقياس، وسد الذرائع كانت معروفة عندهم.
3. الاجتهاد التنزيلي: عند فقهاء المالكية منهج علمي وعملي له أصول يستمد منها، وهي، أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، وفقه الواقع.
4. الركيزة الأولى التي تركز عليها أصول الاجتهاد التنزيلي في المذهب المالكي هي المصلحة، فغالب أصول الاجتهاد التنزيلي هي أصول تحوم في منطقتها على أصل المصلحة.

1 دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي : ص 19.

2 المرجع السابق : ص 21 . للاستفادة أكثر ينظر : الوعد الملزم في صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، محمود العموري، رسالة ماجستير جامعة اليرموك كلية الشريعة والدراسات الإسلامية موجودة على: موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي:

5. الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية لعب دورا كبيرا في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة.

6. وجدت الكثير من المصارف الإسلامية حلا لمشاكلها المتمثلة في العقود المستجدة ومخاطر المشاركات وصيغ التمويل حيث قدم الاجتهاد المالكي البدائل الشرعية المناسبة للتحديات المعاصرة.

قائمة المصادر والمراجع:

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، دار بن حزم ، مقدمة الكتاب . البرهان في أصول الفقه ، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الكتب العلمية .
- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك: لأبي عبد الله شمس الدين الراعي الأندلسي ت أبي الألفان .
- مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المحقق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف 1416.
- أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، الناشر: عالم الكتب الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الموافقات في أصول الشريعة؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة 790 هـ، تحقيق الدكتور محمد الإسكندراني، وعدنان درويش، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1423 هـ = 2002.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، دار الكتب العلمية .
- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة.
- بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، الطيب الخضري دار الطباعة المحمدية .
- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، 40 جزء، منشورات وزارة الأعلام، الكويت، 1400 هـ/1980 م.
- عباس، فضل حسن، إتيان البرهان في علوم القرآن، ط1، دار الفرقان، عمان، 1997 م.
- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين دار الجليل، بيروت.
- ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية: وورقية عبد الرزاق: دار لبنان للطباعة والنشر .
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض : العلامة جلال الدين السيوطي، تقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي "مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.
- أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي عالم الكتب.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية ودار الغرب الإسلامي، 1401 هـ.
- الموافقات في أصول الشريعة: للإمام أبي إسحاق الشاطبي، بدون تاريخ وبدون طبعة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- فقه التدين فهما وتنزيلاً: عبد المجيد النجار، دار الزيتونة للنشر والتوزيع، ط 2 بتاريخ 1416 هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام : المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدى "المتوفى: 631هـ"المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية: محمد أبو زهرة، الناشر دار الفكر العربي القاهرة، عدد المجلدات 1 رقم الطبعة 2.
- المدخل : أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج "المتوفى: 737هـ" الناشر: دار التراث الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .
- المعارف: أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى " 276" تحقيق ثروت عكاشة الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة.
- أساسيات المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية، إعداد مجموعه من الباحثين : عبد الستار أبو غدة، الشيخ وليد هادي، الدكتور سلطان الهاشمي ،الدكتور محمد أحمين، دار الأمان للنشر والتوزيع ط الأولى 1436هـ،
- دور الفقه المالكي في نجاح العمل المصرفي الإسلامي: د محمد أحمين: دار ابن حزم بيروت لبنان، مركز التراث الثقافي المغربي الدار البيضاء ط الأولى 1436 هـ.
- تحرير الكلام في مسائل الالتزام: محمد بن محمد الخطاب الرعيني أبو عبد الله ، المحقق عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، ص 180.
- مقاصد المعاملات ومراسد الواقعات: عبد الله بن بيه، موسوعة التراث الفقهي،
- المجموع للنووي شرح المذهب "مع تكملة السبكي والمطيعي" المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر .
- سامي السويلم: التورق والتورق المنظم مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة: لرابطة العالم الإسلامي: العدد 2 .
- السعيد: التورق كما تجر به المصارف في الوقت الحاضر: مجمع الفقه الإسلامي، العدد 17.
- قاعدة سد الذرائع وأثرها في المعاملات المصرفية وتطبيقاتها المعاصرة، صلاح الدين فرج ، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية المجلد الثالث والعشرون العدد الثاني 2015.
- التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية، سامي بن إبراهيم السويلم بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي .

- المشاركة المتناقصة كأداة من أدوات التمويل المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب :المجلد العاشر العدد الثاني 2003 كمال توفيق خطاب .
- التاج والإكليل لمختصر خليل , محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدي المواق , دار الكتب العلمية.
- عقد التوريد في ميزان الفقه الإسلامي: د. على محمد على قاسم، 2005م دار الجامعية الجديدة للنشر الإسكندرية.
- القرار رقم 107/12" الدورة 12: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي.
- فتاوى مصطفى الزرقا: دار القلم دمشق، 1420 هـ.
- فقه المعاملات الحديثة مع مقدمات مهمات: للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم ط 1 1426 هـ.
- الهداية في شرح بداية المبتدي المؤلف: على بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين "المتوفى: 593هـ"المحقق: طلال يوسف الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- العقود المسماة في الفقه الإسلامي عقد البيع، مصطفى أحمد الزرقا ، دار القلم 1990.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي دار إحياء التراث العربي.
- الفروع: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي ت 763 هـ عالم الكتب، 398/4، الموسوعة الفقهية : إصدار وزارة الأوقاف الكويتية.
- فتح العلي المالك على مذهب الإمام مالك: أحمد بن أحمد المشهور بالشيخ عlish 1299هـ دار المعرفة.
- الوعد الملزم في صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، محمود العموري، رسالة ماجستير جامعة اليرموك كلية الشريعة والدراسات الإسلامية موجودة على: موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي: . iefpedia.com

2- دلالة الإشارة عند الأصوليين وأثرها في توليد المعاني من النصوص

د. مصطفى صالح القموني
جامعة طرابلس - ليبيا.

الملخص

نسعى من خلال هذا البحث إلى التعرف على دلالة الإشارة عند الأصوليين، وأثرها في الكشف عن المعاني المكنونة في النصوص عبر إعمال الفكر والتوظيف الأمثل للوسائط اللغوية، والتي تمكنا من إثراء النصوص بدلالات تتماشى مع السياق الخاص والعام اللذين يؤطران النص ولا يتعارض معهما.

مقدمة

يُعد الأصوليون من أكثر علماء التراث اهتماما بمباحث الدلالة، وعلى مستوى عال من سعة الاستقراء والشمول والتعميد، وقد توصلوا إلى نتائج اتفقت معها كثير من نتائج الدرس اللساني المعاصر، إضافة إلى سبقهم في الاهتمام بكثير من القضايا الدلالية والتداولية.

وقد كانت جهودهم متميزة عن دراسة البلاغيين واللغويين لقضايا المعنى ومشكلاته، ومن أهم ما يميزها أنها كانت تحاول الوصول إلى نتائج أو قوانين أو ملاحظات علمية يعتمد عليها في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام، كما يعتمد عليها في فهم النصوص اللغوية بشكل عام.

تأسيسا على ما سلف أحببنا أن نتناول بالبحث والتحليل موضوعا من أهم المواضيع المبتوثة في كتب أصول الفقه، والتي تكشف عن جانب من التدقيق والنبوغ في الكشف

عن المعاني المتوارية والمكنونة في ثنايا النصوص، وهو ما يسمح بتعميم هذا المنهج في تحليل كافة النصوص واستنتاجها وعدم قصره على النص الشرعي فحسب.

أ. موضوع البحث

يتمحور الكلام في هذا البحث حول دلالة الإشارة؛ باعتبارها من الدلالات ذات الحضور القوي والفعال في كتب التراث العربي، لاسيما عند الأصوليين والفقهاء والمفسرين، على المستوى النظري والإجرائي.

ب. أهداف البحث

نسعى من خلال هذا البحث إلى التعرف على دلالة الإشارة، والفرق بينها وبين دلالة العبارة، وكيفية توليد المعاني الضمنية عن طريقها، ومدى إمكانية توسيع إطارها الإجرائي بحيث تشمل النصوص عموماً.

ج. منهج البحث

جاء الاعتماد في البحث على منهجي الوصف والتحليل، وبمزاوجة بين التنظير والإجراء، من خلال تلمس بعض مظاهر التوليد الدلالي بواسطة دلالة الإشارة؛ وبأمثلة منتقاة من الحقل الأصولي.

د. هيكلية البحث

اقتضت طبيعة البحث أن تتوزع عناصره على النحو الآتي:

1. الدلالة بين المنطوق والمفهوم.

2. المنطوق غير الصريح.

3. دلالة إشارة النص.

3.1 ماهية دلالة الإشارة.

3.2 تعليل تسميتها بالإشارة.

3.3 الفرق بين دلالة العبارة والإشارة.

3.4 نماذج من دلالة الإشارة.

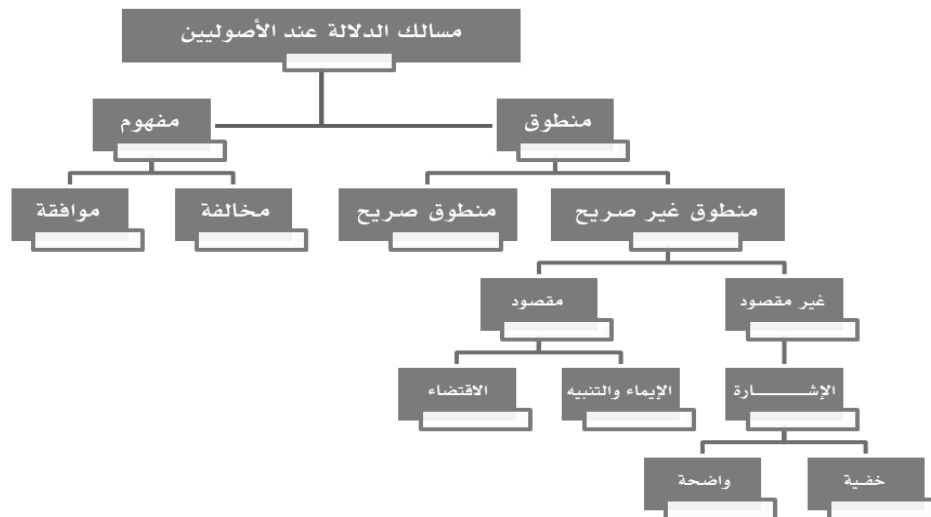
3.5 الإشارة بين الوضوح والخفاء.

3.6 توظيف دلالة الإشارة في الخطاب الشعري.

4. الخاتمة والنتائج.

1. الدلالة بين المنطوق والمفهوم

من المباحث الدلالية النظرية التي استطاعت أن تنفذ إلى المعنى في الفكر العربي القديم ما أطلق عليه الأصوليون في مصنفاتهم (المنطوق والمفهوم)، وهما أداتان تنضوي تحتها مجموعة من الآليات الإجرائية التي تكفل لنا تعيين مقصدية الخطاب انطلاقاً من عناصر محتواة في النص أو موجودة خارجه. وهذان القسمان الرئيسيان يتمحور حولهما البحث الأصولي فيما يخص مسالك الدلالة المبينة في الخطاطة التالية:



ومن المقرر أن المتلقين متفاوتون في استنباط مقاصد الكلام من شخص لآخر؛ وذلك لتفاوتهم في فهم المادة الكلامية أو الكتابية من جانب، ولطبيعة المادة نفسها وما

تحتمله من مقاصد من جانب آخر، وقد أشار ابن قيم الجوزية لذلك حين قال: إن "المتلقين يتفاوتون في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر فهمه على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه، وإشارته، وتبنييه، واعتباره"¹.

وإذا دلت الوحدة الكلامية بحرفيتها على المعنى المقصود فإن الأصوليين يطلقون عليها مصطلح المنطوق الصريح، أما إذا كان التوصل إلى المعاني المقصودة يتم خلا لما تتضمنه الألفاظ المباشرة من معانٍ أخرى فذلك المنطوق غير الصريح لديهم².

والحديث في هذا البحث سيكون حول القسم الثاني من دلالة المنطوق، وهو المنطوق غير الصريح، وتحديد دلالة الإشارة منه، بعد الحديث عن ماهية المنطوق غير الصريح باقتضاب.

2. المنطوق غير الصريح:

هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق بالالتزام اقتضاء أو إشارة أو إيماء، فهو إذاً مما يقصد ضمناً من الوحدة الكلامية، وهو على العكس من المنطوق الصريح. وسمي بغير الصريح لأن دلالة اللفظ على المعنى غير مباشرة، وإنما تمّ من خلال التأمل في اللفظ وإدراك معانيه، ومن ثم الانتقال إلى لوازمه.

فالتوصل إلى المعاني المقصودة إذا كان يتم خلا لما تتضمنه الألفاظ المباشرة من معانٍ أخرى فذلك المنطوق غير الصريح لدى الأصوليين. وبهذا ينقسم المنطوق غير الصريح عند المتكلمين ثلاث دلالات هي: (دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، دلالة الإشارة).

1 ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 1، ص. 267.

2 مقابلة، محمد، الدلالة التركيبية لدى الأصوليين، ص. 72.

وأساس هذا الحصر والتفريق بين هذه الدلالات أن المدلول عليه إما أن يكون مقصودا للمتكلم أو غير مقصود له، فإن كان مقصودا له وتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية، فدلالته عليه تسمى دلالة اقتضاء، أما إن كان مقصودا له ولم يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته العقلية أو الشرعية، فدلالته عليه تسمى دلالة إيماء وتنبيه، وإن لم يكن مقصودا للمتكلم فدلالته عليه تسمى دلالة إشارة، وعلى هذا الاعتبار جاء التقسيم المقيد في الخطاطة السابقة.

ودلالة المنطوق غير الصريح لدى الأصوليين تنشأ عن نوعين من العلاقات هي:

1- ما ينجم عن علاقات التفاعل بين الألفاظ ومعاني النحو، وهو ما يعرف بمصطلح العلاقات النسقية.

2- ما ينجم عن التعبيرات الفنية كالمجازات والكنائيات، وهو ما يعرف بمصطلح العلاقات الاستبدالية.

وفي هذا النوع من الدلالة يتفاوت المتلقون في إدراك قصد المتكلم، ويعتمد ذلك على مدى معرفتهم وتمكنهم من أنظمة اللغة المختلفة: الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية، ومعرفتهم للظروف والملابسات المحيطة بالنص.

بعد هذا التصور العام لدلالة لمنطوق غير الصريح ومعرفة موقع دلالة الإشارة من خارطة الأصولية نشرع الآن في الحديث عنها.

3. دلالة إشارة النص

3.1 ماهية دلالة الإشارة

عرّفها الغزالي بأنها: "ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه"¹. ومن أوجز التعريفات وأدقّها على المراد تعريفها بأنّها:

1 الغزالي، المستصفى، ج 2، ص. 83.

"دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته"¹.

فدلالة الإشارة تكمن في "دلالة اللفظ على معنى لازم، دون أن يكون هذا اللازم مقصودا بالسياق والعبارة"². وتعد الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح، أو بمنزلة المشكل من الواضح³.

3.2 تحليل تسميتها بالإشارة

سميت هذه الدلالة بالإشارة؛ لأن المعنى اللازم الذي دل عليه اللفظ غير مباشر؛ "فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذا قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به، ويبنى عليه"⁴. فكأن السامع غفل عن المعنى المضمون في النص لإقباله إلى ما دل عليه ظاهر الكلام؛ فالنص يشير إليه⁵.

في هذه الدلالة لا يكون المعنى المأخوذ من إشارة الوحدة الكلامية مقصوداً للمتكلم، إذ لا يتبادر فهمه من صيغتها، ومع ذلك فالمعنى هنا لازم للمعنى المتبادر من الصيغة التركيبية للوحدة الكلامية، ويُدرك هذا المعنى بالتأمل وإطالة الفكر، كما تبرز فيها براعة المولّد والمستنتج للمعاني بحسب جودة قريحته وصفاء ذهنه، ولذلك يتفاوت المتلقون في إدراك هذه الدلالة بحسب ظهور وجه التلازم أو خفائه بين المعنيين: الأول والثاني.

1 صالح، محمد أديب، تفسير النصوص، م 1، ص. 605.

2 سائو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه. ص. 201.

3 السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص. 236.

4 الغزالي، المستصفى، ص. 263.

5 البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار، ج1، ص. 108.

فالإشارات معانٍ يحملها المتلقي للوحدة الكلامية، بشرط احتمال الوحدة الكلامية لذلك المعنى وعدم تحميل النص معاني لا يحتملها ولا يقبلها، بحيث ينحو ذلك منحى التحكم والتأويل غير المنضبط.

3.3 الفرق بين دلالة العبارة والإشارة

من خلال ما ذكر يمكن رصد أهم الفروق بين دلالاتي العبارة والإشارة على النحو التالي:

دلالة العبارة	دلالة الإشارة
سيق الكلام لأجلها أصالة أو تبعاً. فهي دلالة (مركزية)	لم يسق الكلام لأجلها (هامشية)
مقصودة بالعبارة	غير مقصودة بالعبارة
متبادرة المعنى لكل عارف باللغة	غير متبادرة
لا تحتاج إلى تأمل. ويعرفه الذكي وغير الذكي	تحتاج إلى تأمل. ولا تظهر إلا للذكي الفطن، خاصة إذا كانت خفية غامضة
ليست بحاجة إلى واسطة	تحتاج إلى واسطة، فلا إشارة إلا مع عبارة
لا تتير اختلافاً بين المتلقين؛ لظهور دلالتها	تتير اختلافاً بين المتلقين، لتفاوتهم في المدارك العقلية ودرجات التأمل
قطعية الدلالة غالباً	تتردد بين القطعية والظنية خاصة الخفية منها
مقدمة عند الاختلاف والتعارض	غير مقدمة عند الاختلاف والتعارض

3.4 نماذج من دلالة الإشارة

من الأمثلة التي كان توليد المعاني فيها عن طريق دلالة الإشارة ما جاء في 1أ، و1ب؛ إذ بعقد مقارنة بين الآيتين ندرك بعد التأمل وإعمال الفكر أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وذلك بطرح مدة الفصل من مجموع مدة الحمل والفصال؛ لأن مدة الحمل والفصال هي ثلاثون شهرا، أي: سنتان وستة أشهر، والرضاعة دون الحمل أربعة وعشرون شهرا؛ فتحصل من ذلك أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، على النحو التالي: (30-24=6) ، وهذا وإن لم يكن مقصودا باللفظ، ولكن النص أشار إليه، وهكذا لزم عن المعنى المقصود للنصين معنى آخر اصطلح على تسميته بدلالة الإشارة¹.

وهذا ما يؤكد أن هذه الدلالة لا تحصل مباشرة عن اقتران الدال بالمدلول الذي يقتضيه؛ بل تحصل بانتقال الذهن من مدلول أول إلى مدلول ثانٍ أو ثالث. فهي التي يصل إليها ذهن المتلقي عن إدراك العلاقة التلازمية؛ باعتبار أنها دلالة تحصل عن طريق العقل، فلذلك تختلف العقول في إدراكها ومعرفتها.

1.أ) ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾².

1.ب) ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾³.

ومن أمثلة هذا النوع من الدلالة كذلك ما جاء في (2)4؛ فالآية مسوقة لبيان وجوب نفقة الأب على أبنائه، ولكن بتوظيف دلالة الإشارة يتضح أن النسب يكون للأب لا للأم، ويُستمد هذا الاستنباط من استخدام (المولود له) بدل (الوالد) الذي ينظر إليه الأصوليون على أنه عدول مقصود من كلمة شائعة إلى كلمة أقل شيوعا، وأكثر

1 ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج2، ص. 755. الشاطبي الموافقات ج2، ص. 193.

2 الأحقاف، 14.

3 لقمان، 13.

4 هناك معان وأحكام أخرى يمكن استنباطها من هذا الآية غير ما ذكر، انظر، صالح، محمد أديب، تفسير النصوص، ج1،

صص. 485-488.

ملائمة للإحياء بهذا المعنى. وبيان ذلك أن (اللام) في (المولود له) تفيد الاختصاص الذي ينصرف إلى معناه الكامل، ومن أفراد اختصاص النسب.

(2) ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾¹.

إلا أن ما يمكن أن يقال هنا: إن مثل هذه الاستنتاجات المتعلقة بعبارة النص وإشارته لا تتأتى من النظم اللغوي أو المصادر اللغوية فحسب، لأن استنتاجات كهذه لا يمكن أخذها من المعنى الوضعي للفظ، وإنما بالاستعانة بالسياق الذي يمكن أن يفسر لنا سبب استعمال لفظة (المولود له) عوض (والد) التي هي أكثر شيوعاً، لا سيما إذا انتبهنا إلى استعمال لفظ (الوالدات) في الآية نفسها، ومن ثم فإن القرائن غير اللغوية التي يشترك فيها المتخاطبون التي تحكم النظم اللغوي للنص ستؤدي المهمة الأساسية في اكتشاف الإشارات النصية التي تفيدها عبارة (المولود له).

ومما يتجلى فيه هذا النوع من الدلالة أيضاً ما جاء في (3)؛ ذلك أن المعنى الذي سيق له النص -وهو ما يدل عليه بالعبارة- هو إباحة مباشرة النساء ليلة الصيام، وامتداد ذلك حتى طلوع الفجر.

ولما كانت هذه الإباحة تستلزم أن الصائم قد يصبح جنباً، فيجتمع في حقه وصفان: الجنبية، والصيام، واجتماعهما معا يستلزم عدم تنافيهما وعدم فساد الصوم بالجنبية، وهذا ما يفضي إلى صحة صيام من أصبح جنباً، ولو كان هذا الصنيع مفسداً للصوم لوجب الكف عنه قبل فترة كافية تُمكن من الغسل قبل طلوع الفجر.

وهذا المعنى غير مقصود من سياق الآية؛ إذ المقصود هو إباحة قربان الزوجة إلى آخر جزء من الليل، لكنه لازم للمعنى المقصود، فتكون الدلالة عليه من باب دلالة الإشارة.

(3) ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيَّامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾¹.

والأمر نفسه في (4)، فالمعنى الأول المتبادر إلى الذهن بدلالة النص صراحة هو ضرورة مشاورة ولي الأمر وصاحب السلطة غيره فيما يعرض من أمور، وهذا المعنى يشير إلى معنى آخر لازمه، وهو إيجاد مجموعة من أهل الرأي والمشورة والخبرة يمكن الرجوع إليها عند اللزوم.²

(4) ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾³.

وثمة أربع خصائص ضرورية لابد من وجودها كي يكون المعنى من قبيل إشارة النص، وهي:

- ينبغي أن يكون مفترضا، وليس مسوقا له.
- ينبغي أن يكون من نظم الكلام لغة.
- ينبغي أن يكون محتاجا إلى تأمل.
- ينبغي ألا يكون متبادرا⁴.

وعلى اعتبار أن منشئ الكلام ومرسله قد يعبر عن قصده بشكل مباشر، بيد أن خطابه قد ينطوي على إشارة إلى معنى آخر، أو يستلزمه، كما في قول الطالب:

5- أخشى مقابلة الأستاذ. فهذا يستلزم: أنه لا يحبه. وكذلك قوله:

6- أتمنى مقابلة الأستاذ. وهذا يعني أنني أحبه.

لكن ينبغي التنبيه هنا إلى أن المستقبل عليه ألا يغفل المرسل ودور السياق اللغوي في بيان قصده، لأن القصد يتغير بتغير مكونات الخطاب اللغوية، فاستبدال المفعول في

1 البقرة، 187.

2 مقابلة، محمد، الدلالة التركيبية لدى الأصوليين، 77.

3 آل عمران، 159.

4 يونس، محمد، علم التخاطب الإسلامي، ص 213.

الخطاب الأول (الأستاذ) بلفظ (الأب) قد يستلزم معنى آخر، وهو الخوف منه حقيقة، إلا أنه لا يستلزم منه أنه لا يحب أباه غالباً، كما يظهر من كلام الابن الذي وقع فيما يجلب عليه الملام والعتب:

7- أخشى مقابلة أبي.

بينما لو بادل المرسل بين المكونين نفسيهما في الخطاب الثاني، فإن القصد المستلزم يظل كما هو غالباً، وهو أن الابن يحب أباه، كما أحب أستاذه.

ويصنف الاستلزام في دلالة الإشارة على أنه استلزام طبيعي باحترام ما تقتضيه كل من قواعد الكم والكيف، وقاعدة الطريقة من خلال التلطف بخطاب موجز، فالمرسل لم يسق الخطاب لبيان تلك المقاصد، (الخشية والمحبة) في الأصل¹.

وهذا مما يتبين به الاهتمام الكبير الذي أولاه الأصوليون للمخاطب، الذي تناط به مهمة الكشف عن المحامل الممكنة والمحتملة للخطاب، وألا يقتصر دوره على حمل الكلام على ظاهره، بل يشمل أيضاً توسيع الخطاب ليصبح أكثر مناسبة للمقام التخاطبي.

لقد أثرت هذه الدلالة الالتزامية في علم الأصول، وعملت على إثراء الفقه؛ وذلك من خلال المعاني الكثيرة والأحكام العديدة المولدة منها، ما نجم عنه أثر كبير في إثراء المسائل واتساع دائرة الأحكام. وهذا ما يعني إمكانية توسيع دائرة هذه الدلالة؛ وذلك بتوظيفها في تحليل الخطاب عموماً.

ومن المعلوم أن هذا المنهج في توليد الدلالات يُعتبر من قبيل الفهم الذي هو قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه؛ إذ إن ذلك قدر مشترك بين سائر من يعرف اللغة، أما هذا فهو فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد ولا يخرج منها شيء من المراد.

1 الشهري، عبد الرحمن، استراتيجيات الخطاب، ص 442-443.

3.5 الإشارة بين الوضوح والخفاء

من خلال ما سبق من نماذج لدلالة الإشارة تبين أن المعاني المضمّنة في النصوص ليست على درجة واحدة من الوضوح والتجلي، بل إنها تكون:

- واضحة تُدرك بأدنى تأمل.

- غامضة تحتاج إلى تأمل وإعمال فكر؛ لأنها دلالة التزامية.

وهذا القسمه تُذكر في كتب الأصول، من ذلك قول صاحب التقرير والتحريير: "الإشارة لا تعرف إلا بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزداد على الكلام أو ينقض منه، ثم إن كان ذلك لغموض يزول بأدنى تأمل فهي إشارة ظاهرة، وإن كان محتاجا إلى زيادة تأمل فهي إشارة غامضة"¹.

والتفاوت بين المتلقين عادة ما يكون في الثانية، أي: الخفية؛ إذ هي -كما يقول ابن القيم-: "من جنس الأدلة والأعلام، وسببها صفاء يحصل بالجمعية، فيلطف به الحس والذهن، فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة، لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها"².

ومن أمثلتها -إضافة إلى بعض ما ذكر- ما جاء في (8)؛ فليس في منطوق الآية الصريح ما يدل على عدم جواز مس المصحف للمُحدث، ولكن ابن القيم ينقل عن أستاذه ابن تيمية أنه "يقرر الاستدلال بالآية على أن المصحف لا يمسه المُحدث بوجه آخر، فقال: هذا من باب التنبيه والإشارة"، وبيان وجه الدلالة أنه "إذا كانت الصحف التي في السماء لا يمسه إلا المطهرون، فكذلك الصحف التي بأيدينا من القرآن لا ينبغي أن يمسه إلا طاهر"³.

8. «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»⁴.

1 ابن أمير حاج، التقرير والتحريير، ج1، ص. 107.

2 ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، ص. 389 شا.

3 ابن القيم، التبيان، ص. 229، مدارج السالكين، ج2، ص. 391.

4 الصافات، 78.

وكذلك في (9) استنتج ابن القيم بالإشارة الخفية- أنه "إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت؛ فكيف تلج معرفة الله عز وجل، ومحبتة وحلاوة ذكره، والأنس بقربه في قلب ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة"¹.

9. (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة)²

وهكذا تبدو هذا المعاني على درجة من الغموض تحتاج معها إلى أعمال ذهن ودراية كبيرة بالأساليب العربية، ومرجع ذلك إلى كونها غير مقصودة، مما يجعلها محل حدس وتخمين.

والجدير بالذكر أن هذه الدلالة يندرج فيها ما يمكن أن يصحب العملية التواصلية من حركة وإيماء وإشارة من قبل المتكلم، فتتصرف الدلالة من المعنى الرئيسي إلى المعنى الإيمائي، أو ما يسمى في علم الدلالة الحديث بـ(القيم الحافة)، وهي تعني جملة القيم الثقافية والاجتماعية وغيرها التي تصحب عملية التواصل أو الإبلاغ، فلكي يؤدي دلالة معينة لا نعتمد فحسب على الألفاظ أو الرموز، بل يقتضي ذلك تضافر عدة أنظمة إبلاغية، "إذا كان النظام الكلامي أهمها فإن سائرهما يواكبه مكملا إياه"³.

بمعنى أن الإشارة قد ترد عند الأصوليين بمفهومها الشامل، كما يقول ابن القيم: "معنى الإشارة تدل عليه قرائن الأحوال، من الإيماء باللحظ، واللفظ الخارج من طرف اللسان، وهيئة المتكلم، فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة؛ لأن الدال على المعنى إما لفظ، وإما إشارة، وإما لحظ، فقد جرت الإشارة مجرى اللفظ، فلتعمل فيما عمل فيه اللفظ وإن لم تقو قوته في جميع أحكام العمل"⁴.

1 ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، ص. 391 .

2 النسائي، السنن الكبرى، ج4، ص. 466.

3 منقور، عبد الجليل، علم الدلالة، ص. 32.

4 ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص. 191

وهذا الكلام فيه تجاوز للمنحى الدلالي الذي يخص العلامة اللسانية إلى منحى أشمل يعنى بالعلامة في مفهومها الواسع، لسانية كانت أم غير لسانية، وهو ما أضحي يُعرف في الدراسات اللغوية الحديثة بـ(السيمياء).

3.6 دلالة الإشارة والخطاب الشعري

دلالة الإشارة بالإمكان استثمارها بشكل أوسع في فهم الخطاب الشعري وتحليله؛ وذلك لأن بنية النص الأدبي قائمة في الغالب على عنصر الإيحاء عما في النفس من حالات وجدانية كامنة.

وإذا كان النقد يضطلع بمهمة الكشف عن جوانب النضج الفني في النتاج الشعري، ثم يأتي بعد ذلك الحكم عليه، فإن هناك خطوة تسبق تلك المهمة، وهي عملية الفهم لمضمون الشعر، وهي خطوة لا يستغني عنها الناقد وغيره، ومن هذا المنطلق يمكن أن تستثمر دلالة الإشارة كطريق مؤدية إلى فهم مضمون الشعر، فيرفع الناقد بها الستار عن معنى لم يهتد إليه صاحب العمل نفسه، شريطة التقيد بما اشترطه الأصوليون من حيث وجود التلازم بين المعني غير المتبادر من الوحدة الكلامية وبين المعنى المتبادر منها؛ حتى نضمن عدم إنطاق النصوص بما لا تحتمله من معان، ونمنع في الوقت نفسه كثيراً من الإسقاطات التي يحاول أصحابها تمريرها من خلال النصوص¹.

وقريب من دلالة الإشارة ما عُرف في النقد العربي بـ(الاتساع)، وقد عقد له ابن رشيق باباً في العمدة أسماه: باب الاتساع: قال فيه: "وذلك أن يقول الشاعر بيتاً يتسع فيه التأويل؛ فيأتي كل واحد بمعنى، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ وقوته، واتساع المعنى"، ومثّل له بقول أبي نواس:

ألا فاسقني خمرأً وقل لي هي الخمرُ ... ولا تسقني سرأً إذا أمكن الجهزُ

1 العبيدان، موسى، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ص 286.

قال: "فزعم من فسر أنه إنما قال: (وقل لي هي الخمر) ليلتذ السمع بذكرها، كما التذت العين برؤيتها، والأنف بشمها، واليد بلمسها، والفم بذوقها، وأبو نواس ما أظنه ذهب هذا المذهب، ولا سلك هذا الشعب، ولا أراه أراد إلا الخلاعة والعبث الذي بنى عليه القصيدة، ودليل ذلك أنه قال في تمام البيت: (ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر)؛ فذهب إلى المجاهرة، وقلة المبالاة بالناس¹.

4. الخاتمة والنتائج:

تطرقنا في هذا البحث إلى إحدى أهم الدلالات لدى الأصوليين ومن خلال بعض الأمثلة عليها تبين لنا قيمتها في الكشف عن مخبآت النصوص وكونها ملكة من أوتيتها من الأذكياء استطاع بها أن يفجر ينابيع المعاني من النصوص.

ومن خلال ما تقدم يمكن تسجيل بعض النتائج حول هذا الموضوع، منها:

- لقد مثّلت دلالات المنطوق غير الصريح أداة إجرائية مكنت من استكناه النصوص والغوص فيها، لاسيما في حقل الفقهاء والمفسرين. وإن اختلفت المعاني المستنبطة قوة وضعفا.
- استنباط المعاني انطلاقاً من دلالة الإشارة إما أن يكون ظاهراً متأتياً لكل أحد، وإما أن محتاجاً إلى نظر ودقة تأمل، وهذا يختلف باختلاف النصوص، وباختلاف أنظار المتلقين لها.
- تُعد دلالة الإشارة أداة معرفية تتولى مهمة الكشف عن دقائق النصوص وأسرارها التي هي امتداد لمنطوقها، وقد وظفها علمائنا المتقدمون والمحدثون في دراسة النص العربي بشكل عام، والنص الديني بشكل خاص. وعملت على إثرائه واستنباط المعاني منه بشكل كبير ولافت.

1 القيرواني، ابن رشيق، العمدة، ج2، ص 93-94.

- يُعد القصد أساس التفريق بين دلالات المنطوق غير الصريح، والتي منها الإشارة.
- شرط التلازم بين المعنيين المتبادر للذهن وغير المتبادر احترازاً من تحميل النصوص ما لا تحتل.
- لقد تبين من خلال الأمثلة المتعلقة بالدلالات الثلاث دقة وغازة المعاني والأحكام المولدة منها، وهو ما يعني إمكانية توظيفها في تحليل الخطابات عموماً، لتحقيق عنصر الغوص في الألفاظ وإقامة الحفريات عليها، وقراءة ما بين السطور، خاصة النصوص الأدبية والقانونية والسياسية.
- توصلنا من خلال النظر في المعطيات السالفة أن هناك فرقاً بين المعنى اللغوي والمعنى المقصود، فالمعنى اللغوي هو ما يُفهم من اللغة وحدها، والمعنى المقصود هو المفهوم من القولة المستخدمة في ظل عناصر السياق.
- الحكم المستفاد بطريق الإشارة إذا أدرك بأدنى تأمل سمي إشارة واضحة، وإن احتاج إلى زيادة تأمل سمي إشارة خفية أو غامضة.

المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- ابن أمير حاج، شمس الدين محمد الحنفي (879هـ)، التقرير والتحبير، ن: دار الكتب العلمية ط3، ت ط 1983م.
- 3- البخاري، عبد العزيز (730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ت ط، 1997م.
- 4- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ن: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت. د.ت.
- 5- سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، ن: دار الفكر المعاصر - بيروت، ط1، ت ط، 2000م.
- 6- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (483هـ)، أصول السرخسي، ن: دار المعرفة - بيروت، د.ط.
- 7- السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ن: دار الترميز، الرياض، ط1، ت ط: 2005م.

- 8- الشهري، عبد الرحمن، استراتيجيات الخطاب، ن: دار الكتاب الجديد، ط1، ت ط: 2004.
- 9- صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ن: المكتب الإسلامي، ط4، ت ط: 1994م.
- 10- عبد الجليل، منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ن: اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، ت ط: 2001.
- 11- العبيدان، موسى بن مصطفى، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ن: الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، ت ط: 2002.
- 12- العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ن: دار الكتب العلمية الطبعة، د ط، دت.
- 13- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ن: دار الكتب العلمية الطبعة، ط1، ت ط: 1993م.
- 14- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (751هـ):
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ت ط: 1991م.
- بدائع الفوائد، ن: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط1، ت ط: 1996.
- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، ط3، ت ط: 1415.
- الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتزلة محمد، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل اللهن: دار العاصمة - الرياض، ط3، ت ط: 1999.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، ن: دار الكتاب العربي - بيروت، ط2، ت ط: 1973م.
- 15- لخضر، عبد الله، ابن القيم أصوليا، ن: جامعة مولاي إسماعيل-مكناس، د ط، ت ط: 2012 .
- 16- المسدي، عبد السلام، اللسانيات وأسسها المعرفية، ن: المطبعة العربية، تونس، ط1، ت ط: 1986.
- 17- مقابلة، محمد علي فالح، الدلالة التركيبية لدى الأصوليين، ن: الجامعة الأردنية، د ط، ت ط: 2006.
- 18- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (303هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ن: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، ت ط: 2001 م.
- 19- يونس، محمد علي :
- علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، ت ط: 2006.
- المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، ن: دار المدار الإسلامي، ط2، ت ط: 2007م.

3- تطبيق الشريعة الإسلامية بين النصوص الشرعية والتجارب التاريخية

د. الحسن شجيد
جامعة القرويين المغرب

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وآله وصحبه أجمعين
أما بعد

فقد عقد العزم على زبر مسطور في قضية من القضايا الفكرية التي استأثرت بفكر المفكرين واهتمام المعاصرين، إنها مسألة "تطبيق الشريعة الإسلامية"، كل يدلي فيها بدلوه، ويرمي فيها بسهمه، خاصة بعد أن تعالت صيحات بعض التيارات الإسلامية بها، وجعلت إيقاعها على أفعال المكلفين شعارها. فنتج عن ذلك زخم وافر من المواقف والآراء، مستندة إلى نصوص من الشرع قد حولت عن معناها ومقصدها، ففسرت على غير وجهها المراد، وحيد بها عن مقصدها المستفاد. كما لا ينفك هؤلاء يقيسون واقع الأمة اليوم بواقع الأمة عصر الخلافة الراشدة، فيسوقون التجربة التاريخية في عصر النبوة والخلافة، سعياً إلى إسقاطها على واقع الأمة الإسلامية في العصر الحاضر من زاوية واحدة هي تطبيق أحكام الشريعة، مقيدة في الحدود والتعازير بالأساس.

فحصراً لما تفرق في هذا الموضوع من أفكار، ولما لما تتأثر بشأنه من آراء النظر، ارتأى البحث الخوض في هذه القضية، راداً زمام أمرها إلى ما يحتكم إليه في مثل هذه المعضلات، ألا وهو مبدأ التصورات السابق وضعاً على مبدأ التصديقات¹.

1 - قال الأخضري: إدراك مفرد تصور علم *** ودرك نسبة بتصديق وسم

وقدم الأول عند الوضع *** لأنه مقدم بالطبع (المجموع الكبير من المتون فيما يذكر من الفنون، متن

السلم للأخضري، دار الفكر للطباعة والنشر، دون تاريخ، ص443)

وقديما قيل: الحكم على الشيء فرع عن تصوره¹. والحكم السليم ناشئ بالضرورة وال لزوم عن تصور سليم. فكيف يمكن إذن تصور أفراد هذا المركب "تطبيق الشريعة الإسلامية"؟ وما منطلقاته ومقاصده ومآلاته؟ ذاك ما سيحاول هذا المقال الإجابة عنه من خلال ربطه بالنصوص الشرعية والتجارب التاريخية، فجاء بذلك موسوما بـ "تطبيق الشريعة الإسلامية بين النصوص الشرعية والتجارب التاريخية". وقد جعلته في وجيز من القيل، منتظم في مبحثين اثنين:

- الأول: تطبيق الشريعة الإسلامية، دراسة في دلالة المفهوم
- الثاني: تطبيق الشريعة في ميزان النص وشاهد التاريخ

المبحث الأول: تطبيق الشريعة الإسلامية، دراسة في دلالة المفهوم

لعل استهلال هذا المقال بدراسة دلالات هذا المركب الثلاثي "تطبيق الشريعة الإسلامية"، ليؤمى إلى أهمية المصطلح فيما سيفضي إليه البحث في هذا الشأن من نتائج. إذ القاعدة تجعل المصطلح بما هو مفاهيم وتصورات، قابلا لأن يتحول إلى أفعال وحركات. لأن العلوم الشرعية إنما قامت على أساس استيعاب المفاهيم في مصطلحات تمتاز بقابليتها للامتثال. فلذا استدلت عائشة رضي الله عنه على خلق النبي صلى الله عليه وسلم بأن قالت: "إن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن"². والقرءان كلام لله عز وجل، مركب من مصطلحات ومفاهيم، غير أنه قد خضع لمعيار الفهم قبل أن يخضع لمعيار الامتثال، فلذلك كان خلق النبي صلى الله عليه وسلم القرآن. فالمصطلحات إذن خادمة لمقصد الامتثال، معينة على ذلك، إن توافرت شروطها وانتفت موانعها، وتناسبت سياقاتها. فمن هذا المنطلق إذن أرى

1 - وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (سوريا: دار الخير، الطبعة الثانية، 1427هـ/2006م)، ج 1 ص 361

2 - من حديث عائشة رضي الله عنها في وصف خلق النبي صلى الله عليه وسلم حين سألها سعد بن هشام بن عامر قائلا: يا أم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: أليست قرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: «فإن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن» صحيح مسلم، (تحقيق: فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، رقم 139 (746).

ضرورة التقديم لهذا البحث بدراسة وافية للمصطلحات الآتية: التطبيق، الشريعة، الإسلام.

أولاً: مصطلح التطبيق

اجتمعت في مصطلح "التطبيق" دلالات لغوية كثيرة، أبرزها¹:

- الموافقة والملائمة: طابق فلان فلانا، إذا وافقه وأعانه، وطابقت المرأة زوجها إذا واثته على كل الأمور
- إصابة الحق: ومنه قولهم طَبَّقَ الحق إذا أصابه، ومعناه: وافقه حتى صار ما أرادته وفقاً للحق مطابقاً له.
- الانقياد والمطاوعة: طابقت الناقة والمرأة، انقادت لمريدها
- الإقرار والإذعان: طابق لي بحقي وطابق بحقي، إذا أقر وأذعن، ومنه قول النابغة الجعدي:

وَحَيْلٌ يُطَابِقُنَ بِالْدارِعِينَ *** طِبَاقَ الْكِلَابِ يَطْأَنَ الْهَراسا²

ولعل هذا المعنى الأخير هو الموافق للدلالة الاصطلاحية لهذا المفهوم، فلذا عرف في المعجم الوسيط بما نصه: "التطبيق إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوها"³.

وفي ربط هذا المصطلح بالدين، فإننا نجد له مرادفات تخدم سياقه ذاك، كالتنزيل أو الإعمال أو الإقامة، أي تنزيل وإعمال وإقامة أحكام الشريعة على أفعال المكلفين بعد استنباطها من أدلتها، وفي كل من هذه المرادفات جاء الخطاب الشرعي، إلا أن أكثرها وروداً مصطلح الإقامة، فقد أنكر الله عز وجل على بني إسرائيل عدم تطبيقهم أحكام

1 - انظر هذه الدلالات في: ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، دون تاريخ)، مادة طبق.

2 - البيت من بحر المتقارب. ينظر: إميل يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م)، ج 4 ص 27.

3 - أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م)، مادة طبق.

دينهم، فكان المصطلح القرآني المعبر عن ذلك هو هذا الأخير ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾¹، بل إنه المصطلح نفسه الذي ورد في سياق الوصية الإلهية للرسول جميعاً ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾²، والملاحظ أن هذا اللفظ ليس يستعمل إلا في موارد الطلب بالفعل على وجه التمام، فلذلك استعمل أيضاً في الصلاة "أقيموا الصلاة"، أي صلوها تامة ولا تقصروها، فكل ما اقترن به هذا الطلب بهذه الصيغة كان المعنى المراد منه الشمول والتمام، لا التجزيء والتقسيم، إقامة الدين إذن طلب بالإحاطة به في الواقع أحكاماً وحكماً، نصوصاً ومقاصد. قال ابن عاشور: "الإقامة هنا: الإتيان بالشئ قائماً أي تاماً"³. وعليه فإن الأنسب في المعنى المراد أن يتم التعبير في هذا السياق بلفظ الإقامة، لاعتبارين: أنه الاستعمال القرآني، وهو الذي أكسبه صبغته الشرعية، ثم لكونه أبلغ في التعبير بالمعنى المراد والمقصد المستفاد. أما التطبيق فلا يعدوا معناه ما يتبادر إلى الذهن من إيقاع الأحكام المادية الحسية، من قبيل الحدود وما إليه.

ثانياً: مصطلح الشريعة

للشريعة في اللغة معان، جماعها المنبع والمورد، والنهج الواضح البين الظاهر، فيقال:

- الشريعة والشرع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها⁴، وسقى إبله التشريع، إذا أوردها شرع الماء فشربت، ولم يستق لها⁵. ومنه قول النميري⁶:
- فَبَيَّنْ ماء صافيا ذا شريعة *** له غَلٌّ، بين الأجسام غُذوب
- الشرعة، أي: ابتداء الطريق¹.

1 - سورة المائدة، الآية 70

2 - سورة الشورى، الآية 13

3 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م)، ج 5 ص 189.

4 - لسان العرب، مادة شرع

5 - الأردني، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1987م)، مادة شرع.

6 - البيت من الطويل لأبي حية النميري. ينظر: يحيى الجبوري، شعر أبي حية النميري، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1975م)، ص 117

- شرع، أي: بين وأوضح وأظهر².
 - شرعت في الأمر شروعاً، أي: خضت فيه³.
- وقد جاء ورود هذه المادة (ش- ر- ع) في القرآن الكريم في سياقات مختلفة، ترجع في النهاية إلى ما تم الإيماء إليه في دالاتها اللغوية⁴. فمن ذلك:
- قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾⁵. قال القرطبي في تفسير هذه الآية: أي على منهاج واضح من أمر الدين، يشرع بك إلى الحق، وفسر الشريعة بأنها ما شرع الله لعباده من الدين، والجمع الشرائع⁶.
 - قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾⁷. فسرهما ابن عباس بقوله: سبيلاً وسنة⁸. قال القرطبي: "ومعنى الآية أنه جعل التوراة لأهلها، والإنجيل لأهلها، والقرآن لأهلها، وهذا في الشرائع والعبادات، والأصل التوحيد لا اختلاف فيه، روي معنى ذلك عن قتادة"⁹.
 - قوله عز وجل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾¹⁰. قال

1 - الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربى، الطبعة الأولى، 2001م)، مادة شرع

2 - تهذيب اللغة، مادة شرع

3 - انظره في لسان العرب، مادة شرع

4 - فلذا قال ابن عاشور: سميت الديانة شريعة على التشبيه، لأن فيها شفاء النفوس وطهارتها. والعرب تشبه بالماء وأحواله كثيراً (التحرير والتنوير: 6/ 223).

5 - سورة الجاثية: 17

6 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: البردوني وأطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، 1384هـ/1964م)، ج 16 ص 163

7 - سورة المائدة، الآية 50

8 - السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (بيروت: دار الفكر، دون طبعة أو تاريخ)، ج 3 ص 69

9 - الجامع لأحكام القرآن: 6/ 211

10 - سورة الشورى: 11

القرطبي: شرع أي نهج وأوضح وبَيَّن المسالك. وقد شرع لهم يشرع شرعاً أي سنّ. ومعنى الآية: شرع لكم إقامة الدين، والدين توحيد الله وطاعته، والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء، وبسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلماً¹. وإلى شمول مدلول مصطلح الشريعة في تفسير هذه الآية أشار ابن العربي بقوله: "وكان المعنى: أوصيناك يا محمد ونوحاً ديناً واحداً، يعني في الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج، والتقرب إلى الله بصالح الأعمال، والزلف إليه بما يرد القلب والجراحة إليه، والصدق والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة وصلة الرحم، وتحريم الكفر والقتل والزنى والإذابة للخلق كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان كيفما دار، واقتحام الدنئات، وما يعود بخرم المروءات، فهذا كله شرع ديناً واحداً وملة متحدة، لم يختلف على السنة الأنبياء وإن اختلفت أعدادهم"².

- مصطلح "الشريعة" بين المعنى العقدي والمعنى العملي

من خلال تتبع سياقات ورود هذا الجذر اللغوي (ش-ر-ع) في نصوص الوحي، يمكن القول بأن مصطلح الشريعة دال على معنيين كليين: كلي التوحيد والاعتقاد، وكلي الأحكام والعمل. أما الأول فهو أصل الشرائع جميعاً، وهو الذي بعثت من أجله الرسل، ووضعت الكتب، وما رسالة الإسلام إلا امتداد لهذه السلسلة من الشرائع الدينية، وعلى هذا شملها جميعاً مصطلح الشريعة بهذا المعنى كما شملها جميعاً مصطلح الدين في الآية: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾³. فلذا كان من مقتضيات الإيمان الاعتقاد والتسليم بنبوة الرسل السابقين، والكتب المنزلة عليهم، وقد جعل سبحانه هذا

1 - الجامع لأحكام القرآن: 10 / 16

2 - ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1424هـ/2003م)،

ج 4 ص 89-90.

3 - سورة الشورى: 11

المستوى معيار الانطلاق في دعوة أهل الكتاب فقال: ﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾¹.

أما القسم الثاني، وهو انصراف مفهوم الشريعة على معنى الأحكام العملية، فيمكن التمثيل له بمنطوق الآية: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾²، ومنطوق حديث الرجل الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: "يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت علي، فأخبرني بشيء أتشبث به، قال: لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله"³. فدلالة المفهوم من هذا الوجه انسحبت على أحكام الإسلام العملية المحاطة بخطاب الوضع وخطاب التكليف، ويدخل في هذه الدائرة سائر أنواع العبادات والمعاملات بما فيها الحدود والتعزيرات. وثمرة التمييز بين هذين المستويين في تصور المفهوم، تتجلى في كون المستوى الأول مطلوبا من المكلف في خاصة نفسه اعتقادا وتسليما، فهو من الفروض العينية التي لا تبرأ الذمة إلا بامتلائها القلبي به، أما المستوى الثاني ففيه ما له اتصال بالمسلم، وتعلق إيقاعه به، وفيه ما كان وثيق الصلة بالجماعة لا بأحاد الناس، وفيه ما كان مخصوصا بالإمام أو السلطان. والتحقيق أن الخروج عن الملة لا ينشأ عن عدم القيام بشيء من أحكام هذا المستوى الثاني، إلا أن يواكبه جحود وإنكار، أي أن ينتقل من دائرة العمل إلى دائرة الاعتقاد، أو من المستوى الثاني إلى المستوى الأول. فلذلك ما أنكر أحد من الصحابة على عمر رضي الله عنه تعليق حد السرقة عام الرمادة، بل قال لحاطب منكرا عليه حين سرق غلمان له ناقة رجل من مزينة: "إني أراك تجيعهم، والله لأغرمك غرما يشق عليك"⁴، ولا عُد النهي عن ذلك في الغزو مخالفة للشريعة، بل نص العلماء على أن الحدود كلها لا تقام في

1 - سورة العنكبوت، الآية 46

2 - سورة المائدة، الآية 50

3 - قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. ينظر: سنن الترمذي، تحقيق شاکر وعبد الباقي، (مصر: شركة البابي الحلبي، ط. 2، 1395هـ/1975م)، باب ما جاء في فضل الذكر، حديث رقم: 3375.

4 - موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. 1412هـ)، كتب الأقضية، القضاء في الضواري والحراسة، حديث رقم 2905.

أرض العدو، وحكى ابن القيم عن أبي القاسم الخرقى قوله: "لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو"¹.

فتبعاً لهذا التصور المفاهيمي، تبدى لاثناً أن مصطلح "الشريعة" مفهوم شامل مستوعب، ينبغي أن ينظر إليه من حيث هو كذلك، نظرة كلية لا جزئية، إذ هو منظومة من القيم والفضائل، والأوامر والنواهي، والأخلاق والآداب والتصرفات، والعقائد والمعاملات، فلذا عبر عنه في الآية السابقة بالدين: ﴿أَنِ اقْضُوا دَيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾². والدين شامل لكل تلك المبادئ، لا ينفصل بعضها عن بعض. بل إن الشريعة قبل أن تكون أحكاماً وقوانين، أو أوامر وزواجر، كانت قيماً وفضائل، وقواعد ومصالح، ومعان ومقاصد. غير أن النظر القاصر لا ينظر إلى هذا المصطلح في شموليته، بل يسلك فيه مسلك التجزيء، آخذاً منه ما يؤم غرضه ويقضي أربه. وذلك - أي الاجتزاء - لعمرى مآزق من مآزق الفكر المعاصر، ومنزلق من منزلقاته.

ثالثاً: مصطلح "الإسلامية"

وصف زيد به لإيضاح نوع الشريعة المراد تطبيقها، فقد تقدم في تفسير الآية: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾³، قول قتادة: "جعل التوراة لأهلها، والإنجيل لأهلها، والقرآن لأهلها"⁴. وزيادة هذا الوصف من قبيل الفصل الذي يحدد الجنس الكلي في الكليات الخمس المعروفة عند المناطقة: النوع، والجنس، والفصل، والخاصة، والعرض العام⁵.

1 - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. 1،

1411هـ/1991م)، ج 3 ص 13.

2 - سورة الشورى، الآية 11.

3 - سورة المائدة، الآية 50.

4 - الجامع لأحكام القرآن: 6 / 211.

5 - قال الأخضري: والكليات خمسة دون انتقاص *** جنس وفصل عرض نوع وخاص. فالفصل جزء الماهية الصادق

عليها في جواب أي شيء المميز لها عن غيرها (المجموع الكبير، متن السلم للأخضري: 444)

فوصف الإسلام مشتق من مادة السين واللام والميم، ومعظم معانيه منصرفة إلى الدلالات الثلاث¹:

- الصحة والعافية والبراءة: فالسلامة أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى.
- الانقياد والطاعة والإذعان: يقال لآتينك برجل سَلَم، أي: أسير، لأنه استسلم وانقاد.
- الصلح والمصالحة وترك الحرب، يقال: الخيل إذا تسالمت تساورت، فلا يهيج بعضها على بعض. وتقول العرب: أَمْسَلَم أم محارب؟

فلا يغلب على ذا المصطلح في الغالب إلا هذه المعاني الثلاث، وكلها تنصرف على المسلم الذي يدين بدين الإسلام. فهو طيع منقاد خاضع لأوامر الله ورسوله وولي أمره، نَزَّاعٌ للسلم والسلام، والصلح والأمن والأمان، وهو الملمح الذي يستشف من نصوص الشرع التي وردت فيها مادة هذا المصطلح منطوقاً ومفهوماً، وإن اختلفت سياقات ورودها فيه². ومن خلال هذه المعاني صاغ العلماء لهذا المفهوم تعاريف لغوية عدة، فقليل فيه: "الاستسلام لله، المتضمن غاية الانقياد في غاية الذل والخضوع"³، وقيل هو "الخضوع والانقياد للأحكام، بمعنى قبولها والإذعان بها"⁴، كما صاغوا له تعاريف اصطلاحية، فقالوا بأنه "مجموعة من الأحكام والعقائد التي شرعها الله لعباده، ليتعبدوا بها في الدنيا، ثم يحاسبهم عليها في الآخرة"⁵، وقيل هو "دين الله الذي أوصى بتعاليمه في أصوله وشرائعه إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكلفه بتبليغه إلى الناس كافة"⁶.

1 - لسان العرب، مادة سلم.

2 - كقوله سبحانه: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم) سورة الأنفال: 62.

3 - سليمان عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تحقيق: زهير الشاويش، (دمشق: المكتب الإسلامي، ط1، 1423هـ/2002م)، ص30.

4 - التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، (بيروت: 1996م)، ج1 ص178.

5 - محمد شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، (بيروت: الدار الجامعية، ط10، 1405هـ/1985م)، ص30.

6 - محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (القاهرة: دار الشروق، ط8، 1421هـ/2001م)، ص8.

وصفوة القول أننا نخلص مما تقدم إلى تصور أولي، ندلف به لمعالجة دلالة هذا المصطلح المركب "تطبيق الشريعة الإسلامية"، فيظهر بناء على ذلك أن المراد منه هو استنباط الأحكام - عقدية كانت أو عملية - من الشريعة الإسلامية، وإيقاعها على واقع المكلفين أفراداً وجماعات. ومن مستلزمات هذا التطبيق أن تكون الأحكام موافقة وملائمة للواقع الذي ستطبق فيه. فلذا كان فهم الواقع بجميع تفاصيله وحيثياته من شروط المجتهد الذي ينبغي استنباط الحكم وإيقاعه على النازلة¹. فلذا كانت عملية التطبيق هذه إذن غير متوقفة على مجرد الإيمان والتصديق بالشريعة واستنباط أحكامها، بل كان فهم الواقع من جملة هذه الشروط أيضاً. ومن هنا يظهر وهم وغلط من نادى بتطبيق الشريعة الإسلامية دون مراعاة للواقع عمداً أو سهواً، كما برز وهم من قصر الشريعة الإسلامية على الأحكام الفرعية الجزئية دون النظر في كلياتها، فنادى بتطبيق حدودها وقوانينها، وغفل عن قيمها ومقاصدها التي ما انتشر الإسلام إلا بها، وهي التي ينبغي أن تتصدر اهتمام المنشغلين بهذا الأمر لتطبيقه على واقع الناس، كما سيأتي تفصيل ذلك وبيانه في المحور الموالي.

المبحث الثاني: تطبيق الشريعة في ميزان النص وشاهد التاريخ

أطبق علماء الأصول أن الشرائع جملة إنما جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً²، والإسلام إنما هو من جملة تلك الشرائع، غير أنه خاتمتها والمهيمن عليها مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ

1 - من الكتابات المعاصرة التي حثت على ضرورة التأصيل لفقه الواقع، كتاب تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع للشيخ عبد الله بن بيه. ومن تنبيهاته قوله: "أما تأثير الواقع في الأحكام الشرعية فمعناه أن الواقع له أثر في الحكم على الأشياء، فهو شريك في استنباط الحكم، كما دلت عليه النصوص والأصول، وممارسة السلف الراشد". (ابن بيه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، الإمارات: مركز الموطأ، الطبعة الثانية، 2016م): 11

2 - قال الأمدي: "قلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة إلى العباد لكان شرعها ضرراً محضاً، وكان ذلك بسبب الإسلام وهو خلاف النص". الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت: المكتب الإسلامي، دون طبعة أو تاريخ)، ج3 ص286. وقال الشاطبي: "إن المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد؛ فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً" الشاطبي، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، (القاهرة: دار الحديث، طبعة 2005م)، ج1 ص318.

وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ¹، فلما كان التكليف بهذه الشرائع لمصالح العباد، عُلِمَ أن تحقيق تلك المصالح منوط باتباع هذه الشرائع. لكن كيف يكون الاتباع؟ وكيف فهم السلف الصالح ذلك بناء على نصوص الشرع الداعية إليه؟ ذاك ما سينتهض هذا المبحث للكشف عنه في نقطته الأولى، والموسومة ب:

أولاً: تطبيق الشريعة من سياقات النصوص ومقاصدها

لا شك أن الحناجر المنادية بتطبيق الشريعة في العصور المتأخرة، قد استندت في دعوتها تلك إلى ظاهر ما توافر في كتاب الله وسنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم من آيات وأحاديث، تدعو إلى الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية ونبذ ما سواها، من قبيل قول الله سبحانه:

- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ²﴾
- ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا³﴾
- ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ⁴﴾
- ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ⁵﴾
- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا⁶﴾
- ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ⁷﴾

1 - سورة المائدة، الآية 50.

2 - سورة البقرة، الآية 211

3 - سورة المائدة، الآية 3

4 - سورة النساء، الآية 59

5 - سورة الشورى، الآية 8

6 - سورة النساء، الآية 64

7 - سورة البقرة، الآية 84

- ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾¹
- ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾².

تلك إذن نماذج أسوقها على سبيل الاصطفاء لغاية ما يستدل به الداعون إلى تطبيق الشريعة، متمسكين بظاهر هذه النصوص³، متجاهلين عللها ومناطات تنزيلها، وتصرف النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه من بعده بشأنها، غافلين عن مقاصد التطبيق وغاياته. ذلك أن الاعتراف بالشريعة كقيم لم يكن قط يعني تنزيلها على واقع المكلفين كأحكام جزئية مرتبطة بكتاب الوضع المقررون بالأسباب والشروط والموانع كما قرره علماء الأصول⁴. فإن لم تتوافر الأسباب، أو تحققت الموانع سواء كانت

1- سورة المائدة، الآية 44

2- سورة النور، الآية 46

3- حتى إن تمسكهم بظاهرها قد انحرف بها عن سياقها الذي نزلت فيه، فأغلبها قد نزل على غير المسلمين أو قد خص الخطاب فيها بالمنافقين، فقد روى أهل التفسير في قوله سبحانه: (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ) قال ابن عطية: نزلت في المنافقين، وسببها فيما روي أن رجلاً من المنافقين اسمه بشر كانت بينه وبين رجل من اليهود خصومة فدعاه اليهودي إلى التحاكم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافق مبطلاً فأبى من ذلك ودعا اليهود إلى كعب بن الأشرف فنزلت هذه الآية فيه. ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 142هـ)، ج4 ص190. وكذلك الأمر في قوله سبحانه: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) فإن سياق نزولها وسببه غير متعلق بالمسلمين إنما ورد في غيرهم. قال القرطبي: قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) و (الظالمون) و (الفاسقون) نزلت كلها في الكفار.. وعلى هذا المعول. فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة. (الجامع لأحكام القرآن: 6/ 190) وعلى فرض انصرافها على المسلمين أيضاً - وهو الرأي المرجوح-، فإن دلالة الكفر لا تخرجهم من دائرة الإيمان كما قال غير واحد من المفسرين، وقد أفاض العلامة ابن عاشور في تبیین هذا المعنى وإيضاحه حتى عد الأخذ بظاهر هذه الآية من جنس الذين يكفرون بالكبيرة وهم الخوارج. وفي هذا الصدد يقول: فالذين يكفرون مرتكب الكبيرة يأخذون بظاهر هذا-يقصد الآية-. لأن الجور في الحكم كبيرة، والكبيرة كفر عندهم. وعبروا عنه بكفر نعمة يشاركه في ذلك جميع الكبائر، وهذا مذهب باطل كما قرناه غير مرة. وأما جمهور المسلمين وهم أهل السنة من الصحابة فمن بعدهم، فهي عندهم قضية مجملة، لأن ترك الحكم بما أنزل الله يقع على أحوال كثيرة، فبيان إجماله بالأدلة الكثيرة القاضية بعدم التكفير بالذنوب، ومساق الآية يبين إجمالها. ولذلك قال جمهور العلماء: المراد بمن لم يحكم هنا خصوص اليهود، قاله البراء بن عازب ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. (التحرير والتنوير: 6/ 217) وقد أشار البخاري في إحدى تراجمه إلى هذا الملحظ قائلاً "باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة" وساق حديث النهي عن لعن مرتكب هذه المعصية، ففهم من ذلك أن مرتكب الكبائر غير خارجين عن الملة البتة، وفي هذا السياق يفهم قوله سبحانه: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج عن الملة، رقم 6780).

4 - قسم الأصوليون الخطاب الشرعي إلى قسمين اثنين: خطاب تكليف وخطاب وضع، أما الأول فهو ما طلبه الشارع من صفحة | 79

ظاهرة أو خفية، فإن الجهة التشريعية بإمكانها أن تتصرف في نطاق الشريعة أيضا لا خارجا عنها، إذ القيم المثلى أصل المقاصد التي توخاها الخطاب الشرعي، وأرادها واقعة في أفعال المكلفين وتصرفاتهم الحياتية. أما القوانين والأحكام فإنما شرعت بالتبع لتضمن استمرار تلك القيم في المجتمعات المسلمة. وهذا الملحظ طافح في كتاب الله وتشريعاته الضامنة للكلية الخمس: النفس والدين والنسل والمال والعقل.

فقبل أن يشرع الله عز وجل الأحكام الداعية لحفظ الأموال، أرشد سبحانه إلى قيمتها في استقامة الحياة، فبين ذلك، وأرشد بناء عليه إلى ضرورة حفظها من الاعتداء والتبذير، إذ به يقام نظام معاش أفراد الناس، واختلاله يوجب الاختلال في معاشهم، فحفظا له من ذلك قال سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾¹، كما منع سبحانه أن توضع الأموال في يد من لا يدرك قيمتها ومن اختل تصرفه بشأنها فقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾². وللعلة نفسها منع اليتامى من أموالهم حتى يعلم رشدهم بدليل قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾³. فلما غرست في النفوس قيمة حفظ الأموال، جاء التشريع ناهيا عن بعض المعاملات التي تنسف هذه القيمة، فحرم الربا بقوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ

المكلف طلب فعل أو طلب نهى أو تخيير، وأقسامه التكليفية معروفة وهي: الإيجاب والندب والتحريم والكره والتخيير. أما خطاب الوضع فما وضعه الشارع علامة معرفة لحكمه وأقسامه أيضا خمسة: السبب والشرط والمنع والرخصة أو العزيمة والصحة أو البطلان (الموافقات: 262 / 1)

1 - سورة البقرة: 187

2 - سورة النساء: 5

3 - سورة النساء: 6

فِيهَا خَالِدُونَ¹، وصانها من السرقة والاختلاس فقال سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ²﴾.

والأمر نفسه في الدعوة للحفاظ على النفس وتبيين حرمتها، فقد جاءت الآيات والأحاديث مقررّة لقيمة النفس وحرمتها عند الله سبحانه في سياقات مختلفة، كتحريم الزج بها في المهلك لقول الحق سبحانه: ﴿وَأَنْفُقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ³﴾، أو النهي عن قتلها بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا⁴﴾، وتشبيه قتل الواحد بقتل جميع أفراد جنسه في قوله سبحانه: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا⁵﴾.. فلما استقر هذا المقصد العام في النفوس، وغرست فيها قيمته وفضله، أنشأت الشريعة قانون القصاص حفاظاً عليه ورعاية له، يُفزع إليه إن تحققت أسبابه وتوافرت شروطه وانتفت موانعه، فقال سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ⁶﴾.

أما ضرورة الحفاظ على العقل، فإنه مقصد آخر من مقاصد الإسلام الخمسة، بين الوحي أن التكليف منوط به، إن وجد التكليف وإن عدم التكليف، فلقيمته تلك أحاطه القرآن بسياج من الفضائل، فبين مآل المحافظة عليه ومآله، ودعا إلى حسن إعماله، وحذر من مغبة إهماله. فقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا⁷﴾. حتى إذا استقرت في النفوس قيمة العقل وفضله، وعلم أن المصالح لا تستجلب إلا

1 - سورة البقرة: 274

2 - سورة المائدة: 40

3 - سورة البقرة: 194

4 - سورة النساء: 29

5 - سورة المائدة: 34

6 - سورة المائدة: 47

7 - سورة محمد: 25

بالعقل ولا تدرأ المفاسد إلا به، جاء التشريع لينهى عن كل ما يعطل نعمة العقل ويذهبها، ويُعدم فائدة التحصيل والتميز التي شرف الإنسان بها عن سائر الحيوان. فابتدأ الأمر بتحريم الخمر تدرجاً، مخبراً في ابتداء الأمر برجحان كفة ضررها على منافعها، ثم دعي المسلمون إلى تركها حين الصلاة، ليأتي التحريم المطلق بشأنها في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾¹، ولم يصحب الأمر بالترك تشريع عقوبة في القرآن، كما لم يجعلها النبي صلى الله عليه وسلم عقوبة قارة، وإنما أسند أمر ذلك إلى ولاية الأمر²، فلذلك اختلف الخلفاء في تحديد حده، حتى جعله عمر في ثمانين جلد³.

ولعل الحفاظ على النسل قد حظي باهتمام الشريعة الغراء، بما هو كرامة للإنسان حتى يحفظ أصله ويعرف نسبه، فلقيمة هذا المقصد جاءت الآيات داعية لحفظ الفروج إلا على الأزواج وما ملكت الأيمان، قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَجُونَ﴾⁴، وأرشد سبحانه عباده المؤمنين والمؤمنات إلى أن تزكية نفوسهم بحفظ فروجهم من علامات

1 - سورة المائدة: 92

2 - وفي ذلك يقول علي رضي الله عنه: "ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت، فأجد في نفسي، إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه" (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم 6778)

3 - روى البخاري بسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبوبكر أربعين" (صحيح البخاري، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، رقم: 6773). وروى البخاري أيضاً عن عن السائب بن يزيد، قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإمرة أبي بكر وصدرنا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين" (صحيح البخاري، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم 6779) قال القرافي: "إن النبي عليه السلام ضرب في الخمر بالنعلين، فلما كان في زمان عمر رضي الله عنه، جعل مكان كل نعل سوطاً. وفي الدارقطني لما ولي عمر رضي الله عنه استشار الناس في حد الخمر فقال عبد الرحمن اجعله أخف الحدود ثمانين وقال علي في المشورة إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه حد المفترى ولم ينكر أحد فكان إجماعاً وروى ابن سعد عن عباس حد الخمر ثمانون ولأنه حد العبد فلا يكون حداً للحر كالخمسين ولأنها جنابة على العقل مضیعة لمصالح الدارين. ينظر: القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1994م)، ج12، ص204.

4 - سورة المؤمنون، الآية 5

الإيمان فقال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾¹. حتى إذا أدركت النفوس قيمة الحفاظ على هذا المعنى في حفظ النسل، جاء التشريع بتحريم الزنا وترتيب العقوبة على إتيانه حفظاً لتلك القيمة من الانحراف والزوال، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾²، فرتب على إتيانها عقوبة وحداً، زجراً للمرتكب لها وردعاً، فقال عز من قائل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾³.

هكذا إذن يظهر أن التحريمات التي حرّمها الله عز وجل، لم يكن منشؤها إنزال العقوبة بالناس بقدر ما كان مُتَقَصِّداً حماية وصيانة ما لا تقوم ضروريات حياتهم إلا بها، ولذلك قال ابن القيم رحمه الله: "التحريم لكافة المحرمات على هذه الأمة هو: تحريم حفظ وصيانة، لا تحريم عقوبة"⁴. فالناظر الحصيف إذن في قضية "تطبيق الشريعة الإسلامية"، لا بد له من استحضار جملة من الشروط يسلطها على فهمه للنصوص الشرعية الداعية إلى ذلك والمتقدمة في بداية هذا المبحث، وهذه بعضها:

- **الحذر من مسلك الاجتزاء في فهم النصوص الشرعية:** وأعني بذلك الاقتصار في فهم النص الشرعي على زاوية دون أخرى، دون مراعاة لعموم الخطاب وشموله، وهو الأمر الذي وقع في فهم مصطلح الشريعة كما تقدم. يضاف إليه تبني الأخذ بظاهر ما يفهم من هذه النصوص دون تفسير لها أو تأويل، ومن ذلك ما فهم من قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁵. بأنه الكفر المخرج عن الملة، وهو أخذ بظاهر اللفظ مناف لتفسيرات السلف، موافق لتفسيرات الخوارج فقد أورد الجصاص في تفسير هذه

1 - سورة النور، الآية 30-31

2 - سورة الإسراء، الآية 32

3 - سورة النور، الآية 2

4 - ابن القيم، مفتاح دار السعادة، بيروت: دار الكتب العلمية، دون تاريخ، ج 2 ص 10

5 - سورة المائدة، الآية 46

الآية: "وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحود لها، وكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة أو صغيرة، فأداهم ذلك إلى الكفر والضلال بتكفيرهم الأنبياء بصغائر ذنوبهم"¹. فبان من هذا كله، أن عدم الاطلاع على تفاسير النصوص ومقاصدها، ومآلاتها ومعانيها، يوقع الناظر في ظاهرها في غلو من القول ما أنزل الله به من سلطان، فيسلك في التفسير مسلك التجزيء، يجلب به المفاسد أكثر ما يدرؤها، ويدراً المصالح عوض أن يجلبها، وقس ذلك على سائر الآيات السالفة الذكر.

- الحذر من التعامل مع النصوص مجردة عن مقاصدها: لا شك أن النسخ قد توقف بارتفاع الوحي ونزول قول الله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾². فظاهر الآية محمول على أن الشريعة انتهت بانتهاج الوحي وانقطاعه، غير أن مقاصدها الكلية غير متناهية البتة، فصالحها لكل زمان نابع من مقاصدها الكلية، وقيمها السمحة، وخدمتها لمصالح العباد اللامتناهية. فلذلك كانت هذه القيم أبداً جارية على واقع المكلفين في أي مكان أو زمان، غير أن النظم والقوانين التي تقدم تشريعها خدمة لتلك القيم، قد يلحقها التعليق أو التأخير حتى تتحقق مناسبات³ تنزيلها في الواقع. فلذا لم يتوان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تعليق حد السرقة عام الرمادة⁴، كما لم يتوان في إيقاف سهم المؤلف

1 - أحكام القرآن للجصاص: 2/ 549

2 - سورة المائدة، الآية 4

3 - تحقيق المناط ضرب من ضروب الاجتهاد في البحث عن علة الحكم، وهو أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها، أو منصوحاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع. ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، (مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، 13/ 2002م)، ج2 ص145. وقد مثل له الشاطبي بقوله: فإذا قلت: إن كل مسكر حرام؛ فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلاً؛ قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمانة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر؛ قال: نعم، هذا خمر، فيقال له: كل خمر حرام الاستعمال. فيجتنبه. (الموافقات: 3/ 231-232)

4 - عام الرمادة أي عام الهلكة، يقال: رمدت الغنم: إذا هلكت وموتت من برد أو صقيع، هو العام الثامن عشر الهجري

قلوبهم..¹لما تبين له أن تعليق هذه الحدود إلى أن تحقق مناطاتها، يخدم القيمة الكلية التي جاءت تلك الحدود رعاية لها، وحتى يفهم أولوية الحفاظ على المقصد الأعلى والقيمة الكلية للشريعة الإسلامية إذ هي قطعية غير قابلة للاجتهاد عكس الأحكام الجزئية القابلة لذلك.²

- **التفريق بين مسؤولية الأفراد في تطبيق الشريعة ومسؤولية السلطان أو ولي الأمر:** بناء على ما تقدم في تقسيم الشريعة الإسلامية إلى قسمين كبيرين: الأول منهما قائم على القيم والمقاصد الكلية، والثاني قائم على الأحكام الجزئية (الحدود أو التعزيرات)، فإنه يلزم أن يُعلم أن المكلف في ذلك على قسمين: حاكم ومحكوم. فكل منهما مطالب بتطبيق الشريعة، غير أنها في الأخير تؤكد، لأنه المخاطب بالحفاظ على القيم المثلى للشريعة الإسلامية في نفسه ومجتمعه، فلذا تعلق تطبيق الشريعة في قسمها الأول به، وقد تقدم أن هذا القسم لا يحتاج إلى نظر في الواقع أو متغيراته، بقدر ما يحتاج إلى نظر في النفس وتركيتها بالأخلاق الفاضلة والمثل العليا والمقاصد الحسنة، من صدق ووفاء وإخلاص وعدل وإحسان وإتقان وصبر ورفق وتواضع وطلب علم

أصاب الناس فيه مجاعة شديدة وهلك أناس وبهائم من الجوع ولذا سمي بهذا الاسم. وقد علق فيه عمر رضي الله عنه حد السرقة درءاً للشبهة التي ورد فيها حديث النبي صلى الله عليه وسلم بضرورة درء الحدود بها، واعتبر الجوع شبهة كما أن شروط تطبيق الحد متخلفة غير منطبقة. وهو فهم منه سليم مراعاة للأسباب والشروط والموانع التي جعلها الحق سبحانه مناط تنزيل الحدود على أفعال المكلفين. ينظر: علي جريشة، المصلحة المرسله محاولة لبسطها ونظرة فيها، (السعودية: الجامعة الإسلامية للمدينة المنورة، الطبعة العاشرة، 1397هـ/1977م)، ص48.

1 - روى البيهقي عن ابن سيرين، عن عبيدة قال: جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالا: يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة، فإن رأيت أن نقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها، فنذكر الحديث في الإقطاع، وإشهاد عمر رضي الله عنه ومحوه إياه قال: فقال عمر رضي الله عنه: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا، فأجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتمَا " (البيهقي، السنن الكبرى، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المرفقة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه، رقم 13189) قال: " هذا إسناد رواه ثقات " (أحمد البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزيوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة، (الرياض: دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م)، ج5 ص71.

2 - ينظر في هذا إلى ما أصله الشيخ عبد الله بن بيه في كتابه تنبيه المراجع: 120

وزواج.. ويُبعد عن كل رذيلة من غش وكذب وزور وبهتان وتعفف عن الخبائث والمحرمات.. كل ذلك جزء من تطبيق الشريعة والبعد عنه تعطيل لها. أما فيما يتعلق بالقسم الثاني المرتبط بالتشريعات والأحكام الجزئية من حد أو تعزير¹، فإن ذلك موكول أمر البث فيه للإمام أو نائبه، غير مرخص في ذلك إلى غيره، وقد أُلْمع إلى ذلك غير واحد من العلماء، فذكر إمام الحرمين أن التعزيرات آيلة إلى الإمام أو من ينوب عنه²، وقال القاضي: التعزير غير مؤقت، وهو موكول إلى اجتهاد الإمام فيما يراه كافياً في ردع المعزَّر³. وكذلك الحدود أمر إقامتها والنظر فيها مقصور على الإمام أو من يجعله نائباً عنه، قال الجويني: "وهي بجملتها-أي الحدود- مفوضة إلى الأئمة، والذين يتولون الأمور من جهتهم"⁴. وعقد البخاري ترجمة في صحيحه تدل على أن أمر الحدود يرجع فيها إلى السلطان ولا بد، فقال: "باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان"⁵، وقد أوكله الشرع إلى نظره الاجتهادي⁶، لأن هذا القسم متعلق

1 - قال ابن منظور: أصل التعزير: التأديب، ولهذا يسمى الضرب دون الحد تعزيراً إنما هو أدب.. ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد: تعزير، لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنب (لسان العرب، مادة عزز) والفرق بينه وبين الحد أنه لا يتجاوز فيه عشر ضربات لما رواه البخاري عن أبي بردة الأنصاري قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: «لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله» (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، رقم 6850) وروى الجويني عن مالك أن ذلك راجع إلى نظر الإمام، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في التعزيرات، ويسوغ للوالي أن يقتل في التعزير. ونقل النقلة عنه أنه قال: للإمام أن يقتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها (الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، 1401هـ)، ص 219.

2 - غياث الأمم: 226

3 - القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن الطاهر، (دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م)، ج2 ص927

4 - غياث الأمم في التياث الظلم: 218

5 - صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، رقم 6788

6 - وهو ما يدل عليه وقل البخاري في إحدى تراجمه في هذا الباب: "باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستتر عليه" وقد استدلل لذلك بحديث أنس بن مالك قال: عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة، فصلّى مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة، قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا، فأقم في كتاب الله، قال: «أليس قد صليت معنا» قال: نعم، قال: "فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدك" (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب إذا أقر بالحد ولم يبين، هل للإمام أن يستتر عليه، رقم 6823)

بخطاب الوضع الذي تحفه الأسباب والشروط والموانع. إذ هي المحققة لمناطات الأحكام الجزئية التي يوقعها الإمام على أفعال المكلفين. فلا بد في تنزيلها من النظر في الواقع، والموازنة بين المصالح والمفاسد، فالتطبيق الذي بني على ذلك الأساس قد أصاب عين الشريعة، والذي تخلف معلقا الحكم إلى أن تتوافر مناطاته وتتحقق في الواقع، قد أصاب عين الشريعة أيضا في مقاصدها وغاياتها¹.

- التفريق بين مستويين من الأحكام في الشريعة:

إذ على أساس ذلك تفهم النصوص الشرعية المتقدمة، وتفسر التفسير العلمي الرصين. أما الأول فهي الأحكام المتعلقة بالإيمان والتصديق وهي جملة العقائد التي فسر بها قوله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾²، وانصرفت الشريعة في بعض معانيها إليه، حتى ألف الإمام أبو بكر الأجري (ت360هـ) كتابه الموسوم بـ: "الشريعة"، وأغلب قضاياها كانت عقدية باحثة عن حقائق الإيمان. وعلى غرار ألف الراغب الأصفهاني (ت502هـ) كتابه المسمى: "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، وأغلب قضاياها منصرفة إلى التفصيل في التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل، وما يستتبع ذلك في أمور العقائد.. أما المستوى الثاني فهو الأحكام العملية المحاطة بخطاب الوضع أسبابا وشروطا وموانع. وهي التي فسر بها قوله سبحانه: ﴿لِكَلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعَةً وَمِنْهَا جَاءَ﴾³. ذلك أن المستوى الأول يراد منه التصديق بكل ما ثبت وورد من قرآن وسنة، ثبوتا قطعيا سالما من العوارض. وأما المستوى الثاني المتعلق بالأحكام الجزئية فإنه لا ينشأ عن عدم القيام به خروج عن الملة، إلا أن يقترن ذلك بالاجود أو الإنكار، أي أن يخرج من دائرة المستوى الثاني المتعلق بالأحكام العملية إلى دائرة

1 - قال ابن القيم: فالواجب شيء والواقع شيء والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم. ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام، (بيوت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م)، ج4، ص169

2 - سورة الشورى، الآية 11

3 - سورة المائدة، الآية 50

المستوى الأول المتعلق بالأحكام العقديّة¹. وبالتالي فإن ترك تطبيق الحدود أو التعزيرات إنما يدخل في دائرة المستوى الثاني لا الأول، حتى يصحبه انحراف في المعتقد، كالاعتقاد بإنكاره أو عدم التصديق به أو جحده، فينتقل بذلك إلى المستوى الأول.

- استحضار الواقع في تطبيق الشريعة:

قد تقدم أن للواقع تأثيراً في استنباط الأحكام وإيقاعها على أفعال المكلفين، فلذلك كان مرعياً أثناء نزول الوحي بدليل مشروعية التخفيف في التكليف مراعاة لواقع ضعف الإنسان على تحمله مشاقه، فلذا قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾²، وقال عز وجل: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى﴾³، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾⁴. فلذا كان الواقع مقدماً كوسيلة في عملية الاستنباط والتطبيق، وعلى هذا المنهج سار المصطفى صلى الله عليه وسلم، فعلق بعض الأحكام مراعاة للواقع، كنهيه صلى الله عليه وسلم عن قطع الأيدي في الحرب⁵، وكفه عن المناققين⁶ مراعاة للواقع والمآل، وخوفاً من جلب مفسدة، وهي توقع التحاق المحدود بالعدو، فيكون أمر تعليق الحد في هذه الحالة مراعيًا لمقاصد الشريعة الغراء، وتطبيقه منافياً لذلك⁷. فلذا كان منهج تعليق الأحكام

1 - ينظر في تفصيل هذه المعادلة إلى كتاب تنبيه المراجع لفضيلة الشيخ عبد الله بن بيه: 13

2 - سورة النساء، الآية 28

3 - سورة المزمل، الآية 20

4 - سورة النور، الآية 59

5 - روى الترمذي بسنده عن بسر بن أرطاة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تقطع الأيدي في الغزو" قال المحقق: هذا حديث غريب وقد رواه غير ابن لهيعة بهذا الإسناد نحو هذا، ويقال بسر بن أبي أرطاة أيضاً والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم: الأوزاعي: لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو، فإذا خرج الإمام من أرض الحرب ورجع إلى دار الإسلام أقام الحد على من أصابه (سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم 1450)

6 - نهى صلى الله عليه وسلم عمر بقوله: "دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه" (صحيح البخاري، باب قوله سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، رقم 4905)

7 - قال ابن القيم: فهذا حد من حدود الله وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من

مراعاة لمآلاتها وما يترتب على ذلك من جلب مصلحة ودرء مفسدة، ميزانا سار عليه الصحابة كلما وجدوا الواقع متخلفا غير متناغم مع منهج التطبيق والإيقاع. فعلق عمر بن الخطاب رضي الله عنه كثيرا من الحدود لهذا الأمر، وهو الذي علم منه شدة الحرص في دين الله وتطبيق شرعه، ومنها: حد السرقة عام الرمادة، وسهم المؤلفه قلوبهم¹، وسلك مسلكه من بعده من الخلفاء.

لا شك أن واقع الأمة اليوم أكثر تعقيدا، وفهمه لاستنباط الأحكام وتنزيلها على وفقه في حاجة ماسة إلى كثرة اطلاع واستحضار لملايساته ومعاهداته واتفاقياته الوطنية والدولية التي انخرطت فيها المجتمعات بمختلف دياناتها. فلا بد أن تستحضر هذه العلة كلها في عملية الاستنباط والتطبيق لنصوص الشريعة، كما استحضر السابقون علل واقعهم آنذاك في فهمها.

- **استحضار منهج التدرج:** قد تقدم أن الشرائع غايتها خدمة مصالح العباد، وتوصل العباد إلى كون الشيء مصلحة من عدمه لا يستقل العقل بإدراكه، فلذا كان الوحي قرين العقل في ذلك ودليله، وقد سلك الخطاب في إرشاد العباد إلى مصالحهم مسلك التدرج في الفهم قبل التشريع، فجاء تحريم الخمر والميسر على مراحل، بدءا بالإقرار باشتمالهما على منافع وآثام مع تغليب كفة الإثم على المنفعة، ثم الانتقال إلى مرحلة استحباب تركه أثناء الصلاة²، لينتهي التحريم بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ

تعطيله أو تأخيره من حقوق لصاحبه بالمشركون حمية وغضبا (إعلام الموقعين: 3/ 13) وقال في موطن آخر: إن النهي عن إقامة الحدود لمصلحة الإسلام والخوف من حقوق المحدود بالمشركون.. وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى. (إعلام الموقعين: 3/ 18)

1 - قد سبق التفصيل بشأنها، ولمزيد من الاطلاع على اجتهاداته واختياراته، ينظر كتاب "محض الصواب في فضائل عمر بن الخطاب" لابن المبرد الحنبلي (909هـ).

2 - وفي ذلك يقول الحق سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ سورة النساء: 43.

وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ¹. هذا المسلك القرآني سار عليه النبي صلى الله عليه وسلم في الدعوة والتشريع وسار عليه الصحابة، وقد اتخذ منحيين: التدرج في التبليغ، ثم التدرج في التنفيذ. أما الأول فيقصد به بيان بعض الدين والسكوت عن بيان بعضه إلى أن يتحقق وقته ويمكن التمثيل لهذا المسلك بحديث معاذ حين أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن².

أما الثاني فيراد به أن تكون الصورة التشريعية معلومة معروفة، غير أنه يؤخر تنزيلها ويعلق تطبيقها حتى يتحقق مناطها وتتوافر شروط تنزيلها، ويمكن التمثيل لهذه الصورة باجتهادات الصحابة المذكورة أعلاه، وأوضح اجتهاد ما ورد عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حين تولى الحكم فتدرج في عملية الإصلاح، ولم يتعجل التغيير فقال له ابنه عبد الملك بن عمر: "يا أبت ما منعك أن تمضي لما تريد من العدل، فوالله ما كنت أبالي لو غلت بي وبك القُدور في ذلك، قال: يا بني إنما أنا أروض الناس رياضة الصعب، إني لأريد أن أحيي الأمر من العدل، فأؤخر ذلك حتى أخرج معه طمعا من طمع الدنيا، فينفروا من هذه ويسكنوا لهذه"³.

عموماً، أكتفي في هذا المبحث بالقواعد المعروضة، إذ القصد الإلماع لا استقصاء الخطوط العريضة لمنهج التعامل مع النصوص الشرعية الداعية إلى تطبيق الشريعة والاحتكام إليها. وقد تبدى لائحا بناء على ما تم تقريره، أن فهم هذه النصوص فهما مستقيما مبني على تسليط الضوء عليها في إطار هذه القواعد، حتى يتم التوصل

1 - سورة المائدة: 92

2 - فقد روى البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: "إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فإذا جنتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب". (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم 4347)

3 - الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (مصر: دار السعادة، 1394هـ/1974م)، ج 5 ص 354

لاستيعابها واستيعاب مواقف الصحابة والسلف في التعامل بشأنها، فهما واستنباطا وتنزيلا. لتكون المصلحة العامة التي تقتضيها ظروف العصر في النهاية هي المرجع، والقيم الإسلامية هي الموجه، وشاهد التاريخ للأمة هو موطن العبرة والاعتبار.

المطلب الثاني: تطبيق الشريعة من خلال شاهد التاريخ

يمكن التمييز في هذا المطلب بناء على ما تقدم بسطه وبيانه بين تجربتين من تجارب التاريخ:

أ- تجربة التطبيق الكلي لأحكام الشريعة

استندت هذه التجربة في احتكامها للشريعة الإسلامية إلى أعمالها ألفاظا ومباني، مقاصد ومعاني، فساقها الفهم السليم للمقاصد العليا والقيم المثلى للشريعة الإسلامية إلى الاستنباط وحسن التنزيل، وفق الواقع، ومراعاة أحوال الناس. فتمثل الأفراد تطبيق الأحكام الكلية في أنفسهم، وصانها الأمراء والخلفاء بما خول لهم الشرع من تطبيق للأحكام الجزئية والفرعية. ويمثل هذه التجربة القرون الأولى من عصر النبوة والخلافة الراشدة، والدول الإسلامية المتعاقبة. فقد كانت فلسفة تطبيق الشريعة الإسلامية في هذه العصور قائمة في التصور على النظر الكلي لهذا المفهوم، مؤسسة في البدء لترسيخ القيم النبيلة في النفوس، فكان كل فرد من الأفراد حريصا عليها لا يجرؤ على خرقها ليس للعقوبات والحدود الزاجرة وإنما للإيمان الذي رسخته الدعوة في القلوب.

فلذا يحدثنا التاريخ عن كثير منهم يعرضون أنفسهم على النبي صلى الله عليه وسلم ليقوم عليهم الحد والعقوبة إن صدر منه موجه، وكان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم الإعراض عنهم بعد أن تيقن امتلاء قلوبهم بالإيمان، فحين أتاه ماعز طالبا إقامة حد الزنا عليه قال له النبي صلى الله عليه وسلم: لعلك قبلت أو غمرت أو نظرت، وهو في كل ذلك يلتمس درء الحد عنه، إلى أن قال ماعز: "لا يا رسول الله، أنكته"¹.

1 - صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمرت، رقم الحديث 6824

وفي السياق نفسه تأتي امرأة من غامد من الأزد، وتقول: يا رسول الله، طهرني، فقال: «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه» فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت معز بن مالك، قال: وما ذاك؟، قالت: إنها حبلى من الزنى، فقال: أنت؟، قالت: نعم، فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه»، فقام رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعه يا نبي الله، قال: فرجمها¹. فهكذا كان النظر الأول من النبي وصحبه إلى الشريعة نظرا كاملا تاما، فما شرعت هذه الحدود إلا صونا لفطرة الإنسان التي تنبذ المساوي وتنتشر المحاسن في المجتمع، وحين ترسخت هذه الفطرة فيهم كان صلى الله عليه وسلم يدرأ الحدود عن زلت قدمه فيها، ويلتمس له المخارج، وما كان يفعل ذلك في الحرص على نشر المبادئ والقيم كالعدل والمساواة بين الناس في الحقوق والواجبات، أليس قد جاءه حبه صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد ليشفع للمرأة المخزومية التي سرقت، فغضب رسول الله لذلك وقال له: أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها². ففهم من خطبة النبي الكريم أن كراهيته لم تتعلق بالحد ذاته، وإنما لما تقضي إليه من ضرب في القيم التي رسختها الشريعة وجاءت لإقامتها بين الناس، وهي العدل والقسط. بل إنها أعلى القيم التي روعيت في الشرائع، وهي التي تقضي إلى المصالح، فلذا لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم من أسامة شفاعته تلك، بل كره ذلك منه.

وهكذا كان شأن الخلفاء والصحابة رضوان الله عليهم بعد عصر النبوة والرسالة، ما كانوا يأخذون من الشريعة شيئا ويتركون أشياء، ولعل أول تحد سيواجهه أبو بكر

1 - صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم الحديث 22 (1659)

2 - صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم الحديث: 3475

الصديق رضي الله عنه في خلافته كان كذلك، إذ عمد بعض من لم يتمكن الإيمان في قلوبهم إلى منع الخليفة من زكاة أموالهم التي كانوا يجمعونها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بحجة فهمهم السقيم للدين، وأخذهم أحكامه بمنطق الاجتزاء والتقسيم، فما كان منه رضي الله عنه إلا أن خلد قولته المشهورة: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها"¹. وفي عهد عمر رضي الله عنه وهو من هو في الحرص على الدين وتنفيذ الشريعة على المكلفين، نجده في باب الحدود والعقوبات يكون ألين الناس، حتى أثر عنه قوله: "لئن أعطت الحدود بالشبهات، أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات"²، وقد شهد التاريخ بمواقفه الواقعية حتى علق حد السرقة عام الرمادة، ثم تبعه خلفاء الإسلام، وكان كل عهد يحتكم فيه المسلمون إلى الدين بأحكامه الكلية والجزئية، وكان النظر عندهم إلى سياسة الحدود والعقوبات نظرا زجريا رادعا، فلذا كان حرصهم على حماية المجتمع ووقايته من الرذائل أشد من حرصهم على إيقاع العقوبات على آحاد الناس، فالقيم لم يحطها الشرع الحكيم بالشبهات كما أحاط الحدود والكفارات، ولم يأمر بها في مواقع ويعدل عنها في مواقع أخرى كما الحدود التي تعلق في أرض العدو وأثناء الحروب كما تقدم. فهذا المسلك هو الذي بلغ بهذه الشريعة مبلغ العالمية ومبلغ الصلاحية لكل زمان ومكان، إن اتبع منهج السلف المتقدم، وروعي الواقع والزمان في تطبيق الأحكام.

ب- تجربة التطبيق الجزئي

يمثل هذه التجربة من سلك في فهم الشريعة مسلك الاجتزاء، وهذا الفهم التجزيئي لا شك عائد على الإسلام والمسلمين بالفتنة والوبال. إذ لم تتبثق صور التطرف والغلو في مختلف الحركات والتيارات إلا من هذا المنطلق. فكان الخوارج والغلاة وغيرهم من

1 - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم الحديث 1400.

2 - ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الحدود، في درة الحدود بالشبهات، رقم الحديث 28493.

الفرق الضالة في العصور المتقدمة تمارس تطرفها وغلوها في جانب من الشريعة هو العقيدة، فالخوارج استندوا إلى انحرافهم العقدي فكفروا الحكام والمحكومين معا بالمعاصي، وحكموا بتخليدهم في النار¹، والشيعية أنكروا خلافة أبي بكر وعمر ونالوا من الصحابة استنادا إلى معتقدتهم الشيعي²، وهكذا بقية الفرق التي حكم العلماء بضلالها، وإنما أتاها ذلك من منهجها التجزيئي في فهم الدين الإسلامي.

وفي العصور المتأخرة، خاصة بعد طرح شعار العلمانية في العالم العربي منتصف القرن التاسع عشر من طرف مفكرين مسيحيين من الشام للتخلص من الإمبراطورية العثمانية، قامت في المقابل حركة تبنت شعار الجامعة الإسلامية، رفضا لاستقلال الأقطار العربية عن الترك³، إلا أنه سرعان ما استقلت الأقطار العربية عن الإمبراطورية العثمانية، واستحكمت المنهج العلماني في بعضها. زيادة إلى الاستعمار الذي سعى إلى طمس الهوية الإسلامية لهذه البلدان. فكل هذه المؤثرات كان لها انعكاس عن منهج الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية، فهما واستنباطا، ثم إيقاعا وتنزيلا. إلى أن ظهرت في العصر الحاضر تيارات وحركات وتنظيمات متطرفة، مارست غلوها على مستوى التشريع، وقصرت الاحتكام للشريعة وتطبيق أحكامها على الحدود والعقوبات، دون النظر في مقاصدها العليا وقيمها المثلى، فساقهم الفهم السقيم إما إلى الغلو والشطط أو التفريط. وقد ابتدأت هذه التجربة مع ظهور مصطلح "الصحة الإسلامية" عند بعض التيارات والتنظيمات التي تبنت الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، بتصورها أن الإسلام وتعاليمه غائبة تحتاج إلى من يوقظها، في حين أن الإسلام عقيدة وشريعة، أو كمثال أعلى للحياة لم يغيب قط عن وجدان المسلمين وسلوكهم. فما ينبغي على المسلمين فعله هو إيقاظ الهمم وترسيخ القيم في النفوس،

1 - الشهرستاني، الملل والنحل، (مؤسسة الحلبي، دون طبعة أو تاريخ)، ج 1 ص 48

2 - الملل والنحل: 1/ 146

3 - ينظر عصارة ذلك في كتاب: الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (مركز دراسة الوحدة العربية، الطبعة الأولى،

1996م)، ص 111

بدءا بالإنسان نفسه، ثم أفراد عائلته، فجيترانه، فالمجتمع برمته. أما "الصحة" فإنما هي رد فعل لا فعل، وردة الفعل هذه تصير انفعالا¹ فقط، بحيث إنها لا ترى ما غُيب في الدين إلا جانبه الزجري، وحتى هذا الجانب لم يفهم على تصور سليم، من حيث المأمور بإيقاعه، وما حاطه به الشرع من أسباب وشروط وموانع.

وقد ادعت ذلك بعض التيارات التي ظهرت في مختلف بلاد المسلمين، جعلت تطبيق الشريعة حسب فهمها شعارا استمالت به قلوب العامة والخاصة، فغضت الطرف عن مقاصد الشريعة وکلياتها، وقصرت حكم الله في تطبيق الحد أو التعزير على أفعال بعض المكلفين، وقذفت الآخرين منهم رميا بالتكفير²، فضلوا وأضلوا. وحرفوا معنى الإسلام عن مدلوله المتوارث منذ قرون من سلم وأمن وأمان، إلى حرب وقتل وسفك للدماء وهتك للأعراض باسم الدين، فنفر الناس لذلك منه سعيا إلى الخلاص. وهو الأمر الذي كان الأسبقون يحذرون منه إن اقتصر تطبيق الشريعة في جانبها الجنائي دون الأخذ بالأسباب والشروط والموانع التي وضعها الشرع الحكيم عللا يحتكم إليها في تنزيل الأحكام على الواقع.

خاتمة

تلك إذن إلماعة مشخصة لتصور فكري لقضية من قضايا الأمة التي استأثرت باهتمامهم، وشغلت بالهم في القرون المتأخرة. أضعها بين يدي القارئ ليكتشف من خلالها الخلل الحاصل في تصور أصل المسألة عند فئام من الداعين لها، مقارنا إياها بالفهم الصحيح السليم الذي ينتج عنه التطبيق السليم. وقد انتهت هذه الدراسة إلى جملة من المسلمات، المرفوقة بالنتائج والتوصيات، فإلى توضيح الأولى في نقطتين أقول:

1 - الدين والدولة وتطبيق الشريعة: 128

2 - يأتي على رأس تلك التنظيمات التنظيم الذي اشتهر بجرائمه المروعة المعروف باسم "داعش" و"بوكو حرام"...

- إنما وضعت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصلحة الخلق في العاجل والآجل معا، ولا يتأتى للمكلفين إدراك هذه المصلحة إلا بالعمل المسبوق بالتصديق والاعتقاد.
- قبل أن تكون الشريعة الإسلامية منظومة من القوانين الآمرة والناهية، وحدودا وعقوبات زجرية سارية، كانت في البدء قيما إنسانية ومبادئ كونية، فوجب أن تتحد الرغبة في تحقيق المستويين معا.

أما النتائج والتوصيات المتوقعة في هذه الوريقات فأضعها كالآتي:

- إن المطالبة بالتطبيق والتنزيل سابق أبدا بمبدأ الفهم والتصور عقلا ونقلا، وكذلك الأمر بالنسبة للمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، لا بد أن تصدره المطالبة أولا بحسن تصور هذا المفهوم، واستيعاب دلالاته التي تشمل الدين كله، كما في حديث جبريل المشهور، الذي جعل الدين مزيجا مؤسسا على الاعتقادات القلبية، والأحكام العملية، والقيم الأخلاقية.
- لما كانت الشريعة الإسلامية مؤلفة من الأحكام والقيم معا، تبين أن هذه الأحكام إنما هي ثمرة تلك القيم، فلذا كانت مقدمة عليها حتى في التنزل. كما أن منظومة القيم تلك منظومة ثابتة، يقرها العقل والطبع، ويعضدها النقل والشرع. فالكذب مستقبح عقلا وشرعا، والخيانة منبوذة أبدا، والعدل مطلوب، والكرامة أمر محمود مرغوب، لا تنسخ هذه القيم عبر الدهور والأيام، ولا تؤثر فيها عوادي الزمان، ولا استدامتها كانت محاطة بقانون الشرع والعقل، فما الأحكام الزجرية، والحدود والعقوبات إلا مجال تنظيمي يرعى هذه القيم ويحوطها من جانب الوجود ومن جانب عدم كما قرره أئمة المقاصد.
- توجيه العمل الدعوي لتخليق الحياة العامة عبر ترسيخ منطق القيم في النفوس، فترغب في المحاسن والمحامد والفضائل طوعا، وترغب عن المساوئ والردائل طبعاً.

العمل على استكمال شروط وضوابط التنزيل العملي للشريعة الإسلامية تصورا وتصديقا، ومحاولة نسجها في مدونات قانونية في شتى المجالات، تراعي خصوصيات الواقع والإنسان والزمان، ويظهر أثرها المصلحي في الإنسان والحضارة معا. فعبّر تحقيق هذه الغاية، قد يكون الواقع الإسلامي آنذاك، أنموذجا تحتذي به الأمم الأخرى في نظمها التشريعية، فيتحقق بذلك قصدان: الأول تشريعي من خلال إقامة الدين، وإيقاع أحكام الشريعة على أفعال المكلفين، والثاني دعوي عبر التأثير المتوقع من المصالح التي ستحققها الأمم المختلفة في نظمها التشريعية المستمدة من مدونات المسلمين.

وأخيرا، فإن المنهج الأمثل، والطريق الأسد في إقامة الشريعة الإسلامية على أفعال المكلفين، من حيث مفهومها الكلي الشامل، لا الجزئي الذي تقصره بعض الفئات على الحدود والكفارات، كامن في منهج الكتاب الذي جاء بهذه الشريعة أصلا، وهو القرآن الكريم. فلقد كان التدرج ميزته وخاصيته، سواء في طريقة التنزل بحيث إنه لم ينزل دفعة واحدة، بل كان منجما، وكذا في نوعية موضوع الآيات المنزلة، بحيث ابتدأت الأحكام الشرعية بتقرير العقيدة وتوجيه القلوب إلى الخالق الواحد، ثم تلتها الأحكام المتعلقة بالعبادات، مع توضيح ما يصاحبها من آثار سلوكية على الفرد والمجتمع، ثم جاء التركيز على القيم الإسلامية والأخلاق النبيلة، وبيان فضلها، وبعدها شرعت أحكام المعاملات، وتلتها العقوبات والزواجر. بل إن آيات الحدود نفسها لم تسق إلى الناس دفعة واحدة، بل سبقت بآيات التحذير، وتبيين نتائج الاعتداء على الحدود، ثم التخويف، ليكون آخر ما يقرر هو الحد أو العقوبة. فالتأمل إذن في هذا المنهج القرآني الرشيد، يبين بجلاء انحراف الفكر الذي يقصر الشريعة الإسلامية في العقوبات والحدود، وهو آخر مرحلة من مراحل التشريع كما اتضح بيانه. فوجب على ذلك أن تتكاثف الجهود لتصحيح الفهوم، كما ينبغي أن تتحد الرؤى في تعبيد أرضية تقرير الشريعة الإسلامية على أبنائها، بالمنهج المتقدم، فإعمالها كلية خير من إعمال بعضها وإهمال البعض الآخر، ولكم عاب الله سبحانه على سالف الأمم هذا الصنيع.

والله الموفق والهادي إلى سواء الصراط، والحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- ابن أبي شيبة، المصنف، تحقيق: كمال الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1409هـ.
- 3- ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1424هـ/2003م.
- 4- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 1411هـ/1991م.
- 5- ابن القيم، مفتاح دار السعادة، بيروت: دار الكتب العلمية، دون تاريخ.
- 6- ابن بيه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، الإمارات: مركز الموطأ، الطبعة الثانية، 2016م.
- 7- ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م.
- 8- ابن عطية، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، 142هـ.
- 9- ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، 13هـ/2002م.
- 10- ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
- 11- أحمد البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة، الرياض: دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م.
- 12- أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م.
- 13- الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1987م.
- 14- الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 2001م.
- 15- الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر: دار السعادة، 1394هـ/1974م.
- 16- الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتبة الإسلامية، دون طبعة أو تاريخ.
- 17- إميل يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م.

- 18- البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- 19- البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1424هـ/2003م.
- 20- الترمذي، السنن، تحقيق: احمد شاكر وآخرون، مصر: مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية، 1395هـ/1975م.
- 21- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي درجوع، بيروت، 1996م.
- 22- الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.
- 23- الجويني، غياث الأمم في الثيات الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة امام الحرمين، الطبعة الثانية، 1401هـ.
- 24- سليمان عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تحقيق: زهير الشاويش، دمشق: المكتب الإسلامي، ط1، 1423هـ/2002م.
- 25- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دار الفكر، دون طبعة أو تاريخ.
- 26- الشاطبي، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، القاهرة: دار الحديث، طبعة 2005م).
- 27- الشهرستاني، الملل والنحل، (مؤسسة الحلبي، دون طبعة أو تاريخ.
- 28- صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ.
- 29- علي جريشة، المصلحة المرسله محاولة لبسطها ونظرة فيها، السعودية: الجامعة الإسلامية للمدينة المنورة، الطبعة العاشرة، 1397هـ/1977م.
- 30- القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن الطاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م.
- 31- القرافي، النخيرة، تحقيق: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1994م.
- 32- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: البردوني وأطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، 1384هـ/1964م.
- 33- المجموع الكبير من المتنون فيما يذكر من الفنون، متن السلم للأخضري، دار الفكر للطباعة والنشر، دون تاريخ.
- 34- محمد شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، بيروت: الدار الجامعية، ط10، 1405هـ/1985م.
- 35- محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة: دار الشروق، ط8، 1421هـ/2001م.

- 36- محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسة الوحدة العربية، الطبعة الأولى، فبراير 1996م.
- 37- موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1412هـ.
- 38- وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، سوريا: دار الخير، الطبعة الثانية، 1427هـ/2006م.
- 39- يحيى الجبوري، شعر أبي حية النميري، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1975م.

4- أوجه العلاقة بين اللغة العربية وأصول الفقه

د. الفضل يهديه

جامعة القرويين-المغرب

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مقدمة:

ترتبط العلوم فيما بينها بوشائج قرى وعلائق إحاء ومودة متينة، فتتوارد على الكثير من المواطن، ويأخذ كل منها من الآخر ما يحتاجه، وبذلك يكمل بعضها البعض.

وإن من أوثق عرى هذا الارتباط ما هو قائم بين العلوم المنتمية إلى الشريعة الإسلامية بمختلف تصنيفاتها، إذ يجمعها عقد واحد ناظم، هو خدمة الشريعة المحمدية الغراء، فمع كثرة علومها واستقلالية كل منها في نفسه، فإن لكل منها صلة وثيقة بنظائرها من العلوم الشرعية، تتجلى في حاجة كل منها إلى الآخر، وكثرة ما يحوي من المسائل المستجلبة من غيره من العلوم الشرعية الأخرى.

وإن من أبرز أمثلة هذا الارتباط وأسمائها تلك العلاقة التي تربط أصول الفقه بعلوم اللغة العربية بمختلف مناحيها، من نحو وصرف ولغة وبلاغة، وما ذاك إلا لأن نقطة الالتقاء بينهما تتمثل في أعظم الأدلة الشرعية التي يقوم عليها أصول الفقه، وهي كتاب الله تعالى الذي نزل بلسان عربي مبين، وسنة النبي العربي الأمين، الذي أنزل الله تعالى عليه الكتاب ليبين للناس ما نُزِّل إليهم، ولا يمكن التعامل مع هذين الدليلين إلا لمن له معرفة عميقة باللغة التي اختارها الله لتكون وعاء لهما، ولولاهما لما بقيت هذه اللغة، ولما وضعت علومها المختلفة.

وسأحاول أن أستجلي جوانب من تلك العلاقة في هذا البحث الموجز، الذي سميته: (أوجه العلاقة بين اللغة العربية وأصول الفقه)، وقسمته إلى خمسة مباحث:

- المبحث الأول: استمداد أصول الفقه من اللغة العربية.
- المبحث الثاني: اشتراط معرفة اللغة العربية في الاجتهاد.
- المبحث الثالث: المباحث اللغوية المستعملة في أصول الفقه.
- المبحث الرابع: تقعيد أصول النحو على غرار أصول الفقه.
- المبحث الخامس: تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية.
- والله الموفق للصواب والهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول: استمداد أصول الفقه من علوم اللغة.

لكل علم روافده التي يستمد منها، فلا يوجد علم قائم بنفسه دون الحاجة إلى مواد خارجية ترفده، وتقوم عليها بعض مباحثه.

ولذلك اعتبر المؤلفون والمدرسون الاستمداد من أهم المبادئ العشر التي تقدم بين يدي كل علم قبل الشروع في دراسة مسأله أو الكتابة عنها.

ولم يكن علم أصول الفقه بمنأى عن هذه الظاهرة، فقد ذكر الأصوليون أنه يستمد من ثلاثة علوم: علم المنطق، وعلم اللغة العربية، والأحكام الشرعية؛ إذ هو علم جامع بين المعقول والمنقول، فكان من الطبيعي أن يأخذ بطرف من علم المنطق، وطرف من المنقولات لغوية وشرعية.

فاستمداد أصول الفقه من علوم اللغة العربية من أوثق عرى الارتباط بين العلمين، إذ أن كثيرا من مباحث أصول الفقه قائمة على مباحث لغوية، وليس ذلك بالأمر الغريب إذا استحضرنا أن ثمرة أصول الفقه هي استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وأن تلك الأدلة المعتمدة في ذلك نصوص الشرع من كتاب وسنة وما يرجع إليهما من الأدلة

متفقا عليها أو مختلفا فيها، ولا يمكن إدراك معنى هذه النصوص ولا فهم معناها إلا للمستتير باللسان العربي بمختلف علومه.

وقد بين الأصوليون علة هذا الاستمداد وطبيعة تلك العلاقة، ذاكرين أنها تعود في أغلبها إلى ما يتوقف على معرفتها من إدراك دلالات ألفاظ النصوص الشرعية ومعاني الحروف.

قال إمام الحرمين: «ومن مواد أصول الفقه العربية، فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ، ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة والعربية.»¹

وقال الآمدي: «وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية.»²

ولهذا اعتنى الأصوليون بهذه المباحث التي ذكر الآمدي وبغيرها مما هو محتاج إليه في فهم النصوص، واعتبروا أن من الضروري إدراجها في مؤلفاتهم مطولات ومختصرات، مع تفاوت في ذلك بين مسهب وموجز ومقتصد بين الطرفين، فسلخوا في ذلك مسالك منهجية مختلفة شيئا ما، فمنهم من عقد لها فصلا مستقلا في أوائل كتابه تحت مسمى: (المبادئ اللغوية. أو المعارف اللغوية)، جمع فيه كل ما هو محتاج إليه من مباحث اللغة العربية، إلى جانب آخر مماثل عقده للمبادئ المنطقية.

ومن المصنفين من لم يجمعها في فصل مستقل، وإنما ذكرها مسائل في ثنايا كتابه في مواضع مختلفة يراها أنسب لها.

1- البرهان في أصول الفقه؛ لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني؛ ط: الوفاء - المنصورة - مصر 1418هـ. 7/1.

2- الإحكام في أصول الأحكام؛ لعلي بن محمد الآمدي؛ ط: دار الكتاب العربي بيروت 1404هـ. 21/1.

ومنهم من اقتصر منها على ما يراه ضروريا، باعتبار أن دراستها في علمها الذي هي منه بالأصالة أقعد بها، واتكالا على أن طالب علم أصول الفقه يفترض أن يكون له سابق معرفة بعلوم اللغة العربية، إذ الأصول من المتمات التي لا تتأتى دراستها إلا لمن شدا شأوا في العلوم الشرعية وآلاتها.

ومهما يكن من أمر هذه المباحث فهي باقية على أصل انتمائها لعلوم اللغة العربية، وإنما نزحت إلى علم أصول الفقه وأدرجت في كتبه لداعي الحاجة، على وجه استعارة لا تخرجها عن انتمائها الأصلي، على حد المثل المعروف عند بعض الشعوب الإفريقية: أن الخشبة مهما مكثت في البحر فلن تكون سمكة.

وقد نبه على ذلك الإمام الشاطبي في موافقاته فقال: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية.

والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك، فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه... وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا... كما أنه لا ينبغي أن يُعد منها ما ليس منها.

ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه، كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك.¹

1- الموافقات؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي؛ ط: دار ابن عفان 1414هـ/18/1.

ولم يرتض الغزالي الإفراط في مزج أصول الفقه بغيره من مسائل العلوم الأخرى، معتبرا ذلك راجعا إلى ارتباط بعض الأصوليين بتلك العلوم وغلبتها عليهم، فقد قال: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعته على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة»¹

ومع ذلك لم يجد الغزالي بدا من انتهاج ما سبق أن انتقد من نهج سلفه من المؤلفين في أصول الفقه، معتذرا بصعوبة مخالفة ما ألفته النفوس، قال: «وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط فإننا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه، لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة، لكننا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم...»²

المبحث الثاني: اشتراط معرفة اللغة العربية في الاجتهاد

المجتهد هو من يستفرغ غاية وسعه من أجل الوصول إلى حكم فيما يثار من النوازل ويستجد من الوقائع، مما لا يوجد له حكم منصوص ولا مجمع عليه، وفي سبيل ذلك لم يكن له من بد من استثمار ما يمكن أن يُبْلَغه مقصوده من الأدلة الشرعية، بدءا باستتطاق النصوص والاستناد إليها وفقا للمنهج الأصولي القويم، والقواعد والضوابط التي انتهجها الأصوليون طريقا سالكا إلى استنباط الأحكام بعد الشروط التي اشترطوها لأهلية من يتقدم للقيام بهذه المهمة الشرعية النبيلة، لكي تظل الأبواب موصدة في وجه من تسول له نفسه التزبب وهو حصرم، فيرى نفسه أو يراه غيره أهلا لذلك المقام، وهو ليس هناك.

1- المستصفي من علم الأصول؛ لأبي حامد الغزالي؛ ط: دار الكتب العلمية- بيروت 1413 هـ. ص9.

2- المصدر السابق ص9.

وهذه الشروط مقررة ومبسوطة في كتب أصول الفقه، وإن من أهمها وأكثرها أثرا في الاجتهاد التمكن من ناصية مختلف علوم اللسان العربي، من لغة ونحو وصرف وبلاغة، وقد أطبق الأصوليون على قوة اعتبار هذا الشرط، إذ لا يتأتى فهم النصوص الشرعية إلا لمن استوفاه، وما ذلك إلا لأن اللغة العربية هي وعاء هذه النصوص، فلن يستفيد منها إلا من كان على دراية عظيمة بلغتها. قال الإمام الشاطبي: «وأما الثاني من المطالب: وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو لا بد مضطر إليه، لأنه إذا فرض كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بد من تحصيله على تمامه، وهو ظاهر، إلا أن هذا العلم مبهم في الجملة فيسأل عن تعيينه.

والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تصورت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو الشعر كالعروض والقافية، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا، وإن كان العلم به كاملا في العلم بالعربية.

وبيان تعيين هذا العلم أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز.¹

فهم متقنون على وجوب معرفة القدر المحتاج إليه في إدراك معاني نصوص الشرع، لكنهم مختلفون في تحديد هذا القدر، فذهب الأكثر إلى أنه يجب أن يبلغ الرتبة الوسطى، فلا يكفيه القليل، ولا يحتاج إلى بلوغ الغاية، ومن تأمل كتبهم يجد عباراتهم متفاوتة بين من يميل إلى التشديد ومن يجنح إلى التخفيف، ومن توسط بين الأمرين.

وبهذا الاعتبار يمكن أن نصنف آراءهم في المسألة إلى ثلاث مسالك:

المسلك الأول: التشديد، وأصحاب هذا الرأي هم الذين يرون أنه لا يكفي ما هو أقل من بلوغ الغاية في معرفة هذه العلوم، ويمثل هذا الرأي الإمام الشاطبي، فقد قال في موافقاته: «فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً.

فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها؛ كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني ومن سواهم»¹

وقال في الاعتصام: إن على الناظر في الشريعة أصولاً وفروعاً «أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاً فيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين، كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء، ومن أشبههم وداناهم، وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة، وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين، إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة، فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به.»²

المسلك الثاني: التوسط، وقد انتهج أصحاب هذا المسلك طريقاً وسطاً بين التشديد الداعي إلى التعمق والاستيعاب، والتخفيف المقتضي للاكتفاء بأقل ممكن.

وقد نحا هذا المنحى إمام الحرمين، وحكى عليه الاتفاق حيث قال: «ومما يشترط أن يكون ذا دراية في اللغة العربية، ولا يشترط أن يحيط بمعظمها وفاقاً، فإن الإحاطة

1- المصدر السابق 53/5.

2- الاعتصام؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي؛ ط: دار ابن عفان 1412 هـ. 809/2.

بمعظم اللغة العربية يستوعب العمر، وهذه رتبة لم يدعها أئمة اللغة العربية، وأيضا فإنما يشترط من اللغة العربية قدر ما يتوصل به إلى معرفة الكتاب والسنة، ولا يجزىء أن يأخذ تفسير الآيات والأخبار تقليدا، بل يشترط أن يتدرب في اللغة والعربية بحيث يكون منها على ثقة وخبرة.¹

وكذلك كان رأي الإمام الغزالي فقد قال: «أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهة ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه»²

وقد سار على هذا النهج الكثير من الأصوليين كالأمدي³ والزركشي⁴ وابن قدامة⁵ والسبكي⁶ وغيرهم.

وقد رد الإمام الشاطبي على أصحاب هذا الرأي، ورأى أنه يؤول إلى مذهب المشددين، لأن ما اشترطوه مما يترتب على معرفة اللغة لا يمكن الوصول إليه إلا لمن بلغ الغاية، قال: «ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية؛ فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي، الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيهم أن يُحَصِّلَ منها ما تيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة.

1- الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني؛ ط: دار القلم 1408هـ. ص126.

2- المستصفى ص344.

3- الإحكام للأمدي 170/4.

4- البحر المحيط في أصول الفقه؛ لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي؛ ط: دار الكتب العلمية 1421هـ. 492/4.

5- روضة الناظر وجنة المناظر؛ لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي؛ ط: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض 1399هـ. 353.

6- الإبهاج شرح المنهاج؛ لعلي بن عبد الكافي السبكي؛ ط: دار الكتب العلمية 1404هـ. 255/3.

لأنا نقول: هذا غير ما تقدم تقريره، وقد قال الغزالي في هذا الشرط: "إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه".

وهذا الذي اشترط لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد.¹ المسلك الثالث: التخفيف، وقد ركن أصحاب هذا المنهج إلى الاكتفاء بما يعتبرونه كافيا ويعتبره غيرهم قليلا غير مجزئ.

وقد سار على هذا النهج أبو محمد بن حزم، إذ يقول: «ولا بد له من مطالعة النحو، وكيفيه منه ما يصل به إلى اختلاف المعاني بما يقف عليه من اختلاف الحركات في الألفاظ ومواضع الإعراب منها، وهذا مجموع في كتاب "الجمال" لأبي القاسم عبد الرحمن بن الزجاجي الدمشقي».²

ومال إلى هذا الرأي محمد بن إبراهيم بن الوزير، الذي يرى أن ما تلزم المجتهد معرفته من علم العربية: «يكفي فيه قراءة كتاب مثل مقدمة الشيخ ابن الحاجب قراءة فهم وإتقان، وهذا على الاحتياط لا على الإيجاب، وذلك لأن في العربية ما لا بد من معرفته، وفيها ما لا يحتاج إلى معرفته».³

ونقل الصنعاني هذا الكلام⁴ على وجه استحسانه والاستدلال به على رأيه في إمكان ووجود الاجتهاد في عصره وفيما بعده، وأن الكثير من الشروط التي سُورِت بها أهلية الاجتهاد شروط تعجيزية لا يحتاج إليها فيه.

1- الموافقات 54/5.

2- التقريب لحد المنطق؛ لأبي محمد ابن حزم؛ ط: مكتبة الحياة - بيروت. 199.

3- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد؛ لمحمد بن إسماعيل الصنعاني؛ ط: الدار السلفية 1405هـ. 133.

4- المصدر السابق 133.

وقد رد الإمام الشوكاني على أصحاب هذا المسلك واستنكر ما ذهبوا إليه، فقال: «ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصر من مختصراتها، أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها، فقد أبعد، بل الاستكثار من الممارسة لها، والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث، وبصرًا في الاستخراج، وبصيرة في حصول مطلوبه.

والحاصل: أنه لا بد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن.¹

المبحث الثالث: المباحث اللغوية المستعملة في أصول الفقه

يحتاج المتعاطي لأصول الفقه - كما أسلفنا - أن تكون له معرفة باللغة العربية، لذلك اعتنى الأصوليون بها وأدرجوا ما يحتاجون إليه منها في كتبهم، تحت مسمى: "المبادئ اللغوية" أو "المعارف اللغوية" أو "مباحث الألفاظ".

وقد جرت عادتهم باستهلالها بالحديث عن أصل وضع اللغة والخلاف فيها هل هي اصطلاحية أو توقيفية... وما يرتبط بذلك.

كما اهتم بعضهم ببيان أسس الخطاب الثلاثة: الوضع والاستعمال والحمل.

وبعد ذلك يتكلمون على مباحث مسميات الألفاظ ودلالاتها، فيتناولونها بالشرح والتفصيل من خلال المباحث التالية:

- الحقيقة والمجاز؛ وما يتعلق بهما من تقسيم للحقيقة إلى: لغوية وشرعية وعرفية، وتقسيم المجاز إلى مجاز في الأفراد ومجاز في التراكيب، وما يتبع ذلك من تقاسيم وتفاصيل.
- العموم، تعريفه وأدواته، والتخصيص، وأنواع المخصصات متصلة ومنفصلة.
- الاستثناء وأدواته وأحكامه.

1- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؛ لمحمد بن علي الشوكاني؛ ط: دار الكتاب العربي 1419هـ. 209/2.

- المطلق والمقيد، معناهما وأحكامهما.
 - النص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين، ومعانيها وما يقابلها.
 - دلالات الألفاظ ومفاهيمها، فحوى الخطاب أو تنبيه الخطاب: (مفهوم الموافقة)، دليل الخطاب: (مفهوم المخالفة)، وما يتعلق بذلك من معانيها، واعتبارها.
 - الأمر والنهي، وصيغتهما ومعانيهما ودلالاتهما.
- وكثيرا ما يتكلمون على معاني بعض الحروف التي يحتاج إليها في فهم النصوص، يذكرونها تحت مسمى: (الحروف التي يحتاج إليها الفقيه)، وهي: "الباء" و"اللام" و"الفاء" و"ثم" و"لكن" و"حتى" و"من" و"الكاف" و"في" و"أو" و"إمّا" المشددة مفتوحة الهمزة ومكسورتها، و"أما" المخففة، و"الّا"، و"إنّ" المشددة، و"أنّ" المخففة مفتوحة الهمزة ومكسورتها، و"لما" و"لو" و"لولا".
- وقد رد البزدوي هذه المباحث إلى أربعة أقسام، حيث قال في معرض حديثه عن الكلام: إنه «النظم والمعنى جميعا». ثم قال: «وإنما يعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى، وذلك أربعة أقسام، ... القسم الأول في وجوه النظم صيغة ولغة، والثاني في وجوه البيان بذلك النظم، والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان، والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني، على حسب الوسع والإمكان وإصابة التوفيق.
- أما القسم الأول فأربعة أوجه: الخاص والعام والمشارك والمؤول.
- والقسم الثاني أربعة أوجه - أيضا - : الظاهر والنص والمفسر والمحكم.
- وإنما يتحقق معرفة هذه الأقسام بأربعة أخرى في مقابلتها، وهي: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.
- والقسم الثالث أربعة أوجه - أيضا - : الحقيقة والمجاز والصريح والكناية.

والقسم الرابع أربعة أوجه-أيضا- الاستدلال بعبارته وبإشارته وبدلالته وباقتضائه.¹
ويرى الدكتور محمد المختار ولد اباه² «أن البزدوي أراد أن يجيب عن أربعة أسئلة، هي:

أولا: كيف يأتي الخطاب في صيغته اللغوية ؟

ثانيا: ماهي درجات وضوح البيان في هذا الخطاب ؟

ثالثا: ما هي الأدوات اللغوية والبيانية التي يستعملها المشرع في هذا الخطاب ؟

رابعا: ما هي الأدوات التي تعين السامع على فهم الخطاب فهما صحيحا ؟³

إذا كنا قد عرفنا تميز هذه المباحث وعدم أصالتها في أصول الفقه، فهنا يرد علينا سؤال: وهو أن من درسها في مواطنها من علومها الأصلية التي هي أقعد بها، هل يمكن أن يكتفي بذلك ويغنيه عن دراستها في أصول الفقه؟

أورد الزركشي ما يتضمن هذا السؤال على سبيل الفرض، وأجاب عنه حيث قال: «فإن قيل هل أصول الفقه إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة، نبذة من النحو، كالكلام على معاني الحروف التي يحتاج الفقيه إليها، والكلام في الاستثناء، وعود الضمير للبعض، وعطف الخاص على العام، ونحوه؛ ونبذة من علم الكلام، كالكلام في الحسن والقبح، وكون الحكم قديما، والكلام على إثبات النسخ، وعلى الأفعال ونحوه؛ ونبذة من اللغة، كالكلام في موضوع الأمر والنهي، وصيغ العموم، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، ونبذة من علم الحديث، كالكلام في الأخبار؛ فالعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في شيء من ذلك، وغير العارف بها لا يغنيه أصول الفقه في الإحاطة بها، فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع والقياس والتعارض

1- أصول البزدوي؛ لعلي بن محمد البزدوي؛ ط: مطبعة جاويد بريس - كراتشي. ص5.

2- عالم وأكاديمي موريتاني بارز، رئيس جامعة شنقيط العصرية له مؤلفات عديدة في مختلف العلوم الشرعية والأدبية.

3- مدخل إلى أصول الفقه المالكي؛ للدكتور محمد المختار بن اباه؛ ط: دار ابن حزم 2011م. ص41.

والاجتهاد، وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضا، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه، ففائدة أصول الفقه بالذات حينئذ قليلة.

فالجواب: منع ذلك، فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله: دلالة صيغة "افعل" على الوجوب، و"لا تفعل" على التحريم، وكون "كل" وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة، لو فتشت لم تجد فيها شيئا من ذلك غالبا، وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو.¹

المبحث الرابع: تقعيد أصول النحو على غرار أصول الفقه

تأخرت نشأة أصول النحو - باعتباره علما مستقلا - كثيرا عن نشأة علم النحو، الذي وضع في أول أمره على يد أبي الأسود الدؤلي (ت 69هـ)، في القرن الأول الهجري، فلم تتضح معالم أصول النحو بمعنى القواعد الكلية التي ينبني عليها النحو إلا مع أبي الفتح ابن جني (ت 392هـ)، وما من شك في أن النحاة قبل ذلك كانوا يراعون تلك القواعد ويعملونها تطبيقيا، قبل تعاطي المصطلحات وتقعيد القواعد التي استخرجت فيما بعد، وإن لم تعرف لهم مؤلفات متخصصة مستقلة بهذا الغرض.

صحيح أن أبا بكر بن السراج (ت 316هـ) ألف كتابا سماه: "أصول النحو"، لكن من طالعه يدرك أنه مجرد مؤلف في القواعد النحوية العامة، كغيره من كتب النحو، وإن لم يخل من بعض القواعد الكلية عرضا دون أن يكون موضوعا لها بالأساس.

فابن جني - إذن - هو أول من اعتنى بعلم أصول النحو، فوضع قواعده وناقش مباحثه من خلال كتابه "الخصائص"، الذي يقول في مقدمته - مشيراً إلى المحاولات التي سبقتها من طرف ابن السراج وأبي علي الفارسي-: «وذلك أننا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلزم فيه بما نحن عليه إلا حرفاً أو حرفين في أوله... على أن أبا الحسن قد كان صنف في شيء من المقاييس كتيباً إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذلك أننا نبنا عنه فيه وكفيناها كلفة التعب به»¹.

بعد ذلك جاء أبو البركات ابن الأنباري (ت 577هـ) وألف كتابيه: "لمع الأدلة في أصول النحو" و"الإغراب في جدل الإعراب"، فجمع ما تفرق في كتب النحاة السابقين، وعول كثيراً على خصائص ابن جني.

وقد وصل هذا الفن مرحلة النضج والاكتمال مع جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) الذي ألف كتاب "الاقتراح في أصول النحو" فاستوفى فيه مباحث أصول النحو السابقة، وأضاف إليها ما استنبطه بنظره، وهذبه ورتبه، فكان كل من كتب فيه من بعده عيالا عليه.

ولا يخفى تأثير أصول الفقه في هذا الفن منذ النشأة الأولى وحتى مرحلة الاكتمال والنضج، إذ يبدو للناظر فيه أنه حيك على منواله وبني على أسسه، فأثر المنهج الأصولي واضح في المنهج البحثي عند أصحاب أصول النحو، من حيث محاذاتهم للأصوليين في المباحث والمصطلحات والتعريفات.

ومن تتبع كتابي "لمع الأدلة" و"الاقتراح" بدا له ذلك جلياً أول وهلة، بدءاً بالتعريف الذي قال فيه السيوطي: «علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي

1- الخصائص؛ لأبي الفتح عثمان بن جني؛ ط: عالم الكتب - بيروت. 2/1.

أدلته، وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل»¹ وهو ما يطابق ما عرف به الأصوليون أصول الفقه.

وقد عرفه ابن الأنباري بتعريف عقد فيه مقارنة بينه وبين أصول الفقه، فقال: «اعلم أن أصول النحو هي: أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وأصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله»².

وبالدخول في المباحث يتضح التأثير أكثر، فنجدهم يتكلمون على الحكم النحوي، ويقسمونه إلى: واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء؛ كما يقسمونه باعتبار آخر إلى: رخصة وعزيمة.

ويتحدثون عن الأدلة النحوية، ويقسمونها إلى أربعة أقسام: السماع أو النقل (النص)، والإجماع، والقياس، والاستصحاب.

يبحثون في دليل السماع الاستدلال بالقرآن الكريم والسنة النبوية وكلام العرب، والنقل بالتواتر وأخبار الآحاد والمراسيل.

وفي حديثهم عن دليل الإجماع يبحثون اعتبار الإجماع ومخالفته وإحداث قول ثالث.

أما دليل القياس فقد كان له النصيب الأوفر من بحثهم، قال السيوطي: «هو معظم أدلة النحو، والمعول في غالب مسائله عليه»³ وقد سلكوا في ذلك طريقاً لاجبا للأصوليين، فتحدثوا عن أركانه الأربع، وعن العلة ومسالكها وقوادحها.

ثم بحثوا بعد ذلك تعارض الأدلة وطرق ترجيح بعضها على بعض، وأحوال من يحق له الاستنباط في هذا الفن، والشروط التي يجب توفرها فيه.

1- الاقتراح في أصول النحو وجدله؛ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي؛ ط: دار القلم 1409 هـ. ص 21.

2- لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة؛ لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني؛ ط: عالم الكتب 1987 م. ص 58.

3- الاقتراح 79.

ولا يخفى على أي ناظر أنهم ظلوا في كل ذلك واضعين أعينهم وأيديهم على كتب أصول الفقه، كما صرحوا بذلك في مواضع من الكتابين، فيقول السيوطي: «ورتبته على نحو ترتيب أصول الفقه في الأبواب والفصول والتراجم، كما ستراه واضحا بينا، إن شاء الله تعالى».¹ ويقول: «مما يشبه تداخل اللغات السابق تركيب المذاهب... ويشبهه في أصول الفقه إحداث قول ثالث، والتلفيق بين المذاهب».² ويقول: «قال في الخصائص: "إذا أدرك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه"».

وهذا يشبه من أصول الفقه نقض الاجتهاد، إذا بان النص بخلافه».³

ويرى الدكتور جميل علوش «أن ابن الأنباري لا يأخذ عن كتب النحو البتة، وكل ما يذكره عن النقل والقياس واستصحاب الحال مقتبس من كتب الفقه والأصول، إننا نستطيع أن نرد كثيرا من نصوصه إلى تلك الكتب، كما أننا سنجد الآراء والأقوال التي ذكرها ابن الأنباري منسوبة إلى أصحابها بشيء من التصرف تقتضيه طبيعة مصنفاته من ميل إلى الإيجاز والتركيز... ومن يطالع كتاب المنحول يجد فيه كل الموضوعات التي بسطها ابن الأنباري... حتى تكاد تنتفي الفروق بين ما يطرح في كلا الجانبين من أبواب وموضوعات، حتى أن من يستغل على شيء في لمع الأدلة أو جدل الإعراب يستطيع أن يجد له توضيحا وتفسيرا في المنحول أو غيره من كتب الفقه».⁴

ويذهب الدكتور محمد علي العمري إلى أنه «ليس لأبي البركات فيما كتبه في أصول النحو في رسالتيه: "الإعراب في جدل الإعراب" و"لمع الأدلة" سوى الأمثلة النحوية والصرفية التي مثل بها على ما فيهما من أحكام وأقسام، أما ما عدا هذه الأمثلة فهو مأخوذ خمسة كتب لأبي إسحاق الشيرازي، هي: 1- اللمع في أصول الفقه. 2- شرح

1- المصدر السابق 16.

2- المصدر السابق 76.

3- المصدر السابق 161.

4- الدكتور جميل علوش - ابن الأنباري وجهوده في النحو 160-161.

اللمع، المسمى: "الفصول إلى معرفة الأصول". 3- الملخص في الجدل. 4- المعونة في الجدل. 5- التبصرة في أصول الفقه. 1

ولا تهمنا هنا معرفة مدى موافقة هذه الدعاوى للواقع أو مخالفتها له، بقدر ما يهمنا ما تدل عليه من قوة تأثير الباحثين والمؤلفين في أصول النحو بفكر وكتب أصول الفقه.

الوجه الخامس: تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية.

إن من أوثق عرى الارتباط بين اللغة العربية والفقه وأصوله تخريج الفروع الفقهية على الأصول والقواعد النحوية، والمقصود بذلك بناء الفرع الفقهي على أساس قاعدة من القواعد المقررة في علم النحو.

وقد عُرف هذا النمط من التخريج قديماً عند النحويين والفقهاء، حتى اشتهر عن بعض النحويين اعتمادهم في استنباط الأحكام الفقهية على ما عرفوه وألفوه من صنعتهم النحوية، فقد حدث أبو جعفر الطبري قال: «سمعت الجرمي يقول: أنا مذ ثلاثون أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه. قال: فحدثت به محمد بن يزيد على وجه التعجب والإنكار، فقال: أنا سمعتُ الجرمي يقول هذا، وأوماً بيده إلى أذنيه، وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث، إذ كان كتاب سيبويه يُتعلَّم منه النظر والتفتيش.»²

وتروي لنا كتب التراجم عن سبق الجرمي من كبار النحويين حكايات من هذا القبيل، منها: أن أبا يوسف دخل على الرشيد ومعه الكسائي يمازحه، «فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استقرغك وغلب عليك! فقال: يا أبا يوسف، إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسائي على أبي يوسف، قال: يا أبا يوسف، هل لك في مسألة؟ قال: نحو أم فقه؟ قال: بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقها؟! قال: نعم. قال: يا أبا يوسف، ما تقول في رجل قال لامرأته: "أنت

1- الدكتور محمد علي العمري - قياس العكس في الجدل النحوي 92/1.

2- طبقات النحويين واللغويين؛ لمحمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي؛ ط: دار المعارف، ص75.

طالق إن دخلت الدار؟ قال: إن دخلت الدار طلقت. قال: أخطأت يا أبا يوسف. فضحك الرشيد، ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال: "أن" فقد وجب الفعل، وإذا قال: "إن" فلم يجب، ولم يقع الطلاق. قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي.¹

ومما يروون: أن الرشيد «كتب ليلة إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول القائل:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم
فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث، ومن يخرق أعق وأظلم

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصبها؟ قال أبو يوسف: فقلت: هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي؛ فأنتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته، فقال: إن رفع "ثلاثا" طلقت واحدة، لأنه قال: أنت طلاق؛ ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصبها طلقت ثلاثا، لأن معناه أنت طالق ثلاثا، وما بينهما جملة معترضة؛ فكتبت بذلك إلى الرشيد، فأرسل إلي بجوائز، فوجهت بها إلى الكسائي.²

ومن ذلك ما يروى أن الفراء كان يوما عند محمد بن الحسن «فتذاكرا في الفقه والنحو، ففضل الفراء النحو على الفقه، وفضل محمد بن الحسن الفقه على النحو، حتى قال الفراء: قلّ رجل أنعم النظر في العربية وأراد علما غيره إلا سهل عليه، فقال محمد بن الحسن: يا أبا زكريا قد أنعمت النظر في العربية، وأسألك عن باب من الفقه. فقال: هات على بركة الله تعالى، فقال له: ما تقول في رجل صلى فسها في صلاته، وسجد سجدي السهو، فسها فيهما؟ فتفكر الفراء ساعة، ثم قال: لا شيء عليه. فقال له

1- طبقات النحويين واللغويين ص127، معجم الأدباء 4/1741.

2- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب؛ لأبي محمد عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري؛ ط: دار الفكر - بيروت 1985م.

محمد: لم؟ قال: لأن التصغير عندنا ليس له تصغير، وإنما سجدتا السهو تمام الصلاة، وليس للتمام تمام. فقال محمد بن الحسن: ما ظننت أن آدميا يلد مثلك.¹

فبغض النظر عن صحة التخريج من عدمها، ومع أنه لا يكتسي تلك الجدية التي يتسم بها التخريج الفقهي المعتاد، فإنه على الأقل يدل على ضرورة نظر الفقيه إلى الناحية اللغوية، وعدم إهمالها في عملية الاستنباط، كما يبدي نوعاً جلياً من الارتباط بين النحو وعلوم الشرع وأصول الفقه على وجه الخصوص.

وقد اعتنى بعض الفقهاء بهذا المجال الذي لا يخلو من طرافة، وألفوا فيه كتباً جمعوا فيها الكثير من الفروع الفقهية الدائرة على الأصول النحوية.

ومن أشهر من ألف فيه: جمال الدين الإسني [ت 772هـ]، ألف فيه كتابه "الكوكب الدري"، فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية²، وألف فيه جمال الدين بن المبرد الحنبلي [ت 909هـ] كتاب "زينة العرائس، من الطرف والنفائس، في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية"³.

وقد عقد له تاج الدين السبكي [ت 771هـ] باباً مستقلاً من كتابه الأشباه والنظائر، تحت عنوان: "الكلام على المركبات، وما يبنى على العربية من الفروع الفقهية"، أورد فيه جملة صالحة من القواعد والفروع.

ومن الغريب أن كتابي السبكي والإسني ألفا في سنة واحدة، أي سنة 768هـ، قبل وفاة السبكي بثلاث سنوات، وقبل وفاة الإسني بأربع، فلعل تلك كانت فترة ازدهار لهذا الفن، داعية إلى الكتابة عنه، خصوصاً في وسط علماء الشافعية الذين اشتهر عنهم أنهم أهل أصول الفقه، ولا يخفى أن السبكي والإسني من كبار علمائهم.

1- معجم الأدباء؛ لياقوت الحموي؛ ط: دار الغرب الإسلامي 1993م/17.

2- طبع بدار عمار - عمان - الأردن سنة 1985م بتحقيق الدكتور محمد حسن عواد.

3- طبع بدار النوادر سنة 2012م بتحقيق الدكتور/ صفوت عادل عبد الهادي.

وقد كانت مناهج المؤلفين في الفن متقاربة، تقوم على تقرير القاعدة النحوية أولاً، ثم يذكرون أمثلة مما يتخرج عليها من الفروع الفقهية، ملتزمين غالباً بالترتيب المعهود في كتب النحو.

وقد انتقيت مما أوردوه نماذج أذكرها فيما يلي:

الأصل النحوي: الضمير إذا سبقه مضاف ومضاف إليه، وأمكن عوده على كل منهما على انفراد، كقولك: مررت بـغلام زيد فأكرمته؛ فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه، لأن المضاف هو المحدث عنه، والمضاف إليه وقع ذكره بطريق التبع، وهو تعريف المضاف أو تخصيصه.

مما يتخرج عليه: إذا قال خالد: لمحمد علي ألف درهم ونصفه؛ فالقياس أنه يلزمه ألف وخمسمائة، لا ألف ونصف درهم، لأن الضمير عائد على المضاف لا على المضاف إليه.

وهكذا القول في الوصايا والبياعات والوكالات والإجازات وغيرها من الأبواب.¹

الأصل النحوي: صيغة "ما" في قول القائل: أعطيك ما شئت. ونحو ذلك؛ يجوز أن تكون موصولة، أي: الذي شئت؛ وأن تكون مصدرية ظرفية، أي: مدة مشيئتك.

مما يتخرج عليه: إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق ما شئت؛ فيحتمل أن يكون المراد المقدار الذي شئت، فيرجع فيه إلى العدد الذي تشاؤه المرأة من الطلاق، ... ويحتمل أن يريد مدة مشيئتك للطلاق؛ فتطلق عند مشيئتها له في أي وقت شاءت، ولكن طلاقة واحدة، فإن مات قبل البيان نُظِر، إن لم يكن صدر من المرأة أحد الأمرين لم يقع

1- الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية؛ لأبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي؛ ط: دار

عمار - عمان - الأردن 1405 هـ. ص 202، الأشباه والنظائر؛ لعلي ابن عبد الكافي السبكي؛ ط: دار الكتب العلمية

1411 هـ. 237/2.

شيء، وإن صدرا معا وقعت طلاق واحدة، لأنها المتينة، وما زاد إنما يقع على تقدير أن يكون المراد هو العدد.¹

الأصل النحوي: "أل" الموضوع للتعريف كالدخلة على "الغلام" ونحوه، هل تقوم مقام الضمير المضاف إليه، كقولك: مررت بالرجل الحسن الوجه. بالرفع، أي: الحسن وجهه؟

ذهب الكوفيون إلى أنها تقوم مقامه، وخالفهم البصريون.

مما يتخرج عليه: إذا لم يقل الزوج عند العقد: قبلت نكاحها أو تزويجها؛ بل قال: قبلت النكاح أو التزويج. في صحة العقد بذلك وجهان، حكاها الرافعي ... ومدركما أن "أل" إذا كانت تقوم مقام الضمير صح، وإلا فلا.²

قال الإسنوي: فإن قيل: إذا منعنا من إقامة "أل" مقام الضمير فلم لا يصح هنا على إرادة المعهود، وهو الذي أوجبه الولي معه، قلنا: لأن الإرادة لا تعلم إلا من جهته، فلم يصح العقد بها، لعدم اطلاع الشهود عليها.³

الأصل النحوي: إذا أريد باسم الفاعل الحال أو الاستقبال نصب معموله، وأن أريد به الماضي، فإن كان معه "أل" المعرفة جاز النصب به، فإن عري عنها فلا، بل يتعين إضافته، وجر معموله، وقال الكسائي يجوز أن ينصب مطلقا، وحيث يجوز النصب به فيجوز الجر أيضا، بل هو أولى، لأنه الأصل، وقال سيبويه: النصب والجر سواء، وقال هشام النصب أولى.

مما يتخرج عليه: إذا قال شخص: أنا قاتل زيد. ثم وجدنا زيدا ميتا، واحتمل أن يكون قد مات قبل كلامه وأن يكون بعده، فإن نَوَّه ونصب به ما بعده (أنا قاتل زيدا) لم يكن ذلك إقرارا، لأن اللفظ لا يقتضي وقوعه، وإن جر فهو موضع النظر، والمنقول

1- الكوكب الدري 213.

2- المصدر السابق 362.

3- المصدر السابق 363.

عن محمد بن الحسن أنه إقرار، وفيه نظر، لجواز أن يكون المضاف بمعنى الحال أو الاستقبال.¹

الأصل النحوي: اختلفوا في الاستثناء من العدد على ثلاثة مذاهب:

الأول: لا يجوز مطلقاً، لأن أسماء الأعداد نصوص، والنصوص لا تقبل التخصيص.

الثاني: يجوز مطلقاً.

الثالث: إن كان المستثنى عقداً كالعشرة والعشرين فلا يجوز، وإن لم يكن كالواحد والتسعة جاز.

مما يتخرج عليه: إذا قال رجل لنسوته الأربع: أربعتن طوالق إلا فلانة.

قال القاضي حسين والمتولي: لا يصح هذا الاستثناء، لأن الأربع ليست صيغة عموم، وإنما هي اسم لعدد معلوم خاص، فقوله: "إلا فلانة" رفع للطلاق عنها بعد التخصيص عليها، فهو كقوله: طلاقاً لا يقع عليك.²

الأصل النحوي: إذا وقعت كاد في الإثبات، فقلت: كاد زيد يفعل. فمعناه: قارب الفعل. وإن وقعت في النفي، كقولك: ما كاد يفعل. فقال جماعة إن معناها الإثبات، أي: فَعَلَ بعد مشقة وعسر، والصحيح - في الارتشاف وغيره - أنها لنفي المقاربة، كغيرها من الأفعال، ويلزم من عدم المقاربة عدم الفعل.

مما يتخرج عليه: إذا قال رجل: ما كدت أطلق زوجتي. فإنه يكون إقراراً بالطلاق على القول الأول، دون الثاني.

هذا هو القياس وجزم البغوي في فتاويه بأنه إقرار، وكأنه اختار الأول.³

1- الأشباه والنظائر للسبكي 250/2. الكوكب الدري 242.

2- الكوكب الدري 369.

3- المصدر السابق 314.

الأصل النحوي: إذا عطف على منفي بإعادة "لا" النافية، كقولك: ما قام زيد ولا عمرو. كان ذلك نفياً لكل واحد، بخلاف ما إذا لم تكن معادة فإنه يكون نفياً للمجموع، حتى يصدق ذلك بانتفاء قيام واحد.

مما يتخرج عليه: إذا قال شخص: والله لا أكلم زيدا ولا عمرا. فيحنث الحالف بكل واحد منهما، ولا تتحل اليمين بأحدهما، بخلاف ما إذا لم تكرر "لا"، فإن ذلك يكون يمينا واحدة، حتى ينعكس بالحكم الذي ذكرناه في الحنث بأحدهما.¹

خاتمة:

قد لا تكون أوجه العلاقة بين اللغة العربية وأصول الفقه منحصرة في الأوجه التي نوقشت في هذا البحث الموجز، فربما تكون ثمت أوجه أخرى يمكن استدراكها، فلا أدعي فيها الحصر ولا الاستيعاب، والمقام هنا لا يتسع لذلك، وإن كنت أعتقد أنها الأوجه البارزة الكفيلة بكشف طبيعة العلاقة بين العلمين، وأن غيرها إن وجد فلن يكون إلا راجعا إليها بوجه ما، وفي كل منها غناء في الدلالة على المطلوب.

فاستمداد أصول الفقه من مختلف علوم اللغة العربية لغة ونحو وصرفا وبلاغة، وكثرة المسائل اللغوية المستعارة في أصول الفقه، دليل جلي على عمق العلاقة والارتباط والتشابك بين العلمين.

وإذا نظرنا إلى اشتراط التمكن من ناصية علوم اللغة العربية في الاجتهاد نجد نفس الدلالة ماثلة للعيان، فلا مناص للمجتهد من معرفة اللغة العربية لكي يكون قادرا على فهم النصوص الشرعية، لذلك لم يخالف في هذا الاشتراط أحد، فالكل متفق على لزوم معرفة القدر الذي يمكن المجتهد من فهم الكتاب والسنة فهما صحيحا، وإن اختلفوا في تقدير ما يكفي في ذلك.

وليس تقعيد أصول النحو على منهج الأصوليين وطريقتهم إلا مظهرا من مظاهر هذا الارتباط، فتأثر واضعيه بعلم أصول الفقه باد للعيان لا تخطئه العين، سواء من حيث المصطلحات والتبويب والأدلة وطرق الاستدلال بها والترجيح فيما بينها.

ومن أدق هذه الأوجه دلالة وأطرفها وأمتعها بحثا تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية، إذ يدل على عمق نظر الفقيه وتمكنه من معرفة اللغة العربية.

فلا محيد - إذن - من دراسة اللغة العربية والتعمق فيها لمن يتشوف لأن يكون من أهل النظر في الأدلة، وإن كان المؤلفون في أصول لفقه فصلوا في كتبهم المسائل اللغوية التي يحتاج إليها، لكن دراستها في أصول الفقه لا تغني عن دراستها في فنها الذي هو أقعد بها، وهو مظنة تحقيقها وتحليلها، ولا يغني ذلك - أيضا - عن دراستها في أصول الفقه، إذ ثمت دقائق ودلالات وفوائد لا يتعرض لها اللغويون، فلا تعرف إلا من خلال دراستها في أصول الفقه.

وعليه فينبغي لقاصد معرفة أصول الفقه أن يحصل ما يبلغه وسعه من اللغة العربية قبل أن يشرع في مقصوده، لكي يحصل له التكامل بين العلمين، ويسهل عليه طريق فهم المسائل الأصولية اللغوية، وبذلك يتم له مقصوده.

5- علاقة التشريع بالبناء المقاصدي بين القرآن المكي والمدني

د. عبد الله أكرزام
كلية الشريعة ، المملكة المغربية.

حري بمن يتوخى فهم القرآن الكريم أن يكون على علم بأصول أحكامه ومقاصدها، إذ عليها تأسست وتفرعت الأحكام والمقاصد الخاصة والجزئية، ومعرفة مقاصد القرآن الكريم هي المدخل السليم إلى فهم الرسالة القرآنية الإسلامية على وجهها الصحيح، بلا تقصير ولا تكلف، ولا إفراط ولا تفريط، والفهم السديد لأمثاله وقصصه وووعده وووعيده، ولفهم مقاصد السنة النبوية أيضا، جملة وتفصيلا، ولسداد النظر والاجتهاد الفقهيين. وبالمقاصد القرآنية توزن أعمالنا وأقوالنا وأحوالنا، وفي جميع المجالات، والحق كما يقال: موافقة الحكم للحكمة، والله يقول الحق، ويقضي بالحق، ويحكم بالحق، وهو أحكم الحاكمين.

وهذا الموضوع: "علاقة التشريع بالبناء المقاصدي بين القرآن المكي والمدني". يحاول الإسهام، على قدر الوسع، في إبراز علاقة التشريع القرآني بمقاصده، من المرحلة المكية إلى المرحلة المدنية، وأنه كما أن لكل من التشريع المكي والمدني خصائص ومزايا، فلمقاصد كل منهما خصائص ومزايا، يطلعنا البحث على أبرزها، من غير أن يفصل بين مكونات الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم، على غرار ما كتب في خصائص القرآن المكي والمدني لدرجة الفصل بين أهداف الدعوة في المرحلتين.

ومن جهة أخرى يربط البحث بين مقاصد القرآن الكلية والجزئية وبين الحضارة التي ينشدها القرآن الكريم من جهة أخرى، بإبراز أهم هذه المقاصد وأثرها في العمران البشري والحضارة الإسلامية.

ولا تخفى أهمية وضوح المقصد ووضوح المنهج الذي سلكه القرآن للوصول إليه، وهو منهج التدرج، والانتقال من الكلي إلى الجزئي، ومن العام إلى الخاص، والمجمل إلى المفصل، فيبقى المقصد ثابتاً، بينما الوسائل والأحكام، قد يلحقها نسخ، في عصر الرسالة طبعاً، وتقييد وتخصيص... وإذا أشكل على المجتهد نص، لمعارضته لغيره، فإنه يستعين بمقاصد القرآن في الموضوع، سواء في الجمع، أو الترجيح.

وهذا الموضوع قلت فيه الدراسات من هذا الوجه، والمقاصد القرآنية، ما وجد منها لم يتقيد بالمفهوم الذي يميز المقصد عن الحكم، ويمكن الإشارة هنا إلى كتب المناسبة بين السور، ومقاصد السور، كما عند البقاعي في "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، والقنوجي في "مقاصد القرآن" ومقدمات تفسير السور عند المعاصرين، عند الحديث عن مضامين السورة، كصفوة التفسير للصابوني، والتفسير المنير للزحيلي، وإذا استثنينا فقرات مختصرة لكل من رشيد رضا في الجزء الحادي عشر في المنار، وابن عاشور في التحرير والتنوير، فإن الموضوع يكاد يخلو من دراسة موعبة.

وهذا البحث، في هذه الإشارات، يبتغي تحقيق الأهداف الآتية:

- جرد أبرز مقاصد القرآن الكبرى في الفترة المكية، والمقاصد الخاصة للفترة المدنية.
- ربطها بتطور التشريع عبر مرحلتيه.
- إبراز الخيط الناظم بين مقاصد القرآن المكي والمدني، بنوعيتها: مقاصد الخلق ومقاصد الشرع.
- تبيان أثر مقاصد القرآن الكبرى في العمران البشري.

■ عرض واقع الأمة على هذه المقاصد.

ولتحقيق هذه الأهداف، اعتمدت المنهج الاستقرائي، لجرد أنواع التشريعات المكية والمدنية، وأنواع مقاصدها، ومنهج المقارنة لإبراز خصائص كل نوع، مع المنهج الوصفي فيما يتعذر تحليله في بحث بمثل هذا الحجم، والمنهج النقدي، بخصوص واقع الأمة وموقعها في هذه المقاصد، وبالخصوص أمانة الاستخلاف، وعمارة الأرض.

أما الخطة التي تنوول البحث وفقها فهي كما يلي:

- مقدمة: قدمت فيها الموضوع وأبرزت أهميته، وأهدافه، والمنهج المتبع فيه، وخطة إنجازه، وأبرز ما كتب فيه.

المبحث الأول: خصائص وضوابط القرآن المكي والمدني من حيث المضمون:

المطلب الأول: جرد لأبرز هذه الخصائص والضوابط

المطلب الثاني: نظرة نقدية لهذه الخصائص والضوابط

المطلب الثالث: نظرة نقدية لهذه الخصائص

المبحث الثاني: مميزات مقاصد القرآن المكي والمدني

المطلب الأول: مميزات مقاصد القرآن المكي

المطلب الثاني: مميزات مقاصد القرآن المدني

المبحث الثالث: علاقة المقاصد القرآنية بالحضارة والعمران البشري، من خلال مقاصد:

1. العبودية لله؛

2. الخلافة في الأرض؛

3. عمارة الأرض؛

4. تحرير الإنسان؛

5. الهداية؛

6. التقوى؛

7. العدل؛

8. التعارف والتواصل الإنساني

خاتمة متضمنة للنتائج وآفاق البحث.

المبحث الأول: خصائص وضوابط القرآن المكي والمدني من حيث المضمون:

جرت عادة الكتاب في علوم القرآن وتاريخ التشريع الإسلامي التمييز بين القرآن المكي والمدني، في الجانب الشكلي والموضوعي، بإبراز خصائص كل قسم منهما، وربطه بمراحل الدعوة، طبعاً في كل من مكة والمدينة.

المطلب الأول: جرد لأبرز هذه الخصائص والضوابط:

تكاد الدراسات حول هذا الموضوع تتفق على خصائص موضوعية محددة، لكل من القسمين المكي والمدني، وهي:

1. القرآن المكي:

- يعالج هذا القسم بشكل أساس مبادئ الشرك والوثنية، وأسسها النفسية والفكرية ومؤداها الأخلاقي والاجتماعي، فهو يحطم وثنية الكفار في العقيدة، ويدعوهم إلى توحيد الألوهية والربوبية، ويهتك أستار فسادهم، ويسقّهم أحلامهم، ويقيم دلائل النبوة، ويضرب الأمثلة للحياة الآخرة وما فيها من جنة ونار¹

1. ر: مباحث في علوم القرآن لمناع القطان: (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ط 3، 2000م) 50/1 .

- ويؤكد على ما في الكون من بدائع الخلق وعجائب التكوين، مما يشهد بوجود الخالق المدبر لها، فقد أبدأ وأعاد في آيات الخلق والتكوين، والتسخير، ولفت النظر إلى ما فيها من أسرار صنع الخالق، وجمال تجليات أسمائه وصفاته، في تقليب الليل والنهار، ورسو الجبال وجريان الأنهار، ومنازل النجوم والكواكب وأعماق البحار...

- يكثر من ذكر أمور الغيب والبعث والجزاء والوحي والنبوات، ويشرح ما يرتبط بذلك من أدلة وبراهين، فأصول العقيدة وفروع غيوبها وما إليها من أخبار منتشر في سور هذا القسم.

- كما يخاطب القرآن المكي الوجدان الإنساني، وما أودعه الله فيه من عقل وحكمة وشعور، معتمدا دليل الفطرة فيها، وكان الخطاب للجمهور عموما، اكتفى فيه بظواهر الأشياء البادية للعيان، ولا يختلف حولها اثنان.

- ويتحدث عن قصص الأنبياء والرسل والمواقف المختلفة التي كانوا يواجهونها من قبل أقوامهم وأممهم، وما يستنبط من ذلك من العبر والمواعظ، لدرجة يصعب الخطاب فيها هل لأهل مكة وقتئذ، أم لليهود والنصارى ممن يحكي أخبارهم، فيكثر أسلوب الالتفات، وتتنوع قراءات القراء، لأفعال المضارعة، بين الياء والتاء، مما يدل على أن القصة قصد بها تقرير حكم يخص هذه الأمة¹.

وإلى جانب ذلك، تحدث ودعا إلى أصول الفضائل ومكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، كالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، ومحاربة العادات القبيحة، وحذر من الفواحش التي كانت منتشرة بين العرب في الجاهلية، مثل وأد البنات وسفك الدماء، واستباحة الأعراض، وأكل أموال الناس بالباطل، ومن الانحراف بأشكاله، كالعصيان والجهل والعدوان، وأكل أموال اليتامى...

1 . وأسلوب الالتفات ظاهرة عجيبة في نظم القرآن الكريم، لا زالت لم تحظ بالدراسة لاستكناه أسرارها وسير أغوارها.

وعرض إلى جانب ذلك الوجه الصحيح للأخلاق، كالإيمان بالله والطاعة له، والعلم والمحبة والرحمة والعفو والصبر والإخلاص، واحترام الآخرين، وبر الوالدين، وإكرام الجار، ونظافة اللسان، والصدق في المعاملة، والتوكل على الله وغير ذلك.

وأبرزوا اهتمام هذا القسم بالدعوة تأسيساً، وإصلاحاً، وترسيخاً، وتذكيراً بعهد الأنبياء والرسول.

2. القرآن المدني:

انصب الخطاب في هذا القسم على:

. استكمال التشريع في الفرائض والحدود، والأحكام المنظمة للفرد والمجتمع في مختلف المجالات، وبناء الأسرة والمجتمع والدولة، وبيان أسس الحكم ونظامه، وسبل حماية الدولة داخليا وخارجيا، في السلم والحرب، لذا أفاض هذا القسم في بيان التشريعات العملية والأحكام التفصيلية التي كان المجتمع الإسلامي الجديد في أمس الحاجة إليها. فأكثر آيات الأحكام، في التقسيم الإجرائي لمجالاتها، هي من هذا القسم، من الطهارة إلى العبادات فالعادات فالمعاملات الشخصية والمدنية، والجنائية والدستورية...

- الإذن بالجهاد، وبيان أحكامه، وما يرتبط به من أحكام الغنائم والفيء، والأسرى، وأحكام المعاهدات والصلح، وإن أذن فيه بصورة إجمالية في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿أَنَّ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْتُهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج:39)، فإن السورة مختلف في مكيتها، والراجح أنها من أواخر المكي¹، كما أن البقرة من أوائل المدني، لهذا أشكل كثير من الآيات في السورتين على المفسرين، ثم إنه إذن عام لم تشرع به بعد أحكام الجهاد، والغزوات إنما كانت في المرحلة الثانية.

1. وجزم الزركشي بمدنيتهما (ر: البرهان في علوم القرآن (ط دار الكتب العلمية، لبنان، 2007) ج 1 ص 137، وتابعه السيوطي في الإتقان، محتجا بما رواه أبو بكر بن الأنباري بسنده إلى قتادة قال: نزل في المدينة من القرآن البقرة وآل عمران والنساء... وذكر منها الحج (الإتقان في علوم القرآن 54/1) وحكى القرطبي الأقوال فيها وانتصر للجمهور وقال: "وقال الجمهور: السورة مختلطة، منها مكي ومنها مدني، وهو الأصح" (الجامع لأحكام القرآن: ج 12 ص 1)

- دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام مع مناقشتهم وبيان انحرافهم عن العقيدة والمناهج الحقة التي أنزلت على أنبيائهم.

- التحذير من مكر اليهود وتآمر المنافقين بالمدينة على الدعوة، وبيان أحوالهم وكشف مؤامراتهم في المجتمع الإسلامي الجديد، وهتك أستار المنافقين خصوصاً، لكي يحذر المسلمون من شرهم، ويعيشوا في مأمن من غدرهم. وهو ما اقتضى الكلام عن أهل الكتاب عموماً، وجدالهم ودعوتهم ومعاملتهم. وهو ما وثقته السور المدنية.

- الإفاضة في الأخلاق الاجتماعية، مما تقتضيه العلاقات في المجالات المختلفة، وفي المعاملات المالية على وجه التحديد¹.

المطلب الثاني: نظرة نقدية لهذه الخصائص والضوابط

مهما أفاض من كتب في هذا الموضوع، فلا زال التقصير في بيان وجه العلاقة بين مضامين الوحي في المرحلتين، وبين واقع الدعوة، من جهة، على وجه الإصلاح والترشيد، وبين مستقبلها، من جهة أخرى على وجه التربية والتوجيه والتعليم²، فهناك ارتباط وثيق وعلاقة قوية بين صدور كفار قريش وإعراضهم ومقاومتهم لدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعاناته الشديدة منذ بعثته، وبين ما نزل من قرآن متضمن لقصاص الأنبياء والأمم السابقة، وذلك لمواساته وشد أزره والتخفيف من وطأة ما يلاقيه، وتثبيت فؤاده، ودعوته إلى الصبر وتحمل أذى المشركين، وأن الجهد في هذا الإطار لا يضيع، وأن العقوبة للمتقين، وأن لكل أجلاً مسمى، فحين يأتي الحق ويسود يزهد الباطل ويبعد...

وأن التأكيد على وحدانية الله وقدرته على بعث الأجساد بعد الموت والحساب، وإقامة الأدلة والبراهين عليهما، والسخرية من المشركين وآلهتهم وتهديدهم بالعذاب المقيم في

1 . وقد فصل في هذه الخصائص المرحوم صبحي الصالح في "مباحث في علوم القرآن" دار العلم للملايين، بيروت، ط6، ص 181. 183.

2 . وفي مقدمة هذا التعليم ما تجري به سنن الله في ملكه.

النار، ومحاربة ما هم عليه من وثنية وشرك وعبادة أصنام وتقليد وجمود، كان ذلك لإرشاد عقولهم إلى النظر والتفكير في ملكوت السموات والأرض لكي يذعنوا للحق ويؤمنوا بالله العزيز الحكيم، ويرتدعوا عما هم فيه من كفر ويقلعوا عما هم عليه من ضلال، وأن العقل الجامد، أو المشحون بالخرافة، والتقليد الأعمى للآباء والأجداد... لا يعول عليه في بناء حضارة ولا عمارة وفق المنهج الرباني، ولا حمل رسالة¹ لما تقتضيه من اقتناع صاحبها بها أولاً، وقدرته على الدفاع عنها بالحجة والبرهان، فمع العبودية الضالة، يعم الفساد والاستبداد، وتهدر الطاقات وتذهب الإمكانيات، فلا تعمير يرجى، ولا إبداع يؤمل، واحتراما لعقل الإنسان شاب الخطاب القرآني أساليب الحوار والمجادلة والبرهان.

فهذه الفترة التي امتدت زهاء ثلاثة عشر عاما، تعتبر فترة إرساء أسس العقيدة الإسلامية، على المستوى الغيبي، أو الأخلاقي أو الاجتماعي، مما له علاقة ببناء الإنسان، من جميع مناحيه، وهذا ما يبرر كون هذا القسم أكثر شمولاً واتساعاً من جانب، ومرتبطاً في موضوعاته بأسس وركائز الرسالة الجديدة من جانب آخر.

والقول إن من خصائص المكي التركيز على العقيدة، ومن خصائص المدني التركيز على الشريعة، ليس على إطلاقه:

فالقرآن المكي وضع الأسس العامة للتشريع والفضائل الأخلاقية التي يقوم عليها كيان المجتمع. وفضح جرائم المشركين في سفك الدماء، وأكل أموال اليتامى ظلماً، ووأد البنات، وما كانوا عليه من سوء العادات.

والعقيدة حاضرة بقوة في القسم المدني أيضاً، وترد في أساليب الشرط في قبول العمل، والحصانة له من الحبوط.

1 . لأن هذه الأمة أمة رسالة، وكل فرد من أفرادها رسالي، وكل ميسر لما خلق له، وعلى ثغر من ثغور الإسلام، وهذا ما

يعنيه نفي العبثية في سورة المؤمنون ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾

والخصائص التي ذكروها لكل من المكي والمدني ليست مطردة ولا حتى أغلبية، واستثناء آية أو آيات من هذا النوع أو ذاك فيه تكلف، ويفتقر إلى ما يسنده، ولا يقال فيه بمحض الرأي. والدليل على ذلك اختلافهم في كثير من السور هل هو مكي أو مدني.

والدعوة بحاجة إلى استثارة العواطف الإنسانية الخيرة ليحصل تأثيرها في النفوس، والأخلاق هي الأساس الحقيقي لكل هذه العواطف وهي الرصيد الضامن لحياتها ونموها.

وكون السور المكية أكثر عددا من الناحية الكمية، مع أن الفترة المدنية أكثر أحداثا، وأشد تعقيدا، يفيد لمن يعتبر، أن ما ينفق على الأساس ينبغي أن يحظى بالاهتمام أكثر، لأن عليه يبنى ما بعده، فهذا أصل وذاك فرع، ففي الأمر إذن دروس في التربية والإصلاح لأولي الأمر والمسؤولين، ومن استرعي رعية ما، اتسع مجالها، أو ضاق.

المبحث الثاني: مميزات مقاصد القرآن المكي والمدني:

تعد معرفة مقاصد القرآن الكريم، في الخلق أو الشرع، المدخل السليم لفهم الرسالة القرآنية على وجهها الصحيح، بلا زيادة ولا نقصان، ولا إفراط ولا تقريط¹، والمتأمل في تعبيرات علماء الأمة قديما وحديثا، مفسرين وفقهاء وأصوليين وغيرهم، عن مقاصد خلق الإنسان في القرآن، يجدها لا تتجاوز ثلاثة مقاصد، ويكتفى بواحد، وكأنه معبر عن الآخرين، وهذه المقاصد هي: تحقيق العبودية لله، عمارة الأرض، الخلافة في الأرض، وبينها كلها تداخل على مستوى التجليات والآثار، كما سنرى لاحقا، وهي مأخوذة من نص القرآن، قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات: 56)، وقال: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها..﴾ (هود: 61)، وقال عز من قائل: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة: 30)، وبهذه المقاصد الثلاثة

1 . وقد أبدع رشيد رضا في تفسير المنار، وصاغها سماه مقاصد الوحي في عشرة، بعد استقراء أحكام القرآن في سورة المكية والمدنية. (تنظر في ج 11 من تفسير المنار: من ص 170 . 232)

إجمالاً يكون قد حدد وجهة المسلم ووظيفته، وهو يعلن "لا إله إلا الله، محمد رسول الله".

وقد اتفق العقلاء قاطبة والفلاسفة أن دين الإسلام أرقى الأديان كلها لما حوى من حاجيات الكمال البشري، ووفى بشئون الاجتماع، وأسباب العمران وذرائع الرقي وطرق السعادت¹.

وإذا اقتصر كثير على معاني تحقيق العبودية لله في النص القرآني، وبصورة أخص التعبد المحض، فإن تحقيق عمارة الأرض لم تحظ بما يكفي من الدراسات انطلاقاً من القرآن الكريم، باعتباره كتاباً لتربية المسلمين، وفيه من الفكر الاجتماعي العمراني ما يجلي هذا المقصد، أي عمارة الأرض، ويبرز أثره في تكوين عقائد وأخلاق المسلمين وتوجيه سلوكهم².

ومن ناحية أخرى يبين القرآن، على مستوى الأسس الحضارية، السنن التي وضعها الله في هذا الكون، وهي قوانين مطردة تحكم نظامه، أخبرنا بها الله في كتابه لترشدنا إلى منهجية الاستخلاف العامة، وتركنا أحراراً في اختيار الوسائل.

وفي ارتباط مقصد عمارة الأرض بمقصد الاستخلاف، من خلال تجليهما، يكتفى بأحدهما، فقد أخبرنا القرآن أن الله خلق الإنسان وجعله خليفة له في أرضه وأسجد له ملائكته، فقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30)، وهنا تبرز قيمة وأهمية الإنسان بين هذه الأطراف، فهو العنصر الفعال المؤثر، فقد حمله القرآن وظيفه عظمى، تشريفاً وتكليفاً، وهي عمارة الأرض بكل أبعادها، لإقامة مجتمع إنساني سليم، وإشادة حضارة إنسانية شاملة وسأعود إلى هذين المقصدين.

1. القاسمي، جمال الدين، تفسير القاسمي، ج 1/430.

2. زيدان، عبد القادر، علم الاجتماع الإسلامي، القاهرة، مطبعة السعادة، ص 31، 30.

المطلب الأول: مميزات مقاصد القرآن المكي

بالتأمل في أصول العقيدة والشريعة في السور المكية، نجد التركيز على الضروريات الخمس التي خصها علماء الإسلام منذ القرن الرابع الهجري بالحديث والتبني، بعد أن ثبت لهم بالتتابع والاستقراء أن فروع الأحكام وجزئياتها في السور المدنية، وفي السنة النبوية، كلها تعود إليها بالحفظ، وجودا وعدما، وهذا الربط جاء واضحا في كلام أبي الحسن العامري (ت 381 هـ)، فقد نبه على منبع استنباطها من خلال العقوبات الشرعية التي وضعت لحفظ أركان الحياة الفردية والاجتماعية، وسماها مزاجر 1. وسنذكرها في مقاصد القرآن المدني.

فإذا كان القسم المكي قد ركز على أصول الأحكام، كما جاء في الوصايا العشر في سورة الأنعام، فإن تلك الأحكام تكاد تتطوق بمقاصده، وهي حفظ الضروريات الخمس، وقد ورد خمس من هذه الوصايا بصيغة الأمر، وخمس بصيغة النهي، وكأنها تومئ إلى أن هذا الحفظ يكون من جانب الوجود، ويكون من جانب عدم، وهذه الوصايا هي: 1- الإيمان بالله وعدم الإشراك به. 2- الإحسان إلى الوالدين. 3- عدم قتل الأولاد من إملاق. 4- عدم قربان الفواحش. 5- عدم قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. 6- عدم قربان اليتيم إلا بالتي هي أحسن. 7 و 8- إيفاء الكيل والميزان بالقسط. 9- العدل في القول. 10- الوفاء بالعهد.

فالنهي عن الشرك، لحفظ الدين، وتحريم قتل الأولاد، والنفس بغير حق، وتحريم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، لحفظ النسل والعرض، وتحريم أكل مال اليتيم، ووجوب إيفاء الكيل والميزان، لحفظ المال، وبقي العقل، وهو محل الخطاب في قوله تعالى: "لعلكم تتقون".

1 - انظر: العامري، أبو الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق، أحمد عبد الحليم غراب، الرياض، مؤسسة دار الأصاله

للثقافة والنشر، ط1، 1988: ص125

وقد رتبت تلك الوصايا في علاقتها بتحقيق المقاصد الكبرى للقرآن أحسن ترتيب، حيث البدء بأكبر المحرمات وأشدّها إفساداً للعقل والفطرة، وهو الشرك بالله، الذي علل الله النهي عنه على لسان لقمان وهو يوصي ابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان:13)، وسواء أكان باتخاذ الأنداد له ، أو الشفعاء المؤثرين في إرادته، فكل ذلك نقض لمقاصد الاعتقاد في الله المتفرد بالملك والتدبير، والبراءة من الشرك إشارة إلى أن التخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل، وهو منهج أيضاً في التربية والإصلاح.

وقرّنه بالبر بالوالدين، بالأمر بالإحسان إليهما، هو من باب شكر المنعم وتعظيم أمر العقوق، وللعلاقة السببية في الإخراج إلى الوجود، فهما السببان فيه، فهو من الله بالقدرة والإرادة، ومن الوالدين بالواسطة والوسيلة، ولا يخفى ما في ذلك من قصد التوسل بالأسباب.

والقتل هو أكبر الكبائر بعد الشرك، وفي صورة قتل الولد أفحش الأفعال، خصوصاً إذا كان خشية الفقر، فلما أوصى بالسبب في الوجود، نهى عن التسبب في الإعدام، وبدأ بأشدّه.

والنهي عن قربان الفواحش من باب تعميم بعد تخصيص، لأن القتل أفحشها فقال : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ﴾ (الأنعام:151)، وباعتبار ذاته أتبع قتل الولد بالقتل عموماً، فقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، وهي وصايا المحب الشفوق على عباده لعلهم يختارون منهج العقلاء، فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام:153).

ولما كان المال قوام الحياة، عديل الروح، ابتداءً بأعظمه خطراً وحرمة، وهو مال اليتيم لضعفه وقلة ناصره¹، على غرار أسلوب القرآن في حماية المستضعفين، ولما كان ذلك يتم بالمعاملات غالباً شدد على إيفاء الكيل والوزن، والوفاء بالعهد.

1 . البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج7
صفحة | 136

. فإصلاح عقائد الناس مقصد ظاهر تجلى في هذا القسم في بيان حقيقة أركان الدين الثلاثة: الله، البعث، العمل الصالح، وفيما جهل البشر من أمور الرسالة والنبوة ووظائف الرسل، وتصحيح التصورات الخاطئة للألوهية والرسالة والجزاء.

. وإصلاح عباداتهم مقصد ثان، تجلى في الدعوة إلى تخليص هذه العبادات من البدع والضلالات.

. وإصلاح أخلاقهم، مقصد ثالث، تضمنته الدعوة إلى تزكية النفوس البشرية، بأخلاق القرآن والهدي النبوي المترجم لها...

نجد هذا كله أبرز مقاصد القرآن المكي.

- وللقصص القرآني مقاصد للعبارة والاتعاض، وقد أمر الله بالأنكار، وتكرر الأمر بـ"واذكروا" وإذ" الظرفية، المتعلق بها الفعل المحذوف، يقدره المفسرون بـ"واذكروا" وقد تكرر كثيرا في القرآن.

. ومما يرتبط بالقصص القرآني بيان حتمية الصراع بين الحق والباطل، وأنه سنة كونية ماضية؛ فعلى المرء أن يحسم موقفه مع الحق بإيجابية وألا يعرض نفسه لموقف خطير في الدنيا والآخرة، وإذا ابتلي، عليه أن يصبر.

- وبناء الثقة بوعده الله سبحانه وتعالى مقصد قرآني، فهو متحقق لا محالة لكل من حقق العبودية له ﷺ واثقا أنه صاحب القوة وحده؛ فمن كانت معه هذه القوة فلا خوف عليه، ومن كانت عليه فلا أمن له.

والى جانب هذه المضامين نجد، من الناحية المنهجية، القرآن المكي يبرز من حين لآخر أن مصدر العلم والمعرفة الصحيحة هو الوحي؛ ومصدر الباطل والوهم والخرافة هو الظن والهوى والأمنيات الكاذبة... وربط مهمته بمقصد التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها، وذلك علم الشرائع وعلم

الأخبار... وهذا أوسع باب انبجست منه عيون المعارف، وانفتحت به عيون الأميين إلى العلم¹.

المطلب الثاني: مميزات مقاصد القرآن المدني:

لعل أحفل آية بمقاصد هذا القسم قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (آل عمران: 26-28). ففيها التصريح بمقاصد البيان الإلهي للبشر، وهذا البيان تجلى في تفاصيل أحكام الشريعة التي هي مزية المدني، وبها يتجلى الهدى العملي التفصيلي، بعد الهدى الإجمالي المؤسس على البيان الإجمالي.

وهذا البيان شامل لنوعين من المقاصد، مقاصد الخلق، ومقاصد الشرع، ولذا فسر فعل القراءة بمعنى النظر أيضا، وكذا الكتاب، بالكون أيضا، فالقرآن كتاب مسطور، والكون كتاب منظور، أو كما يعبرون في الإعجاز العلمي أن القرآن كون مقروء، والكون كتاب منظور. من باب قياس الأولى في كل من أفعال القراءة والنظر والتدبر.

كما تضمن هذا البيان المقصد الإفهامي أيضا، وهو وسلي، ويتحقق بكل الأساليب والمناهج التي اعتمدها القرآن لتقرير حقائقه وتبليغ دعوته، وقبلهما، لتصديق الرسول الذي أنزل عليه. وكذا مقاصد الشارع المتمثلة في فعل "يريد الله" مع تكراره، ومقاصد المكلفين المتمثلة في "ويريد الذين يتبعون الشهوات..."

ومما يذكر من مقاصد هذا القسم تحديدا ذلك الإصلاح الإنساني الأسري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي... وذلك بإصلاح دنيا الناس بهذا التشريع العظيم، دون إغفال إغناء الرصيد الإيماني والأخلاقي للمسلمين أفرادا وجماعات، واختبارهم من خلال انضباط السلوك بالمبادئ والقيم التي انبثت في القسم المكي.

1. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984 م، ج 1، ص 41.

. مقصد التضامن والتعاون: وهو ما تضمنه الخطاب في القرآن المدني "يأيها الذين آمنوا" من طلب الفعل أو الترك، ذلك أن كثيرا من التكاليف لا تنهض بها إلا الجماعة المؤمنة، تبدأ بالأسرة، إلى الأمة، وقد تعني أولي الأمر في المجتمع، أو المجتمع ككل، أو الأمة بأسرها. سواء تعلق الأمر بالفروض الكفائية، إقامة أو إحياء، أو حتى ببعض التكاليف التي تبدو شخصية عينية أحيانا، فرضا أو سنة، فالفرض الكفائي هو ما طلب حصوله من غير نظر إلى من يفعله، وإنما يطلب من جميع المكلفين مما طلب الشارع وجوده بقصد تحقيق المصلحة دون أن يتوقف على كل مكلف بعينه، وإنما يحصل الغرض من بعض المكلفين¹، وإن اختلف الأصوليون في تعيين المخاطب بالواجب الكفائي، فالجمهور على أن الخطاب فيه موجه إلى كل فرد، وبعضهم قال موجه إلى الهيئة الاجتماعية، والبعض قال موجه إلى بعض مبهم وهم من غلب على ظنهم أن غيرهم لم يقم بالمطلوب، أو إلى بعض معين عند الله تعالى².

وقد ترتب على هذا النقاش خلود الناس إلى السلبية فتعطلت مصالح المجتمع والأمة، وليت الأصوليين مثلوا للفروض الكفائية التي جاءت أوامر القرآن فيها بضمير الجمع بالصناعات والخدمات العمومية، بدل صلاة الجنازة وغسل الميت، فأفرغت من فقه الحياة وعوضت بفقه الموت.

فأمر النكاح مثلا، لا يقتصر على الرجل الراغب في الزواج، فقد يكون واجبا على أبيه، أو ولي أمره، أو عصبته جميعا، أو المجتمع. أو ولي الأمر، فقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور: 32). وهكذا أوامر في المعاملات والجنایات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (المائدة: 29)، لا يخفى أمر التضامن فيها، فالأمة

1 - الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1998، ج1/ 62

2 - أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي 62/1 دار الفكر ط2 - 1998

جسد واحد، وما تملكه ملك للجميع، وما يملكه الواحدة ملك لها، وما يضر فردا منها يضر الجميع وفي حديث النعمان بن بشير أن الرسول قال: ﴿مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى﴾¹

فإذا لم يقم البعض بواجب الكفاية فإن الجميع يأثمون، القادر منهم وغير القادر ، يأثم القادر لأنه لم يفعل ويأثم غير القادر لأنه لم يحث ويطالب القادر بأن يفعل ، ويضرب علماؤنا مثلا جيدا بسيطا عن إنسان يغرق ، ويراه بعض الناس .. فإن أنقذه واحد منهم فقد قام بفرض الكفاية ورفع عنهم جميعا الذنب والإثم ، وإن لم يقم أحد بإنقاذه أثموا جميعا ، يأثم القادر على السباحة لأنه لم يفعل ، ويأثم غير القادر لأنه لم يبذل جهدا ويحث القادر على إنقاذ الغريق .

وفي هذا السياق نفهم حديث استفسار أمنا زينب بنت جحش رضي الله عنها النبي " أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث"².

وكل مجال من المجالات المذكورة يربطه الحق بالرشد والهداية والفلاح، والتقوى باعتبارها مقاصد في التكليف بأحكامها: "لعلهم يرشدون" "لعلكم تهتدون" "لعلكم تفلحون" "لعلكم تتقون" وهي مقاصد وجه إليها الخطاب القرآني قصود المكلفين أيضا حتى تتطابق وتتوافق معها، لأن موافقة قصد الشارع في العمل هو ما يترتب عليه الثواب، على سبيل العموم والإجمال في الخطاب المكي، وعلى سبيل التفصيل، من خلال تكاليف بعينها في الخطاب المدني، كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، وأغلبها فرض بعد الهجرة، والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة وآثارها، والجنايات من أحكام الدماء وما يليها، وفق هذا المنهج وهذا المقصد، يقام الدين ويحفظ، وكذا النفس والعقل والنسل والمال، فأحكام الحدود أكدت

1 ، النسابة، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي - باب باب تَرَاحُمُ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُّدِهِمْ، حديث 2586.

2 - أخرجه البخاري: كتاب المناقب - باب: علامات النبوة في الإسلام - ح 3598

تحريم جرائمها، وعللت تشريعها بحفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم، واستتباب الأمن في طرقهم ومساكنهم، قال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 179)، ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (النور: 30)، فهذه النصوص وأمثالها توضح المقاصد والعلل الجزئية لأحكام جرائم الحدود، وبصفة عامة، فالمقاصد في القرآن المدني فيها ما هو كلي عام، وفيه ما هو جزئي خاص وهو الأكثر، وسواء نزلت أحكامها منزلة الضرورة أو الحاجة، أو التحسين، أو تكملة لأحدها، فالحفظ المشار إليه في القسم المكي، لا يتحقق ولا يظهر إلا في مقاصده الخاصة والجزئية في المجالات السابقة، وهذا ما أوضحه في المبحث الموالي:

المبحث الثالث: استخلاص علاقة التشريع المكي والمدني بالبناء المقاصدي:

لا يستطيع الإنسان أن يفصل بين التشريع المكي والتشريع المدني؛ فإن المدني يعتبر امتدادا للمكي، حيث بني التشريع في المدينة على قواعد التوحيد وأصول الدين التي نزل بها الوحي في مكة، وهذا ما وضعه الإمام الشاطبي حين قال: "المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على مقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله. وأول شاهد على هذا أصل الشريعة؛ فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق، ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام"¹.

1 . الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات: 4/ 256.

وما ينطبق هنا على أصول الأحكام في علاقتها بفروعها، ينطبق تماما على علاقة المقاصد الكبرى العامة والكلية بالمقاصد الخاصة والعلل والحكم الجزئية، ففي المكي لفت لأنظار المكلفين إلى المقاصد الكلية والإجمالية لتنزيله، سواء بيان علة الخلق، أو علة الأمر والشرع، أي الأمر القدري التكويني، والأمر الشرعي التكليفي، بالأول تبرز صفات الله تعالى، من قدرة، وإرادة، وعلم، المثبتة أنه فعال لما يريد، وعليم حكيم، لم يخلقنا عبثا.

ومن المقاصد الكبرى في القرآن التي يشترك فيها المكي والمدني انطلاقا من هذه العلاقة البنائية:

1. تحقيق العبودية لله

صرح القرآن الكريم بأنه ما خلق الإنسان في هذا الوجود عبثا، حين قال: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ (النور: 115)، وإنما خلقه لتحقيق العبودية لله، وإفراده بها، إثبات للبعث والحساب والجزاء، فقال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: 56)، وهذه العبودية لا تتحقق إلا بإخراج المكلف، كما قال الشاطبي، عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا¹، فالعبودية الاضطرارية شملت جميع المخلوقات، لذا وردت نصوصها بإطلاق، فكل شيء خاضع لها، "كل نفس ذائقة الموت"، "كل شيء هالك إلا وجهه"، "كل من عليها فان"، والإنسان واحد من هذه المخلوقات، فهو تجري عليه الأقدار حلوها ومرها، لا هو قادر على جلب حلوها، ما لم ييسره الله، ولا هو قادر على دفع مرها، ما لم يصرفه الله.

وهذه عبودية لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب، حيث لا اختيار للإنسان أمامها. بينما العبودية المطلوبة من الإنسان هي الاختيارية التي يحس فيها بالقدرة والإرادة والاختيار، له أن يفعل وألا يفعل، وهي أساس الابتلاء والاختبار، وفيها يتجلى موقفه

1 . الشاطبي، المصدر ذاته، ج2/289

من النوع الأول، فقرا كان أو مرضا أو غيرهما، مما يصاب به الإنسان لينظر أيسبر أم يجزع: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ (الفرقان: 20)، بل يبتلى الإنسان بالخير نفسه: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَالنَّاسُ أَكْثَرُ خُلُوعًا﴾ (الأنبياء: 35).

ومقصد العبودية تجليه المقاصد الموالية:

2. عمارة الأرض:

مما علل به القرآن خلق الإنسان أيضا عمارة الأرض، فقال على لسان نبي الله صالح: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61)، واستعمركم، من العمر أو العمارة، والمعنى الثاني أرجح، كما ذهب إليه الزمخشري¹، وهو في الآية "أبقاكم فيها مدة أعماركم من العمر، أو أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من مسكن وغرس أشجار، أو أطال أعماركم"²، والعمر والعمارة من اشتقاق واحد، فدلالة العمارة، كناية عن الروح والحياة والحركة والنمو، وهو ما يتحقق في عمر الإنسان، من هنا جاء التبرع عن طريق العمرى، بإسكان الشخص مدة حياته، أي عمره. فهناك ارتباط وثيق بين العمر والعمارة، كالعلاقة بين الحياة والزمن، ومنه إحياء الليل، فالليل زمن ميت لمن لم يجعل فيه نصيبا لعبادة ربه، ومن أجلها خلق الإنسان، فعبادة الله من هذه الناحية عمارة للأرض، وإحياء للعمر، ومن قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ بِهِ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ ربه مَثَلُ الْحَيِّ﴾³، كما أن عمارة الأرض بمعنى آخر، هي مظهر الاستخلاف، قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: 165)، وخلائف جمع خليفة، أي خلف بعضكم بعضا فيها، فتعمرونها خلفا بعد سلف⁴، أي بعد أمم قد سبقت، وفي سيرها

1. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407 هـ، ج2/406.

2. : السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تفسير القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، بيروت، دار ابن حزم، ط1996، ج1، 93/2.

3. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، باب فضل ذكر الله عز وجل، حديث 4607.

4. القاسمي، جمال الدين، محاسن التأويل، 558/4.

عبر وعظمت لمن اذكر وتدبر¹. وكان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار، وعمروا الأعمار الطوال، مع ما كان فيهم من عسف الرعايا، فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه عن سبب تدميرهم، فأوحى إليه: إنهم عمروا بلادهم فعاش فيها عبادي. وعن معاوية بن أبي سفيان أنه أخذ في إحياء الأرض في آخر أمره، فقيل له، فقال: ما حملني عليه إلا قول القائل:

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا تكون له في الأرض آثار²

ولهذا ارتقى الإسلام بالعمل، فجعله حقا وواجبا³، ومقصدا في ذاته، مهما كفي الإنسان قوت عيشه، ونفقة من يعول، لأنه مسؤول عن تحقيق عمارة الأرض، بإحياء مواتها، وهو مقصد حضاري عمراني، شجع عليه الإسلام منذ ظهوره⁴ والسير في مناكبها واستخراج خيراتها، وإقامة حضارة الإسلام عليها بمواصفاتها الشرعية.

وعمارة الأرض مادية ومعنوية، والمعنوية هي الأساس، فقد كتب بعض عمال عمر بن عبد العزيز إليه: أما بعد فإن مدينتنا قد خربت فإن رأى أمير المؤمنين أن يقطع لنا ما لا نرمها به، فوقع في كتابه أما بعد فحصنها بالعدل ونق طرقها من الظلم فإنه مرمتها والسلام⁵.

والمأمل في هذا الرد يجد كيف تساس الأمم الشعوب وفق منهج الله، وكيف ترشد مسيرتها في التنمية، ويدرك أن سر ازدهار الحضارة الإسلامية، واستبحار عمرانها، وانتشار علومها، وشيوع ثقافتها على نطاق واسع، كان بما يسايرها، بل ويؤسس لها من قيم العدل والحرية والتسامح، والتواصل والتعارف، والتعايش بين الطوائف

1 . المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، 93/8

2 . الزمخشري، الكشاف، ج2/407.

3 . على عكس القوانين الوضعية التي تجعل الشغل حقا وأعطت الحرية للإنسان فيه.

4 . عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: ﴿مَنْ أَخْبَا أَرْضًا مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ﴾. قال مالك : والعرق الظالم، كل ما احتقر، أو غرس، أو أخذ بغير حق. (مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، تحقيق بشار عواد، ط1412هـ)

466.2/

5 . الدمشقي، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1995 م، ج45، ص202

والأجناس، إلى جانب العمل الجاد الإيجابي، وحين تجد خراباً ونضوباً في الموارد تجد انغماساً في الملذات واتباعاً للشهوات، وانتشاراً للموبقات التي تفسد التربية، كما قال الإمام محمد عبده،¹ بتعويد النفس الكسل وانتظار الرزق من الأسباب الوهمية، وإضعاف القوة العقلية، بترك الأعمال المفيدة في طرق الكسب الطبيعية، ومنها التجارة والصناعة التي هي من أركان العمران، وهو ما يولد أيضاً صراعات وفتناً، وحروباً.

فيكون الإيغال في الترف من أسباب انحدار الحضارات، فالحضارة تتفاوت، كما يقول ابن خلدون، بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل.²

فأسس العمارة وأركانها أولاً، هذه القيم التي جاء القرآن ليؤسس عليها حضارته، المكي منه والمدني، كالأمانة والوفاء بالعهد والصدق...

فهذه القيم، شبه المفقودة اليوم، من الصفات الدينية التي يقيم عليها بناء المدنية، وبها يحفظ العمران، وتتصلح حال الأمة، ولا بقاء لدولة بدونها، كما قال جمال الدين الأفغاني، لأن عليها مدار الثقة في جميع المعاملات³، ولم يتوعد الله مرتكبي الكبائر من الزناة وشاربي الخمر، ولا عبي الميسر وعاقى الوالدين بما توعد به ناكثي العهود وخائني الأمانات، لأن مفاسدهما أعظم من جميع المفاصد التي لأجلها حرمت تلك الجرائم، "لأن العهود إذا خزيت اختل أمر الدين، إذ الوفاء آيته البينة، بل محوره الذي عليه مداره، وفسدت مصالح الدنيا، إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض، والثقة روح المعاملات وسلك النظام، وأساس العمران"⁴.

وما دامت الأمة لم تتب من هذه المنكرات والمخالفات الشرعية، فلن تقوم لها حضارة، تغري الشعوب والأمم الأخرى، لأن تخلقها بأخلاق المعاملات يحسن صورتها، ويرغب

1 . رضا محمد رشيد، تفسير المنار، 2/ 263 ،

2 . ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، ط2، 1988، ج1/465.

3 . رضا، محمد رشيد، تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م ، 9/535.

4 . رضا، محمد رشيد، المصدر نفسه، 3/282

غيرها في اتباع دينها كما أكد ذلك الشاطبي في الموافقات، وابن عاشور فيما يمكن أن يسمى بمقاصد القرآن الحضارية.

3. خلافة الله في الأرض:

أوكل الله مهمة خلافته في الأرض للإنسان تشريفاً منه وتكريماً وتكليفاً، فقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 30-32)، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (النور: 55)، وهي خلافة قائمة على جملة من المقاصد، هي الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونشر العدل، وحذر القرآن من معوقات هذه الأمانة العظيمة¹. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: 72).

وشعور الإنسان أنه ما هو إلا خليفة في أخص الأشياء به، ماله، ذاته، وكل ما يملك، فرداً، أو جماعة، إحساس بالأمانة، وخطوة مهمة في أدائها. وهو مقصد ما فتى القرآن يوليه الأهمية، لأنه أساس أداء التكاليف لتحقيق العبودية لله وحده، وهي خلافة تتطلب من المستخلف التحقق بشروط تحمل أمانتها.

4. تحرير الإنسان:

لقد أولى القرآن أهمية قصوى لتحرير الإنسان، رقبته وفكره، وقد نزل في بيئة انتشرت فيها ظاهرة الرق، فلا يخلو بيت من عبد أو أمة، وسلك سبلاً متدرجة للقضاء عليه، بدءاً بالترغيب في عتق الرقاب، وهو في مقدمة الصدقات التي يتقرب بها العبد، وما من مخالفة شرعية تستوجب التكفير عنها، إلا ونجد عتق الرقبة في مقدمة كفاراتها، وحتى فتوى الفقيه المالكي يحيى بن يحيى الليثي أمير الأندلس واجتهاده في تغيير

1. ميز بعضهم بين الأمانة والخلافة، باعتبار الخلافة فرعاً من الأمانة.

ترتيب كفارات الإفطار في رمضان عمدا، حين قدم صوم شهرين متتابعين على العتق، بدعوى مناسبته في الزجر وصيانة حرمة الصوم، لم يوافق عليه الفقهاء، واعتبرت المناسبة فيها ملغاة، ليس فقط في مخالفة النص، بل لأنها تهدر مقصدا شرعيا أهم من مقصد الانزجار في التكفير بالصيام¹، وهو تشوف الشارع للقضاء على الرق، فضيق مداخله، باليمن والعفو، والفداء في الحروب، ووسع مخارجه بإدراجه في الكفارات على المخالفات الشرعية، في الحنث في اليمين، والظهار، والإفطار في رمضان، والقتل الخطأ.

ولا يمكن دعم القيم الفاضلة في المجتمع، ولا بسط سلطان الحياة الطيبة على الأرض، ولا تحقيق العمارة المطلوبة، ولا الإسهام في الحضارة الإنسانية، من غير تحرر من كل القيود، وبهذا التحرر يدرك الإنسان مكانة الخلافة التي أولاه الله إياها حين أنشأه من الأرض، واستعمره فيها، وطالبه بالعبودية الخالصة له وحده، ولا يكون هذا إلا بالولاء له وحده.

ففي غمار التضليل الذي عاشه الإنسان في ظل الشرائع المحرفة وحالة الاستبداد المزمّن فقد الإنسان حريته، وفقد صدق العقيدة، حتى تدارك الله بلطفه العباد بإنزال القرآن الذي ما فتئت بواكير آياته تنزل حتى أحس الناس بأنه الملاذ الآمن لفكرهم قبل أجسادهم، فكانت "لا إله إلا الله محمد رسول الله" تلك القاعدة الراسخة لبناء فكر قويم، وتصور رشيد، وفهم سديد لقضايا الحياة، والمنطلق الصحيح لحرية الفكر وتحرير الإرادة²، فالشهادة الأولى تفرغ لتحقيقها القرآن المكي، والشهادة الثانية حدد معالمها، وفصل منهجها القرآن المدني، فهي ذات مضمون متعدد الأبعاد، فهي تعني الحرية الفكرية والسياسية والاجتماعية... وهذا التحرر هو الضمان لعمارة الأرض، وعبادة الإله الحق، والإنتاج والإبداع.

1 . لأنه إذا ضعف الوازع الإيماني في النفس، فماذا يجزي الزجر بكفارة، هي في أصلها كف، وليست فعلا يشاهد، خصوصا في حق أمير.

2 . الطويل، السيد رزق، لكي تعود خير أمة، مكتبة المسلم العصرية، القاهرة، ص: 51، 52.

ومأساة الأمة في العصر الحاضر وأزمتهات تتمثل في شعورها بفقدان الحرية اللازمة في التعبير والإرادة، ومنشؤه فساد أو خلل في العقيدة، فالولاء لم يكن لله وحده، بل كان للأشخاص والآراء والأحزاب، وللمال وأصحاب النفوذ، فانفرط عقد الأمة بسبب فساد العقيدة، وارتدى من لم يجد موقعه بين هذه التيارات المتصارعة في أحضان الخرافة والدجل والشعوذة، أو اللهو واللعب، وهو شكل آخر من التضليل تشجعه الأنظمة، لأنه يكفيها شر المراقبة والمعارضة والمحاسبة، فباتت الملايين لا تدري ما يفعل بها وما يراد لها، فصرنا نرى أجيالا نشفق على حالها مما هي عليه من العبثية والضياع، والله يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: 115) فعقمت أرحام الأمهات من ولادة المبدعين الكبار كالأوائل¹، في الطب والفيزياء والفلك... ممن تحققوا بعلومهم وسخروها لرسالة وجودهم.

5. الهداية:

علل تنزيل القرآن في عدد من السور بهداية الخلق، ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 52)، ﴿طَس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (النمل: 1، 2)، ﴿الْم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ (لقمان: 1، 2، 3)، وقد تكرر لفظ "الهدى" معرفاً، ومنكراً، مقترناً بالقرآن في كثير من المواضع، مفيداً للتعليل، فضلاً عن الصيغ الأخرى لفعل الهداية ومشتقاته، يستفاد منها كونه مقصداً من إنزال القرآن أو إرسال الرسول، كقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة: 15، 16)، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ﴾ (الحج: 16)،، وقوله: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا

1 . من أمثال جابر بن حيان وابن الهيثم والرازي والخوارزمي والزهراري وغيرهم

آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (النور: 46) ، مما جعل العلماء يحصرون القرآن في أنه كتاب هداية وتشريع.

وحتى تكون هدايته شاملة، لا بد أن تكون قراءته مرتبطة ومقترنة بقراءة كتاب الله المنشور وهو الكون بمختلف أبعاده و مكوناته، إذ أن هذا الكون هو مجال تطبيق الهداية البشرية ومحور الاستخلاف والتعمير الذي يهدف إليه الهدى القرآني. فكل قراءة للوحي منفصلة عن العلوم الكونية التسخيرية ستؤدي إلى الانفصام بين الدنيا والآخرة، ويكون الإنسان قد خرج عن السبيل، والله يحذر من التكب عن طريقه، قال ﷺ: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام: 153) والسبل هنا: اليهودية والنصرانية، أو الأديان المختلفة، أو طرق البدع والضلالات¹، وهذا التكب تعطيل لمهمة الإنسان في الكون.

6. مقصد التقوى:

تعد التقوى المقصد الأهم والأبرز في القرآن، بقسميه المكي والمدني، وهي شعبة كبرى من شعب الإيمان التي تتفرع عنها قيم أخلاقية إيمانية لا حصر لها؛ لذلك فهي أساس التزكية النفسية، وأُمّ القيم الخلقية الإيمانية، كما يؤكد علماء الزهد والتصوف، وقد شرعت العبادات لترسيخ ملكتها، فالصلاة والصيام والذكر ترشدنا آياتها في القرآن إلى أن المراد منها هو تقوى الله بإصلاح القلوب، وإنارة الأرواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار عظمتة وفضله، وعند ذاك يسمع فيطاع، ويذكر فيشكر²، وشكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران، وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة، إذ هي مدعاة ترك المعروف، كما أن الشكر مدعاة للمزيد، كما قال ﷺ: ﴿وَأَذِّ

1 . أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج3/200.

2 . وقد روى النسائي عن مرة قال قال عبد الله في هذه الآية: "اتقوا الله حق تقاته" : حق تقاته: أن يطاع فلا يعصى، وأن يشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا ينسى، قال مرة، قال عبد الله "وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ" وأنت حريص شحيح، تأمل الغنى وتخشى الفقر" حديث رقم 11847 (السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة - بيروت ط1، 2001 م)

تَأَذَّنْ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ (إبراهيم:7)، بل إن شكر من أجرى الله نعمه على أيديهم، وسخرهم لغيرهم، واجب، لأنه سبب في استمرار العطاء الإنساني.

وعن مقصد التقوى تفرعت المقاصد الأخرى، وإليه يوجه الخطاب القرآني نيات وقصود المكلفين، سواء عند تأسيس القواعد الكبرى للدين، أو عند التفصيل في أحكامه.

فلها دورٌ في تربية العقل المؤمن وتحرير فكره من اتباع الهوى ومن الاستعباد للمادة والشهوات، وذوي النفوذ من أهل المال والسلطان، ودور في تربية ضمير المسلم، حتى يبقى يقظاً شاعراً بالمسؤولية، مستحضراً مراقبة الله على الدوام، احترازاً من المخالفات والخوارم والنواقض في أداء الواجب...، وضعف الوازع الديني، أو ما يعبر عنه بالضمير، هو ما نغنيه بغياب التقوى.

وغياب التقوى في المسؤولين على وجه الخصوص هو ما صير أوضاع الأمة على ما هي عليه، ينخر الفساد جسمها، والاستبداد مفاصلها، يقول الدكتور عبد المجيد النجار: "وقد كان الخلل الذي أصاب الأمة الإسلامية في تحملها لعقيدتها عاملاً حاسماً في انحسارها الحضاري، سواء ما آل إليه الأمر من انحراف في التصور العقدي، أو من سطحية في التحمل الإيماني، تراخى بها الدافع الإرادي للعمل الحضاري، وهذا الخلل بمظهره هو نفسه الذي يعوق الأمة اليوم عن الانطلاق من جديد للنهوض الحضاري"¹

وقد بين الحق سبحانه سبل التقوى من خلال التزام شرعه، فقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة:179)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة:183)، وهما آيتان

1 . النجار، عبد المجيد، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مقال منشور بمجلة (إسلامية المعرفة) العدد الأول،

المحرم 1416 ص:57.

مدينتان، وقال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (الأنعام:153) وهي مكية، هذا فضلا عن الأمر بالتقوى ووصف المتقين، وبيان جزائهم، ترغيبا في عملهم في عشرات المواضع في السور المكية والمدنية على السواء.

والعمران الذي لم يكن معه الإيمان والتقوى مآله الدمار والخراب، لأنه بنيان مغشوش ومآل أهله الهلاك والخسران، وتلك سنة الله في الأمم والحضارات.

وفيما يلي أهم القيم الحضارية المتفرعة عن التقوى:

7. مقصد العدل:

العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه دون بخس، ووضع الأمور في نصابها دون جور، وقول كلمة حق دون خوف، والقرآن يأمر بالعدل حتى مع الأعداء، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة:8).

وبقدر ما يأمر بالعدل ينهى في المقابل عن الظلم ويحذر منه ومن عواقبه، ولا سيما الظلم الاجتماعي. والمستقصي لأي القرآن يجد هذه الحقيقة واضحة وضوح الشمس، وهي أن سبب إهلاك الله للأمم هو الظلم، قال تعالى في سورة الحج: ﴿فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية علىٰ عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد﴾ (الحج:45)، وقال: ﴿وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير﴾ (الحج:48)، وقال: ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا﴾ (يونس:10)، ﴿وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا﴾ (الكهف:59)، وأنذر الظالمين بسوء العاقبة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ (إبراهيم:42).

وهذه الآيات كلها منها ما هو مكّي وهو الأكثر، ومنها ما هو مدني، مما يدل على أن مقصد العدل كلي في القرآن، لا علاقة له بالحكم فقط، وهذا الإطلاق هو ما يميزه في

السور المكية، باعتباره قيمة ومبدأ إنسانيا، ينبغي أن يتربى عليه الإنسان، والمجتمع، حتى يصير ثقافة بالتعبير المعاصر، فيتيسر تنزيله وتطبيقه.

ونصر الله مضمون لمن أقام العدل ولو كان كافرا، يقول ابن تيمية: ولهذا يروى "الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة"¹.

وقد أكد ابن خلدون ما ورد في القرآن والسنة النبوية حول تداول الأيام بين الناس، وحول أثر الظلم والترف، والكفر بأنعم الله في سقوط الدول وفناء الحضارات ﴿لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ (يونس:49)، ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل:112)، وكلما أمعن الناس في الظلم، وعتوا في الأرض فسادا، كل من جهته وموقعه، وما حمل من مسؤوليات، تراكمت الفتن وعم الشقاء، ولاحت هذه الحقيقة القرآنية لكل ذي مسكة من العقل، دونما حاجة إلى استدلال أو عمق تفكير، وخير مثال على ذلك ما شهدته الأمة الإسلامية وتشهده من أحداث في هذا العقد، وبوتيرة سريعة. ولا يخفى ما لغياب العدل وفشو الظلم من أثر في أوضاعها، والظلم كما قرر ابن خلدون وغيره، مؤذن بفساد العمران المفضي لفساد النوع إلى غير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران، قال: "واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم و هو ما ينشأ عنه من فساد العمران و خرابه و ذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري و هي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين و النفس و العقل و النسل و المال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الخطر فيه موجودة".²

1 . ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ط1995، ج63/28.

2 . ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر،

فإن الله ﷻ إذا تأذن بخراب أمة وانقراضها، حملها على المذمومات وانتحال الرذائل، فينصرفون عن مؤازرة الملك ودعم سلطان الدولة، إلى الانغماس في النعيم الطارئ، فيضعفوا وتذهب ريحهم¹، لأن الله توعّد الظالمين المعتدين بالخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة، فأما خزي الدنيا فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران المفضي إلى الذل والهوان، وناهيك بظلم يحل القيود، ويهدم الحدود، ويغري الناس بالفواحش والمنكرات، ويسهل عليهم سبل الشرور والموبقات²...

والقصص القرآني يوقفنا على سنن الله تعالى في العمران وطبائع الاجتماع البشري التي تثبتها وقائع التاريخ، فهي التي تفسر لنا أن البغي، وهو من أخص ضروب الظلم للناس، يرجع على فاعله، ذلك بأنه سبب من أقوى أسباب العداوة والبغضاء بين الأفراد، وإيقاد نيران الفتن والثورات³.

8. التعارف والتواصل الإنساني:

وهو ضرورة اجتماعية وحضارية، ومقصد أقرّه القرآن؛ بل دعا إليه ليتحقق التعاون على الخير بين بني البشر؛ كما يفهم من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 11). ولم يعتبر المخالفة في الدين والفكر والعرق موانع من حصوله، ولا من السعي إلى تحقيقه، لأن التعليل في الآية للأمر والحض، ذلك أن التواصل سبب من أسباب التعارف المؤدي إلى التعاون والتحاب، مما يضمن تقليص الهوة بين الشعوب، ووقوف كل على ما عند الآخر مما يفنّده هو، وقد حصل هذا على مر التاريخ بسبب هذا التقارب، ويحصل الآن وإن كانت تواجهه مشاكل، وفي

تحقيق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، ط2، 1988، ج356/1.

1. عويس، عبد الحليم، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، كتاب الأمة، عدد 50، ذو القعدة 1416هـ، السنة الخامسة عشرة، ص87.

2. رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم: ج 357/1.

3. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، 281/11.

قصص كثير ممن أسلم ما يؤكد أهمية هذا التواصل، كما أنه، وإن لم تحصل الاستجابة للدعوة إلى الدخول في الإسلام، فإن هذا التواصل يكفي لاستتباب الأمن، وهو مقصد قرآني أيضاً، لما يضمن من شروط نشر الدعوة إلى الله، ولما تتوقف عليه الدعوة من إمكانات لا تتيسر إلا بتبادل المصالح، وعصرنا الذي نعيشه أكبر مثال على ذلك، فكل أساليب وأدوات الدعوة من صنع غيرنا.

وقد عبر القرآن عن هذا التواصل بلازمه، يقول الحق: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الممتحنة: 8، 9)، قال الطبري، من جميع أصناف الملل والأديان¹، وهي رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برهم، وإن كانت الموالاة منقطعة.

وفي غياب هذا التواصل تتربص الأمم ببعضها الدوائر، وتنعدم الثقة، وتسوء الظنون، كما هو واقعها اليوم، وما الحروب القائمة في مشارق الأرض ومغاربها بين الدول الكبرى والتي أكلت الحرث والنسل وأزهقت أرواح الملايين من الناس بين حين وآخر، إلا شاهد صدق على ما نقول، وإن كان نصيب المسلمين من ويلاتها أكبر، وهذا دليل على أثر إهمال المسلمين لكتاب ربهم، وتفعيل مقاصده، بما في ذلك المبادرات الاستباقية في كل مجالات التنمية لتحقيق الاكتفاء ونيل درجة الكفاءة، ليفسر تواصلنا بعد ذلك بإرادة الخير للجميع، ونشر نور الإسلام لأنه نور وهدى للعالمين كما أراده ربنا، أي أن تفسر اليد الممدودة للغير، في هذا الإطار، بالإنقاذ لا بالاستجداء والخوف، أو بالاستتصار ضد الأخ الشقيق، كما هو عليه حال تواصل الدول الإسلامية الآن بالدول الغربية، وتدور حيث مركز القوة.

1. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1،

خاتمة:

نخلص في نهاية هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- التناسق البديع بين أصول العقيدة والتشريع وكليات الشريعة ومقاصدها الكبرى في المرحلة المكية، وبين تفاصيل الشريعة والمقاصد الخاصة والحكم والعلل الجزئية، فكل مقصد كلي عام في السور المكية جاء ما يوضحه من مقاصد خاصة في مجال تفاصيل العبادات والمعاملات والأخلاق الاجتماعية.
- مقاصد القرآن المدني، العامة والخاصة والجزئية، تنزل على مقاصد القرآن المكي، لأنها الأصل، فكما ترد الآيات المتشابهات إلى المحكمات، والفروع إلى الأصول، فكثير من المقاصد الخاصة، لا تفهم إلا في إطار المقاصد العامة.
- أهمية ترتيب المقاصد، وتقديم المقصد الأصل، على المقصد الوسلي، كما تقدم المصلحة العامة والحقيقية، على المصلحة الخاصة والموهوم كما رأينا في فتوى يحيى بن يحيى الليثي.
- عناية القرآن الكريم ببناء فكر الإنسان أولاً، وتحريره من كل ما يعوق حركته وسيره، وفتح المجال أمامه ليبدع وينتج ويتواصل ويتفاعل، لبناء حضارة إسلامية إنسانية خلقة.
- عنايته بتدبير زمن المسلم وموارده، بإبراز وجه علاقته بالجميع، ونوعية ملكه في الدنيا.
- رسالة المسلم، رجلاً كان أو امرأة، صغيراً، أو كبيراً، فرداً أو جماعة.
- تفريط المسلمين في بناء حضارتهم، بالانغماس في الملذات والشهوات، وانشغال شبابهم باللغو واللعب مما ضيع على الأمة فرصة الاستثمار والتنمية، والإنسان، محورها، والشباب ركنها.

■ عدم استثمار التواصل مع الشعوب الأخرى الاستثمار الأمثل، لا في خدمة قضايا الأمة، ولا في تقديم صورة الإسلام الحقيقية، ولا في اسيراد ما ينفع، فغلب الشكل على المضمون، والاستهلاك على الإنتاج، فصرنا نلبس ونركب ما لا نصنع، ونأكل ونشرب ما لا ننتج.

■ وهذا البحث يفتح آفاق دراسة كل مقصد على حدة ، واستقراء جميع الأحكام المحققة له، ليجتهد في ضوئها ، عند تحكيم المقاصد، في الفهم، أو الترجيح، وضبط ما يدعى أنه مصالح ومقاصد الشرع، كالحرية والمساواة والتيسير وغيرها من المقاصد التي استغلت للتحلل من أحكام الدين، والتي لو عرضت على ما هي عليه في القرآن، أو السنة النبوية، لرفضت، إما لسوء فهم، أو نية مبيتة في التكييف غير المنضبط، أو بالإخلال بقواعد المصالح كما قننها وضبطها علماء الإسلام.

هذا والله من وراء القصد ويهدي السبيل، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د ت)
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، "الجامع الصحيح..." دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط1، 1422 هـ.
- البقاعي، أبو بكر، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د ت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ط1995.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، ط2، 1988.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر ، 1984 م

- الدمشقي، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1995 م
- رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم : تفسير القرآن الحكيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1998
- الزركشي ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر البرهان في علوم القرآن، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل،: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1957.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407 هـ
- زيدان، عبد القادر، علم الاجتماع الإسلامي، القاهرة، مطبعة السعادة (د ت)
- النجار، عبد المجيد، دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مقال منشور بمجلة (إسلامية المعرفة) العدد الأول، المحرم 1416.
- السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ، تفسير القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1996.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر ، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ط2006.
- الشاطبي، أبو إسحاق، "الموافقات: بتحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان ط1، 1997م
- الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، (دار العلم للملايين ط 16، 1985م)
- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م
- الطويل، السيد رزق: "لكي تعود خير أمة"، مكتبة المسلم العصرية، القاهرة. د ت
- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2، 1964 م
- القطان، مناع: مباحث في علوم القرآن، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ط 3، 2000م) .
- العامري، أبو الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق، أحمد عبد الحليم غراب، الرياض، مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر، ط1، 1988

- عويس، عبد الحليم، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، كتاب الأمة، عدد 50، ذو القعدة 1416هـ، السنة الخامسة عشرة.
- القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1992.
- مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، تحقيق بشار عواد، ط1412هـ.
- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1946 م).
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة - بيروت ط1، 2001 م).
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج "المسند الصحيح المختصر..." بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي - بيروت، د ت

6- الخلقية في خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية

د. محمد صبيحي

أستاذ الحديث وعلومه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الحسن الثاني

ملخص البحث

امتاز خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية بخصائص عالية وسمات سامية، ومنها خاصية "الخلقية"، التي نعني بها كون الأخلاق مكونا أساسا من مكونات هذا الخطاب، ومقصدا من أهم مقاصده، كما تجسدت الخلقية - أيضا - في أسلوبه، ومنهجه.

وقد قصد هذا البحث تتبع كثير من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية؛ لتأكيد مركزية الأخلاق وأولويتها، وبيان كيفية استثمارها ونشرها في خطاب القرآن والسنة؛ لكي يفيد منه حملة لواء الخطاب الديني، سواء كانوا أفرادا أو مؤسسات.

وانتظم البحث توطئة ومبحثين هما:

- المبحث الأول: الخلقية في خطاب القرآن الكريم

- المبحث الثاني: الخلقية في خطاب السنة النبوية

- وختم بخاتمة حوت خلاصات ونتائج

توطئة:

نلاحظ - في حاضرتنا وماضينا - أن الخطاب الديني من أكثر أنماط الخطاب شيوعا، وأقواها تأثيرا في الأفراد والمجتمعات؛ ولعل من أبرز أسباب قوة مصدره الذي يستمد منه مضامينه ومحتواه، وهدفه وأسلوبه حقيقة أو ادعاء، وهو الوحي قرآنا وسنة.

وأحسب أن من الواجبات الوقتية التي ينبغي أن يوفيهها الباحثون حقها من النظر، ورجع البصيرة والبصر، واستدعاء الفكر البحث في خصائص خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية جوهرًا ومظهرًا، ومعنى ومبنى؛ ليهتدي بمخرجاته كل من رام خطابًا دينيًا رصينا مكينا، ومصونا من مزالق الزلل، ومتاهات الخلل، ودروب الخلط التي تُوهم سالكيها أنه من أحسن الناس أعمالا وأجودهم مقالا، وواقع الحال والمنتظر في المآل أنه ممن يفسد باسم الإصلاح، ويخرق بدعوى الرتق، وفي مثله قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾¹.

إن الخطاب لا يصدق عليه وصف "الديني" إلا إذا كان مؤسسا على خطاب الوحي منهجاً²؛ أعني أن تكون خطة العمل وطرقها ووسائلها وغاياتها ومراميها، وأولوياتها تتوافق والفقه الحنيف لنصوص القرآن والسنة دلالة ومناطًا وتنزيلاً.

وكل خطاب بينه وبين خطاب الوحي حالة التنافي والتزاحم في المحتوى أو الأسلوب أو الغاية فليس له من وصف "الديني" إلا الدعوى التي قال في مثلها الشاعر:

وكل يدعي وصلاً بليلي وليلى لا تقرر لهم بذاكا

واسهاماً مني في تشييد تصور سليم يرتقي بالخطاب الديني المعاصر إلى مقام التوافق بل التطابق مع خطاب الوحي أعرض على الباحثين وسائر المهتمين نتاج تتبع واستقراء وتحليل "الخلقية" في خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية.

1 سورة البقرة: الآيتان: 10-11.

2 للباحثين تعاريف للمنهج لا أرها تختلف في جوهرها، منها:

- تعريف الدكتور عبد الرحمن بدوي: المنهج هو "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيم على سير العقل، وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة" (مناهج البحث العلمي لعبد الرحمن بدوي: ص5).
 - تعريف الدكتور فريد الأنصاري: المنهج هو: "نسق من القواعد والضوابط التي تتركب البحث العلمي وتنظمه" (أبجديات البحث في العلوم الشرعية لأستاذنا فريد الأنصاري: ص39).
- قلت: من خلال هذين التعريفين يتضح أن المنهج هو خطة عمل واضحة تنتظم طرقاً ووسائل وقواعد مترابطة للوصول إلى نتيجة معينة.

و"الخلقية" مصدر صناعي، استعملنا له في هذا البحث للدلالة على أن الخلق مكون أساس في خطاب القرآن والسنة، وخاصة عظمى ومقصد رئيس في مكونات الخطاب الأخرى.

والخلق في لسان العرب: "السجية"¹، و"الطبع والمروءة والدين"²، وفي الاصطلاح عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة: خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة: خلقاً سيئاً³، وهو بهذا المعنى شامل للمعتقد والعبادات المحضة، ولعلاقة الإنسان بربه، وعلاقته بغيره.

والذي نقصده في بحثنا هو المعنى الخاص للخلق وهو ما سوى المعتقد والعبادات المحضة من الصفات الحسنة التي ينبغي التحلي بها، والصفات الذميمة التي يجب التخلي عنها.

وسينتظم بحثي - بإذن الله - مبحثين:

1. المبحث الأول: الخلقية في خطاب القرآن الكريم

2. المبحث الثاني: الخلقية في خطاب السنة النبوية

المبحث الأول: الخلقية في خطاب القرآن الكريم

لم ترد كلمة "خلق" في القرآن الكريم إلا مرتين؛ أولاهما: في سياق حكاية تكذيب عاد هودا عليه السلام، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾⁴، والثانية: في سياق

1 الصحاح للجوهري: ج 4 ص 1474.

2 القاموس المحيط للفيروز آبادي: ص 881.

3 التعريفات للرجزاني: ص 105. وانظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: ج 1 ص 762.

4 سورة الشعراء: الآية 137.

مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾¹، ومع هذا فنظرة سريعة في آي القرآن تمكنك من مشاهدة عنايته الكبرى بالأخلاق مضمونا، وأسلوبا، ومقصدا، وكلما غصت أكثر وأكثر في أبعاد ومرامي خطاب القرآن الكريم اعتقدت بلا تردد أنه - في مبتدئه ومنتهاه خطاب يمتاز بصبغة الخلقية، ولا أستطيع الزعم بأن هذه الوريقات كافية للإحاطة بشواهد هذا المعنى في خطاب القرآن الكريم، لكن حسبنا سبعة شواهد نبينها في سبعة مطالب

المطلب الأول: ثناء الخطاب القرآني على الرسل بأوصاف خلقية

في سياق رفع مقام الأنبياء - الذين اصطفوا لهداية الخلق، وليكونوا المثل والأسوة لأقوامهم - أثنى الله تعالى عليهم بما اتصفوا به من صفات خلقية رفيعة، كالصدق والإخلاص والوفاء بالوعد، وإليك أيها القارئ الكريم الآيات الناطقات بهذا المعنى:

- قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾².
 - وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾³.
 - وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾⁴.
 - وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾⁵.
- إننا إذا تدبرنا هذه الآيات البينات عن لنا - بجلاء - أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم في الآية الأولى بأن يذكر لقومه إبراهيم عليه السلام الذي كان - بالإضافة إلى النبوة - صديقا، والصديق على وزن فعيل معناها كثير الصدق؛ قال الراغب الأصفهاني: "الصديق: من كثر منه الصدق، وقيل: بل يقال لمن لا يكذب

1 سورة القلم: الآية 4.

2 سورة مريم: الآيتان 40-41.

3 سورة مريم: الآية 51.

4 سورة مريم: الآية 54.

5 سورة مريم: الآية 56.

قط، وقيل: بل لمن لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق، وقيل: بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحق صدقه بفعله¹.

وفي الآية الثانية أمر سبحانه نبيه بذكر النبي موسى عليه السلام الموصوف بالإخلاص، وحقيقته - كما قال الإمام الغزالي - : "تَجْرِيدُ قُصْدِ التَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَنْ جَمِيعِ الشَّوَائِبِ"²؛ أي أن العامل لا ينتظر جاها ولا يلتفت إلى مدح وثناء، ولا يريد أي عطاء إلا من رب الأرض والسماء.

وفي الآية الثالثة أمر سبحانه نبيه بأن يذكر لقومه النبي إسماعيل الموصوف بصدق الوعد؛ أي أنه كان لا يعد أحدا إلا وفى، وما كان يكذب أو يخلف، ومن عجيب أمره ما رواه الطبري بسنده إلى سهل بن عقيل، قال: "إن إسماعيل عليه السلام وعد رجلا مكانا أن يأتيه، فجاء ونسي الرجل، فظلّ به إسماعيل، وبات حتى جاء الرجل من الغد، فقال: ما برحت من هاهنا؟ قال: لا قال: إني نسيت، قال: لم أكن لأبرح حتى تأتي، فبذلك كان صادقا"³، وهذا الخبر الله أعلم بصحته، ولكنه غير مستبعد الوقوع من رسول وصفه الله بصدق الوعد.

وفي الآية الأخيرة أمر سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يذكر لقومه النبي إدريس ووصفه بخلق رفيع وهو ملازمة الصدق كما وصف إبراهيم الخليل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

إن هذه الأوصاف الحميدة التي وصف الله بها أنبياءه وأمر خاتمهم أن يذكرها لقومه تحمل -بالإضافة إلى إجلال مقام هؤلاء الأنبياء - رسالة الدعوة إلى الاتصاف بها أولا، وبيان المنزلة السامية التي تتبوؤها الأخلاق عند الله ثانيا؛ فما أقواه من دليل على خلقية خطاب القرآن الكريم

1 مفردات القرآن للراغب الأصفهاني: ص479.

2 إحياء علوم الدين للغزالي: ج4 ص379.

3 تفسير الطبري: ج18 ص211.

المطلب الثاني: الخلقية في الحوار بين الرسل وأقوامهم

عُني خطاب القرآن الكريم بنقل الحوار الذي جرى بين الرسل وأقوامهم، والناظر في هذا الحوار يجده مفعماً بالرأفة والتودد، وتأليف القلب، وانتقاء أطف العبارات وأجمل الكلمات، ولنقتبس من القرآن الكريم بعض الآيات الواضحات الموضحات لهذه المثل الساميات:

النموذج الأول: قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ (41) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (42) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (43) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45) قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (46) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا¹.

إن في هذا النداء الرقيق الجميل "يا أبت" الذي تكرر أربع مرات بإبدال ياء الإضافة في "أبي" بالتاء (الإحساسية، النفسية الشعورية) دلالة واضحة على التحبب والتحيب، والتقرب والتقريب في المسلك الدعوي عند الخليل إبراهيم عليه السلام بأمر من ربه جل جلاله، وإذا أضفنا إليه العبارات الإبراهيمية الحبلى بالخوف على أبيه، وإرادة هدايته، وإعلان السلام والعزم على الاستغفار لأبيه في مقابلة هجرانه، أصبحت الصورة الخلقية في الخطاب الإبراهيمي أوضح وأجلى وأمتع وأحلى.

النموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿وَالْيَا مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَتَّقُوا الْمَكِيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (84) وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (85) بَقِيَتْ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

1 سورة مريم: من الآية 40 إلى الآية 47.

(86) قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَانُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (87) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (88) وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (89) وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ ثَابِعُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ¹.

وفي هذا النموذج - أيضا - نرى الأخلاق العالية والمبادئ السامية واضحة جلية؛ فهود - كما تعرض هذه الآيات - نادى قومه نداء رقيقا "يا قوم" بإضافتهم إلى نفسه، وأصلها قومي، وحذفت الياء لأن السياق سياق النداء. وخاطبهم خطابا رقيقا "وما أريد أن أخالفكم"، "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت"، "إن ربي رحيم ودود"؛ إنها عبارات تكشف الحجب عن الخلقية التي تشكلت بها دعوة هود واصطبغت بها، عبارات فيها الإصلاح ومطابقة الأفعال للأقوال، والرحمة والمودة.

ولم يكتف هود بدعوة قومه إلى التوحيد بل عطف عليه النهي عن خلقين ذميين يفسدان نظام المجتمع ويدمران اقتصاده وهما التطفيف في الكيل والميزان، والإفساد في الأرض...مما يؤكد حضور البعد الأخلاقي في دعوة هود عليه السلام أسلوبا ومضمونا.

النموذج الثالث: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (59) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (60) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (61) أَبْلِغْكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (62) أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾².

1 سورة هود: من الآية 83 إلى الآية 90.

2 سورة الأعراف: من الآية 58 إلى الآية 62.

وفي هذا النموذج - أيضا - صورة مشرقة تعرض لنا ما امتاز به نوح عليه السلام من الأخلاق العالية مع تعنت قومه وفساد أخلاقهم؛ ألا ترى في هذه الآيات أن قومه وصفوه بالضلال البين، ومع ذلكم استمر في ندائه الجميل "يا قوم"، واكتفى بنفي الضلال عن نفسه، ولم يصفهم به، وأظهر لهم خوفه عليهم وإشفاقه من أن يعذبوا، وبين أن غايته النصح لهم عسى أن يرحموا؟

وسيرا على نهج الأنبياء أجمعين أمر الله سيد المرسلين بالتزام الأخلاق الرفيعة في مخاطبة ومعاملة الآخرين؛ فقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾¹، وهذه آية أوضح من الشمس في ضحاها في عناية خطاب القرآن الكريم بالأخلاق عناية عظيمة؛ فقد أخبر سبحانه أن رحمته جعلت النبي صلى الله عليه وسلم يلين بغير ضعف لمن خالف أمره، وأنه لو كان متصفا بالغلظة وجفاء الطبع؛ لابتعد الناس عنه ورغبوا عن دينه، ثم أمره جل جلاله بأخلاق رفيعة وهي العفو عن المخالف، وطلب المغفرة لمن تاب وآمن، ومشاورة الأصحاب وعدم الاستبداد بالرأي مع أنه نبي يوحى إليه، وفي المعنى نفسه أو قريب منه يرد الذهن قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (125) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (126) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَخْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (127) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ²؛ ففي هذه الآيات البينات أمر سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم ببناء الخطاب الدعوي على ثلاثة أسس؛ وهي الحكمة بما تحمل من حلم وعلم وأناة، والموعظة الحسنة وهي التذكير اللين الرقيق، والمجادلة بالتي هي أحسن، والألف في "المجادلة" للمشاركة التي تقتضي إعطاء الفرصة للآخر كي يبدي رأيه

1 سورة آل عمران: الآية 159.

2 سورة النحل: من الآية 125 إلى الآية 128.

ويظهر حجته، إنها تشريع صريح للحوار مع المخالف حوارا يكون بالطريق الأحسن والسبيل الأقوم. وينبغي أن نستحضر أن هذه الآيات نزلت عقب غزوة أحد؛ التي أودى فيها النبي صلى الله عليه وسلم إذاية جسدية وإذاية نفسية؛ أما الأولى: فقد كسرت رباعيته، ودخلت حلقات المغفر في وجنتيه وسال دم غزير منه¹، وأما الثانية: فقد قتل سبعون من أصحابه، وعلى رأسهم عمه وأخوه في الرضاعة حمزة بن عبد المطلب، الذي لم يكتف المشركون بقتله بل مثلوا بجثته، ومع هذا كله يأمر الله نبيه وأصحابه بالعدل في المعاقبة، بل ارتقى بهم إلى مقام الفضل فأمرهم بالصبر والإحسان.

فما أحوج جميع الدعاة وحملة لواء الخطاب الديني إلى الاقتداء بالهدى المنهاجي الذي كان عليه الأنبياء والرسل في دعوة أقوامهم وبذل النصح لهم، هدى فيه الدعوة إلى التوحيد والعبادة والصلاح بخلق رفيع، وتمثل للأخلاق الفاضلة ودعوة إليها بخلق رفيع.

إن الله تعالى ما قص علينا قصص الأنبياء والمرسلين إلا لتكون عبرة وهداية للمصلحين وأهل الدين، وفي تلكم القصص نلاحظ الخلقة بارزة جليلة في جوهرها ومظهرها، ومضمونها وأسلوبها، فهل من مستجيب؟

فإن قيل: إن خطاب القرآن الكريم حكى لنا قول إبراهيم لقومه: ﴿أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾²، وقول نوح لقومه: ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ

1 أخرج البخاري في صحيحه (ر 2903، ج 4 ص 38 ومواضع أخرى) واللفظ له، ومسلم (ر 1790، ج 3 ص 1416)، من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، قال: "لَمَّا كُمِرَتْ بَيْضَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِهِ، وَأُذِمِّي وَجْهَهُ وَكُمِرَتْ رَبَاعِيَّتُهُ، وَكَانَ عَلَيَّ يَخْتَلِفُ بِالْمَاءِ فِي الْمَجَنِّ، وَكَانَتْ فَاطِمَةُ تَغْسِلُهُ، فَلَمَّا رَأَتْ الدَّمَ يَزِيدُ عَلَى الْمَاءِ كَثْرَةً، غَمَدَتْ إِلَى خَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا وَأَلْصَقَتْهَا عَلَى جُرْحِهِ، فَرَقَأَ الدَّمَ".

2 سورة الأنبياء: الآية 66.

إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ¹، وقول هود: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾²

فالجواب: أن تأفف خليل الله إبراهيم جاء بعد الجدال بالتي هي أحسن، ودعوة قومه باللين وبيان الحق بالحجج الدامغة؛ فساغ التضجر من المصر على باطله بعد بيان الحق بيانا شافيا، وأما وصف بعض الرسل أقوامهم بالجهل والافتراء والإجرام فسياقه يفسره بأنه جاء عقب جحود الآخر وعناده واستكباره وإصراره على الباطل مع وضوح البراهين وسطوع الحجج؛ وهذا لا يناقض مبدأ "الخلق الرفيع"؛ لأن من الأخلاق الحميدة والصفات المجيدة العزة والشجاعة والصدع بالحق ومجانبة المداينة والخنوع، ثم إننا نرى ونسمع القضاة في كل البلدان على اختلاف مللهم ونحلهم يصفون الجناة بالإجرام، وقد يصفون بعض الشهود بالافتراء؛ ولا يعابون، ولا ينكر عليهم؛ لأن واقع الحال كما ذكرنا.

وزبدة الكلام في هذه النقطة أن الأصل في مخاطبة الرسل أقوامهم اللين والكلمات الطيبة والمواعظ الرقيقة، وقد يصف الرسل أقوامهم بأوصاف مطابقة لواقعهم بعد إقامة الحجة ونفاد الوسائل اللينة وإصرارهم على المضي في ضلالهم، وليس في هذا ما يخدش مبدأ "الخلقية" في الخطاب.

المطلب الثالث: الأمر القرآني المكرر بالأخلاق الزكية والتحذير من الأخلاق الردية آية على صبغة الخلقية

عني القرآن الكريم بالحث على أخلاق رفيعة بأساليب وصيغ متنوعة، كما اهتم بالتحذير من مساوئ الأخلاق وبيان عواقبها، وإلى القارئ الكريم البيان مقتصرًا على نماذج؛ لأن الإحاطة عزيزة:

1 سورة هود: الآية 29.

2 سورة هود: الآية 50.

1- حث القرآن الكريم على خلق "العدل"

العدل مطلب كوني، وقد جبلت النفوس على حبه والتطلع إليه؛ ولذا جاء خطاب القرآن الكريم أمرا به في آيات كثيرة؛ تارة بلفظ "العدل"، وتارة أخرى بلفظ "القسط"، وتارة ثالثة بلفظ "الحق".

والملاحظ أن الأمر بالعدل لم يُخص به قوم دون آخرين؛ بل أمر الله به رسله؛ فقال لداود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾¹، وقال لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾²، وأمر بها الساسة والقضاة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾³، وأمر به عموم المؤمنين في قضاياهم الداخلية؛ فقال: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁴، وأمرهم بالعدل في معاملة الآخر ولو كان بينهم وبينه شأن وبغضاء؛ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾⁵.

1 سورة ص: الآية 25.

2 سورة المائدة: الآية 44.

3 سورة النساء: الآية 57.

4 سورة الحجرات: الآية 9.

5 سورة المائدة: الآية 09.

ولقد تكرر الأمر بالعدل بصيغ متنوعة، وتكراره دليل على أهميته، وخطب به الفرد والجماعة في علاقتهم بالأقارب والأبعد، وهذا الخطاب دليل على شموليته وعمومه، وكفى بهذا الأمر برهانا ساطعا ودليلا قاطعا على خلقية خطاب القرآن الكريم.

2- حث القرآن الكريم على خلق "الصبر"

المستقرئ لأي القرآن الكريم يجد الاهتمام الكبير بالدعوة إل الصبر بأساليب متنوعة وصيغ مختلفة؛ فتارة يأمر الله نبيه بالصبر على تكذيب المشركين وإعراضهم اقتداء بأولي العزم كنوح وإبراهيم، وترك استعجال نزول العذاب بقومه كما في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾¹.

وتارة يذكر الله تعالى نماذج للصابرين؛ كأيوب الذي صبر على البلاء، ويعقوب الذي صبر على فراق الولد، ويوسف الذي صبر على فراق الوالد ودخول السجن وإغراء امرأة العزيز بالفاحشة.

وتارة يشيد القرآن الكريم بالوصية التي تشتمل على الدعوة إلى الصبر؛ ومن ذلكم وصية لقمان الحكيم لابنه ومنها قوله: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾²؛ ففي هذه الآية يوصي لقمان الحكيم ولده بدلالة الناس على ما فيه صلاحهم وتحذيرهم مما فيه فساد دنياهم وآخرتهم، والصبر على ما يصيبه من مخاطبيه من الإذابة.

وتارة يأمر الله المؤمنين بالصبر والمصابرة؛ كما في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾³.

وتارة يبين سبحانه أن أجر الصابرين بلا عد؛ فيقول: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾¹.

1 سورة الأحقاف: الآية 34.

2 سورة لقمان: الآية 16.

3 سورة آل عمران: الآية 200.

وهذا التكرار والتنوع دليل مباشر على رفع خطاب القرآن الكريم قيمة الصبر، ومنزلة الصابرين، وهو في الآن نفسه دليل على خلقية هذا الخطاب.

3- حث القرآن الكريم على خلق العفو والصفح

المسيء يستحق العقوبة عدلاً، لكن من عفا وترك المعاقبة ارتقى إلى مقام الفضل والإحسان، وقد دعا القرآن إلى خلقي العفو والصفح تارة مجتمعين؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾²؛ والملاحظ في هذه الآية أن العفو والصفح أمر بهما النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذكر الجرائم الفظيعة التي ارتكبتها اليهود كنقض العهد وقسوة القلب، وتحريف الوحي وتركه والخيانة، مما يدل على سمو خطاب القرآن الكريم و "خلقيتته" سواء قلنا بنسخ الآية أو إحكامها.

وتارة يدعو الخطاب القرآني إلى العفو والصفح من غير جمع بينهما؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَقِيلِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (88) فاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾⁴؛ والملاحظ في آية الأمر بالعفو أنه جاء في سياق الطلاق، ومعروف ما يكون في حل رابطة الزوجية من شأن وضعينة، ومع ذلك أمر الله تعالى - أمر استحباب - بالعفو مذكراً بما كان من الفضل و الخير قبل وقوع الطلاق، وأما الأمر بالصفح فجاء عقب ذكر رفض المشركين الإيمان.

1 سورة الزمر: الآية 11.

2 سورة المائدة: الآية 14.

3 سورة البقرة: الآية 235.

4 سورة الزخرف: الآيتان: 88-89.

وأحيانا لا نجد في القرآن أمرا مباشرا بالعفو ولكن يثني الله على المتصفين به ويعددهم بالجزاء الأوفى، ويخبر بمحبته لهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُنْتَقِينَ (133) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾¹.

وقبل مغادرة هذه النقطة نسجل ملاحظة أخيرة في الآيات السالفة وأشباهها؛ وهي أن الأمر بالعفو والصفح لم يختص به النبي صلى الله عليه وسلم بل أمر به المؤمنون أيضا في علاقاتهم الداخلية والخارجية.

تلك أمثلة ثلاث للأخلاق السامية التي دعا إليها القرآن الكريم، وسواها كثير كالحياء، وإصلاح ذات البين، والرحمة، والسخاء، والصدق، والأمانة... ولا يتسع المقام لتفصيل القول فيها جميعا.

وكما اعتنى القرآن بالدعوة إلى الأخلاق العالية كثر تحذيره من الأخلاق الرديئة؛ وهذه نماذج أحسبها دالة:

1- النهي في سورة الحجرات² عن الأخلاق التي توغر الصدور، وتزرع الكراهية، وتشنت الشمل؛ فقد نهى عن السخرية، واللمز، والتداعي بالألقاب المستكرهة، وسوء الظن، وتتبع العورات والتطلع إلى خبايا الناس وأسرارهم، وذكر الآخر بما يكره في غيابه؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (11) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

1 سورة آل عمران: الآيتان 133-134.

2 سورة الحجرات سورة الأخلاق؛ فقد دلت على الخلق الرفيع مع الله، ومع النبي صلى الله عليه وسلم، ودلت على ما ينبغي أن يعامل به المسلم أخاه؛ كالعدل، والإصلاح، والتثبت في الأخبار، وما ينبغي اجتنابه كالسخرية واللمز...، ونفت تفاضل الناس على أساس الجنس واللغة...، ونهت عن ادعاء ما لم يعط الإنسان...

أَمْنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ¹.

2- الإشادة بوصية لقمان الحكيم التي تتضمن التحذير من كل مظاهر الكبر والتعالي؛ قال تعالى على لسان لقمان الحكيم: ﴿وَلَا تُصْعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتَ لَصَوْتِ الْحَمِيرِ²﴾؛ ومعنى الآية - كما قال القرطبي -: "لا تَمَلْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ كِبَرًا عَلَيْهِمْ وَإِعْجَابًا وَاحْتِقَارًا لَهُمْ. وَهَذَا تَأْوِيلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجَمَاعَةٍ. وَقِيلَ: هُوَ أَنْ تَلْوِيَّ شِدْقِكَ إِذَا ذَكَرَ الرَّجُلُ عِنْدَكَ كَأَنَّكَ تَحْتَقِرُهُ، فَالْمَعْنَى: أَقْبِلْ عَلَيْهِمْ مُتَوَاضِعًا مُؤْنِسًا مُسْتَأْنِسًا، وَإِذَا حَدَّثَكَ أَصْغَرُهُمْ فَأَضْغِ إِلَيْهِ حَتَّى يُكْمِلَ حَدِيثَهُ... وقوله تعالى (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا) أَيُّ مُتَبَخِّرًا مُتَكَبِّرًا، مَصْدَرٌ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، وَقَدْ مَضَى فِي "سُبْحَانَ" وَهُوَ النَّشَاطُ وَالْمَشْيُ فَرَحًا فِي غَيْرِ شُغْلٍ وَفِي غَيْرِ حَاجَةٍ. وَأَهْلُ هَذَا الْخُلُقِ مُلَازِمُونَ لِلْفَخْرِ وَالْخِيَلَاءِ، فَالْمَرْحُ مُخْتَالٌ فِي مَشْيِهِ... وقوله تعالى: (وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ)

فِيهِ سِتُّ مَسَائِلَ: الْأُولَى - قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ) لَمَّا نَهَاهُ عَنِ الْخُلُقِ الذَّمِيمِ رَسَمَ لَهُ الْخُلُقَ الْكَرِيمَ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَسْتَعْمِلَهُ فَقَالَ: "وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ" أَيُّ تَوَسَّطْ فِيهِ. وَالْقَصْدُ: مَا بَيْنَ الْإِسْرَاعِ وَالْبُطْءِ، أَيُّ لَا تَدْبُ دَبِيبَ الْمُتَمَاوَتِينَ وَلَا تَتَّبِثُ وَتَبُّ الشُّطَارِ... (وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ) أَيُّ انْقُصْ مِنْهُ، أَيُّ لَا تَتَكَلَّفْ رَفْعَ الصَّوْتِ وَخُذْ مِنْهُ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ، فَإِنَّ الْجَهْرَ بِأَكْثَرِ مِنَ الْحَاجَةِ تَكَلُّفٌ يُؤْذِي. وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ كُلِّهِ التَّوَاضُّعُ³.

1 سورة الحجرات: الآيتان 11-12.

2 سورة لقمان: الآيتان 17-18.

3 تفسير القرطبي: ج 14 ص 70-71. باختصار وتصرف.

ولم يأت النهي عن الافتخار والتكبر في وصية لقمان وحدها بل جاء في موضع آخر خطابا مباشرا للنبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾¹.

3- النهي عن الاعتداء على أموال الغير وخاصة أموال الضعفاء كاليتامى؛ ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾²؛ ففي هذه الآية -ومثلها في سورة النساء- نهى الله تعالى المؤمنين عن أخذ مال الآخر بغير حق؛ كأن يأخذه سرقة أو غصبا، وبين أن ذلك إثم لا يحله حكم حاكم، ولا قضاء قاض.

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾³؛ وفي هذه الآية نهى الله تعالى نهيا صريحا عن التصرف في مال اليتيم إلا ما كان فيه صلاح وخير لليتيم، وفي وعيد شديد لمن طوعت له نفسه أخذ مال اليتيم بغير حق يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾⁴.

وفي القرآن الكريم تنفير وتحذير من أخلاق فاسدة أخرى؛ كاستباحة دماء الأبرياء، والإسراف والتبذير، والافتراء والبهتان، والبخل ونقض العهد، وغيرها. ولعل النماذج التي سقتها كافية في الدلالة.

والمقصود أن خطاب القرآن الكريم لم يصطبغ بصبغة الخلقية في أسلوبه فقط، بل برزت الخلقية في مضمونه الداعي بإلحاح إلى الاتصاف بالأخلاق الحسنة والمنفر بشدة من الأخلاق السيئة.

1 سورة الإسراء: الآية 37.

2 سورة البقرة: الآية 187.

3 سورة الأنعام: الآية 153- سورة الإسراء: الآية 34.

4 سورة النساء: الآية 10.

المطلب الرابع: مركزية الأخلاق ضمن الأوامر القرآنية أمانة على صبغة الخلقية

إذا أنعمنا النظر في بعض سياقات ورود الأخلاق ألفيناها تتمركز في وسط الأوامر لا في ذيلها، ولعل في ذلك إشارة إلى أنها مكون أساس من مكونات الخطاب الديني، وليست ثانوية بحيث يستغنى غيرها عنها؛ وإلى القارئ الكريم نموذجاً يوضح هذا المعنى؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾¹؛ ففي هذه الآية يخبر الحق جل جلاله أنه أخذ العهد على بني إسرائيل، ومضمون هذا العهد: إفراد الله تعالى في العبادة ونبذ الند والشريك، والبر بالوالدين والإحسان بالأقارب واليتامى والمساكين، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة. وهذا المضمون يمكن تقسيمه إلى ثلاثة مكونات:

- المكون الأول: مكون العقيدة، نأخذه من قوله تعالى: "لا تعبدون إلا الله"
- المكون الثاني: مكون الأخلاق، نأخذه من قوله سبحانه: "وبالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً"
- المكون الثالث: مكون العبادات، نص عليه قوله تعالى: " وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة"

وإذا نظرنا إلى ترتيب هذه المكونات في الآية نلاحظ أن مكون الأخلاق يتوسط مكوني العقيدة والعبادة، ونحن نرى أن هذا الترتيب وإن كنا الواو لمطلق الجمع - ليس اعتباطاً بل فيه - والله أعلم بمراده - إشارة إلى مركزية الأخلاق والتنبيه إلى أنها مكون أساس في دين الإسلام.

1 سورة البقرة: الآية 82.

المطلب الخامس: الأخلاق من أسمى مقاصد العبادات الكبرى في خطاب القرآن الكريم

أمر الله عز وجل بعبادات جليلة وقرنها بأخلاق فاضلة تنبئها إلى أن العبادات ما لم تثمر الأخلاق كانت عبادات جوفاء لا روح فيها؛ وفيما يلي أمثلة توضيحية:

1- قرن خطاب القرآن الكريم الصلاة بتطهير السلوك من الفواحش والمنكرات، فقال تعالى: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾¹؛ ففي هذه الآية أمر الحق سبحانه بأداء الصلاة مستقيمة، وعلل الأمر بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، والفحشاء ما عظم من الذنوب والمنكر جميع ما أنكره الشرع، ولا شك أن مساوئ الأخلاق إما من الفحشاء كقتل الأبرياء أو سرقة أموال الناس أو من المنكر كالكلمة البذيئة التي لا تصل إلى حد القذف، وصلاة العبد تنهاه عن هذه الأشياء وما شاكلها بنص هذه الآية، فإن قيل كيف تنهاه ونحن نرى من يصلي وينغمس في الفواحش والمنكرات؟ فالجواب قول الإمام ابن عطية: "المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإخبات وتذكر الله تعالى وتوهم الوقوف بين يدي العظمة، وأن قلبه وإخلاصه مطلع عليه مرقوب صلحت لذلك نفسه وتذلت، وخامرها ارتقاب الله تعالى؛ فاطرد ذلك في أقواله وأعماله وانتهى عن الفحشاء والمنكر، ولم يكذب يفتتر من ذلك حتى تظله صلاة أخرى يرجع بها إلى أفضل حاله، فهذا معنى هذا الإخبار؛ لأن صلاة المؤمن هكذا ينبغي أن تكون، وقد روي عن بعض السلف أنه كان إذا قام إلى الصلاة ارتعد واصفر لونه فكلّم في ذلك فقال: إني أقف بين يدي الله تعالى وحق لي هذا مع ملوك الدنيا فكيف مع ملك الملوك.

قال الفقيه الإمام القاضي (هو ابن عطية نفسه): فهذه صلاة تنهى ولا بد عن الفحشاء والمنكر، ومن كانت صلاته دائرة حول الإجزاء لا خشوع فيها ولا تذكر ولا فضائل

1 سورة العنكبوت: الآية 45.

فتلك تترك صاحبها من منزلته حيث كان، فإن كان على طريقة معاص تبعده من الله تركته الصلاة يتمادى على بعده"¹. والمقصود أن الصلاة التي هي عمود الدين وثاني أركان الإسلام وأول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة، وهي خير الأعمال... من أجل مقاصدها أن تطهر العبد من الفواحش والمنكرات، ومنها مساوئ الأخلاق.

2- قرن خطاب القرآن الكريم الزكاة بالتطهير والتركية: قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾²؛ ففي هذه الآية أمر الله عز وجل نبيه بأخذ زكاة الأغنياء؛ قصد توزيعها على المستحقين، وأخبر أنها تطهر أصحابها وتزكيهم؛ أي تحليهم بالفضائل والحسنات، وتنقيهم من الرذائل والسيئات، ومن ذلك أن الزكاة تطهر قلب الغني من البخل والجشع وشدة الطمع، وتنقي قلب الفقير من الحقد والحسد، وترسخ في مكونات المجتمع قيمة التعاون والإخاء والتحاب والتواد؛ فكانت الزكاة بذلك ركيزة أساسا لبنيان الأخلاق، وشجرة طيبة تثمر جمال السلوك وحسن السجايا.

3- قرن خطاب القرآن الكريم الصيام بالتقوى: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾³؛ ففي هذه الآية علل الحق سبحانه الأمر بالصيام بتحقيق التقوى، والتقوى مدارها على التحلي بالفضائل ومنها الأخلاق الحسنة، والتخلي عن الرذائل وفي مقدمتها الأخلاق السيئة، فانظر كيف جعل عليه فرض الصيام والإمساك عن الشراب والطعام تنمية زاد التقوى بما تحمل كلمة التقوى من اتصاف بجميل الأخلاق وبعد عن رديئها. فإن قيل كيف يكون الصيام سببا لتثبيت مكارم الأخلاق في النفوس؟ فالجواب أن الصيام فيه تعويد للنفس على الصبر وهو قيمة خلقية، وفي الصيام إحساس بآلام الجوعى والمعوزين، وهذا الإحساس دافع إلى الاتصاف بالجد والكرم والبذل والعطاء، وهي قيم خلقية، وفي

1 المحرر الوجيز لابن عطية: ج 4 ص 319.

2 سورة التوبة: الآية 104.

3 سورة البقرة: الآية 183.

الصيام يحس العبد بضعفه وافتقاره؛ فيتخلص من كبريائه وغطرسته، وبالصيام يتخلص العبد من أسر الشهوات التي أعتقد أنها السبب الرئيس في فساد الأخلاق والذمم.

4- قرن خطاب القرآن الكريم الحج باجتنب الرفث والمعاصي والجدال: قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾¹؛ ففي هذه الآية نهى الله الحاج عن الرفث وهو كما يطلق على الجماع يطلق على الإفحاش في الكلام أيضا، ونهى عن الفسوق ومنه الأخلاق السيئة، ونهى عن الجدال الذي يوقع الخصومة. فهذا الحج الشعيرة العظيمة التي يفارق فيها الحاج وطنه وأهله ويأتي مكة ليؤديها، ألزم الله فيه العبد بترك الأخلاق الذميمة وأمر فيه بالاتصاف بالأخلاق الحميدة.

وخلاصة هذا المطلب أننا لا نرى جذرا بين أمهات العبادات وأمهات الأخلاق، بل هذه قرينة تلك تارة تكون ثمرة لها وتارة لازما من لوازمها؛ ويتأسس على هذا المعنى أن من كان حريصا على أداء العبادات وأخلاقه فاسدة وسجاياه معتلة لم يدرك مقاصد العبادات وروحها، بل لعل عباداته مجرد طقوس عادية يؤديها بحركات ظاهرة جوفاء لم تنبعث في باطنها الحياة، فما أقبحه من حال، وما أبعد عن مقاصد الشرع وأحكامه!

المطلب السادس: تنويع المخاطبين في خطاب القرآن الكريم دليل على خلقيته

خطاب القرآن الكريم - مع أنه عربي ومبلغة عربي - خاطب المؤمنين على اختلاف لغاتهم وأجناسهم وقبائلهم وألوانهم، وقد سبق إيراد بعض الآيات التي خوطب فيها المؤمنون؛ فلا داعي للتكرار.

1 سورة البقرة: الآية 196.

وعني خطاب القرآن الكريم - أيضا - بمخاطبة اليهود والنصارى بخطاب رقيق شفيق؛ فتارة يناديهم بالإضافة إلى أبيهم إسرائيل وهو النبي يعقوب عليه السلام، وتارة يناديهم بأهل الكتاب تذكيرا لهم بما امتازوا به عن مشركي العرب وهو نزول الوحي على رسلهم؛ وقد بلغ عدد مواضع النداء الأول اثني عشر موضعا، نجتزئ منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾¹، وأما النداء الثاني فقد ورد في ستة مواضع نجتزئ منها قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾².

ولم يناد القرآن الكريم المؤمنين وأهل الكتاب فقط، بل نادى البشرية جمعاء، تارة بوصف الإنسانية، وتارة بالإضافة إلى الأصل الأول وهو آدم عليه السلام؛ ومثال الأول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾³، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾⁴،

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾⁵. وإجمالا بلغ عدد المواضع التي نادى القرآن فيها الناس أو الإنسان ثلاثة وعشرين موضعا، وأما المناداة بالإضافة إلى آدم فقد بلغت ستة مواضع، أحدها قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ النَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ يَذَكَّرُونَ﴾⁶.

1 سورة آل عمران: الآية 63.

2 سورة البقرة: الآية 46.

3 سورة البقرة: الآية 20.

4 سورة الأعراف: الآية 158.

5 سورة الإنفطار: الآية 06.

6 سورة الأعراف: الآية 25.

إن هذا الشمول والتنوع في النداء يشير من طرف خفي إلى تجاوز القرآن الكريم الفئوية في الخطاب، وتحجير الدعوة، وتصنيف الناس استناداً إلى معيار البلد أو اللغة أو الجنس، وكأنني بخطاب القرآن الكريم يقول: الهداية من حق الجميع، والبيان واجب لكل، وهذا تجل واضح لسمو خطاب القرآن الكريم ووصفه الخلقي.

المطلب السابع: محاربة خطاب القرآن الكريم للميز العنصري آية على خلقته

صرح خطاب القرآن الكريم بتشريف الله تعالى وتكريمه بني آدم بما خصهم به من التقويم الأحسن، والعقل والإدراك، وحسن المنطق... وبين بأوجز عبارة وألطف إشارة أن العوارض من اللون والنسب والجنس ليست معياراً حقيقياً للتفاضل، بل الميزان الحقيقي هو تقوى الله تعالى؛ فكلما كان العبد أتقى كان أشرف وأنقى، وكلما كان أشقى كان في الدرجات الأدنى؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾¹، وقال تعالى - بعدما نهى عن السخرية واللمز والتنازع... - : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾². فلا أصرح من هذا الخطاب في الدلالة على أن ما لا يملكه الإنسان كاللون واللغة والجنس والأب والأم لا أثر له في المفاضلة، وأن الأفضلية يعتبر فيها كسب الإنسان وصلاح أقواله، واستقامة أفعاله.

ولا ننسى هنا أن خطاب القرآن الكريم رفع مقام لقمان الحكيم وولد اسمه ونعت سورة به، وذكر وصيته لابنه مع أنه لم يكن من علية القوم وأشرافهم ولا من صناديدهم وكبرائهم، بل كان من السود الفقراء، ولكن فضل على غيره؛ للحكمة التي أوتيها، ﴿

1 سورة الإسراء: الآية 70.

2 سورة الحجرات: الآية 13.

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ¹. وفي المقابل ذم خطاب القرآن الكريم أبا لهب وتوعده هو وزوجه بالنار ذات اللهب، مع أنه شريف النسب، وذو قرابة قوية من النبي صلى الله عليه وسلم، ومن الأغنياء الأثرياء، وممن أوتوا جمالا في الصورة. ولكن هذه الأمور وما شاكلها لا اعتبار لها في خطاب القرآن الكريم ما دام صاحبها فاسدا مفسدا كافرا طاغيا.

تلکم تجليات سبعة أحسبها شافية كافية في بيان "خلقية" خطاب القرآن الكريم أسلوبا ومحتوى.

والخطاب النبوي - لأنه وحي من الله - ألفيناه خلقيا، كالقرآن تماما، والبيان في المبحث التالي:

المبحث الثاني: الخلقية في خطاب السنة النبوية

كما خاطب النبي صلى الله عليه وسلم الناس بالخطاب القرآني تلاوة وتعلima وبيانا، خاطبهم -أيضا - خطابا نبويا مسددا بالوحي، ومؤدبا بتأديب الله تعالى، فتجلت الخلقية في سنته أقوالا، وأفعالا، وأسلوبا، والبيان في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الخلقية في خطاب السنة النبوية القولية

الخطاب النبوي القولي في أسلوبه مفعم بالتبشير والتمسير واللين والرحمة، والبعد عن التنفير والتعسير والجفاء والقسوة - كما سيتضح في التطبيقات الآتية - وأما في مضمونه فالأخلاق مكون أساس وعنصر رئيس.

والملاحظ أن الدعوة النبوية القولية إلى الأخلاق الحسنة والتنفير من الأخلاق السيئة تارة تكون مجملة، وتارة أخرى تكون مفصلة؛ وهذه نماذج لكل منهما:

• الفرع الأول: الدعوة إلى مكارم الأخلاق إجمالا

دعا خطاب السنة النبوية إلى محاسن الأخلاق إجمالاً؛ تارة بأساليب خبرية، وتارة أخرى بأساليب إنشائية، وإليك نماذج موضحات:

أ- النصوص الخبرية

يصعب حصر النصوص الخبرية ذات المضمون الأخلاقي، وحسبنا الوقوف على باقة متنوعة منها:

- قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"1، وفي رواية: "مكارم الأخلاق"، وفي الثالثة: "حسن الأخلاق".
- وقال: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخيارهم خيارهم لنسائهم"2
- وقال: "إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً"3
- وقال: "أنا زعيم ببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه"4

تلكم نصوص خبرية اتحد مقصدها؛ وهو الحث على مكارم الأخلاق، واختلفت صيغها، فالنص الأول: حصر فيه النبي صلى الله عليه وسلم الغاية من بعثته في إتمام الأخلاق الصالحة وإكمالها، وصالح الأخلاق في هذا النص لا يقصد به التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل تجاه الناس فحسب، بل المقصود بها جمال السلوك تجاه الخالق توحيداً وطاعة، وتجاه النبي صلى الله عليه وسلم اتباعاً ومحبة، وتجاه

1 أخرجه أحمد في مسنده (ر 8952، ج 14 ص 512)، والطحاوي في مشكل الآثار (ر 4432، ج 11 ص 262)، والبيهقي في شعب الإيمان (ر 7609، ج 10 ص 352)، من حديث أبي هريرة، وابن أبي شيبة في مصنفه (31773، ج 6 ص 324) من حديث زيد بن أسلم مرسلًا.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 7402، ج 12 ص 364)، وأبو داود (ر 4684، ج 4 ص 354)، والترمذي (ر 1162، ج 3 ص 466)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وله شاهد من حديث عائشة رضي الله عنها.

3 أخرجه الترمذي (ر 2018، ج 4 ص 370)، وغيره من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وله شاهد من حديث أبي هريرة.

4 جزء من حديث أخرجه أبو داود (ر 4802، ج 4 ص 400)، وغيره من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

الغير معاملة طيبة؛ وآية ذلك شمولية دعوته للمعتقد، والعبادة، والمعاملات والأخلاق بمعناها الخاص.

وفي الحديث الثاني جعل النبي صلى الله عليه وسلم حسن الخلق علامة على كمال الإيمان، وعد المعاملة المثلى للنساء مقياس التفاضل بين الرجال.

وفي الحديث الثالث أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأن سبيل القرب من قلبه، ومجلسه يوم القيامة هو حسن الخلق فكلما كان خلق الشخص أحسن كان أحب إليه وأدنى إليه من غيره.

وفي الحديث الأخير يتعهد النبي صلى الله عليه وسلم بضمان بيت في أعلى الجنة لصاحب الخلق الحسن.

وليس في الخطاب الخبري الإجمالي هذه النصوص فقط، بل توجد نصوص أخر أخبر فيها النبي صلى الله عليه وسلم:

- أن الخلق الحسن أثقل شيء في ميزان العبد يوم القيامة؛ شاهده قوله صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي مِيزَانِ الْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ»¹.

- أن المؤمن يبلغ بحسن خلقه درجة الصائم القائم؛ شاهده قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُذْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ: دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ»².

- أن أكثر ما يدخل العبد الجنة هو حسن الخلق؛ شاهده أن النبي صلى الله عليه وسلم «سُئِلَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ، قَالَ: تَقْوَى اللَّهِ، وَحَسَنُ الْخُلُقِ»¹.

1 جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده (27517، ج45 ص509-510)، وأبو داود في سننه (4799، ج4 ص253)، والترمذي في سننه (2002، ج3 ص430) واللفظ له، وغيرهم من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

2 أخرجه أحمد في مسنده (25013، ج41 ص470)، وأبو داود في سننه (4798، ج4 ص252)، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنه.

قلت: هذه النصوص الترغيبية في حسن الخلق، الناطقة بأنه الأثقل في الميزان، يساوي درجة الصيام والقيام، وأنه أكثر الأسباب التي تدخل صاحبها الجنة آية واضحة على خلقية الخطاب النبوي.

ب- النصوص الإنشائية:

من النصوص الإنشائية المجملية التي دعت إلى مكارم الأخلاق:

- قوله صلى الله عليه وسلم: " اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن"².

- قوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر: "يا أبا ذر ألا أدلك على خصلتين هما أخف على الظهر، وأثقل على الميزان من غيرهما؟ قال: بلى يا رسول الله. قال: عليك بحسن الخلق، وطول الصمت؛ فو الذي نفسي بيده ما عمل الخلائق بمثلهما"³

والناظر في هذين النصين يلحظ فيهما أمرا واضحا بملازمة الأخلاق الطيبة في معاملة الناس؛ فالنص الأول جاء بصيغة فعل الأمر "خالق"، والنص الثاني جاء بصيغة اسم فعل أمر "عليك"، مع زيادة بيان في النص الثاني لفضل الخلق الحسن، وأنه خفيف على الإنسان ثقيل في الميزان، لا يضاهيه عمل.

1 جزء من حديث أخرجه الترمذي في جامعه (ر 2004، ج 3 ص 431)، وغيره من حديث أبي هريرة.
2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 21354، ج 35 ص 284)، والترمذي في سننه (ر 1987، ج 4 ص 355)، من حديث أبي ذر، وقال بعض الرواة: معاذ. والحديث قال فيه الترمذي: "حسن صحيح"، وصححه الحاكم، والحقيقة أن في الحديث من الاختلاف والإرسال في سنده ما يمنع القول بتحسينه لذاته بله تصحيحه (انظر جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي: ص 168)، ولكن معانيه لا تعدم شواهد ترقى الحديث إلى مرتبة الحسن لغيره، والله أعلم.
3 أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (ر 554، ص 261)، والبزار في مسنده (انظر البحر الزخار: ر 7001، ج 13 ص 359) واللفظ له، والطبراني في المعجم الأوسط (ر 7103، ج 7 ص 140)، وغيرهم من حديث أنس. قال الحافظ المنذري: " رواه ابن أبي الدنيا، والطبراني، والبزار، وأبو يعلى بإسناد جيد رواه ثقات " (الترغيب والترهيب للمنذري: ج 3 ص 356).

تلكم نصوص في الحث على حسن الخلق إجمالاً، وهي غييض من فيض، وقليل من كثير؛ لكنها كافية في الدلالة على مكانة الأخلاق عموماً في الخطاب النبوي، وأحسب الصورة ستزداد وضوحاً إذا أضفنا إليها النصوص التفصيلية في الحث على الأخلاق الزكية والتحذير من الأخلاق الرديئة.

• الفرع الثاني: الدعوة في الخطاب النبوي القولي إلى مكارم الأخلاق والتحذير من مساوئها تفصيلاً

كثيرة هي النصوص التي دعا فيها النبي صلى الله عليه وسلم إلى محاسن الأخلاق، وجميل الصفات، وحذر فيها من الأخلاق الذميمة والصفات القبيحة، وكثرتها آية على احتفاء خطاب السنة النبوية بها، بل دليل واضح على الخلقية التي اصطبغ بها.

وسأكتفي في هذه الفقرة بستة نماذج من الخطاب النبوي القولي دعت إلى محاسن الأخلاق ومكارم القيم بالتفصيل، ونفرت من مساوئ الأخلاق وقبيح القيم تفصيلاً أيضاً، وأحيل المستزيد إلى المصنفات التي اهتمت بمكون الأخلاق¹:

- النموذج الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس: أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام"².

نلاحظ في هذا النموذج خطاباً عاماً من النبي صلى الله عليه وسلم للناس يدعوهم فيه إلى مبادئ عظيمة تعد مظهراً من مظاهر الرقي الحضاري، والسمو الاجتماعي؛ والمبدأ الأول: إفشاء السلام أي إعلانه وإظهاره، والسلام دعاء للآخر بالسلامة من الآفات وكل أنواع الأذى. والمبدأ الثاني: إطعام الطعام وهو شامل للفقير يعطى له الطعام صدقة، والغني يعطى له هدية أو هبة. والمبدأ الثالث: صلة الرحم وهذا المركب الإضافي يعم كل وجوه البر والإحسان بذوي القربى. والمبدأ الرابع: قيام الليل

1 ينظر - مثلاً -: كتاب الترغيب والترهيب للمنذري: ج3 ص351 فما بعدها، وبلوغ المرام لابن حجر العسقلاني: ص578 فما بعدها.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر23784، ج39 ص201)، والترمذي في جامعه (ر2485، ج4 ص652)، وابن ماجه في سننه (ر1334، ج1 ص423)، وغيرهم من حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه.

وهو عبادة خاصة بين العبد وربّه، لكن له أثرا قويا في تركية النفوس وانسراح الصدور.

واللافت للانتباه أن النبي صلى الله عليه وسلم خاطب الناس بهذا الخطاب أول مقدمه المدينة؛ كما يحكي راوي الحديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه، فقد سمع خطابه وكان ساعته يهوديا؛ مما يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخص بخطابه هذا المسلمين فحسب، بل سمعه غيرهم، وهو بذلك يرسى دعائم مجتمع مدني راق ينفع بعض أفراد بعضا، ويشغل الكل بما ينفعه ويترك ما لا يعنيه. وترغيبا للناس في هذه الأخلاق السامية وعد النبي صلى الله عليه وسلم من اتصف بها بدخول الجنة آما مطمئنا.

- النموذج الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: "حق المسلم على المسلم ست. قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحتك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فسمته، وإذا مرض فعده وإذا مات فاتبعه"¹.

وفيه نلاحظ تنصيحا واضحا على مجموعة من الحقوق التي تقتضيها أخوة الإسلام؛ وهي ستة: أولها: إفشاء السلام، والثاني: إجابة دعوة الوليمة، والثالث: النصيحة، والرابع: الدعاء بالرحمة للعاطس، والخامس: عيادة المريض، والأخير: اتباع الجنائز.

ولا شك أن الحفاظ على هذه الحقوق مرآة صادقة تعكس بجلاء قيم السلم، والتضامن، وحب الخير للغير، والبعد عن الإذابة والغش والخديعة، ومشاركة الآخر آلامه وآماله، وأفراحه وأحزانه؛ انطلاقا من مبدأ الجسد الواحد، والبنيان الواحد، والأمة الواحدة.

- النموذج الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة: "صل من قطعك، وأعط من حرمك، وأعرض عن ظلمك"².

1 أخرجه أحمد في مسنده (ر 8845، ج 14 ص 439)، ومسلم في صحيحه (ر 2162، ج 4 ص 1705)، والترمذي في جامعه (ر 2736، ج 5 ص 80)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 17334، ج 28 ص 568-569)، والبيهقي في كبراه (ر 7723، ج 6 ص 260-261)، وغيرهم

وفيه نلاحظ دعوة صريحة إلى رد الإساءة بالمعروف والإحسان؛ فقاطع الرحم ينبغي أن يوصل، ومن منع ينبغي أن يُعطى، والظالم يُعرض عنه.

- النموذج الرابع: قوله صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الظلم؛ فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح؛ فإنه أهلك من كان قبلكم"¹.

وفيه نلاحظ تحذيرا وتنفيرا من خلقين سلبيين يفسدان العلائق، ويقطعان الأواصر، وينشران الضغينة ويذكيان نار الفتن والمحن؛ ويمحوان قيمتي الجود والسخاء، وهذا الخلقان هما: الظلم، والشح، والأول: "وضع الشيء في غير موضعه"²، والثاني: "البخل، والحرص"³.

- النموذج الخامس: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تحاسدوا، ولا تتاجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم؛ لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره؛ التقوى ها هنا -ويشير إلى صدره ثلاث مرار - بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه"⁴.

وهذا النموذج كاد يستوعب النهي عن أصول الأخلاق الفاسدة؛ فقد نهى فيه النبي صلى الله عليه وسلم عن:

* الحسد: وحسد فلان فلانا: أي "تمنى أن تتحول إليه نعمته وفضيلته، أو يسلبهما"⁵

من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

1 أخرجه أحمد في مسنده (ر 14461، ج 22 ص 352)، ومسلم في صحيحه (ر 2578، ج 4 ص 1996)، وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

2 القاموس المحيط للفيروز أبادي: ص 1134.

3 نفسه: ص 226.

4 أخرجه أحمد في مسنده (ر 7727، ج 13 ص 159)، ومسلم في صحيحه (ر 2564، ج 4 ص 1986)، وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

5 القاموس المحيط: ص 277.

*التناجش: تفاعل من النجش؛ وهو: " أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها، أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها، ليقع غيره فيها"¹؛ وإنما نهى عن التناجش لما فيه من الخداع والمكر.

* بيع البعض على بيع البعض: وإنما يتم بالزيادة عليه؛ وهذا يوغر الصدور، ويملأ النفس بالسخائم، بالإضافة إلى ما فيه من الانتهازية والأثرة.

* الظلم: وقد سبق بيان معناه.

* الخذلان: وهو: "ترك الإغاثة والنصرة"²؛ وإنما نهى عنه لمناقضته روح التلاحم والتراحم.

* الاحتقار: وقد نهى عنه؛ لأن فيه تعبيراً عن الكبرياء، وغمط حق الناس، وإذابة شعورهم؛ وهو مناف مقتضى الأخوة.

* الاعتداء على الدم: ويكون بسفك الدم جرحاً أو قتلاً.

* الاعتداء على العرض: ويكون بالزنى، أو القذف، أو الغيبة...

* الاعتداء على المال: ويشمل كل أخذ للمال بغير حق؛ كالسرقة، والربا، والرشوة، والحرابة، والقمار...

والناظر في الأخلاق الفاسدة مهما كثرت وتشعبت يجد أنها لا تكاد تنفك عن هذه الأصول، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها في خطاب قولي تفصيلي واضح؛ مما يوحى بخلقية خطاب السنة النبوية.

- النموذج السادس: قوله صلى الله عليه وسلم: " عليكم بالصدق؛ فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق، ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب؛ فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب، حتى يكتب عند الله كذاباً"³.

1 النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ج 5 ص 21.

2 نفسه: ج 2 ص 16.

3 أخرجه مالك (ر 1792)، ج 2 ص 989، وأحمد (ر 4108)، ج 7 ص 182، ومسلم (ر 2607)، ج 4 ص 2013، وأبو داود

(ر 4991)، ج 4 ص 454، والترمذي (ر 1971)، ج 4 ص 347،

وفي هذا النموذج جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين جانبي الفعل والترك؛ فأمر بالصدق وأخبر أنه مفتاح الخير كله، والخير هو الذي يقود صاحبه إلى الجنة. ونهى عن الكذب، وأخبر أنه مفتاح كل شر، والشر يقود صاحبه إلى النار. ومن المحفزات في هذا الخطاب إخباره عليه الصلاة والسلام أن من لازم الصدق نال وسام شرف وهو أن يكتب عند الله صديقا، خلافا لمن صار الكذب عادته فهذا يكتب عند الله كذابا. ولعل في هذه النماذج ما يكفي لبيان مركزية الأخلاق وصبغة الخلقية في الخطاب النبوي القولي، والصورة لا تكتمل إلا ببيان مدى تطابق الخطاب الفعلي مع الخطاب القولي، وهذا ما سأجليه في المطلب التالي:

المطلب الثاني: الخلقية في خطاب السنة النبوية الفعلية

الخلقية في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم أوضح من الشمس في ضحاها، تراها بادية جليلة في كل جزئية من جزئيات حياته العطرة، وسيرته النضرة، وتكفي شهادة الله فيه: "وإنك لعلی خلق عظیم"¹. ونبينا الحبيب صلى الله عليه وسلم جبله الله على مكارم الأخلاق وأدبه بجميل السجايا، وعظيم الخلال قبل بعثته؛ فهذه زوجه السيدة خديجة رضي الله عنها أقرب الناس إليها وأعلم أقاربه بأحواله تقول في وصفه صادقة: "إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ"²، ولما سأل قومه الذين عرفوه وجربوه «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغِيرَ عَلَيْكُمْ، أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِي؟» قَالُوا: نَعَمْ، مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا"³.

1 سورة القلم: الآية 4.

2 جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (ر3، ج1 ص7)، ومسلم في صحيحه (ر252، ج1 ص139)، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

3 جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (ر4770، ج6 ص111) واللفظ له، ومسلم في صحيحه (ر355، ج1 ص193)، وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وبعدما أكرم الله نبيه بوحيه صار الأنموذج في حسن الخلق، مع الأقارب والأباعد، والموالين والمحاربين، فكانت أفعاله خطاباً حالياً موصوفاً بوصف الخلقية؛ وإليك أيها القارئ الكريم باقية من النصوص التي تفوح بزكاة أخلاق من كان على خلق عظيم:

- النموذج الأول: عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال: "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا، وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عُمَيْرٍ - قَالَ: أَحْسَبُهُ - فَطِيمًا، وَكَانَ إِذَا جَاءَ قَالَ: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النَّعِيرُ» نَغَرَ كَانَ يَلْعَبُ بِهِ، فَرُبَّمَا حَضَرَ الصَّلَاةَ وَهُوَ فِي بَيْتِنَا، فَيَأْمُرُ بِالْبِسَاطِ الَّذِي تَحْتَهُ فَيَكُنْسُ وَيُنْصَحُ، ثُمَّ يَقُومُ وَنَقُومُ خَلْفَهُ فَيُصَلِّي بِنَا"¹، ويقول - أيضا - : "قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَأَنَا ابْنُ تِسْعِ سِنِينَ، فَأَنْطَلَقْتُ بِي أُمِّي أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا ابْنِي اسْتَخْدِمَهُ. " فَخَدَمْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِسْعَ سِنِينَ، فَمَا قَالَ لِي لَشَيْءٍ فَعَلْتُهُ: لَمْ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، وَمَا قَالَ لِي لَشَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ: أَلَا فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا"².

تلك شهادة صريحة من خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر فيها أنه ما رأى أحسن من النبي صلى الله عليه وسلم، ويذكر لنا نماذج من أخلاقه، وهي ملاطفة الصغار، ومواساتهم، والتواضع، وفي الحديث الثاني يخبر أنه خدم النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام صغير لم يبلغ الحلم، ويقع منه ما يقع من الصبيان، ومع طول المدة التي قضاها عندهما كهره، ولا ضربه، بل لم يتضجر، ولم ينكر عليه فعلا فعله، ولا شيئا تركه، فما أعظمه من نبي كريم!

- النموذج الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ جَلَسَ فِي مُصَلَّاهُ، وَجَلَسَ النَّاسُ حَوْلَهُ حَتَّى تَطْلُعَ

1 أخرجه أحمد في مسنده (ر 13209، ج 20 ص 432)، والبخاري في صحيحه (ر 6203، ج 8 ص 45) واللفظ له، ومسلم في صحيحه (ر 659، ج 1 ص 457).

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 12748، ج 20 ص 182) واللفظ له، والبخاري في صحيحه (ر 2768، ج 4 ص 11)، ومسلم في صحيحه (ر 2309، ج 4 ص 1804)، وأبو داود (ر 4773، ج 7 ص 153)، وغيرهم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الشَّمْسُ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ امْرَأَةً امْرَأَةً، يُسَلِّمُ عَلَيْهِنَّ، وَيَدْعُو لَهُنَّ، فَإِذَا كَانَ يَوْمٌ إِخْدَاهُنَّ جَلَسَ عِنْدَهَا¹.

وعن الْأَسْوَدِ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ: مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فِي أَهْلِهِ؟ قَالَتْ: "كَانَ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ"².

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "مَا غَرْتُ عَلَى امْرَأَةٍ مَا غَرْتُ عَلَى خَدِيجَةَ، وَلَقَدْ هَلَكَتْ قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَنِي بِثَلَاثِ سِنِينَ، لِمَا كُنْتُ أَسْمَعُهُ يَذْكُرُهَا، وَلَقَدْ أَمَرَهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُبَشِّرَهَا بِبَيْتٍ مِنْ قَصَبٍ فِي الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ لَيَذْبَحُ الشَّاةَ، ثُمَّ يُهْدِي فِي خُلَّتِهَا مِنْهَا"³.

وعنها - رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يفضل بعضنا على بعض في القسم، من مكثه عندنا، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها..."⁴.

ذلكم خلق النبي صلى الله عليه وسلم في بيته كان خير الناس لأهله؛ يعنى بهن جميعا، ويدخل في كل يوم على كل واحدة يؤنسها بحديثه، ويدعو لها بدعواته المباركات، ولا يجد حرجا في خدمة أهله، وترقيع ثيابه، وإصلاح نعله، وما أعظم وفاءه، تمر السنون على موت زوجه خديجة ولا تمحو محبتها من قلبه؛ فكان دائما يذكرها، ويهدي الهدية لصديقاتها، ويهش ويهش إذا سمع صوتا يشبه صوتها، حتى غارت أحب زوجاته إليه منها، مع أنها ماتت قبل أن يتزوجها، ويقسم بين زوجته فلا يميل إلى الأحب إلى قلبه، ولكن يعطي بحق، ولا يظلم في قسمته.

1 أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (ر 8764، ج 8 ص 323).

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 24226، ج 40 ص 274) واللفظ له، والبخاري في صحيحه (ر 676، ج 1 ص 136)، والترمذي (ر 2489، ج 4 ص 235)، وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها.

3 أخرجه أحمد في مسنده (ر 24310، ج 40 ص 358-359) واللفظ له، والبخاري في صحيحه (ر 3816، ج 5 ص 38)، ومسلم (ر 2435، ج 4 ص 1888)، والترمذي (ر 2017، ج 3 ص 437)، وابن ماجه في سننه (ر 1997، ج 3 ص 164)، وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها.

4 جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه (ر 2135، ج 3 ص 470)، وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها.

- النموذج الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: " مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشَبَّهَ سَمَنًا وَدَلًّا وَهَدْيًا بِرَسُولِ اللَّهِ فِي قِيَامِهَا وَفُعُودِهَا مِنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: وَكَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ إِلَيْهَا فَقَبَّلَهَا وَأَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَقَبَّلَتْهُ وَأَجْلَسَتْهُ فِي مَجْلِسِهَا...¹."

وعن شداد بن الهاد رضي الله عنه قال: عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِحْدَى صَلَاتَيِ الْعِشِيِّ، الظُّهْرِ - أَوْ الْعَصْرِ - وَهُوَ حَامِلٌ الْحَسَنَ - أَوْ الْحُسَيْنَ - فَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَهُ، ثُمَّ كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ، فَصَلَّى، فَسَجَدَ بَيْنَ ظَهْرَانِي صَلَاتِهِ، سَجْدَةً أَطَالَهَا فَقَالَ: إِنِّي رَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا الصَّبِيُّ عَلَى ظَهْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَرَجَعْتُ فِي سُجُودِي، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ، قَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّكَ سَجَدْتَ بَيْنَ ظَهْرَانِي صَلَاتِكَ، هَذِهِ سَجْدَةٌ قَدْ أَطْلَتْهَا، فَظَنَنَّا أَنَّهُ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ، أَوْ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْكَ، قَالَ: فَكُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَلَكِنَّ ابْنِي ارْتَحَلَنِي، فَكَرِهْتُ أَنْ أُعْجِلَهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ².

تلكم حال النبي صلى الله عليه وسلم مع أولاده؛ كان عليه الصلاة والسلام -كما نطق النصفان- خير الناس لأولاده؛ يعاملهم بلطف ورقة، ويغدق عليهم من حنانه وعطفه، وينشرح صدره للقيام إلى ابنته وتقبيلها، ويكرمها بإجلالها في مجلسه. وفي موقف بكل البنان دون بيان حسنه يطيل عليه الصلاة والسلام سجوده رفقا بالحسن أو الحسين، وحرصا على راحته وإسعاد قلبه؛ فما أعظمه من نبي وما أحسن خلقه!

- النموذج الرابع: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، يَقُولُ: " مَا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قَطُّ فَقَالَ: لَا"³.

1 أخرجه أبو داود في سننه (ر 5217، ج ص)، والترمذي في جامعه (ر 3872، ج 6 ص 175-176)، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 16033، ج 25 ص 419-420) واللفظ له، والنسائي في سننه (ر 1141، ج 2 ص 229)، وغيرهما من حديث شداد بن الهاد.

3 أخرجه أحمد في مسنده (ر 14294، ج 22 ص 198) واللفظ له، والبخاري في صحيحه (ر 6034، ج 8 ص 13)، ومسلم في صفحة | 192

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ، حِينَ يَلْقَى جِبْرِيلَ، وَكَانَ جِبْرِيلُ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ، فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، قَالَ: فَلَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ"¹.

وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبُرْدَةٍ مَنُسُوجَةٍ فِيهَا حَاشِيَتَاهَا، قَالَ سَهْلٌ: وَهَلْ تَذُرُونَ مَا الْبُرْدَةُ؟ قَالُوا: نَعَمْ. هِيَ الشَّمْلَةُ. قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَسَجْتُ هَذِهِ بِيَدَيَّ فَجِئْتُ بِهَا لِأَكْسُو كَهَا، فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، وَإِنَّهَا لِإِرَارُهُ فَجَسَّهَا فَلَانُ بْنُ فُلَانٍ رَجُلٌ سَمَاءُ، فَقَالَ: مَا أَحْسَنَ هَذِهِ الْبُرْدَةُ! اكْسُنيهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: نَعَمْ. فَلَمَّا دَخَلَ طَوَاهَا وَأَرْسَلَ بِهَا إِلَيْهِ. فَقَالَ لَهُ الْقَوْمُ: وَاللَّهِ مَا أَحْسَنْتَ؛ كُسيَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، ثُمَّ سَأَلْتُهُ إِيَّاهَا، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَا يَرُدُّ سَائِلًا فَقَالَ: وَاللَّهِ إِنِّي مَا سَأَلْتُهُ لِأَلْبَسَهَا، وَلَكِنْ سَأَلْتُهُ إِيَّاهَا لِتَكُونَ كَفَنِي يَوْمَ أَمُوتُ قَالَ سَهْلٌ: فَكَانَتْ كَفَنُهُ يَوْمَ مَاتَ"².

والأخبار في هذا المعنى كثيرة وفيرة، كلها دالة دلالة واضحة على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أجود الناس، وأكرم الناس، يعطي عطاء من لا يخشى الفقر، ويؤثر غيره على نفسه؛ فأنت ترى أن الشملة التي أهديت إليه اتخذها إزاراً، وحاجته إليها شديدة، ولما سئلها لم يأب، ولكن طواها وأرسلها إلى السائل؛ لأن عاداته أن لا يقول لسائل: لا، كما قال جابر رضي الله عنه.

صحيحه (ر 2311، ج 4 ص 1805)، وغيرهم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

1 أخرجه أحمد في مسنده (ر 2616، ج 4 ص 375)، والبخاري في صحيحه (ر 6، ج 1 ص 8)، ومسلم في صحيحه (ر 2308، ج 4 ص 1803)، وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 22825، ج 37 ص 481-482)، والبخاري في صحيحه (ر 1277، ج 2 ص 78)، والنسائي في الكبرى (ر 9580، ج 8 ص 421)، وابن ماجه في سننه (ر 3555، ج 4 ص 572-573)، وغيرهم من حديث سهل بن سعد الساعدي.

- النموذج الخامس: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَشْجَعَ النَّاسِ، قَالَ: وَلَقَدْ فَرَعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَيْلَةً، فَأَنْطَلَقَ قَبْلَ الصَّوْتِ، فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رَاجِعًا قَدْ اسْتَبْرَأَ لَهُمُ الصَّوْتِ، وَهُوَ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عَزِيٍّ مَا عَلَيْهِ سَرْجٌ، وَفِي عُنُقِهِ السَّيْفُ، وَهُوَ يَقُولُ لِلنَّاسِ: لَمْ تُرَاعُوا لَمْ تُرَاعُوا، وَقَالَ لِلْفَرَسِ: وَجَدْنَاهُ بَحْرًا وَإِنَّهُ لَبَحْرٌ، قَالَ أَنَسٌ: وَكَانَ الْفَرَسُ قَبْلَ ذَلِكَ يُبْطَأُ، قَالَ: مَا سُبِقَ بَعْدَ ذَلِكَ ¹."

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "كنا إذا احمر البأس ولقي القوم القوم اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم فما يكون منا أحد أدنى من القوم منه" ².

وعن البراء قال: «كنا والله إذا احمر البأس نتقي به، وإن الشجاع منا للذي يحاذي به، يعني النبي صلى الله عليه وسلم» ³.

تلكم نصوص -وشبيها وفير- ناطقة بشجاعة النبي صلى الله عليه وسلم ورباطة جأشه وإقدامه وحزمه؛ فأنس رضي الله عنه أتى بأفعال التفضيل للدلالة على أنه لم ير أحسن من النبي صلى الله عليه وسلم ولا أكرم منه، ولا أشجع منه؛ وذكر لنا شاهدا من سيرته العطرة وهو أن أهل المدينة أفرعهم صوت؛ فكان الحبيب أسرع الناس إليه، ثم رجع إليهم يطمئنهم، ولولا شجاعته وإقدامه ما برح مكانه.

وهذا علي الشجاع المقدم الذي ما كان يشق له غبار يذكر لنا أنه كان هو والصحابة يحتمون برسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البأس، والبراء يحكي الشيء ذاته، فما أعظم شجاعة نبينا!

1 أخرجه أحمد في مسنده (ر 12494، ج 19 ص 477-478)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه (ر 2307، ج 4 ص 1802)، وابن ماجه في سننه (ر 2772، ج 4 ص 65)،

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 1347، ج 2 ص 453) واللفظ له،

3 أخرجه مسلم في صحيحه (ر 1776، ج 3 ص 1401)، وابن أبي شيبة في مصنفه (ر 32615، ج 6 ص 426)، وغيرهما من حديث البراء رضي الله عنه.

وكيف لا يكون صلى الله عليه وسلم شجاعا، وهو الذي صدع بالحق وجهر به في نوادي المشركين ومحافلهم وتجمعاتهم غير خائف ولا وجل من صناديدهم وكبرائهم. وخرج من بيته -مستعينا بربه - مع علمه بتربص المشركين به؛ ليقتلوه، ولما دنوا من الغار طمأن صاحبه بقوله: "لا تحزن إن الله معنا"، "وما ظنك بأثنين الله ثالثهما؟". وإجمالا نقول إن شجاعة النبي صلى الله عليه وسلم تواترت بها الأخبار وكثرت فيها الشواهد والآثار، لا يشك في ذلك عالم بسيرته، مطلع على أحواله، كما لا يشك في جود حاتم، وشجاعة خالد.

- النموذج السادس: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا¹.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَابًا، وَلَا فَحَاشًا، وَلَا لَعَانًا، وَكَانَ يَقُولُ لِأَحَدِنَا عِنْدَ الْمَعْتَبَةِ: مَا لَهُ تَرَبَّ جَبِينُهُ"².

فهذان نسان يصف فيهما الصحابيَّان عبد الله بن عمرو وأنس بن مالك طهارة لسان النبي صلى الله عليه وسلم، واصطفاه أفضل العبارات وألطف الكلمات في التواصل مع الناس، فكان عليه الصلاة والسلام، لا يعرف السب واللعن لسانه طريقا، عدا ما أذن الله في لعن صاحبه، وجبل - بأبي وأمي - على كراهة سقط الأقوال، وبذيء الكلام فلم يكن يفحش، ولم يكن يتكلف الفحش.

وجماع الكلم أن أفضل ما تقره الفطر السليمة وتحبه القلوب المستقيمة كان للنبي صلى الله عليه وسلم فيه الحظ الأوفر، والنصيب الأكبر، وأن جميع الخصال الذميمة والأفعال القبيحة كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينها حجاب.

1 جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده (ر 6504، ج 11، ص 49) واللفظ له، والبخاري في صحيحه (ر 3559، ج 4 ص 189)، ومسلم (ر 2321، ج 4 ص 1810)، والترمذي في جامعه (ر 1975، ج 3 ص 417)، وغيرهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 12463، ج 19 ص 446)، والبخاري في صحيحه (ر 6031، ج 8 ص 13)، وغيرهما من حديث أنس.

واعتقد - جازما - أن النبي صلى الله عليه وسلم كما خاطب أمته بأقواله حاثا لها على كريم الأخلاق، ومحذرا لها من سيئها، خاطبها - أيضا - بأفعاله التي رأينا فيها الأخلاق الزكية واضحة جلية، وكأني به يقول: اقتدوا بي في أخلاقي، ولا تحيدوا عن طريقي.

المطلب الثالث: الخلقية في أسلوب الخطاب النبوي

رأينا فيما سلف ظهور الخلقية في مضامين خطاب السنة النبوية القولية والفعلية، والناظر في الأساليب النبوية في التواصل مع الناس، وتعليمهم، ودعوتهم، ووعظهم وإصلاح زلاتهم، يرى أن الخلقية تجسدت فيها بجلاء، وإجمالا نقول إن الأسلوب النبوي كان حكيما، رفيقا، متزنا؛ يبشر ولا ينفر، ويؤلف ولا يشمت، ويحبب الدين للناس ولا يبغضه، وأما التفصيل فشواهد أكثر من أن يحيط بها بنان أو يحصرها لسان، وحسبنا ما يلي:

- النموذج الأول: عن جابر بن عبد الله، قال: " اجتمعت قريش يوما فقالوا: انظروا أعلمكم بالسحر والكهانة والشعر، فليأت هذا الرجل الذي فرق جماعتنا وشتت أمرنا وعاب ديننا فليكلمه ولينظر ماذا يرد عليه، فقالوا: ما نعلم أحدا غير عتبة بن ربيعة، فقالوا: أنت يا أبا الوليد، فأتاه عتبة فقال: يا محمد أنت خير أم عبد الله؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: أنت خير أم عبد المطلب؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن كنت تزعم أن هؤلاء خير منك فقد عبدوا الآلهة التي عبتها، وإن كنت تزعم أنك خير منهم فتكلم حتى نسمع قولك، إنا والله ما رأينا سخله قط أشأم على قومه منك، فرقت جماعتنا وشتت أمرنا وعبت ديننا وفضحتنا في العرب حتى لقد طار فيهم أن في قريش ساحرا، وأن في قريش كاهنا، والله ما ننتظر إلا مثل صيحة الحبل أن يقول بعضنا لبعض بالسيوف حتى نتفانى أيها الرجل، إن كان إنما بك الباءة فاختر أي نساء قريش ونزوجك عشرا، وإن كان إنما بك الحاجة جمعنا لك حتى تكون أغنى قريش رجلا واحدا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أفرغت؟ قال: نعم، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بسم الله الرحمن الرحيم. حم. تنزيل من الرحمن الرحيم» حتى بلغ ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: 13] فقال عتبة: حسبك حسبك ما عندك غير هذا؟ قال: لا، فرجع إلى قريش فقالوا: ما وراءك؟ قال: ما تركت شيئاً أرى أنكم تكلمونه به إلا وقد كلمته به، فقالوا: فهل أجابك؟ قال: نعم، قال: لا والذي نصبها بينة ما فهمت شيئاً مما قال غير أنه أنذركم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود، قالوا: وملك يكلمك رجل بالعربية لا تدري ما قال؟، قال: لا والله ما فهمت شيئاً مما قال غير ذكر الصاعقة¹.

إذا تأملنا هذا الشاهد المكي ألفيناه يحوي أخلاقاً عظيمة ترسم لكل صاحب خطاب ديني المنهج القويم والطريق المستقيم، ومنها:

*الإساءة لا ترد بالإساءة إلا استثناء في حالات مخصوصة؛ ففي هذا الحديث نرى جرأة أبي الوليد في سب النبي صلى الله عليه وسلم، ونعته بأقبح النعوت، واتهامه بتفريق الشمل وإثارة الفتن... لكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد السوء بمثله، والأذى بشبيهه، بل أعرض عنه وصرف همته إلى تبليغ دعوته.

*أدب الحوار؛ ففي هذا الحديث لم يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة حتى أخبره أبو الوليد أنه أنهى كلامه، وفي هذا تعليم للمحاور أن يحسن سمعا ويصغي لمخاطبه وإن أيقن بضلاله وبطلان مذهبه.

* الثبات؛ فقد عرض أبو الوليد كل ما يطمع فيه أهل الدنيا من النساء والمال والجاه، وهدد وتوعد، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركن إليه، ولم يداهن، بل تلا آيات الله التي فيها الجواب الكافي والرد الشافي على ادعاءات المشركين. وما أعظم خلق الثبات على المواقف وترك الروغان والمداهنات.

1 أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ر36560، ج7 ص330)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (ر182، ج1 ص230)،

وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

- النموذج الثاني: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا بلغه عن الرجل الشيء لم يقل: ما بال فلان يقول؟ ولكن يقول: ما بال أقوام يقولون كذا وكذا؟"¹.

هذا حديث - وله نظائر وأشباه كثيرة - يبين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينصح ولا يفضح، ويستر ولا يجرح، فإذا رأى من بعض الناس خطأ، لم يسمه؛ سترًا له، وإنما يعمم الخطاب؛ لينصح المخطئ ويستفيد غيره.

- النموذج الثالث: عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: «إِنَّ فَتًى شَابًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، انْذَنْ لِي بِالزَّيْنَاءِ؛ فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ فَرَجَرُوهُ وَقَالُوا: مَهْ. مَهْ. فَقَالَ: " اذْنُهُ، فَذَنَا مِنْهُ قَرِيبًا ". قَالَ: فَجَلَسَ قَالَ: " أَتُحِبُّهُ لِأُمِّكَ؟ " قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ ". قَالَ: " أَتُحِبُّهُ لِابْنَتِكَ؟ " قَالَ: لَا. وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ: " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ ". قَالَ: " أَتُحِبُّهُ لِأَخْتِكَ؟ " قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأَخَوَاتِهِمْ ". قَالَ: " أَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ؟ " قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ ". قَالَ: " أَتُحِبُّهُ لِخَالَاتِكَ؟ " قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: " وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالَاتِهِمْ ". قَالَ: فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: " اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ " قَالَ: فَلَمْ يَكُنْ بَعْدَ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ"².

وعن مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، قَالَ: «بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَاتَّكَلْ أُمِّيَاهُ مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ قَالَ: فَجَعَلُوا يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَادِهِمْ، فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُصِمُّونِي، لَكِنِّي سَكَتُ، فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبِأَبِي هُوَ وَأُمِّي مَا رَأَيْتُ مُعَلِّمًا قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعْلِيمًا مِنْهُ، وَاللَّهِ مَا كَهَرَنِي وَلَا شَتَمَنِي وَلَا

1 أخرجه أبو داود في سننه (ر 4788، ج 7 ص 166)، وغيره من حديث عائشة رضي الله عنه.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 22211، ج 36، ص 545)، وغيره من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

صَرَبَنِي قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلَحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ هَذَا، إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»¹.

وعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَامُوا إِلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُزْرِمُوهُ، ثُمَّ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّ عَلَيْهِ»².

تلك نصوص ثلاث تدل على أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان أسلوبه خلقيا في التعليم والنصح والتربية، ففي الحديث الأول لم يزجر الرجل الذي طلب الإذن في الزنى ولم يؤذه بل منع الناس من ضربه، ثم تطف معه في الخطاب، واستدناه، ثم ذكره بأن له قريبات يأبى أن تنتهك حرمتهم ويزنى بهن، ودعا له بدعوات صالحات، فما أعظمه من معلم الناس الخير!

وفي الحديث الثاني أخطأ معاوية بن الحكم فتكلم في الصلاة، وعلا صوته فيها، فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه وجوب الإمساك عن الكلام في الصلاة بالطف العبارات وأجمل الكلمات، وتحاشى سبه ونهره.

والشيء ذاته فعل مع الأعرابي الذي بال في مسجده.

خاتمة

كانت تلكم جولة سريعة في خطاب القرآن والسنة النبوية، وقد عن لنا بالدلائل البيّنات، والشواهد الواضحات أن الخلقية فيه من السمات البارزات، ف:

- الأخلاق مكون أساس من مكونات دين الإسلام العظيم
- تزكية الأخلاق وتطهيرها من الرذائل مقصد أساس من مقاصد أمهات العبادات

1 أخرجه أحمد في مسنده (ر 23762، ج 39 ص 175) واللفظ له، ومسلم في صحيحه (ر 537، ج 1 ص 381)، وأبو داود في سننه (ر 930، ج 2 ص 191)، والنسائي في سننه (ر 1218، ج 3 ص 14)، وغيرهم من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

2 أخرجه أحمد في مسنده (ر 12984، ج 20 ص 297)، البخاري في صحيحه (ر 6025، ج 8 ص 12) واللفظ له، ومسلم (ر 284، ج 1 ص 263)، والنسائي في سننه (ر 53، ج 1 ص 47)،

- الأخلاق الفاضلة من أجل القربات التي تواترت وتضافرت النصوص في الحث عليها والترغيب فيها، والأخلاق السيئة من أقبح المحرمات التي تضافرت النصوص على التحذير والتنفير منها
- دعوة الأنبياء أقوامهم - كما عرضها الخطاب القرآني - خلقية في مضمونها وأساليبها
- خطاب السنة النبوية حث على الأخلاق الزكية وحذر من الأخلاق الرديئة إجمالاً وتفصيلاً
- خطاب النبي صلى الله عليه وسلم الفعلي والأسلوبي تجسدت فيه الخلقية بوضوح
- وتأسيساً على ما سلف تقريره في هذا البحث؛ يجب على حملة لواء الخطاب الديني:
- أن يجعلوا التربية الخلقية، وتنمية الأخلاق الحسنة ومحاربة الأخلاق الفاسدة من آكد أولوياتهم، ومقاصدهم، ومشاريع دعوتهم
- أن تظهر الخلقية في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، وأن يقتدوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في معاملة الموافق والمخالف
- أن تبني أساليب الخطاب الديني على الحكمة، والرحمة، والأناة، والرفق، وأن تراعي آداب الحوار النبوية التي رأينا بعضها في سير الأنبياء ودعوة سيد الأتقياء
- وكل خطاب لا يتسم بالخلقية منهاجاً، أو أسلوباً، أو مضموناً، أو مقصداً؛ فليس بينه وبين الخطاب الديني نسب ولا آصرة. هذا والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

لائحة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. أبحاث في البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي، لفريد الأنصاري، منشورات الفرقان الدار البيضاء، طبع دار النجاح، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
3. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، دار المعرفة - بيروت، 1402 هـ - 1982 م.
4. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، تحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار القيس للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م.
5. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لعبد العظيم بن عبد القوي أبي محمد المنذري (ت656هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1417 هـ.
6. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1403 هـ - 1983 م.
7. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير أبي جعفر الطبري (ت310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
8. الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: 1996 م.
9. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
10. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964 م.
11. دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت430هـ)، تحقيق الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986 م.
12. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت275هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
13. السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت303هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
14. السنن الكبير، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م.
15. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت321هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - 1415 هـ، 1494 م.

16. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.
17. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة: 1407 هـ - 1987 م.
18. الصمت وآداب اللسان، لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا (ت281هـ)، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ.
19. القاموس المحيط، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
20. المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، 1406 - 1986.
21. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي المحاربي (ت542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
22. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
23. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر أحمد المعروف بالبزار (ت292هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
24. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1374 هـ - 1954 م.
25. المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبه، عبد الله بن محمد العباسي (ت235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409 هـ.
26. المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد أبي القاسم الطبراني (ت360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسني، دار الحرمين - القاهرة، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1995 م.
27. معجم مفردات ألفاظ القرآن؛ لأبي القاسم الحسين بن محد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت503هـ)، ضبط وتصحيح إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ببيروت، ط3، 1429 هـ - 2008 م.
28. مناهج البحث العلمي، لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الثالثة، 1977 م.
29. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى

العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى - 1996م.

7- المنهج العلمي والتربوي والتألفي عند الإمام الطالب عبد الله من خلال متن: "المحتوي الجامع"

د. أحمد كوري بن يابة السالكي
أستاذ القرآن وعلومه، ونائب عميد كلية أصول الدين
جامعة العلوم الإسلامية بالعيون

اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى.

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد.

1: مقدمة:

يجمع المتخصصون في الدراسات القرآنية الشنقيطية، على أن "المحتوى الجامع رسم
الصحابة وضبط التابع"، ومؤلفه الإمام الطالب عبد الله الجكني¹، حقيقان بوصف
الشيخ محمد العاقب بن مايابى (ت: 1327هـ) لهما بقوله:

1 هو الإمام الطالب عبد الله (الملقب باباه) بن الشيخ محمد الأمين بن فال بن عبد الله بن سيدي الوافي بن الأمين بن الطالب
محظرة، الجكني المحضري نسباً، البوصادي وطناً. ولد أواخر القرن 12هـ بشمال تقانت. وتوفي نحو: 1250هـ، ودفن في بلدة
توينشقيت بأدرار. من شيوخه: والده الشيخ محمد الأمين (1142 - 1215هـ)، وأخوه الأكبر الشيخ أحمد. ولد في أسرة علمية
مشهورة، ونبع في علوم القرآن، وانتفع الناس بتأليفه فيها. كان عابدا زاهدا خاملا، ذا كرامات وبركات وسياسة، وكان يحفر
الآبار في المغاور ويتركها للناس. من مؤلفاته: المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، وشرحه: الإيضاح الساطع، ونظم
الكوكب: في المتشابه اللفظي من القرآن، وإبراز منهاج الهدى: في التصوف والإرشاد، وحد الحسام: في التصوف والإرشاد.
انظر حول ترجمته: حياة موريتانيا (جزء تكانت)، للشيخ المختار بن حامدون: 198 - 199، ومعجم المؤلفين في القطر
الشنقيطي، للأستاذ سيد محمد بن محمد عبد الله ولد با زيد: 83، وبلاد شنقيط المنارة والرباط، للخليل النحوي: 578. والذخيرة
في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارباس بن المراتب عبد الفتاح: 22. واللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد
القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 83 - 84، ومقدمة الأستاذ/ الشيخ بن الشيخ أحمد
لتحقيقه لـ"الإيضاح الساطع": 9 - 10، ومقدمة د. محمد حبيب أحمد المختار، لتحقيقه لـ"الإيضاح الساطع" [الرسالة العلمية]:
95 - 106.

تنبيه: رَجَعَ البحث إلى التحقيقين المذكورين لـ"الإيضاح الساطع"، وقد مَيَّز الأخير منهما عند العزو إليه بـ: [الرسالة العلمية].

وقد نجاه فارس الميدان	غواص بحر درر المعاني
فصاغ ما يطوق الرقابا	فيه وأبدى العجب العجبا
فجئت إذ ذاك بنظم شافي	بدي اللئالي من الأصداف
فلم يرم مبناه ذو ارتجال	ولم يحك لهو على منوال ¹

وقد وصل "المحتوى الجامع" إلى هذه المكانة بفضل منهج علمي محكم اعتمده صاحبه تنظيرا وتطبيقا. فما منهج "المحتوي الجامع" في اختيار وعرض المادة العلمية؟ وما منهجه في ترتيب المادة العلمية؟ وما منهجه في التجديد في المادة العلمية؟ وهذا الموضوع ذو أهمية بالغة، بالنظر إلى تعلقه برسم وضبط القرآن الكريم عموما، وبمستن المحتوى الجامع خصوصا، الذي هو أشهر المتون المعتمدة عند الشناقطة في هذين العلمين، وكان من أسباب تفوقهم المشهود به فيهما. ولم أقف على بحث سابق متمحض لهذا الموضوع.

الله الموفق والمستعان.

2: مدخل: مكانة علمي الرسم والضبط عند الشناقطة

لما كان اتباع الرسم واجبا لإجماع الصحابة عليه²، اهتم به المسلمون عموما، وكان المغاربة أكثر اهتماما به من المشاركة³. ثم كان الشناقطة أكثر اهتماما به من بقية أقطار المغرب العربي؛ فعندهم «لا تقتصر دراسة القرآن على الحفظ والأداء، بل

¹ كشف العمى والرين، ضمن شرحه: رشف اللمى شرح كشف العمى، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني: 19.

2- انظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني: 29، والإنقان في علوم القرآن، للسيوطي: 2199/6 - 2200، وإيقاظ الأعلام بوجوب اتباع المصحف الإمام، للشيخ محمد حبيب الله بن ما يابى الشنقيطي الجكني: 42، ورسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، لشعبان محمد إسماعيل: 63.

3- انظر: المقدمة لابن خلدون: 362/2 - 363، وإيقاظ الأعلام بوجوب اتباع المصحف الإمام، للشيخ محمد حبيب الله بن ما يابى الشنقيطي الجكني: 42.

تتناول رسم المصحف وضبطه»¹. وقد نهض علم الرسم في بلاد شنقيط نهضة عظيمة: دراسة وتطبيقاً وتأليفاً. يقول د. أحمد بن أحمد شرشال الجزائري: «وقد امتدح عبد الرحمن بن خلدون وأثنى على أهل المغرب عامة؛ لقيامهم ومحافظةهم على الرسم العثماني (..) أما الآن فأنحسرت طريقة تعليم الرسم العثماني، وتقلصت من بلاد المغرب، وانزوت في بلاد شنقيط، ولا يدري ابن خلدون ما ذا أحدث أهل المغرب بعده؛ لذلك يصح لي أن أقول اقتباساً من عبارته: "أهل شنقيط أقوم على الرسم العثماني وحفظه ممن سواهم من أهل المغرب"، وإن كان لا يزال شيء من ذلك عند علمائهم. فتلك شهادة ابن خلدون في عصره لأهل المغرب. وهذه شهادتنا لأهل شنقيط الذين لا يزالون يحفظونه ويلتزمونهم في كتابتهم للقرآن في الألواح، ودرج على ذلك سلفهم وخلفهم. ولعل ذلك نابع من اعتقادهم أن الحفظ لن يتم ولن يسمى الحافظ حافظاً حتى يتقن حفظ القرآن مع حفظه رسمه وضبطه؛ فعندهم أن المكتوب والمحفوظ شيء واحد، ولا يمكن الفصل بينهما، ولا يخطر ببالهم غير ذلك؛ فهذا معتقدهم، ولا يجاز الطالب إلا بعد حفظ القرآن عرضاً وسماعاً مع رسمه وضبطه بالنقط والشكل»². وقد اعتمدت بلاد شنقيط في البداية على مصادر الرسم ومتونه المشهورة في العالم الإسلامي، ثم «أخذت من مؤلفات الشناقطة اكتفاءها الذاتي، وبالأخص رسم الشيخ القارئ الطالب عبد الله»³.

ومن بلاد شنقيط امتد إشعاع الاهتمام بالرسم والضبط إلى البلاد المجاورة، يقول الشيخ أحمد مالك حماد الفتوي السينغالي (ت: 1418هـ): «ولهذا كان هذا الفن من أهم الفنون عند المسلمين قاطبة، غير أنني لمست اهتماماً كبيراً به في جمهورية موريتانيا

1- حياة موريتانيا (الحياة الثقافية)، للشيخ المختار بن حامدون: 36. وانظر بعض مؤلفات الشناقطة في الرسم والضبط في: المصدر السابق: 36 - 39، ومقدمة الشيخ د. محمد بن مولاي، لتحقيق رشف المي شرح كشف العمى، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني: 33 - 35.

2- مخالفات النساخ ولجان المراجعة والتصحيح لمرسوم المصحف الإمام، للدكتور أحمد بن أحمد شرشال: 35 - 36.

3- الكثر الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (مع دراسة مقارنة حول الخلاف في رسم المصحف)، للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 7.

والسينغال ومالي وغينيا والبلاد المجاورة، وعمدتهم في ذلك هو "رسم طالب عبد الله" الذي ألفه الشيخ عبد الله بن محمد الأمين بن فال بن عبد الله بن سيد الوافي الجكاني¹.

3: منهج "المحتوى الجامع" في اختيار وعرض المادة العلمية

3-1: الالتزام بالصحة

نص الناظم على اعتماده هذا المبدأ بقوله:

وأستعين الله في نظم اختصار للرسم والضبط بصدق وانحصار²

وشرح الناظم مبدأ "الصدق" لديه، بقوله: «أي: مع أن يكون ما فيه صدقا وحقا؛ ليس فيه خطأ ولا خلل»³.

وقد وفق الله الناظم إلى تحقيق مبدئه هذا؛ فقد درّس هذا الكتاب ودرّسه آلاف المقرئين والعلماء، وشرحه العشرات؛ فلم يجدوا فيه خطأ ذا بال⁴.

وقد راجع الناظم كتابه ودققه حتى رضي عنه، ووثق به؛ كما يقول: «فراجعه يا أخي بنظر شديد، وفهم حديد (..). ومهما وجدت شيئا خارجا عنها؛ فاعلم أنه إنما هو هفوة من نظرك، فعاوده وتأمل فيه»⁵. ويقول: «.. عن تحرير مني وتحقيق ويقين، لا مرأى عندي فيه ولا مين»⁶.

1- مفتاح الأمان في رسم القرآن، للشيخ أحمد مالك حماد الفوتي الأزهرى: 7.

2- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، للطالب عبد الله الجكني: 29.

3- المصدر السابق: 30.

4- انظر: الاعتراضات الرسمية والضبطية لشرح "المحتوى الجامع"، للإمام الطالب عبد الله الشنقيطي (ت نحو: 1250هـ):

جمعاً ودراسةً، لأحمد كوري بن يابة السالكي: 95 - 162.

5- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 152 - 153.

6- المصدر السابق: 127.

وقد اهتم الناظم في الشرح بتصحيح الأخطاء الشائعة، كما يقول: «وأما قول بعض الناس إن الهمزة في ﴿دفع﴾¹ و﴿ملء﴾² و﴿الخبء﴾³ في حال ضبطها تجعل على آخر اللام والفاء والباء، فذلك قول باطل وجهالة؛ فلا يلتفت إليه لشدة بطلانه وخموله»⁴.

3-2: الالتزام بالاختصار

نص الناظم على اعتماده هذا المبدأ بقوله:

وأستعين الله في نظم اختصار للرسم والضبط بصدق وانحصار⁵

«والاختصار قلة اللفظ وكثرة المعنى»⁶، وهو قيمة حاضرة في ذهن الإمام الطالب عبد الله وأذهان شراحه، ومتحكمة في شكل الكتاب ومضمونه؛ ومطلب للمجتمع العلمي في ذلك العصر، كما يقول الناظم: «.. لعدم توجه الناس اليوم إلى التطويل»⁷. فهو قد «أراد أن يحصر هذا العلم في أبيات قلائل بأشمل عبارة، وأخصر إشارة، ولو لم تُفهم إلا بترجمانها»⁸.

بل يبدو أن المقصد الأساس من تأليف الكتاب هو الاختصار؛ فقد كانت متون الرسم متداولة في البلاد قبل هذا النظم، ولكن الطلاب كانوا يلقون عننا من طولها، وقد أشار الناظم إلى ذلك بقوله:

1- النحل: 5.

2- آل عمران: 91.

3- النمل: 25.

4- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 145.

5- المصدر السابق: 29.

6- كتيب سير الطلاب على رسم الكتاب، للشيخ محمد بن محمد العيدي الأبييري: 1.

7- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 133.

8- الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جود: 2 - 3.

الحمد لله الذي رسم الكتاب وضبطه علّمنا بلا عتاب¹

يقول الشيخ سيدي المختار بن محمد الناجم الجكني (ت: 1418هـ): «بلا عتاب: أي: بلا مشقة ولا مكابدة، وذلك أنه تعلمهما في مدة قصيرة؛ لأنهما قبل تأليفه هذا النظم لم ينلها أحد إلا في مدة طويلة، وأما بعد تأليف هذا النظم وإقبال الناس عليه، فرأينا الصبي البليد ينالهما في مدة قصيرة - ولله الحمد - وذلك لكثرة صلاحه وبركته وإفادة تأليفه»².

فقد كان الاختصار إذن مطلباً ملحا للمجتمع العلمي في عصر الناظم، كما يقول الشيخ الحاج محمد بن أبي بكر صو الفتوي (ت: 1401هـ):

أَوْجَزَهُ خَوْفاً مِنْ اسْتِدْبَارِ أُنْبَا زَمَانِ الْوَقْتِ لِاسْتِكْثَارِ³

وقد كان لشيخ الناظم منظومات في الرسم، مثل أخيه وشيخه الشيخ أحمد⁴. لكن "المحتوي الجامع" تفوق عليها بالاختصار، تلبية لمطلب المجتمع العلمي في تلك الحقبة: «إذ منذ ظهر كتابه هذا في غرب إفريقيا لم ينافس كتابه في علم الرسم لعموم فائدته واختصاره»⁵.

ومن الأمثلة على ذلك "تسهيل حفظ الحذف" للشيخ سيدي المختار بن الطالب علي بن الشواف الجكني (المعروف بـ"هاهي"، ت: 1195هـ)، فقد كان هذا المتن معتمداً في المحاضر لتدريس فني الرسم والضبط: «اعتمده الأشياخ والتلاميذ، وأغناهم عن غيره

1- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله : 29.

2- البدر الساطع على المحتوى الجامع، للشيخ سيدي المختار بن محمد الناجم : 15. وانظر: مبصر اللامع ومشنف المسامع

على المحتوى الجامع، للشيخ ماء العينين بن محمد الأمين السباعي: 1 - 2، والذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة

المقرء للشيخ لأرباس بن المرابط عبد الفتاح: 34.

3- فتح المريد السالك في الرسم والضبط، للشيخ الحاج محمد بن أبي بكر صو الفتوي: 5ب.

4- انظر نماذج منها في الشروح المطبوعة مع الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله : 222، 236،

266.

5- مفتاح الأمان في رسم القرآن، للشيخ أحمد مالك حماد الفتوي الأزهرى: 7 - 8.

من كتب الحذف من نثر ونظم»¹. حتى نظم الطالب عبد الله "المحتوي الجامع" وتفق عليه في الاختصار فانصرف الناس عنه، كما يقول الشيخ المختار بن حامدون عن الشيخ هاهي: «له نظم مطول على رسم المصحف، تساهلت فيه الطلبة - ما عدا الحذف منه - من أجل المختصرات»².

فصار "المحتوي الجامع" إذن باعتماده منهج الاختصار "منية للطالب"، على حد تعبير الشيخ قراري بن أحمد يورة (ت: 1421هـ):

هذا ولما كان رسمُ الطالب	عبد الإله مُنيّة للطالب
لجمعه الأحكام باختصارٍ	فهو منى الاسماع والابصار ³

ومن هنا أمكن أن يوصف "المحتوي الجامع" بأنه «من أنفع مصنفات القرآن وأوجزها»⁴، وبأنه: «مجموعة من الألفاظ الرمزية التي تعين ذاكرة الكاتب على اتباع قواعد الرسم القرآني، وفقا لمنهج محكم ومنظم»⁵.

وقد نتجت عن الاختصار جملة من الظواهر اتسم بها "المحتوي الجامع"، منها:

3 - 2 - 1: الاختصار على المشهور الذي جرى به العمل عند الشناقطة: وهو مذهب الإمام سيدي عبد الله بن أبي بكر التتواجيوي (ت: 1145هـ)⁶، كما يقول الناظم: «ولكني لم أتعرض لشيء من الخلاف في النظم ولا في الشرح، طلبا للاختصار»⁷.

1- فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، للبرتلي: 136.

2- حياة موريتانيا (جزء تكانت)، للشيخ المختار بن حامدون: 244.

3- تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، للدكتور محمد المختار ولد اباه: 641.

4- مبصر اللامع ومشنف المسامع على المحتوى الجامع، للشيخ ماء العينين بن محمد الأمين السباعي: 1.

5- تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، للدكتور محمد المختار ولد اباه: 642.

6- انظر: النقل الموسوم بتبيين ما خالف فيه الحاج المرحوم، للشيخ سيدي عبد الله بن أبي بكر التتواجيوي (مقدمة التحقيق):

77 - 78.

7- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله: 99. وانظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء،

للشيخ لارياس بن المراتب عبد الفتاح: 135 ح.

وترك التطويل والبحث، كما يقول: «على اختصار مني، لا على طول وبحث»¹. فكان الناظم على طول نظمه: «غير متعرض إلى الخلاف والأقويل الضعاف»².

3- 2- 2: جمع أكثر من حرف في بيت واحد، في باب الحذف: مثل جمع حرف الهمزة وحرف الباء، كما يقول الناظم: «يعني: ﴿إنا برآء منكم﴾»³. وقد انتهى عندها الألف المحذوف بعد الهمزة، ولكن جُعِلَتْ مع حرف الباء للاختصار»⁴.

3- 2- 3: النص على الأقل: كما فعل في باب الحذف، سواء أكان الأقل الحذف أم الإثبات. كما يقول في باب اللام: «واعلم أنه خالف أصله فيه مع الحروف؛ فإن أصله أن يعد المحذوف ويترك الثابت، وهنا عد الثابت وترك المحذوف؛ لأنه أخصر»⁵. ويقول الشيخ محمد أحمد بن محمد بن الطالب علي (ت: 1398هـ): «اعلم أن المصنف خالف أصله هنا في حرف اللام؛ لأنه من أصله أن يأتي بالحذف لقلته، ويترك الإثبات لكثرتة، فلما وَجَدَ اللامَ إثباته أقل من حذفه أتى بإثباته وترك حذفه في المفهوم لكثرتة»⁶. ويقول الشيخ محمد أحمد بن الطفيل المسومي: «واعلم أن المصنف خالف فيه قاعدته من وجه ووافقها من وجه؛ فالمخالفة إتيانه بالإثبات، والموافقة إتيانه بالأقل»⁷.

ويقول الشيخ الحاج محمد بن أبي بكر صو الفتوي:

1- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 152. وانظر: مفتاح الأمان في رسم القرآن، للشيخ أحمد مالك حماد الفتوي الأزهرى: 7 - 8.

2- شرح باب الضبط من "المحتوي الجامع"، للشيخ محمد عبد الله بن محمد المختار (بن اباتي): 2ب. 3- الممتحنة: 4.

4- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 46.

5- المصدر السابق: 61.

6- معين المقرئين لمنظومة شيخنا الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين، للشيخ محمد أحمد بن محمد بن الطالب علي العلوي: 116.

7- شرح المحتوي الجامع، للشيخ محمد أحمد بن الطفيل: 33ب - 134.

فالشيخ قد خالف أصل ذا المجال إذ ذكر الثبت فـ لام حيث قال¹

وكذلك في باب الانفصال والاتصال². وفي باب الفرق بين السين والصاد، نص على الكلمات الصادية؛ لأنها أقل، يقول الشيخ الحاج محمد بن أبي بكر صو الفوتي:

السن أكثر من الصاد لما في القيد والمطلق أمر علما³

3- 2-4: الاختصار على ما يشكل على المبتدئين: كما يقول: «واعلم أن المقصود عنده من رسم الصحابة الذي ذكر أن نظمه محتو عليه، إنما هو ما كان يشكل على المبتدئين. وأما ما لم يكن فيه إشكال على المبتدئين فلم يذكره، لعدم الاحتياج إلى ذكره»⁴. وقد وضع الناظم هذه القاعدة نظريا، ثم طبقها على طول النظم؛ فترك النص على الواضح للمبتدئين⁵، أو ما لا يتوهم⁶. حتى إنه - رغم احتفاله بالتقييد⁷ - قد يتركه إذا كان واضحا⁸.

3- 2-5: تحاشي التكرار: فمن عادته عدم التكرار⁹. فإن وقع في نوع من التكرار، فهو «ليس تكرارا محضا»¹⁰، أو هو على الأقل «لا يخلو من فائدة للمبتدئ»¹¹. ومن ذلك أن الكلمة عنده لا تدخل تحت قاعدتين¹².

1- فتح المريد السالك في الرسم والضبط، للشيخ الحاج محمد بن أبي بكر صو الفوتي: 19.

2- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 183.

3- فتح المريد السالك في الرسم والضبط، للشيخ الحاج محمد بن أبي بكر صو الفوتي: 23 ب.

4- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 31.

5- انظر: المصدر السابق، مثلا: 40، 106، 110.

6- انظر: المصدر السابق، مثلا: 42، 46، 47.

7- انظر: الفقرة: 3 - 3، من هذا البحث.

8- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 40.

9- انظر: مفتاح الأمان في رسم القرآن، للشيخ أحمد مالك حماد الفوتي الأزهري: 69.

10- الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جود: 57.

11- المصدر السابق: 75. وانظر: اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن

الطالب عبيدي الموسوي: 283.

12- انظر: شرح المحتوي الجامع، للشيخ محمد شيخنا بن اباه: 40.

3- 2-6: فإذا قورن "المحتوي الجامع" بسائر متون الرسم في مجال الاختصار ظهر بون بعيد بين الطرفين؛ فعدد أبيات "المحتوي الجامع": 232¹. وعدد أبيات "مورد الظمآن": 608²، وعدد أبيات العقيلة - وهي في الرسم فقط - 298³. مع ملاحظة أن "المحتوي الجامع" قد جمع ما في المتنين، وزاد أبوابا ليست فيهما⁴. وفي "المحتوي الجامع" سداسية⁵ (عدد أبياتها ستة أبيات)، نظم بعض الشيوخ مضمونها في سداسيتين⁶. وباب الهمزة مثلا نظمه "المحتوي الجامع" في ستة أبيات⁷، «باختصار وشمول منقطعي النظر»⁸. ونظمه مورد الظمآن في 58 بيتا⁹. وباب الحملة نظمه "المحتوي الجامع" في 12 بيتا¹⁰، ونظمه الشيخ عبد الرحمن بن سيدي أبي بكر المسومي في 99 بيتا¹¹.

1- مع ملاحظة اختلاف رواياته. انظر: الفتح النافع والسراج اللامع على المحتوى الجامع، للشيخ محمد تقي الله بن الشيخ ماء العينين (مقدمة التحقيق): 20 - 21، و 83 - 93.

2- انظر: دليل الحيران على مورد الظمآن، للمارغني: 334.

3- انظر: عقيلة أتراب القوائد، للشاطبي، مع شرحها الوسيلة إلى كشف العقيلة، للسخاوي: 465.

4- انظر: الفقرة: 5، من هذا البحث.

5- السداسيات: أبواب من "المحتوي الجامع"، يختص كل باب منها بموضوع، ويكون عدد أبيات كل باب نحو ستة؛ ولذلك سُميت السداسيات أو "الستيات" (نسبة إلى "ستة"). انظر: الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود: 39، ومقدمة الأستاذ/ الشيخ بن الشيخ أحمد لتحقيقه لـ "الإيضاح الساطع": 12، واللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 183، والكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (للمبتدئين)، للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 8.

6- انظر: اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 205.

7- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله: 283.

8- الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 128.

9- انظر: دليل الحيران على مورد الظمآن، للمارغني: 154 - 181.

10- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله: 287 - 289.

11- انظر نص نظم الحملة، للشيخ سيدي عبد الرحمن بن سيدي أبي بكر المسومي في: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 342 - 344، واللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 445 - 450.

3 - 3: الالتزام بالاستيعاب

نص الناظم على اعتماده هذا المبدأ بقوله:

وأستعين الله في نظم اختصار للرسم والضبط بصدق وانحصار¹

وشرح الناظم مبدأ "الانحصار" لديه، بقوله: «مع أن يكون حاصرا أحكام رسم القرآن وضبطه»².

ف"المحتوي الجامع" قد استوعب جميع أبواب الرسم والضبط المصطلح عليها قبله، ثم زاد عليها أبوابا لم تكن معروفة في الرسم الاصطلاحي قبله، مثل: باب المدغم، وباب المشدد، وباب الفرق بين الغين والقاف، وباب الفرق بين الصاد والسين. وقد تميز بذلك عن كثير من المنظومات التي كانت متداولة قبله، ولكنها كانت تقتصر على أبواب خاصة من الرسم، مثل نظم الشيخ محمد اليدالي (ت: 1196هـ) في الحذف المسمى "المورد" الصغير³، ونظم الشيخ عبد الله بن الحاج حماد الله الغلاوي (ت: 1209هـ)⁴، وأنظام الفرق بين الغين والقاف والصاد والسين⁵، ومثل أنظام الشيخ أحمد أخي الناظم⁶.

وقد اعتمد الناظم على إحصاءات دقيقة وكاملة لألفاظ القرآن⁷، وأعانه على ذلك أن له كتابا في المتشابه اللفظي، هو نظم "الكوكب"¹.

1- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 29.

2- المصدر السابق: 30.

3- انظر: المورد الصغير، للشيخ محمد اليدالي: 2.

4- انظر: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، للبرتلي: 171.

5- يقول الشيخ سيدي محمد بن محمد الصغير ابن انبوجة العلوي التيشيتي في كتابه "الظل الممدود على البحر المحيط بهمهم الممدود" 217: «ولما كان الغين أقل اعتنى بحصرها من تصدى لذلك من النظم، وقد وقفت على عدة مجموعات في ذلك».

6- انظر نماذج منها في: شرح باب الحملة من المحتوي الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، للشيخ محمد عبد الله بن الشيخ أحمد الجكني: 222، 236، وإيقاظ الهمم بشرح ضبط ورش وقالون الأصم، للشيخ محمد القاضي بن الشيخ محمد الحجابي: 266.

7- انظر نماذج منها في الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 130، 158، 169.

وقد عُرف الناظم بدقته البالغة في الاحترازات والتقييدات؛ فالألفاظ القرآنية قد تتكرر، وتختلف أحكامها؛ فكان لا بد من تقييد كل لفظ حتى لا يوهم تعميم الحكم. وبسبب دقة التقييد فقد ينبه الناظم على أنه «تقييد منه حسن»².
ومن الطرق التي انتهجها الناظم في التقييد³:

- التقييد بالوزن: مثل "فاعين"⁴، و"كَمْعَلَى"، و"فَعَلًا"⁵.
- التقييد بالكلمة: مثل تقييد ﴿الْخَاطِئِينَ﴾⁶ بـ"مِنْ" قبلها⁷. وقد يكون القيد متقدماً، وقد يكون متأخراً؛ ف﴿نِعْمَةً﴾⁸ قيدها أتى بعدها، ﴿وَرَحْمَةً﴾⁹ قيدها أتى قبلها¹⁰.
- التقييد بالحرف: مثل تقييد ﴿طَاغِينَ﴾¹¹ بالياء¹². ومن ذلك أن الضمير إذا ذكر مع الكلمة في باب الحذف لا يكون إلا قيدها¹³.
- التقييد بالتونين: مثل تقييده لكلمة ﴿خَالِدًا﴾¹⁴ بالتونين¹⁵.
- التقييد بالحركة: مثل تقييده لكلمة "التراضي" بالفتح¹⁶، مثل: ﴿تَرَاضَوْا﴾¹.

1- انظر: بلاد شنقيط المنارة والرباط، للخليل النحوي: 578. وانظر نموذجاً من الكوكب في الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ للشيخ لأرباس بن المرابط عبد الفتاح: 53، 65.

2- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 63، 157.

3- انظر حول التقييد عند الخراز: دليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 28.

4- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 37.

5- انظر: الإلهام الساطع على المحتوي الجامع، للشيخ المصطفى بن السيد أيدة البصادي: 42، 95، وشرح باب المشدد من المحتوي الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، للشيخ محمد أحمد بن الطفيل المسومي: 203.

6- يوسف: 29.

7- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 37.

8- البقرة: 231.

9- البقرة: 218.

10- انظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ، للشيخ لأرباس بن المرابط عبد الفتاح: 115.

11- الصافات: 30.

12- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 38.

13- انظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ، للشيخ لأرباس بن المرابط عبد الفتاح: 62.

14- النساء: 14.

15- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 54.

16- انظر: المصدر السابق: 55 - 56.

- التقييد بالتخفيف أو التشديد: مثل تقييده لكلمة ﴿الساحر﴾² بالتخفيف، وتقييده لكلمة ﴿الضعفاء﴾³ بالتشديد⁴.
- التقييد بالسورة: مثل تقييد ﴿داخرين﴾⁵ بسورة الطول (غافر)⁶.
- التقييد بالرتبة في السورة: مثل تقييده لـ ﴿جزاء﴾⁷ بالأوليين من سورة العقود (المائدة)⁸.
- التقييد بالنصف: مثل تقييده لكلمتي ﴿الأمثال﴾⁹ و﴿البلاء﴾¹⁰ بكونهما في النصف الثاني من القرآن، ومثل تقييده لكلمة ﴿نكالا﴾¹¹ بكونها في النصف الأول من القرآن¹².
- التقييد بالثمن: مثل تقييد ﴿آياتنا﴾ بثمان ﴿ولو يعجل﴾¹³ وثمان ﴿وما كان الناس إلا أمة﴾¹⁴.
- التقييد بالفصل: مثل تقييده لكلمة ﴿فخانتاهما﴾¹⁵ بأن المقصود هو الألف الثاني (الذي بعد التاء)؛ لأنه ذكرها في فصل التاء، ولو كان المقصود الألف الأول (الذي بعد الخاء) لذكرها في فصل الخاء¹⁶.

1-البقرة: 232.

2-طه: 69.

3-إبراهيم: 21.

4- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 67 - 68.

5- غافر: 60.

6- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 38.

7- المائدة: 29، و33.

8- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 58 - 59.

9- النور: 35.

10- الصافات: 106.

11- البقرة: 66.

12- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 52.

13- يونس: 11.

14- يونس: 19. انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 42.

15- التحريم: 10.

16- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 51.

- التقييد بقاعدة أن الحذف لا يكون إلا في وسط الكلمة: مثل تقييد نون الضمير بما كان منها في وسط الكلمة¹.
- التقييد بأقسام الكلام: مثل تقييد ﴿الأنهار﴾² بالاسمية، وتقييد ﴿على﴾³ بالحرفية⁴.
- التقييد بالاستثناء: استخدم الناظم من أدوات الاستثناء: "سوى"⁵، و"خلا"⁶، واستعمل له أيضا: "لا"⁷، و"دون"⁸. وهما ليستا من أدواته اصطلاحا. وقد يتقدم المستثنى عنده على المستثنى منه⁹.
- التقييد المزدوج: ربما لا يكفي قيد واحد في تمييز الكلمة عن نظائرها؛ فيأتي الناظم بأكثر من تقييد للكلمة الواحدة، مثل تقييده لكلمة ﴿سيماهم﴾¹⁰.
- فإن ترك الناظم التقييد فذلك نص منه على أن الكلمة مطلقة¹¹. ومن صيغ الإطلاق عنده إسكان آخر الكلمة؛ «ومن القواعد في الحذف أن الناظم إذا سكن الحرف الأخير من الكلمة - لا سيما في صدر البيت - فمعنى ذلك أن لفظها محذوف حيث ورد»¹².

1- انظر: المصدر السابق: 68.

2- البقرة: 25.

3- البقرة: 5.

4- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 78، 85.

5- انظر: المصدر السابق: 155.

6- انظر: الفتح النافع والسراج اللامع على المحتوي الجامع، للشيخ محمد تقي الله بن الشيخ ماء العينين: 267.

7- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 48، 50. وانظر: الفتح النافع والسراج اللامع على المحتوي الجامع، للشيخ محمد تقي الله بن الشيخ ماء العينين: 182، 258، والكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (للمبتدئين)، للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 38، 111، 112، 117.

8- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 59، 66. والفتح النافع والسراج اللامع على المحتوي الجامع، للشيخ محمد تقي الله بن الشيخ ماء العينين: 232.

9- انظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 120.

10- الفتح: 29. انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 66.

11- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 39. وانظر حول التقييد عند الناظم: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 55.

12- الكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (للمبتدئين)، للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 21، وانظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 56، 335. واللؤلؤ والمرجان

3- 4: الإيضاح للمبتدئين

الإيضاح مبدأ أساس لدى الناظم، كما يقول: «وها أنا بعون الله تعالى أوضحه لك غاية الوضوح والتبيين»¹. وهو يصرح في كثير من المسائل بأنه إنما نص عليها «تقريباً للمبتدئين (..) لئلا يشكل على المبتدئين»². ومن مبادئ الناظم «التعاطف مع الطلاب الأميين بالتنازل إلى مستوى فهمهم»³؛ فقد «بذل جهداً كبيراً، وأتى بشتى أنواع الأمثلة لجعل المبتدئ قادراً على معرفة كتابة الكلمة القرآنية»⁴. حتى إن بعض الشراح صار يجد صعوبة في شرح بعض أبيات النظم؛ لأن شرحها يصبح من باب «توضيح الواضح الذي يحدث إشكالا»⁵.

ومن هنا فقد حاول الناظم أن يجعل كل قواعده قواعد لفظية، لا يحتاج فهمها وتطبيقها إلى أي أعمال للفكر، ولا إلى أي مستوى علمي. ففي قاعدة حذف المثني مثلاً، لم يربط الناظم القاعدة بالتنبيه؛ لأن معرفة مصطلح "التنبيه" ربما يحتاج إلى مستوى علمي، وإنما ربطها بعلامة لفظية: «خوفاً من أن يبعد المعنى على المبتدئين؛ لأن في ذلك صعوبة عليهم»⁶.

وفي قاعدة الفرق بين المحمول وغيره من مضارع "رأى" لم يربط القاعدة بحالات الإعراب؛ فلم يقل إن المرفوع والمنصوب منه يكون محمولاً، والمجزوم لا يكون

في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 143 هـ.

1- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 127.

2- المصدر السابق: 195.

3- الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 52 ح.

4- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 283.

5- الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود: 75.

6- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 44. وانظر الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة

المقرء، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 45.

محمولا. وإنما وضع قاعدة لفظية أيضا؛ وهي: أنه إذا كانت معه "لم" لا يكون محمولا، وإذا لم تكن معه "لم" يكون محمولا¹.

و«المصنف لا يتعامل مع المعنى الحقيقي للكلمات، وإنما مع الشكل الخارجي لها»². ومن هنا فقد كان يستثنى من المادة ما ليس منها في الحقيقة، ويستعمل العكوس غير الحقيقية، كما يقول الشيخ محمد شيخنا (ت: 1426هـ): «.. وإن لم تكن عكوسا حقيقية، جريا على عادة أهل هذا الفن في بلادنا؛ إذ أكثر من يتعلمه فيها من الناس الصبيان ونحوهم من المبتدئين»³.

ومن ما دفع الناظم إلى تبني هذه المنهجية أن القواعد النحوية ربما لا تسعف في الفرق بين مسائل الرسم؛ فمثلا قوله تعالى: ﴿بِهَادِي الْعَمِي﴾ ورد في النمل والروم⁴، ولا يوجد فرق نحوي بين الموضعين، لكن موضع النمل محمول، وموضع الروم غير محمول⁵.

وفي بعض الأبواب لم يَحُدِّ الناظم موضوع الباب، وإنما اكتفى بِعَدِّ أفرادهِ عن حده، مثل باب ما يكتب بالألف ولام الألف⁶.

اعتاد بعض الطلاب على هذه المنهجية، حتى إن الناظم حين يَعدِّل في أحيان قليلة عنها؛ فيأتي بقواعد علمية، ينصرفون عن "المحتوي الجامع" إلى نصوص أوضح⁷.

1- شرح باب الحملة من المحتوي الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، للشيخ محمد عبد الله بن الشيخ أحمد الجكني، ضمن

الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 239 - 242.

2- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 316.

3- شرح المحتوي الجامع للشيخ محمد شيخنا بن اباه: 1.

4- النمل: 81، الروم: 53.

5- شرح باب الحملة من المحتوي الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، للشيخ محمد عبد الله بن الشيخ أحمد الجكني، ضمن

الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 242.

6- انظر: الفتح النافع والسراج اللامع على المحتوي الجامع، للشيخ محمد تقي الله بن الشيخ ماء العينين: 256.

7- انظر النخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء للشيخ لارياس بن المرابط عبد الفتاح: 113، 140. واللؤلؤ والمرجان

في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 205، 228، 238.

«ولذلك لما أورد بعض القواعد النحوية في حملته، هجرها جل الناس وأقبلوا على حملة المسومي»¹.

هكذا أصبح "المحتوي الجامع" متنا مستقلاً بنفسه، يمكن أن يدرسه الطالب ويفهمه، ولو لم تكن لديه أية خلفية علمية سابقة. كما يقول الشيخ محمد العاقب: «وقد جاء الطالب عبد الله - رحمه الله - بهذه القواعد على حالة يستوي فيها الغبي والذكي والصغير والكبير، وهذا شأنه في جميع الرسم»².

فأتى من القواعد بـ «ما لا يصح في منطق النحاة، ولكنه يصح في منطق القراء»³.

ووضع الناظم قواعد لا يحتاج إليها إلا الأميون والأطفال، كما يقول الشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود (معاصر): «لولا مخافة اللبس على الأطفال لكان الأولى أن يذكر الناظم - رحمه الله تعالى - بالنص: ﴿لازب﴾⁴ و﴿لائم﴾⁵ و﴿ولات﴾⁶، ويغنيه ذلك عن ذكر هذه القاعدة وما استثني منها»⁷.

ورغم التزام الناظم بالاختصار⁸، فقد يذكر الحكم في باب، ثم يعيده في باب آخر لزيادة الإيضاح للمبتدئين⁹.

ثم حاول الإمام الطالب عبد الله أن يزيد النظم إيضاحاً بالشرح؛ فسمى شرحه: "الإيضاح الساطع"، ووضع في الشرح قواعد أخرى أكثر وضوحاً، يفهمها من لا يفرق

1- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 87.

2- رشف اللمى شرح كشف العمى، للشيخ محمد العاقب بن مايايى الجكني: 40.

3- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 132.

4- الصافات: 11.

5- المائدة: 54.

6- ص: 3.

7- الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود: 26.

8- انظر حول الاختصار عند الناظم: الفقرة: 3 - 2، من هذا البحث.

9- انظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارياس بن المرابط عبد الفتاح: 138.

بين الاسم والفعل¹، ومن لا يعرف الإضافة². ووضع أبياتا موازية تمثل شروحا لبعض أبيات المتن³.

فنجح المتن في توصيل قواعد علمي الرسم والضبط إلى الأطفال خصوصا: «ولذا ترى صغار الطلبة أكثر انتفاعا به من غيرهم»⁴.

حتى استطاع الأطفال في الكتاتيب أن يتقنوا هذا الفن الصعب تنظيرا وتطبيقا: «وقد اعتكف الطلبة على دراسة هذه المؤلفات لا سيما الأول منها⁵؛ لإيجازه واقتصاره على المشهور من الروايات، ولبركة مؤلفه وجودة الشرح الذي وضع عليه تخصص الصبيان في هذا الفن وصاروا لا يعترتهم فيه الغلط ولا الوهم لما وضع له من القوانين والقواعد»⁶. يقول الشيخ محمد العاقب بن مايابى: «وقد ذكر الطالب عبد الله من ذلك ما لا وراءه وراء، واستحسن ذلك الصبيان والأغبياء، وتلقوه بالقبول، وانتفعوا به غاية»⁷. ويقول الشيخ الناجي بن الطالب عبيدي (ت: 1439هـ): «وكنا نجد الطفل في الثانية عشرة من عمره، وهو يتقن هذا الكتاب بصورة جيدة»⁸.

وقد أنعم الله تعالى على الإمام الطالب عبد الله بعبقرية فذة⁹، وموهبة تربوية، وتجربة ثرية في التدريس، هيأت له أن يعرف ما يحتاجه الطلاب وما يرغب فيه المجتمع

1- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 115. والذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارياس بن المرابط عبد الفتاح: 48.

2- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 62، 156، 164.

3- انظر: المصدر السابق: 121.

4- الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود: 3.

5- يعني "المحتوي الجامع".

6- حياة موريتانيا (جزء تجكانت)، للشيخ المختار بن حامدون: 199.

7- رشف اللمى شرح كشف العمى، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني: 35. وانظر حول إتقان الشناقة لعلمي الرسم والضبط: مقدمة الأستاذ/ الشيخ بن الشيخ أحمد لتحقيقه لـ "الإيضاح الساطع": 14، واللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 118 - 119.

8- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 272.

9- يحكى أنه أثناء تأليفه لهذا النظم، كان ينزوي بعيدا عن الحي، ويكتب على الأرض، ويلزم التفكير، في حالة شبيهة بالجنون؛ فذكر ذلك لأخيه وشيخه الشيخ أحمد؛ فقال: دعوه وشأنه. حتى ألّف النظم، فقال فيه: "الآن نبغ أخي". انظر: الكنز

العلمي؛ فلاحظ أن المتون السابقة عليه تهمل بعض المسائل التي تكون واضحة عند مؤلفيها بحيث لا تحتاج إلى ذكر، ولكنها ليست كذلك عند الطلاب والعامّة في عصره. كما يقول في باب الوصل والفصل: «وهو من أصعب أحكام الرسم على المبتدئين؛ لأنهم ربما يشكل عليهم ما لم يكن له نص لوضوحه عند المؤلفين، ولعدم اطلاعهم على أن هناك ما يتوهم فيه الالتباس بين الفصل والوصل»¹.

فاستحدث منهجا جديدا، وأبوابا جديدة في الفن، وقواعد جديدة لمسائله، وتعريفات جديدة لمصطلحاته².

وتتضح موهبته التربوية في كونه بنى كتابه على نوع من "مطابقة مقتضى الحال" ومراعاة ظروف الناس وأحوالهم؛ فباب الوصل والفصل مثلا جعله قسمين: القسم الأول (الأبيات الثمانية الأولى) نظم فيه ما يشكل على المتعلمين، بحيث يكفيهم أن يقتصروا على حفظ هذه الأبيات، والقسم الثاني (سائر الباب) نظم فيه ما يشكل أيضا على المبتدئين³. وكان يضع القواعد اللفظية في النظم مراعاة لمستوى المبتدئين، ولكنه يردفها في الشرح بالقواعد العلمية، خطابا للمتعلمين؛ فيجد الجميع ضالتهم في النظم والشرح⁴.

ومن الأمثلة على ذلك أنه في باب الحملة وضع أولا للحملة قاعدة علمية موجهة للمتعلمين، ثم ذكر ثانيا جميع الألفاظ الداخلة تحت تلك القاعدة مراعاة لمستويات غير المتعلمين؛ فاستخدم الحد في المقام الأول، واستخدم العد في المقام الثاني. كما يقول ابن أخيه وتلميذه الشيخ محمد عبد الله بن الشيخ أحمد: «ثم لما كانت هذه القاعدة

التمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (مع دراسة مقارنة حول الخلاف في رسم المصحف)، للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 23 - 24.

1- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 175.

2- انظر: الفقرة: 5، من هذا البحث.

3- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 189 - 190. والضبط لعلمي الرسم والضبط،

للشيخ عبد الله بن سليمان بن جود: 71.

4- انظر: مقدمة الأستاذ/ الشيخ بن الشيخ أحمد لتحقيقه لـ "الإيضاح الساطع": 11 - 12.

عسيرا فهمها على من لا يميز بين الاسم والفعل والحرف، وهو الكثير ممن يتعاطى هذا النظم، جمع الناظم جزئياتها في عشرة أبيات مصرحا بكل كلمة¹.
وقد دَفَعَتِ الناظمَ إلى انتهاج هذا المنهج ثلاثة دوافع:

الأول: انتشار حفظ القرآن الكريم انتشارا واسعا بين جميع طبقات المجتمع الشنقيطي القديم. ومن أمثلة ذلك ما يحكيه الشيخ أحمد مالك حماد الفتوي السنيغالي، عن أحد شيوخه الشناقطة، وهو الشيخ عبد الودود ولد شريف؛ إذ يقول عنه: «في الواقع أن كل خيمته نساء وصبياناً وغلماً وإماء كانوا يحفظون القرآن، بدون استثناء»².

وكان أيضاً حفظ القرآن العظيم عند الشناقطة مرتبطاً بمعرفة رسمه؛ يقول الشيخ د. أحمد بن أحمد شرشال: «ولعل ذلك نابع من اعتقادهم أن الحفظ لن يتم ولن يسمى الحافظ حافظاً حتى يتقن حفظ القرآن مع حفظه رسمه وضبطه؛ فعندهم أن المكتوب والمحفوظ شيء واحد، ولا يمكن الفصل بينهما، ولا يخطر ببالهم غير ذلك؛ فهذا معتقدهم، ولا يجاز الطالب إلا بعد حفظ القرآن عرضاً وسماعاً مع رسمه وضبطه بالنقط والشكل»³. ويقول د. محمد المختار بن اباه: «ولعل من أسباب هذا الاهتمام أن تعليم القرآن في شنقيط يرتكز على التحفيظ في الألواح؛ فعلى كل تلميذ أن يكتب في لوحه جميع القرآن قبل أن يحفظه، ولذلك احتاجوا إلى مدونات مدرسية في قواعد الرسم»⁴.

الثاني: أن سُلِّمَ المقررات المحضرية في بعض مناطق بلاد شنقيط يقتضي - كما كان شائعاً عند المغاربة⁵ - حفظ القرآن قبل دراسة النحو، والحفظ عند الشناقطة مرتبط بمعرفة الرسم، كما تقدم؛ فكان لا بد من وضع قواعد لفظية للرسم لا ترتبط بالقواعد

1- شرح باب الحملة من المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، للشيخ محمد عبد الله بن الشيخ أحمد الجكني، ضمن الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله : 219.

2- الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا، للدكتور عمر محمد صالح الفلاني (عمر با): 658.

3- مخالفات النسخ ولجان المراجعة والتصحيح لمرسوم المصحف الإمام، للدكتور أحمد بن أحمد شرشال: 35 - 36.

4- تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، للدكتور محمد المختار ولد اباه: 639.

5- انظر: المقدمة لابن خلدون: 220/3 - 221، وبلاد شنقيط المنارة والرباط، للخليل النحوي: 194.

النحوية أو الصرفية؛ ف«قواعد الرسم ليست هي نفس القواعد النحوية، وإنما يقع بينهما الاتفاق في بعض الكلمات والاختلاف في كلمات أخرى»¹، علاوة على أن هذه القواعد موجهة للأطفال؛ فكان لا بد أن تكون مناسبة لعقلياتهم، وأن لا ترتبط بالقواعد النحوية أو الصرفية؛ حتى لا يكون ذلك إحالة على مجهول؛ «لأن علم الرسم عادة مبرمج للأطفال الذين هم في حدود الثانية عشرة من أعمارهم، وهم عادة لا يفرقون بين الأسماء والأفعال؛ لأن مادة النحو تجيء في نهاية الفترة الدراسية، ومادة الرسم تجيء في أولها»².

الثالث: انعدام المصاحف المطبوعة، التي تغني قارئها عن التعمق في الرسم والضبط.

3-5: الجمع بين طريقتي المعدود والأمهات

كانت أغلب منظومات الرسم في بلاد شنقيط قبل الإمام الطالب عبد الله، تنهج إما طريقة المعدود، القائمة على التصريح بالفاظ جميع الكلمات القرآنية المحذوفة، وعدم إجمالها في قواعد. وإما طريقة الأمهات القائمة على الرمز للكلمات القرآنية التي يجمعها حكم واحد، دون التصريح بالفاظها³. فمزج الإمام الطالب عبد الله الطريقتين، واستعمل كل واحدة منهما في مكانها المناسب⁴؛ ففي باب الحذف مثلاً بدأ بالقواعد، ثم أتبعها بالالفاظ التي لا تجمعها قاعدة، مرتبة ألف بائياً، وجمع خلال ذلك النظائر المتشابهة. وفي باب الحملة أتى بقاعدة عامة ثم صرح بجميع جزئياتها لمن لا يفهم القواعد العلمية⁵.

1- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 140.

2- المصدر السابق: 132. وانظر: المصدر السابق: 272.

3- انظر أمثلة من الأمهات في: الإلهام الساطع على المحتوي الجامع، للشيخ المصطفى بن السيد أيدة البصادي، واللؤلؤ

والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 138 ح.

4- انظر: المصدر السابق: 139 ح.

5- انظر: الفقرة: 3 - 4، من هذا البحث.

3-6: الالتزام بالوزن

كان كثير من الناظمين في الرسم والضبط قبل الإمام الطالب عبد الله، لا يهتمون كثيرا بالقواعد العروضية أو النحوية؛ ف«أهل هذا الفن أشد اعتناء بتحصيل الفوائد من مراعاة القواعد النحوية»¹، وهم يقدمون الاهتمام بالمضمون على الاهتمام بالشكل²، ويغفرون الضعف اللغوي في أنظام هذا الفن³؛ فيعتاد الطلاب على حفظها، حتى لو كان فيها «اختلال واضح في الوزن»⁴.

أما الإمام الطالب عبد الله فقد كان واضحا في إعلانه الالتزام بالوزن، نظريا وتطبيقيا. ونص هو نفسه في مواضع كثيرة على هذه الحقيقة⁵.

3-7: الاقتصار على قراءة نافع، وخصوصا رواية ورش

اقتصر الناظم من مسائل علم الرسم، على ما يتعلق بقراءة نافع فقط، وخصوصا رواية ورش؛ لأنها هي الشائعة في البلاد، وهي التي تتجه إليها رغبة المجتمع العلمي في ذلك العصر. كما يقول: «واعلم أنني لم أذكر لك من الرسم ولا من الضبط إلا ما كان موافقا لرواية ورش وقالون عن نافع، لعدم توجه أهل هذا البلد اليوم لغيرهما، بل لغير ورش خاصة. لأن كثيرا من الناس لا يعرف ضبط قالون»⁶. ولذلك لم يذكر بعض الأحكام الخاصة برواية قالون، كما يقول: «ولكنني لم أذكر حكمها في النظم لضيق هم الناس، وعدم توجههم إلى ضبط قالون»⁷.

1- شرح المحتوي الجامع للشيخ محمد شيخنا بن اباه: 139.

2- انظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 39.

3- انظر: المصدر السابق: 108 ح.

4- المصدر السابق: 121 ح.

5- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 50، 53، 76.

6- المصدر السابق: 134.

7- المصدر السابق: 136.

وقد ظهر أثر اعتماده لرواية ورش في الترتيب؛ فقد ذكر ﴿الآن﴾¹ في باب اللام من الحذف، مع أنها ينبغي أن تذكر في الهمزة، ولكنه راعى أن ورشا ينقل حركة الهمزة ويسقطها؛ فيكون الألف بعد اللام مباشرة². وفي باب رسم الهمزة لم يذكر نحو: ﴿أشكر﴾³؛ لأنها مبدلة على الوجه المقدم لورش، مع أنها مسهلة عند قالون، وعلى الوجه الآخر لورش⁴. فالناظم إذن «لم يؤلف في الحقيقة إلا على رواية ورش»⁵ عموماً، و«لم يركز أساساً إلا على ما به الأخذ من رواية ورش»⁶. وقد تبع الناظم الخراز في اقتصاره على قراءة نافع، كما يقول الخراز في "مورد الظمان":

فجئت في ذاك بهذا الرجز	لخصت منهن بلفظ موجز
وفق قراءة أبي رؤيم	المدني بن أبي نعيم
حسبما اشتهر في البلاد	بمغرب لحاضر وبادي ⁷

4 - منهج "المحتوى الجامع" في ترتيب المادة العلمية

كان المؤلفون في علمي الرسم والضبط، طرائق قديداً في مناهج ترتيب المادة العلمية؛ فالقدماء منهم كالداني والشاطبي يقدمون المفردات ثم يتبعونها بالقواعد، عكس ترتيب

1- الجن: 9.

2- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله: 61. والضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود: 25.

3- النمل: 40.

4- انظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرئ للشيخ لارياس بن المرابط عبد الفتاح: 121 ح.

5- الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود: 59.

6- المصدر السابق: 59.

7- دليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 24.

كتب القراءات: «فاصطلاح كتب الخلاف بتقديم الأصول على الفرش، واصطلاح الرسوم عكسه»¹.

يقول الجعبري عن ترتيب الشاطبي في العقيلة: «وفصل الناظم كل ربع بترجمة، مصرحا بالسور، (..) ذاكرة المتفق على حدة والمختلف على أخرى»².

فقد رتب الشاطبي في العقيلة الحذف حسب ترتيب القرآن؛ فجعل لكل ربع بابا خاصا به. وعقد بابا لقواعد الحذف، فأتى بباب الزيادة، فحذف الياء، فحذف الواو، فباب الهمزة، فرسم الألف واوا، فرسم بنات الياء والواو، فحذف اللام، فالمقطوع، فباب التاء. والمتأخرون كالخراز، قدموا الأصول على الفرش، وغيروا ترتيب بعض الأبواب. يقول الخراز عن ترتيب نظمه مورد الظمان:

جعلته مفصلا مبوبا	فجاء مع تحصيله مقربا
وحذفه جئت به مرتبا	لأن يكون البحث فيه أقربا
وفي الذي كرر منه أكتفى	بذكر ما جا أولا من أحرف
منوعا يكون أو متحدا	وغير ذا جئت به مقيدا ³

فقد قسم الخراز الحذف حسب أرباع القرآن؛ فجعل لكل ربع بابا خاصا به، وبدأ بباب خاص بالمحذوف من الفاتحة، وآخر خاصا بالمحذوف من البقرة. ثم عقد أبوابا لحذف الحروف الأخرى (الياء، والواو، واللام)، وبابا لرسم الهمزة، وبابا للمزيد من الحروف (الألف، والواو، والياء)، وبابا للمرسوم بالألف من اليائي والمرسوم بالياء من الواوي، والمرسوم بالواو من الألفات، وبابا للفصل والوصل، وبابا للتاء، وبابا للضبط.

1- جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القوائد، للجعبري: 389.

2- المصدر السابق: 388.

3- مورد الظمان في رسم وضبط القرآن، للخراز، ضمن دليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 27.

أما الإمام الطالب عبد الله فقد اعتمد في شرحه ترتيباً مخالفاً لترتيب الشاطبي والخراساني¹؛ فهو لم يرتب باب الحذف حسب ورود كلماته في القرآن، بل قدم قواعد الحذف، ثم أتبعها بالمفردات² على الترتيب الأبجدي: «ثم أتى بعد ذلك بالحذف مرتباً على حروف الهجائية، منطوقاً أو مفهوماً، وأتى بالإثبات مرتباً على ذلك النسق مفهوماً لا منطوقاً؛ لأنه هو الأكثر، والمصنف صاحب قصر»³.

ورتب الناظم الكلمات المذكورة في باب الحملة حسب الترتيب الأبجدي غالباً⁴.

وقد اعتمد الناظم ترتيب المغاربة للحروف⁵، وهو كالتالي: ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق س ش ه و ي⁶.

والترتيب الأبجدي هو الذي اعتمده الناظمون من الشناقطة قبل الإمام الطالب عبد الله، مثل الشيخ محمد اليدالي⁷. ولم يتبع الناظم ترتيباً معيناً للكلمات داخل الباب الواحد، وإنما رتبها حسب ما يسمح به الوزن؛ ففي باب الباء مثلاً جمع كل الكلمات التي حذف فيها الألف بعد الباء، ولكن لم يتبع الترتيب الأبجدي في الترتيب الداخلي للباب الواحد⁸.

1- انظر حول ترتيب المادة العلمية عند الإمام الطالب عبد الله: مفتاح الأمان في رسم القرآن، للشيخ أحمد مالك حماد الفتوي الأزهرى: 14 - 15، والضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جود: 6.

2- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله الجكني: 44 - 45. والفتح النافع والسراج اللامع على المحتوي الجامع، للشيخ محمد تقي الله بن الشيخ ماء العينين: 174.

3- معين المقرئين لمنظومة شيخنا الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين، للشيخ محمد أحمد بن محمد بن الطالب علي العلوي: 16 - 6.

4- انظر: الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 181.

5- انظر: الكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (للمبتدئين)، للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 20، والضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جود: 23، والذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 54.

6- انظر: المحكم في نقط المصاحف، للداني: 30.

7- انظر: المورد الصغير، للشيخ محمد اليدالي: 2.

8- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 45 - 49.

وقد أدرج الناظم في المفردات قواعد جمع النظائر، وهي إحدى عشرة¹؛ فإذا مر بكلمة محذوفة لها نظائر تجمعها معها قاعدة واحدة، فإنه يكسر الترتيب الألفبائي ويذكر كل الكلمات الداخلة في هذه القاعدة، ولا يعيد ذكرها إذا وصل إلى موضعها الطبيعي في حرفها². مثال ذلك أنه في باب الباء لما وصل إلى كلمة "رهبان" ذكر قاعدتها وهي أنها لا تحذف إلا إذا كان فيها ميم الجمع، وذلك في: ﴿ورهبانهم﴾³. فأدرج معها سبع كلمات أخرى من حروف مختلفة، ولكنها جميعاً تشترك مع "رهبان" في أنها لا تحذف إلا إذا كان فيها ميم الجمع⁴.

وقد حاول بعض الشراح تعليل ترتيب قواعد الحذف عند الناظم، كما يقول الشيخ محمد أحمد بن محمد بن الطالب علي: «والمسألة الثانية: أنه قدم جمع المذكر على جمع المؤنث؛ اقتداء بالقرآن العظيم، لقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾⁵، ولقوله: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾⁶ إلخ، ثم بالمؤنث؛ لأن كل جماعة أقوى من تنثية ما، ثم أتى بالتنثية؛ لأنها أقوى شيء بعد الجمع»⁷. ويقول الشيخ محمد أحمد بن الطفيل الموسوي: «والقاعدة قدمها المص⁸ على الثانية دليلاً على فضليتها، وجمع المذكر لقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون﴾⁹ إلخ. والثانية قدمها المصنف على الثالثة دليلاً على فضليتها؛ لأن الجماعة أفضل من التنثية، ولذلك قدم التنثية على

1- انظر: الفقرة: 5-2، من هذا البحث.

2- انظر: الفتح النافع والسراج اللامع على المحتوي الجامع، للشيخ محمد تقي الله بن الشيخ ماء العينين: 180، واللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 145.

3- التوبة: 31.

4- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 48.

5- النساء: 34.

6- الأحزاب: 35.

7- معين المقرئين لمنظومة شيخنا الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين، للشيخ محمد أحمد بن محمد بن الطالب علي العلوي: 16 - 6ب.

8- رمز لـ"المصنف".

9- النساء: 34.

المفرد دليلاً على فضليتها؛ لأن التثنية أفضل من المفرد، ولذلك يشهد الاثنان على ما لا يشهد عليه المفرد»¹.

وحاول بعضهم تعليل ترتيب الأبواب عند الناظم، كما يقول الشيخ محمد بن الشيخ محمد حامد الحسني (معاصر): «ولما فرغ من الألف المحذوفة، شرع في الألف الممالة، لاشتراكهما في الحذف»².

واهتم الناظم في ترتيب المادة العلمية بالمناسبة؛ فكان للمناسبة يقدم المسألة عن بابها الذي ينبغي أن تكون فيه³.

وقد استدعى ترتيب الناظم للأبواب إعجاب بعض المتخصصين؛ فرأوا أن ترتيبه للأبواب «مناسب جداً»⁴، وأنه قد تفوق على من سبقوه في مجال الترتيب والتصنيف⁵.

5 - منهج المحتوى الجامع في التجديد في المادة العلمية

درّس الإمام الطالب عبد الله المتون المعتمدة في تدريس العلمين في عصره، ودرّس الطلاب وحاوّر العلماء، حتى تكونت لديه تجربة علمية وتربوية غنية. فقام بعملية تنقيح وتهذيب وتشذيب لهذه المتون، تناسب حال الزمان والمكان: «وتكلم على أمور لم يسبقه بها أحد»⁶، و«جاء بزيادات لصالح طالب العلم، لم يتطرق إليها القدماء»⁷.

1- شرح المحتوي الجامع، للشيخ محمد أحمد بن الطفيل: 27.

2- سلم الطالب الأواه في حل ألفاظ رسم الطالب عبد الله، للشيخ محمد بن الشيخ محمد حامد الحسني: 202.

3- الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود: 55.

4- المصدر السابق: 56.

5- انظر: الكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (مع دراسة مقارنة حول الخلاف في رسم

المصحف)، للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 24.

6- رشف للمشرح كشف العمى، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني: 19.

7- الكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (مع دراسة مقارنة حول الخلاف في رسم المصحف)،

للأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد: 24.

حتى «استطاع أن يأتي بما لم يبلغ شأوه الأوائل»¹؛ فكان من أبرز مظاهر تجديده في هذين الفنين:

5 - 1: ابتكار منهج جديد لمعالجة مسائل الفنين

من المعلوم أن علم الرسم الاصطلاحي هو «علم تعرف به مخالقات خط المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسي»²، فكل ما كان الرسم الاصطلاحي (رسم المصاحف) يوافق فيه الرسم القياسي (الإملاء العادي) لا حاجة إلى ذكره في كتب الرسم الاصطلاحي³. وكان حفظ القرآن الكريم منتشرًا انتشارًا واسعًا في جميع طبقات المجتمع الشنقيطي القديم⁴، ولكن بعض حفاظ القرآن الكريم كانوا من الأميين تقريبًا؛ فـ «المُشاهد في بلدنا أن بعض شيوخ القرآن الكريم يبلغون درجة عالية من معرفة الرسم والتجويد، دون أن يكونوا قادرين على التفرقة بين الاسم والفعل. ونحن لا نذكر هذا على وجه الاستحسان، ولكنه واقع عشناه وشاهدناه»⁵. وهذه الظاهرة قديمة لدى المغاربة عموماً⁶.

فالمشكل الذي واجه الإمام الطالب عبد الله هو أن هؤلاء الحفاظ لا يعرفون الرسم القياسي أصلاً، حتى يستطيعوا أن يدركوا وجه مخالفة الرسم الاصطلاحي له؛ فكان لا بد من تأليف متن يجمع بين الرسم القياسي والاصطلاحي، ومن وضع قواعد للرسم الاصطلاحي لا تعتمد على الرسم القياسي. وكان لا بد من تلبية رغبة هؤلاء الحفاظ في معرفة الرسم، بوضع متن مناسب لمستواهم. ففي حالة هؤلاء الحفاظ أشباه الأميين، صار بناء الرسم الاصطلاحي على الرسم القياسي، من باب الإحالة إلى مجهول.

1- البدر الساطع على المحتوي الجامع، للشيخ سيدي المختار بن محمد الناجم الجكني: 3ب.

2- دليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 32.

3- انظر: المصدر السابق، والصفحة نفسها.

4- انظر: الفقرة: 3 - 4، من هذا البحث.

5- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي الموسوي: 285.

6- انظر: المقدمة لابن خلدون: 220/3 - 221.

ولمعالجة هذا المشكل، غَيَّرَ الإمام الطالب عبد الله الأساس الذي بُني عليه علم الرسم الاصطلاحي، فإذا كان المؤلفون في الرسم الاصطلاحي قد جعلوا أساسه الرسم القياسي واقتصروا على ما خالفه منه، فإن الإمام الطالب عبد الله قد جعل أساسه اللفظ القرآني المحفوظ حسب رواية ورش عن نافع، من طريق الأزرق. فإذا كان المرسوم موافقا للفظ المحفوظ لم يحتج إلى ذكره، وإذا كان المرسوم مخالفا للفظ المحفوظ، نَبَّه عليه.

وعلى هذا الأساس أعاد الطالب عبد الله بناء قواعد الفن من جديد. ويظهر ذلك جليا من خلال المقارنة بين منهج الإمام الطالب عبد الله ومنهج المؤلفين من الرسم. فمسألة الألف المرسومة ياء، وضع لها الطالب عبد الله قاعدة بسيطة، وهي: أن كل ألف ممالاة في رواية ورش، ترسم ياء، إلا ما استثني¹. وهذه قاعدة واضحة عند حفاظ القرآن الكريم بهذه الرواية. أما المؤلفون القدامى، فقد اكتفوا بقاعدة الرسم القياسي؛ فقالوا: كل ألف أصلها ياء أو تشبه ما أصله ياء، فإنها ترسم ياء، إلا ما استثني².

وفي باب الياءات الزوائد اقتصر الطالب عبد الله على ذكر ما زاده منها نافع من الروائتين، وما انفرد به ورش، وما انفرد به قالون³. وذلك كاف في تمييزها عند حفاظ القرآن برواية ورش، ولم يحتج الإمام الطالب عبد الله إلى ذكر ما اتفق القراء على حذفه من الياءات، أو زاده غير نافع، لأن حذف هذه الياءات موافق للفظ المحفوظ (رواية ورش). وهذا هو السر في أن الطالب عبد الله أورد باب الياءات «على صنيع أهل المقرأ»⁴، لا على طريقة أهل الرسم. أما المؤلفون القدامى فقد ذكروا كل ما حُذف

1- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 84.

2- انظر: دليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 197.

3- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 93.

4- إطلاع المطالع على غوامض المحتوى الجامع، للشيخ محمد الأمين بن عبد الله بن أكا الرضائي الجكني: 110.

رسما من الياءات، سواء أزاده بعض القراء أم لم يزده أحد منهم، لأن حذف كل هذه الياءات مخالف للرسم القياسي¹.

وفي باب "ألا" أتى الإمام الطالب عبد الله بِثَبَّتِ كامل للكلمات المبدوءة بـ"أل" وبعدها همزة قطع²، مثل: ﴿الأمور﴾³؛ لأن ورشا ينقل حركة همزة إلى اللام، فتسقط همزة لفظا لا رسما؛ فيصير المرسوم مخالفا للفظ المحفوظ، فيحتاج الحفاظ إلى التنبيه عليه. ولم يذكر المؤلفون القدامى هذا الباب؛ لأن الرسم الاصطلاحي فيه لا يخالف الرسم القياسي.

واضطر الناظم إلى استحداث "باب الإدغام"؛ لأن اللفظ المحفوظ فيه يخالف المرسوم، كما يقول: «إنما ذكره تقريبا للمبتدئين؛ لأنهم ربما لم يطلعوا على الحرف المدغم لذهابه في الحرف الذي بعده وانعدامه في الصوت، فيكتبون لأجل ذلك حرفا واحدا مشددا حسب ما لفظوه به»⁴. ولم يعرج المؤلفون القدامى على هذا الباب؛ لأن الرسم الاصطلاحي فيه لا يخالف الرسم القياسي.

هذا المنهج الذي اختطه الطالب عبد الله، نجده أحيانا يضاد تماما المنهج الذي سار عليه المؤلفون القدامى؛ فنجد الطالب عبد الله يذكر ما تركوه ويترك ما ذكروه. مع أن الطالب عبد الله لا يخالف غيره من المؤلفين في أحكام الرسم، وإنما يخالفهم في طريقة عرضها ووضع القواعد المعينة على ضبطها. ومن الأمثلة على ذلك مسألة المحمول من "يمحو". فقد وردت هذه الكلمة في موضعين من القرآن، أحدهما: ﴿يُمَحِّوْا اللّٰهَ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾⁵، والآخر: ﴿وَيُمِحُّ اللّٰهُ الْبَاطِلَ﴾⁶. والموضع الأول محمول (أي: بعد حائه واو وألف ثابتتان في الرسم)، والموضع الثاني غير محمول (أي: ليس بعد

1- انظر: مورد الظمان في رسم وضبط القرآن، للخراز، ودليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 135 - 146.

2- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 122.

3- البقرة: 208.

4- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 168.

5- الرعد: 40.

6- الشورى: 22.

حائه واو ولا ألف في الرسم). لكن الطالب عبد الله اقتصر على ذكر الموضع الأول لأن إثبات الواو فيه مخالف للفظ المحفوظ¹، وترك ذكر الموضع الآخر لأن الواو فيه محذوف فلا يخالف اللفظ المحفوظ. أما المؤلفون القدامى فقد فعلوا العكس تماماً؛ فقد اقتصروا على ذكر الموضع الثاني لأن الواو فيه محذوف²؛ فهو يخالف الرسم القياسي، وتركوا ذكر الموضع الأول لأن الواو فيه ثابت فلا يخالف الرسم القياسي.

5 - 2: ابتكار القواعد

ابتكر الإمام الطالب عبد الله قواعد في الحذف، تقريباً لمسائله، وتسهيلاً لحفظها، لم يذكرها أحد قبله، مثل قواعد جمع النظائر، «وجمع النظائر هذا من ما ابتكره الطالب عبد الله - رحمه الله - وأبدع فيه»³.

وهذه القواعد هي:

1. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كانت فيها ميم الجمع، وثبتت إذا لم تكن فيها⁴.
2. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كانت فيها تاء التانيث، وثبتت إذا لم تكن فيها⁵.
3. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا خلت من تاء التانيث، وثبتت إذا كانت فيها⁶.
4. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كانت منصوبة، وثبتت إذا لم تكن كذلك⁷.
5. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كان فيها أحد حروف "رحل" ساكناً، وثبتت إذا لم تكن كذلك⁸.

1- انظر: شرح باب الحملة من المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، للشيخ محمد عبد الله بن الشيخ أحمد الجكني، ضمن الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله : 188، و199.

2- انظر: مورد الظمان في رسم وضبط القرآن، للخراز، ودليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 149 - 150.

3- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 145 ح، وانظر: الضبط لعلمي الرسم والضبط، للشيخ عبد الله بن سليمان بن جود: 6.

4- انظر: الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله : 48.

5- انظر: المصدر السابق: 48.

6- انظر: المصدر السابق: 56.

7- انظر: المصدر السابق: 49.

8- انظر: المصدر السابق: 50.

6. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كانت في نصف القرآن الأول فقط، وتثبت إذا كانت في الآخر، أو العكس¹.
 7. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كان فيها كاف أو ضاد مفتوح، وتثبت إذا لم تكن كذلك².
 8. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كانت فيها واو العطف، وتثبت إذا لم تكن فيها. أو العكس³.
 9. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا لم تكن فيها "أل"، وتثبت إذا كانت فيها⁴.
 10. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كانت مرفوعة، وتثبت إذا لم تكن كذلك⁵.
 11. قاعدة الكلمات التي تحذف إذا كانت مجرورة بالباء، وتثبت إذا لم تكن كذلك⁶.
- فإذا قورن منهجه هذا بمنهج الخراز في كلمة واحدة هي "رهبان" مثلاً، وُجد أن الطالب عبد الله وضع لها قاعدة تجمع بين الدقة والوضوح والاختصار، وهي أنها إذا كانت فيها ميم الجمع حذفت وذلك في: ﴿ورهبانهم﴾⁷، وإذا لم تكن فيها أثبتت⁸. أما الخراز فقد نص عليها في قوله:

أسماءه رهبتهنهم موازين ومنصف بصاحب يضاهون⁹

1- انظر: المصدر السابق: 51.

2- انظر: المصدر السابق: 55.

3- انظر: المصدر السابق: 56.

4- انظر: المصدر السابق: 67.

5- انظر: المصدر السابق: 71.

6- انظر: المصدر السابق: 75. وانظر أيضاً حول جمع النظائر: شرح "المحتوي الجامع" للشيخ محمد شيخنا بن اباه: 8،

35، والذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقرء، للشيخ لارباس بن المرابط عبد الفتاح: 91.

7- التوبة: 31.

8- هي القاعدة الأولى من القواعد المذكورة فوق.

9- مورد الظمان في رسم وضبط القرآن، للخراز، ضمن دليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 104.

فقد قيدها هنا بقيدتين، معروفين من اصطلاحه. الأول: كونها مضافة. والثاني: كونها في الربع الثاني من القرآن؛ لأنه مرتب حسب أرباع القرآن. فخرجت ﴿والرهبان﴾¹ و﴿رهبانا﴾² لأنهما ليستا مضافتين، وخرجت الأخيرة أيضا لأنها خارج الترجمة؛ فهي في الربع الأول وليست في الربع الثاني الذي ورد فيه البيت³. أما الكلمات السبع الباقية التي أجملها الطالب عبد الله مع "رهبان" في هذه القاعدة، فنجدها في "مورد الظمان" متفرقة حسب مواقعها من القرآن.

ومن هذه القواعد التي ابتكر الناظم أيضا أنه اختصر باب الهمز في أربع قواعد، كما يقول: «وقد جمعت حكم الهمزة في أربع قواعد، كل واحدة منهن تشمل كثيرا منها»⁴. وجرى في هذه القواعد على شئنته في الدقة والاستيعاب: «.. فراجع به بنظر سديد، وفهم حديد، تجد جميع ما في القرآن من الهمزة منطويا تحت هذه الأقسام الأربعة، ومهما وجدت شيئا خارجا عنها فاعلم أنه إنما هو هفوة من نظرك؛ فعاوده وتأمل فيه»⁵. ومنها قاعدتان وضعهما في حرف اللام من باب الحذف⁶.

5-3: ابتكار الأبواب الجديدة

أعاد الإمام الطالب عبد الله النظر في الفن بصفة عامة؛ فاستحدث أبوابا جديدة لم يدرجها المصنفون في هذا الفن قبله؛ فباب الإدغام مثلا «إنما ذكره تقريبا للمبتدئين؛ لأنهم ربما لم يطلعوا على الحرف المدغم لذهابه في الحرف الذي بعده وانعدامه في الصوت، فيكتبون لأجل ذلك حرفا واحدا مشددا حسب ما لفظوه به»⁷. وباب ما يكتب

1- التوبة: 34.

2- المائدة: 82.

3- انظر: دليل الحيران على مورد الظمان، للمارغني: 27، و104.

4- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 127 - 128.

5- المصدر السابق: 152 - 153.

6- انظر: شرح المحتوي الجامع، للشيخ محمد شيخنا: 20.

7- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله: 168.

بألف الوصل ولام الألف، استحدثه «لأنه ربما يشكل على المبتدئين»¹. ومن الأبواب ما ينص الناظم نفسه على أنه ليس في الحقيقة من علمي الرسم والضبط، ولكن الناظم أدخله فيهما لما رأى من فائدته للطلاب، كما يقول عن باب الغين وباب الصاد: «وهو في الحقيقة من باب القراءة، وكذلك الصاد؛ لأن من أبدل غينا بقاء أو صادًا بسين فكأنما أبدلوا واوا بفاء أو ذالا بباء، أو صادًا بدال. ولكن لما جرت عادة الناس اليوم بجعله من الرسم ذكره مع أحكامه»².

5-4: ابتكار المسائل الجديدة

أما الأبواب التقليدية المعروفة في المتون السابقة فقد زاد فيها مسائل لم يذكرها المؤلفون السابقون؛ لأن الحاجة في عصره داعية إلى ذكرها، كما يقول: «... وليس من باب الفصل والوصل، عند أهل الأصل، ولكن ذكره تقريباً للمبتدئين، وتوضيحاً لحكم الفصل والوصل في سائر القرآن؛ لأنه لم ينبه على هذا الحكم أحد قبله من المؤلفين قط، لاتضاحه عندهم»³.

5-5: ابتكار التعريفات

صاغ الناظم تعريفات جديدة لمصطلحات الفنين، تناسب عصر الناظم وتلبي رغبة المجتمع العلمي فيه. فوضع تعريفاً جديداً لقاعدة جمع المذكر السالم، وآخر لقاعدة جمع المؤنث السالم، وآخر لقاعدة التنثية⁴. وقد علل صياغته لهذه القواعد الجديدة ودافع عنها في الشرح، كما يقول في قاعدة التنثية: «وإنما لم يقل: "احذف ألف التنثية"

1- المصدر السابق: 122.

2- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله [الرسالة العلمية]: 502.

3- الإيضاح الساطع على المحتوي الجامع، للطالب عبد الله : 189 - 190.

4- انظر: المصدر السابق: 35، 39، 43، ومفتاح الأمان في رسم القرآن، للشيخ أحمد مالك حماد الفتوي الأزهرى: 17،

19، 22.

ليبتين الجميع، وليخرج ما لم يكن تثنية، نحو ما قدمنا. خوفاً من أن يبعد المعنى على المبتدئين، لأن في ذلك صعوبة عليهم»¹.
وسمى لام الأمر "أل"، و«المراد به تقريب هذه المعلومات للصغار والمبتدئين. وإلا فإنها لا تسمى بـ"أل"، وإنما هي لام الأمر»².

6: خاتمة

نظّم الإمام الطالب عبد الله "المحتوى الجامع" على مقاس المجتمع العلمي في عصره، بعد أن درس حاجات هذا المجتمع، ولباها بطريقة نجحت كل النجاح، واستعمل في ذلك عبقريته وتجربته في الدراسة والتدريس، فاخترت منهاجاً خاصاً في اختيار وعرض المادة العلمية، وفي ترتيبها، وفي التجديد فيها.
وذلك الذي كفل له النجاح والشعبية بين جميع الطبقات وكافة المستويات.

قائمة المصادر والمراجع:

1 - المطبوعة:

- الإتيان في علوم القرآن - تأليف: السيوطي (أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر - الشافعي) - تحقيق ونشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - الرياض - 1426 هـ.
- الاعتراضات الرسمية والضبطية لشرح "المحتوى الجامع"، للإمام الطالب عبد الله الشنقيطي (ت نحو: 1250 هـ): جمعاً ودراسة - تأليف: أحمد كوري بن يابنة السالكي - بحث محكم منشور في مجلة البحوث والدراسات القرآنية، الصادرة عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة - العدد: 17 - السنة: 11 - 1439 هـ/ 2018 م.
- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع - تأليف: الشيخ الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين بن فال بن سيدي الوافي - تصحيح وتقديم: الأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد - نواكشوط - ط 2 - 1425 هـ/ 2004 م.
- إيقاظ الأعلام بوجوب اتباع المصحف الإمام - تأليف: الشيخ محمد حبيب الله بن ما يابى الشنقيطي - تحقيق: الشيخ محمد عبد الله بن الصديق - نشر: محمد محمود بن محمد الأمين - ط 1 - 1424 هـ/ 2003 م.
- إيقاظ الهمم بشرح ضبط ورش وقالون الأسم - تأليف: الشيخ محمد القاضي بن الشيخ محمد الحجاجي - ضمن: الإيضاح الساطع (بتحقيق: الأستاذ/ الشيخ بن الشيخ أحمد).

1- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع، للطالب عبد الله : 44.

2- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن، للشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيدي المسومي: 202.

- بلاد شنقيط المنارة والرباط- تأليف: الخليل النحوي - منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس - 1987م.
- تاريخ القراءات في المشرق والمغرب - تأليف : محمد المختار ولد اياه - منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) -1425هـ / 2004 م.
- الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقية - تأليف: د. عمر محمد صالح الفلاني (عمر با) - 1427هـ / 2007م.
- جملة أرباب المراسد في شرح عقيلة أتراب القوائد- تأليف: الجعبري (أبي إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم - الربيعي الشافعي) -تحقيق: محمد إلياس محمد أنور - نشر برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة - المملكة العربية السعودية - ط 1 - 1438هـ / 2017م.
- حياة موريتانيا (الجزء الثاني، الحياة الثقافية)- تأليف: المختار بن حامدون- الدار العربية للكتاب - تونس - 1990م.
- حياة موريتانيا (الجزء السادس، جزء تكانت) - تأليف: المختار بن حامدون - تصحيح: يحيى بن البراء، والحسين بن محنض - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - 2009م.
- دليل الحيران على مورد الظمان - تأليف: المارغني (إبراهيم بن أحمد التونسي) - مكتبة النجاح - ليبيا - طبعة مصورة عن الطبعة التونسية 1326هـ.
- الذخيرة في شرح الرسم والضبط وجدولة المقر- تأليف: الأستاذ الشيخ/ لارباس بن محمد بن المرابط عبد الفتاح - دار الفكر - نواكشوط- ط 6 - 1429هـ / 2008م.
- رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة - تأليف: شعبان محمد إسماعيل - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة - ط 1 - 1419هـ / 1999م.
- رشف اللمى شرح كشف العمى- تأليف: الشيخ محمد العاقب بن مايابى - تحقيق: د. محمد بن سيدي محمد بن مولاي - المطبعة الوطنية - نواكشوط - 1416هـ.
- سلم الطالب الأواه في حل ألفاظ رسم الطالب عبد الله- تأليف: الشيخ محمد بن الشيخ محمد حامد الحسني الشنقيطي - تصحيح: حمود بن محمد بن حمود الحسني - دار يوسف بن تاشفين/ مكتبة الإمام مالك -كيفة/ موريتانيا - العين/ الإمارات العربية المتحدة- ط 1 - 1428هـ / 2007م.
- شرح باب الحملة من المحتوي الجامع رسم الصحابة وضبط التابع- تأليف: الشيخ محمد عبد الله بن الشيخ أحمد - ضمن: الإيضاح الساطع (بتحقيق: الأستاذ/ الشيخ بن الشيخ أحمد).
- شرح باب المشدد من المحتوي الجامع رسم الصحابة وضبط التابع- تأليف: الشيخ محمد أحمد بن الطفيل بن محمد محمود بن سيدي عبد الرحمن المسومي (المعروف بـ"محمد أحمد الصغير") - ضمن: الإيضاح الساطع (بتحقيق: الأستاذ/ الشيخ بن الشيخ أحمد).
- فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور - تأليف: الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي- تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني و محمد حجي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط 1 - 1401هـ / 1981م.
- الفتح النافع والسراج اللامع على المحتوي الجامع- تأليف: الشيخ محمد نقي الله بن الشيخ ماء العينين - تحقيق: أحمد كوري بن يابة السالكي - الرابطة المحمدية للعلماء - المغرب - ط 1 - 2019م.
- كشف العمى والرين عن ناظر مصحف ذي النورين- تأليف: الشيخ العلامة محمد العاقب بن مايابى - ضمن: رشف

اللم بشرح كشف العمى.

- الكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (للمبتدئين) - تأليف: الأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد - مركز نجيبويه - القاهرة - ط 2 - 2010 م.
- الكنز الثمين على رسم الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين (مع دراسة مقارنة حول الخلاف في رسم المصحف) - تأليف: الأستاذ/ الشيخ بن محمد بن الشيخ أحمد - مركز نجيبويه - القاهرة - ط 1 - 2010 م.
- اللؤلؤ والمرجان في رسم وضبط وتجويد القرآن - تأليف: الشيخ محمد الأمين الناجي بن الداه بن الطالب عبيد الموسمي - تحقيق: محمد المختار بن الدخوه بن الطالب علي الموسمي - دار الفكر - نواكشوط - ط 1 - 1430 هـ / 2009 م.
- المحكم في نقط المصاحف - تأليف: الداني (أبي عمرو عثمان بن سعيد) - تحقيق: عزة حسن - دار الفكر المعاصر - بيروت/ دار الفكر - دمشق - ط 2 - 1418 هـ / 1997 م.
- مخالقات النساخ ولجان المراجعة والتصحيح لمرسوم المصحف الإمام - تأليف: د. أحمد بن أحمد شرشال - دار الحرمين - القاهرة - ط 1 - 1423 هـ / 2002 م.
- معجم المؤلفين في القطر الشنقيطي - تأليف: سيد محمد بن محمد عبد الله ولد با زيد - منشورات سعيدان - سوسة - تونس - 1996 م.
- مفتاح الأمان في رسم القرآن - تأليف: أحمد مالك حماد الفتوي الأزهرى - الدار السنيغالية - دكار - السنيغال - بلا تاريخ.
- المقدمة - تأليف: ابن خلدون (ولي الدين أبي زيد عبد الرحمن - الحضرمي) - تحقيق: عبد السلام الشاددي - خزانة ابن خلدون/ بيت الفنون والعلوم والآداب - الدار البيضاء - ط 1 - 2005 م.
- المقنع في رسم مصاحف الأمصار - تأليف: الداني (أبي عمرو عثمان بن سعيد) - تحقيق: جمال السيد رفاعي - المكتبة الأزهرية للتراث/ الجزيرة للنشر والتوزيع - القاهرة - ط 1 - 1428 هـ / 2007 م.
- مورد الظمان (الصغير) في حذف القرآن - تأليف: الشيخ محمد بن سعيد اليدالي - تصحيح: محمد بن الحسين - نواكشوط - ط 1 - 1427 هـ / 2006 م.
- مورد الظمان في رسم وضبط القرآن - تأليف: الخراز (محمد بن محمد الشريشي الأموي -) - ضمن: دليل الحيران على مورد الظمان.
- نظم الحملة - تأليف: الشيخ سيدي عبد الرحمن بن سيدي أبي بكر الموسمي - ضمن: اللؤلؤ والمرجان، والذخيرة.
- النقل الموسوم بتبيين ما خالف فيه الحاج المرحوم - تأليف: سيدي عبد الله بن أبي بكر التتواجيوي الشنقيطي - تحقيق: أحمد كوري بن يابة السالكي - مركز نجيبويه - القاهرة - ط 1 - 1440 هـ / 2019 م.
- الوسيلة إلى كشف العقيلة - تأليف: السخاوي (أبي الحسن علي بن محمد -) - تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي الطاهري - مكتبة الرشد/ ناشرون - الرياض - ط 2 - 1424 هـ / 2003 م.

2 - المخطوطة:

- إطلاع المطالع على غوامض المحتوي الجامع - تأليف: الشيخ محمد الأمين بن عبد الله بن أكأ الرمضانى الجكنى - مخطوط بمكتبة مؤلفه بقرية الملمز/ صنفرة/ موريتانيا.
- الإلهام الساطع على المحتوي الجامع - تأليف: الشيخ المصطفى بن السيد أيدة بن سيدي عمار البصادي - مخطوط

- بمكتبة الشيخ محمد محمود بن الشريف السملالي.
- البدر الساطع على المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع- تأليف: الشيخ سيدي المختار بن محمد الناجم الجكني- محفوظ بمكتبة المكروفلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم: 125.
 - تيسير الطلاب على رسم الكتاب- تأليف: الشيخ محمد بن محمد العيدي الأبييري- مخطوط بمكتبة مؤلفه.
 - شرح باب الضبط من "المحتوي الجامع"- تأليف: الشيخ محمد عبد الله بن محمد المختار (بن اباتي) - محفوظ بمكتبة المكروفلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم: 145.
 - شرح المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع- تأليف: الشيخ محمد أحمد بن الطفيل بن محمد محمود بن سيدي عبد الرحمن الموسوي (المعروف بـ"محمد أحمد الصغير") - محفوظ ضمن مجموع بمكتبة المكروفلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم: 71.
 - شرح المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع- تأليف: الشيخ محمد شيخنا بن اباه بن محمد الأمين اللمتوني- مخطوط بمكتبة الشيخ محمد الأمين بن اباه بن محمد الأمين اللمتوني.
 - الظل الممدود على البحر المحيط بهمهم المعدود- تأليف: الشيخ سيدي محمد بن محمد الصغير بن انبوجة العلوي التيشيتي- محفوظ بمكتبة شيخنا بوي أحمد بتيشيت، تحت رقم: 41.
 - فتح المريد السالك في الرسم والضبط- تأليف: الشيخ الحاج محمد بن أبي بكر صوافوتي - محفوظ بمكتبة المكروفلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم: 138.
 - مبصر اللامع ومشنف المسامع على المحتوى الجامع- تأليف: الشيخ ماء العينين بن محمد الأمين السباعي - محفوظ بمكتبة المعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم: 1403.
 - معين المقرئين لمنظومة شيخنا الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين- تأليف: الشيخ محمد أحمد بن محمد بن الطالب علي العلوي، وإكمال ابنه: الشيخ محمد محفوظ - محفوظ بمكتبة المكروفلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم: 191.
- 3 - المرقونة:
- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع- تأليف: الشيخ الطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين بن فال بن سيدي الوافي الجكني- تحقيق: د. محمد حبيب الله أحمد المختار - رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية - جامعة محمد الخامس - وحدة مذاهب القراء في الغرب الإسلامي - الرباط - المملكة المغربية - 2002م.
 - الضبط لعلمي الرسم والضبط- تأليف: الشيخ عبد الله بن سليمان بن جدود (المعروف بـ"العباد"). نسخة مرقونة.

المحور الثاني: القانون

1- صعوبات تنفيذ العقوبة البدنية بين جمود النص وإكراهات الحبس التحكيمي

أ. محمد المصطفى محمد سالم زين
أستاذ متعاون بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية

مقدمة

تتعلق فلسفة التشريع الإسلامي في تحديد أمهات الجرائم وتشخيصها وترتيب العقوبات المناسبة عليها من مبدأ خطورة الأفعال والتصرفات المشكلة لجسمها.

فالناظر إلى العقوبات الحدية يرى أنها تستهدف حماية مصالح هي أسس العمران في كل مجتمع وكل ملة ولا يتصور قيام حياة مستقرة وقابلة للبقاء بدونها وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال والشرف، لذلك تميزت عن باقي الجرائم بتحديد عقوباتها في المصادر التشريعية الأصلية تحديدا جامدا لا يترك لسلطة القاضي ولا الفقيه حرية التعديل أو التبديل على خلاف الجرائم التعزيرية.

لذلك كانت العقوبات الحدية وعقوبة القصاص كلها بدنية، وفي جرائم التعزير كذلك ترك الشارع لولي الأمر حرية الاختيار من بين العقوبات المتنوعة بما فيها العقوبة البدنية بما يحقق المصلحة المتوخاة من العقوبة وهي الردع بنوعيه العام والخاص وحماية الجماعة من آثار الإجرام دون إغفال النظر إلى نوع الجريمة ذاتها وإلى حال المجرم ونفسيته وسوابقه.

وقد ظل التشريع الموريتاني منذ صدور الأمر القانوني رقم 162-83 بتاريخ 9 يوليو 1983 المتضمن القانون الجنائي وفيما - نظريا - لهذه المبادئ من خلال التنصيص

تفصيلاً على كل واحدة من العقوبات في محلها. ومن خلال استمداد نصوص قانونية بنسبة كبيرة من مادة الفقه والإحالة إلى الشريعة في أكثر من مادة.

ولئن كان القضاء في الفترة التي تلت إصدار القانون الجنائي استطاع الالتزام في أحيان كثيرة بمقتضياته قولاً وعملاً، فإن الظروف الدولية المستجدة ونداءات المنظمات التي ترفع شعار "الإنسانية" وحسابات السياسة الدولية نجحت في "وقف تنفيذ" هذه الحدود وإن لم تفلح حتى الآن في إلغائها ومحوها من المدونات وهو ما ولّد إشكالات كبيرة تمثل في اتساع الفجوة بين الأحكام وبين تطبيقها على الأرض.

يتجلى هذا الإشكال في حالتين:

- شخص مدان بحكم غير قابل للطعن يقضي بالقتل أو الرجم أو الجلد أو القطع كعقوبات أصلية
- شخص مدان بحكم غير قابل للطعن يقضي بالحبس والجلد مثلاً كعقوبة تبعية وأنهى محكوميته .

والإشكال الذي نحاول معالجته في هذا البحث أن السلطة التنفيذية في البلاد لم تهتد منذ أن ألغت عملياً هذه العقوبات إلى طريقة موحدة للتعامل مع أصحاب هذه الحالات، فظلت متأرجحة بين إبقائهم في السجن وبين الإفراج عنهم بضمان إحضار أو بدونه، وكأن ذلك اعتراف منها بانعدام أي مستند قانوني يركن إليه في كلتا الحالتين، وسنقسم الموضوع إلى مبحثين يتعلق (الأول) بالتعرف على مدى شرعية استمرار الحبس، فيما يخص (الثاني) للوقوف على مستند الإفراج بضامن أو بدونه.

المبحث الأول: مدى شرعية استمرار حبس المدان بعقوبة بدنية

يقضي أغلب المدانين بعقوبات بدنية فترات متطاولة بين جدران السجن جزاء بديلاً عن الجزاء الذي يقرره القضاء بكل درجاته وهو أمر يتضمن إخلالاً بالمبادئ والقواعد

القانونية النافذة (المطلب الأول) فضلا عن مجانبته لروح التشريع الجنائي الإسلامي (المطلب الثاني) .

المطلب الأول: المبادئ والقواعد التي يخل بها هذا الحبس وسلطة قاضي التنفيذ في ذلك

وستتعرف في هذا المطلب على مدى انسجام العقوبة الحبسية التي توقعها إدارة السجن أو النيابة العامة مع المبادئ العامة للعقوبة والنصوص الموضوعية إضافة إلى تصحيح الفهم الذي يحيلها إلى قاضي التنفيذ أو يدخلها في مفهوم السياسة الجنائية، وكذا مدى انسجامها مع القواعد القانونية في هذا الشأن.

الفقرة الأولى: المبادئ التي يخل بها استمرار الحبس

إن تعطيل الحدود والعقوبات التي صدر بها حكم اتصل به القضاء واستبدالها بعقوبة السجن من طرف النيابة أو إدارة السجن أمر ينتهك اثنين من أهم المبادئ التي قام عليها الفقه الجنائي المعاصر، هما:

أولاً: مبدأ شرعية العقوبة

يقصد بشرعية العقوبة استنادها إلى قانون يقررها، فكما أنه لا جريمة إلا بناء على نص في القانون يضافى على الفعل صفة الشرعية، فإنه لا يجوز توقيع عقوبة ما لم تكن مقررة - نوعاً ومقداراً - بنص قانوني كأثر لارتكاب الجريمة، وهذا ما يعرف في القانون الجنائي بمبدأ الشرعية الجنائي، ويعنى مبدأ الشرعية الجنائية حصر الاختصاص بالتجريم والعقاب في السلطة التشريعية، وتحديد دور القاضي في مجرد تطبيق العقوبة التي يقررها نص القانون.¹

1 - أحمد فتحي بهنسي العقوبة في الفقه الإسلامي ص 31 .

ويبرر مبدأ الشرعية الجنائية في العصر الحديث بمبدأ الفصل بين السلطات، وحماية الأفراد من تعسف السلطة التنفيذية وتجاوزها على الحريات العامة.

ثانياً: مبدأ قضائية العقوبة

ويعنى ذلك أن لا تنفذ عقوبة مقررة في القانون إلا إذا صدر بها حكم قضائي من محكمة جنائية مختصة، ويمتنع توقيع عقوبة بدون حكم قضائي، ولو كانت الجريمة في حالة تلبس أو اعترف المتهم بها اعترافاً صريحاً أو رضي بتنفيذ العقوبة بحقه دون الرجوع إلى المحكمة المختصة.

وتؤكد التشريعات هذا المبدأ الهام ضماناً للحريات الفردية، وحماية لها من تعسف السلطة التنفيذية واستبدادها، بل إن بعض الأنظمة يرتفع به إلى مصاف المبادئ الدستورية، إمعاناً في تأكيده.¹

الفقرة الثانية: القواعد الموضوعية التي يخل بها استمرار الحبس

هذه الأحكام كرسها وفصلتها مواد تشريعية وطنية حيث أسست لها المادة 13 (فقرة 2) من الدستور التي حددت نطاق التوقيف والاعتقال بالقول: "لا يتابع أحد أو يوقف أو يعتقل أو يعاقب إلا في الحالات وطبق الإجراءات التي يحددها القانون"، فيما تكفلت بالتفصيل المادة 642. من ق ا ج التي منعت حرمان أي شخص من حريته إلا بمقتضى سند صادر عن السلطة القضائية يأمر باعتقاله احتياطياً أو بناء على سند يأمر بتنفيذ قرار حائز على قوة الشيء المقضي به صادر عن هيئة قضائية، وترافق هذه الحماية الشخص من يوم الاشتباه فيه إلى ما بعد صدور الأحكام في حقه، لذلك حرص المشرع على ضمان هذه الحرية وتحجيم الحدود القصوى للتوقيف، ففي فترة الحراسة النظرية حددها في الحالات العادية بـ 4 أيام، ومع بُعد المسافة بـ 8 أيام، وفيما يمس أمن الدولة الداخلي أو الخارجي بـ 15 يوماً، كما قررت المادة 22 من ق

1 - نظام توفيق المجالي، شرح قانون العقوبات القسم العام - ص 416.

ع خصم مدة الحبس الاحتياطي من مدة العقوبة التي يمكن أن يصدر بها الحكم فيما بعد، ثم أحاطها بضمانة أخرى أنه "في جميع حالات القبض، مهما كانت المدة، فإن ضابط الشرطة القضائية ملزم بتبرير جميع التصرفات التي قام بها أمام القاضي المختص" 1

الفقرة الثالثة: سلطة قاضي التنفيذ في استمرار التوقيف

يلتمس بعض فقهاء القانون متمسكا لهذا الإجراء على أنه من سلطات قاضي تنفيذ العقوبة وهو رأي وجيه وفهم سديد على اعتبار أن مؤسسة قضاء التنفيذ تهدف في الأنظمة المعاصرة إلى استمرار الحماية القضائية للمحكوم عليه حتى بعد صدور الحكم، كما تسند إليه مهمة الفصل في نوع العقوبة الأكثر تلاؤما مع المحكوم عليه بدل أن يكون التنفيذ بيد جهاز إداري لا يؤمن تعسفه.

بيد أن المشرع الموريتاني وهو يخطو خطوات وئيدة إلى إنشاء هذه المؤسسة لم يمنحها حتى الآن إلا صلاحيات إدارية واقتراحية ضعيفة تتمثل حسب المادتين 638 - 639 من قانون الإجراءات الجنائية فيما يلي:

زيارة مؤسسات السجون التابعة لدائرة محكمة الولاية التي ينتمي إليها مرة كل شهر على الأقل.

متابعة مدى تنفيذ النصوص المتعلقة بتنظيم وتسيير مؤسسات السجون في شأن قانونية الاعتقال وحقوق السجناء ومراقبة سلامة إجراءات التأديب.

الاطلاع على سجلات الاعتقال وإعداد تقرير عن كل زيارة وتوجيهه إلى وزير العدل والنيابة العامة لدى محكمة الاستئناف والمفتشية العامة للقضاء

إمسك بطاقات خاصة بالسجناء تتضمن تفاصيل بياناتهم

تقديم مقترحات العفو والحرية المشروطة

وأخذاً من هذه المواد التي حصرت نشاط قاضي تنفيذ العقوبة يتضح أن التعديل الذي جاء به لم يمنحه صلاحية للتدخل في العقوبات تبديلاً أو تقليصاً أو إلغاءً أو في أساليب تطبيقها أو التأثير بشكل فعلي في مصير المدانين، بل إن تكليفه بمتابعة تنفيذ النصوص ومدى قانونية الاعتقال وتقديم مقترحات العفو تجعله يتحمل نصيبه من الامتناع عن تطبيق القانون في حالتي الإفراج والسجن التحكيمي.

إن تتبع نصوص القانون الجنائي وقانون الإجراءات الجنائية يجعلنا ندرك أن المشرع يلح على إيقاع العقوبة التي صدر بها حكم القضاء في أقرب الآجال وهو أمر أناطه بالنيابة العامة وبقاضي تنفيذ العقوبة متابعةً وإطلاعا، ولم يشترط بعد صدور الحكم النهائي إلا ما منحه من مهلة فيما يتعلق بالإعدام خاصة فربط حتمية تنفيذه بامتناع رئيس الجمهورية عن العفو حيث تنص المادة 641.ق إ ج أنه "إذا كانت العقوبة المحكوم بها هي الإعدام تعلم النيابة العامة بها وزير العدل عندما تصبح نهائية، ولا يمكن تنفيذ العقوبة إلا بعد رفض العفو"، لكن هذه الإرادة بقيت ناقصة عند ما لم تحدد جزاء عقابيا على التأخر في التنفيذ وعندما أهملت الحكم المنطبق على ما إذا لم تصل القضية إلى رئيس الجمهورية ليقبل أو يرفض والأثر المترتب على امتناع النيابة العامة من هذا الإعلام.

ومع ذلك كله فالقانون واضح في أن العقوبة تبقى مستحقة التنفيذ ومطلوبة مهما حصل من تأخر في تنفيذها ولأي سبب، مع ملاحظة أنه فرق بين ما كان حقا لله وهو العقوبات الحدية التي تتقدم بمرور 20 سنة على الحكم النهائي بها، وبين حقوق العباد (القصاص والدية) التي لا تسقط بالتقدم.¹

الفقرة الرابعة: التعلل بالسياسة الجنائية في استمرار التوقيف

وهنا قد يذهب الفهم إلى أن الموضوع داخل في السياسة الجنائية للدولة فهي التي تملي التعامل المناسب مع المدانين والذي قد يكون إبقاءهم رهن الاعتقال، وهذا خطأ في التصور وإهدار لقيمة القانون وخرق لمبدأ المشروعية، فبالرجوع إلى تعريف السياسة الجنائية نجد أنها هي الآلية التي "تضع القواعد التي تحدد على ضوءها صياغة نصوص القانون الجنائي سواء فيما يتعلق بالتجريم أو الوقاية من الجريمة أو معالجتها، أو بعبارة أخرى هي السياسة التي تبين المبادئ اللازم السير عليها في تحديد ما يعتبر جريمة وفي اتخاذ التدابير المانعة والعقوبات المقررة لها"¹، ومعنى ذلك أنها سابقة على وضع القانون والقانون النافذ هو حصيلة منبثقة عنها ونتيجة لها وبالتالي فهي لا تملك من القوة ما تنسخ به قواعد المنظومة القانونية السارية المفعول ما لم تسلك السلطة الإجراءات العادية لتبديل أو تعديل هذه النصوص بما هو مساوٍ لها أو أسمى منها درجة .

المطلب الثاني: مخالفة هذا الحبس لروح التشريع الجنائي

وإذا ظهر أن هذا التوقيف لا يستند إلى شيء من نص التشريع فإنه كذلك يناقض روح التشريع الجنائي الإسلامي المصدر الأساسي للقانون الجنائي الموريتاني الذي يستهدف حماية المصالح الفردية والجماعية للمجتمع وفق نظام يقايس بين خطورة الجريمة وقساوة العقوبة المرتبة عليها مما لا يحققه سلب الحرية ولا الحد منها، فقد تكشف في عالمنا المعاصر لدعاة العقوبة السجنية فشلها وعدم فاعليتها في تحقيق الأهداف المنوطة بها، وواقع حال السجون ناطق بأن السجن المؤبد أو الطويل الأجل ليس إلا قتلاً بالتقسيت للمجرم، وقتلاً لأسرته معه، فلا هو بالميت الذي استراح من عناء السجن ورهيبته، ولا هو بالمطلق سراحه ليعمل ويكدح، ويخفف عن أسرته من

1 - أحمد فتحي سرور ، أصول السياسة الجنائية ، ص 17 .

آلام الشقاء والضياح وفقدان العناية والرعاية، هذا إضافة إلى مساوئ العقوبة السالبة للحرية والتي من أبرزها:

إرهاق خزانة الدولة وتعطيل الإنتاج: فلاشك أن الدولة سوف تتحمل نفقات كبيرة لإعداد السجون وصيانتها والعناية بها، ومع ذلك فلا يزال السجناء يعانون في كثير من الدول من قلة العناية والرعاية.

إفساد المسجونين: إذ تؤدي بالصالح إلى الفساد وتزيد الفاسد فسادا على فساده، فالسجن يجمع بين المجرم الذي ألف الإجرام وتمرس بأساليبه، وبين المجرم المتخصص في نوع من الإجرام، وبين المجرم العادي، كما يضم أشخاصاً ليسوا بمجرمين حقيقيين، وإنما جعلهم القانون مجرمين اعتباراً كالمحكوم عليهم في حمل الأسلحة أو في جرائم الخطأ والإهمال ونحوها، وقد دلت المشاهدات على أن الرجل يدخل السجن لأمر لا يعتبره العرف جريمة كضبط قطعة سلاح معه، وكان المعروف عنه قبل دخوله السجن أنه يكره المجرمين ويأنف أن يكون منهم، فإذا خرج من السجن حبيب إليه الإجرام واحترافه بل صار يتباهى به .

قتل الشعور بالمسئولية: وعقوبة الحبس فوق أنها غير رادعة فإنها تؤدي إلى قتل الشعور بالمسئولية في نفوس المجرمين، وتحبب إليهم التعطل، خاصة من يقضى منهم مدة طويلة في السجن.

انعدام قوة الردع: إن عقوبة الحبس قد فرضت على أساس أنها عقوبة رادعة ولكن الواقع قد أثبت أنها لا فائدة منها ولا أثر لها في نفوس المجرمين، فالذين يعاقبون بالأشغال الشاقة وهي أقصى أنواع الحبس لا يكادون يخرجون من السجن حتى يعودوا لارتكاب الجرائم، ولو كانت العقوبة رادعة لما عادوا، لما عوقبوا عليه بهذه السرعة.

انخفاض المستوى الصحي والأخلاقي نظراً لأن السجون ثابتة المساحة، بينما السجناء يزداد عددهم يوماً بعد يوم، وبالتالي ينخفض مستوى الخدمات التي تقدم لهم.

6 - ازدياد الجرائم: وقد وضعت عقوبة الحبس على اختلاف أنواعها لمحاربة الجريمة ولكن الإحصائيات التي لا تكذب تدل على أن الجرائم تزداد عاماً بعد عام زيادة تسترعى النظر وتبعث على التفكير الطويل.¹

كل تلك المساوئ جعلت رواد الفكر الجنائي الوضعي يعلنون فشل العقوبة السالبة للحرية وينادون بإلغائها تدريجياً واستبدالها ببدائل أخرى أكثر نجاعة، بل إن أغلب شراح القوانين الوضعية في القرن الماضي أصبحوا يفكرون في العودة إلى تقرير عقوبة الجلد ويسعون إلى وضع هذه الفكرة موضع التنفيذ، وقد اقترح فعلاً في فرنسا تقرير عقوبة الجلد على أعمال التعدي الشديد التي تقع على الأشخاص وذكر تأييداً لهذا الاقتراح أن العادات قد تطورت تطوراً مخيفاً وإن طبقات العامة أصبحت تلجأ إلى القوة والعنف لحسم المنازعات وأن الإجرام تغير مظهره عن ذي قبل فأصبح أكثر شدة وأعظم حدة وأن لا وسيلة لتوطيد الأمن إلا بإعادة العقوبات البدنية.²

والجدير ذكره أن هذه الصحوه جاءت متأخرة فهم مسبقون بالفكر الإسلامي الجنائي الذي لم يعتبر العقوبة الحبسية عقوبة مركزية في منظومته وإن أقرها في باب التعازير الموكولة للقاضي وفقاً لما يقتضيه الحال ويحقق الردع المطلوب للأمة وفق ما تقتضيه مصلحتها.³

والنتيجة الصادمة لهذا التجاوز أن يكون المدان إنساناً في مقتبل العمر ويدرك ما ينتظره من مقاساة وضياح للنفس والنسل وكل معاني الحياة في انتظار أمر مجهول، لذلك فهو يستجدي من يقيم عليه العقوبة من جلد أو قطع حتى يتخلص من ظلمات

1 يراجع لتفصيل هذه المساوئ: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي ج 1 من الصفحة 732-739. و علي بن نايب الشحود ، الخلاصة في أحكام السجن في الفقه الإسلامي ص 96.

2 المصدر السابق ج 1 ص 636

3 انظر في هذا الصدد: الدكتور هارون ولد إديقي، أزمة العقوبة السجنية تظهر سمو المنظومة العقابية الإسلامية، مقال منشور بمجلة رسالة القضاء العدد 8 ص 23 وما بعدها.

السجن ويتطهر من أدران الذنوب والمخالفات لكن يد التنفيذ تظل مغולה وسوط العدالة معطلا.

المبحث الثاني: الإفراج عن المدان بضامن أو بدونه

تركن النيابة العامة ومن ورائها السلطة التنفيذية إلى سلطتها التي يمنحها القانون في كثير من الإجراءات الجزائية فتفرج عن بعض هؤلاء في انتظار ما تقول إنه تهيؤ الظروف لإقامة الحد وشبهه من العقوبات، اجتهدا منها وإعمالا لفتاوى بعض الفقهاء بذلك، وهو ما سنناقشه من وجهة النظر الفقهية (المطلب الأول) والقانونية (المطلب الثاني).

المطلب الأول: مناقشة الفتوى بالإفراج عن المدان فقها

من أبرز ما تتكئ عليه النيابة هنا فتوى لأحد أكابر فقهاء البلد¹ جاءت ردا على مراسلة لوزارة العدل وقرر فيها المفتي أنه " لا يلزم الربط بين الإيداع في السجن وإقامة الحد" وأنه " يمكن وضع أصحاب هذه الحالات تحت ضامن إحضار أو تركهم خارج السجن لحين إقامة الحد عليهم"، وللوقوف على مستند هذه الفتوى يقتضي منا ذلك معرفة أنواع الضمان في (فقرة أولى) ومذاهب الفقهاء في ضمان من استحق عقوبة بدنية في (فقرة ثانية).

الفقرة الأولى: أنواع الضمان

لا يقصد بالضمان في هذا المضمار ضمان الغرم الذي هو "شغل ذمة أخرى بالحق" والذي يراد منه مزيد التوثق في الحقوق بضم ذمة أخرى إلى ذمة المدين الأصلي، وإنما المراد به واحد من النوعين الآخرين:

أولاً: ضمان الطلب

وهو : التعهد بالتفتيش على الغريم وإعلام المضمون له بمحله من غير التزام الإتيان به، فهو مقتصر على بذل الوسع في معرفة مكان المضمون ولذلك أجازته الفقهاء حتى في الحدود والقصاص لأنه لا يترتب عليه غرم أخرى ما هو أشد منه، وهو ضمان غير مفيد بالنسبة لمن هو في حالتنا هذه فهو يساوي إطلاق سراح الموقوف بدون أي ضمان ومؤداهما معا إعفاؤه من عقوبتي الحبس والحد.

وغني عن القول أن متابعة الجناة في رحلة تمتد من البحث والتحقيق إلى إصدار الأحكام النهائية بحقهم ثم إخلاء سبيلهم بعد ذلك بدون قيد أو بضامن طلب لا يتحمل أي عقوبة إذا أخل بضمانه، أمرٌ يناقض أبسط قواعد العدالة بل عبث ينزه عنه العقلاء.

ثانياً: ضمان الوجه

ويسمى ضمان البدن وضمان الإحضار وهو " التعهد بالإتيان بالغريم الذي عليه الدين وقت الحاجة، فإذا لم يأت به فإنه يغرم ما عليه.¹

وهذا يصح فيما تصح فيه النيابة اتفاقاً كالحقوق المالية أو الأئمة إليها وقد ضبطه خليل بقوله: "إن أمكن استيفاءه من ضامنه"، وحاصله أن ما يصح ضمانه هو ما يتأتى تحقيق الغرض المقصود فيه من الضامن كما يتأتى من المضمون. ومثاله الدية والعقوبات المالية الأخرى.

الفقرة الثانية : مذاهب الفقهاء في ضمان المحدود وشبهه

إذا كان الفقهاء أجازوا ضمان الإحضار في الحقوق المالية فإنهم في العقوبات البدنية سواء كانت حدوداً أو قصاصاً اختلفوا في الحكم فذهب جماهير الفقهاء إلى عدم

1 - شرح مختصر خليل للخرشي (6/ 34)

صحته فيها، وذهب بعض من الفقهاء إلى جوازها في العقوبات أو في ما كان فيه حق للعبد.

أولاً: أدلة الجمهور

يستدل الجمهور لمذهبهم بأدلة نقلية وعقلية منها:

قوله تعالى: (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى¹) ، فسبب نزولها كما قال مقاتل أن كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: ارجع عن هذا الأمر، ونحن لك الكفلاء بما أصابك من تبعة، فنزلت هذه الآية.

ومعنى قوله تعالى: ولا تكسب كل نفس إلا عليها أي: لا يؤخذ سواها بعملها، ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الزجاج: لا تؤخذ نفس آثمة بإثم أخرى. والمعنى: لا يؤخذ أحد بذنب غيره².

وقد احتج العلماء بهذه الآية في أنه لا يؤخذ زيد بفعل عمرو، وأن كل مباشر لجريمته فعليه مغبتها³.

عن أبي رمثة رضي الله عنه قال: «أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي قال: " من هذا الذي معك؟ قال: ابني أشهد به. قال: " أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه" وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم " ولا تزر وازرة وزر أخرى "⁴. فقد تعاضدت الآيات والأحاديث على أنه لا يمكن لإنسان أن يتحمل إلا ما كسب ولو كان أقرب الناس للجاني وهي قاعدة لم يخرج عنها إلا ما أمر به الشارع من تحميل العاقلة الدية في جناية الخطأ والقسامة. وقد أجاب عنه العلماء بجوابين: أحدهما أن هذا مخصص من الحكم العام

1 - سورة الأنعام الآية 164

2 - زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (2/ 98) ، وتفسير القرطبي (7/ 158)

3 - أحكام القرآن للكنيا الهراسي (3/ 130)

4 - إسناده صحيح أخرجه أبوداود في السنن برقم 4495 ، وأخرجه مختصراً النسائي في: "الكبرى" (7007) وهو في "مسند أحمد" (7106) و (7109)، و"صحيح ابن حبان" (5995). انظر سنن أبي داود، ج 6 ص 546.

والثاني أن ذلك ليس من تحمل الجناية بل من باب التعاضد والتناصر فيما بين المسلمين.¹

حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: "لا كفالة في حد".² صحيح أن هذا الحديث ضعيف من ناحية السند لكنه أزرتة الأدلة النقلية قبله والعقلية بعده والقواعد العامة لمعنى الضمان.

أن الكفالة استيثاق، والحدود مبناهما على الإسقاط والدرء بالشبهات فلم يدخلها التوثيق.³

أن الحد والقصاص يلتزم فيه بإحضار البدن، والبدن لا عوض له في حال تعذر إحضاره؛ إذ لا يمكن الاستيفاء من الكفيل بالإجماع، ومن الحدود ما لا يؤول إلى مال كالزنى والقتل، والإذن بالكفالة تسويغ للجاني للهرب مع عدم إمكانية البدل، بخلاف الكفالة في المال ففيها عوض وتعويض بالمال من الكفيل.⁴

أن ذلك هو مقتضى المبدأ الفقهي والقانوني الراسخ والمعبر عنه بـ"شخصنة العقوبة"، ويعني أن العقوبة ذاتية واقعة على المجرم ومنحصرة فيه ومبناه الآلية المتقدمة، وهو أمر مجمع عليه وضعياً وشرعياً.

وأخيراً إذا كان كل مجرم يستطيع أن يفعل فعلته ثم يجد من يقبل منه كفيلاً ويستطيع الكفيل أن يقنع المكفول له بأن المجرم هرب أو غادر البلاد بل يمكن للكفيل نفسه أن يغيب عن نظر المكفول له، فمعنى هذا فتح الباب لأصحاب الإجرام للهروب وإفساح الطريق لهم بعد أن أو شكت يد العدالة أن تمتد إليهم بالعقاب.

1 - الشوكاني محمد بن علي نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار ج 7 ص 101.

2 - أخرجه البيهقي في السنن، وابن عدي في الكامل، انظر نصب الراية للزيلعي ج 4 ص 59.

3 - المجموع للنووي وتكملته للمطيعي ج 14 ص 45.

4 - الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ج 6 ص 18.

ثانياً: أدلة من يجيز الكفالة

استدلّت طائفة من العلماء على إجازة الضمان في الحدود وشبهها بما يلي:

حديث حمزة بن عمرو الأسلمي أن عمر -رضي الله عنه- بعثه مصدقاً، فإذا رجُلٌ يَقُولُ لِامْرَأَةٍ صَدِّقِي مَالِ مَوْلَاكِ وَإِذَا الْمَرْأَةُ تَقُولُ بَلْ أَنْتِ صَدِّقُ مَالِ ابْنِكَ فَسَأَلَ حَمْزَةُ عَنْ أَمْرِهِمَا فَأُخْبِرَ أَنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ زَوْجُ تِلْكَ الْمَرْأَةِ وَأَنَّهُ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ لَهَا فَوَلَدَتْ وَلَدًا فَأَعْتَقَتْهُ امْرَأَتُهُ ثُمَّ وَرِثَ مِنْ أُمِّهِ مَالًا فَقَالَ حَمْزَةُ لِلرَّجُلِ لَأَرْجُمَنَّكَ فَقَالَ لَهُ أَهْلُ الْمَاءِ إِنَّ أَمْرَهُ رُفِعَ إِلَى عُمَرَ فَجَلَدَهُ مِائَةً وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِ رَجُماً قَالَ فَأَخَذَ حَمْزَةُ بِالرَّجُلِ كَفِيلًا حَتَّى قَدِمَ عَلَى عُمَرَ فَسَأَلَهُ فَصَدَّقَهُمْ عُمَرُ بِذَلِكَ مَعَ قَوْلِهِمْ وَعَذَرَهُ بِالْجَهَالَةِ¹

وللجمهور في الجواب عنه أمران:

أحدهما: أنه تركه في كفالة الضامن انتظاراً لإكمال إجراءات الشهادة أي حتى يتحقق من صدقية الشهادة على الزنا ويناقش الشهود ويقارن بين أقوالهم وهو أمر متجه إذا عرفنا صعوبة الشروط المطلوبة في شهادة الزنا على ما هو مقرر في كتب الفقهاء، فلا يمكن تنفيذ الحد بمجرد أن يخبر القاضي أو الإمام بأن فلانا زنى، ويتأيد هذا بأن نص الحديث: فَأُخْبِرَ أَنَّهُ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ، هكذا بالبناء للمجهول.

والثاني: أن إخبار أهل الماء له أن عمر قد أقام عليه الحد كان كافياً لدرء الحد عنه لأنها أخبار مستفيضة وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال به على الكفالة في الحدود ما دام جمع من الناس يشهدون أنه أقيم عليه الحد، فلعل أخذ الكفالة به كان استيثاقاً لحق آخر، أو ترهيباً له فقط.

1 - ذكره البخاري تعليقا في ترجمة باب الكفالة في القرض والديون بالأبدان وغيرها رقم 2290 ، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار رقم 4465 .

وقال العيني في شرح الحديث: ليس المراد من الكفالة وهنا الكفالة الفقهية، بل المراد التعهد والضبط عن حال الرجل¹

حديث حارثة بن مضرب قال صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود فلما سلم قام رجل فأخبره أنه انتهى إلى مسجد بني حنيفة فسمع مؤذن عبد الله بن النواحة يشهد أن مسيلمة رسول الله فقال عبد الله عليّ بابن النواحة وأصحابه فجاء بهم فأمر قرظة بن كعب فضرب عنق بن النواحة ثم استشار الناس في أولئك نفر فأشار عليه عدي بن حاتم بقتلهم فقام جرير والأشعث فقالا بل استتبهم وكفلهم عشائهم فتابوا وكفلهم عشائهم².

وهذا الحديث محتمل الدلالة بل مشكل لأن التوبة إذا وقعت لم يعد هناك معنى للكفالة بالمعنى المراد الاستدلال له، والواقع أنهم تابوا بدليل قوله: " فتابوا وكفلهم عشائهم"، ولذلك استشكله الشيخ زكريا الأنصاري وأجاب عنه بقوله :

استشكل ضمان المرتدين لأجل قتلهم، وضمان التائبين من الارتداد لأجل عدم رجوعهم إليه إذ لا معنى لكفالة أمر لم يقع، ولا يعلم أنه سيقع أم لا.

وأجيب: بأنه ليس المقصود من الكفالة معناها الفقهي، بل التعهد والضبط، أي: يتعاهدون أحوال المرتدين؛ لئلا يهربوا ويضبطون التائبين؛ لئلا يرجعوا إلى الارتداد³. وعلى كل حال فإن الضمان لم ينجز هنا إلا بعد صدور التوبة منهم وسقوط المطالبة عنهم، فلا دليل فيه على المراد.

وأيضاً فإن انعدام أي أثر لهذا الضمان بعدم إمكان استيفاء الحق من الضامن جعل الكفالة هنا صورية شكلية تقترب من ضمان الطلب المتقدم، وقد تقطن لهذا المعنى ابن بطال في شرحه للحديثين فقال: ولم يختلف الذين أجازوها في النفس أن المطلوب

1 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري 114 / 12

2- أشار له البخاري في نفس الترجمة رقم 2290 وأخرجه البيهقي في السنن برقم 11747 .

3 - منحة الباري بشرح صحيح البخاري للشيخ زكريا الأنصاري 46 / 5.

إن غاب أو مات لم يقيم على الكفيل به حد، ولا لزمه قصاص، فصارت الكفالة بالنفس عندهم غير موجبة لحكم في البدن.... فلا حجة في هذا لأن ذلك إنما كان على سبيل الترهيب على المطلوب والاستيثاق، لا أن ذلك لازم لمن تكفل إذا زال المتكفل به¹. استدل بعضهم على جواز هذا الضمان بلفظ الكفالة في قول الراوي في حديث الغامدية الذي أخرجه مسلم وغيره: "فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت"² وهذا استدلال فاسد لأمرين:

أحدهما: أن حقوق الله كما قدمنا مبنية على درء الحدود بالشبهات ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يلقنهم الرجوع ويسقط عنهم الحد به.

والثاني: أن المرأة كانت أشد حرصاً على تطهير نفسها من غيرها فلم تحتج إلى ضامن ولذلك قالت: يا رسول الله طهرني، فقال: «ويحك ارجعي، واستغفري الله، وتوبي إليه»، قالت: لعلك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك قال: «وما ذلك» قالت: إنها حبلى من الزنا قال: «أثيب أنت؟» قالت: نعم. قال: «إذا لا نرجمك حتى تضعي ما في بطنك» فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت.

فكفل "هنا ليست من الكفالة بمعنى الضمان ولكنه بمعنى القيام بمؤنتها ومصالحها، وقد صرح بذلك النووي في شرح الحديث فقال: "وليس هو من الكفالة التي هي بمعنى الضمان لأن هذا لا يجوز في الحدود التي لله تعالى".³

على أن أغلب ما يدور الحديث عنه بين الفقهاء يظهر منه أنهم يعنون ضمان إحضاره لمجلس الحكم للمرافعة فهو ما زال في طور إثبات الجريمة أو لنقل بتعبير آخر أنه لم يصدر عليه حكم بات في الموضوع وهو على كل حال مختلف عن الموقوف في انتظار التنفيذ.

1 - شرح ابن بطلال على صحيح البخاري ج6 ص 422-423.

2 - أخرجه مسلم في كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا . الحديث رقم 4527.

3 - شرح النووي على مسلم 11/ 201

موقف أئمة المذاهب من هذه الأدلة

ما قدمنا من أوجه الأثر والنظر بعدم صحة الكفالة في العقوبات البدنية جعل جمهور أئمة المذاهب لا يرون في هذه الآثار دليلاً واضحاً على الموضوع ويتوجهون صوب المنع، وهو ما سنرى في كتب الخلاف العالي التي تكاد تتجاهل الشطر الثاني من هذا الخلاف فابن قدامة مثلاً يقول:

"ولا تصح الكفالة ببدن من عليه حد، سواء كان حقاً لله تعالى، كحد الزنا والسرقة، أو لأدمي كحد القذف والقصاص. وهذا قول أكثر أهل العلم... ومفهوم أكثر أهل العلم عنده هو ما صرح به بعد ذلك بقوله: "واختلف قول الشافعي في حدود الأدمي فأجازه مرة ومنعه مرة أخرى"¹

ويلمح ابن رشد في بدايته بصيغة التمريض والتشكيك إلى من يجيز ذلك بقوله: "وروي عن أبي حنيفة إجازة الكفالة في الحدود والقصاص، أو في القصاص دون الحدود وهو قول عثمان البتي."²

وكذلك ابن جزي في قوانينه بقوله: "وأجاز قوم الضمان فيها بالوجه³. وقد قال في مقدمته أنه يقصد بعبارة "قوم" ما كان خارج المذاهب الأربعة.

تحقيق في نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة والشافعي

إذا كان الكثير من المصادر يعزو هذا القول إلى أبي حنيفة فإن ذلك العزو غير دقيق فإن أبرز كتب المذهب الحنفي كـ"المبسوط" و"البدائع" و"الهداية" تصرح بخلاف ذلك عنه، فينقل عنه الكاساني:

قال في الكتاب: ولا كفالة في حد ولا قصاص، وعندهما (يعني أبا يوسف ومحمد بن الحسن) يكفل ثلاثة أيام، ثم يرد على من تأول مذهب الإمام بقوله: وظاهر إطلاق

1 - المغني لابن قدامة 4/ 416

2 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد 4/ 81

3 - القوانين الفقهية ص: 214

الكتاب يدل على عدم الجواز عنده؛ لأن كلمة النفي إذا دخلت على الأفعال الشرعية؛ يراد بها نفي الجواز من الأصل كما في قوله - عليه الصلاة والسلام - «لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بشهود» ونحو ذلك.¹

وكذلك نقل عنه المرغيناني:

ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند أبي حنيفة رحمه الله²

وهو ما تضمنته مجلة الأحكام العدلية (المادة 632) التي هي خلاصة مذهبهم .

فالقول بها ليس لأبي حنيفة بل للصاحبين ولكن درج متأخرو الحنفية على عزوه هكذا، وزيادة على ذلك فهما ليسا يجيزانها بإطلاق وإنما ضيقا حدودها بما يلي:

أن تكون في حدود ثلاثة أيام

وأن لا يطلبها الإمام بدءا بل تكون مبذولة طوعا من المكفول.³

وقد حاول الدكتور الزحيلي منهم التغلب على هذا الإشكال بعد اعترافه بان امتناع الاستيفاء من الكفيل يجعل العقد غير مفيد، يقول:

ويلاحظ أن عدم جواز الكفالة بالحدود والقصاص معناه عند الحنفية: عدم جواز الإيجابار على إعطاء الكفالة، فإن سمحت نفس المدعى عليه وتبرع بإعطاء الكفالة في حالة القصاص والحد الذي فيه حق للعبد جازت الكفالة بالنفس؛ لأنها كفالة بمضمون على الأصل مقدور الاستيفاء من الكفيل، فتصح كالكفالة بتسليم نفس من عليه الدين. فإن لم يتبرع المدعى عليه وهو الذي توجه عليه الحد أو القصاص، فلا يجبر عند أبي حنيفة على تقديم كفيل بنفسه بإحضاره في مجلس القضاء لإثبات دعوى المدعى عليه؛ لأن الكفالة لا تتلاءم مع الحدود كما عرفنا، وحينئذ يحبس القاضي حتى تقام

1 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني 53 / 7، وانظر المبسوط للسرخسي 183/20

2 - الهداية في شرح بداية المبتدي 89 / 3

3 - التجريد للقدوري الحنفي 3017 / 6

عليه البينة أو يستوفى الحد. وقال صاحبان: يجبر على تقديم كفيـل بنفسه في القصاص وفي حد القذف؛ لأن فيهما حق العبد.¹

أما الشافعي فلا يظهر أنه هو الآخر يقول بصحة الكفالة في العقوبات ونصه في كتابه الأم: "ولا تلزم الكفالة بحد، ولا قصاص، ولا عقوبة، لا تلزم الكفالة إلا بالأموال" هكذا جزماً².

بل إنه يذهب أبعد من ذلك إلى أن الكفالة بالنفس عموماً ضعيفة.³

لكن بعض أصحابه تأولوا تلك العبارة على أن المراد بها أن القياس فيها ضعيف لكن لما اقترنت به السنة والأثر وجب المصير إليه، وبذلك أجاز بعضهم الكفالة بها لأنها حق لأدمي فجازت الكفالة ببدن من هي عليه كالدين.⁴

وقد تتبع ابن حزم بكثير من التفصيل أسانيد كل الآثار التي تجيز ضمان الوجه وفندها.⁵

ذلك ما يبين بوضوح مستوى قوة هذا القول ويضعف من احتمال تأسيس الفتوى عليه طبقا لقول النابغة الغلاوي في بوطليحية:

وما به الفتوى تجوز المتفق فبعده
المشهور فالمسـاوي

عليه فالراجح سوقه نفق
إن عدم الترجيح للتساوي

المطلب الثاني: مناقشة الفتوى من الناحية القانونية

كان ذلك رأي فقهاء الشريعة في ضمان صاحب العقوبة أما القوانين الوضعية فسنرى الآن ما هي قيمة الفتوى تجاهها.

1 - الفقه الإسلامي وأدلته ج 6 ص 19-20.

2 - الأم للشافعي (235 /3)

3 - نفس المرجع 247/6

4 - الحاوي الكبير للماوردي (6/ 463) ، المذهب للشيرازي ج 2 ص 153.

5 - ينظر المحل، 407/6 وما بعدها

الفقرة الأولى: حول انعدام السند التشريعي لهذه الفتوى

إذا كانت الفتوى المذكورة تتكئ على مثل هذا القول الذي ذكرنا درجته بصفته جزءاً من أحكام الشريعة الإسلامية، فإن الأساس التشريعي يظل معدوماً أيضاً، فالتشريع الوطني وإن كان رفع من قيمة الشريعة الإسلامية في أغلب الحالات ونص في المادة 5 من الدستور على أن "الإسلام دين الشعب والدولة" فإنه لم يعتبرها مع ذلك مصدراً رسمياً للقوانين حتى ولو استقت أحكامها منها بصفة مباشرة كما في القانون الجنائي.

توضيح ذلك أن كل قاعدة قانونية مهما توفّر لها من العناصر والمصادر فإن أهم مكوناتها هو "المصدر الرسمي" الذي تستمد منه قوتها الملزمة حتى تصبح أمراً واجب التطبيق، فلا يكفي وجود الحكم في مصادر الفقه الإسلامي أو صدور فتوى بمقتضاه بل لا بد من صدوره من السلطة التشريعية المختصة في الدولة وفقاً لإجراءات معينة ومعروفة.

نعم لقد فتحت المادة 449 من القانون الجنائي نافذة وأحالت إلى الشريعة الإسلامية واعتمدتها مصدراً رسمياً احتياطياً لكن فيما لم تتضمنه أحكام هذا القانون فقط، وهذه عقوبات منصوصة في صلب القانون لم يصدر ما يعلقها أو يلغيها، وغني عن القول أن صدور فتوى من هذا القبيل مهما كانت الجهة المصدرة لها ومهما اعتمدتها المصالح المعنية بوزارة العدل لا يعطيها ذلك قوة إلغاء أو تعديل القانون كما هو مقتضى قاعدة الشرعية.

الفقرة الثانية: حول ضمان الإحضار في المنظومة القانونية

وبمقتضى ما مر بنا من مذاهب جمهور الأمة أخذ التشريع الوضعي حيث صرحت المادة 1053 من قاع أنه: لا تجوز كفالة الالتزام الذي لا يستطيع الكفيل أن يحل محل المدين الأصلي في أدائه كالعقوبة البدنية.

وفي المجال الجزائي ساير المشرع هذا التوجه إدراكا منه لاستحالة ضمان المدان بعقوبات بدنية فلم يتحدث عن ضامن الإحضار إلا في إطار تنفيذ الإفراج المؤقت المشروط الذي منح سلطته لقاضي التحقيق أو محكمة الموضوع، ومع أن المشرع الموريتاني لم يتعرض لتعريفه إلا أن شراح القانون عرفوه بأنه: "إخلاء سبيل من سلبت حريته لأن الأسباب التي دعت إلى ذلك قد زالت أو لم تتوفر موجباتها"¹ وهو ما يعني أن التضيق عليه وتعويقه لم يعد ضروريا ولو بصفة مؤقتة حتى يتجدد ما يقتضيه، لذلك بين القانون الهدف من هذا الضمان وأثره وهو أنه "عند عدم إحضار المتهم يلزم الضامن بدفع المبالغ المحددة للخرينة."²

والمشرع في ذلك مقتبس من الفصل 178 من المسطرة الجنائية المغربية التي اشترطت نفس الشروط فجاء في فقرتها الثانية:

يمكن كذلك أن يتوقف هذا الإفراج على وجوب الالتزام بتقديم ضمانات مالية أو ضمانات شخصية.

ومن الواضح أنهما لا ينظران إلى الموضوع باعتباره تعهدا بالإحضار بقدر ما هو تعهد بالدفع بمعنى أن الأيلولة إلى المال هي الهدف والغاية المتوخاة من الضمان، وهنا كانت المسطرة التونسية أصرح منهما فاشتترطت الملاء نصا في الفصل 89 : يحصل الضمان إما بتأمين مبلغ من المال... وإما بالتزام شخص مليء بإحضار ذي الشبهة في جميع عمليات التحقيق أو بدفع المبلغ الذي عينه الحاكم لصندوق الدولة عند عدم الإحضار.

وإضافة إلى ما ذكرنا في الفقرات الماضية يترتب على الإفراج التعسفي اختلال آخر في ميزان العدل لا يقل خطورة عن الأول، ألا وهو انتهاك قاعدة عدالة العقوبة التي تعني مساواة الجميع أمام نصوص القانون، فكيف نقبل أن تطبق عقوبات الجرح

1- د. أشرف توفيق شمس الدين شرح القانون ج 1 ص 297

2- المادة 149 من ق ج .

والمخالفات البسيطة حرفياً على مرتكبيها دون هوادة في الوقت الذي يسرح ويمرح عتاة المجرمين والقتلة ويتمتعون بحريتهم ونشاطهم في انتظار ما يقال إنه موأاة الظروف.؟

الخاتمة

وهكذا فإن القانون الموريتاني رغم حديثه عن الإفراج المؤقت وأسبابه وشروطه وعن الحرية المشروطة التي يستفيد منها من سلبت حريتهم وبرهنوا على حسن سلوكهم واستعدادهم للاندماج الاجتماعي إلا أنه كان ناقصاً حينما لم يتناول حالة تعذر تطبيق العقوبة البدنية وظل مكتوف الأيدي أو متغاضياً - نصاً وروحاً - أمام هذه الثغرة البارزة للعيان.

ونخلص من هذه الملاحظات إلى أن خيارى الإفراج بضامن أو بدونه والإبقاء في السجن لا يوجد لأي منهما ما يسعفه من مبادئ القانون ولا نصوصه ولا من روح التشريع أو مقتضيات السياسة الجنائية كما لا تسعفه فتاوى ولا أقوال داخل دائرة الفقه الإسلامي مهما بلغت قوتها اعتباراً لافتقارها للسند التشريعي.

وانطلاقاً من ذلك فإننا نختتم البحث بمقترحات قد تسهم في حل هذا الإشكال:

أولاً: ما دامت بلادنا لم تصادق على أي معاهدات أو اتفاقيات تناقض محتوى مدونتنا الجنائية فالحل الجذري للأمر هو التحلي بالقدر اللازم من الشجاعة وتنفيذ هذه العقوبات البدنية الأصلية أو التبعية على المدانين بعد استكمال الطعون حالاً وبدون تأخير إعمالاً لنص الشرع والقانون وروحهما وتلافياً للخطأ المتكرر في حق الإنسان والقانون، فذلك هو مقتضى السيادة والمطلب الملح للأمن والاستقرار وعنوان احترام الذات والقرار الوطني.

ثانياً: السعي إلى تضيق دائرة التكييف بالتهم التي تقتضي العقوبات الحدية والبدنية عموماً عن طريق التوسع في مفهوم الشبهة التي تدرأ الحدود وفي مقابل ذلك يتوسع مجال التعزير والعقوبات غير البدنية على أن يتجه القضاء إلى استعمال السقف

الأعلى من الخيارات العقابية التي منحه القانون الحق في خفضها ورفعها، ويمكن أن يعزز هذا الاتجاه بأن تشجع الدولة الضحايا على مبدأ العفو والمصالحة فيما فيه حق شخصي ولو عن طريق الإسهام في تحمل الديات وشبهها من التعويضات، وقد فصل فقهاؤنا في أنواع الشبهات كشبهة الدليل وشبهة الحق وشبهة الملك بما يثري هذا الباب ويمنحه مداً مديداً، ويبقى هذا الخيار حلاً ترقيعياً لما يمكن أن يترتب عليه من تسلط على قناعة القاضي .

ثالثاً: الشروع في إجراءات تشريعية تسد هذه الثغرة دون المساس بالمدونة الجنائية الحالية، ويمكن تصور ذلك بالاستفادة من توسيع صلاحيات رئيس الجمهورية أو المحكمة أو قاضي التنفيذ في استبدال العقوبة أو إسقاطها حسب الحالات، على غرار ما هو في القانون الجنائي اليمني مثلاً الذي أتاح "لرئيس الجمهورية أن يأمر بتأخير إقامة الحد كما سمح له أن يأمر بإسقاطه متى اقتضت المصلحة ذلك، وذلك فيما لا يتعلق به حق الأدمي" (المادة 48 ق جنائي يمني) على أن يلجأ إلى تشجيع العفو والمصالحة فيما فيه حق الأدمي.

كما نصت المادة 49 من نفس القانون على أنه: إذا امتنع تنفيذ الحد بعد الحكم به وجب رفع الأمر للمحكمة المختصة للحكم بالعقوبة التعزيرية طبقاً للقانون.

كذلك من الممكن توسيع اختصاصات قاضي التنفيذ لتشمل السماح له بالتدخل في نوع ومقدار العقوبة بصفته المتابع المباشر لوضعيات السجناء والمطلع عن قرب على شؤونهم ما يجعله الأدرى بالعقوبة الأكثر تلاؤماً مع كل حالة على حدة.

قائمة المصادر و المراجع

أولاً: العلوم الشرعية

المصحف الشريف

علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: 504هـ)، أحكام القرآن - المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، 1405 هـ.

- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، زاد المسير في علوم التفسير - المحقق: عبد الرزاق المهدي - الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الأولى - 1422 هـ
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن - تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة د.ت.
- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ)، الجامع الصحيح - مطبوع مع فتح الباري لابن حجر - الناشر: دار الشعب - القاهرة - الطبعة: الأولى، 1407 - 1987 م.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم - الناشر: دار الجبل بيروت + دار الأفاق الجديدة. بيروت د.ت.
- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي - السنن الكبرى - الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994 - تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنكي المصري الشافعي (المتوفى: 926 هـ)، منحة الباري بشرح صحيح البخاري - اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي - الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
- أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت د.ت.
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، السنن - المحقق: شغيب الأرناؤوط - محمّد كامل قره بللي - الناشر: دار الرسالة العالمية - الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري - الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379 - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطلال - تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم - دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض الطبعة: الثانية، 1423 هـ - 2003 م.
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الثانية، 1392 هـ.
- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ)، شرح مشكل الآثار - تحقيق: شغيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى - 1415 هـ، 1494 م.
- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار - تحقيق: عصام الدين الصبايطي - الناشر: دار الحديث، مصر - الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م.
- جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية - المحقق: محمد عوامة - الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية - الطبعة: الأولى، 1418 هـ/1997 م

- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، المغني - الناشر: مكتبة القاهرة بدون طبعة ولا تاريخ.
- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد - الناشر: دار الحديث - القاهرة - بدون طبعة - تاريخ النشر: 1425هـ - 2004 م
- أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، القوانين الفقهية.
- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م
- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، المبسوط - الناشر: دار المعرفة - بيروت - الطبعة: بدون طبعة - تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م
- أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: 428هـ)، التجريد - المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية - عناية: أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد - الناشر: دار السلام - القاهرة - الطبعة: الثانية، 1427 هـ - 2006 م
- محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ)، شرح مختصر خليل - الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، المجموع شرح المذهب - الناشر: دار الفكر د ت.
- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطليبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، الأم - الناشر: دار المعرفة - بيروت - بدون طبعة - سنة النشر: 1410هـ/1990م
- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني - المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م
- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ) المذهب في فقه الإمام الشافعي - الناشر: دار الكتب العلمية دون تاريخ .
- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، المحلى بالآثار - الناشر: دار الفكر - بيروت - بدون طبعة وبدون تاريخ.
- علي بن نايف الشحود ، الخلاصة في أحكام السجن في الفقه الإسلامي ، الطبعة: الثانية معدلة ومزودة، 1433 هـ - 2012 دون ذكر جهة النشر .
- أ. د. وهبة بن مصطفى الرُّحَيْلِيّ - الفقه الإسلامي وأدلته الناشر: دار الفكر - سورّة - دمشق الطبعة: الرابعة د ت.
- ثانيا- كتب القانون والنصوص القانونية
- أحمد فتحي بهنسي العقوبة في الفقه الإسلامي ط 5 سنة 1983 دار الشروق بيروت لبنان.
- أحمد فتحي سرور ، أصول السياسة الجنائية ، دار النهضة العربية ، القاهرة 1972 م ص.

عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي - الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت د.ت.

د. أشرف توفيق شمس الدين شرح القانون طبعة خاصة للمتعلمين بتاريخ 2012م .

نظام توفيق المجالي، شرح قانون العقوبات القسم العام - دار الثقافة للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 2005.

قانون العقوبات الموريتاني

قانون الإجراءات الجنائية الموريتاني

قانون الالتزامات والعقود الموريتاني

قانون الإجراءات الجنائية المغربي

قانون الإجراءات الجنائية التونسي

مجلة رسالة القضاء - تصدر عن نادي القضاة الموريتانيين

2- مفهوم الخطأ القضائي في الفقه والقانون

د. محمد فال محمد محمود السالك

أستاذ الفقه والأصول بجامعة العلوم الإسلامية بليغون

يحتاج الناس إلى سلطة وسط تفصل بينهم في الخصومة، وتزعمهم عن التظالم، وتضمن لهم استيفاء الحقوق، وتحفظ الأنفس والأموال من الاتمهان والضياع، وهذه هي وظيفة القاضي الذي له نيابة عن الإمام، الذي من أكد مهماته كف الجنف والحيث والانتصاف للمظلومين من الظالمين واستيفاء الحقوق من الممتنعين وإيفائها على المستحقين...

ولئن كان القضاء عمل بشري محض فمن المسلم به أنه قد يرد عليه من العوارض ما يرد على العمل البشري من نواقص وعيوب السهو والغلط والخطأ... الخ؛ ومن هنا كان الحديث عن الخطأ القضائي من الأهمية بمكان ذلك أنه حديث عن مسألة يؤدي وجودها إلى اختلال ميزان العدل وضياع الحقوق، فالقضاء يهدف إلى العدل بين المتخاصمين، وجلب النفع إليهم من خلال إحقاق الحق، وإعطاء كل ذي حق حقه، فإذا خرج عن هدفه وما يرنو إليه ضاع الناس وذهب العدل، والشريعة الإسلامية من أعظم مقاصدها إقامة العدل بين الناس، وقد يكون الخطأ من القضاء أحد أسباب عدم قيام العدل، وحديثي عن مفهوم الخطأ يفرض علي التعرض لمفهوم الخطأ بوجه عام من الناحية اللغوية والشرعية والقانونية، ثم نستخلص بعد ذلك ومن خلال هذه المفاهيم حقيقة الخطأ القضائي في الفقه والقانون.

مفهوم الخطأ القضائي في الفقه والقانون

يرنو القضاء إلى العدل بين المتخاصمين، وجلب النفع إليهم من خلال إحقاق الحق، وإعطاء كل ذي حق حقه، فإذا خرج عن هدفه وما يرنو إليه ضاع الناس وذهب

العدل، والشريعة الإسلامية من أعظم مقاصدها إقامة العدل بين الناس، وقد يكون الخطأ من القضاء أحد أسباب عدم قيام العدل، وحديثي عن مفهوم الخطأ يفرض علي التعرض لمفهوم الخطأ بوجه عام من الناحية اللغوية والشرعية والقانونية، ثم نستخلص بعد ذلك ومن خلال هذه المفاهيم حقيقة الخطأ القضائي في الفقه والقانون.

المبحث الأول: تعريف الخطأ في اللغة والشرع والقانون

المطلب الأول: تعريف الخطأ في اللغة

الخطأ في اللغة: الخطأ نقيض الصواب. فالخطأ هو إرادة الصواب والعدول عنه، والاسم: الخطيئة، على فعيلة، وذلك أن تشدد الياء وتدغم، فتقول خطية والجمع خطايا. يقال: خطئ في دينه وأخطأ: إذا سلك سبيل الخطأ عمداً أو سهواً. والخطأ: الذنب والإثم، وهو مصدر خطئ بالكسر. وقيل: خطئ إذا تعمد، وأخطأ إذا لم يتعمد. ويقال: لمن أراد شيئاً ففعل غيره، أو فعل غير الصواب: أخطأ¹.

وقال الأموي: المخطئ: من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخابئ: من تعمد ما لا ينبغي، والخطيئة الذنب على عمد، والخطأ: الذنب في قوله تعالى: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَكُمْ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (الإسراء: 31) أي إثمًا، وقال تعالى: فيما حكاها عن إخوة يوسف: قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (يوسف: 97) أي آثمين².

وما يقتضي التنويه إليه أن لفظي المخطئ، والخابئ لفظان مترادفان عند جمهور العلماء، وفرق بعضهم في الاستعمال بينهما؛ إذ أن المخطئ يطلق على من أراد

1 - انظر الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، (174/1)، (خطأ)، (147/1).

2 - ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر بيروت، (65/1)، مادة: (خطأ). والرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون،

بيروت، (467/1)، وانظر الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، طبعة الميمنة، القاهرة، 1324هـ، ص (329)، مادة:

عدا.

الصواب فصار إلى غيره، والخاطئ يطلق على من تعمد ما لا ينبغي بسلوك سبيل الخطأ. والأرجح التفريق بين معنى اللفظين.

المطلب الثاني: تعريف الخطأ في الشرع

الخطأ نقيض الصواب، وبهذا المعنى ورد لفظ (خطأ) في القرآن الكريم في قوله تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا) (النساء: 92)، ووجوه الخطأ كثيرة لا تحصى يربطها عدم القصد، مثل أن يقصد صفوف المشركين فيصيب مسلماً، والثاني أن يظنه مشركاً بأن كان عليه شعار الكفار. والأول خطأ في الفعل، والثاني خطأ في القصد، ويقال لمن أراد شيئاً ففعل غيره: أخطأ¹.

أما عن الخطأ في السنة النبوية الشريفة فمعناه لا يخرج عن معناه اللغوي، يظهر ذلك جلياً في قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)².

وبتتبع أقوال الفقهاء القدامى وكتاباتهم عن الخطأ، أجد أنهم لم يفرّدوا له تعريفاً مستقلاً، وإنما تناولوه تحت مسائل مختلفة في فروع الفقه³، ويفسر ذلك بوضوح معناه لديهم، إذ لم يخرج استعمالهم له عن معناه في اللغة، فقد عرفه السرخسي بأنه "ما أصبت مما كنت تعمدت غيره"⁴.

وقال الجرجاني: "هو ما ليس للإنسان فيه قصد، وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهداد، ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يؤثم الخاطئ، ولا يؤخذ بحد ولا قصاص، ولم يجعل عذراً في حق العباد حتى وجب عليه ضمان

1 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م، (120/14).

2 - رواه ابن ماجة، الحديث رقم: (2045)، (2043) وابن حبان (7219)، والطبراني في الكبير: (11/ 133)، الحديث رقم: (11274)، والحاكم في المستدرک، (198/2)، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

3 - ابن جزى، القوانين الفقهية، دار الفكر، بيروت، ص318.

4 - شمس الدين السرخسي المبسوط، دار السعادة، دون سنة طبع، (66/26).

العدوان، ووجبت به الدية، كما إذا رمى شخصاً ظنه صيداً أو حربياً، فإذا هو مسلم، أو غرضاً فأصاب آدمياً، وما جرى مجراه، كنائم ثم انقلب على رجل فقتله"¹.

ويقول ابن فرحون في هذا: "وإن أخطأ الصباغ أو الغسال فدفع إلى هذا ثوب هذا، وإلى هذا ثوب هذا، فلبساهما جاهلين بهما فكأنما لبس كل واحد ثوبه، فيقوم نقصان كل ثوب لو لبسه صاحبه هذا اللبس، ثم يتحاسبان، فيكون على الغسال فضل ما بين ذلك.... وإذا لبساهما عالمان متعمدين فذلك على كل واحد منهما لصاحبه، إلا إن كان الذي عليه الفضل منهما لصاحبه معدماً بالفضل، فيكون ذلك على الغسال؛ لأنه أضع وأخطأ ثم يرجع به الغسال إلى العالم ولا يرجع به على الجاهل"².

وعلى ما تقدم نجد أن الفقهاء المسلمين لم يفرقوا بين الخطأ والعمد فيما يتعلق بضمان الأموال فقط، فالأموال تضمن عمداً وخطأً³. بمعنى أن الفقه الإسلامي لا يشترط أن يكون محدث الضرر مدركاً أو غير مدرك فهو مسؤول عن فعله في كل الأحوال، فالنائم إذا أنقلب في نومه على مال مملوك للغير وأتلفه يكون مسؤولاً عن التعويض، وكذلك الحال "إذا زلق أحد وسقط على مال آخر وأتلفه ضمن"⁴.

وموقف الشريعة الإسلامية من هذا الأمر هو موقف مغاير تماماً لموقف الفقه القانوني، فهي لا تشترط الخطأ بالفعل لقيام مسؤولية محدث الضرر، وإنما المعول عليه هو وقوع الضرر فقط، بغض النظر عن الفعل وإن كان مخطئاً أم لا.

وعموماً فإن فقهاء الشريعة الإسلامية قسموا الخطأ إلى نوعين: الأول: هو الخطأ في الظن، أو الخطأ في القصد. والثاني: هو الخطأ في الفعل. وعللوا ذلك بقولهم: وإنما صار الخطأ نوعين؛ لأن الإنسان يتصرف بفعل القلب والجوارح، فيتحمل كل واحد

1 - علي بن محمد بن علي الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ص (130).

2 - ابن فرحون، تبصرة الحكام، دار العامرة بمصر (245/2).

3 - محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة أحمد كامل، 1333 هـ، (265/2).

4 - المادة 913 من مجلة الأحكام العدلية.

منهما الخطأ على الانفراد أو الخطأ على الاجتماع بأن رمى آدميا يظنه صيدا فأصاب غيره من الناس¹.

وزاد بعضهم نوعين آخرين: الأول: الخطأ في التقدير. والثاني: الخطأ الفاحش². أما الأول: الخطأ في القصد: فهو أن يرمي شخصا ظنه صيدا أو حربيا فإذا هو مسلم، فهذا لم يخطئ في الفعل حيث أصاب ما قصد رميه، وإنما أخطأ في القصد، أي في الظن حيث ظن الحربي مسلما والآدمي صيدا. ومثاله في المجال القضائي: أن يخطئ القاضي في ظنه فيحكم على شخص بريء بالحبس ظنا منه أنه متهم.

وأما النوع الثاني: وهو الخطأ في الفعل: فأن يقصد فعلا فيصدر منه فعل آخر³، وهو فعل لم يكن المكلف قاصدا إياه أصلا؛ كما إذا رمى غرضا بآلة قاتلة فأصاب آدميا، سواء أصاب ثم رجع عنه أو تجاوز عنه إلى ما وراءه فأصاب رجلا يتحقق الخطأ في الفعل؛ فإن استعمال الآلة القاتلة لم يكن لضرب الآدمي بل كان لغرض آخر⁴.

ومثال هذا النوع في المجال القضائي: أن يترتب على حبس متهم إصابته بمرض أو وفاته، حيث يقصد القاضي فعلا مباحا لكنه يصيب فعلا محظورا.

وأما النوع الثالث: الخطأ في التقدير: فوقعه يكون على هذه الصورة: أن يكيف القاضي قضية اتهام شخص على أنها جريمة قتل عمد، فيحكم عليه بالإعدام، ثم يتبين أنه أخطأ في تكيف القضية، فأدى ذلك لأن يكون الحكم في غير موضعه، ومات المتهم نتيجة لذلك.

1 - الزيلعي، فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، (101/6).

2 - انظر: عوارض الأهلية عند الأصوليين، ص (402).

3 - ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، (333/8).

4 - ابن نجيم، البحر الرائق، (333/8).

وأما النوع الرابع: الخطأ الفاحش: أي كبير شديد، وهو الذي لا تقره الأصول القانونية ولا يقره أهل الفن والعلم، ولا يقع فيه قاض مماثل". فإذا حكم القاضي الذي يحكم في قضية بما يحكم به قاض متوسط في الدرجة نفسها والظروف نفسها، فإن سلوكه لا يوصف بالخطأ، قال الشافعي - رحمه الله تعالى -: "وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه، وإن كان فعل ما لا يفعل مثله من أراد الصلاح وكان عالماً به فهو ضامن"¹.

أمثله: حبس متهم في مكان خطر، بدون وجود داع لذلك، أو تجديد الحبس عليه دون حاجة لذلك مما يعرضه لضرر صحي.

وقد تقدم التكييف الفقهي لأنواع الخطأ القضائي المشار إليها هنا، فالنوع الرابع يمثل القسم الثاني: وهو الجهل، وقد تقدم بيانه.

أما النوع الأول والثاني، فيمثلان الحالة الثانية، وهي ما إذا كان القاضي ذا خبرة ولكن يقل تركيزه ويتشتت ذهنه أثناء النظر في القضية وأثناء الحكم. أما النوع الثالث، فوسط بين الحالة الأولى والثانية من القسم الأول.

المطلب الثالث: تعريف الخطأ في القانون

لم تعرف التشريعات القانونية الخطأ بأجمعها، وإنما انفردت بعض التشريعات بتعريفه دون الأخرى، ولعل ذلك يعود إلى كون الخطأ فكرة نسبية تتأثر بظروف الحال والبيئة² كما أن هذه الفكرة لها صلة بالأخلاق، وأيضاً هي من الأفكار الأخلاقية التي تحتاج إلى الضبط والتحديد، وتختلف من ظرف إلى ظرف؛ لذا كانت فكرة الخطأ غير منضبطة ويصعب تحديدها³.

1 - الإمام الشافعي، كتاب الأم، دار المعرفة بيروت، 1410هـ/1990م، (6/185).

2 - خليل جريج، النظرية العامة للموجبات، ج1، في مصادر الموجبات الخارجة عن الإرادة، دار صادر، بيروت، 1975، ص133.

3 - محمد إبراهيم الدسوقي، تقدير التعويض بين الخطأ والضرر، رسالة دكتوراه، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ص

إن الخطأ كما يقول سافتيي (savatier) بمثابة إخلال بواجب قانوني كان في وسع المخل أن يتبينه وأن يلتزم به، وهذا الواجب إما أن يكون منصوصا عليه في القانون، أو ناشئا عن عقد، أو واجبا أدبيا أو عاما يفرض على كل شخص عدم الإضرار بالغير¹.

وتبنى إيمانويل ليفي معيارا نفسيا للخطأ التقصيري، حيث رأى ضرورة التوفيق بين أمرين: مقدار المعقول من الثقة التي يوليها الناس للشخص، فمن حقهم عليه أن يتمتع عن إتيان الأعمال التي تضر بهم. ومقدار معقول من الثقة التي يوليها الشخص لنفسه، فمن حقه على الناس أن يقوم بالأعمال التي يريدها دون الإضرار بهم. وبين هذين المقدارين يشق الشخص لنفسه طريقا معتدلا يتفق مع ثقته بنفسه ولا يتعارض مع ثقة الناس².

وعموما فإن الخطأ في المفهوم القانوني يتكون من عنصرين: مادي ونفسي.

أولا: العنصر المادي: معناه التعدي أي التجاوز في الحدود التي يجب على الشخص الالتزام بها في سلوكه سواء كان ذلك التجاوز عن إهمال أو تقصير أو تعمد أو قلة تبصر، والشرط الثاني هو الإدراك أو التمييز ومعناه ضرورة توفر أدنى مراتب التمييز، وبذلك فإن الصبي غير المميز أو المجنون غير مسؤولين عن أفعالهم الضارة، كما يترتب على هذا الشرط عدم مسؤولية من فقد التمييز بصورة وقتية لأي سبب عارض كالسكر أو تعاطي المخدرات إلا إذا ثبت أن الفاعل قد تسبب بخطئه في حدوث العارض³.

215 وما بعدها.

1 - وفاء صالحى مركز الخطأ بين المسؤولية العقدية والتقصيرية أطروحة دكتوراه جامعة الحسن الثاني عين الشق كلية الحقوق بالدار البيضاء، ١٩٩٧، ص ٥٩.

2 - وفاء صالحى مركز الخطأ بين المسؤولية العقدية والتقصيرية أطروحة دكتوراه جامعة الحسن الثاني عين الشق كلية الحقوق بالدار البيضاء. ١٩٩٧ ص ٥٩.

3 - عبد المجيد الحكيم والأستاذ عبد الباقي البكري، الوجيز في نظرية الالتزام في القانون المدني العراقي، مصادر الالتزام، ج1، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1980، ص 238 وما بعدها.

وقد أخذت غالبية القوانين المدنية بهذا المفهوم للخطأ، حيث نجد القانون المدني المصري، قد اقتدى بموقف القانون المدني الفرنسي في هذا المضمار وبالتحديد نص المادة 1382 من القانون المدني الفرنسي¹ إذ نصت المادة 163 من القانون المدني المصري، التي تمثل قاعدة عامة في مجال المسؤولية التقصيرية على "كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض" فرتب المسؤولية على كل خطأ بما يعنيه الخطأ من ضرورة توافر ركنيه المادي والمعنوي².

ثانياً: العنصر النفسي وهو الإضرار بالغير أو توقع الضرر والمضي في الفعل المحدث له مع ذلك، أو عدم الاحتياط لتلافيه،

ف نجد القانون المدني الأردني نص في المادة 256 منه على أن : "كل إضرار بالغير يلزم فاعله ولو غير مميز بضمان الضرر"، ومن ثم نصت المادة 278 على "إذا أُلِفَ صبي مميز أو غير مميز أو من في حكمهما مال غيره لزمه الضمان من ماله"، وعليه نجد أن القانون المدني الأردني قد أخذ بالفعل الضار وجعله أساس المسؤولية ولم يأخذ بنظرية الخطأ في التصرفات الفعلية فسواء كان محدث الضرر متعدياً أو غير متعد، وسواء كان متعمداً أو غير متعمد أو مميزاً أو غير مميز فهو ضامن لفعله³.

ومما سبق يتضح أن مفهوم الخطأ من المنظور القانوني يتمثل في الإخلال بالتزام موجود وقائم في ذمة الشخص وجد أثره ومكانه في نطاقه المادي والنفسي (المعنوي) للمتضرر.

1 - نصت المادة 1382 من القانون المدني الفرنسي "كل شخص يتسبب بخطئه بالحق الضرر بالغير تقع عليه مسؤولية التعويض عن هذا الضرر".

2 - جمال الدين العطيفي، التقنين المدني المصري، ج1، مصادر الالتزام، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، 1949، ص 314.

3 - محمد شريف أحمد، مصادر الالتزام في القانون المدني، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999، ص 210.

المبحث الثاني: مفهوم الخطأ القضائي

الخطأ القضائي هو عدم مطابقة الحقيقة القضائية التي تلفظها العدالة من خلال الأحكام للحقيقة التي تكشفها الوقائع الحاصلة فعلا على الأرض، لأن العمل القضائي هو من طبيعة البشر والإنسان ليس معصوما عن الخطأ مهما بلغت حصانته النفسية أو العلمية أو القانونية. وهو في القضايا الجزائية حالة البريء الذي حكم زورا أو المذنب الذي برأ بهتانا.

وإذا كان الخطأ القضائي واردا في كافة أنواع القضايا كالمدنية والتجارية وغيرها، إلا أن وقعه يبقى أفسى وأخطر في الأحكام الجزائية؛ لأنه يatal أهم المصالح المحمية قانونا ألا وهي حياة الإنسان وحرية وسمعته ومستقبله.

فالخطأ القضائي بهذا المعنى يذهب في اتجاه واحد أي الحكم على بريء أو تبرئة مذنب خاصة مع التركيز المستمر اليوم على حماية حقوق الإنسان من جهة، وتعاضم دور الإعلام المعاصر في تسليط الضوء على كل ما من شأنه الإساءة لهذه الحقوق من جهة أخرى، وأهمها الظلم تجاه الأبرياء والضعفاء، وبالأخص عندما يأتي هذا الظلم من السلطة التي تفترض منها الحماية أي السلطة القضائية.

لذا وضعت معظم التشريعات المعاصرة آلية خاصة لمراجعة أخطاء السلطة القضائية في إصدار الأحكام كأساس لاستقلاليتها، ووازنت بين إحقاق الحق ومقتضيات العدالة من ناحية، والمبادئ القانونية التي ترعى مصداقية الأحكام واستقلالية السلطة القضائية من ناحية أخرى.

المطلب الأول: تعريف الخطأ القضائي

يعتبر الخطأ شرطا ضروريا لقيام المسؤولية المدنية، بل هو الأساس الذي تقوم عليه، إذ يجب على المضرور أن يتمسك بخطأ وقع من الفاعل ويقيم الدليل عليها، ومن ثم فإن الخطأ القضائي يخضع للمبادئ العامة الموجبة للمسؤولية المدنية؛ لأن معظم

النصوص القانونية لمزاولة مهنة القضاء اقتصر على بيان واجبات والتزامات القضاة، مع وضعها لبعض الجزاءات المدنية في حالة الخروج عليها أو الإخلال بها، وعليه فإنه لتحديد مفهوم الخطأ القضائي لا بد أن نحدد تعريفاً له من جهة، ومن جهة أخرى، نحدد المعيار الذي يقدر به لقيام المسؤولية القضائية.

إن تعريف مفهوم الخطأ القضائي يعتبر إشكالياً، وذلك لتداخل المصطلحات وارتباطها، فهو يشترك مع مصطلح الغلط القضائي في جملة من الخصائص ويفترق معه في كثير، فالمفهوم يتداخلان في العديد من الجوانب، بحيث

وقد قننت التشريعات الحديثة الخطأ القضائي، ورسمت نطاقه وشروطه والحلول المترتبة على حصوله، فقد نص المشرع اللبناني على محاسبة أفراد السلطة القضائية عامة، ففي قانون أصول المحاكمات الجزائية الجديد رقم: 328 تاريخ: 2001/8/7م والمعدل بالقانون رقم: 359 تاريخ 2001/8/16م وفي الفصل العاشر (المواد: 344-354) تحدث عن جرائم القضاة "سواء كانت خارجة عن وظائفهم أم ناشئة عنها أو بمناسبتها"¹.

كما تضمن القانون الجزائي مقتضيات مفهوم الخطأ القضائي، حيث نص المشرع الجزائي في الفصل 122 على أنه "يحق لكل من تضرر من خطأ قضائي الحصول على تعويض تتحمله الدولة".

وعلى كل فإن مفهوم "الخطأ القضائي" لم يتم استعماله من طرف المشرعين القانونيين في جميع النصوص التي كان يتم الرجوع إليها من أجل ترتيب مسؤولية القاضي أو الدولة عن بعض الأفعال التي كانت ترتب ضرراً لبعض المتابعين المحكوم ببراءتهم أو الذين تم حرمانهم من بعض حقوقهم التي يكفلها لهم التشريع والاتفاقيات الدولية، وذلك باستثناء حالات نص عليها بعض المشرعين، من ذلك ما نص عليه المشرع

1 - انظر بحث ماري الحلو رزق، الخطأ القضائي على ضوء القانون اللبناني، مجلة العلوم القانونية والإدارية، العدد 11، ص

المغربي في المادة 565 من قانون المسطرة الجنائية المتعلق بالطعن بالمراجعة كطريق من طرق الطعن العادية في المادة الجنائية، والتي جاء فيها على أنه "لا يفتح باب المراجعة إلا لتدارك خطأ في الوقائع تضرر منه شخص حكم عليه من أجل جنائية أو جنحة...¹".

وهكذا يمكن الاستنتاج أن الأخطاء التي قد يقترفها القاضي في الأحكام التي تصدر عنه على نوعين: الأخطاء الشخصية، والأخطاء المهنية.

1- الأخطاء الشخصية:

بمعنى الأفعال التي لها علاقة بالتصرفات الشخصية للقاضي، وتنسب إليه شخصياً، وتتنافى مع أخلاقيات الوظيفة القضائية، وهي غالباً ما تقترب عن قصد وسوء نية، ولكنها تؤدي حكماً إلى أخطاء قضائية تنعكس نتيجتها على الأحكام الصادرة عن مرتكبيها²، والقاضي يتحمل المسؤولية الشخصية عن هذه التصرفات ويُنفذ الحكم على أمواله الخاصة.

وهذا التعريف لا يفي بالمطلوب، نظراً لكون الخطأ المهني هو الآخر يصدر من القاضي، لذا سنعرض لبعض التعريفات للخطأ الشخصي للقاضي: فالفقيه هوريو عرف الخطأ الشخصي: "بأنه ذلك الخطأ الذي يتم فصله عن الوظيفة". - أما الفقيه دوجي فقد عرف الخطأ الشخص: "بأنه هو الخطأ الذي يتم ارتكابه من طرف الموظف لتحقيق أغراض ليس لها علاقة بالوظيفة لإشباع رغبته الخاصة". - في حين الفقيه جيز عرف الخطأ الشخصي باعتماد معيار جسامه الخطأ: "فالخطأ الشخصي حسب هذا الأخير هو ذلك الخطأ الجسيم الذي يصل إلى حد ارتكابه جريمة تقع تحت طائلة العقاب"³.

1 - انظر حركاتي بلال، أمزال أمال، الخطأ في المسؤولية التقصيرية وتطبيقاتها، رسالة جامعية، ص 44.

2 - انظر حركاتي بلال، أمزال أمال، الخطأ في المسؤولية التقصيرية وتطبيقاتها، ص 97.

3 - بلهاشمي محمد التسولي، رافع عبد الوهاب، مقاضاة الشخص المعنوي العام في إطار القانون المحدث للمحاكم الإدارية،

المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، المغرب، 1995م، ص230.

انطلاقاً مما سبق يمكننا تعريف الخطأ الشخصي بأنه ذلك الخطأ الذي يسأل عنه القاضي شخصياً من أمواله الخاصة أمام القضاء المدني ووفق قواعد القانون الخاص “ الفصل 77 من ق.ل.ع.¹.

وقد نص المشرع المغربي مثلاً في القانون التنظيمي المتعلق بالنظام الأساسي للقضاة رقم 106.13 خاصة المادة 97 على أفعال تعتبر أخطاء جسيمة للقضاة وهي على سبيل الحصر:

- إخلال القاضي بواجب الاستقلال والتجرد والنزاهة والاستقامة
 - الخرق العمدي والواضح لقاعدة مسطرية تشكل ضماناً أساسية لحقوق الأطراف
 - خرق السر المهني وإفشاء سر المداوولات.
 - 1 - لامتناع العمدي عن التجريح التلقائي في الحالات المنصوص عليها في القانون
 - الامتناع عن العمل المدبر بصفة جماعية
 - وقف أو عرقلة السير العادي للجلسات والمحاكم
 - اتخاذ موقف سياسي أو الإدلاء بتصريح يكتسي صبغة سياسية
 - ممارسة نشاط سياسي أو نقابي أو الانتماء إلى حزب سياسي أو نقابة مهنية²
- كما نص القانون اللبناني على أن الأخطاء الشخصية الجسيمة للقضاة، تتمثل في الآتي:

- الاستكفاف عن استحقاق الحق

1- انظر: المسؤولية الإدارية بين الخطأ الشخصي والخطأ المرفقي والخطأ الشخصي، مقالات قانونية على الرابط:

<http://brahimzaim.com/pdf/mas2oulia%20idariya.pdf>

2 - مشروع قانون رقم 106.13 المتعلق بالنظام الأساسي لرجال القضاء. م.س. م 89.

- الغش أو الخداع الرشوة

ويقصد بالاستتلاف أو التلطف عن إحقاق الحق حسب المادة (4) م.م. الامتناع أو المماطلة من قبل القاضي دون سبب، عن الفصل في الدعوى بعد أن تكون قد أصبحت جاهزة للحكم؛ لأن في ذلك خرق واضح للواجب الوظيفي ولمقتضيات العدالة.

أما الغش أو الخداع وهما مفهومان متقاربان أساساً في المعنى، فقد أجمعت جميع الأنظمة القانونية على تحصين القاضي من المساءلة عن العمل القضائي إلا في حالات ارتكابه للغش والتدليس والغدر وما في حكمها¹.

وبينما يفترض الغش تعمد القاضي ارتكاب الخطأ لإيقاع الضرر بأحد الخصوم بعامل الحقد أو لمنفعة آخر بدافع المحبة عن طريق الكذب أو الكتمان لبعض الوثائق المؤثرة بالدعوى يقوم الخداع على تحريف الوقائع والأدلة عن سوء نية² مدفوعاً بالعوامل الشخصية عينها كالكرهية والمحابة وأخيراً الرشوة وهي فعل كل موظف التمس أو قبل لنفسه أو لغيره هدية أو وعداً أو منفعة أخرى ليقوم بعمل شرعي من أعمال وظيفته أو ليهمل أو يؤخر ما كان عمله واجباً عليه. هذا ما يتبدى من نص المادتين 351 و352 عقوبات لبناني.

2- الأخطاء المهنية

وهي الأخطاء التي لا تتفصل عن مزاولة المهنة، ويمكن أن نطلق عليها: "بأنها قصور في السير العادي للمرفق العمومي يلقي على كاهل موظف أو عدة موظفين لكنه لا ينسب إليهم بصورة شخصية"³.

1 - انظر مقال لمهدي شبو فيما يخص قراءة في المادة 89 من مشروع القانون التنظيمي المتعلق برجال القضاء <http://www.hespress.com/writers/272577.html>

2 - انظر الهيئة العامة لمحكمة التمييز، تاريخ 12/11/1996م، مجموعة حاتم، العدد 14، ص 85، رقم: 11.

3 - محمد الأزهر. "السلطة القضائية في الدستور". الطبعة الأولى. سنة 1434-2013. مطبعة النجاح. الدار البيضاء، ص 181.

والخطأ المهني هو الخطأ الذي تتحمل الدولة بشأنه مسئولية التعويض عن الأضرار المترتبة عليه، ولذلك ينسب الخطأ إليها مجازاً وليس إلى الموظف شخصياً، وهو مجرد اصطلاح يقصد به أن الدولة أو الشخص العام عموماً هو المسئول عن تعويض وجبر الأضرار الناجمة عن الخطأ دون الموظف¹.

والخطأ المهني أو المصلحي نفسه أنواع فإما أن يكون صادراً من الموظف وهو يقوم بعمل من أعمال وظيفته، وإما أن يصدر منه بسبب وظيفته، أو بمناسبة وظيفته وهنا لا تسأل عنه الدولة.²

بل أكثر من ذلك فالخطأ المهني على درجات، بحيث نجد أن مجلس الدولة الفرنسي ميز منذ أمد طويل بين درجات الخطأ المهني، فهناك أخطاء بسيطة وهناك أخطاء جسيمة، وأخرى على قدر من الجسامه. وهذا التمييز يعني أن الدولة في بعض الأحيان لا تؤاخذ بعض المرافق إلا على الأخطاء الجسيمة.

فالأخطاء المهنية تنحصر بالخطأ الجسيم، ويمكن تعريفها بالمغالطات التي يقع فيها القاضي في تفسيره للنصوص القانونية تفسيراً يناقض أحكامه الصريحة. أو تأكيده أموراً يستند إليها الحكم تتعارض مع وقائع الدعوى وأدلتها الصريحة، أو بموضوع إجرائي واضح كالمهل القانونية، وهي غالباً ما تصدر عن حسن نية وتأخذ طابع الإهمال³ المفرط أو الجهل المطبق للقانون تبعاً لما جاء في تعريف الخطأ الجسيم (المادة 741 فقرة 4) الذي "يفترض أن لا يقع فيه قاض يهتم بواجباته الاهتمام العادي".

ولكن الخطأ في تفسير النصوص القانونية التي تقبل التأويل أو في تقدير الوقائع واستخلاص النتائج الصحيحة منها فلا يعد خطأ جسيماً مبرراً لرفع دعوى المسؤولية

1 - محمد الأزهر. "السلطة القضائية في الدستور"، ص 181.

2 - بلهاشمي محمد التسولي، رافع عبد الوهاب، مقاضاة الشخص المعنوي في إطار القانون، ص 233/234.

3 - انظر ادور عيد، موسوعة أصول المحاكمات والإثبات والتنفيذ، الجزء الخامس، 1986م، ص 460.

على الدولة انطوى بالواقع على غلط عملا بمبدأ استقلالية السلطة القضائية في إصدار الأحكام¹.

ويتبين لنا من خلال ما سبق أن الخطأ القضائي يقوم على توافر مجموعة من العناصر، تتمثل بعدم مراعاة الأصول والقواعد العلمية المتعارف عليها في علم القضاء، والإخلال بواجبات الحيطة والحذر، وإغفال بذل العناية التي كان باستطاعة القاضي فعله.

المطلب الثاني: العلاقة بين الخطأ المهني والخطأ القضائي

إن الخطأ القضائي الموجب للمسؤولية التأديبية هو "ذلك الانحراف الخطير عن الحد الأدنى للمبادئ المهنية الأساسية أو الخرق الفاضح لقواعد القانون أو الجهل الذي لا يغتفر للوقائع الثابتة في ملف الدعوى".

أما الخطأ المهني، فهو كل هفوة خطيرة يرتكبها الموظف سواء تعلق الأمر بإخلال في التزاماته المهنية أو بجنحة ماسة بالحق العام².

ويتفق التعريفان في قضية أن الخطأ في إخلال الموظف أو القاضي بالالتزامات الوظيفية، أو ارتكابه لجناية أو جنحة، لكن من الناحية الفنية، تمثل الأنظمة المتعلقة بالإجراءات التأديبية مجالا خاصا من مجالات القانون العام، فيما يتعلق بالموظفين العموميين. ففي المفهوم الضيق، يتمتع الموظفون العموميون بموجب مختلف القوانين بوضع خاص في العمل؛ فهم ليسوا شركاء في عقود العمل، بل يعينون في مناصبهم مدى الحياة، أو لفترة محدودة في العادة. ولا يشكل القانون الذي يعمل بموجبه القضاة جزءا من قانون العمل، وإنما يمثل جانبا محددا من جوانب القانون الإداري، حيث يتم النظر في النزاعات المتعلقة بتوظيف هؤلاء القضاة، أمام المحاكم الإدارية، وليس أمام محاكم العمل. وعند النظر إلى القوانين والأنظمة السارية، التي تحكم مركز القضاة في

1 - الهيئة العامة لمحكمة التمييز، قرار رقم 24 تاريخ 19/11/1974م، قرار رقم 33 تاريخ 13/5/1993م.

2 - نص على ذلك الفصل 73 من النظام الأساسي للوظيفة العمومية (ظهير 1958) المغربي.

مختلف الأنظمة، من الضروري أن نأخذ بعين الاعتبار أن مركز القضاة لا تحكمه التشريعات الخاصة فقط، وإنما قانون الخدمة المدنية كذلك.

ولذلك، يتعين النظر إلى قانون الإجراءات التأديبية الخاص بالقضاة، في سياق نطاق أوسع من قانون الإجراءات التأديبية بشأن الموظفين العموميين. ويبرز هذا التفاعل في الإجراءات المتباينة التي تنفذها مختلف الدول¹.

ويتفق الخطأ المهني مع الخطأ القضائي في كون صاحب الخطأ لا يساءل إلا على عن الخطأ الجسيم، ويحصل ذلك عندما يخل الشخص بواجباته القانونية أو يخل بواجب ثابت متحقق لا جدال فيه، أو في حال الإهمال وعدم التبصر الذي يبلغ حدا كبيرا من الجسامة².

أما الخطأ اليسير فيكون أقل خطورة من الخطأ الجسيم، وإذا كانت القاعدة العامة في هذا النوع من الأخطاء أنها تستحق التعويض كغيرها، فإن هناك استثناءات لا تجعل لهذا الخطأ اليسير أي اعتبار لتقدير التعويض، كما هو الحال بالنسبة للمسؤولية التقصيرية للقضاة حيث لا يسألون مدنيا إلا إذا كان الخطأ جسيما، أو كان هناك نص خاص يقرر المسؤولية على الخطأ اليسير³.

وقد أجمع الفقه والقضاء المقارن على كون الأخطاء العادية التي يرتكبها القضاة أثناء قيامهم بمهامهم لا تؤدي حتما إلى ترتيب المساءلة التأديبية، وإلا فإن الجميع سيكون معرضا للمثول أمام الهيئات التأديبية، مما يترتب عنه استتلاف القضاة أو تردد هم في إصدار الأحكام مخافة من تعرضهم للأخطاء المهنية، ومن ثم تعرضهم للمساءلة المهنية التي تعرقل السير العادي لحسن سير العدالة⁴.

1 - حسين عامر عبد الرحيم عامر، المسؤولية المدنية التقصيرية والعقدية، مكتبة المعارف؛ الطبعة الثانية (١٩٧٩ م) (ص 146).

2 - الأهواني حسام الدين كامل، "مصادر الالتزام غير الإرادية"، مطبعة أبناء وهبة حسان، 1994، ص 88.

3 - أسماء موسى اسعد أبو سرور، "ركن الخطأ في المسؤولية التقصيرية"، مذكرة لنيل درجة الماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2006، ص 63.

4 - انظر بلال حركات، المسؤولية التقصيرية وتطبيقاتها، ص 112.

ويمتاز الخطأ القضائي بتغطيته لسلوك القضاة، والنشاطات غير القضائية الأخرى، التي تتعارض في بعض القضايا التي ينظرونها مع التزاماتهم القضائية. وهذا يعني مساءلة القضاة عن المشاركة في النشاطات السياسية، التي لا تتواءم مع عملهم. وكذلك من الأخطاء الظهور بمظهر غير لائق أو سلوك مسلك غير ملائم، في جميع الأعمال التي يؤديها القضاة، ومما تجدر ملاحظته أن مستوى المسؤولية القضائية عن النشاطات غير القضائية، التي يؤديها القضاة تختلف من نظام إلى آخر، ومن بلد إلى آخر. فالقضاة يشكلون جزءاً من الموظفين العموميين في الإدارات العامة، في الدول التي تطبق نظام القانون اللاتيني؛ مما يعني إمكانية استدعاء القضاة لتولي وظائف عامة أخرى، ولا تسري هذه الحالة في الدول التي تنفذ نظام القانون الأنجلو سكسوني¹ ويختلف الخطأ القضائي عن الخطأ المهني، في الأساليب والآليات المتبعة في تقييم الخطأ القضائي، وذلك لأن الأساليب المتخذة في هذا المجال تعزز الرقابة والتوازن، وإذا كان الجميع في دولة القانون يخضعون لحكم القانون وإرادته، بما فيهم أعضاء السلطتين التنفيذية والتشريعية وسواها من مؤسسات الدولة. فإن السلطة القضائية ليست استثناء من ذلك، بل هي أولى من غيرها بالخضوع لحكم القانون باعتبارها الأمانة على حسن تطبيقه وتنفيذه. إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أن مساءلة القضاة تختلف كثيراً عن مساءلة أعضاء السلطتين التشريعية والتنفيذية وذلك بسبب ما يجب أن يتمتع به هؤلاء القضاة من استقلال وحياد. ومن ثم فإن الآلية التي توضع لمساءلتهم عن الأخطاء التي يرتكبونها يجب ألا تؤدي بأي حال من الأحوال إلى المساس بهذا الاستقلال أو الحياد.

وقد بات العالم اليوم يقر باستقلال القضاء باعتباره أحد المبادئ الأساسية في إدارة قطاع العدالة. وفي هذا السياق، تحدد بعض الوثائق، كقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، رقم 4/32 الصادر بتاريخ 29 تشرين الثاني/نوفمبر 1985، والقرار 4/146

1- انظر ريم البطمة، وجميل سالم، المسؤولية القضائية ومساءلة القضاة، سلسلة الكرامة، معهد الحقوق، جامعة بير زيت،

فلسطين، 2010م، ص 28.

الصادر في يوم 13 كانون الأول/ديسمبر 1985؛ تعدد عشرين مبدأ عاماً يتعين تطبيقها؛ بهدف ضمان استقلال القضاء، بغض النظر عن النظام القانوني والسياسي القائم¹

إن استقلال السلطة القضائية غاية بحد ذاتها، ولكنه يؤدي وظائف مهمة، أخرى؛ فهو يضمن كفاءة مهنة القضاء وفعاليتها ونزاهتها، وهو شرط ضروري أيضاً لتوطيد سيادة القانون، لأنه للسلطة القضائية الاضطلاع بدورها في صون الحقوق، وتعزيز سيادة القانون، وعلاوة على ذلك، يساعد هذا الاستقلال على إيجاد نظام حكم يتميز بقدر أفضل من المساءلة، خاصة فيما يتعلق بالولاية القضائية على أعمال الإدارة، ودستورية التشريعات.

ولهذا سنبدأ الحصانة القضائية، الذي استحدث كضمان لاستقلال القضاة، حيث لا يعد القاضي مسؤولاً عن الأفعال التي تبدر منه، وعن الجوانب التي يقصر في أدائها في معرض أدائه مهام وظيفته.

والملائمة بين مقتضيات المساءلة القانونية ومقتضيات استقلال القضاة يتطلب تضيق نطاق المسؤولية المدنية للقضاة عن الأخطاء التي يرتكبونها أثناء مزاولتهم للعمل القضائي. وهذا يقتضي أن يتمتع القضاة بالحصانة الشخصية ضد أي دعاوى مدنية بالتعويض النقدي عما قد يصدر عنهم أثناء ممارسة مهامهم القضائية من أفعال غير سليمة أو تقصير. والسبب في ذلك هو أن شعور القضاة وإدراكهم بانعدام الحصانة عن مسئوليتهم التقصيرية الناشئة عن الأخطاء التي ترتكب من قبلهم حال ممارستهم لمهامهم الوظيفية ستؤدي دون شك إلى إرباك القضاة والحيلولة دون إبداعهم واجتهادهم عند النظر في الدعاوى المرفوعة أمامهم.

ومن جانب آخر فإن إقرار القانون بفكرة ومبدأ المساءلة والرجوع على القاضي بالتعويض عن الضرر الناتج عن الخطأ المهني الذي يرتكبه سيترتب على الأخذ به

1- انظر ريم البطمة، وجميل سالم، المسؤولية القضائية ومساءلة القضاة، ص 16.

تجريد القضاة من هيبته والانتقاص من مكانتهم أمام الأفراد جراء استغلال المتضرر منهم لهذه المساءلة كوسيلة للإضرار بالقضاة والإساءة إليهم.

إن حصانة القضاة السابقة ليست مطلقة، إذ يحق للدولة عبر الجهات المختصة والمحددة بموجب القوانين، مساءلة القضاة تأديباً عن أفعال الإهمال والتقصير التي قد تقع منهم حال ممارستهم لوظائفهم وهذا بطبيعة الحال أمر ضروري لكون الغياب المطلق للمساءلة سيؤدي دون شك إلى التسيب وانحراف البعض ومجانبته للعدالة والإنصاف.

ويتعرض القاضي، كذلك، أسوة بغيره من الأفراد لحق المساءلة والملاحقة الجزائية لدى اقترافه لأي عمل من الأعمال المجرمة بمقتضى قانون العقوبات والقوانين الأخرى.

إن ما قلناه سابقاً عن المسؤولية التأديبية ووجوب ملاءمتها مع مقتضيات استقلال القاضي وحياده، يصدق أيضاً على موضوع المسؤولية الجزائية. الأمر الذي يقتضي إحاطة إجراءات مساءلة القاضي جزائياً بضمانات قانونية تهدف إلى حماية القاضي من تعريضه لملاحقات كيدية أو غيرها من الممارسات التي تمس بهيبة القضاء واستقلاله.

وقد نصت على هذه الضمانات المادة 16 من وثيقة الأمم المتحدة الخاصة بالمبادئ الأساسية بشأن استقلال السلطة القضائية حيث ورد فيها أنه: "ينبغي أن يتمتع القضاة بالحصانة الشخصية ضد أي دعاوى مدنية بالتعويض النقدي عما قد يصدر عنهم أثناء ممارسة مهامهم القضائية من أفعال غير سليمة أو تقصير، وذلك دون الإخلال بأي إجراء تأديبي أو بأي حق في الاستئناف أو الحصول على تعويض من الدولة وفقاً للقانون الوطني"¹.

1- انظر ريم البطمة، وجميل سالم، المسؤولية القضائية ومساءلة القضاة، ص 24.

خاتمة:

- يجدر بنا في نهاية هذه الرحلة البحثية أن نقف لنعرب عن بعض الملاحظات والتبنيهاً التي استفدناها خلال هذا البحث، والتي كان من أهمها:
- أن الخطأ في الشريعة الإسلامية من خطاب الوضع؛ لذلك تترتب فيه المسؤولية بغض النظر عن حالة المخطئ.
 - أنه لا فرق بين القضاة وغيرهم في الأخطاء إلا بقدر ما يوفر للقاضي الاستقلالية ويمنحه الجرأة في إحقاق الحق وإنفاذ العدالة.
 - فالخطأ القضائي يقوم على توافر مجموعة من العناصر، تتمثل بعدم مراعاة الأصول والقواعد العلمية المتعارف عليها في علم القضاء، والإخلال بواجبات الحيلة والحذر، وإغفال بذل العناية التي كان باستطاعة القاضي فعله.
 - أن الخطأ والعمد في أموال الناس سواء.
 - أن القاضي قد يتعرض لحق المساءلة والملاحقة الجزائية لدى اقترافه لأي عمل من الأعمال المجرمة بمقتضى قانون العقوبات والقوانين الأخرى
 - يمكن التساؤل عن علاقة الخطأ القضائي في الشريعة الإسلامية بموقف الفقهاء من قضاء القاضي بعلمه، والذي يقصر جمهورهم جواز قضائه في حدود ما تسمح به البيانات؛ فيكون خطؤه تبعاً لذلك؛ فترتفع المآخذة عندئذ، قال صلى الله عليه وسلم: إنكم تختصون إلي.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن أبي الدم، شهاب الدين إبراهيم، الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات، دمشق دار الفكر ط 2 1402
2. ابن الشُّنَّة، أحمد بن محمد الحنفي، لسان الحكام في معرفة الأحكام، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية 1973
3. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، مكتبة المؤيد، بيروت، الطبعة 1 1989
4. ابن فرحون، إبراهيم بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، الرياض دار عالم الكتب، 2003
5. جورج سجيلر، السر في خطأ القضاة، ترجمة وتحقيق محمود ضيف وآخرون، دار النهوض للدراسات والنشر، صفحة | 288

- الكويت ، الطبعة الثانية 2017.
6. الحازمي ، سامي فراج ، أثر الفسق على القاضي ، بحث علمي محكم نشر في مجلة العدل ، وزارة العدل السعودية ، السنة 2015 ، العدد 69 ، جمادى الأولى 1436 ، الصفحة 60 .
7. حسن، عمر محمود ، الخطأ وأثره في القضاء ، دراسة تأصيلية مقارنة ، منشورات الحلبي ، الحقوقية ، بيروت ، الطبعة الأولى 2015
8. الخفيف، علي، الضمان في الفقه الإسلامي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971م
9. الدناصوري، عز الدين و الشواربي، عبد الحميد ، المسؤولية المدنية في ضوء الفقه والقضاء، الجزء الأول، الطبعة السادسة، منشأة المعارف بالإسكندرية، 2004
10. الزحيلي ، وهبة ، نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجناحية في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، 1982م
11. الزرقا، مصطفى أحمد ، الفعل الضار والضمان فيه .دراسة وصياغة قانونية مؤصلة على نصوص الشريعة الإسلامية وفقها انطلاقة من القانون المدني الأردني، دار العلم ، دمشق ط 1 1988م
12. السحيم ،محمد بن عبد الله ، استقلال القضاء في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، 1436 هـ
13. السرحان، محيي هلال ، النظرية العامة للقضاء في الإسلام ، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، ديوان الوقف السني ، بغداد ، الطبعة الأولى 2007.
14. السيوطي ،محمد بن أحمد المنهجي، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، الطبعة 1 1996
15. شلالا ،نزيه نعيم ، مخاصمة القضاة، منشورات الحلبي الحقوقية ببلبنان، 1999
16. صابر ، ريم ، الخطأ القضائي الموجب لمسؤولية الدولة والقاضي ، بحث علمي محكم منشور في مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية ، المغرب ، العدد 17 ، ص 304-311 ، فبراير 2017
17. عبد الرزاق، محمود إبراهيم و نصار، سليم حامد ، حكم تحمل دية خطأ القاضي في الحكم ، ، بحث علمي محكم نشر في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية ، العراق ، السنة 2012 ، العدد 13 ، الصفحات 1667-1717
18. العسيري ،عبد العزيز بن علي آل عياض ، خطأ القاضي في الحقوق أثره وتطبيقاته القضائية ، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن ، السعودية 1436 هـ
19. علام ،محمد يوسف ، مبدأ التقاضي على درجتين بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، المركز القومي للإصدارات القانونية بالقاهرة، 2012 .
20. العلياني،حسن بن محمد،الخطأ في الأحكام القضائية ومدى مسؤولية القاضي عنه،دراسة مقارنة في الشريعة والنظام،رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية،كلية الشريعة،قسم القضاء والسياسة الشرعية،برنامج الأنظمة،السعودية 1430 هـ
21. العنزي ، فلاح بن عبد الله غريب ، مسؤولية الدولة عن الخطأ في الحكم بالقتل ، أطروحة ماجستير في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية العدالة الجنائية، قسم الشريعة والقانون، السعودية 2016.
22. الفاعوري ، أيمن ، مخاصمة القضاة، الطبعة الأولى، دار الثقافة للنشر والتوزيع بالأردن، 2016 .
23. القانون اتحادي رقم (5) لسنة 1985 بإصدار قانون المعاملات المدنية المعدل بالقانون الاتحادي رقم (1) لسنة 1987م،الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة العدد 158 السنة الخامسة عشر بتاريخ 1985-12-29
24. القانون الاتحادي رقم 3 لسنة 1983 بشأن السلطة القضائية الاتحادية ،الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة العدد 126 السنة الثالثة عشر بتاريخ 1983/5/30

25. اللاحم ، عبد الكريم بن محمد ، التعويض عن أضرار التقاضي في الفقه والنظام ، الرياض ، دار أشبيليا ، ط1 2003
26. الماوردي ،علي بن محمد بن حبيب ، الأحكام السلطانية ، دار الحديث ، القاهرة 2006
27. المرداوي، يوسف بن محمد ، الواضح الجلي في نقض حكم ابن قاضي الجبل الحنبلي ، مطبوع ضمن مجلد باسم : مجموع في المناقلة والاستبدال بالأوقاف ، تحقيق محمد الأشقر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط2 2001
28. المناسية ، محمد أمين ، خطأ القاضي وضمانه في الفقه الإسلامي والقانون ، بحث علمي محكم نشر في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عمان ، السنة 2017 ، العدد 1 ، الصفحات 407-431 .
29. المنيع، محمد بن حمد ،مسؤولية القاضي عن الخطأ في الأحكام الجنائية ، دراسة تأصيلية مقارنة ، رسالة ماجستير في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية العدالة الجنائية، الشريعة والقانون، تخصص الدراسات القضائية ، السعودية 2019
30. المومني ، أحمد محمد ، مساءلة القاضي عن خطأه بين الشريعة و القانون ، بحث علمي محكم منشور في مجلة التراث القانونية ، جامعة عاشور زيان الجلفة ، الجزائر ، العدد 13 ص 148-168 مارس 2014
31. النمر ،محمد رضا ، مسؤولية الدولة عن أخطاء القضاء، الطبعة الأولى، المكتب الجامعي الحديث، 2014 .
32. واصل ، نصر فريد محمد ، السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام ، مطبعة الأمانة ، القاهرة ، ط2 1403
33. يس، عمر يونس ،استقلال السلطة القضائية في النظامين الوضعي والإسلامي ، مكتبة الهلال ، بيروت ط 1 1995.

المحور الثالث: الاقتصاد الإسلامي

1- الفائدة وأثرها في الحكم على عقد التورق

د. سيد عال القاسم مولاي
أستاذ مساعد بجامعة نواكشوط العصرية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن متطلبات الحياة الاقتصادية في هذا العصر ترغم الإنسان وإن كان ذا عقل سوي على دخول دوامة من المعاملات قد تعصف بمستقبله الاقتصادي كله، كما أن التجارب المؤلمة في الإبقاء على بعض المعاملات المالية المخرجة على عقود قديمة، تكشف لنا يوماً بعد آخر عن ضرورة مراجعة بعض العقود مراجعة واقعية تسير التطور الاقتصادي، وما يجب أن يواكب هذا التطور من الحرص والحذر.

إن من غير المقبول أن نشاهد نتائج كارثية وأضراراً جسيمة لبعض العقود، ثم لا تكون لنا الجرأة في رفضها ونبذها؛ لأن فقهاء قادمهم اجتهدوا إلى عدم تحريمها في عصر من العصور، خاصة إذا كان عصرهم يختلف عن عصرنا اختلافاً جذرياً، وقوي احتمال أن يكون تخريجنا لهذا العقد على العقد الذي تحدثوا عنه تخريجاً خاطئاً. إن هذه المتطلبات يجب أن تدفعنا إلى مراجعة جريئة وعلمية لمختلف المعاملات التي كثر التعامل بها بين الناس، وقد اخترت أن أتناول في هذا البحث عقداً من أهم العقود المطبقة في البنوك الإسلامية وهو "عقد التورق مع ربطه بمفهوم الفائدة"؛ وذلك من أجل الكشف عن الأثر الذي يتركه تطبيق عقد التورق، (وهو عقد مقبول في البنوك الإسلامية) عند مقارنته بالأثر الذي يتركه مفهوم الفائدة (وهو مفهوم غير مقبول في المفهوم الإسلامي بشكل قاطع)، ومحاولة الحكم عليه من خلال ذلك.

– إشكالية البحث:

يعتبر عقد التورق من أكثر المعاملات شيوعاً في البنوك الإسلامية؛ وذلك أنه عقد يتمتع بخاصية تجعله قادراً على ضمان الربح واستحالة الخسارة غير الناشئة عن عدم السداد، فهو عقد يتطابق تماماً مع القرض الربوي من حيث ضمان الربح لأحد طرفي المعاملة، ونشوء احتمال تكون مديونية مفرطة في جانب الطرف المقابل. وانطلاقاً من هذا التشابه الحاصل بين الحقيقتين يحاول هذا البحث أن يجيب على سؤال مفاده: إذا كان عقد التورق يتشابه مع مفهوم الفائدة في الواقع العملي، فهل يمكن أن يكون لهذا التشابه أثر في الحكم الشرعي على هذا العقد؟

– الدراسات السابقة:

لم أطلع على دراسة سابقة تتناول موضوع التورق مع مقارنته بمفهوم الفائدة، وقد اطلعت على بحوث يعود أسلوبها إجمالاً إلى تناول حكم التورق بوجه عام، ومن أشمل هذه البحوث بحث: "التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية" للأستاذ سامي بن إبراهيم السويلم، وقد تناول فيه مفهوم التورق، وحكم الفقهاء المتقدمين، ورأي المعاصرين. وعليه فإن هذا البحث تتمثل إضافته في مسألتين هما:

1. محاولة مناقشة بعض الإطلاقات المتعلقة بحكم التورق وتقييدها، مثل: مناقشة إطلاق معنى الزرنقة على التورق، وإطلاق حكم إباحة التورق عند المالكية اعتماداً على ما ذكروه في بيوع الآجال.
2. معالجة حكم عقد التورق انطلاقاً من آثاره في الواقع؛ وذلك من خلال مقارنته بمفهوم الفائدة، ومحاولة استكشاف ما يمكن أن يتركه التشابه بين العقدين على حكم عقد التورق.

منهج البحث ومنهجيته:

اعتمدت في كتابة هذا البحث أساساً على المنهج الوصفي، وربما استخدمت أدوات بعض المناهج الأخرى إن دعت إلى ذلك ضرورة تناول الموضوع.

وقد اقتضت طبيعة المعالجة التي اعتمدتها في هذا البحث أن أتناوله في مطلبين خصصت أولهما للحديث عن مفهوم الفائدة، وخصصت الثاني لعقد التورق وتأثر الحكم عليه بمعدل الفائدة، وقد ضمنت كلا المطلبين نقاطا فرعية رأيت ضرورة تناولها في معالجة الموضوع، والله أسأل أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم إنه سميع مجيب.

المطلب الأول: مفهوم الفائدة

يذكر الاقتصاديون أن الفائدة هي عائد رأس المال¹، وعندما نعود لمفهوم الفائدة عندهم نجد أنه من المفاهيم الغامضة والمعقدة في الاقتصاد، بل إنهم أقرروا بصعوبتها وغموض مسائلها، ولم يكونوا في نظرهم إليها في اتجاه واحد، فمنهم من نظر إليها كظاهرة نقدية وربطها برأس المال النقدي، فلا تكون الفائدة عنده إلا على رأس المال النقدي، ومنهم من نظر إليها نظرة تشمل مع رأس المال النقدي رأس المال العيني، ومنهم من خلط مفهومها بمفهوم الإجارة فهي عنده ثمن استعمال النقود، ومنهم جعل مفهوم الفائدة ومفهوم الربا بمعنى واحد من حيث الحكم والنتيجة². وعلى كل فإننا حينما نتأمل الفلسفة التي يتم بها تناول مفهوم الفائدة نجد أنهم يعتبرون الفائدة ترجع إلى المكتسب عن طريق قرض رأس المال، وهذا المكتسب غالبا ما يكون حصة ثابتة تدفع في مقابل استغلال رأس المال يتفق عليها مسبقا³. ومن المهم قبل الدخول في الحديث عن حكم ما يقابل هذا الاستغلال أن تكون لدينا صورة عن مفهوم رأس المال؛ من أجل أن تكتمل صورة الحكم على ما يقابل استغلاله.

1- ينظر رفيق يونس المصري بحوث في الاقتصاد، دار المكتبي، الطبعة الثانية 2009 مص: 89/ توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، دار اليمامة الطبعة الأولى 2001 مص: 164/ خالد بن سعد بن محمد المقرن ضوابط الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي وأثرها على الإنتاج والإنتاجية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة الأولى 2004 مص: 263.

2- ينظر رفيق يونس المصري مصرف التنمية الإسلامي وما بعدها مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1981 مص: 63 - 68.

3- ينظر نفس المرجع السابق ص: 65 - 66.

يعرف رأس المال بأنه الثروة المنتجة في الماضي، والتي تستخدم في عمليات الإنتاج المختلفة لتوفير السلع والخدمات التي تحقق إشباع الحاجات الإنسانية¹. ويفهم من هذا التعريف أن كل ما يمكن أن يساهم في الإنتاج يعد رأس مال، سواء أكان الإسهام مباشراً أم غير مباشر. فالأعيان كالمباني والآلات .. تساهم في أموال الاستهلاك بشكل مباشر، أما النقود وإن كانت تساهم في الإنتاج بشكل غير مباشر فإنه يمكن عدها رأس مال إنتاجياً، ولا سيما إذا استخدمت في عمل إنتاجي، سواء أخصصت لشراء المواد الأولية، أم لشراء رأس المال العيني، أم لدفع أجور العمال. أما إذا استخدمت لأغراض استهلاكية فلا يطلق عليها رأس مال من الناحية الإنتاجية²، وبهذا يتميز مصطلح رأس المال عن مصطلح الثروة، " إذ ينحصر في الأشياء التي تستخدم في الإنتاج مستقبلاً"³

ويقسم رأس المال تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة، فيمكن تقسيمه باعتبار طبيعته، أو باعتبار صورته، أو باعتبار مصدره، أو غير ذلك من الاعتبارات⁴، ونحن هنا سنمر على تقسيم واحد من هذه التقسيمات، وهو المتعلق بتقسيم رأس المال باعتبار صورته؛ نظراً لوضوحه، وهو أمر سيسهل علينا فهم المسائل المتعلقة بعائد رأس المال.

يقسم رأس المال باعتبار صورته إلى رأس مال عيني ورأس مال نقدي.

1- رأس المال العيني:

1 - المرجع السابق ج: 1 ص: 130.

2- صالح حميد العلي عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، دار اليمامة، الطبعة الأولى 2000م، ص: 271.

3- رفعت السيد العوضي منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي مطبعة الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، بدون طبعة بدون تاريخ ص: 68.

4- ينظر رفيق المصري مصرف التنمية مرجع سابق ص: 269 - 270 / النظرية الاقتصادية مرجع سابق ج: 1 ص 131 وما بعدها.

هو كل ما لدى المجتمع من أصول مادية ملموسة تستخدم في الإنتاج¹، ورأس المال العيني يساهم في الإنتاج بشكل مباشر².

2- رأس المال النقدي:

هو رأس المال السائل في صيغة نقود³، ورأس المال بهذا المفهوم لا يشارك في الإنتاج بشكل مباشر، إلا أنه يمكن عده عنصراً إنتاجياً، خاصة إذا استخدمت النقود في مجال الإنتاج⁴.

ومن أجل الحكم على العائد المحدد سلفاً لاستغلال رأس المال فنحن بحاجة إلى أن ننظر نظر تأمل إلى مفهوم رأس المال مع استحضار تقسيمه السابق، دون أن نستعجل في إطلاق حكم بالقول إن الفائدة على رأس المال تساوي الربا، كما فعل بعض المحققين الذين كتبوا في الاقتصاد الإسلامي⁵.

بعد تحديدنا لمفهوم رأس المال، والفكرة التي يقوم عليها مفهوم الفائدة، بقي أن نحاول الوصول إلى حكم الإسلام على صورة استغلال رأس المال مقابل دفع عوض ثابت اتفق عليه مسبقاً.

يفرق الإسلام في هذا الحكم بين نوعي رأس المال، فيسمح بعائد محدد مسبقاً لرأس المال القيمي من قسم رأس المال العيني، كالألات وما شابهها، ويسمي هذا العائد إجارة، ويرفض رفضاً قاطعاً أن يكون هناك عائد محدد سلفاً لرأس المال العيني المثلي كالحبوب، ولا يقبل كذلك أي عائد محدد سلفاً لرأس المال النقدي، وإنما يعتبر العائد المحدد لرأس المال العيني المثلي، ورأس المال النقدي من الربا⁶.

1 - نفس المرجع السابق ج: 1 ص: 132

2- عناصر الإنتاج مرجع سابق ص: 271.

3- محمد عبد المنعم غفر النظرية الاقتصادية بين الإسلام والفكر الاقتصادي، بنك فيصل الإسلامي الطبعة الأولى 1988م ج: 1 ص: 132.

4- عناصر الإنتاج مرجع سابق ص: 271.

5- عيسى عبده الفائدة على رأس المال صورة من صور الربا دار الفتح بدون طبعة 1980 مص: 72 / عيسى عبده وضع الربا في البناء الاقتصادي، دار الاعتصام الطبعة الثانية 1977 م، ص: 187.

6- ينظر: أبو الأعلى المودودي الربا الدار السعودية للنشر والتوزيع بدون طبعة 1987م، ص: 15 - 16 / أصول الاقتصاد

وهذا التفريق بين هذه الأموال راجع إلى طبيعة استقرار هذه الأموال في الذمة، فإن أخذ رأس المال القيمي لا تنتقل ملكيته إليه، وإنما يعيده إلى مالكه عند انقضاء مدة استغلاله، أما أخذ رأس المال النقدي ورأس المال المثلي القيمي، فإن ملكيته تنتقل إليه مع ضمانه؛ لأنه يتلف باستغلاله، وهو ملزم بإعادة مثله.¹

وهذا الحكم يمكن استخلاصه من بعض الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في شأن الربا، فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»²، وورد عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً - أنه قال «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»³

فهذه نصوص من السنة النبوية تؤكد لنا أن هذا النوع من الأموال أحيط بعناية وقيود تمنع تبادل الجنس الواحد منها بجنسه بفائدة، كما تمنع التفاضل بين مختلف هذه الأجناس إلا مع المناجزة⁴، وهو ما جعلنا نقول إن الفائدة التي يتحدث عنها الاقتصاديون إذا كانت على مثل هذه الأموال فإن الإسلام يعتبرها من العقود الربوية. وعندما يضيف الإسلام عقدا من العقود إلى حظيرة الربا، فإن ذلك يعني أن هذا العقد غير مقبول تماماً في المفهوم الإسلامي، ولا يقبل أي معالجة لهذا العقد إلا المعالجة الواردة في قوله تعالى:

مرجع سابق ص: 271- 272 / بحوث مرجع سابق ص: 93 / مصرف التنمية مرجع سابق ص: 269 وما بعدها.

1- ينظر: رفيق يونس المصري فقه المعاملات المالية، دار القلم الطبعة الأولى 2005 م ص: 115 وما بعدها.

2- مسلم صحيح مسلم ج: 3 ص: 1112 كتاب المساقاة باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا رقم 1587، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بدون طبعة بدون تاريخ.

3- محمد بن إسماعيل البخاري صحيح البخاري مصدر سابق ج: 3 ص: 74 كتاب البيوع باب بيع الشعير بالشعير رقم 2174، البخاري تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة الطبعة الأولى 1422 هـ.

4- ينظر: سبل السلام مرجع سابق ج: 2 ص: 51 / مصرف التنمية مرجع سابق ص: 161

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»¹، فهذه الآيات تدل على أن حكم المؤمن هو ترك العمل بالربا، وأنه لا يظلم بأخذ الزيادة الناشئة عنه، وهذا معنى " لا تظلمون " ومع ذلك فهو غير مطالب بأن يتنازل عن شيء من رأس ماله، فيصير بذلك ظالماً لنفسه، وهذا المعنى أشير إليه بقوله تعالى " لا تُظْلَمُونَ"²، وإن كان قد ورد في شأن هذه الآيات توجيهات أخرى³ وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «أَلَا إِنَّ كُلَّ رِبَاٍّ مِنْ رَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ، لَا تَظْلِمُونَ، وَلَا تُظْلَمُونَ»⁴.

وقد فند الدكتور محمد التأويل - رحمه الله - مختلف الحجج والمبررات التي أراد البعض من خلالها تبرير الفوائد البنكية، (وهي فائدة لاستغلال رأس المال النقدي)⁵ في كتاب خصصه لذلك؛ وقال إن القول بإباحتها " إساءة للشريعة الإسلامية وافتراء عليها إن لم يكن محادة لها واعتراضا عليها"⁶، وهو قول في محله

المطلب الثاني: عقد التورق وتأثر الحكم عليه بمعدل الفائدة

يمكن تعريف التورق بأنه: أن يشتري أحد سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها نقدا بثمن أقل ليحصل على النقد، مع انتفاء العلاقة في البيعين بين البائع الأول والبائع الثاني⁷.

1- سورة البقرة الآيتين 278 - 279.

2- العز بن عبد السلام تفسير القرآن تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي دار ابن حزم الطبعة الأولى 1996 مج: 1 ص: 246-247.

3- ينظر: رفيق يونس المصري الجامع في أصول الربا وما بعدها دار القلم، الدار الشامية الطبعة الأولى 1991 م ص: 53.

4- جزء من حديث رواه أبو داود سنن أبي داود ج: 3 ص: 244-245 كتاب البيوع باب في وضع الربا رقم 3334، تحقيق محمد محيي الدين المكتبة العصرية بدون طبعة بدون تاريخ، وهذا الحديث ذكر الألباني حسنه، ينظر: الألباني صحيح الجامع الصغير وزيادته ج: 2 ص: 1303 - 1304 رقم: 7880 - 2975 ، المكتب الإسلامي بدون طبعة بدون تاريخ.

5- ينظر: محمد باقر الصدر البنك اللاروي في الإسلام دار التعارف، الطبعة السابعة 1981 م ص: 68.

6- محمد التأويل وأخيرا وقعت الواقعة وأبيع الربا الفوائد البنكية مطبعة أنفو بدون طبعة 2008 م.

7- ينظر: المجموع في الاقتصاد الإسلامي مرجع سابق ص: 415.

فالتورق يقوم مثلاً على أن تشتري السلعة إلى أجل، ثم يقوم المشتري ببيعها نقداً، وغالباً ما يكون بيعها بأقل من الثمن الذي اشتراها به، ويكون بيعها من غير من اشتراها منه¹.

وهذا التحديد هو الذي يميز عقد التورق عن بعض أنواع البيوع في المفهوم الفقهي كبيع الوضعية مثلاً، فإن البائع فيه يشتري السلعة ثم يبيعها بأقل من ثمنها، ولكن شراءه أولاً كان بغرض التجارة²، أما التحديد السابق لعقد التورق فإنه يبين أنه يقوم على شراء سلعة إلى أجل ثم بيع هذه السلعة بالنقد؛ من أجل سد الحاجة إلى النقد وليس شراؤها أولاً بغرض التجارة.

يتحدث الباحثون الذين تناولوا عقد التورق عن أن التورق بهذا المفهوم لم يبحث بشكل مستقل إلا في المذهب الحنبلي، وأن المذاهب الأخرى تناولت بعض صورته في بيع الأجل أو العينة أو أبواب أخرى³.

وعندما نعود إلى ما أحالوا عليه من كلام الفقهاء نجد أن الفقهاء اختلفوا في جواز التورق، وأن أغلب من اطلع على كلامه منهم في موضوع التورق يمكن القول من خلاله إن أكثر الفقهاء الأقدمين يقولون بعدم تحريمه، فقد أجاز به بعض الحنفية، ومنعه بعضهم، وكرهه بعض المالكية وأطلق بعض فقهاء المالكية عند حديثهم عن بيع الأجل أنه لو كان البيع الثاني لشخص ثالث لجاز البيع، وهو ما يقتضي جواز التورق عندهم⁴.

1- رياض بن راشد عبد الله آل رشود، التورق المصرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - الطبعة الأولى: 2013 م ص: 28.

2- ينظر: مصطفى أحمد الزرقا عقد البيع، دار القلم الطبعة الثانية 2012 م ص: 18.

3- الموسوعة الفقهية الكويتية دار السلاسل الطبعة الثانية ج: 14 ص: 147 / المجموع في الاقتصاد مرجع سابق ص: 415 / التورق المصرفي مرجع سابق ص: 24.

4- ينظر: كمال الدين ابن الهمام فتح القدير، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ ج: 7 ص: 213 / ابن عابدين حاشية ابن عابدين، دار الفكر بيروت الطبعة الثانية 1992 م ج: 5 ص: 273 / القرافي الفروق ج: 3 ص: 268 / محمد بن عبد الله الخرخشي شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ ج: 5 ص: 106.

ووجه إجازة هذا العقد بناء على بيوع الآجال الذي اعتمده بعض المالكية يحتاج - في نظري - إلى تأمل يجعلنا لا نتجاوز محل هذه الإجازة، فإن المالكية في بيوع الآجال كانوا يركزون على خلو العقد من تهمة التحايل على الربا بين المتبايعين، وقالوا إن بيوع الآجال إذا كان فيها شخص ثالث جاز البيع، وقد صرح بذلك صاحب القوانين الفقهية حين قال في ختام حديثه عن بيوع الآجال ما نصه: "يجوز بيع السلعة من غير بائعها مطلقاً، وأما مسائل هذا الباب فإنما تتصور في الإقالة وهي بيع السلعة من بائعها"¹.

والأساس الذي اعتمد عليه المالكية في تحريم بيوع الآجال إنما هو سد الذريعة أمام الربا، وقد نص عليه خليل رحمه الله في مستهل حديثه عنها بقوله: "ومنع للتهمة ما كثر قصده"²، وقد فسر النووي رحمه الله هذا الأصل بأنه يقوم على أنا "إذا وجدنا فعلاً من الأفعال يقع على وجه واحد ولا يختلف إلا بالنية من فاعله والقصد وكان ظاهره واحداً، ولم يكن لنا طريق إلى تمييز مقاصد الناس ولا إلى تفصيل مقصودهم وأغراضهم وجب حسم الباب وقطع النظر إليه"³.

وقد أطلعنا في بيان ما ذكره المالكية في حديثهم عن بيوع الآجال من أجل أن نحدد غاية ما يصل إليه حديثهم في إطلاق الجواز، وهو نفي تهمة التحايل على الربا في عقد التورق ابتداءً، وهو ما يقتضيه سياق كلامهم، ولا علاقة لكلامهم بالحكم عليه بأنه جائز مع الضرر الناشئ عنه، والذي سنبينه لاحقاً.

وجواز عقد التورق بالمفهوم السابق هو ما يقتضيه القياس في مذهب الشافعي الذي يجيز بيع العينة، وهو أيضاً أحد القولين في المذهب الحنبلي، وذهب فقهاء آخرون إلى كراهته أو تحريمه⁴.

1- ابن جزى القوانين الفقهية، تحقيق الدكتور محمد مولاى طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، بدون تاريخ ص: 179.

2- خليل بن إسحاق مختصر خليل، دار الحديث الطبعة الأولى 2005 م ص: 150.

3- النووي المجموع شرح المذهب دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ ج: 10 ص: 155.

4- أبو زكريا النووي روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة 1991 م ج: 3

وقد ورد في كتاب الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ما يمكن أن يفهم منه أن التورق قد عرف عند الشافعية بالزرنقة، حيث قال صاحبه "وأما الزرنقة فهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعهها من غير بائعها بالنقد"¹، غير أن هذا المثال أتبع بما يجعلك تشك في أن الزرنقة والتورق شيء واحد؛ وذلك أنه نسب جواز الزرنقة إلى جميع الفقهاء²، مما يجعل احتمال دخول بيع المواضعة في هذا المفهوم قائماً.

وقد نسب ابن تيمية تحريم التورق إلى الإمام مالك بغير صيغة الجزم حيث قال: "والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك فيما أظن"³، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية نفسه وانتصر له تلميذه ابن القيم، بناء على أن المعنى الذي حرم به الربا موجود فيه، فقد ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين ما نصه: "وكان شيخنا - رحمه الله - يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مرارا وأنا حاضر، فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه"⁴.

وهذا القول هو الذي أرجحه، فإننا حين ننظر إلى الفرق بين الخسارتين التي يتحملهما المقترض في التورق أو القرض الربوي، نجد أن هناك كلفة زائدة في التورق على معدل الفائدة في القرض الربوي، ومرجع ذلك إلى أن المقرضين في التورق يستطيعون

ص: 419/ ابن مفلح المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1997م: 4 ص: 49/ رفيق يونس

المصري المجموع في الاقتصاد دار المكتبي دمشق الطبعة الأولى 2006 م: 409 وما بعدها. /رياض بن راشد عبد الله التورق المصرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - الطبعة الأولى: 2013 م: 94 وما بعدها.

1- محمد بن أحمد الأزهرى الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، تحقيق عبد المنعم طوعي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: 1998 م: 313.

2- نفس المرجع السابق ص: 313.

3- ينظر: أحمد بن تيمية مجموع الفتاوى تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بدون طبعة 1995م: 29 ص: 30.

4- ابن القيم إعلام الموقعين ، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1991 م: 3 ص: 135.

الحصول على فائدة أكبر من معدلات الفائدة في القرض الربوي؛ لأنهم في حديثهم عن التورق يتحدثون عن بيع، وفي القرض يتحدثون عن فائدة¹.

من خلال هذا التحليل يتبين لنا معنى تعليل ابن تيمية وابن القيم لحرمة التورق، فإن المشتري يشتري السلعة، ويخسر في بيعها، وتكون الخسارة أكبر مقارنة مع الفائدة إذا كان معدل الخسارة في التورق مساويا للفائدة أو أكبر منها.

"وعلى هذا فلا يتصور أن يحرم الشارع الفائدة، ويبيح التورق، أي أن الفائدة إذا كانت حراما، فالتورق حرام من باب أولى"²، فإن المشتري إذا اشترى السلعة في عقد التورق مثلا ب 100 وباعها ب 80، فإن الخسارة تكون 20%، فإذا كانت الفائدة في القرض 5% فإن هذا القرض الذي يتفق على تحريمه، يكون أفضل من الناحية الاقتصادية من عقد التورق، وما دام القرض يقوم أساسا على نفع المقترض، فينبغي أن يكون تحريم الفارق في التورق أولى من تحريم الفائدة في القرض الربوي.

ينبغي أن أشير هنا إلى أن التورق في المفهوم الفقهي القديم، والذي أثار جدلا فقهيًا، يختلف عن التورق الذي يتم تطبيقه اليوم في البنوك، فإن ذلك التورق كان تورقا بداء، يقوم أساسا على الصدف، ولم تكن له مؤسسات تقوم على ممارسته بهذا الحجم والكم. وهذا الاختلاف الجذري بين التورقين والذي ينبغي أن يكون له أثر كبير في التفريق بينهما في الحكم لم يمنع المعاصرين من المقارنة بينهما في الحكم، فقد اختلف الفقهاء المعاصرون أيضا في حكم التورق في هذا العصر، فذهب بعضهم إلى أنه عقد جائز، وذهب بعضهم إلى حرمة، وميز بعضهم الآخر بين التورق المنظم وغير المنظم، وذهب بعضهم إلى تحريمه إلا في حالة الاضطرار من المقترض، وعدم العلم بحاجة المقترض من المقرض أو المشتري³.

1- المجموع في الاقتصاد مرجع سابق ص: 420.

2- نفس المرجع السابق ص: 421.

3- ينظر: يوسف القرضاوي القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، بحث مقدم للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث الدورة التاسعة عشر

2009 م ص: 33- 34/ سامي بن إبراهيم السويلم التورق والتورق المنظم - دراسة تأصيلية- بحث مقدم إلى مجمع الفقه

وهذا القول الأخير وإن كان أقرب الأقوال الحديثة إلى الصواب - في نظري - من الأقوال التي قال أصحابها بإمكان جواز التوق؛ لأنه في نهايته يفضي إلى تحريم التورق، فإنه ينبغي أن لا يكون قولاً معمولاً به؛ لأن المقترض في عقد التورق إذا كان على علم بحرمة هذا العقد، فليس له إلا إطلاع أطراف المعاملة الآخرين عليه، كما أن العلم بحرمة العقد بعد إبرامه لا علاقة لها بأصل العقد، وإنما تؤثر على وجود العقاب وعدمه (الإثم)، فينبغي فسخ العقد، وإذا فسخ العقد دل ذلك على أنه عقد باطل.

والذي دفعني أساساً إلى تحريم عقد التورق في هذا العصر ما يمكن أن ينشأ عنه من المديونية المفرطة، والتي تعتبر أهم الأسباب التي نشأت من خلالها الأزمة المالية العالمية¹، وهو أمر يكاد يتفق عليه الباحثون الذين تناولوا الأزمة المالية وأسبابها²، ولعل ذلك راجع إلى أن تراكم الديون إذا رافقه عجز عن السداد أو امتناع عنه، أنتج أزمات اقتصادية³.

ومن خلال هذا التبرير يمكننا أن نفهم خطر المديونية المفرطة، فإنها تعني تراكم في الدين وهو ما ينشأ عنه تعاظم في كمية الدين في الذمة، وهذا التراكم يصاحبه تزايد احتمال عدم القدرة على السداد نهائياً، أو تأخر سداذه إلى أجل غير منضبط. وهذا الخطر وإن كانت تقتضيه طبيعة الديون أصالة، فإنه يزداد كلما ارتفعت نسبة الديون، ولعل هذا ما جعل المتخصصين يعتبرون أن كل الأزمات المالية تضمنت مديونية تزيد على وسائل الدفع، وأن الدين يشكل خطراً حقيقياً على الاستقرار الاقتصادي⁴.

الإسلامي 2003 م ص: 17- 18 / المجموع في الاقتصاد مرجع سابق ص: 416 - 417.

1- غسان الطلب مراجعة لكتاب الأزمة العالمية المعاصرة من منظور إسلامي، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر ع: 70، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 2012 م ص: 126.

2- محمد أنس الزرقا، الأزمة المالية العالمية، المديونية المفرطة سببا والتمويل الإسلامي بديلاً بحث منشور ضمن كتاب الأزمة الاقتصادية المعاصرة من منظور إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإنساني، الطبعة الأولى 2012 م ص: 199.

3- ينظر: رفيق يونس المصري أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم الطبعة الأولى 2010 م ص: 353.

4- سامي بن إبراهيم السويلم الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، دراسة مدعومة من برنامج المنح البحثية في كرسي صفحة | 303

وهذا السلوك الذي يستغل سعة الذمة فيما يتعلق بتحمل الحقوق يمكن أن يستمد قوته من الجانب الأخلاقي للمجتمعات التي تسعى لتحقيق المتطلبات بشكل فوري، وما يصاحب ذلك عادة من قبول مبدأ الاستدانة، وما تعيشه المجتمعات بشكل عام من سوء الرقابة على المعاملات الذي يمكن أن يمهد لقيام مؤسسات تفضي في تعاملها إلى تفاقم الديون وترسخها¹.

ويتزايد عظم خطر المديونية المفرطة كلما كانت الجهة المدينة يكثر احتمال عدم قدرتها على السداد، فخطرها في الأفراد أكثر من خطرها في المؤسسات؛ وذلك أن اختزالها في ذمة واحدة أشد خطورة من توزيعها على ذمم متعددة، فخطورتها بشكل عام تتحدد باحتمال عدم القدرة على السداد، وما يمكن أن يتحصل عليه عند العجز عنه.

الخاتمة:

أردت من خلال هذا البحث أن أسهم بتجديد النظر إلى عقد من العقود المطبقة بشكل واسع في مختلف البلدان الإسلامية، وهو عقد التورق، مع غرض النظر قليلا عن صورته النظرية، ومحاولة التركيز على الأثر الذي يتركه تطبيقه العملي، ثم مقارنة هذا الأثر بأثر عقد اتفق على تصنيفه عقدا من العقود السلبية، وهو الربا (الفائدة).

وقد بدا لي أن عقد التورق يشكل خطرا على الضعفاء والمحتاجين؛ لأن الحديث فيه حديث عن بيع، وهو أمر يجعل طلب الربح المرتفع أمرا مقبولا، كما أنه قد يشكل خطرا على الاقتصاد بشكل عام؛ لما يمكن أن يتسبب به من الديون المفرطة والتي كانت سببا لأزمات مالية عالمية.

وقد توصلت من خلال هذا البحث الموجز إلى النتائج وتوصيات أجملها فيما يلي:

سابك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية، 2012 م ص: 23.

1- مراجعة لكتاب الأزمة العالمية المعاصرة من منظور إسلامي مرجع سابق ص: 126.

أولاً: النتائج:

1. أن الفقه الإسلامي سمح بالفائدة إذا كانت ناشئة عن استغلال رؤوس الأموال العينية غير المثلية، ووقف بشكل قاطع أمام أي فائدة على رؤوس الأموال العينية المثلية، ورؤوس الأموال النقدية، واعتبر هذه الفائدة ربا محرما.
2. أن تخريج التورق الحديث على التورق القديم محل نظر؛ وذلك أن التورق الحديث يختلف عن التورق القديم، ومما يؤكد ذلك أن المالكية نفوا عنه تهمة التحايل على الربا، وهو ما لا يمكن نفيه بإطلاق عن أساليب التورق الحديث.
3. أن المالكية حين تحدثوا بما يجيز عقد التورق كان اهتمامهم يتجه أساسا إلى دراسة عقد آخر، وهو ما يجعل حديثهم عنه حديثا ناقصا، فهم لم يدسوه من مختلف الجوانب، وإنما درسوه من ناحية بدلتهم من خلال دراسة عقد آخر.
4. أن تطبيق عقد التورق قد يعطي نتائج أكثر ضررا على المجتمع من تطبيق التعامل بالفوائد الربوية، خاصة إذا تساوى معدل الخسارة في عقد التورق مع معدل الفائدة في العقد الربوي أو كان أكبر منها.
5. أن عقد التورق قد يعتمد عليه في خلق مديونية مفرطة تؤثر على النشاط الاقتصادي وتهدد أركانه.

ثانياً: التوصيات

1. ضرورة مراجعة مختلف العقود المبنية على الآراء الفقهية القديمة مراجعة تراعي أثرها في الواقع، بدل الاعتماد الكلي على الجانب النظري الذي تحدث عنه الفقهاء، خاصة إذا كانت العقود الجديدة مختلفة في الآثار والنتائج عن العقود التي تحدث عنها المتقدمون
2. ضرورة إنشاء مراكز تهتم بمتابعة آثار العقود التي يغلب التعامل بها؛ وذلك من أجل تحصيل معلومات دقيقة تقوم على إحصاء كمي، تجعلنا قادرين على

الحكم على هذه العقود، وفق معطيات دقيقة تستجيب لأعلى متطلبات البحث العلمي والأكاديمي.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية حفص.
2. أبو الأعلى المودودي الربا، الدار السعودية للنشر والتوزيع بدون طبعة 1987 م
3. أبو داود سنن أبي داود تحقيق محمد محيي الدين المكتبة العصرية بدون طبعة بدون تاريخ.
4. أبو زكريا النووي المجموع شرح المذهب، دار الفكر بدن طبعة بدون تاريخ.
5. أبو زكريا النووي روضة الطالبين وعمدة المفتين تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي الطبعة الثالثة 1991 م.
6. أحمد بن تيمية مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بدون طبعة 1995 م.
7. ابن القيم إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1991 م
8. ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر بيروت الطبعة الثانية 1992م.
9. ابن مفلح المبدع في شرح المقنع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1997م.
10. الألباني صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي بدون طبعة بدون تاريخ.
11. خالد بن سعد بن محمد المقرن ضوابط الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي وأثرها على الإنتاج والإنتاجية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة الأولى 2004 م
12. خليل بن إسحاق المالكي، مختصر خليل، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث الطبعة الأولى، 2005م
13. رفعت السيد العوضي منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مطبعة الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، بدون طبعة بدون تاريخ.
14. رفيق المصري مصرف التنمية الإسلامي، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1981 م
15. رفيق يونس المصري أصول الاقتصاد الإسلامي ، دار القلم الطبعة الأولى 2010م.
16. رفيق يونس المصري المجموع في الاقتصاد الإسلامي، دار المكتبي دمشق الطبعة الأولى 2006 م.
17. رفيق يونس المصري بحوث في الاقتصاد الإسلامي، دار المكتبي، الطبعة الثانية 2009 م.
18. رفيق يونس المصري فقه المعاملات المالية دار القلم الطبعة الأولى 2005 م.
19. رياض بن راشد عبد الله آل رشود، التورق المصرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - الطبعة الأولى: 2013 م.
20. سامي بن إبراهيم السويلم التورق والتورق المنظم - دراسة تأصيلية- بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي 2003 م.
21. صالح حميد العلي توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة الإمامة للطباعة والنشر الطبعة الأولى 2001م
22. صالح حميد العلي عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، الإمامة للطباعة والنشر الطبعة الأولى 2000 م
23. الصنعاني سبل السلام، دار الحديث بدون طبعة بدون تاريخ.

24. العز بن عبد السلام تفسير القرآن، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي دار ابن حزم الطبعة الأولى 1996 م.
25. عيسى عبده الفائدة على رأس المال صورة من صور الربا دار الفتح بدون طبعة 1980 م
26. عيسى عبده وضع الربا في البناء الاقتصادي دار الاعتصام الطبعة الثانية 1977 م.
27. غسان الطلب مراجعة لكتاب الأزمة العالمية المعاصرة من منظور إسلامي ، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر ع: 70، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 2012 م.
28. القرافي الفروق، عالم الكتب بدون طبعة بدون تاريخ.
29. كمال الدين بن الهمام (ابن الهمام) فتح القدير، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ.
30. محمد أنس الزرقا ، الأزمة المالية العالمية، المديونية المفرطة سببا والتمويل الإسلامي بديلا بحث منشور ضمن كتاب الأزمة الاقتصادية المعاصرة من منظور إسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإنساني، الطبعة الأولى 2012 م.
31. محمد بن أحمد الأزهرى الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي تحقيق عبد المنعم طوعي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: 1998 م.
32. محمد بن إسماعيل البخاري صحيح البخاري تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة الطبعة الأولى 1422 هـ
33. محمد بن عبد الله الخرشي شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ
34. محمد عبد المنعم عفر النظرية الاقتصادية بين الإسلام والفكر الاقتصادي، بنك فيصل الإسلامي بقبرص الطبعة الأولى 1988 م.
35. مسلم صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بدون طبعة بدون تاريخ.
36. مصطفى أحمد الزرقا عقد البيع، دار القلم الطبعة الثانية 2012م.
37. يوسف القرضاوي القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، بحث مقدم للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث الدورة التاسعة عشر 2009 م.
38. سامي بن إبراهيم السويلم الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، دراسة مدعومة من برنامج المنح البحثية في كرسي سابك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية، 2012 م.

2- القواعد الفقهية وأثرها في المعاملات المالية المعاصرة

محمد عبد الله الشيخ عبد الرزاق
باحث في سلك الدكتوراه جامعة الزيتونة - تونس

مقدمة:

تعتبر القواعد الفقهية أداةً رئيسيةً لضبط الجزئيات الفقهية، وأصبحت الحاجة ضرورية اليوم للرجوع لها بعد ما شهدته العالم من استفحال للأزمة الاقتصادية العالمية التي بدأت بوادرها سنة 2008م، وما زال لها تأثير اليوم على الواقع المصرفي العالمي، ويمكن الاستفادة من القواعد الفقهية في جانب المعاملات المالية في المعاملات المالية المعاصرة عن طريق ربط النوازل المطروحة بإحدى القواعد المالية الكبرى، كقاعدة العرف كالشروط وقاعدة الأصل في البيوع الإباحة، وقاعدة الأصل في المعاملات الصّحة، وفي العقود اللزوم، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني. وسيتضمن البحث أمثلة من واقع التطبيق عبر مراحل تطوّر المعاملات المالية، استناداً على القواعد الفقهية لإيجاد الحلول للنوازل الفقهية، وسنركز بالخصوص على الواقع المالي المعاصر اليوم.

أهمية الموضوع:

تنبع أهمية الموضوع مما استجدّ في هذا العصر من نوازل متعلّقة بالجوانب المالية؛ لانتساع التجارة، وتطوّر المصرفية، وكون القواعد الفقهية تضبط الجزئيات المتفرقة في

الأبواب الفقهية؛ فإنها تجيب على النوازل الفقهية المعاصرة، وذلك بالرجوع بها إلى محل الحكم المشترك بينها وبين هذه القواعد.

الإشكالية:

تدور المشكلة البحثية حول السؤال المركزي التالي:

هل تتماشى القواعد الفقهية مع التطبيقات المالية المعاصرة؟

تفرّع منه الأسئلة التالية:

- 1- ما هو مفهوم القواعد الفقهية؟ وهل لها علاقة بالمصطلحات الفقهية والأصولية؟
- 2- هل للعرف تأثير على تطبيق القواعد الفقهية المالية؟
- 3- هل هناك انسجام للقواعد الفقهية مع التطبيقات المالية المعاصرة؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الآتي:

1. التعرف على ماهية القواعد الفقهية.
2. إبراز علاقة القواعد الفقهية المالية بالعرف.
3. تقديم أمثلة من تطبيقات القواعد الفقهية على المعاملات المالية المعاصرة.

مناهج البحث:

يعتمد البحث المنهج الاستقرائي للتأكيد على أهمية الرجوع إلى القواعد الفقهية لاستقراء الجزئيات، وجمع شتاتها وتصنيفها على الأبواب الفقهية؛ كما يعتمد البحث المنهج الاستنباطي لاستخراج النوازل الفقهية المعاصرة من خلال تطبيق القواعد الفقهية في المعاملات المالية المعاصرة.

فرضية البحث:

يفترض البحث وجود أثر بالغٍ للقواعد الفقهية على التطبيقات المالية المعاصرة، مثل: تداول الأسهم، وتداول صكوك المضاربة، وتداول وحدات صناديق الاستثمار الإسلامية.

خطة البحث:

تمّ تقسيم البحث إلى محورين:

- المحور الأول: ماهية القواعد الفقهية في المعاملات المالية:
- المحور الثاني: تطبيقات القواعد الفقهية على المالية المعاصرة:

المحور الأول: ماهية القواعد الفقهية

سنُبرز من خلاله تعريفات القواعد الفقهية والمصطلحات القريبة منها وأهميتها.

المسألة الأولى: تعريف القاعدة الفقهية والمصطلحات ذات الصلة:

أولاً- تعريف القاعدة الفقهية والفروق الفقهية والصّابط الفقهي:

1. تعريف القاعدة لغةً: تعرفُ بأنها: أصلُ الأسس، والقواعدُ الأساس، وقواعد البيت أساسه¹، قال الله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾².

2. تعريف القاعدة الفقهية اصطلاحاً: "قضيةٌ كليةٌ منطبقةٌ على جميع جزئياتها"¹ لتُعرف أحكامها منها؛ مما يجعل القاعدة الفقهية وسيلة لجمع الجزئيات واستقرائها للإجابة على النوازل الفقهية.

1 ابن منظور محمد بن مكرم الأفرقي المصري لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ/1993م، ج 3، ص 361.

2 الآية رقم 26 من سورة النحل.

3. تعريف القاعدة الفقهية المالية: هي الأسس التي تضبط بعض الفروع المتعلقة بالمال، أو تضبط أي علاقة، أو تصرف يتصل بها بصفة واضحة، ومثلها الضابط الفقهي².

4. تعريف الفروق الفقهية: مصطلح علمي للتفريق بين المسائل الفقهية المتشابهة في وجه من الوجوه؛ فموضوعه علم الفروق الفقهية، ويُعنى بالفروق بين النظائر المتحدة صورة ومعنى -المختلفة في الحكم، وفي العلة منه أيضاً-، ومثلوا لها بالفرق بين مسألتين متشابهتين لا يسوّى بينهما في الحكم³.

5. الضابط الفقهي: أخص من القواعد الفقهية ودونها في استيعاب الفروع، فنقل عن السيوطي - رحمه الله - قوله: "القاعدة الفقهية تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط الفقهي يجمعها من باب واحد؛ لذلك تكون الضوابط أعم من الحدود وأخص من القواعد الفقهية"⁴.

ثانياً - خصائص القاعدة الفقهية:

تختص القاعدة الفقهية بما يلي:

1. الشمول: حيث يحوي لفظ القاعدة الفقهية جزئيات كثيرة تابعة لها متفرقة في أبواب الفقه؛ لأنها تشتمل على حكم جامع لكثير من الفروع الفقهية، مثل: قاعدة "إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه بمعنى ثبوت البطلان للشيء بثبوته لمتضمنه، ومثل بعضهم لذلك بمن اشترى سلعة من بائع مكره على البيع

1 الزوكي محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1414هـ/ 1994، ص 39.

2 السعيد محمد محمود بن أحمد، القواعد والضوابط الفقهية المالية من خلال مؤلفات ابن رشد (ت 520هـ)، دار الأمان، الزباط، ط1، 1437هـ/2016م، ص 31.

3 بوسمة حاتم بن أحمد، نظرية التقعيد الفقهي في المذهب المالكي، عالم الكتب الحديثة، ط1، 1431هـ/2010، الأردن، ص 17.

4 بوسمة حاتم، مدخل إلى دراسة علم القواعد الفقهية، دار المازري، تونس، ط1، 1439هـ/2018م، ص 12.

وتصرّف فيها بصفته مالكا لها؛ يمكن للبائع نقض الشراء إذا زال عنه الإكراه؛ كذلك لو باع شخص بيعاً فاسداً بغير إكراه، وسلّم المبيع للمشتري، وأخذ الثمن منه لم ينعقد البيع بهذه الصورة؛ لأنّه يتضمّن الفساد.

2. أن تكون القاعدة مطّردة: أي يوجد الحكم كلّما وُجدت علّته: بمعنى التّلازم في الثّبوت؛ لأنّ القاعدة الفقهيّة تنطبق على جميع جزئياتها، لتستوعب منها فروعها الجزئية -التي يتبع بعضها بعضاً في الحكم الجامع بينهما-، وقد يكون الاطراد يسري في معظم جزئياتها.

3. التّجريد: بمعنى أنّ الحكم يشمل جميع جزئيات القاعدة الفقهيّة؛ لأنّه مرتبط بموضوع جزئيات القاعدة لا بذواتها، فتكون شاملةً للموضوع، وصياغتها تكون موجزة، ويسهل ثباتها في الدّهن، واستحضارها عند الحاجة¹، ومن أمثلتها: "المفّرط ضامن"؛ فهي مجردة، وتمّ ربط الحكم فيها بموضوع الجزئيات وعللها لا بذواتها وأعيانها، ويمكن أن تستخرج منها العديد من الفروع والضوابط الفقهيّة، مثل: "من استعار عارية فأضاعها تفريطاً ضمّنها"، "من أضاع وديعة بتفريط ضمّنها"، من استأجر عينا فأضاعها بتفريطه ضمّنها"، "من أتلف زرع غيره بغنمه تفريطاً فهو ضامن له"؛ فيلاحظ اشتمال كل القواعد الفقهيّة السابقة على وجوب الضمان في العارية، والوديعة، والعين المؤجرة، وفي إتلاف الزرع: كلّ ذلك بموجب التّعدي؛ فيكون الحكم مرتبطاً بهذه الجزئية ومجرداً؛ لأنّه جزء من القاعدة التي ذكرنا سابقاً "المفّرط ضامن"².

1 بوسمة حاتم بن أحمد، نظرية التقعيد الفقهي في المذهب المالكي، م س، ص 55.

2 الرّوكي محمّد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، م س، ص. 60-62-63-64.

فقد ورد ما يُشبهها في جانب المعاملات الماليّة من مجلّة الالتزامات والعقود التّونسية: "ليس على البائع تسليم المبيع إذا تأخّر المشتري عن دفع الثّمّن، ولم يكن في العقد أجلٌ للدّفع"¹.

ثالثاً - الفرق بين القاعدة الفقهيّة والمصطلحات القريبة منها:

سنقتصر على أهمّها، وهي:

1. الفرق بين القاعدة الفقهيّة والضّابط الفقهيّ: يشتركان في جمع جزئيات متفرقة في الفقه، ويربطانها بحكم عامّ يُسهّل على المجتهد استنباط حكم المسألة، ويفترقان في الآتي:

1.1 تجمع القاعدة جزئيات كثيرة من أبواب مختلفة؛ بينما الضّابط الفقهيّ يحصرها في باب واحد؛ فتكون القاعدة أعمّ من الضّابط من حيث جمع الفروع، وشمول المعنى.

1.2 تشتمل القاعدة الفقهيّة على فروع كثيرة؛ بينما ينحصر الضّابط الفقهيّ في باب واحد من أبواب الفقه².

1.3 يدخل القواعد الفقهيّة الاستثناء؛ بخلاف الضّوابط الفقهيّة فهي موضوع واحد دون استثناء³.

2. الفرق بين الكلّيات الفقهيّة والضّوابط الفقهيّة: يتجلّى في ثلاث مسائل:

2.1 من حيث الصّيغة: يسبق الكلّية الفقهيّة كلمة "كلّ"، بينما القاعدة الفقهيّة لا تسبقها، فهي مجرّدة.

1 قاسمي رباح بن جمعة، مراعاة القواعد الأصولية والفقهية في فقه القضاء المدني التّونسي (القواعد العامة للقانون)، مجمّع الأطرش للكتاب المختص، ط1، تونس، 2016م، ص 137.

2 كامل عمر عبد الله، القواعد الفقهيّة وأثرها في المعاملات الماليّة، أطروحة دكتوراه مقدّمة في جامعة الأزهر الشريف، كليّة الدراسات العربيّة والإسلامية بالقاهرة، قسم الدراسات العليا، ج1، ص 23.

3 عبد الحميد محمّد عبد القوي عبد التّواب، القواعد الفقهيّة الضّابطة للمعاملات الاقتصادية عند السيوطي في كتابه "الأشباه والنظائر" وتطبيقاتها المعاصرة، دكتوراه في الشريعة الإسلامية جامعة الغيوم، كليّة دار العلوم، 2013م، ص 23.

2.2 من حيث العموم والخصوص: فالكليات الفقهية أعم من القواعد الفقهية؛ لأن الأولى تشمل القواعد، والضوابط، والأحكام، والتعريفات الفقهية؛ فبينهما عموم وخصوص، فكل قاعدة فقهية كلية وليس العكس، فالقاعدة فقهية "كل" من اشترط شرطاً جائزاً في الشرع له شرطه"، مثلوا لها في المعاملات التي تدخلها الشروط الجائزة، كالبيع والإجارة والوقف...

2.3 من حيث الكلية والأغلبية: تكون القاعدة الفقهية أغلبيةً، ولا تسلم من بعض الاستثناءات؛ أما الكلية الفقهية فلا تكون أغلبيةً إلا إذا كانت في الوقت نفسه قاعدة فقهية، أو إذا كانت ضابطاً فقهياً، أو إذا كانت تفيد حكماً فقهياً جزئياً¹.

3. الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية: يمكن إجمال ذلك في الآتي:

3.1 تعتبر القاعدة الفقهية أسبق للدراسة والتدوين من النظرية الفقهية.

3.2 إن مجال النظرية الفقهية أوسع من القاعدة الفقهية؛ لأن النظريات الفقهية تضم عدة قواعد فقهية، مثل: "قاعدة العادة محكمة"، و"قاعدة استعمال الناس حجة يجب العمل به" تتدرجان تحت "نظرية العرف"؛ فتكون الأولى أشمل وأكثر اتساعاً للمسائل المتجانسة التي عادة تكون في باب فقهي واحد.

3.3 تضم القاعدة الفقهية في الغالب عدة أبواب من الفقه، مثل: "قاعدة الضرر يُزال"، فالضرر هنا يشمل جميع الأضرار المحتملة؛ بينما النظرية الفقهية فتشمل باباً معيناً من أبواب الفقه، أو فضلاً منه، مثل: نظرية الملكية، ونظرية العقد².

1 بوسمة حاتم، مدخل إلى دراسة علم القواعد الفقهية، م س، ص 23-24.

2 الخادمي نور الدين، الميسر في علم القواعد الفقهية، الشركة التونسية للنشر، وتنمية فنون الرسم، د ط، تونس 2019م، ص

4. الفرق بين القواعد الفقهيّة والقواعد المقاصدية: تضبط القاعدة الفقهيّة الفروع الفقهيّة وأحكامها؛ أمّا القاعدة المقاصدية: فتتناول مقاصد تلك الفروع وأهدافها وغاياتها، وتتمايز القواعد الفقهيّة عن القواعد المقاصدية في المسائل الآتية:

4.1 من حيث الفنّ العلميّ: يعتبر مجال القاعدة الفقهيّة الفروع والأحكام الفقهيّة، أمّا القاعدة المقاصدية، فمجالها مقاصد هذه الفروع وأهدافها وغاياتها.

4.2 من حيث الموضوع: تتناول القاعدة الفقهيّة أفعال المكلفين، أمّا القاعدة المقاصدية فتتميل إلى البحث عن غاية الفعل لمعرفة أسرار الشريعة.

4.3 من حيث التجريد والتّطبيق: تميل القاعدة الفقهيّة إلى مسألة التطبيق، لأنّها تتفرّع عنها جزئيات وفروع فقهيّة، أمّا القاعدة المقاصدية، فهي تميل إلى التّأصيل، لأنها مجردة، وتتناول المقاصد والمصالح المعتبرة شرعاً.

4.4 من حيث الوجود الدّهنيّ: تعتبر القواعد الفقهيّة متأخّرة في وجودها الدّهني عن الفروع، أمّا القواعد المقاصدية فوجودها في الذّهن ضروريّ قبل أن تكون في الفروع؛ إذ لا يمكن أن يُشرع حكم بلا غاية؛ لأنّ الشريعة الإسلامية منزّهة عن العيب¹.

5. الفرق بين القاعدة الفقهيّة والقاعدة الأصولية: يتجلّى ذلك في الآتي:

5.1 من حيث الاستنباط: يعتمد المجتهد على القاعدة الأصولية في استخراج الأحكام وتقديم الحلول للقضايا المستجدة؛ بينما يأخذ الفقيه بالقاعدة الفقهيّة عند ربط الجزئيات والفروع الفقهيّة بكلياتها لاستخراج الحكم للنّازلة المطروحة.

5.2 من حيث فهم مقاصد الشريعة: لا يفهم من القواعد الأصولية أسرار الشريعة، ولا الحكمة منها، بينما تكون الحكمة منها جليّة في القواعد الفقهيّة.

1 بوسمة، مدخل إلى دراسة علم القواعد الفقهيّة، م س، ص 40-41.

- 5.3 من حيث الوجود الذهني والواقعي: تأتي القواعد الفقهية متأخرة في الذهن عن الفروع في الواقع، لأنها تجمع الجزئيات، وتربط بينها؛ لتحصر معانيها، أما القاعدة الأصولية فتكون راسخة في الذهن قبل تشكّل الفروع المستنبطة منها، ومثال ذلك: ما ورد في مسالك الاجتهاد من أنّ ما جاء في القرآن الكريم مقدّم على ما جاء في السنة، وأن النص أقوى من الظاهر...¹.
- 5.4 من حيث الموضوع والنشأة: ترتبط القاعدة الفقهية بأفعال المكلفين، والقاعدة المقاصدية موضوعها الغاية من الفعل وأسرار التشريع؛ أمّا من حيث النشأة فالقواعد الفقهية نتجت من استقراء الفروع الفقهية، والقاعدة الأصولية نشأت من استقراء النصوص التأسيسية، لأن الأخيرة تميل لمعرفة حقيقة النسخ والترجيح والعموم والخصوص والأمر والنهي والحقيقة والمجاز والظاهر والمأول...
- 5.5 من حيث الكلية والأغلبية، فالقواعد الفقهية أغلبية؛ لأنها لا تخلوا من استثناءات، أما القاعدة المقاصدية فهي دائماً كلية؛ يُرجع إليها في تأصيل الأدلة الفرعية، ويتم ربطها بالأصول، فالقاعدة الفقهية لا تستغرق جميع الفروع الفقهية، بينما القاعدة الأصولية تستغرق جميع الفروع والمسائل التي تدرج تحتها، "قاعدة الأمر يفيد الوجوب" يندرج تحتها جميع الأوامر المجردة.
- 5.6 من ناحية الاستناد إلى العرف: تستخرج القاعدة الفقهية من القول الذي غلب على معنى معيّن، أو الفعل الذي كثر الإتيان به؛ حتّى صار عرفاً، أمّا القاعدة الأصولية فإذا وافقت الإجماع العملي، أو المصلحة المرسلة كانت عرفاً سائداً².

1 بوسمة، مدخل إلى دراسة علم القواعد الفقهية، م ن، ص 35-36.

2 نور الدين، الميسر في علم القواعد الفقهية، م س، ص 68-69.

المسألة الثانية: أهمية القواعد الفقهية وشروط تطبيقها

أولاً: أهمية القواعد الفقهية

تُعين القواعد الفقهية الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية للنوازل والمستجدات -التي يعجز عن استنباط أحكامها مباشرة من النصوص الشرعية، وتدعو الحاجة اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى ضرورة تطبيق القواعد الفقهية على المعاملات المالية المعاصرة؛ ويمكن ذلك من خلال استقراء التطبيقات من النوازل الفقهية القديمة، ولأهمية القواعد الفقهية في تسهيل المعاملات المالية تم إدراج 99 قاعدة فقهية في مجلة الأحكام العدلية¹.

ومما يشهد لأهمية القواعد الفقهية إدراج المالكية مئات المسائل تحت قاعدة جريان العمل؛ فعدّلوا بذلك عن القول المشهور والرّاجح إلى القول الضّعيف، بناءً على مصلحة زمنية وتغيّرات في الإنسان والمكان، ولهذا السبب تعدّدت صور العمل من مكانٍ إلى آخر، ومن زمانٍ إلى آخر؛ بناءً على تحقيق المناط في فقه الواقع -الذي يقتضي مراجعة الأحكام على مرّ التاريخ لتلائم الزّمان والمكان-؛ فقد تغيّر عند المالكية حكم البراءة الأصلية في التّين، وألحقوه بالبرّ والشّعير -خلافاً لأصل المذهب في المدينة المنورة-، كما خصّص الأحناف النّص بالتّعامل، بشرط أن يكون التّعامل جارٍ في كلّ الأقطار كعقد الاستصناع²، وكانت القواعد الفقهية المالية حافزاً لتطوير أدوات التمويل الإسلامي، كعقود الضّمان مثل: المرابحة للأمر بالشّراء، والإجارة المنتهية بالتّملك، والسّلم الموازي، والاستصناع والتّورق؛ حيث تمّ التّركيز على عقود التمويل السابقة للتّخفيف من المخاطر، وقلّ تطبيق الصّيغ الاستثمارية، أو انعدم

1 نور محمّد، مجلة الأحكام العدلية، أعدتها لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في عهد الخلافة العثمانية، كارخانه تجارّت كُتب، آرام باغ، كراتشي، طبعة مصورة عن طبعة قديمة، ص 16.

2 ابن بيه عبد الله بن المحفوظ، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، مركز موطأ 2016م، ص 32.

تطبيقها، مثل: عقود المشاركة، والمضاربة، والوكالة بالاستثمار لزيادة مخاطرها، واشترط في جواز تطبيق العقود السابقة احترام الضوابط الشرعية التالية:

1. الالتزام بأحكام الشريعة في جميع الأحوال، والمقاصد، والمراحل.
2. التركيز على غرض التمويل، لتلبية الحاجة الملحة إليه -سواءً للفرد، أو للمؤسسة.
3. الحفاظ على دور النقود كوسيط للتبادل دون تحويلها إلى سلعة يتجر بها؛ لا فيها.
4. عدم الزيادة مقابل التأخير في الأجل في حالة تعثر المدين عن السداد.
5. الابتعاد عن المشروعات المحرمة، مثل: تمويل شركات بيع الخمر، أو لحم الخنزير.
6. التركيز على المشاركة في الربح والخسارة، وتوزيع المخاطر¹، في عقود الاستثمار.

ثانياً:- شروط تطبيق القاعدة الفقهية:

لتطبيق القاعدة الفقهية شروطاً أساسية هي:

- (1) السلامة من وجود الدليل المخالف: عند تطبيق القاعدة الفقهية يجب التأكد من عدم وجود دليل أقوى منها يعارضها في الحكم -سواءً كان دليلاً فرعياً خاصاً يُعتد به، أو كانت قاعدة فقهية متفق عليها-، مثال الدليل: يتمثل في عدم انطباق قاعدة "الأصل في الميَّات التحريم" على السمك، والجراد لمعارضتها لنص الحديث الذي رواه ابن عمر مرفوعاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أحلّ لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان

1 الخلفي رياض، ورقة علمية بعنوان: معالم التجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة، مؤتمر الهيئات الشرعية السادس،

هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ص 24-25.

فالكبد والطَّحال»¹، ومثال القاعدة الفقهيَّة: "الأصل العدم" التي يستثنى منها اغتسال المستحاضة المتحيِّرة عند كلِّ صلاةٍ لدخولها في قاعدة "الأصل وجوب الصَّلاة ووجوب الغسل من الحيض المحقَّق".

(2) توفّر الوقائع والشُّروط الخاصَّة بالقاعدة، ونمثِّل لذلك بالآتي:

2.1 ضبط قاعدة "المشقة تجلب التيسير": يجب أن تكون المشقة هنا حقيقةً، وأن تزيد على المعتاد، وأن لا يكون الشارع قصد التكليف بها لذاتها.

2.2 ضبط قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات": يقتضي تطبيقها أن تكون الضرورة متحققة فعلاً لا متوهمةً، وأن لا تؤدي إلى ضرورة أكبر منها، وأن تقدّر بقدرها، وأن يكون مطلب إزالتها متفق مع مقاصد الشريعة².

2.3 إصلاح وضع قاعدة العادة محكمة: ومن أمثلة ذلك مشروعية بيع السلم بإقرار عرف، وإصلاح ما يشوبه من خطأ، وما ينجم عن ذلك من نزاع بين أطراف المتعاقدين؛ لذلك عندما وجد النبي صلى الله عليه وسلم أهل المدينة يسلفون في التمر العام والعامين³، قال: «مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرِ فَلْيُسَلَفْ فِي كَيْلٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ»⁴.

1 الألباني محمد ناصر الدين (ت: 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1405 هـ / 1985 م، ر ح: 2526، ج8، ص 164.

2 بوسمة حاتم، مدخل إلى دراسة علم القواعد الفقهيَّة، م س، ص 54.

3 الندوي علي أحمد، جمهرة القواعد الفقهيَّة في المعاملات المالية، ج1، ص 251.

4 البخاري، الجامع الصحيح، رقم الحديث 2239، ج 3، ص 85.

المحور الثاني: تطبيقات القواعد الفقهية على المعاملات المالية المعاصرة

سننظر في أثر العرف في تغيير المعاملات المالية، وسنبرز فيه تطبيقات معاصرة للقواعد الفقهية المالية.

المسألة الأولى: العرف وأثره في المعاملات المالية أولاً - مفهوم العرف

يعتبر العرف من أهم الأدلة المفسرة لتطبيق النصوص الشرعية على الواقع لذلك كانت القاعدة الفقهية الكبرى "العادة محكمة" مرجع في فهم الأحكام الشرعية، وقد ضبطها بعضهم بقوله: "ما ورد به الشرع يصار إلى ضابطه فيه فإن عدم فاللغة وإلا فالعرف، ومن أمثلة ذلك في الواقع اليوم ضرورة ضبط مصطلحات المعاملات المالية التالية: القبض، والغرر، والجهالة، ومجلس العقد، وصلاح الثمر؛ وذلك بالرجوع إلى الخبراء في تقديم الحقوق من جهة الأموال والأعمال، وحدود التعدي والتقصير في عقود الأمانة، استناداً إلى عموم الآية: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾، قال القرافي: "وَتَحَرُّمُ الْفُتْيَا لَهُمْ بِغَيْرِ عَادَتِهِمْ وَمَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ ذَلِكَ كَانَ خَارِقًا لِلْإِجْمَاعِ فَإِنَّ الْفُتْيَا بِغَيْرِ مُسْتَنَدٍ مُجْمَعٍ عَلَى تَحْرِيمِهَا"⁽²⁾.

قال ابن قدامة: "ولنا أن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته فوجب الرجوع عنها إلى العرف؛ كما رجع إليه في القبض والإحراز والتفرق، والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك"⁽³⁾.

1 الآية 43 من سورة النحل.

2 أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ)، أنوار البروق في أنواع الفروق، المسألة الثالثة قول القائل حبلك على غاربك، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، ج1، ص 154.

3 أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن (ت: 682 هـ)، الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ/1984م، ج4، ص 4.

ثانياً - مجال تطبيق العُرف وشروطه

يعتبر العُرف دليل إجمالي اعتبره الفقهاء الأقدمون اجتهاداً ضرورياً في أحكام المعاملات المالية آنذاك مع محدودية العقود المبرمة في ذلك الوقت، لبدائية التعاملات المالية والتجارية؛ مما يجعل اعتماده اليوم أكثر إلحاحاً، وقد اهتم به مجمع الفقه الإسلامي حتى أصدر قراراً خاصاً به رقمه 47 (5/9) في سنة 1409 هـ / 1988 م، جاء فيه ما يلي:

1. العُرف: ما اعتاد عليه الناس من قولٍ أو فعلٍ أو تركٍ -سواءً كان معتبراً شرعاً، أو غير معتبرٍ-؛ لأنه قد يوافق تحقيق مصلحة عامة؛ فيؤخذ به، أو يخالفها فلا يؤخذ به.
2. يعتبر العُرف عند أهله إذا كان خاصاً، وإن كان عاماً فهو معتبرٌ في حق الجميع.
3. شروط العُرف: العُرف المعتبر شرعاً لا بد أن يجمع المسائل التالية:
 - 3.1 أن لا يخالف الشريعة: فإذا خالف نصاً أو قاعدةً شرعيةً فهو فاسدٌ، مثل: تعامل كثير من الناس بالربا وشربهم للخمر، فهذا أصبح اليوم عرفاً، لكنّه غير معتبرٍ شرعاً.
 - 3.2 أن يكون العُرف مطّرداً، مثل: تعامل الناس بعقد الاستصناع¹، من غير منكرٍ.
 - 3.3 أن يكون العُرف قائماً عند إنشاء التصرّف: أي أنّه معاشاً من طرف جميع الناس.

1 حسن صهيب، المعاملات المالية للمسلمين في أوروبا، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس - دبلن جمادى الثانية/ رجب

1429 هـ / يوليو 2008 م ص 4.

- 3.4 أن لا يصرحا المتعاقدان بخلافه، فإن فعلاً ذلك لم يعتد بقولهما، إلا إذا اشترطاً شرطاً، مثل: اشتراط البائع عدم تحمّل نقل البضاعة الكبيرة، وقبّل بذلك المشتري؛ ففي هذه الحالة لا يحقّ للمشتري مطالبة البائع بالتوصيل، لأنّ الشرط يعتبر من قبيل التصريح، والعرف من قبيل الدلالة والتضمّن، والأوّل مقدّم على الثاني، فيبطل العرف ويقدم الشرط¹.
4. تغيير العرف مرتبط بتغيّر الأزمان: يجب على كل من الفقيه، والمفتي، والقاضي، أن يراعوا تبدّل الأعراف، لذلك أقرّ مجمع الفقه الإسلامي القرار رقم 53(6/4) بشأن صور القبض المستجدة، وهو ما يعتبر النقطة إلى العرف وواقع الناس، لضرورة الاجتهاد في تحقيق المناط؛ فصدر عنه قراراً في شعبان 1410هـ/مارس 1990م وحدّد شروطه بما يلي:
- 4.1 إنّ قبض الأموال قد يكون حسياً في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النّقل، أو التّحويل إلى حياة القابض؛ ويُعتبر القبض حكماً بالتخلية مع التّمكن من التّصرف، ويحدّد العرف كيفية قبض الأشياء بحسب الأحوال، واختلاف الناس فيها.
- 4.2 حالات القبض الحكميّ المعتبرة شرعاً وعرفاً، هي:
- 4.2.1 القيد المصرفيّ لمبلغ من المال في حساب معيّن في الحالات الآتية:
- أ. إذا أودع الحريف في حسابه مبلغاً من المال مباشرة، أو عن طريق حوالة مصرفيّة للحساب.
- ب. إذا عقد الحريف عقد صرفٍ ناجزٍ بينه وبين المصرف عند شراء عملةٍ لصالحه.

1 بوسمة حاتم بن أحمد، نظرية التعييد الفقهي في المذهب المالكي، م س، ص 192.

ج. إذا اقتطع المصرف مبلغاً من حساب الحريف بأمرٍ منه إلى حسابٍ آخر بعملةٍ أخرى مع مراعاة قواعد الشريعة الإسلامية.

4.2.2 تسلم الشيك إذا كان له رصيدٌ قابلٌ للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وحجز المصرف له¹، فبعض الدول تجرم تداول الشيك بدون رصيد، ويسجن الموقع عليه، مثلما كان سارياً في بلدنا.

4.2.3 تسلم البائع ورقة الدفع من طرف حامل بطاقة الائتمان بصفته مشترياً للبضاعة من المحل التجاري الذي تدفع له المؤسسة المصدرة لبطاقة المبلغ دون أجل².

ثالثاً: أمثلة من تطبيقات قاعدة العُرف كالشرط:

تُفسر هذه القاعدة "بالغالب مقدّم على الأصل" وهي في جانب ترجيح الأدلة، وصورها:

(1) إذا ادعى شخص أن له على أحد ديناً، وشهد بصحة ذلك عدلان، فالظاهر هنا صدق الشاهدين، والأصل كذلك براءة ذمة المدعى عليه، فيقع التعارض بينهما، ويقدم الغالب الذي يشهد له العُرف، وهو صدق الشاهدين؛ لأن الغالب هنا حجة شرعية، فيرجح على الأصل.

(2) إذا ادعى المدين أنه دفع الدين للدائن، وشهد بذلك عدلان، فإن ذمته تبرأ من ذلك الدين؛ لأنها في الأصل مشغولة بيقين فلا تبرأ إلا بقيين، وهو ما حصل بالبيّنة المقدّمة من طرف الشاهدين، والغالب صدقهم؛ لأن العُرف يشهد لهم، لأن الغالب هنا حجة شرعية ألزم بها الشارع المكلفين، وهو ترجيح مجمع عليه.

1 الدغيش عبد العزيز بن سعد، القرارات المجمعية في المعاملات المالية على الأبواب الفقهية، شبكة الألوكة، ص 8.

2 المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار الشرعي رقم 1 " المتاجرة بالعملات"، ص

(3) إذا ادّعى شخصٌ عُرف بالاستقامة والتقوى أنّ له على آخر ديناً، ولم تكن له بينة على ذلك، فمع أنّ الغالب هنا صدقه؛ لأنّ مثله في العادة لا يدّعي ما ليس له، فلا يؤخذ بقوله؛ لأنّه ليس حجةً شرعيةً، والأصل براءة ذمّة المدّعي عليه حتّى يثبت دليلٌ بانشغالها، فيقدّم هنا الأصل على الغالب الظاهر؛ لأنّ المدّعي لا يملك بينة على دعواه، رغم أنّ مستنده العُرف والعادة الغالبة¹، لكن يرجّح هنا تقديم الأصل خلافاً للقاعدة المذكورة.

المسألة الثانية: أمثلة من تطبيقات القواعد الفقهية في المعاملات المالية المعاصرة:

تستند المعاملات المالية المعاصرة على عدّة قواعد فقهية تضبط سيرها، وأهمّها: قاعدتي "الأصل في العقود الصحة إلّا ما دلّ الدليل على منعه، والأصل في الشروط الصحة إلّا ما دلّ الدليل على منعها"، ودليل ذلك أنّ المعاملات المالية الإسلامية تقوم على ابتكار عقود جديدة، أو تطوير عقود قديمة لمواكبة المستجدات المالية².

أولاً: قاعدة "الأصل في البيوع الإباحة".

يُخرَجُ على هذه القاعدة سائر العقود الشرعية والخدمات المالية المستجدة، يقول الإمام الشافعي: "فأصل البيوع كلّها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر؛ إذ أنّه داخل في المعنى المنهي عنه"، وزاد الشافعي رحمه الله: "وجماع ما يجوز من كلّ بيع أجلّ وعاجل وما لزمه اسمُ بيعٍ بوجهٍ أنّه لا يلزم البائع والمشتري حتّى يجمعاً أنّ يتبايعاه برضاً منهما بالتبايع به ولا يعقّدها بأمرٍ منهّي عنه، ولا على أمرٍ منهّي عنه، وأنّ يتفرّقاً بعد تبايعهما عن مقامهما الذي تتبايعا فيه على التراضي بالبيع؛ فإذا اجتمع هذا لزم كلّ واحدٍ منهما البيع، ولم يكن له ردّه إلّا بخيارٍ أو غيبٍ يجذه، أو شرطٍ

1 الزوكي محمد، نظرية التقييد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، م س، ص 556.

2 العنزي مرضي بن مشوح، فقه الهندسة المالية الإسلامية "دراسة تأصيلية تطبيقية"، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط1،

1436هـ/2015م، الرياض، ص 93.

يَشْرطُهُ، وَقَالَ لَا يَجُوزُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ¹؛ فالواضح أَنَّ الشَّافِعِي -رحمه الله- نظر إلى عَرَفَهُ وَقَنَّ البَيْعَ عَلَيْهِ، وسنوضح فيما يلي نماذج من العقود في الفقه الإسلامي في مرحلةٍ معيَّنة؛ ثمَّ العقود المستجدة حديثاً.

1. العقود المبتكرة قديماً في الفقه الإسلامي: نذكر منها ما يلي:

1.1 عقد الإجارَتين: وهو أن يَتَّفَقَ القائم على الوقف مع شخصٍ آخر يدفع بموجبه الأخير مبلغاً يكفي لتعمير أرض الوقف، ويكون له حقُّ السَّكن فيها بأجرٍ سنويٍّ زهيدٍ.

1.2 عقد التَّحْكِير: وهو إعطاء أرض الوقف الجرداء لمن يستخدمها مقابل أجرٍ معجَّلةٍ تقترب من ثمن العقار، فيكون له حقُّ السَّكن الدائم في العقار والتَّصَرُّف فيه بالبناء والغرس فيه بأجرٍ سنويٍّ زهيدٍ، وميزةُ هذا العقد أنه يَمَكِّن القائم على إدارة الوقف من الحصول على رِنْعٍ من أجرته بعدما مُنِع من بيعه، ويتنازل عن منافع المستقبلية إلى أن تنتهي مدَّة العقد، وتقَدَّر الأجرة السنوية لهذا العقد بـ 0,25% من ثمن العقار، لذلك يجب أن تكون طريقة التَّحْكِير استثنائيةً، ولا يَتِمُّ اللُّجُوء لها إلا إذا كانت هناك حاجةٌ ماسَّةٌ للسيولة يَتِمُّ من خلالها المحافظة على أصول الوقف، والتنازل عن بعض منافعها مدَّةً معيَّنة من الزَّمن².

1.3 عقد المقاولَة: وهو إبرام عقدٍ عن طريق المناقصة، وهو أكثر العقود التي تجري اليوم بين الحكومة والجهات الخاصة المشرفة على تنفيذ المشروعات، وهو عقد استصناع إذا كان الصَّانع الذي يُشرف على تنفيذ العقد يقدِّم موادَّ الصُّنْع من عنده، أمَّا إذا كانت مواد الصُّنْع -التي تدخل في المصنوع- من عند طالب الصُّنْع فيكون عقد المقاولَة إجارةً³.

1 محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204هـ)، كتاب الأم، دار المعرفة، بيروت، د ط، 1410هـ/1990م، ج3، ص 3.

2 إدارة وتتمير ممتلكات الأوقاف، الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار، البنك، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، المملكة العربية السعودية، 1415هـ/1994م، ص 194.

3 قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، من (1403-1426هـ)/(1981-2005م)، ندوة البركة الأولى،

1.4 الاشتراط لمصلحة الغير: يكون عقدًا بين طرفين يشترط بموجبه أحدهما على الآخر أن يلتزم بالقيام بعملٍ لمصلحة شخصٍ ثالثٍ ليس طرفاً في العقد، ومثله أحدهم بتعاقد صاحب مصنعٍ مع أحد المستشفيات لعلاج عمّاله الذين لم يكونوا طرفاً في العقد¹.

2. العقود الماليّة المعاصرة:

لم يتعرّض لها الفقهاء سابقاً وابتكرت للحاجة إليها وأسندت إلى عقدٍ شرعيٍّ يشبّهها، وهي:

2.1 المشاركة المنتهية بالتّملك: وهي أن يشترك طرفي العقد في مشروعٍ ما، ويتّفقا على أن يخرج أحدهما من المشاركة، ويحلّ الآخر محلّه فيملك المشروع، ويسدّد له الثّمن من نصيبه من الأقساط والرّبح، ويكون التّقويم بسعر السّوق وقت البيع، وهكذا حتّى ينتقل المشروع بالكامل إلى المشتري.

2.2 المشاركة المتناقصة²: وهي التي بموجبها يُبرم المصرف عقد إجارةٍ على سلعةٍ معيّنة لأحد الحرفاء، يقسمها إلى عشرة أسهمٍ مثلاً، ويعدّه المصرفُ ببيعها له على دفعاتٍ، فإذا سدّد قيمة سهمٍ حصل على عُشرها، وينقص له مقابل ذلك من الأجرة، فتكون شركةً متناقصةً يملك الحريف السلعة بعد دفع ثمن الأسهم العشرة.

الناشر: مجموعة دلة البركة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية، ط6، جدة، 1422هـ/2001م، ص 14.

1 الندوي علي أحمد، جمهرة القواعد الفقهيّة في المعاملات الماليّة في المعاملات الماليّة، شركة الراجحي المصرفيّة للاستثمار، المجموعة الشرعيّة، ج1، ط1، 1421هـ/2000م، الرّياض، ص 296.

2 "شراء حصةٍ مشاعَةٍ من عينٍ أو مشروعٍ مع وعد من الشّريك للبايع بالشّراء التدريجي لحصة شريكه" المصدر: المعايير الشرعيّة لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الاسلاميّة، الرّاعي الرسمي للنّسخة الإلكترونيّة ساب الخدمات المصرفيّة، البحرين، المنامة، 1437هـ/2017م،

2.3 بيع الاستجرار: ويُعرف بالبيع بسعر السوق، ويُعمل به اليوم في المحلات التجارية، إذ لا يتفق العاقدان على ثمنٍ محدّد، فيأخذ المشتري حاجته من البضاعة، وعند نهاية الأسبوع أو الشهر تتمّ المحاسبة بسعر السوق¹.

يتّضح ممّا سبق أن أيّ عقدٍ مستجدّ في المعاملات المالية المعاصرة يكون مقبولاّ شرعاً، إذا لم يُعارض دليلاً شرعياً من الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، وأن تكون حاجة الناس إليه قائمةً ومصالحهم به مرتبطة، ولم يشتمل على مفسدةٍ راجحةٍ.

ثانياً: قاعدة الأصل في المعاملات: الصّحة: وفي العقود: اللزوم:

تعتبر هذه القاعدة مسلّمة لدى الفقهاء، فبعضهم توسّع في استعمالها، ومنهم من قصرها على مسائل معدودة، وسنبيّن بعض تطبيقاتها في العقود المستحدثة التي تستند عليها.

1. المعاملات المالية القديمة التي تضبطها القاعدة: يمكن أن نمثّل لها بما يلي:

1.1 ثبت قديماً أنّه إذا ادّعى أحد المتعاقدين ما يفسد العقد من سفيه، أو إكراه على البيع، أو الشراء، ولم يُثبت قوله بقرينة، أو بينة؛ فالعبرة بقول صاحبه المنكر لادّعائه؛ لأنّ الأصل في المعاملات الصّحة، لذلك يكون سنده أقوى.

1.2 قول أحد المتصارفين لصاحبه تفرّقنا قبل القبض، مدّعياً فسخ العقد وأنكره الآخر، فالقول قول مدّعي الصّحة؛ لأنّ الأصل معه، وعليه؛ فهو يشهد له، ويعزّز رأيه.

1.3 أن يختلف العاقدان في حصول قبض المبيع من عدمه، فإن كان ما باع كل واحدٍ منهما لا يزال في يده، فالقول قول الذي يدّعي عدم حصول القبض؛ لأنّ الواقع يشهد له.

1 النّدوي علي أحمد، جمهرة القواعد الفقهيّة في المعاملات الماليّة في المعاملات الماليّة، م ن، ص 303-304.

1.4 إذا حصل اختلاف بين طرفي العقد في السلم حول مسألة قبض رأس مال السلم، بقول أحدهما كان القبض في المجلس قبل التفريق، وقال الآخر بعد التفريق؛ فالقول لمُدَّعي القبض في المجلس مع يمينه؛ لأنه يدَّعي الصَّحَّة، ويشهد له الأصل -الذي هو الصَّحَّة- والآخر يدَّعي الفساد ولم يُثبته¹، فقامت عليه الحُجَّة من طرف مدَّعي القبض في المجلس.

2. المعاملات المالية المعاصرة التي تضبطها القاعدة:

نوردُ مثلاً عليها كالتالي: لقد ورد سؤالٌ على اللجنة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، نصُّه: "ما الحكم الشرعي في عملية شراءٍ بالأجل لمجوهراتٍ مركبةٍ على ذهبٍ مصاغٍ؟"

فأجابت اللجنة: "يجوز شراء المجوهرات المركبة على ذهبٍ بشرط تطبيق حكم بيع الذهب على المقدار الموجود منه فيها، وهو أن يكون الثمن المقابل لمقدار الذهب حالاً ليتحقَّق القبض، أما بالنسبة للمجوهرات فيجوز بيعها بالأجل"².

يظهر ممَّا سبق أن تخريج الفتوى وفق القاعدة الفقهيَّة "تصحیح العقود بحسب الإمكان"، وواضح أنَّ الفتوى خففت على النَّاس التَّعامل في هذه المجوهرات، وغيرها من المعاملات التي تيسر على النَّاس حياتهم.

ثالثاً: قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني:

لقد صاغها الحنفية والمالكية بهذا الأسلوب الخبري، باعتبار أنَّهم متفقون على أحكامها، وخالفهم الشافعية والحنابلة فوضعوها بصيغة الاستفهام: هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها؟، باعتبار أنَّها مختلفٌ فيها، ويرى البعض الآخر أنَّ الاختلاف في القواعد الفقهيَّة لا تحدده الصيغ الاستفهامية، ولا الأساليب اللفظية؛ بل يحدده مدى

(1) الندوي علي أحمد، جمهرة القواعد الفقهيَّة في المعاملات الماليَّة في المعاملات الماليَّة، ج1، م ن، ص 298.

(2) مجموعة من المؤلفين، الفتاوى الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، فتوى رقم 75، ج1، ص 521.

استيعاب الفقيه لنظرية التّعديد الفقهيّ من خلال استنباط أصولها الشرعيّة¹، وتنصّ القاعدة المذكورة على أنّه عند انعقاد العقد يُنظرُ إلى حقيقة المقصد، والمراد من كلام المتعاقدين، ولا يتقيّد بلفظيهما؛ بل يُرجع في ذلك إلى العرف، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1 لو اشترى شخصٌ من تاجرٍ سلعةً، وقال له في نفس الوقت خذْ هذا الهاتف أمانةً عندك حتّى أحضِر لك الثمن، فيكون الهاتف رهناً؛ لأنّ العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

2 لو قال شخصٌ لآخر قد أحلتك بالدين المطلوب منّي على فلانٍ على أن تبقى ذمتي مشغولةً حتّى يدفع المحال عليه الدّين، فيأخذ العقد في هذه الحالة حكم الكفالة أو الضّمان، بدلاً من الحوالة؛ لأنّ معنى العقد هو ضمّ ذمّة إلى أخرى، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

3 اتفاق الفقهاء على تحريم النّجش في المعاملات، وصورته: "أن يزيد أحدٌ في السلعة وليس في نفسه شراؤها، يريد بذلك أن ينفع البائع ويضرّ المشتري"²، فيلغى هذا العقد بالرجوع إلى قصد المشتري الذي يريد ترويج سلعة البائع، ولا يرد شراءها، ممّا سيضرّ بالمشتريين الراغبين في السلعة، وقد يقاس عليه بعض المعاملات في أسواقنا اليوم.

رابعاً: قاعدة: "يُغتفر في التّابع ما لا يُغتفر في المتبوع" وصورها:

لهذه القاعدة عدّة صورٍ منها: "يغتفر في الشّيء ضمناً ما لا يُغتفر قصداً"، والتّابع لا يُفرد بالحكم، والتّوابع لا تُقصد بالعقود، ومعناها أنّه يُتسامح في الأمر، ويُتساهل فيه إذا كان تابعاً لأمرٍ مقصودٍ جائزٍ؛ بينما لا يُتسامح في أمرٍ آخر إذا كان متبوعاً، أي:

1 الرّوكي محمّد، نظرية التّعديد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، م س، ص 266.

2 بوسمة حاتم، مدخل لدراسة علم القواعد الفقهيّة، م س، ص 55-190.

مقصوداً لذاته؛ لأنّه أصلٌ معقودٌ عليه، لذلك وجب في الأخير توفّر الشروط المطلوبة في محلّ التصرفات¹، ومن تطبيقاتها المعاصرة ما يلي:

1. تداول الأسهم:

يمثل السّهم حصّةً صافيةً في أصول الشركة التي تكون من الأعيان والحقوق والنقود والمنافع، ويشترط في صحّة تداوله: أن لا تكون موجودات الشركة من النقود، أو الديون فقط، أو منهما معاً؛ ولقد أجازت المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية تداول أسهم الشركات التي تمثل موجوداتها أعياناً، ومنافع بشرط أن لا تقلّ عن الثلث لتكون النقود والديون تابعة لها؛ لذلك يجب أن يكون نشاط الشركة مباحّ ولا تتعامل بالربا، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبّر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»²، فدلّ ذلك على اشتراط المشتري للثمرة مطلقاً مع ثبوت نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه؛ فلمّا كانت الثمرة تابعة لأصلها، وهو: النخل؛ اغتفر فيها ما لم يُغتفر لو كانت مستقلةً بالعق³.

2. تداول صكوك المضاربة: لقد صدر قرار المجمع الفقهي الإسلاميّ الدوليّ رقم 30 (3/4) بشأن سندات المقارضة (المضاربة) وسندات الاستثمار (صكوك الاستثمار)، وجاء فيه: "تكون صكوك المقارضة قابلةً للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط الشرعية التالية"، واشترط القرار ما يلي:

(1) دررور إلياس، تطبيقات القواعد الفقهية على المعاملات المالية المعاصرة، م س، ص 10.

(2) البخاري، الجامع الصحيح، م س، كتاب المساقاة، ر ح (2379)، ج 3، ص 115.

(3) دررور إلياس، تطبيقات القواعد الفقهية على المعاملات المالية المعاصرة، م س، ص 14.

- 2.1 إذا كان مال القراض المجمع بعد الاكتتاب وقبل مباشرة العمل به ما يزال نقوداً، فإنّ تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلةً نقدٍ بنقدٍ تطبّق عليه أحكام الصّرف.
- 2.2 إذا أصبح رأسمال المضاربة ديوناً تطبّق على تداول صكوكه أحكام التعامل بالديون.
- 2.3 إذا أصبح رأسمال المضاربة موجوداتٍ مختلطةً من النقود، والديون، والأعيان، والمنافع؛ فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسّعر المتراضى عليه بشرط أن يكون الغالب في الموجودات الأعيان والمنافع¹.
3. تداول الوحدات الاستثمارية: يُمثّل صكّ الوحدة الاستثمارية ملكيةً شائعةً في الصندوق، أو الإصدار، ويراعى فيه ما يراعى في أحكام تداول الأسهم التي سبق ذكرها؛ فإذا كانت موجوداتها ما زالت نقوداً يشترط في جواز تداوله الالتزام بأحكام الصّرف؛ أمّا إذا أصبحت كلّ موجوداته ديوناً تطبّق عليها أحكام الديون، وإذا أصبحت الموجودات خليطاً من الأصول، والمنافع، والديون جاز التّداول وفقاً لسعر السّوق، أو بسعر يتّفق عليه الطرفان؛ بشرط أن يكون أغلب موجودات الصندوق من المنافع والأعيان، فتصبح النقود والديون تابعةً لها².

خامساً : قاعدة الخراج بالضمان:

من أهمّ تطبيقاتها المعاصرة ما يلي:

1. الاستفادة من غلّة المبيع قبل ردّه لفساد، أو لعبٍ فيه؛ لأنّ الضّمان كان على المشتري -في حالة عدم الردّ بعيبٍ-، كذلك لا يردّ المشتري غلّة المبيع إذا أفلس، وأخذ منه البائع المبيع.

(1) القرار رقم 5 بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار، من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدّولي، في مؤتمره الرابع سنة 1988م، مجلّة جامعة الملك عبد العزيز الاقتصاد الإسلامي، م6، ص 91.95، 1414هـ/1994م، ص 93-94.

(2) دررور إلياس، تطبيقات القواعد الفقهية على المعاملات المالية المعاصرة، م س، ص 11.

2. ردّ المشتري المبيع بخيار العيب لا يلزمه مقابل أجره الاستغلال؛ لأنّ المبيع لو تلف قبل الردّ لكانت خسارته راجعةً عليه، إذ الخراج بالضمان.
3. إذا اتّجر المفلس بالعروض من أمواله المحجورة عليه من طرف الغرماء، يكون الرّبح له لأنّ الضّمان عليه، ومثله الغاصب إذا اتّجر بالمال المغصوب يكون ربحه له، لأنّ ضمانه عليه.
4. إذا اتّجر المودع بالوديعة يكون الرّبح له؛ لأنّه يضمنها أصلاً بالتّصرف فيها، وكذلك غلة الرّهن تكون للرّاهن، لأنّ الضّمان عليه¹، والخراج بالضمان.

خاتمة

يتضح ممّا سبق أهميّة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، وقد تناولنا في البحث العناصر التّالية:

1. أبرزنا بوضوح العلاقة التي تربط بين القواعد الفقهية والمصطلحات الفقهية والأصولية والمقاصدية، والفروق بينهما، وأهمّ خصائص القواعد الفقهية التي تنحصر في الشّمول والاطراد والتّجريد.
2. تناولنا فيه تطبيق القواعد الفقهية على المعاملات المالية المعاصرة، من خلال إبراز أثر العرف في ضبط المعاملات المالية؛ لكونه يُرجع إليه في ضبط المصطلحات التي هي جوهر المعاملات المالية، مثل: القبض، والغرر، والجهالة، ومجلس العقد، وصلاح الثمر...
3. أوضح البحث دور قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 47 (5/9) الصادر بتاريخ 1409هـ/1988م في إبراز أثر قاعدة العرف كالشّروط؛ فتمّ من خلالها ضبط مسألة القبض الحكمي في الميدان المصرفي.

1 بوسمة حاتم، مدخل لدراسة علم القواعد الفقهية، م س، ص 240-241.

4. تم إبراز التطبيقات الفقهية قديماً على القواعد الفقهية المالية، تخريجاً على نوازل فقهية ابتكرت حلولاً لمعاملاتٍ جارية آنذاك، مثل: عقد الإيجارين، وعقد التَّحْكِر، والاشتراط للمصلحة، ومما تمَّ تخريجه من القواعد الفقهية حديثاً من العقود المالية: بيع الاستجرار، وعقد المشاركة المنتهية والمتناقصة، فضلاً عن تخريج جواز تداول الأسهم، والصَّكوك، ووحدات صناديق الاستثمار الإسلامية على تلك القواعد.

خلص البحث إلى أنَّ القواعد الفقهية الخاصّة بالمعاملات المالية وسيلةً لتصحيح العقود وسائر الخدمات المصرفية الحديثة بناءً على انسجامها مع الضوابط الشرعية، وتحقيقها للمقاصد الشرعية، وهو ما سيُخرج المعاملات المالية من الصَّورية، وسيعمل على تحقيق العدالة بين المتعاقدين؛ فلا يظلم المدين ولا يمطل الدائن، وهو ما سيرفع بلوى الرِّبا عن الأمة الإسلامية.

كما يوصي البحث بضرورة اعتماد المعايير الشرعية التي تصدرها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية باعتبار أنَّها اجتهادٌ فقهيٌّ يجمع سائر العقود المالية والخدمات المصرفية الإسلامية، وتعتمد على رأي المذاهب الأربعة، وترجِّح منها يتماشى مع الواقع ويحقّق مصلحةً معتبرةً للمتعاملين.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

كتب السنة النبوية:

1. الألباني محمّد ناصر الدين (ت: 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السَّبيل، إشراف: زهير الشَّاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1405 هـ / 1985م، ج8.

2. البخاري، الجامع الصحيح، دار طوق النجاة، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ط1، 1422هـ/2001م.

كتب اللغة:

3. ابن منظور محمّد بن مكرم الأفريقي المصري لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ/1993م، ج3.

كتب الفقه والاقتصاد الإسلامي:

4. ابن بيه عبدالله بن المحفوظ، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، مركز موطأ 2016م.
5. بوسمة حاتم، مدخل إلى دراسة علم القواعد الفقهية، دار المازري، تونس، ط1، 1439هـ/2018م.
6. بوسمة حاتم بن أحمد، نظرية التقعيد الفقهي في المذهب المالكي، عالم الكتب الحديثة، ط1، 1431هـ/2010م، الأردن.
7. الخادمي نور الدين، الميسر في علم القواعد الفقهية، الشركة التونسية للنشر، وتنمية فنون الرسم، ط1، تونس 2019م.
8. الخليفي رياض، ورقة علمية بعنوان: معالم التجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة، مؤتمر الهيئات الشرعية السادس، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين..
9. الزوكي محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1414هـ/1994م.
10. كامل عمر عبد الله، القواعد الفقهية وأثرها في المعاملات المالية، أطروحة دكتوراه مقدمة في جامعة الأزهر الشريف، كلية الدراسات العربية والإسلامية بالقاهرة، قسم الدراسات العليا، ج1.
11. محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204هـ)، كتاب الأم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1410هـ/1990م، ج3، ص3.
12. الندوي علي أحمد، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، المجموعة الشرعية، ج1، ط1، 1421هـ/2000م، الرياض.
13. المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، الرأعي الرسمي للنسخة الالكترونية ساب الخدمات المصرفية، البحرين، المنامة، 1437هـ/2017م.
14. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، أنوار البروقي أنواع الفروق، المسألة الثالثة قول القائل حبلك على غاربك، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، ج1.
15. عبد الحميد محمد عبد القوي عبد التواب، القواعد الفقهية الضابطة للمعاملات الاقتصادية عند السيوطي في كتابه "الأشباه والنظائر" وتطبيقاتها المعاصرة، دكتوراه في الشريعة الإسلامية جامعة الفيوم، كلية دار العلوم، 2013م.
16. أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن (ت: 682 هـ)، الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ/1984م، ج4، ص4.
17. العنزي مرضي بن مشوح، فقه الهندسة المالية الإسلامية "دراسة تأصيلية تطبيقية"، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ/2015م، الرياض، ص93.
18. قاسم يرايح بن جمعة، مراعاة القواعد الأصولية والفقهية في فقه القضاء المدني التونسي (القواعد العامة للقانون)، مجمعا لأطرش للكتاب المختص، ط1، تونس، 2016م، ص137.
19. السعيد محمد محمود بن أحمد، القواعد والضوابط الفقهية المالية من خلال مؤلفات ابن رشد (ت 520هـ)، دار الأمان، الرياض، ط1، 1437هـ/2016م.

البحوث والقرارات الفقهية:

20. إدارة وتثمين ممتلكات الأوقاف، الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار، البنك، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، المملكة العربية السعودية، 1415 هـ/1994 م، ص 194.
21. حسن صهيبي، المعاملات المالية للمسلمين في أوروبا، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس - دبلن جمادى الثانية/ رجب 1429 هـ / يوليو 2008 م ص 4.
22. الدغيث عبد العزيز بن سعد، القرارات المجمعية في المعاملات المالية على الأبواب الفقهية، شبكة الألوكة.
23. مجموعة من المؤلفين، الفتاوى الاقتصادية، ببيت التمويل الكويتي، فتوى رقم 75، ج1.
24. القرار رقم 5 بشأن سندات المقارضة سندات الاستثمار، من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في مؤتمره الرابع سنة 1988 م، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، م6، ص 91.95، 1414 هـ/1994 م.
25. نور محمد، مجلة الأحكام العدلية، أعدتها لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في عهد الخلافة العثمانية، كار خانة تجار يكتب، آرامباغ، كراتشي، طبعة مصورة عن طبعة قديمة
26. قرارات و توصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، من (1403-1426 هـ)/(1981-2005 م)، ندوة البركة الأولى، الناشر: مجموعة دلة البركة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية، ط6، جدة، 1422 هـ/2001 م.

3- الرقابة الشرعية : مفهومها وأهدافها ودورها في التنمية الاقتصادية

د. محمد محمد فال التجاني
أستاذ جامعي

مقدمة

تشكل الرقابة الشرعية أساس هوية المؤسسات المالية الشرعية كالأبنك والمصارف الشرعية، ولذلك تم إنشاء لجنة شرعية متخصصة في فقه المعاملات الإسلامية عرفت بهيئة الرقابة الشرعية فحيث ما وجدت صيرفة ومالية إسلامية يستدعي الحال وجود رقابة شرعية، لأن الرقابة الشرعية على المؤسسات المالية تعتبر ميزة من مميزات المصرفية الإسلامية وأحد الفروق الأساسية التي تختلف بها عن البنوك التقليدية (الربوية) وهذا - لاشك - ناجم عن اختيار الشريعة الإسلامية الحكيمة مرجعية تستند إليها المؤسسات الإسلامية وتعتبرها ميزة جديدة تضاف إلى عالم المال والأعمال.

ونظرا لخطورة وظيفة الرقابة الشرعية المتمثلة في حفظ العمل المالي والمصرفي الإسلامي وتمتعها بصلاحيات التحليل والتحريم، والإجازة والمنع التي قد تشمل مشاريع تمويلية واستثمارية ضخمة إذا لم تكن متطابقة مع نهج الشرعي الإسلامي الحنيف فإن أنظار العلماء من فقهاء وخبراء اقتصاديين وباحثين وأنظار المؤسسات المحلية والدولية ذات العلاقة توجهت نحو هذه المؤسسة الشرعية لفهم طبيعتها عملها وماهية أدوارها وآثارها على البنوك خصوصا والاقتصاد عموما، ومدى إمكانية إخضاعها لمعايير الحكامة الجيدة وإمكانية وضع ضوابط ومعايير مهنية لأعمالها، وإدخالها بصورة مهنية ورسمية في المنظومات والمؤسسات المالية المحلية والدولية.

تعتبر الوظيفة الرقابية من أهم الأبعاد الإسلامية للعمل المصرفي وهي رقابة متنوعة في العمل فتشمل الرقابة الخارجية للبنك المركزي والأجهزة الرقابية للدولة، بالإضافة لأجهزة الرقابة الداخلية التي تتوفر عليها المصارف، ناهيك عن أنواع الرقابة غير المباشرة التي يمارسها أفراد المجتمع ووسائل الإعلام لقيامها بأدوار رقابية موجهة للرأي العام أكثر تأثيراً للزبناء والسياسات المالية للبنوك من أي مؤسسة رقابية منظمة.

وتشارك المصارف الإسلامية مع المصارف التقليدية في الكثير من القضايا والأنشطة العملية بما فيها الوظيفة الرقابية فتخضع للرقابة القانونية للبنك المركزية، وهيئات المحاسبة لكن تنفرد بالرقابة الشرعية على كل المعاملات المصرفية المالية، وذلك بالنظر للمرجعية الدينية والأخلاقية التي ينطلق منها المصرف الإسلامي.

وهكذا تتسم الرقابة الشرعية في حفظ شرعية العمل المصرفي التشاركي والمالي بتمتعها بصلاحيات التحليل والتحريم والإجازة والمنع فوجود الرقابة الشرعية أمر ضروري لكل مؤسسة تعمل بالنظام الاقتصادي الإسلامي الذي يمثل جانب العقود الشرعية والفقهية للمعاملات الإسلامية.

وقد بدأت الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية والمصرفية الإسلامية في شكل استشاري عن طريق مستشار يتم اختياره من العلماء المعروفين دون اعتبار التخصص الذي يقتضيه العمل المصرفي، ثم بعد ذلك انتقل الاختيار إلى طلب المتخصصين ذوي الخبرة في فقه المعاملات المالية والعارفين بواقع العمل المصرفي باعتبار فقه الواقع أمر محتم.

وانتقلت الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الشرعية كالأبنك والمصارف الإسلامية من الشكل الاستشاري إلى النوع الهيكلي في هيئات ومؤسسات داخل وخارج المصارف التشاركية (الإسلامية).

ولما كان موضوع الرقابة الشرعية في المؤسسات التشاركية ما زال يحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة سأحاول من أجل ذلك أن ألقى الضوء في سطور هذه العجالة

على الرقابة الشرعية من حيث مفهومها وأهدافها ومجالات عملها والعوائق التي تقف أمامها ودورها التنموي والاقتصاد

المبحث الأول: مفهوم الرقابة الشرعية

إن الرقابة الشرعية مفهوم جديد مستحدث لهيكله معينة لم يكن معروفا ولا متداولاً في المصادر الفقهية القديمة، ولذلك كان من اللازم إمالة اللثام عن هذا المفهوم الحديث بتحديد معالمه وضبط حدوده وشرح مفرداته لبيان المعنى المقصود منه لكي لا يلتبس مع غيره من المفاهيم الحديثة المستعملة في الوقت الحاضر، ولكي تكون الصورة واضحة ومشرقة حول هذا المفهوم سنتحدث أولاً عن المدلول اللغوي للرقابة ثم بعد ذلك نورد جملة من التعريفات الاصطلاحية للرقابة الشرعية مع اختيار ما نراه أحسن وأنسب من التعريفات من حيث الشمول والوضوح والإيجاز.

أولاً المفهوم اللغوي: بعد التتبع واستقراء القواميس والمعاجم اللغوية ندرك أن مادة (رَقَب) تدل على معان عديدة في اللغة العربية مما يدل على ثراء اللغة وغنى معانيها. قال ابن فارس: الرء والقاف والباء أصل واحد مضطرد يدل على انتصاب لمراعاة الشيء¹.

وقد استخدم لفظ رقب على أكثر من معنى في اللغة.

ومن أشهر هذه المعاني:

الحفظ والحراسة: فالرقيب هو الحفيظ² ومنه قوله سبحانه وتعالى ((إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا))³ أي حفيظاً ومن ما ورد من قول الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

1 معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، 427/2، دار إحياء الكتب العربية القاهرة الطبعة الأولى سنة 1366هـ

2 لسان العرب لابن منظور مادة رقب، دار الصادر بيروت، 1955م

3 سورة النساء الآية 1

"أرقبوا محمدا في آل بيته"¹. ويقال رقيب القوم حارسهم وهو الذي يشرف على مراقبة ليحرسهم، والرقيب الحارس الحافظ.

الانتظار²: يقال رقبه وارقبه أي انتظره والترقب هو الانتظار والترصد ومنه قوله عز وجل ((فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ))³ أي ينتظر الأخبار.

الإشراف والعلو⁴: يقال ارتقب أي أشرف وعلى والمرقب والمرقبة: الموضوع العالي المشرف يرتقي عليه الرقيب والجمع مراقب وهي ما ارتفع وعلا من الأرض.

الأمانة: الرقيب: الأمين

فجميع هذه الدلالات والمعاني المتعددة لكلمة رقب ترجع إلى مدلول واحد يجمعها وهو الحفظ والحراسة والرعاية

ثانيا : المفهوم الاصطلاحي

لم يكن مصطلح الرقابة الشرعية معروفا ولا مألوفا عند الفقهاء القدامى نظرا لعدم وجود المؤسسات المالية المصرفية في ذلك الوقت، فكل المفاهيم الاصطلاحية التي وضعت للرقابة الشرعية كان من طرف الفقهاء المعاصرين ذوي الإلمام بالاقتصاد الإسلامي وفقه المعاملات المالية في العصر الحديث.

لقد وضع العلماء والفقهاء المعاصرون عدة تعريفات للرقابة الشرعية نورد جملة منها ثم نختار منها ما هو أمثل وأحسن

عرفها د/ عبد الحميد البعلي بأنها: (أحد أجهزة البنك الإسلامي المستحدثة لمعاونته في تحقيق أهدافه)⁵.

1 أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم 3713

2 لسان العرب مادة (رَقِبَ)

3 سورة القصص الآية 18

4 لسان العرب مادة (رَقِبَ)

5 الرقابة الشرعية في البنوك التشاركية للدكتور جمال بوشما، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي 2015م ص9

عرفها د/ عبد الستار بوعده بأنها : (كل العناصر التي تتحقق بها ضبط المسيرة الشرعية للمصارف الإسلامية)¹.

عرفها د/ أحمد محمد السعيد : (أحد أجهزة المصرف الإسلامي التي تحميه من مخالفة أحكام الشرع من خلال ممارساته لأعمالهن وتقدمه الحلول الشرعية بما يضي عليها الصبغة الشرعية)².

عرفها د/ حسن شحاته بأنها : (متابعة وفحص وتحليل كافة الأعمال والتصرفات السلوكية التي يقوم بها الأفراد والجماعات والمؤسسات والوحدات وغيرها لتأكد من أنها تتم وفقاً لأحكام وقواعد الشريعة الإسلامية)³.

ونكتفي بهذه الجملة من الحدود والتعريفات والقارئ المتأمل فيها يدرك جليا أنها لا تسلم من مأخذ وانتقادات من بعض القراء والباحثين، وذلك لتغاير ألفاظها واختلاف عباراتها وتنوع أساليبها، ولكون بعضها لا يخلو من تطويل وإسناد مما يجعل القارئ في سآمة وملل، ولأن التعريفات غالبا ما تكون على الاختصار والإيجاز مع الوضوح والبيان والابتعاد عن الغموض التعقيد المعنوي.

ومما اعترض عليه في هذه الحدود والتعريفات أنها قد خلطت بين أمرين كان من اللازم فيهما التباعد والانفصال لا الترابط والاتصال وهما الرقابة والمراقب، فالتعريف يجب أن يكون محصورا في زاوية مفهوم الرقابة، لا خلطه لقائم بها وإدراجه في حدها لأن الفرق متضح وجلي بين تحديد مدلول الرقابة نفسها، والكلام عن القائم بها.

1 الضوابط الشرعية لمسيرة للمصارف الإسلامية ، مجلة المعاملات الإسلامية، مركز الشيخ صالح كامل، القاهرة العدد 1 ص31

2 الرقابة الشرعية وأثرها في المصارف الإسلامية لأحمد محمد سعيد المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى ص6

3 التنظيم الإداري والوظيفي واختصاص هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية للدكتور حسين شحاته، مجلة الاقتصاد الإسلامي عدد 16 ص42

ولقد ركز أصحاب هذه التعريفات على تحديد شكل ونمط الرقابة الشرعية الذي هو مظهر لتطبيقاتها المعاصرة داخل البنوك والمصارف الإسلامية دون إيضاح وبيان ماهية الرقابة الشرعية نفسها.

ولعل أحسن تعريف وأجمع للرقابة الشرعية هو: (الوسيلة التي يمكن بواسطتها التأكد من مطابقة أعمال المؤسسات المالية الإسلامية لأحكام الشريعة الإسلامية حسب فتاوى المرجعية الشرعية المعتمدة والقرارات المعتمدة من جهة الفتوى).

شرح التعريف:

هذا التعريف يبين أن الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية المصرفية الإسلامية لا تتم إلا بمرجعية ومراجعة، فالمرجعية هي تلك المعايير والضوابط التي توضع من هيئة الفتوى والرقابة الشرعية وتكون مرجعا للمعاملات.

أما المراجعة فهي عملية مستمرة لمطابقة المعلومات مع المرجعية الشرعية لمعرفة مدى الالتزام بها. فالمرجعية والمراجعة هما الوسيلة التي يمكن بواسطتها معرفة تطابق أعمال المؤسسات المالية للأحكام الشرعية.

وتكون الرقابة الشرعية تتألف من جهازين أساسيين هما جهاز المرجعية المتمثل في الهيئة الشرعية وجهاز المراجعة المتمثل في هيئة التدقيق الشرعي الذين يحرسان على أن يكون الالتزام بالأحكام الشرعية هو الهدف المنشود والغرض المقصود للمؤسسات المالية المصرفية.

المبحث الثاني: أهداف الرقابة الشرعية

لما كان المال يعتبر من أهم المقاصد الشرعية التي أولتها الشرائع الإلهية عناية عظيمة حيث أن المال حقيقة هو مال الله جعله وديعة عند خلقه وفق ضوابط شرعية محددة ، وحرمت الشريعة الإسلامية كسبه وتحصيله بالطرق المحرمة، فقد ورد في نص التنزيل من الذكر الحكيم النهي عن أكل المال بالباطل مثل قول المولى سبحانه

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ))¹ وقد جاء النهي أيضا في القرآن الكريم والسنة المشرفة التحذير عن أنواع من أكل المال بالباطل مثل الغصب والنهب والغش والسرقة والربا والقمار والميسر والغرر ونحو ذلك من أصناف المحظورات المالية كان لزاما على أن يكون المقصد الشرعي الأساسي من الرقابة الشرعية -مرجعية ومراجعة- هو سد الطرق الحرام لكسب المال بالباطل في كل المؤسسات المالية كالأبنائك والمصارف وغلق أبواب الظلم في كل المعاملات، لأن أكل المال بالباطل معناه أكلها بظلم وبغير وجه حق .

ويقسم د/ محمد حمين الظلم في الأموال إلى ثلاثة أقسام ظلم صريح عند جميع الناس مسلمهم وكافرهم كالسرقة والغصب وظلم نصت عليه الشرائع وألحقته بالأنواع الأولى كالربا والميسر والغش، وظلم مشتبه بهذين النوعين يجتهد العلماء في تحقيق مناط الظلم فيه وقد يتفقون أو يختلفون في ذلك.²

وتقوم الرقابة الشرعية - فتوى وتدقيقا - بحفظ المعاملات المالية من هذا الظلم بصورة الثلاثة، ورصده قبل وبعد تنفيذ المعاملات لمنعه وإبطاله، ولهذا تعتبر الرقابة الشرعية ذات طابع أخلاقي، لأنها تقوم بحماية الأنظمة المالية والأسواق التجارية من المعاملات المالية الظالمة المحرمة شرعا أما المعاملات غير المالية فليست مسؤولة عنها ، لكونها لها جهات أخرى ترعاها وتتخصص فيها .

وتقوم الرقابة الشرعية لهذه الحراسة الأخلاقية للأسواق والمحلات التجارية عن طريق وضع الأحكام الشرعية والضوابط المحققة لذلك مع مراجعة مدى الامتثال والالتزام بها فعلا، وقبل ذلك مراعاة الجوانب الإنسانية والقيم الأخلاقية الشرعية في اجتهداها

1 النساء 29

2 مدخل الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية د/ محمد حمين ، دار ابن حزم ، 2015 ص15

وعملها عن طريق السير على نهج معايير منهجية للفتوى والتقدير، ومعايير الحكامة الجيدة.¹

المبحث الثالث: مكونات الرقابة الشرعية

لما كان الهدف الرئيسي للرقابة الشرعية هو حفظ معاملات المؤسسة الإسلامية من المال الحرام بكل أصنافه كان لزاماً على أن تتألف الرقابة الشرعية في البنوك والمصارف الإسلامية من هيئتين أساسيتين تعتبر الدعامتين الرئيسيتين لنظام المراقبة على المؤسسات المالية والتجارية وهما : هيئة الفتوى (المرجعية) التي تعنى أساساً بإصدار الفتوى ولها دور من الناحية النظرية فقط، إذ تعتبر رقابة شرعية خارجية تهدف إلى وضع مرجعية معيارية تشريعية للمعاملات المالية، وهيئة التدقيق الشرعي (المراجعة) وتعنى أساساً بالناحية العملية من خلال متابعة تنفيذ وتطبيق فتاوى هيئة الفتوى.

وهاتان الهيئتان كلاهما مرتبطتان ارتباطاً وثيقاً لا تستغني إحداهما عن الأخرى لعدة أسباب منها:

إن دور هيئات الفتوى في معظم المؤسسات المالية الشرعية كالبنوك والمصارف الإسلامية لا يتجاوز دور الإفتاء النظري إلى القيام بالرقابة الفعلية على أعمال المصارف ولما كان من الواجب التأكد من تطبيق الفتاوى الصادرة من طرف أعضاء الهيئة على ما تقوم به البنوك والمصارف من معاملات مالية، كانت الحاجة ماسة إلى الرجوع إلى هيئة التدقيق الشرعي التي تقوم بمتابعة تنفيذ الفتاوى وعرض كل أنشطة وأعمال المصرف على هيئة الفتوى.²

1 المصدر السابق باختصار وتصرف ص16

2 الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية للأستاذ حمزة عبد الكريم حماد، بحث رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، 2004 ص9

مع سرعة عجلة النشاط الاقتصادي في العصر الحديث وانتشار المصارف الإسلامية وتطورها وتزايد أنشطتها وتطورها الفني وتزايد أنشطتها العملية في مجال التنمية والاستثمار أصبح من العسير على هيئة الفتوى والتي خالبا ما تكون مشغولة بقضايا أخرى أن تضطلع على جميع الأعمال والأنشطة المصرفية وتقوم بنفسها بمتابعة مجريات التنفيذ والتطبيق ومدى الالتزام إدارة المصرف بتوجيهاتها وقراراتها لذلك أصبح وجود هيئة التدقيق الشرعي أمر ضروري لازم¹.

ويجب أن تكون هيئة التدقيق الشرعية تتألف من خبراء متخصصين في العلوم الاقتصادية بصورة عامة وفي الفقه الاقتصادي المالي (فقه المعاملات) بصورة خاصة فتعرض عليهم فيها العقود المالية التي تبرمها المؤسسة ويدرسونها دراسة كاملة ويقدمونها بعد إجراء تعديلات عليها أو بدونها بعد اعتمادها باتفاق أغلبهم وتسجل هذه الآراء والفتاوى كسج. لذلك يعتبر التدقيق والمراجعة الشرعية امتدادا لأعمال هيئة الفتوى الشرعية ومهمة أساسية من سياسات مجال تقدم المؤسسات المالية والاقتصادية الإسلامية في كفاءة إدارة المخاطر، ويناط بها مهمة التأكد بالالتزام المؤسسة المالية بالأنظمة الرقابية الداخلية والخارجية ونظم المعلومات والقرارات المعتمدة من هيئة الرقابة الشرعية، والهدف الأساسي من التدقيق عامة هو خدمة المؤسسة المالية سواء كان ماليا أو إداريا أو شرعيات².

المبحث الرابع: أهداف هيئة التدقيق والمراجعة الشرعية

من أبرز الأهداف المنشودة عند هيئة التدقيق والمراجعة الشرعية ما يلي:

التأكد من أن إدارة المؤسسات المالية المصرفية أدت مسؤولياتها اتجاه تطبيق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية طبقا لما تقره هيئة الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية

1 التدقيق الشرعي ، عبد الباري مجلة الاقتصاد الإسلامي عدد (188) ص45

2 مدخل إلى الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية باختصار للدكتور محمد حمين ص146

التأكد من ملائمة النظام للرقابة الشرعية الداخلية وكفائتيه وفاعليته في تحقيق مقصد الرقابة الشرعية الداخلية وضمان الامتثال والالتزام بالأحكام الشرعية الإسلامية في جميع معاملات المؤسسة وكشف أي انحرافات بصورة فورية وإبلاغ ذلك للإدارة لاتخاذ الإجراءات لتصحيح والوضع وضمان عدم تكراره

التأكد من الالتزام بجميع معاملات المؤسسة والموظفين والعاملين بتلك الأحكام وكشف أي انحراف عنها ومعالجته من أجل ضمان عدم تكراره

المبحث الخامس : التحديات أمام هيئة الرقابة الشرعية

لا تزال هيئة الرقابة بشكل عام وهيئة الفتوى بصورة خاصة تقف أمامها مجموعة من العقبات والتحديات قد تكون حجر عثرة في عرقلة سيرها ومن أبرز هذه التحديات

قلة عدد الفقهاء الماهرين في مجال المعاملات المصرفية والمسائل الاقتصادية الحديثة مما يفرض إلى عدم وجود تصور واضح ورؤية مشرقة لهذه المسائل، ومن ثم صعوبة الوصول للحكم الشرعي الصحيح فيها¹.

التطور السريع والكبير في المعاملات الاقتصادية المالية، وصعوبة متابعتها بالفتوى وبيان الحكم الشرعي

بطء الاستجابة لقرارات الهيئة من قبل إدارة المصرف

الضغوط التي قد تمارسها إدارة المصرف على الهيئة لإباحة بعض التعاملات وقد تعتمد الإدارة على عدم إمام الهيئة الكامل بدقائق المعاملات المصرفية وقد تقوم الإدارة - مثلاً - بصياغة السؤال بصورة غير كاملة أو مخالفة للواقع العملي، ثم تقدمه للهيئة ثم تقوم الهيئة بإباحة التصرف بناء على ما قدم لها².

1 الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية لحمزة عبد الكريم حماد ص 11

2 المصدر السابق ص 14

ضيق اختصاص الهيئات الشرعية وخاصة عندما يقتصر دورها في أغلب الأحيان على صورة سؤال وجواب، ثم لا تقوم بتصحيح الأغلط ولا بتقويم الأخطاء ولا تقدم البديل الأمثل¹.

المبحث السادس: أهمية الرقابة الشرعية ودورها في المؤسسات المصرفية

تعتبر الرقابة الشرعية ذات أهمية كبرى وفائدة عظيمة للمؤسسات المصرفية عموماً والمصارف الإسلامية خصوصاً لأسباب عدة من أهمها :

إن الأساس الذي قامت عليه المصارف الإسلامية في العصر الحديث هو تقدم البديل الشرعي للمصارف التقليدية (الربوية)، ولذلك لا يخفى على أي أحد أن الرقابة قضية لازمة وضرورة حيوية لأبنائك التشاركية (الإسلامية) لأنها هي الجهة التي تراقب وترصد سير أعمال وأنشطة المصارف الإسلامية وتطبيقها في معاملاتها المالية للأحكام الشرعية

في هذا الوقت الراهن التي تعقدت فيه الصور التجارية وانتشرت فيه أصناف جديدة من المعاملات التجارية والحسابات المالية بمختلف أنواعها والتجارة الالكترونية الحديثة التي لم توضع لها أحكام شرعية في المصادر الفقهية القديمة ولو فرضنا وجود الأحكام فإن المصرفيين القائمين على النشاط المصرفي غير مؤهلين عنها بأنفسهم

إن التعاملات المصرفية الحديثة في الاستثمار والتمويل تحتاج إلى رأي شرعي واضح من هيئة الفتوى المعنية

إن وجود الرقابة الشرعية في المؤسسة المصرفية يعطي الصبغة الشرعية كما يعطي وجود الرقابة ارتياحاً لدى جمهور المتعاملين مع المصرف

ظهور كيانات مالية أو استثمارية غير جادة تنص نظمها الأساسية وقوانين إنشاءها على أنها تعمل وفقاً لأحكام شرعية دون وجود رقابة تكفل التحقق من ذلك¹.

ولم تكن الرقابة الشرعية عائقاً أو حجر عثرة في طريق العمل المصرفي بل كان للرقابة دور بارز في تطوير الأعمال المصرفية المالية على كافة المستويات سواء في تعقيد المعاملات أو إيجاد البدائل المشروعة لما حرم من المعاملات التي تمارسها الأبنك التقليدية ومن هذه النماذج تطوير الهيئات الشرعية مسائل عدة كبطاقة الاعتماد والعقود الشرعية الأخرى

المشاركة: لقد تمكنت هيئات الفتوى من جعل دور الأبنك تشاركياً (إسلامياً) دوراً إيجابياً في مجالات التنمية والاستثمار ووطورت أسلوب المشاركة الذي يعتمد على الشركة الدائمة القائمة على مساهمة كل طرف من أطراف المشاركة بنصيب في رأس المالي إلى المشاركة المنتهية بالتمليك يتنازل المصرف فيها سنوياً عن جزء حصة إلى عملية المشارك معه بحيث تؤول ملكية المشروع كاملاً إليه في النهاية².

بطاقة الائتمان : لقد سعت هيئة الفتوى إلى تهذيب البطاقة وتطهيرها من المحرمات لتتماشى مع أحكام الشريعة الإسلامية فقد حذفت شرط دوافع التأجير على سداد المصرف لعملائه أصحاب الحسابات المكشوفة، واشترطت الهيئة على أن لا يترتب على هذه المعاملات بالبطاقة أي معاملة بالفوائد أخذاً وإعطاءً كما اشترطت أن يكون تحويل العملات بسعر الصرف المعلن يوم الدفع³.

الاستصناع: فمن إنجازات هيئة الفتوى أنها استطاعت تطوير سيق الاستثمار الذي احتل دوراً رئيسياً باستثمارات البنوك التشاركية (الإسلامية) إذ قامت البنوك بتمويل مبان سكنية والاستثمارية على نظام عقود الاستصناع وساهمت المصارف الإسلامية

1 الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية لمزة عبد الكريم حماد ص6

2 دور الرقابة الشرعية (الحلقة الثانية)، مجلة الاقتصاد الإسلامي (عدد 187 ص48)

3 نفس المصدر

في صناعات عديدة كالصناعات الزراعية القائمة على المنتجات الزراعية كالتعليب والتجفيف مثلاً¹.

1 الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية لحزّة عبد الكريم حماد ص14

خاتمة البحث

فالخلاصة أن أهمية الرقابة سلطة مستقلة ذات طابع إداري ومالي وأخلاقي تتألف من جهازين أساسيين كما: هيئة فتوى وهيئة التدقيق لكل منهما صلاحية ووظيفته الخاصة هيئة الفتوى دورها نظري خارج يقتصر على بيان الأحكام الشرعية في المعاملات المالية التي تقوم بها المؤسسات المصرفية المالية، وخاصة الأبنك والمصارف (التشاركية).

أما هيئة التدقيق فما هي إلا امتداد ويختص عملها الوظيفي بالتأكد من أن إدارة المؤسسة المالية المصرفية قامت بمسؤولياتها اتجاه تطبيق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية ومراجعة الفتاوى الصادرة من هيئات الفتوى وتدقيق العمليات التي تم تنفيذها في التعاملات المصرفية ومراقبة نشاط المصارف الإسلامية للتأكد من مدى التزامها بالأحكام الشرعية.

فوجود هيئة الرقابة الشرعية أمر ضروري لكل مؤسسة تعمل بالنظام الاقتصادي الإسلامي، وذلك لحماية المؤسسات المالية وتطهيرها من كل المحظورات المالية.

ولا تزال هيئة الرقابة رغم ما تتمتع به من سلطة تواجه عقبات وعوائق في القيام بمسؤوليتها لأسباب وعوامل عدة كقلة الفقهاء ذوي الخبرة الاقتصادية بطء الاستجابة لقرارات الهيئة والضغط التي تمارسها الإدارة المصرفية على الهيئة.

ورغم هذه الواجبات والصعوبات التي تعانيها الهيئة فقد كان لهذا الأثر الكبير والدور العظيم في لفت انتباه الناس إلى أهمية الاقتصاد الإسلامي وأنه الحل الوحيد الأنجح للمشاكل المالية وتسريع حركة عجلة الاقتصاد المالي بتطهيره من المحرمات المالية التي كانت سببا في وجود الأزمات الاقتصادية العالمية.

والله تعالى الموفق

قائمة المصادر والمراجع

- أولاً: كتب الحديث
الجامع الصحيح للإمام البخاري
ثانياً: كتب اللغة العربية
معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس تحقيق محمد عبد السلام هارون دار أحباء الحديث العربية القاهرة الطبعة الأكاديمية
1366هـ
لسان العرب لابن منظور دار صادر بيروت 1955م
ثالثاً: كتب الاقتصاد الإسلامي
مدخل الرقابة الشرعية في المؤسسات الإسلامية للدكتور محمد حمين دار بن حزم 2019م
الرقابة الشرعية في المصادر الإسلامية للأستاذ حمزه عبد الكريم حماد كتب رسالة ماجستير كلية الشريعة الجامعة الأردنية
2004م
الرقابة الشرعية في البنوك التشاركية للدكتور جمال بوشما، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي 2015م
الضوابط الشرعية لمسيرة المصارف الإسلامية د/ عبد الستار بوغده مجلة المعاملات الإسلامية ، مركز الشيخ صالح كامل،
القاهرة العدد 1
الرقابة الشرعية وأثرها بالمصارف الإسلامية لأحمد محمد سعيد ، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامية جامعة أم القرى
التنظيم الإداري والوظيفي واختصاص هيئة الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية للدكتور حسين شحاته العدد 16
مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية للصاوي

المحور الرابع : المؤتمرات والندوات

ندوة النوازل المالية المعاصرة

جامعة العلوم الإسلامية بلعيون - كلية الشريعة

تاريخ الندوة 2021/03/23

برنامج الندوة

الربط: د. إسحاق الشيخ سيد محمد

- الافتتاح بآيات من الذكر الحكيم
- كلمة عميد كلية الشريعة: د. أحمد نافع
- كلمة رئيس الجامعة : لبروفسور/ محمود لمربط اجيد

الجلسة الأولى:

التأصيل الشرعي للنوازل المالية المعاصرة

رئيس الجلسة: د. محمد سيد أوبك نائب عميد كلية الشريعة

المقرر: د. محمد فال الطالب

المحاضرة الأولى:

التكييف الشرعي للنوازل المالية المعاصرة

المحاضر: د. محمد محمود بلال

المعقب د. الشيخ التجاني أحمد

المحاضرة الثانية:

أحكام الفلوس عند المالكية

المحاضر: د. أحمد كوري يابه

المعقب: د. يحظيه عبد الرحمن

المحاضرة الثالثة:

نوازل الزكاة المعاصرة

المحاضر: د. إبراهيم الشيباني

المعقب: د. محمد فال السالك

الجلسة الثانية:

الأبعاد الاقتصادية والمالية للنوازل المعاصرة

رئيس الجلسة: د. أحمد نافع - عميد كلية الشريعة

المقرر: أ. سيدي الغوث

المحاضرة الأولى

العملات الرقمية الافتراضية: البيتكوين نموذجاً

المحاضر: أ. سيد محمد عبدي فال

المعقب: أ. أحمد محمد الأمين

المحاضرة الثانية:

المكاسب الاقتصادية من تفعيل صناديق الزكاة

المحاضر: د. الطالب أحمد أحمد رمضان

المعقب: د. أحمد نافع

المحاضرة الثالثة:

الأبعاد الاستثمارية لعقد المضاربة المشتركة

المحاضر: أ. محمد المصطفى محمد سالم زين

المعقب: أ. أمير حم أمير جودة

الجلسة الثالثة:

الجوانب القانونية للنوازل المالية المعاصرة

رئيس الجلسة: أ. عبد الله الطلبة - الأمين العام لكلية الشريعة

المقرر: د. الشيخ سيداتي أحمدو أحمد مولود

المحاضرة الأولى:

الرقابة القانونية للبنك المركزي على البنوك الإسلامية

المحاضر: أ. عبد الله الطلبة

المحاضرة الثانية:

الرقابة والتدقيق الشرعي في البنوك الإسلامية

المحاضر: د. محمد أحمد المنى

الجلسة الأولى من ندوة النوازل المالية المعاصرة

افتتح الجلسة نائب عميد الكلية د. محمد سيدي أوبك

وألقى المحاضرة الأولى: د. محمد محمود بلال وكانت بعنوان :

التكييف الشرعي للنوازل المالية.

بدأ المحاضر بعرض شامل عن الموضوع معرفاً للنوازل لغة واصطلاحاً متحدثاً عن

نعم الله تعالى على العباد كنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد مذكراً أن هذا المال نعمة

ولكنه ابتلاء وامتحان فمن صرفه في وجوه الخير فاز ونجا والعكس .

- المراجعة للأمر بالشراء

تحدث عنها المحاضر، وأبرز حكمها وأنها من نوازل العصر وتشبه بيوع العينة وفيه

عشر صور :

- منها ما هو جائز والأكثر من الفقهاء على منع هذه المسألة مع كون بعض

المعاصرين

أجازها للضرورة.

مسألة التورق: (البحث عن النقود)

تحدث عنها المحاضر وأنها من أبرز الموضوعات المهمة الآن التي تتناولها المجمع العلمية والهيئات الاقتصادية الإسلامية.

وأصل التورق طلب الورق وهي الدراهم المضروبة ثم توسع الناس في استخدامها إلى النقد عموماً، وله عدة تعريفات.

السفتجة: (البطائق تكتب فيها الإحالات بالديون)

هذه المسألة تحدث عنها المحاضر والمشهور فيها المنع وأفتى بعض الشيوخ بجوازها للضرورة وصورتها:

يسلف منه في بلد ويكتب لوكيله أن يدفع له في بلد آخر خوف الطريق قال خليل: أوعين عظم حملها كسفتجة

- بيع الديون

وقد ورد النهي عنه في الحديث وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم: نهى عن بيع الكالئ الكالئ بالكالئ.

ثم ذكر أن لبيع الدين شروط ذكرها الفقهاء في كتبهم مفصلة.

- بيع التصريف

وقد ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: نهى عن ربح ما لم يضمن. وفيها الخلاف في مذهبنا.

- البيع علي (البرنامج)

تحدث عن هذه المسألة وأن المالكية أجازوها.

وقد عقب على محاضرة د. محمد محمود بلال د. التيجاني أحمد في تناول الموضوع بإجمال ذاكرة أن النوازل تتجدد بتجدد الزمان وأن هذه الشريعة استوعبت كل ذلك ثم

استطرد قائلاً: مذهب مالك من أجود المذاهب في جانب المعاملات ثم قسم العقود إلى:

- عقود مسماة

- عقود غير مسماة (وهي العقود غير المركبة).

المحاضرة الثانية عن أحكام الفلوس

تحدث فيها المحاضر د. أحمد كوري يابه عن أحكام الفلوس مستعرضاً آراء العلماء فيها ذاكراً مذهب المالكية في المسألة وأن الفلوس وإن كانت ليست أحد النقيدين إلا أنها وسيلة معاملة تقوم مقامهما وأنها تشبه العين في ناحية وتشبه العرض في أخرى وأن التعامل بها أصبح ضرورة وواقعاً.

عدد المحاضر الفروع التي تكون فيها الفلوس عروضاً وأوصلها إلى ثمانية كما ذكر أيضاً الفروع التي تكون بها نقوداً وأن منها: امتناع السلم فيها.

وقد عقب د. يحظيه عبد الرحمن على محاضرة د. أحمد كوري يابه المتعلقة بالفلوس، وذكر بعض المسائل التي ربما لها تعلق بالموضوع كبيع الأسهم وبيع الذهب على أقساط

المحاضرة الثالثة بعنوان :

نوازل الزكاة المعاصرة

ألقيت من طرف د. إبراهيم الشيباني تحدث فيها عن الموضوع بشيء من التفصيل ذاكراً أن الزكاة هي الضمان الاجتماعي في الإسلام ثم تعرض لمسائل من أبرزها:

- زكاة النقود الورقية

- زكاة الأسهم والسندات وأنها لا تجوز على الصحيح وقد أجازها البعض على أنها شركات مضاربة حيث أن زكاة الأسهم فيها خلاف عند المعاصرين إذ قسموا الشركات إلى عدة أنواع:

- شركات تجارية محضة

- شركات صناعية

- شركات مساهمة

وأشار إلى زكاة الحساب الجاري

ثم عقب د. محمد فال السالك على محاضرة د. إبراهيم ذاكرا التكييف الفقهي للأوراق النقدية والخلاف فيها و هل هي: عين أو عروض

ثم ختمت الجلسة ببعض الأسئلة التي طرحها الحضور من هذه الأسئلة :

"ركلة" الحانوت

زكاة الراتب.

مقرر الجلسة / د. محمد فال الطالب

تقرير حول الجلسة الثانية من ندوة النوازل المالية المعاصرة

شهدت كلية الشريعة بجامعة العلوم الإسلامية بليون يوم الثلاثاء الموافق 23-03-

2021 بتنظيم ندوة علمية تحت عنوان النوازل المالية المعاصرة وذلك بقاعة

الاجتماعات بالجامعة

استهلّت الجلسة الثانية من الندوة بكلمة رئيس الجلسة الدكتور احمد نافع عميد كلية

الشريعة وكانت تحت عنوان:

الأبعاد الاقتصادية والمالية للنوازل المالية المعاصرة

رحب من خلالها بالمحاضرين والمعقبين وكذلك الحضور من أساتذة الجامعة وطلابها وبعد الترحيب بالحضور قام السيد العميد بافتتاح الجلسة العلمية بإحالة الكلمة الي المحاضر الأول

د سيدي محمد عبيدي فال

وكانت المحاضرة تحت عنوان

العملات الرقمية الافتراضية: البيتكوين نموذجاً

بدأ المحاضر عرضه من خلال سرد تاريخي لأهم العملات التي تعاملت بها البشرية عبر تاريخها بدءاً بالنقود السلعية وانتهاءً بالنقود الرقمية الافتراضية، منوهاً بعملية البيتكوين حيث ذكر بأنها تختلف عن العملات المعروفة فهي ليست عينية كالذهب والفضة، وليس لديها اعتماد حكومي كالنقود الورقية المعروفة، كما طرح بعض التساؤلات من قبيل: ما هي العملات الافتراضية الالكترونية وخاصة " البيتكوين " موضوع الورقة البحثية هل هي مجرد فقاعة كما حذر من ذلك كبار الخبراء الاقتصاديين ؟ ما هو السر وراء انتشارها والارتفاع المذهل في أسعارها وإقبال الكثير من المستثمرين ورجال الأعمال والشركات على الاستثمار فيها؟ وهل ستكون بديلاً في المستقبل أو منافساً قوياً على الأقل للعملات المهيمنة حالياً في المجال التجاري والمالي كالدولار الأمريكي واليورو الأوروبي واليوان الصيني ؟ وهل سيأتي يوم نتعامل فيه فقط بالعملات الافتراضية وننسى العملات التقليدية؟

تلك التساؤلات وغيرها أجاب عليها المحاضر من خلال المحاور التالية:

المحور الأول

نشأة ومفهوم البيتكوين: ظهر أول ذكر للبيتكوين من خلال بحث أصدره تقني مجهول الهوية يدعى " ساتوشي ناكاموتو " عن العملات المشفرة ناقش هذا البحث عنصر الأمان في البيتكوين وأنه ابتكر طريقة تقنية لتجاوز معضلة الموثوقية والحماية من الغش في العملات الورقية ثم استمر هو ومجتمع المطورين في العمل على البيتكوين

واعتبروها مفخرة لأهل الأرض وأنهم أصبحوا الآن باستطاعتهم أن ينتجوا عملتهم بأنفسهم بعيدا عن سلطة البنوك المركزية. كان ذلك سنة 2009.

يمكن تعريف البيتكوين بأنها: " نظام نقدي إلكتروني يعتمد في التعاملات المالية على مبدأ الند للند peer to peer وهو مصطلح تقني يعني التعامل المباشر ما بين مستخدم وآخر دون الحاجة إلى وسيط ".

المحور الثاني:

كيف يتم إصدار أو تعدين البيتكوين؟

إذا كانت الدول تقصر إصدار عملتها على بنوكها المركزية فإن عملية إصدار أو تعدين البيتكوين يتم بواسطة المعدنين أنفسهم، وعملية التعدين ليست مقصورة على جهة مركزية أو أشخاص معينين، بل هي متاحة للجميع وفي أي مكان في العالم، ولكنها تتطلب وقتا وجهاز كومبيوتر سريع بمواصفات عالية تسمح بتحميل { برنامج التعدين المجاني }.

المحور الثالث:

ضوابط إصدار البيتكوين من المعلوم أن طباعة العملات العادية يخضع لضوابط حتى لا يحدث التضخم، كذلك فإن مبتكري عملة البيتكوين لتجنب مخاطر التضخم حددوا سقف إصدارها بـ 21 مليون وحدة حول العالم، تم إنتاج 18.5 مليون وحدة منها حتى الآن ومن المنتظر الوصول إلى كامل الإصدار سنة 2140م

المحور الرابع:

الفرق بين البيتكوين والعملات التقليدية

هناك فروق جوهرية تميز بتكوين عن غيرها من العملات المعروفة، من أبرزها: . أنها عملة إلكترونية بشكل كامل يتم التداول بها عبر الانترنت فقط من دون وجود فيزيائي لها.

. عملة غير نظامية بمعنى أنه لا يصدرها بنك مركزي ولا تقف خلفها حكومة.
. عمليات التبادل التجاري تتم من شخص لآخر بصورة مباشرة دون الحاجة لتوسيط البنك.

المحور الخامس:

مزايا وعيوب البيتكوين

أولاً : المزايا

تمتاز العملات الرقمية ومنها البيتكوين بعدد من المزايا أهمها :
الرسوم المنخفضة والسرية والخصوصية وكونها عملة عالمية لا ترتبط بموقع جغرافي محدد.

ثانياً: العيوب: عدم إمكانية تعقب بيتكوين وهو ما يشكل خطر استخدامها من طرف تجار المخدرات والمافيا وعمليات غسيل الأموال وتمويل الإرهاب, كما أنها لا تزال عملة جديدة فعمر بتكوين هو 12 سنة فقط وهي فترة ليست كافية للحكم على مصداقية هذه العملة, فقد يكتشف عيب في نظامها يلغي التعامل بها

المحور السادس:

آراء الاقتصاديين والمؤسسات المالية الدولية حول بيتكوين

انقسم الاقتصاديون ما بين مشكك بهذه العملة معتبرا أنها فقاعة وأصل ليس له قيمة جوهرية, وأنها تشكل مؤامرة للتحكم في النظام الاقتصادي العالمي, وبين من يرى أن المستقبل هو للعملات الرقمية وعلى رأسها بيتكوين وأن المتعاملين سيتحولون في المستقبل إلى استخدام هذه النقود, ويتخلوا تدريجياً عن العملات التقليدية وقد ختم المحاضر بالرد على أسئلة الحاضرين واستشكالاتهم.

المعقب: أحمدو محمد الأمين

وبعد إتاحة الفرصة له من طرف رئيس الجلسة شكر كلية الشريعة ومن خلالها جامعة العلوم الإسلامية بالعيون علي جهودها في مجال البحث العلمي وقد تمحورت مداخلة المعقب حول النقاط التالية

أولاً: طرق إصدار عملة البيتكوين

ثانياً: التكييف الفقهي لعملة البيتكوين

ثالثاً: استعراض بعض العملات الرقمية الأخرى

وبعد اكتمال التعقيب على المحاضرة أحال رئيس الجلسة الكلمة إلى المحاضر أ. محمد المصطفي محمد سالم زين لتقديم محاضرته والمعنونة ب:

الأبعاد الاستثمارية لعقد المضاربة المشتركة

بدأ المحاضر بتقديم عرض عن محاضرته خلص من خلاله إلى تقسيم المحاضرة إلى ثلاث محاور وهي كالتالي :

المحور الأول:

مفاهيم عامة حول العقد من ناحية اللغوية والشرعية وحكمه في صيغة الأصلية

المحور الثاني:

الأبعاد والمزايا العائدة إلى الاقتصاد بشكل عام

المحور الثالث:

الأبعاد والمزايا العائدة إلى أطراف المضاربة. وبعد تناول المحاضر للمحاور الثلاثة بالشرح والتحليل أنهى المحاضرة.

وبعد ذلك تناول المعقب د. أحمد نافع الكلام مبرزاً أهمية المضاربة المشتركة من الناحية العملية وذلك من خلال تجربة المصارف موضحاً أهم الصعوبات والمعوقات معتبراً المضاربة تساهم في تحقيق التنمية الاقتصادية منها إلى:

- ضرورة تطبيق صيغ التمويل الإسلامي بصورة صحيحة

- ضرورة تطبيق صيغ التمويل المختلفة حسب نوع القطاع الاستثمار
- ضرورة تطبيق المضاربة والمشاركة بصورة تضمن لهم توفير التمويل الكامل
- ضرورة مشاركة المصارف الإسلامية العامة الموريتانية في تمويل المشاريع
- علي المصارف الإسلامية إحداث تغييرات جوهرية في الاستثمار وإلزامها بتوجيه استثماراتها
- دراسة وتقويم تطبيق صيغتي المضاربة والمشاركة في الفترات السابقة داخل المصارف الإسلامية يساهم في اختيار الاستثمارات المناسبة وبتالي تحقيق التنمية الاقتصادية
- وفي نهاية هذه الكلمة أتاح رئيس الجلسة المجال أمام الحضور أساتذة وطلابا من أجل النقاش
- في نهاية المداخلات أحال رئيس الجلسة الكلام إلي المحاضرين علي التوالي للإجابة علي التساؤلات المطروحة لتختتم الجلسة بعد ذلك مباشرة.
- مقرر الجلسة
- أ. سيدي ولد الغوث
- الجلسة الثالثة: الجوانب القانونية للنوازل المالية
- رئيس الجلسة: أ. عبد الله الطلبة
- مقرر الجلسة: د. الشيخ سيداتي أحمدو أحمد مولود
- قدمت محاضرتان في هذه الجلسة
- المحاضرة الأولى بعنوان:
- الرقابة القانونية للبنك المركزي على البنوك الإسلامية

قدمها الأستاذ عبد الله ولد الطلبة مستهلا حديثه بتعريف البنك المركزي واصفا إياه ببنك الدولة الذي يتولى وضع السياسات النقدية والإشراف على تنفيذها والرقابة على

البنوك العاملة داخل الدولة سواء كانت تلك البنوك تقليدية أم إسلامية، بهدف ضمان تنفيذ القرارات والتوجهات الصادرة منه لضمان حسن سير أعمالها بما يحقق أغراضا السياسة النقدية.

بعد الانتهاء من تعريف البنك المركزي قدم المحاضر نماذج من البنوك الإسلامية انطلاقا من تجارب مقارنة لبلدان عربية وإسلامية كتركيا وباكستان والجمهورية الإسلامية الإيرانية فضلا عن الإمارات العربية المتحدة والسودان وليبيا، وانتهى إلى القول بعدم وجود بنوك إسلامية في موريتانيا إلا من حيث التسمية معتبرا أنما يطلق عليه البنوك الإسلامية في موريتانيا لا يختلف من حيث المعاملة عن البنوك التقليدية. وفي الأخير خلص المحاضر إلى جملة من التوصيات يرى أن الأخذ بها من شأنه تعميق تجربة البنوك الإسلامية في البلد ووضعها على السكة الحقيقية وتمثلت تلك التوصيات في:

1 توسيع قنوات الحوار بين المسؤولين عن المصارف عن طريق عقد الندوات والملتقيات لأن ذلك من شأنه حسب رأي المحاضر أن يضيق الفجوة في التفكير بين خبراء كل من النظامين الإسلامي والتقليدي.

2 لا بد من قيام البنك المركزي بتطوير وسائل الرقابة على المصارف الإسلامية بحيث يأخذ بعين الاعتبار طبيعة عملها الذي يقوم حسب تعبير المحاضر على مبدأ المشاركة وتقاسم نتائج الأعمال.

3 لا بد من القيام ببرامج نوعية لتعريف العملاء والمستثمرين بطبيعة عمل المصارف الإسلامية والضوابط الشرعية لمعاملاتها، وبيان الأهمية الاقتصادية لها على مستوى الفرد والاقتصاد ككل، وبذلك تكون جميع أطراف التعامل على يقين تام من مشروعية العمل المصرفي الإسلامي.

المحاضرة الثانية بعنوان:

الرقابة والتدقيق الشرعي في البنوك والمصارف الإسلامية

قدمت هذه المحاضرة من طرف د. محمد أحمد المنى، وفي إيجاز قدمه عن المحاضرة قبل الدخول في تفاصيلها اعتبر أن ورقته العلمية تهدف إلى تعريف الرقابة الشرعية وبيان أهميتها، وشرعيتها، وأنواعها، وطرقها، مبرزاً أهمية الرقابة الآلية ونظامها، كما تحدث عن التجربة الموريتانية من خلال القانون رقم 038/2018 الصادر بتاريخ 8/8/2018 المتضمن للنظام الأساسي للبنك المركزي، وخاصة القسم السابع من الفصل الثاني المنظم للجنة المطابقة مع الشريعة الإسلامية.

وبعد هذا الملخص تناول المحاضر مجموعة من النقاط يمكن إجمالها في الآتي:

- 1 تعريف الرقابة الشرعية؛
- 2 أهميتها؛
- 3 تأصيلها؛
- 4 أنواع هيئات الرقابة ومهامها؛
 - الهيئة الشرعية
 - إدارة المراجعة والتدقيق
 - الهيئة العليا
 - الرقابة المركزية
- 5 مقومات نظام الرقابة
- 6 شروط عضوية الهيئات
- 7 أنماط الرقابة وصورها
 - - الرقابة الآلية؛
 - - تقسيم الرقابة باعتبار هدفها
 - - تقسيم الرقابة باعتبار زمنها

وأخيرا ختم المحاضر محاضراته عن التجربة الموريتانية متحدثا عن القانون رقم 038/2018 الصادر بتاريخ 8/8/2018 المتضمن للنظام الأساسي للبنك المركزي وخاصة القسم السابع من الفصل الثاني المنظم للجنة المطابقة مع الشريعة الإسلامية، ولاسيما المواد 37 و38 و39.

بعد ذلك أفسح المجال للحضور لتقديم الملاحظات وطرح الاستشكالات لتختتم أعمال الندوة بعد ذلك مباشرة.

المحتويات

المحور الأول: الفقه والأصول.....10	
1- الاجتهاد التنزيلي عند فقهاء المالكية ودوره في صناعة فتاوى المعاملات المالية المعاصرة.....11	
2- دلالة الإشارة عند الأصوليين وأثرها في توليد المعاني من النصوص51	
3- تطبيق الشريعة الإسلامية بين النصوص الشرعية والتجارب التاريخية68	
4- أوجه العلاقة بين اللغة العربية وأصول الفقه.....101	
5- علاقة التشريع بالبناء المقاصدي بين القرآن المكي والمدني125	
6-الخلقية في خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية.....159	
7- المنهج العلمي والتربوي والتأليفي عند الإمام الطالب عبد الله من خلال متن: "المحتوي الجامع".....204	
المحور الثاني: القانون.....242	
1- صعوبات تنفيذ العقوبة البدنية بين جمود النص وإكراهات الحبس التحكيمي.....243	
2-مفهوم الخطأ القضائي في الفقه والقانون.....269	
المحور الثالث: الاقتصاد الإسلامي.....291	
1- الفائدة وأثرها في الحكم على عقد التورق.....292	
2-القواعد الفقهية وأثرها في المعاملات المالية المعاصرة.....308	

3- الرقابة الشرعية : مفهومها وأهدافها ودورها في التنمية الاقتصادية 336

المحور الرابع : المؤتمرات والندوات..... 351

ندوة النوازل المالية المعاصرة 352

المحور	ر.ت	الكاتب
الفقه والأصول	1.	أ. محمد محمود أسيادي
	2.	د. مصطفى صالح القموني
	3.	د. الحسن شجيد
	4.	د. الفضل يهديه
	5.	د. عبد الله أكرزام
	6.	د. محمد اصبيحي السجلماسي
	7.	د. أحمد كوري يابه
القانون	1.	أ. محمد المصطفى محمد سالم زين
	2.	د. محمد فال السالك
الاقتصاد الإسلامي	1.	د. سيد عال القاسم مولاي
	2.	أ. محمد عبد الله الشيخ عبد الرزاق
	3.	د. محمد محمد فال التيجاني