

The logo of Al-Azhar University is a circular emblem. It features a yellow outer ring with the text "AL-AZHAR UNIVERSITY" in grey. Inside the ring is a white circle containing a green minaret and an open book. The text "جامعة الأزهر" (Al-Azhar University) is written in green Arabic script above the book, and "الأزهر" (Al-Azhar) is written in green Arabic script below the book.

مجلة مركز صالح كامل
للاقتصاد الإسلامي
جامعة الأزهر
مجلة علمية دورية محكمة

السنة الخامسة عشر - العدد الخامس والأربعون ١٤٣٣هـ - ٢٠١١م

The background of the page features a large, faint watermark of the Al-Azhar University logo. It is a circular emblem with a yellow center and a grey border. Inside the circle, the Arabic text "جامعة الأزهر" (Al-Azhar University) is written in a stylized font. Below the Arabic text is a depiction of a mosque dome and minaret. At the bottom of the circle, the English text "AL-AZHAR UNIVERSITY" is visible.

العدد الخامس والأربعون

شوال ١٤٣٢هـ - محرم ١٤٣٣هـ

سبتمبر - ديسمبر ٢٠١١م

مجلة
مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر
مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها
مركز صالح كامل
للاقتصاد الإسلامي

رئيس مجلس الإدارة

فضيلة الأستاذ الدكتور/ أسامة محمد العبد **رئيس جامعة الأزهر**

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور/ يوسف إبراهيم يوسف **مدير المركز**

قواعد النشر بالمجلة

- ١- أن يكون البحث مبتكرا يتسم بالجدة والأصالة.
- ٢- أن يكون البحث في مجال الفكر الاقتصادي الإسلامي وما يتصل به من المعارف والعلوم.
- ٣- أن لا يكون البحث مستلا من دراسة سابقة.
- ٤- أن لا يكون قد سبق نشره بصورة من الصور.
- ٥- أن يلتزم بالضوابط والأسس العلمية المتعارف عليها مع الاهتمام بعزو الآيات القرآنية الكريمة وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٦- أن لا يتجاوز البحث سبعين صفحة من القطع المتوسط.
- ٧- أن يقدم الباحث عدد ٢ نسخة ورقية من البحث مصحوبة بـ CD باسم السيد الأستاذ الدكتور/ مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر - جمهورية مصر العربية - القاهرة - مدينة نصر - شارع المخيم الدائم. أو على البريد الإلكتروني للمركز: salehkamel@yahoo.com
- ٨- أن يجاز البحث من اثنين من المحكمين المتخصصين.
- ٩- الأبحاث المقدمة لا ترد سواء نشرت أم لم تنشر.
- ١٠- الباحثون بالمركز معفون من تكاليف تحكيم ونشر أبحاثهم.
- ١١- الآراء الواردة في البحث مسئولية الباحث.

أسماء السادة أعضاء مجلس إدارة المركز

- ١- فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد الطيب
شيخ الأزهر
- ٢- فضيلة الأستاذ الدكتور/ أسامة محمد العبد
رئيس الجامعة رئيس مجلس الإدارة
- ٣- سعادة الشيخ/ صالح عبد الله كامل
رئيس الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة
- ٤- الأستاذ الدكتور/ محمد عوض حسان
نائب رئيس الجامعة للدراسات العليا والبحوث
نائب رئيس مجلس الإدارة
- ٥- معالي الأستاذ الدكتور/ عبد العزيز حجازي
المفكر الإسلامي المعروف ورئيس مجلس الوزراء الأسبق
- ٦- الدكتور/ عمر عبد الله كامل
عضو الرابطة العالمية لخريجي الأزهر
- ٧- الأستاذ الدكتور/ حامد محمد أبو طالب
الأستاذ بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر القاهرة
- ٨- الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي
أستاذ الاقتصاد كلية التجارة جامعة الأزهر
- ٩- السيد الأستاذ/ أشرف أحمد مصطفى الغمراوي
العضو المنتدب لبنك البركة مصر
- ١٠- الأستاذ الدكتور/ شعبان فهمي عبد العزيز
رئيس قسم الاقتصاد - كلية التجارة جامعة الأزهر
- ١١- الأستاذ الدكتور/ يوسف إبراهيم يوسف
أستاذ الاقتصاد الإسلامي - مدير المركز

قائمة المحكمين

يقوم بتحكيم أبحاث المجلة نخبة من كبار الأساتذة في مختلف التخصصات، وهم الواردة أسماؤهم أدناه، وعند الضرورة يستعان بغيرهم ممن هم أدق تخصصاً.

في الاقتصاد الإسلامي	في الفقه المقارن
أ.د/ رفعت السيد العوضي	أ.د/ أحمد يوسف سليمان
أ.د/ شعبان فهمي عبد العزيز	أ.د/ رشاد حسن خليل
أ.د/ شوقي أحمد دنيا	أ.د/ سعد الدين مسعد هلال
أ.د/ عادل محمد المهدي	أ.د/ سيف رجب قزامل
أ.د/ عبد الحميد حسن الغزالي	أ.د/ عبد الفتاح محمود إدريس
أ.د/ عبد الرحمن يسري أحمد	أ.د/ عطية السيد فياض
أ.د/ نعمت عبد اللطيف مشهور	أ.د/ محمد رأفت عثمان
أ.د/ يوسف إبراهيم يوسف	أ.د/ محمد السيد الدسوقي

في إدارة الأعمال الإسلامية والإحصاء والتأمين الإسلامي	في المحاسبة
أ.د/ إسماعيل علي بسيوني	أ.د/ حسين حسين شحاته
أ.د/ جمال أحمد الشوادفي	أ.د/ عطية البدويهي
أ.د/ سعيد عبد العال الإمام	أ.د/ ماهر محمود مصطفى
أ.د/ محمد الدسوقي حبيب	أ.د/ محمد عبد الحليم عمر
أ.د/ محمد محمد جاهين	أ.د/ محمود حسين الجداوي

✽ الترتيب هجائي ولا علاقة له بمكانة المحكم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



تصدير

بقلم الأستاذ الدكتور يوسف إبراهيم يوسف

مدير المركز رئيس التحرير

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا ومولانا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد: فإنه من منطلق الاستمرار في مسيرة العطاء والسعي نحو إثراء المكتبة الاقتصادية وفكر القراء.

وتحقيقاً لرسالة المجلة وهدفها في نشر المعرفة الاقتصادية من المنظور الإسلامي، وهو الهدف الذي نذرت له جهودها وتأمل أن توفق في تحقيقه، بحيث تنتج للجمهور العريض من محبي الثقافة الإسلامية، بصفة عامة والثقافة الإسلامية الاقتصادية بصفة خاصة، فرصة الاطلاع على الجديد الذي تنتجه قرائح العلماء والمتخصصين في هذا الفرع من فروع المعرفة الإسلامية. وأن تكون حلقة وصل بينهم، ليطلع بعضهم على إنتاج البعض الآخر فتتلاقح أفكارهم، وتثرى إنتاجهم، فإنه ليسعدنا أن نقدم لقراء مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي العدد الخامس والأربعين. وتقدم المجلة في هذا العدد مجموعة من الأبحاث القيمة التي تثرى وبحق المكتبة الاقتصادية وترتقي بثقافة القارئ وتعمق من معارف الباحث الاقتصادي. وأول أبحاث هذا العدد يدور حول بيان أحكام فقه إحياء الموات والآثار المترتبة على العمل بهذه الوسيلة الإنمائية التي تفتح آفاقاً عديدة لاستغلال الموارد والطاقات الإنتاجية العاطلة والمهدرة، والتي يتم من خلالها تنشيط الاستثمار في العديد من القطاعات الاقتصادية. ويأتي البحث الثاني على غاية من الأهمية حيث يتناول وجهاً من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم وهو الإعجاز البياني في آيات

الزكاة والتي لا تخلو أيضاً من وجه الإعجاز الاقتصادي الذي يتكشف لنا يوماً بعد يوم، ويأتي البحث الثالث ليقدم لنا موضوع حديث نسبياً وهو بيع المرابحة بربح متغير حيث يتناول البحث بيان بيع المرابحة وأهم خصائصه مع التعمق في بيان حكم بيع المرابحة بربح متغير، ويقدم البحث الرابع حكم تحريم المضاربات والمقامرات التي انتشرت في عصرنا هذا بشكل كبير من خلال الأسواق المالية والبورصات، وينتقل بنا البحث الخامس إلى موضوع يتعلق بالمصارف الإسلامية وهو بعنوان «منهجية تطوير المنتجات المصرفية الإسلامية» حالة «التورق المصرفي المنظم» وهذا الموضوع أثارت حول مشروعته أقاويل كثيرة ولعلنا نجد في هذا البحث ما قد يحسم الرأي في هذا النشاط الذي تقوم به بعض المصارف الإسلامية، والبحث السادس بحث في موضوع فقهي وهو حكم خروج المعتدة.. دراسة فقهية حيث يبين لنا هذا البحث أحكام تتعلق بقضاء المعتدة مدة عدتها في بيت الزوجية وما يتعلق بذلك من أحكام، والبحث السابع يدور حول موضوع العلة والتعليل عند الأشاعرة والأحكام المتعلقة بذلك ما بين أصول الفقه وعلم الكلام، وفي النهاية يقدم لنا البحث الثامن موضوعاً يدور حول بيان المفهوم السياسي للعزة.. دراسة في الفقه السياسي الإسلامي. وجاء البحث التاسع موضوع يهم الاقتصاد الإسلامي. وهو آخر أبحاث هذا العدد. فاعلية استخدام الحاسب الآلي في تدريس مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي على التحصيل العلمي لطالبات جامعة أم القرى. وبهذا تنتهي موضوعات هذا العدد راجين المولى عز وجل أن تنال إعجاب قراءنا الكرام وأن تقدم لهم شيئاً جديداً في كل هذه المجالات المختلفة التي تسهم في نشر الثقافة الاقتصادية من المنظور الإسلامي، وهو مهمة هذه المجلة، وهدف هذا المركز الذي يصدرها.

وكعادة المجلة تتنوع مصادر الأبحاث من شتى مناطق العالم الإسلامي، فهي مجلة المهتمين بالاقتصاد الإسلامي من مختلف بلاد الإسلام، وهي جد سعيدة بهذا

التواصل الذي يربطها بالباحثين من هذه البلاد، كما أنها سعيدة بأن تقدم لقراءها ما يثرى معرفتهم، ويفتح أمامهم مجالات جديدة وعديدة للبحث العلمي الجاد، وفي النهاية فإن المجلة تدعو الجميع إلى موافاتها بدراساتهم وتعددهم بالتعامل الجاد مع كل الأبحاث الجادة. ونسأل الله تعالى أن يثيب كل من أسهم بجهد ما في هذا العمل النافع بمشيئة الله تعالى .

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مدير المركز رئيس التحرير
أ.د. يوسف إبراهيم يوسف





أولاً: البحوث

أثر العمل بفقّه إحياء الموات في تقليص المشكلات الاقتصادية والاجتماعية.

الدكتور/ أحمد طلعت حامد سعد (*)

المقدمة:

لا شك أن الأمة الإسلامية في حاجة ماسة إلى النهوض والتقدم، ولا يخفى أن كثيراً من البلدان الإسلامية تعيش في حالة اقتصادية صعبة، يعاني المواطنون من الغلاء وارتفاع الأسعار ونقص الغذاء، مما يؤدي بهذه البلدان إلى استيراد كميات كبيرة من الغذاء من الخارج، فتضيع الأموال، وتتوسع دائرة الاستيراد.

من المشكلات التي تواجهها أغلب البلدان الإسلامية النقص الحاد في الأراضي الزراعية، ومع هذا النقص يتم تبوير الأراضي الزراعية المحدودة بالبناء عليها لتلبية حاجة الناس إلى السكن، فالطعام والشراب ضرورة بشرية والسكن ضرورة بشرية، فوقع الناس في ضيق على ضيق.

إن تحديد المشكلة هي أزمة الغذاء والإسكان والبطالة والفقر، وهدف البحث هو تقليص المشكلة من خلال العودة للفقّه الإسلامي، الذي يتكفل بحل جميع المشكلات المعاصرة، وذلك بما لدينا من ثروة هائلة من آراء واجتهادات الفقهاء منذ عصر الرسول ﷺ إلى وقتنا الحاضر، وهي ثروة لا توجد مثلها عند غير المسلمين، كما أن من الفقهاء المعاصرين من يقدم الحلول لهذه المشكلات، خاصة مع سهوله نشر العلم وسهولة الاتصال بين المتخصصين في كافة المجالات العلمية.

هدف البحث اقتراح حلول لمشكلات الإسكان والغذاء والبطالة، بطريقة

(*) أستاذ مساعد الفقه. كلية التربية للبنات. حوطة بني تميم. جامعة الخرج. المملكة العربية السعودية.

جديدة مستمدة من باب فقه إحياء الموات، فطريقة المعالجة جديدة ولكنها تقوم على فقه رائع أسس له كبار الفقهاء على مر العصور، محاولاً وضوح الأفكار، والوصول إلى نتائج مفيدة للأمة.

إن الابتكار في دراسة فقه إحياء الموات في هذا البحث، هو ربطه بالواقع، وأخذه أساساً لحل مشكلات قائمة أدت إلى معاناة أغلب الشعب المصري، ولقد كتبت البحث على أساس المنهج التحليلي، كما قمت بانتقاء المراجع بما يشرى البحث، لإقناع القارئ بالأفكار والحلول، مصحوبة بالأدلة.

ويتكون البحث من مقدمة، ومطلبين

المطلب الأول: تعريف إحياء الموات ومدى مشروعيته.

المطلب الثاني: ضرورة تفعيل العمل بفقه إحياء الموات وأثره.

بعد ذلك تأتي الخاتمة مصحوبة بالنتائج والتوصيات

فهرس المراجع.

المطلب الأول تعريف إحياء الموات، ومدى مشروعيته

بما أن إحياء الموات أحد أبواب الفقه الإسلامي، فقد جاء في مغنى المحتاج: «والتفقه أخذ الفقه شيئاً فشيئاً، وهو لغة: الفهم، واصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وموضوعه أفعال المكلفين من حيث عروض الأحكام لها. واستمداده من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وسائر الأدلة المعروفة. وفائدته امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه المحصلان للفوائد الدنيوية والأخروية»^(١).

وفيما يخص موضوع البحث، وفي بيان أنواع الأراضي، يقول الإمام الكاساني: «الأراضي في الأصل نوعان، أرض مملوكة، وأرض مباحة غير مملوكة، والمملوكة نوعان عامرة وخراب، والمباحة نوعان أيضاً، نوع هو من مرافق البلد محتطاً لهم ومرعى لمواشيهم ونوع ليس من مرافقها وهو المسمى بالموات»^(٢).

وجاء في أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: «والمراد بالإحياء فيها إحياءها بالحياة النامية»^(٣).

(١) مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب، على متن المنهاج، لأبى زكريا يحيى ابن شرف النووي، ٦/١. طبعة الحلبي. ١٣٧٧هـ. ١٩٥٨م.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاساني الحنفى، (ت ٥٨٧هـ). ١٩٢/٦. ١٩٣. دار الحديث.

(٣) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف الشيخ قاسم القونى، (ت ٩٧٨هـ). ص ٢٨٣. تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الرزاق. دار الوفاء للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية. ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.

وجاء في معجم مختار الصحاح: «المَوَات بالضم: المَوْتُ، والمَوَات بالفتح ما لا رُوحَ فيه، والمَوَات أيضًا بالفتح: الأرض التي لا مالك لها ولا يَتَنَفَّع بها أحد»^(١).

وجاء في معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي: «إحياء الأرض الموات عند جمهور الفقهاء: هو أن يعتمد شخص إلى أرض لم يتقدم ملك لأحد عليها، فيحييها بالسقي، أو الزرع، أو الغرس، أو البناء، فتصير بذلك ملكه، سواء كانت فيما قرب من العمران، أم بعد، وسواء أذن له الإمام في ذلك، أم لم يأذن»^(٢)، ومما أورده المؤلف في بيان إحياء الأرض الموات: «... عبارة عن التعمير، وجعل الأراضي صالحة للغاية»^(٣).

يقول ابن قدامة: «الموات: هو الأرض الخراب الدَّارسة ... وجملته أن الموات قسمان؛ أحدهما، ما لم يجر عليه ملك لأحد، ولم يوجد فيه أثر عمارة، فهذا يملك بالإحياء، بغير خلاف بين القائلين بالإحياء...»^(٤).

ويقول الإمام الكاساني عن الأرض الموات: «هي أرض خارج البلد لم تكن ملكًا لأحد ولا حقًا له خاصًا، فلا يكون داخل البلد موات أصلًا، وكذا ما كان خارج البلد من مرافقها محتطبًا لأهلها أو مرعى لهم لا يكون مواتًا حتى لا يملك الإمام إقطاعها؛ لأن ما كان من مرافق أهل البلدة فهو حق أهل البلدة

(١) معجم مختار الصحاح. للشيخ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. مادة [م و ت]. ص ٦٦٤. طبعة الحلبى. ١٣٦٩ هـ. ١٩٥٠ م.

(٢) معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي، تأليف سائر بصره جى. مادة [إحياء]. ص ٢٩. طبعة صفحات للدراسات والنشر. الإصدار الأول ٢٠٠٩ م.

(٣) السابق، ص ٣٠.

(٤) المغنى، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى (ت ٦٢٠ هـ). ٨/ ١٤٥. ١٤٦ ط. هجر. الطبعة الثانية. ١٤١٢ هـ. ١٩٩٢ م.

كفناء دارهم وفي الإقطاع إبطال حقهم وكذلك أرض الملح والقار والنفط ونحوها مما لا يستغنى عنها المسلمون، لا تكون أرض موات حتى لا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد؛ لأنها حق لعامة المسلمين، وفي الإقطاع إبطال حقهم، وهذا لا يجوز»^(١).

وجاء في شرح منتهى الإرادات دقائق أولى النهى لشرح المنتهى: «المَوَاتُ اصطلاحاً: هي الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم... وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يملك بالإحياء، وإن اختلفوا في شروطه»^(٢).

قال رسول الله ﷺ: «من أعمار أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها»^(٣).

ويوجد خلاف بين الإمام أبي حنيفة في اشتراط إذن الإمام وبين صاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، حيث جاء في تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق: «ومن أحيها بإذن الإمام ملكها»، وهذا قول الإمام، وقالوا

(١) بدائع الصنائع، ١٩٤/٦.

(٢) شرح منتهى الإرادات دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، تأليف الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١ هـ). تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. ٢٥٧/٤. ٢٥٨. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية. ١٤٢٦ هـ. ٢٠٠٥ م.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيأ أرضاً مواتاً. (فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢ هـ). ٢٣/٥. ط دار الريان للتراث. الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ. ١٩٨٦ م) وجاء في فتح الباري بشرح صحيح البخاري: «قال القزاز: الموات الأرض التي لم تعمر، شبهت العمارة بالحياة وتعطيلها بفقد الحياة، وإحياء الموات أن يعمد الشخص لأرض لا يعلم تقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه سواء كانت فيما قرب من العمران أم بعد، سواء أذن له الإمام في ذلك أم لم يأذن، وهذا قول الجمهور، وعن أبي حنيفة: لا بد من إذن الإمام مطلقاً، وعن مالك: فيما = قرب، وضابط القرب ما بأهل العمران إليه حاجة رعى ونحوه، واحتج الطحاوي للجمهور مع حديث الباب بالقياس على ماء البحر والنهر، وما يصاد من طير وحيوان، فإنهم اتفقوا على أن من أخذه أو صاده يملكه سواء قرب أم بعد، سواء أذن الإمام أو لم يأذن» (فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٢٣/٥).

يملك من أحياء، ولا يشترط فيه إذن الإمام لقوله ﷺ: «من أحيأ أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها»، رواه البخاري ومسلم؛ ولأنه مباح سبقت إليه يده كالأخطاب والاصطياد، ولالإمام قوله ﷺ: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»^(١)،^(٢).

وفي لفظ الترمذي، قال رسول الله ﷺ: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق»^(٣)، وروى الترمذي رواية أخرى بلفظ: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»^(٤).

(١) جاء في معرفة السنن والآثار: وأما الحديث الذي يروى: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»، فإنها فإنها رواه إسحاق الحنظلي عن بقية بن الوليد عن رجل لم يسمه عن مكحول في منازعة جرت بين أبي عبيدة وحبيب ابن مسلمة في السلب، فقال حبيب: قال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فقال أبو عبيدة إنه لم يقل ذلك للأبد، وأراد أن يعطيه بعضه، فسمع معاذ بن جبل بذلك، فقال لحبيب ألا تتقي الله وتأخذ ما طابت به نفس أمامك، فإننا لك ما طابت به نفس أمامك، وحدثهم بذلك معاذ ابن جبل عن رسول الله ﷺ، فاجتمع رأيهم على ذلك، فأعطوه بعد الخمس، فباعه حبيب بألف دينار (معرفة السنن والآثار، للإمام البيهقي. (ت ٤٥٨ هـ). ٨/٩. تحقيق: عبد المعطى أمين قلعي. دار الوفاء. المنصورة. الطبعة الأولى. ١٤١٢ هـ. ١٩٩١ م.

(٢) تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام محمد بن حسين بن علي الطوري القادري الحنفي، (ت ١١٣٨ هـ) ٣٨٦/٨. ٣٨٧. بتصرف بسيط. دار الكتب العلمية. بيروت.

(٣) أخرجه الترمذي، في أبواب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. (تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، للإمام محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، (ت ١٣٥٣ هـ). ضبطه: عبد الرحمن محمد عثمان. ٤/٦٣٠. ٦٣١. الطبعة الثانية: ١٣٨٥ هـ. ١٩٦٥ م، وقال الترمذي: [حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى، قال: سألت أبا الوليد الطيالسي عن قوله: «وليس لعرق ظالم حق» فقال: العرق الظالم: الغاصب الذي يأخذ ما ليس له، قلت: هو الرجل الذي يغرس في أرض غيره؟ قال: هو ذاك (السابق، ٦٣٣/٤).

(٤) السابق، ٦٣٢/٤، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وبين الإمام الترمذي أن: «العمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول أحمد وإسحاق، قالوا: له أن يحيي الأرض الموات بغير إذن السلطان، وقال بعضهم: ليس له أن يحييها إلا بإذن السلطان، والقول الأول أصح» السابق: ٦٣٢/٤.

وجاء في قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى المالكي: «فإن كانت قريبة من العمران افتقر إحيائها إلى إذن الإمام بخلاف البعيدة من العمران»^(١).

ويبين الخطيب الشربيني الشافعي أن الأرض الموات الموجودة ببلاط المسلمين، يجوز للمسلم «تملكها بالإحياء وإن لم يأذن له فيه الإمام اكتفاء بإذن رسول الله ﷺ، كما وردت به الأحاديث المشهورة؛ ولأنه مباح كالأحطاب والاصطياد، لكن يستحب استئذانه خروجاً من الخلاف»^(٢).

وجاء في المغنى: «إحياء الموات لا يفتقر إلى إذن الإمام»^(٣)، وعلى هذا فإن إحياء الموات عند جمهور الفقهاء لا يشترط فيه إذن الإمام، ويقول الدكتور وهبه الزحيلي أيضاً: «يستحب استئذانه، خروجاً من الخلاف»^(٤)، وهذا الرأي هو رأى معتبر، خاصة أن الدولة المعاصرة تقوم على التخطيط العمراني، وتحديد الأماكن الصالحة لكل نشاط بشرى سواء سكانى أو زراعى أو عسكري أو سياحي أو اقتصادي كاستخراج النفط والمعادن، لكن ينبغي لولى الأمر أن يقر بحق الناس فى الإحياء، لا كما كانت بعض الأنظمة الاستبدادية الدكتاتورية تقول أراضى الدولة، فتسلب حق الناس فى الأراضى التى خلقها الله وبسطها لعباده، فإذا دور ولى الأمر التخطيط والتنظيم والتوزيع العادل، لأن هذا حق الناس، ووظيفته العمل على صلاح البلاد والعباد، وإن الثورات

(١) قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، تأليف محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكي (ت ٧٤١هـ)، ص ٣٥٥. طبعة عالم الفكر.

(٢) مغنى المحتاج، ٣٦١/٢، وانظر: رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة، لأبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي، (ت ٧٨٠هـ) - ص ٣٥١. ٣٥٢. مؤسسة الرسالة. الطبعة ١٤١٤ هـ. ١٩٩٤ م.

(٣) المغنى، ١٨٢/٨.

(٤) الفقه الإسلامى وأدلته، ٥٦٢/٥. دار الفكر. دمشق.

التي قامت مؤخرًا في كثير من البلاد العربية كان من أهم دوافعها عدم حصول المواطنين على حقوقهم، بالإضافة إلى الفساد والظلم والاستبداد.

مدى مشروعية إحياء الذمي للموات:

أما حق إحياء الموات، فهل يقتصر على المسلم فقط أم يتعدى إلى الذمي؟ يقول الإمام الكاساني: «ويملك الذمي بالإحياء كما يملك المسلم لعموم الحديث»^(١)، وفي هذا دليل من أدلة التسامح مع أهل الكتاب، وأنهم ينعمون بحقوق كثيرة في ظل حكم الإسلام، وهذا جانب من جوانب المعاشة والتسامح بين المسلمين وأهل الكتاب، ومع مطالعة كتب الفقه نجد كثيرًا من النصوص التي تبين حقوق أهل الكتاب، وفي هذا رد على العلمانيين^(٢)، الذين يتعللون في مطالبتهم بعدم تطبيق الشريعة الإسلامية إلى ضياع حقوق أهل الكتاب، ولكننا نقول لهم: لن يجد أهل الكتاب أعدل ولا أرحم من حكم الإسلام، وكيف لا؟ وقد دخل أهل الكتاب على مئات السنين وما زالوا يدخلون ولسوف يظلون يدخلون إلى دين الله أفواجًا إن شاء الله؛ لأنه هو الدين الحق، ولأن سيدنا محمد ﷺ هو خاتم الأنبياء.

(١) بدائع الصنائع، ١٩٥/٦.

(٢) يقول الدكتور يوسف القرضاوي عن كلمة العلمانية: والكلمة على كل حال كسرت عينها أو فتحت. مترجمة عن اللغات الأوروبية، كما رأينا، وكان يمكن أن تترجم بلفظ «لا دينية»؛ لأن معنى الكلمة ما ليس بديني، وكل ما ليس بديني، فهو لا ديني، ولكن اخترت كلمة «علماني» أو «مدني»؛ لأنها أقل إثارة من كلمة «لا ديني»، وكان الدكتور يوسف القرضاوي، قد ذكر عندما تحدث عن مفهوم العلمانية أن الكلمة ترجمة غير دقيقة، بل غير صحيحة لكلمة: «secularism»، وبما ذكره عن المعجم الدولي الجديد لهذه المادة: اتجاه في الحياة أو في أي شأن خاص، يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية، يجب أن لا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات، استبعادًا مقصودًا، فهي تعني مثلاً «السياسة اللادينية البحتة في الحكومة». وهي نظام اجتماعي في الأخلاق، مؤسس على فكرة وجوب قيام القيم السلوكية والخلقية على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي، دون النظر إلى الدين. انظر: الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه. للعلامة الدكتور يوسف القرضاوي. ص ٤٢. ٤٥. مكتبة وهبة.

وعدم اشتراط أن يكون المحيي مسلماً، هو قول جمهور الفقهاء، الحنفية^(١). والمالكية^(٢). والحنابلة^(٣)، لكن الشافعية اشترطوا أن يكون المحيي مسلماً، فجاء في معنى المحتاج: «وليس هو أي إحياء الأرض المذكورة لذمي ولا لغيره من الكفار، كما فهم بالأولى، وإن أذن له فيه الإمام؛ لأنه استعلاء وهو ممتنع عليهم بدارنا، فلو أحيا ذمي أرضاً نزعته منه ولا أجره عليه، فلو نزعها مسلم وأحياها ملكها وإن لم يأذن له الإمام كما في زيادة الروضة، إذ لا أثر لفعل الذمي، فإن بقى له فيها عين نقلها، ولو زرعها الذمي وزهد فيها صرف الإمام الغلة في المصالح، ولا يجزى لأحد تملك الغلة، وللذمي والمستأمن الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد بدارنا...»^(٤).

إن رأى جمهور الفقهاء إن شاء الله هو أولى بالصواب لعموم الحديث، ولأن إحياء الموات من سبل المعاش والحياة، ولكن بلا استعلاء على المسلمين أو التضيق عليهم.

دور الدولة في تنظيم إحياء الموات:

يمكن لأنظمة الحكم المعاصرة وضع الآليات بما يسمح بالجمع بين حق الفرد في الإحياء، وحق السلطات في عمليات التنظيم والتخصيص بما يتناسب مع التخطيط العام للدولة، حيث إن الدولة تقوم عن طريق الدراسات بتحديد المناطق بما يتناسب معها كأفضل استغلال حيث إن بعضها يصلح للزراعة

(١) انظر: بدائع الصنائع، ١٩٥/٦.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبى البركات سيدي أحمد الدردير، ٦٩/٤. ط. دار الفكر.

(٣) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف الشيخ منصور بن يونس بن إدريس الباهوتي، (ت ١٠٥١هـ). ٢٠٠١/٤. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة. الرياض.

(٤) معنى المحتاج، ٣٦٢/٢.

لتوفر الماء والأرض المناسبة، وبعضها يصلح لاستخراج المعادن وبعضها للسياحة والترويح وبعضها مناطق عسكرية، وغير ذلك من الأغراض، المهم أن تتوفر الجدية عند الدولة والأفراد، ويكون التوزيع والتخصيص مبنى على الشفافية والمحاسبة والعدالة.

وفي كتاب الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبه الزحيلي ذكر أنه ثبتت شرعية إحياء الموات بالسنة النبوية في أحاديث كثيرة وذكر بعضها ثم قال: «دلت هذه الأحاديث على إباحة إحياء الأرض الميتة التي لا مالك لها، ولم ينتفع بها أحد، فيحييها الشخص بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء أو بالتحويط على الأرض بمقدار ما يسمى حائطاً في اللغة. قال عروة: قضى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في خلافته وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يملك بالإحياء وإن اختلفوا في شروطه، وتدلل الأحاديث أيضاً على أن الشرع رغب في الإحياء لحاجة الناس إلى موارد الزراعة، وتعمير الكون، مما يحقق لهم رفاهاً اقتصادياً ويوفر ثروة عامة كبرى»^(١).

ومما يلاحظ أن الدكتور وهبه الزحيلي، عندما تناول إحياء الموات، وضع بين قوسين كبيان للاسم «استصلاح الأراضي والبناء فيها»^(٢)، وهذا البيان الموجز يبين أهمية هذا الباب، فالأرض لا ينتفع بها أحد خالية قابلة للاستصلاح أو البناء أو غير ذلك من النشاط البشري، الذي يحل كثيراً من البطالة وأزمة الغذاء وأزمة السكن، وأيضاً يؤدي إلى الرواج الاقتصادي لمصر. حماها وحفظها الله، وجعلها حصن الإسلام والمسلمين.

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، ٥٥١/٥.

(٢) السابق، ٥٤٩/٥.

وبعد أن ذكر عدة تعاريف لإحياء الموات، قال: «ومضمون التعاريف: هو أن إحياء الموات في الغالب: يعنى استصلاح الأراضي الزراعية أو جعلها صالحة للزراعة، برفع عوائق الزراعة من أحجار وأعشاب منها، واستخراج الماء، وتوفير التربة الصالحة للزراعة، وإقامة الأسوار عليها أو تشييد البناء فيها»^(١).

(١) السابق، ٥/ ٥٥٠، ومما بينه الدكتور وهبة الزحيلي في الموات القابل للإحياء، قال: «لا تصلح كل أرض للإحياء، وإنما منها ما يقبل الإحياء، ومنها ما لا يقبل، وقد اتفق الفقهاء على أن الأرض التي لم يملكها أحد، ولم يوجد فيها أثر عمارة وانتفاع، تملك بالإحياء، كما اتفقوا على أن الأراضي التي لها مالك معروف بشراء أو عطية، لم ينقطع ملكه، لا يجوز إحيائها لأحد غير أصحابها» السابق، ٥/ ٥٥١. ٥٥٢.

المطلب الثاني

ضرورة تفعيل العمل بفقه إحياء الموات وأثره

إن وجود حافز التملك بالإحياء يدفع الناس إلى الإقبال على الصحراء، وبذل المال والجهد والوقت وترك الديار من أجل إعمار الصحراء، وإدخال أراضى ربما لم تطؤها قدم إنسان منذ أن خلق الله تعالى الأرض، ولا يخفى ما يمثله الإحياء من توفير للغذاء والمساكن وإنشاء المدن الصناعية، بما يساعد على تقليص البطالة والفقر، فعلى ولى الأمر توجيه وتشجيع الناس لإحياء الموات، وتذليل الصعاب بمد الطرق الممهدة، وإنشاء السكك الحديدية، وتوصيل المرافق الأساسية من ماء وكهرباء وغاز وصرف صحي واتصالات وغيرها، فيخرج الناس من الضيق إلى السعة، وبتفادى ما يسببه الزحام والتكدس من إهدار للأموال والمشكلات الأخلاقية.

لقد ظهرت في مصر- وأغلب بلدان العالم مشكلة انتشار العشوائيات وما تمثله هذه المشكلة من أخطار اجتماعية واقتصادية وأخلاقية، ذلك أن مجموعات كبيرة من البشر- يسكنون في مساحة محدودة من الأرض محرومة من الخدمات والمرافق التي توفر بيئة صحية، كما أن من الصعب على الأجهزة الأمنية ضبط هذه المناطق، لضيق شوارعها وكثرة سكانها، فلماذا لا نوفر لهذه المجموعات البشرية الأماكن الملائمة لهم، لقد أدرك علماء التخطيط العمراني، وكل من لهم رؤية في هذا المجال صعوبة أن تستمر الأمور كما كانت عليه قبل ثورة ٢١ صفر ١٤٣٢ هـ الموافق ٢٥ يناير ٢٠١١ هـ من اتساع العشوائيات وما تسببه من مشكلات خطيرة اجتماعية وأخلاقية.

لا بد أن يبصر- المسلمون بحقهم في إحياء الموات وأن تنشر- الثقافة الإسلامية عبر كل الوسائل المتاحة في هذا العصر- وما أكثرها من الإذاعة

والتلفزيون والقنوات الفضائية والإنترنت وغير ذلك، وليس فقط موضوع فقه إحياء الموات ولكن كل الأمور الفقهية التي يحتاجها المسلم.

إن غياب العمل بمبدأ إحياء الموات أدى إلى مشكلات في غاية الخطورة، نعم يستطيع ولي الأمر أن يحدد للشعب الأماكن المخصصة للمنشآت السكنية والأماكن المخصصة للنشاط الزراعي، فالتخطيط العمراني مطلوب حيث تقوم الدول بعمل الدراسات التي منها يتحقق الاستفادة المثلى من الأرض وذلك من خلال موقعها وكيفية الاستفادة منها عسكرياً أو زراعياً أو سكانياً أو سياحياً أو استخراج الثروات المعدنية أو منطقة آثار.

الدولة المعاصرة لديها قدرات كبيرة وعدد كبير من المتخصصين في مجالات التخطيط، فعلى ولي الأمر الانتفاع من هذه القدرات في حل مشكلات الشعب، فالدول المتقدمة تجاوزت هذه المشكلات وتفرغت للتقدم العلمي في كل المجالات، أما نحن فوجود هذه المشكلات تعد من المعوقات الكبرى في التقدم، وإهدار للقوة وإشغال للعقول وذلك بإغراقها في بحر من المشكلات التي كما قلت نجد حلها في الفقه الإسلامي.

إن عدم العمل بفقہ إحياء الموات يحرم الناس من حقهم في الأرض، ويضيق عليهم، واعتبار أن الأرض ملكاً خالصاً للدولة يهدم فقه إحياء الموات، حتى أن بعض الدول تصادر الأراضي ممن زرعوها، بحجة التعدي على أراضي الدولة بالزراعة، فيؤدى ذلك إلى إحجام الناس عن عمارة الأرض واستصلاح الأراضي، كما أن عدم توفير المخططات والمساحات الكافية والمتناسبة مع أعداد السكان لإقامة المباني السكنية يدفع الناس إلى البناء على

الأراضي الزراعية التي تزرع من آلاف السنين، وحافظ عليها المصريون القدماء وحافظ عليها الفاتحون المسلمون، ولكنها تهدر اليوم بسرعة.

وقد نبه الخطيب الشربيني، وهو من علماء القرن العاشر الهجري، أي منذ ما يقرب من أربعة قرون على منع البناء على شاطئ النيل؛ لأن النهر من موارد الماء، وهو من الحقوق العامة، فمما جاء في معنى المحتاج: «وقد عمت البلوى بالعمارة على شاطئ النيل والخلجان، فيجب على ولي الأمر ومن له قدرة منع من يتعاطى ذلك»^(١).

إذا كان الخطيب الشربيني يراعى الحفاظ على مورد الماء وهو النيل، وحق الناس في الوصول للماء بلا حاجز، فأنا أضيف على ذلك أن شاطئ النيل والأراضي القريبة من النيل، هي من أجود الأراضي الزراعية في العالم، حيث تكون الطمي الآتي مع الفيضانات في آلاف السنين، فتكونت تربة زراعية خصبة، وتوفر الماء من نهر النيل، وتوفر المناخ النموذجي لنمو النباتات، فلماذا الآن نبني على هذه الأرض التي منحها الله للمصريين ونمنع الانتفاع بها زراعياً، ونحن في احتياج شديد لكل شبر منه، وأصبحنا في مصر أكبر مستورد للقمح في العالم، بعد أن كنا مصدر الغذاء لنا ولكثير من البلدان الأخرى، وطمعت فينا بريطانيا واحتلتنا من أجل الخيرات، ولا يخفى ما يسببه البناء بجوار النهر من تلوث النهر وماء الشرب والري.

نعم الله لا تعد ولا تحصى، لقد امتن الله على عباده بإنزال الماء وإنبات الحداث والأشجار، فقال تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ دَاثَ بِهِجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا

(١) معنى المحتاج، ٣٦٥/٢.

شَجَرَهَا أَءِلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ^(١). ففي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ يقول ابن كثير: «أي لم تكونوا تقدرّون على إنبات أشجارها، وإنما يقدر على ذلك الخالق الرازق المستقل بذلك المتفرد به دون ما سواه...»^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾^(٣)، إن الآيات كثيرة في القرآن الكريم التي تبين نعم الله من المياه وتسخير الأرض للزراعة، وإنبات الله للنبات، وتسخير الحيوان، وكل ما يحتاجه الإنسان من المعاش، حتى يستطيع الإنسان أداء الواجب الذي خلق من أجله وهو عبادة الله تعالى.

لقد حثت الأحاديث النبوية على الغرس ورغبت فيه وبينت فضلة، فروى البخاري بإسناده «عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: ما من مسلم غرس غرسًا فأكل منه إنسان أو دابة إلا كان له صدقة»^(٤)، إن الاشتغال بالزراعة والإنتاج أفضل من الجلوس للاستهلاك فقط دون إنتاج، ولقد تقدمت علينا كثير من الأمم بسبب الأخذ بالأسباب والعمل والإنتاج، فعلى الأمة الإسلامية أن تنهض لتطبيق الشريعة وتفعيل العمل بالفقه الإسلامي للنهوض بالأمة.

(١) سورة النمل، آية ٦٠

(٢) تفسير القرآن العظيم، للإمام إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. (ت ٧٧٤هـ). ٣/ ٣٨١. ط. دار المعرفة. بيروت. ط ثانية ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.

(٣) سورة ق، آيات ٩، ١٠، ١١.

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. كتاب الأدب، باب رحمة الناس بالبهائم. ١٠/ ٤٥٢.

وبخصوص الأراضي المخصصة للبناء فإن المغالاة في ثمن الأراضي القليلة المطروحة للبناء في المدن الجديدة المقامة في الصحراء، تجعل غالبية الشعب في حالة من العجز، رغم أن من حقهم شرعاً أن يحصلوا عليها مجاناً ما داموا جادين في البناء، ولا مانع أن يسهم الناس في تكاليف إدخال المرافق كالكهرباء والمياه والغاز والصرف الصحي، مع اعتبار أن الدولة المعاصرة بيدها موارد طبيعية وجغرافية وصناعية...، ينبغي أن يشعر بأثرها المواطن في تخفيف النفقات عنه.

من مساوئ إهمال العمل بفقهِ إحياء الموات:

إن أزمة السكن أدت للعنوسة وانتشار الزنا والزواج العرفي بل والانتحار أحياناً، جاء في جريدة [الجزيرة] ما يلي تحت عنوان: فشل خطيبها في شراء شقة للزواج فانتحرت: «تخلصت فتاة بمنطقة روض الفرج بالقاهرة من حياتها إلى الأبد وقامت بإلقاء نفسها من الطابق الخامس بمنزلها لفشل خطيبها من تأمين شقة للزواج فيها ورفض والدها استمرار الخطوبة وفسخها وكانت أجهزة الأمن قد تلقت بلاغاً بالعثور على جثة المجني عليها ١٨ سنة غارقة في دمائها وملقاه أمام منزلها... وتبين أنها قررت الانتحار بعد فشل خطيبها في شراء شقة للزواج فيها»^(١).

وما الشباب الذين يحرقون أنفسهم بالعواصم العربية إلا من اليأس من تحصيل ضرورات الحياة من السكن والطعام وفرص العمل، والكسب الذي يحقق الكفاية.

(١) جريدة الجزيرة. صدرت بالمملكة العربية السعودية. بتاريخ ٢٣ من المحرم ١٤٣٢ هـ. الموافق: ٢٩ من ديسمبر ٢٠١٠ م. العدد ١٣٩٧١. ص ٤٦. كتب المقال من القاهرة: مصطفى صلاح.

إن تطبيق الشريعة يصلح أحوال الأمة، يقول الإمام ابن القيم: «الشريعة مبناه وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهى عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة... فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه...»^(١).

أثر العمل بفقه إحياء الموات في التنمية العامة:

تحرص الشريعة الإسلامية على العمل والإنتاج الزراعي ولا يخفى تأثير الإنتاج الزراعي على الجانب الاقتصادي والسياسي وأهمية الأمن والاكتفاء الغذائي للدول، كما أشير إلى نشر الوعي والثقافة الزراعية والإرشاد الزراعي، وأهمية الإنتاج الزراعي لتوفير الطعام وزيادة الثروة الحيوانية، وارتباط كل ذلك بترشيد استهلاك المياه والبحث عن مصادر متجددة للمياه كتحلية مياه البحر، وأيضاً العمل على استصلاح المزيد من الأراضي الصحراوية، لزيادة الإنتاج وتوفير فرص العمل، كما أبين أهمية الاستثمارات في المجال الزراعي بين الدول الإسلامية، حيث يتوفر المال والعنصر-البشرى ومصادر الإنتاج والأراضي الصالحة للزراعة في الأمة بجمعها...

يقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ تُكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿١﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءٍ لِلنَّاسِ لِيَلِينَ ﴿٢﴾. إن الله تعالى عندما خلق الخلق ضمن

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). تحقيق: عصام الدين الصَّبَّابُ. ٥/٣. دار الحديث القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤١٤هـ. ١٩٩٣م.

(٢) سورة فصلت، آية ٩. ١٠.

للناس أرزاقهم ومعاشهم، ووفر لهم كل مقومات الحياة، فبسط الأرض ويسر. أسباب العمل والرزق، وأمر عباده بالسعي وعمارة الأرض، والأصل أن يتولى أمور الناس الأتقى والأعلم والأرجح عقلا، ويكون أميناً على الأمة، يحفظ لها دينها ومعاشها.

إن بلاد الغرب أحسنت استغلال مواردها ووظفتها للوفاء باحتياجات مواطنيها، فأصبح المواطن يحصل احتياجاته من مسكن ومأكل وملبس وعمل للتكسب بسهولة ويسر، فأقدم على الاختراعات والتقدم فسادوا الأرض، بخلاف أغلب البلاد الإسلامية التي لم يحسن حكامها استغلال وتوظيف ثرواتها البشرية والطبيعية، حتى ساد الفقر والتخلف، وما الثورات التي تقوم في هذا البلاد إلا للاحتجاج على ما وصلت إليه الأمة من تخلف وفقر وفساد، مع أننا نمتلك القرآن الكريم كلمة الله الأخيرة للعالمين، ونمتلك كنوزاً من السنة، ونمتلك تراثاً فقهياً وعلمياً من نتاج العقول الراجحة.

إن استصلاح الأراضي يوفر فرص عمل كثيرة حيث التشغيل المباشر للأيدي العاملة كما يروج لصناعة معدات الاستصلاح والإتجار فيها، وإنشاء المدن السكانية الملاصقة لأراضي الاستصلاح فتساعد في القضاء على مشكلة الإسكان، كما أن استصلاح الأراضي يوفر للأمة الغذاء بدلا من الاستيراد وما يترتب عليه من إهدار للمال والتبعية السياسية والاقتصادية، فالذي يملك غذاءه يملك قراره، ولا يخفى ما في استصلاح الأراضي وما يترتب عليه من القضاء على الفقر.

إن العمل بفقهِ إحياء الموات يعطى الحافز للأفراد على العمل، وذلك لأن الفرد إذا قام بالإصلاح والزراعة والبناء وغير ذلك من الأنشطة على الأرض الموات انتقل ما أعمره من الملكية العامة إلى الملكية الخاصة وذلك من أبواب

طرق إزالة أو تقليص الفقر في المجتمع فيتحقق السلام الاجتماعي، وينتقل أكبر عدد ممكن من الفقر إلى الغنى دون الإضرار بأحد أو التعدي على أحد أو سلب حق أحد، لأن الله بسط الأرض ويسر. للإنسان المعاش، وما على ولاية الأمر إلا التيسير على الناس وتوجيههم، فهم يتقربون إلى الله بالتيسير على الناس وقضاء مصالحهم، أما الأفراد فعليهم التوكل على الله والسعي والعمل والأخذ بالأسباب.

إن الثورات الحديثة في البلاد العربية تعبر عن تطلع الشعوب والأفراد إلى إزاحة الحواجز التي كانت تفصل بينهم وبين حقوقهم في استغلال نعم الله التي خلقها لعباده، والتي استأثر بها بعض الحكام وحاشيتهم وحرموا الشعوب من ذلك الحق الذي وهبه الله تعالى لهم.

إن تحويل الأراضي الموات بعد استصلاحها من الملكية العامة إلى الملكية الخاصة يؤدي إلى الصالح العام ويحفز الأفراد إلى العمل والإنتاج ويثرى الحياة الاقتصادية، لقد كان فقه إحياء الموات متجاهل قبل ثورة ٢١ صفر ١٤٣٢ هـ. الموافق ٢٥ يناير ٢٠١١ هـ كأغلب أبواب الفقه الإسلامي الذي حُرِّمنا من التحاكم إليه ومن بركته، لقد أدى تجاهل فقه إحياء الموات إلى تكديس الناس في وادي النيل الضيق وإهدار الأرض الزراعية بالبناء عليها وترك مئات الملايين من الأفدنة في الصحراء دون زراعة أو صناعة أو إسكان أو أي نشاط وتحولت الأراضي الزراعية الخصبة في وادي النيل إلى أرض إسكان يباع المتر فيها بآلاف الجنيهات فضاقت الأرض بما رحبت على الناس، وكثر الشجار بينهم والمشقة وانسدت أبواب الحياة أمام أغلب الشعب من الفقراء في الحصول على أرض للزراعة أو الإسكان أو الصناعة.

إن «الاقتصاد الإسلامي»^(١) ... يعترف بنوعي الملكية الخاصة والعامة وكلاهما كأصل وليس استثناء، ولكل مجاله في التنمية الاقتصادية بحيث يكمل كل منهما الآخر»^(٢).

إننا نجد في الفقه الإسلامي من الإجراءات ما يتناسب مع كل عصر، فنجد الفقهاء يتحدثون عن الحمى، فيقول الماوردي: «وحى الموات هو المنع من إحيائه إملًا كما ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلاء ورعى المواشي»^(٣)، أي تظل أرض الحمى مباحة لكافة الناس.

وقال الماوردي: «فأما حمى الأئمة من بعده . أي بعد رسول الله ﷺ. فإن حموا به جميع الموات أو أكثره لم يجز، وإن حموا أقله لخاص من الناس أو لأغنيائهم لم يجز»^(٤)، ولعل الإمام الماوردي عندما لم يجز تخصيص الأغنياء بالحمى كأنه يتناول أحد أكبر قضايا الفساد المعاصرة والتي أدت إلى الثورة المصرية الأخيرة، حيث كان النظام السابق يخص الأغنياء بمساحات شاسعة من الأراضي بأسعار زهيدة مثل أراضي توشكي، وأراضي مدينتي وأراضي بالم هيلز وغيرها، مما كان يجعل عوام الشعب يتحسر. ألمًا وكمدًا حيث إن المواطن العادي لا يستطيع الحصول على مائة متر لبناء مسكنه في حين ينحصر الأغنياء بملايين الأمتار، وآلاف الأفدنة بأسعار شبه مجانية.

(١) الاقتصاد الإسلامي بعبارة مبسطة، هو الذي يوجه النشاط الاقتصادي وينظمه وفقًا لأصول الإسلام ومبادئه الاقتصادية. (المذهب الاقتصادي في الإسلام. د. محمد شوقي الفنجري. ص ٣٠. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٩٧ م.

(٢) السابق، ص ١٦٩.

(٣) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للماوردي، (ت ٤٥٠ هـ). ص ٢٢٣. دار الكتب العلمية . بيروت.

(٤) السابق، ٢٣٣.

ثم يقول الماوردي: «وإن حموه لكافة المسلمين أو للفقراء والمساكين ففي جوازهِ قولان: أحدهما لا يجوز ويكون الحمى خاصاً لرسول الله ﷺ، لرواية الصعب ابن جثامة أن رسول الله ﷺ قال: «لا حمى إلا لله ولرسوله»^(١)، والقول الثاني: أن حمى الأئمة بعده جائز كجوازهِ له؛ لأنه كان يفعل ذلك لصالح المسلمين لا لنفسه، فكذلك من قام مقامه في مصالحهم»^(٢)، وكان الماوردي قد أثبت الحمى للرسول ﷺ، ثم أثبتهُ بعد ذلك، لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

نستطيع أن نقول إن المعيار هو ما فيه صلاح البلاد والعباد، وأن تكون قرارات ولى الأمر عن اجتهاد وتحري، وليس عن هوى وتشهى، وفي ذلك ما نراه يتفق مع احتياجات الدولة المعاصرة وما يقتضيه التخطيط العمراني من مواقع لا تُخصص للأفراد لاعتبارات سياسة أو عسكرية أو اقتصادية.

لقد وضع الفقهاء ضوابط لإحياء الموات، فشرطوا «ألا تكون أرض ملح أو ماء للمسلمين فيه المنفعة، فلا يجوز أن ينفرد بها الإنسان»^(٣). وذكر ابن قدامة أشياء يحتاجها مجموع المسلمين، وعلل ابن قدامة ذلك بقوله: «لا تملك بالإحياء، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس، ولا احتجازها دون المسلمين؛ لأن فيه ضرر بالمسلمين، وتضييقاً عليهم»^(٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشرب والمساقاة، باب لا حمى إلا لله ولرسوله ﷺ. (فتح الباري، ٥٤/٥).

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للماوردي، ص ٢٣٣.

(٣) المغنى، ١٥٤/٨.

(٤) السابق، ١٥٥/٨.

ويضرب ابن قدامة من الأمثلة ما يبين بعض الضوابط في الإحياء، فيقول: «وما كان من الشوارع والطرقات والرحاب بين العمران، فليس لأحد إحياءه، سواء كان واسعاً أو ضيقاً، وسواء ضيق على الناس بذلك أو لم يضيق؛ لأن ذلك يشترك فيه المسلمون، وتتعلق به مصالحهم، فأشبهه مساجدهم، ويجوز الارتفاق^(١) بالقعود في الواسع من ذلك للبيع والشراء، على وجه لا يضيق على أحد، ولا يضر بالمارة؛ لاتفاق أهل الأمصار في جميع الإعصار على إقرار الناس على ذلك من غير إنكار؛ ولأنه ارتفاق مباح من غير إضرار، فلم يمنع منه كالاجتياز»^(٢).

من مجموع النصوص يمكننا التوصل إلى أهمية دور الدولة المعاصرة في تنظيم وإدارة الأراضي، مع الأخذ في الاعتبار أحقية المسلم في التملك، وعلى الدولة تحديد الأماكن التي تتناسب مع كل نشاط، سواء سكاني أو زراعي أو صناعي... وتقوم الدولة بتوصيل المرافق الأساسية لكل نشاط، ولا مانع أن يشارك المواطن في تحمل التكلفة الفعلية إذا كانت خزانة الدولة لا تغطي التكاليف، مع مراعاة المواطنين الذين ليس لهم قدرة على تحمل النفقات.

إن فتح الدولة لإحياء الموات مع تنظيم ذلك الإحياء يحمي وادي النيل من إهدار آلاف الأفدنة الزراعية المتواصل بالبناء عليها، كما يخفف الكثافة السكانية العالية بوادي النيل من أسوان إلى الإسكندرية ودمياط، حيث ضاقت الأرض والطرقات بالناس، وتسبب ذلك في كثير من الحوادث والجنايات، من

(١) ارتفعت بالشيء انتفعت به. (المصباح المنير، للفيومي (ت ٥٧٧٠هـ). مادة [رف ق]. ص ٢٣٤. المكتبة العلمية. بيروت. والمرفق: ما يرتفق به ويتنفع ويستعان، ومنه مرافق المدينة، وهي ما يتنفع به السكان عامة كأجهزة النقل والشرب والإضاءة. (المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. مادة [رف ق]. ٣٦٢/٢).

(٢) المغنى، ١٦١/٨.

أجل النزاع على بضعة أمتار من الأرض، في حين أن الله تعالى وسع على مصر. من الأراضي الممتلئة بالثروات والمعادن، لكن الأمر يحتاج إلى قيادة مؤمنة رشيدة مخلصه تبتغي وجه الله تعالى في التيسير على عباده، ومساعدة الشعب كله خاصة الضعفاء والفقراء.

إننا نريد الاستفادة من الفقه الإسلامي من أجل النهوض بالأمة التي حاول كثير من حكامها إقصاء الفقه الإسلامي عن الحياة، فأدى ذلك إلى الفساد والتخلف.

إن الله سبحانه وتعالى بسط الأرض فما أكثر الموات القابل للإحياء خارج المدن والقرى، وليست ملكاً لأحد وليست من مرافق الناس أو مراعيهم أو محتطبهم كما يعبر عن ذلك الفقهاء، وقد فصل الفقهاء في شروط الموات القابل للإحياء^(١)، وعن كيفية الإحياء، فيكون عادة باستصلاحها للزراعة، حيث تمهد الأرض للزراعة بتحليل التربة وقياس نسبة الأملاح بها وبيان ما يصلح مما لا يصلح من النباتات في هذه الأرض، مع توفير مصدر مياه دائم إما عن طريق حفر الآبار أو مد ماء النهر للصحراء أو تحلية ماء البحر أو تخزين مياه الأمطار، ومد شبكات الري، وكل ذلك أبواب رزق للعمالة وأبواب إنتاج للأمة.

إن إحياء الموات له أغراض، فقد جاء في معنى المحتاج: «ويختلف الإحياء بحسب الغرض، والرجوع فيه إلى العرف، فإن الشرع أطلقه ولا حد له في

(١) انظر الفقه الإسلامي وأدلته، ٥/٥٥٣، وما بعدها.

اللغة، فيرجع فيه إليه كالقبض والحرز في السرقة، فهو في كل شيء بحسبه، والضابط التهيئة للمقصود»^(١).

لقد كان أهم أهداف الإحياء المسكن أو المزرعة أو مأوى للدواب أو مخازن للأغذية والثمار أو إنشاء مقابر^(٢) ... نعم لو تأملنا أثر إحياء الموات لوجدناه في غاية الأهمية للمجتمع فمما عمت به البلوى في مصر- هو زحف المساكن والأبنية على الأرض الزراعية، فمع تزايد الناس واحتياجهم إلى مساكن ومقابر ومصانع ومنشآت استثمارية، كانت الأرض الزراعية في مصر- هي المستنزفة لتلبية حاجات الناس، فضاقت الأرض وقل الإنتاج وارتفعت أسعار الأغذية ارتفاعاً قياسيًّا، لنقص الغذاء وزيادة الطلب عليه، فأصبحت الغالبية العظمى من الشعب في ضيق وحرَج، نسأل الله أن يفرج الضيق والحرَج عن الأمة.

وإذا كنا ننادي للعمل بفقهِ إحياء الموات فعلى ولى الأمر ومعاونيه أن يعملوا على متابعة الجدلية في الإحياء، فقد أثبتت التجارب السابقة أن بعض الناس يعمدون إلى الحصول على مساحات شاسعة من الأراضي يقطعونها ثم يقومون بتركها مدة حتى يرتفع ثمنها، ثم يقومون ببيعها للناس بأسعار باهظة، فكانت فكرة التجارة في الأراضي، ولقد أدى ذلك إلى ثراء فئة من المجتمع تعاونوا مع أنظمة حكم سابقة، وبعضها ما زال يحكم، فهنا دور القيادة الرشيدة المؤمنة التي تعمل على حفظ ثروات المسلمين من الأشخاص الذين يحتكرون الأراضي والسلع والثروة، إن الذين يحتكرون مساحات شاسعة من الأراضي يضيّقون على المسلمين.

(١) مغنى المحتاج، ٣٦٥/٢.

(٢) انظر: السابق، ٣٦٥/٢، ٣٦٦.

ومن مهمة ولى الأمر متابعة الجدية لمن خُصص له أرض لأي غرض، ويعطى مهلة مناسبة، فإذا لم تكن جدية وعمل أخذت منه الأرض ودفعت لمن عنده جدية، فلكي يكتمل التملك لا بد من متابعة المواطن والتأكد من استغلاله للأرض في الغرض الذي من أجلها أخذ الأرض.

ومن المسائل المتعلقة بالموضوع الملكية الإضافية مسألة «الحريم»، فيقول الدكتور وهبه الزحيلي: «الحريم: هو ما تمس الحاجة إليه لتمام الانتفاع بالمعمور، أو ما يحتاج إليه لمصلحة العامر من المرافق، كحريم البئر، وفناء الدار، والطريق، ومسيل الماء ومرافق القرية مثل ناد «مجلس الاجتماع» ومحتطب ومرعى ومركز الخيل ومناخ الإبل، ومطرح الرماد، ونحوها، ولا يجوز باتفاق الفقهاء تملك حريم الأراضي العامرة قبل الإحياء؛ لأنه تابع للعامر، فلا يملك؛ لأننا لو جوزنا إحياءها أبطلنا الملك في العامر على أهله»^(١).

هذا النص يبين أشياء لا تملك بالإحياء وتتوسع كتب المطولات الفقهية في ذكرها وبيانها، ويضيف الدكتور الزحيلي: «ولا يجوز أيضًا بالإحياء تملك ما بين العامر من الرحاب والشوارع ومقاعد الأسواق؛ لأن المذكور ليس من الموات، وإنما من جملة العامر؛ ولأننا لو جوزنا التملك ضيقنا على الناس في أملاكهم وطرقهم، والخلاصة أن كل مملوك لا يجوز إحياء ما تعلق بمصالحه، ومن جهة أخرى للمحیی ملكية إضافية قررها الشارع، وهو حريم الأرض التي أحيائها، فله بالإحياء ما يحتاج إليه من المرافق كفناء الدار «الساحة أمام الدار» ومسيل وحريم البئر، وله أن يمنع غيره منه»^(٢).

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، ٥/٥٦٤.

(٢) السابق، ٥/٥٦٤.

بالتأمل في كلام الفقهاء نرى الموضوعية في الفقه الإسلامي والمرونة، فهو فقه يراعى مصالح الناس وحاجاتهم، ويراعى المقصد من النشاط البشرى سواء كان سكاني أو زراعي أو صناعي أو سياحي أو غير ذلك، المهم تحقق المقصود من المنفعة المباحة دون تضيق على أحد، وبما يوفر تلبية حاجات الناس وضروراتهم.

ولعله من المفيد اقتراح خطة مستقبلية تعيد الأراضي الزراعية الخصبة التي تم تبويرها والبناء عليها إلى النشاط الزراعي كما ظلت آلاف السنين في الماضي تزرع وتثمر، والخطة تتلخص في أن المباني العشوائية يبدل أصحابها بمباني أفضل في المدن الجديدة المنشأة على الأراضي الصحراوية، أما المدن التي أنشئت على الأرض الزراعية فنترك السكان في مساكنهم حتى إذا انتهى العمر الافتراضي للمبنى، فعند إزالته لا يعاد بناؤه ويعاد للزراعة، ويعطى أصحابه أرضاً أوسع بها مرافق بالمدن الجديدة، وتستمر الخطة ربما لعدة أجيال قادمة، حتى تعاد كامل الأرض الزراعية إلى قوتها الإنتاجية، مع مراعاة الجانب الاجتماعي لمن ارتبطت أرزاقهم بهذه الأماكن، فيكون التخطيط قائماً بحيث لا يتضررون، حيث يوفر لهم البدائل، ولا تستعجل الدولة في نقلهم قبل الاطمئنان على معاشهم وأرزاقهم، كما أقترح نقل المقابر المنشأة على الأرض الزراعية إلى أماكن بالصحراء لتعاد الأراضي الزراعية إلى إنتاجها.

* * *

الخاتمة

إن العمل على نشر- فقه إحياء الموات وتفعيله والعمل به، مع تدخل ولى الأمر بالتخطيط والتوزيع العادل، يقضى- على مشكلة العشوائيات السكنية، ويجعل الناس يعيشون في سعة من أمرهم فيحمدوا ربهم على ما سخره لهم في الأرض، أما التضييق على الناس، يجعلهم يتضررون ويعيشون في مشقة وبؤس، فعلى ولى الأمر أن يلبي حاجة الناس، وذلك بالاستعانة بالله تعالى، واتخاذ معاونين ووزراء يتقون الله في الأمة، ولديهم الخبرة والمعرفة العلمية والأفق الواسع والتفكير العميق، حتى تستعيد الأمة الإسلامية مكانتها بين الأمم، وحتى يكون المسلمون نموذجاً لغير المسلمين، فكيف ندعو إلى الله، والعالم يرانا غارقين في المشكلات، فنشوه صورة الإسلام أمام العالم، فينبغى علينا الأخذ بأسباب التقدم والرفعة.

لقد أثبتت التجارب من خلال إنشاء المدن الجديدة في مصر- ما تحقق من خير في العقود الأخيرة، مثل مدينة السادس من أكتوبر ومدينة العاشر من رمضان ومدينة الشيخ زايد ومدينة دمياط الجديدة ومدينة النوبارية والشرقية والعبور وبدر... لقد قامت مدن على الإنتاج الصناعي بإنشاء المصانع وتوفير المساكن للعاملين، وقامت مدن سكنية أنشأت على الأراضي الصحراوية، فلم تلتهم الأراضي الزراعية، وقامت مدن بهدف الإنتاج الزراعي، ومن ذهب إلى هذه المدن وجدت فرقاً كبيراً بين العشوائيات التي يتكدس فيها الملايين، وبين المدن الجديدة التي تضع شروطاً رائعة في البناء من حيث الشكل والارتفاع والحدائق والطرق طويلاً وعرضاً ومجمعات الخدمات وغيرها، مما يشعر المواطن بنعم الله عليه، بخلاف أن يعيش في العشوائيات، وما تسببه من مخاطر صحية ونفسية وأخلاقية.

رغم ما تم من إنشاء للمدن الجديدة بمصر- إلا أننا نحتاج إلى إنشاء العشرات في كل عام من هذه المدن؛ لاستيعاب الزيادة السكانية، وجعل الناس مصدر إنتاج وعمل كالصين والهند، فلا خطر من الزيادة السكانية إذا استعدت الدولة لاستيعاب هذه الزيادة، لا تركها تنمو في الوادي الضيق، حتى عجز عن استيعاب الناس سكنًا وغذاءً وعملاً.

إن الأمر يحتاج الآن إلى بعد نظر وسعة أفق، والتفكير في الخيارات المتاحة. وما أكثرها. وإعطاء أهل الخبرة والعلم المجال للعمل والإبداع والاستفادة من خبراتهم وأبحاثهم والإصغاء لمقترحاتهم والعمل الدائم على مصلحة الإسلام والمسلمين، وإخراج الناس من المشكلات المعيشية حتى يتفرغوا للنهضة والتقدم.

أهم النتائج:

- ١- ضرورة العمل بفقهاء إحياء الموات لحل الأزمة السكانية والغذائية والاقتصادية.
- ٢- تجاهل العمل بفقهاء إحياء الموات أدى لأزمة السكن والغذاء والبطالة والعنوسة، وغير ذلك.
- ٣- أهمية دور الدولة المعاصرة في تنظيم عملية إحياء الموات، بما يتناسب مع التخطيط العمراني، ومصالح الدولة، ومصالح الأفراد.
- ٤- حسن معاملة الفقهاء الإسلاميين لأهل الكتاب بدليل ذهاب جمهور الفقهاء إلى حقهم في إحياء الموات.
- ٥- أهمية فقهاء إحياء الموات في القضاء على مشكلة العشوائيات.
- ٦- أثر العمل بفقهاء إحياء الموات في الحفاظ على الأرض الزراعية المتبقية.

أهم التوصيات:

- ١- تشكيل الحكومة على أساس تفعيل الفقه الإسلامي والشرعية الإسلامية.
- ٢- الجدية والسرعة من الحكومة في تحديد الأراضي بما يلائم النشاط المناسب، وبما يغطي كافة سكان جمهورية مصر العربية، والجدية من المواطنين المستفيدين.
- ٣- إعادة الأراضي الزراعية التي تم البناء عليها، عن طريق الخطة المذكورة بالبحث، حتى لا يتضرر الناس.
- ٤- مراعاة ضوابط وشروط إحياء الموات بما لا يضر بعامة الناس.
- ٥- العمل على القضاء على صور الفساد الإداري ومنها تعطيل المصالح لأخذ الرشوة، والوساطة لانتزاع حق الآخرين، وغير ذلك من الآفات التي عمت بها البلوى.

فهرس المراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للماوردي، (ت ٤٥٠هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت.
٣. الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه . للعلامة الدكتور يوسف القرضاوى . مكتبة وهبه .
٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) - تحقيق: عصام الدين الصَّبَّابُطى . دار الحديث القاهرة . الطبعة الأولى . ١٤١٤هـ . ١٩٩٣م .
٥. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف الشيخ قاسم القونوى، (ت ٩٧٨هـ) . تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الرزاق . دار الوفاء للنشر والتوزيع . المملكة العربية السعودية . الطبعة الثانية . ١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م .
٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبى البركات سيدي أحمد الدردير، ط . دار الفكر .
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (ت ٥٨٧هـ) . دار الحديث .
٨. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، للإمام محمد بن عبد الرحمن المباركفورى، (ت ١٣٥٣هـ) . ضبطه: عبد الرحمن محمد عثمان . الطبعة الثانية . ١٣٨٥هـ . ١٩٦٥م .
٩. تفسير القرآن العظيم، للإمام إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى (ت ٧٧٤هـ) . دار المعرفة . بيروت . الطبعة الثانية . ١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م .

- ١٠- تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام محمد بن حسين بن على الطورى القادرى الحنفى، (ت ١٣٨ هـ). دار الكتب العلمية. بيروت
- ١١- جريدة الجزيرة صدرت بالمملكة العربية السعودية . بتاريخ ٢٣ من المحرم ١٤٣٢ هـ. الموافق ٢٩ من ديسمبر ٢٠١٠ م. العدد ١٣٩٧١.
- ١٢- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، لأبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى العثمانى الشافعى، (ت ٧٨٠ هـ) - مؤسسة الرسالة . الطبعة ١٤١٤ هـ . ١٩٩٤ م.
- ١٣- شرح منتهى الإرادات دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، تأليف الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتى (ت ١٠٥١ هـ) - تحقيق الدكتور عبد الله ابن عبد المحسن التركى . مؤسسة الرسالة . الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ . ٢٠٠٥ م.
- ١٤- فتح البارى بشرح صحيح البخارى، للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى، (ت ٨٥٢ هـ) - ط دار الريان للتراث . الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ . ١٩٨٦ م.
- ١٥- الفقه الإسلامى وأدلته، للدكتور وهبه الزحيل . دار الفكر . دمشق.
- ١٦- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، تأليف محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكي (ت ٧٤١ هـ) . طبعة عالم الفكر.
- ١٧- كشف القناع عن متن الإقناع، تأليف الشيخ منصور بن يونس بن إدريس الباهوتى، (ت ١٠٥١ هـ) - الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز . مكة المكرمة . الرياض.
- ١٨- المذهب الاقتصادى فى الإسلام . د. محمد شوقي الفنجرى . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٩٩٧ م.

١٩. المصباح المنير، للفيومي (ت ٧٧٠هـ). المكتبة العلمية. بيروت.
٢٠. معجم مختار الصحاح . للشيخ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. مادة [م و ت]. طبعة الحلبي. ١٣٦٩هـ. ١٩٥٠م.
٢١. معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي، تأليف سائر بصره جى . طبعة صفحات للدراسات والنشر. الإصدار الأول ٢٠٠٩م.
٢٢. المعجم الوسيط . مجمع اللغة العربية.
٢٣. معرفة السنن والآثار، للإمام البيهقي . (ت ٤٥٨هـ) . تحقيق: عبد المعطى أمين قلجى . دار الوفاء. المنصورة. الطبعة الأولى. ١٤١٢هـ. ١٩٩١م.
٢٤. المغنى، لموفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى (ت ٦٢٠هـ). طبعة هجر. الطبعة الثانية. ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م.
٢٥. مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشريبنى الخطيب، على متن المنهاج، لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى . طبعة الحلبي . ١٣٧٧هـ. ١٩٥٨م.

الإعجاز البياني التشريعي في آيات الزكاة دراسة قرآنية اقتصادية

دكتور/ إبراهيم عبد الحليم عبادة (✽)

دكتور/ زكريا علي محمود الخضر (✽✽)

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة آيات الزكاة من ناحية بيانية وتشريعية ، ويتناول أسرار البلاغة في التعبير القرآني في هذه الآيات، ويوضح مقاصد القرآن الكريم في تشريع الزكاة والصدقات، كما بين البحث الجوانب الاجتماعية والاقتصادية في دفع الزكاة، كما عرض البحث للأثار الاقتصادية للزكاة على الفرد والمجتمع بما يظهر حكمة التشريع القرآني.

Abstract

Inimitabilty of rehotoric and legislation in the verses of zakat.

This research aimes at studying of the verses connect with zakat in perspective of the rehotoric and legislation, also it explores the secretes of metaphoric in the composition of these verses.

It also deals with the objectives of the quran in paying zakat and alms givings .

More over it exposed the social and economical fields in zakat.

The research explored in addition to the former mentioned fields the economical effects in zakat towards individual and community and among that the value of quranic legislation is appeared clearly and obviously.

✽ محاضر متفرغ / قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية . كلية الشريعة والدراسات الإسلامية / جامعة اليرموك / أربد / المملكة الأردنية الهاشمية.

✽✽ أستاذ مساعد / قسم أصول الدين . كلية الشريعة والدراسات الإسلامية / جامعة اليرموك / أربد / المملكة الأردنية الهاشمية.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

فإن التشريعات القرآنية جاءت لصالح الأفراد والجماعات، يستقر بها أمرهم، وتسعد بها حياتهم، وتزكى بها نفوسهم، ومن هنا كانت الزكاة^(١). تركية للنفس البشرية من البخل والشح والرديلة، وفي هذا يقول الحق - سبحانه وتعالى -: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالفائدة المباشرة تكون للمعطي أو الدافع كما وضحت الآية، ويفسر ذلك الحديث الذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلْفًا، وَيَقُولُ الْآخَرُ اللَّهُمَّ أَعْطِ مُتَمَسِّكًا تَلَفًا»^(٢)، والزكاة حق أوجبه الله في مال الغني، تجب على كل مال بشروطه، وهذا له عظيم الأثر في الانتفاع من تلك الأموال بغض النظر عن مالكيها، وأنه في جانب الزكاة لا ينظر إلى شخص المزكي؛ إنما إلى ماله إذا اكتملت شروطه.

وقد ربي القرآن في المسلم تلك المعاني التي تنمي فيه خصال الخير، فدعاه إلى الاعتدال والتوسط في الإنفاق، وفي الحديث عن عامر بن سعد عن أبيه قال: «مرضت مرضاً أشفيت منه فأتاني رسول الله ﷺ يعودني، فقلت: يا رسول الله، إن

(١) الزكاة: هي الركن الثالث من أركان الإسلام وهي مدفوعات تحولية تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء ودليل ذلك أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَمَا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ «إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا عَرَفُوا أَنَّ اللَّهَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلْيَلِيهِمْ فَإِذَا فَعَلُوا فَأْخِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ قَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَنُزِّلْ عَلَى فَقَرَائِهِمْ فَإِذَا أَطَاعُوا بِهَا فَخُذْ مِنْهُمْ وَتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ». صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، باب الشهادات، دار الجيل بيروت دار الأفاق الجديدة بيروت، ج ١، ص ٣٨.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب في المنفق والممسك، رقم: ٢٣٨٣، (٦/٣٢٤).

لي مالا كثيراً وليس يرثني إلا ابنتي، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: فالثلث؟ قال: الثلث، والثلث كثير؛ إنك أن تترك ورثتك أغنياء خير لهم من أن تتركهم عالة يتكففون الناس»^(١)، خير شاهد على أن الإسلام ندب إلى الغنى وبذل الفضل، وحرم الإسلام كل ما يضيع فرص الخير والمحبة في المجتمع، فحرم الربا والغش والغرر والنجش والاحتكار الخ، ومن هنا كانت الزكاة رأس العبادات المالية، فهي أساس التطهير والتزكية.

وفي هذا الإطار يجيء هذا البحث ليرز جوانب الإعجاز البياني التشريعي في آيات الزكاة، ويعرض لبعض أسرار هذا الإعجاز اللغوي والبياني لتلك الآيات، ويبين الجانب التشريعي الاقتصادي في تلك الآيات، وقد ركز هذا البحث على منزلة التشريع الإلهي الخاص بالزكاة من بين سائر التشريعات الأخرى، وأوضح كيف حقق هذا التشريع بنية اقتصادية كفلت للمجتمع حاجاته.

وقد أظهر البحث بعض غايات القرآن ومقاصده في تربية النفس البشرية من خلال التعاملات المالية التي هي أبرز مفرزات الخلق النفسي.

وقد جاء هذا البحث مقسماً إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة

المبحث الأول: بعض أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في آيات الزكاة، وفيه ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: التعبير القرآني بلفظ الإيتاء على وجه الفرضية:

المطلب الثاني: اقتران الزكاة بالصلاة وسر ذلك:

المطلب الثالث: مظاهر الإعجاز البلاغي والتشريعي في آية المصارف.

(١) النسائي، سنن النسائي، باب الوصية بالثلث، رقم: ٣٦٣٦، (٢٤١/٦).

المبحث الثاني: بعض أسرار الإعجاز التشريعي الاقتصادي في آيات الزكاة، وفيه أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: الإشارات الإعجازية في مسألة النفقات والأموال غير الظاهرة.

المطلب الثاني: الزكاة وتنمية المال ومضاعفته.

المطلب الثالث: الزكاة وإعادة توزيع الدخل

المطلب الرابع: الزكاة ومعالجة الفقر

والباحثان يسألان الله . تعالى . التوفيق فيما قدما من جهد وعمل، إنه ولي كل توفيق، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباحثان

المبحث الأول

بعض أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في آيات الزكاة

المطلب الأول

التعبير القرآني بلفظ الإيتاء على وجه الفرضية

ورد في كثير من الآيات المتعلقة بالزكاة لفظ الإيتاء؛ وهو يختلف عن الإعطاء، قال الزركشي: (يقول الجويني: لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإعطاء والإيتان وظهر لي بينهما فرق انبنى عليه بلاغة في كتاب الله، وهو: إن الإيتان أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله؛ لأن الإعطاء له مطاوع، يقال: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإيتان: أتاني فأيتيت، وإنما يقال: أتاني فأخذت، والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له)^(١)، و(في جانب الزكاة استعملت كلمة الإيتاء، فهي عطاء على سبيل التملك من جهة، وهي أكثر قوة في إثبات مفعولها كذلك؛ لأن المؤمنين يخرجونها خالصة من قلوبهم ولا كذلك الجزية)^(٢)، وعلى هذا فإن الإيتاء بهذا المعنى (للتملك) فيه فائدة من جهة المستحق، عندما يعلم بأنه مالك حقيقة، ولا يأخذ ذلك المال قرضاً أو هبة كما في الإعطاء، فهو يتعامل مع ذلك المال المستحق على أنه حق، وقد أقر هذا القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]، والمستحق يأخذ حقه من المال، ولا يخشى تلك النظرات التي ربما تصدر عن المزكي أو غيره؛ إذ هو ليس مستجداً أو طالب ما لا يحق له.

على معنى أن كون الإيتاء للتملك، فهذا يفيد الضمان للمستحقين، خصوصاً تلك الأصناف المحتاجة بأن لا يمن أحد عليهم؛ لأنهم لم يأخذوا إلا ما جعله القرآن

(١) البرهان في علوم القرآن. الزركشي الكتاب: البرهان في علوم القرآن المؤلف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله الناشر: دار المعرفة. بيروت، ١٣٩١ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٤، ص ٨٥.

(٢) فضل عباس، ١٨١-١٨٢.

لهم حقاً، فليس ما يحصل عليه هؤلاء إحساناً من المزكي إذن، وقد أشار القرآن إلى هذا، قال الله . تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءَآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، قال البيضاوي: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ إلى الخير والرشاد، وفيه تعريض بأن الرثاء والمن والأذى على الإنفاق من صفات الكفار، ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها^(١) وإن إيتاء الزكاة يزيل عوامل الحسد وتمني زوال النعمة عن الأغنياء، وتبث روح الإخاء بين أفراد المجتمع، وتجعل الفقير يسهم في بناء المجتمع، وتبعده عن أعمال السلب والنهب والاختلاس وقد جعل القرآن للفقير ومن في حكمه حقاً في المال، قال تعالى: ﴿وَأَتِذَا الْقُرُى حَقَّهٗ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦]، وبناءً على كون الإيتاء لتمليك المستحق فإن هذا سيعطي حق المشروعية في الإنتاج، بحيث لا يجاسبه أحد على مصدره، ولا من أين أتى بهذا المال، هذا من جهة المستحقين، وأما من جهة الدافعين: فهو تقوية لأواصر المحبة بينهم وبين فئة الفقراء.

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ج١، ١٣٩.

المطلب الثاني

اقتران الزكاة بالصلاة وسر ذلك

اقتترنت الزكاة بالصلاة في أكثر من ثلاثين موضعاً^(١)، وهذا له دلالة عظيمة من عدة وجوه:

الأول: الزكاة أفضل العبادات المالية^(٢). قال الزمخشري: «وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين من العبادات البدنية والمالية وهما المعيار على غيرهما»^(٣).

وقد أشار الإمام ابن كثير رحمه الله - تعالى - إلى الحكمة في اقتران الزكاة بالصلاة في القرآن الكريم فقال: «كثيراً ما يقرن الله - تعالى - بين الصلاة والإنفاق من الأموال؛ فإن الصلاة حق الله وعبادته، وهي مشتملة على توحيدهِ والثناء عليه وتمجيده والابتهال إليه ودعائه والتوكل عليه؛ والإنفاق هو من الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدي إليهم، وأولى الناس بذلك القربات والأهلون والماليك ثم الأجانب، فكل من النفقات الواجبة والزكاة المفروضة داخل في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]^(٤)، وقد يقرن القرآن الصلاة بالإنفاق من المال، فيتجه الأمر إلى أداء الزكاة أصالةً والصدقة الاختيارية تبعاً، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، وفي هذه الآية وجه من أوجه الإعجاز البلاغي؛ ذلك أن الله - عز وجل - قدم محل الإنفاق على فعله، في حين أنا نرى أن الله - عز وجل - قدم الفعل على المحل في آيات أخر من مثل: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص ٣٣١-٣٣٢.

(٢) تفسير روح المعاني، الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١، ص ٢٤٧.

(٣) الكشف، الزمخشري، ج ١، ص ٧٩.

(٤) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ج ١/ ص ٦٧.

وآيات الإنفاق ﴿وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ وهكذا، فلم جاء هذا التقديم مع أن الأصل أن يتقدم الفعل على الفاعل؟ قال الزمخشري: (وقدّم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم، كأنه قال: ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به. وجائز أن يراد به الزكاة المفروضة، لاقتراحه بأخت الزكاة وشقيقتها وهي الصلاة، وأن تراد هي وغيرها من النفقات في سبيل الخير، لمجيئه مطلقاً يصلح أن يتناول كل منفق)^(١) وقال أبو السعود: (وتقديم المفعول للاهتمام والمحافظة على رءوس الآي، وإدخال من التبعية عليه للكف عن التبذير، هذا وقد جوز أن يراد به الإنفاق من جميع المعاون التي منحهم الله تعالى. من النعم الظاهرة والباطنة)^(٢).

وعلى هذا فإن التقديم هنا يبرز استشعار الإنسان قيمة ما وهبه الله من المال فيدفعه ذلك إلى الإنفاق في وجوه الخير، قال الدكتور أبو عودة: (والإنفاق ليس في المقام الأول هنا، بل المهم أن يستشعر المرء أن ما ينفقه هو من الله تعالى. وأنه بعض ما رزقه الله عز وجل، واختيار هذه الكلمة تحديداً دليل على أن المسلم لا ينفق من مال الله تعالى. في وجه واحد كالتصدق مثلاً، بل في كل شؤون حياته، وله مطلق الحق في الإنفاق دون تحديد نسبة معينة؛ لأنه يبقى يستشعر أن هذا من رزق الله)^(٣).

والذي يظهر أن المقصود هنا أداء الزكاة أصالة والصدقة الاختيارية تبعاً.

وقد اجتمع في الصلاة زكاة، واجتمع في الزكاة صلاة؛ من جهة أن الصلاة زكاة للروح، وأن الزكاة زكاة البدن وصلة بالروح، وهو دليل على كمال الاتصال بينهما، وبها يكتمل إسلام المرء^(٤).

(١) الكشاف، الزمخشري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط ١، ١٩٩٧، ج ١، ص ٨٢.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ١٩٩٤، ج ١، ص ٣٢.

(٣) شواهد في الإعجاز القرآني، عودة أبو عودة، دار آفاق للنشر، عمان، ١٩٩٦، ص ٣٧٤-٣٧٥.

(٤) انظر: نظام الزكاة بين النص والتطبيق، محي محمد مسعد، مكتبة الإشعاع مصر، ١٩٩٨، ص ٧٨.

الثاني: التأكيد على قيمة الزكاة في الحياة، وأنها الجزء المكمل لتلك العبادة البدنية، وتأكيد على وجود الاقتران بين تلك العبادتين، العبادة البدنية، وهي الصلاة، والعبادة المالية، وهي الزكاة، فدفع المال مكمل لعبادة الإنسان لربه بجسده، وسبب دافع للعبادة كذلك.

الثالث: والزكاة فيها اعتراف من المسلم بفضل الله - تعالى - عليه في خلقه ورزقه وتطهير لنفسه وتزكيتها، حيث إن الإسلام أراد بفرضها أن يلفت نظر المسلم، ويوجه انتباهه إلى ضرورة شكر الله - تعالى - على ما وهبه من نعمة المال والثراء^(١).

الرابع: الانسجام والتوافق بين الصلاة والزكاة في استمراريتهما، فكما أن الصلاة تقام في كل لحظة، وعلى مدار العام، ويرفع الأذان بشكل متواصل لا انقطاع فيه، نجد في المقابل أن الزكاة تدفع للمستحقين على نحو مستمر لا ينقطع كما لا ينقطع رفع الأذان للصلاة؛ إذ إن اكتمال الشروط الموجبة للزكاة^(٢) يختلف من شخص لآخر؛ فالربط بين الصلاة كعبادة بدنية والزكاة كعبادة مالية يكون أيضاً في الاستمرارية وعدم الانقطاع بين هاتين العبادتين؛ إذ كل منهما يدور بتعاقب الليل والنهار، والله أعلم بمراد تنزيله.

(١) انظر: العبادة، أحكام وأسرار، عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج ١، ص ٣٠١.

(٢) وتلخص شروط المال الذي تجب فيه الزكاة بستة شروط ذكرها الفقهاء وفصل فيها الدكتور القرضاوي وهي شرط النماء حقيقة وتقديراً، ونمام الملك ليخرج بذلك المال المغصوب والموقوف وأموال الدولة وما شابه ذلك، والشرط الثالث بلوغ النصاب وهو شرط محل إجماع باستثناء الأحناف في الزروع والثمار لا يشترطون لها نصاباً والنصاب هو الحد الأدنى من المال الذي يوجب الزكاة من عدمه، وشرط الفضل عن الحوائج الأصلية وهي الحاجات الأساسية التي تحفظ للمسلم مستوى معيشي لائق ومناسب يحفظ عليه دينه وكرامته ضمن مقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى، والشرط الخامس شرط السلامة من الدين لضمان عدم تكرار الزكاة من جهة ولأن أخذ الزكاة ممن عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه يتنافى ومقاصد الشريعة الغراء، والشرط الأخير: شرط حولان الحول وهو عام قمري وهو محل اتفاق فيما عدا الزروع والثمار وخمس الركاز والمال المستفاد وهو ما يمكن أن نسميه زكاة الدخل، بخلاف الأصناف الأخرى كالنقود وعروض التجارة وما شابه ذلك وهو ما يطلق عليه زكاة رأس المال: ينظر للتفصيل فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٤، ج ١.

المطلب الثالث

مظاهر الإعجاز البياني التشريعي في آية المصارف

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]

في هذه الآية الكريمة أسرار بيانية وتشريعية ثرة يمكن إيرادها فيما يلي:

أولاً: الأسرار الكامنة وراء التعبير بإنما المفيدة للحصر:

إنما أداة من أدوات الحصر- «والأصل فيها أن تجيء لأمر من شأنه ألا يجمله المخاطب، ولا ينكره، وإنما يراد تنبيهه فقط، أو لما هو منزل هذه المنزلة»^(١)، والمعنى على هذا: أن الصدقات ملك للفقراء والمساكين... الخ؛ لأن (أل) تفيد الاستغراق؛ فأداة الحصر- أفادت كون الصدقات للفقراء قضية بدئية، ويطلق على هذا الحصر- (قصر- إضافي)^(٢) بمعنى أنه ليس حقيقياً، فالصدقات للفقراء والمساكين.... هي ملك لهم لا غيرهم على سبيل الوجوب والإلزام، ومما يؤكد هذه القضية- وهي أن اللام للملك. قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾، وإنما أوتر التعبير بإنما التي يتجه بها المعنى إلى الحصر-، والذي مفاده هنا القصر- الإضافي دون غيرها من أدوات الحصر-، بياناً إلى أن تلك القضية المراد تقريرها مما لا مناقشة فيها، أو أنها من البدхийات بمكان، وإن شخصاً ممن تنطبق عليه الأوصاف المحصورة في الآية بعد هذا البيان الذي يعنى فيه حصر- الصدقات بهم على جهة التمليك، أقول: بعد هذا

(١) علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ص ١٣٩.

(٢) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر عاشور، ج ٣، ص ٦٢، والقصر الإضافي هو: ما يكون فيه النفي لبعض ما عدا المقصور عليه كقولك: زيد كاتب لا شاعر، فهو يفيد نفي الشعر فقط لا كل ما عند الكتابة من أكل وشرب وغيرها. ينظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، عبد المتعالى الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ط ٨، د. ت، ج ٢، ص ٣.

البيان لا يشعر بوجود منة من مُخْرِج الزكاة إليه؛ لأن هذا جاء شافياً يزيح عن صدره ثقل الشعور بالحاجة والافتقار؛ لأنه يشعر بأنها عطية من الله جرت على يد عباده.

ثانياً: بعض أسرار الإعجاز في ترتيب مصارف الزكاة.

بتدقيق النظر في قضية الترتيب بعين الحكمة التي من أجلها شرعت الزكاة، يظهر أن المنظور إليه في هذا الترتيب هو أكثرهم حاجةً فيما يتعلق بحقيقة الحال لا الوصف الظاهري، فالفقراء ألصقهم بحقيقة الحال، إذ إن الفقير أينما ذهب يبقى هذا الوصف ملازماً له، وكذا المسكين، غير أن الفقير أظهر حالاً من المسكين، وبالمقابل فإن بقية الأصناف بهذا الترتيب تتفاوت من حيث حاجة كل صنف. قال محمد رشيد رضا: (والترتيب في هذه الأصناف لبيان الأحق فالأحق للصدقات على القاعدة الغالبة عند فصحاء العرب في تقديم الأهم فالأهم على ما دونه في الموضوع، وإن كانت الواو لا تفيد الترتيب في معطوفاتها؛ فالفقراء والمساكين أحق من غيرهم بهذه الصفات؛ لأنهم المقصودون بها أولاً وبالذات، ويليهما العاملون عليها؛ لأنهم هم الذين يقومون بجمعها وحفظها، ويليهما المؤلفة قلوبهم عند الحاجة إليهم وهم يعطون من الغنائم أيضاً؛ فالحاجة إليهم عارضة لا كالعاملين على الصدقات، ويليهما مصلحة فك الرقاب والعنق، وهي من المصالح الاجتماعية الكمالية لا الضرورية، فإن تأخيرها لا يرهق معوزاً كالفقير، ولا يضيع مصلحةً تشتد الحاجة إليها كتأليف القلوب، ويليهما مساعدة الغارم على الخروج من غرمه، فهو دون مساعدة الرقيق على الخروج من رقه، ويليهما المصلحة العامة المعبر عنها بسبيل الله، فهي من قبيل العام الذي يراد به ذلك الخاص، مما قبلها الذي تكثر الحاجة إليه، وأما ابن السبيل فهو دون جميع ما قبله لندرة وجوده.

وليس المراد من هذا الترتيب أن كل صنف يحجب ما دونه حجب حرمان أو نقصان كترتيب الوارثين، وإنما يظهر اعتباره في حال قلة المال، فالتوجه حيث أنه

يقدم فيه الأهم وهو الفقراء والمساكين، ولكن بعد سهم العاملين عليها إن كانوا هم الذين جمعوها ولم الإمام إعطاءهم عمالتهم من بيت المال^(١).

فانظر كم لهذا الترتيب البديع من شأن! وكم تتجلى فيه روعة الإعجاز على أرفع مستوى، وعلى أعلى ما يكون تشريعاً، والله عليم بمن سيخرجها بحقها خالصةً لوجهه، حكيم بأن وضعها على هذا الترتيب المؤدي إلى ظهور حكمتها على أتم ما يكون من تشريع، والله أعلم بأسرار كتابه.

ثالثاً: التعبير بالإي وفي غايرت الآية بين الأربعة أصناف الأولى والأربعة الأخيرة؛

حيث جعلت الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وجعلت الصدقات في الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، فما السر في هذه المغايرة؟

قال الزمخشري: (فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة؟ قلت: للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره، لأن (في) للوعاء، فنبه على أنهم أحقّاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصباً، وذلك لما في فكّ الرقاب من الكتابة أو الرقّ أو الأسر، وفي فكّ الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، وجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، وتكرير (في) في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فيه فضل ترجيح هذين على الرقاب والغارمين^(٢).

وإلى قريب من هذا ذهب الرازي حيث يقول: والحاصل: أن في الأصناف الأربعة الأول، يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا، وفي الأربعة

(١) تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م، ج ١٠، ٤٤٦-٤٤٧ بتصرف.

(٢) الكشف، الزمخشري، ج ٢، ص ٢٦٩

الأخيرة لا يصرف المال إليهم ، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة^(١).

وفي هذا يظهر أن استعمال اللام وفي في هذه الآية يدل على إعجاز القرآن الكريم حيث لا يمكن أن تسد كلمة موضع أخرى أو حرف مكان حرف آخر.



(١) مفاتيح الغيب، الرازي، ج ١٦، ٨٩.

المبحث الثاني

بعض أسرار الإعجاز التشريعي الاقتصادي في آيات الزكاة

المطلب الأول

الإشارات الإعجازية في مسألة النفقات والأموال غير الظاهرة^(١)

جعل الشارع التدخل فيما ينفق المرء، ويتكلف على أمواله المنقولة وغير المنقولة مسألة متعلقة بضميره ورقابته الذاتية، على معنى أن هذا الجانب فيه من الإشارات الإيمانية والاقتصادية الشيء الكثير.

١ - فمن الناحية الإيمانية: ترك الإسلام أمر ما عند المسلم من مال غير ظاهر لنفسه ومراقبته لله - تعالى -، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٢]، قال أبو السعود: (وفيه الترغيب في إنفاق الجيد، والتحذير عن إنفاق الرديء ما لا يخفى)^(٢).

٢ - وهذا فيه معنى من معاني الإحسان، وجعل القرآن من هذا الأمر باباً للتربية الإيمانية، والخلق السوي، والصدق مع الذات الإنسانية؛ لأن الزكاة عبادة، ومن أسس العبادة الإخلاص، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، ومن هنا كان إقران الله - عز وجل - الزكاة بالصلاة في أكثر من ثلاثين موضعاً دليلاً على أن الإخلاص الذي في الصلاة لا ينبغي أن يقل عن الإخلاص الذي يكون في إيتاء الزكاة، زيادةً على كونه دليلاً على أهمية الزكاة، وعلى هذا فإن للزكاة محورين:

الأول: مرتين بولي الأمر؛ إذ هو مفوض بأن يأمر من تحته بجمع الزكاة

(١) يقصد بالأموال الباطنة أو غير الظاهرة: النقود والديون والنفقات

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود، ج ١، ص ٤١٨.

وتوزيعها، وبعبارة أخرى: ما كان من أموال ظاهرة فأمرها لولي الأمر في جمع زكاتها وتوزيعها، وهذا يشترك فيه كل مالك لمال ظاهر يجب عليه بالشرع الإسلامي أن يخرج زكاته.

الثاني: وهو ذلك المال المخصوص الذي يخرج به المسلم لله - عز وجل -؛ حيث وليه في ذلك الله - عز وجل -، والأمر متروك في قضيتي الأموال غير الظاهرة والنفقات المترتبة على الأموال الظاهرة إلى إيمان المسلم ومراقبته لربه، قال الماوردي: «ليس للولادة نظر في زكاتها، وأربابها أحق بها فإن بذلوا طوعاً قبلها الوالي»^(١)؛ فهو دليل على إخلاصه؛ فالمسلم عندما يستشعر مراقبة الله - عز وجل - وأنه مستخلف، يقوم بكل مقتضيات الاستخلاف، ومنها ألا يقع في معاملة محرمة من غش وغرر وقمار، وغير ذلك.

٣- وأما من الناحية الاقتصادية: فإن النفقات وكذا الديون يصعب قياسها، ولو أريد حساب النفقات، فإن ذلك أمر يعسر؛ بل إن تكاليف حساب تلك النفقات أمر غير مجد اقتصادياً، ويعتبر مكلفاً بالنسبة إلى ثمرته^(٢). وهناك أمر آخر، وهو الفصل عن الحوائج الأصلية، وهذا مستقًى من قول الله - تعالى -: ﴿وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال القرطبي: (قال العلماء: لما كان السؤال في الآية المتقدمة في قوله تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ سؤالاً عن النفقة إلى من تصرف، كما بيناه ودل عليه الجواب، والجواب خرج على وفق السؤال، كان السؤال الثاني في هذه الآية عن قدر الإنفاق، وهو في شأن عمرو بن الجموح. كما

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين، باب أداء الزكاة، ج ١/ص ٢١٧.
(٢) بحوث في الزكاة، رفيق المصري، دار المكتبي، ٢٠٠٠، ص ٥٢-٥٥ بتصرف

تقدم - فإنه لما نزل: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢١٥] قال: كم أنفق؟ فنزل: ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ والعفو: ما سهل وتيسر. وفضل، ولم يشق على القلب إخراجَه^(١)، وهذا يعني أن الشارع الحكيم جعل العفو - وهو الفضل عن الحوائج - شرطاً من شروط المال الذي تجب فيه الزكاة، وهذا لا يتم إلا بعد خصم النفقات التي تتم على مدار الحول، سواء على النفس أو الأهل مما فضل، ولا بد أن يبلغ فيه النصاب^(٢).

وثمة مثال آخر يؤكد اهتمام الشارع بتحصيل الأموال الظاهرة أكثر من الأموال غير الظاهرة، ألا وهو: فرض الزكاة على السوائم دون منتجاتها؛ لأنها أكثر تمثيلاً للأموال الظاهرة في منتجاتها، وقد ترك الشارع زكاة الأموال غير الظاهرة للأفراد، بأن يؤدوا بعض زكواتهم إلى ذوي القربى والجوار^(٣).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣، ٦١.

(٢) بحوث في الزكاة، رفيق المصري، ص ٦٣.

(٣) بحوث في الزكاة، رفيق المصري، مرجع سابق، ص ٦٦-٦٧.

المطلب الثاني الزكاة وتنمية المال ومضاعفته

حث الإسلام على الزكاة، وحرم أكل المال بالباطل كالربا، فأقام بذلك توازناً مادياً ومعنوياً؛ وعلى هذا فإن إيتاء الزكاة لمستحقيها زيادة في ثروة المجتمع، وفي قدرة أفرادها على الاستهلاك، وزيادة في النمو الاقتصادي للمجتمع، بفعل زيادة الناتج والدخل الذي يتحقق بفضل زيادة الاستثمارات، وهذا يعني تحقيق منافع أكبر من كون بقاء هذا المال بيد تلك الفئة القليلة^(١)، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَبَاٍ لَّيْرَبُوا۟ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوْا۟ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]

وحتى يتبين كيف أن الزكاة تزيد من الدخل في الواقع وتؤثر تأثيراً مباشراً في الاستثمارات، ينبغي التمييز بين الثروة العاطلة والثروة التي تتحول إلى أصل رأسمالي منتج من حيث الحكم الشرعي، ففي الأولى تفرض الزكاة على عين المال بنسبة ٢,٥٪، وفي الثانية يعفى عين المال، وتفرض الزكاة على الدخل بنسبة ١٠-٥٪، أما عروض التجارة فتقسم إلى: أصول ثابتة، وأصول سائلة؛ فالأولى معفاة، والثانية تزكى بنسبة ٢,٥٪، وحكمة التمييز بين الثروات العاطلة والثروات المتحولة إلى أصول رأسمالية من حيث حكم الزكاة، تكمن في الأثر الاقتصادي للزكاة في المحافظة على التراكم الرأسمالي^(٢).

والأصل في الزكاة هو تزكية المال، وليس المقصود إنقاذه؛ فإن لم يستغل صاحب المال ماله، فإن الزكاة ستأتي عليه؛ معاقبة له على مخالفته لقواعد الاستخلاف، والمخالفة هنا في حبس المال عن التداول؛ إذ إن المال خلق للتداول،

(١) انظر: عدالة توزيع الثروة في الإسلام، عبد السميع المصري، مكتبة وهبه، ١٩٨٦، ص ٨٩.

(٢) تحليل اقتصادي لوعاء الزكاة، رفعت العوضي، المسلم المعاصر، عدد ١٠٨، ٢٠٠٣، ص ٥٦-٦٢.

فإمساكه وحبسه إضرار بالمنتجين، وتقليل لتبادل الطيبات، وهذا فيه إعاقة للإنتاج وبطالة للعاملين^(١)، ثم إن القول بأن في كل مال نام زكاة تأكيد على ما تؤديه الزكاة من دور فاعل في الحياة^(٢).

ولا يتوقف دور الزكاة على المقدار الأولي الذي يدفعه المزكي، إنما تزيد أضعافاً مضاعفةً عن مقدار الإنفاق الأولي، وقد أصل القرآن هذا المفهوم؛ قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّكَ لَيَرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]، قال البيضاوي: (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله (تبتغون به وجهه خالصاً) فأولئك هم المضعفون (ذوو الأضعاف من الثواب ونظير المضعف المقوي والموسر لذي القوة واليسار أو الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة وقرئ بفتح العين وتغييره عن سنن المقابلة عبارة ونظماً للمبالغة والالتفات فيه للتعظيم كأنه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفاً لحالهم أو للتعميم كأنه قال فمن فعل ذلك) فأولئك هم المضعفون (والراجع منه محذوف إن جعلت ما موصولة تقديره المضعفون به أو فمؤتوه أولئك هم المضعفون)^(٣).

وهذه المضاعفة تتأتى من قبل أنها مضاعفة للأجر في الآخرة بدليل قول الله تعالى: ﴿وَمَا تَقْدِرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المزمل: ٢٠]، ومن جهة أنها مضاعفة مادية في

(١) فقه الزكاة المعاصر، محمود أبو السعود، ط٢، دار القلم، الكويت، ١٩٩٢، ص ٢١١.

(٢) تحليل اقتصادي لوعاء الزكاة، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، دار الفكر، بيروت، ج ٤، ص ٣٣٧.

الدنيا، تتضاعف لتنمي الاقتصاد كله حتى تشمل المنفق نفسه^(١)، ولفظ (يضاعف) السابق الذكر فيه معنى المشاركة والمفاعلة، وهذا يفيد فضلاً عن الأجر الأخروي المضاعفة في الدنيا، وقد جاء في الحديث الشريف عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلٍ ثَمَرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ - وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ - وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرِيهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ»^(٢)، كما أن الله - عز وجل - يقبل التوبة عن عبادة يأخذ الصدقات، يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَحْبُوا اللَّهَ هُمُ الَّذِينَ لَا يَرْضَوْنَ طَاعَتَهُ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأُمُورِ فَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَوْبَتَهُمْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَحْضُرُوا اللَّهَ فِي شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٤]، والأخذ هنا مجازي بمعنى أن الله - عز وجل - يتقبلها، ثم يباركها ويضاعفها مادياً ومعنوياً، قال ابن عاشور:

ويقول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَالَّذِي لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]؛ قال الزمخشري: ذلك أن الربا يضاعف المال ظاهرياً، والصدقة تأخذ من المال، بيد أن الربا يمحى بركة المال، والصدقة تضيف في المال. وقد أكد الرسول ﷺ هذه الحقيقة، فقال: «ما نقصت صدقة من مال»^(٣) ويقول أيضاً ﷺ: «ثَلَاثَةٌ أَقْسِمُ عَلَيْهِنَّ: مَا نَقَصَ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ فَتَصَدَّقُوا، وَلَا عَفْوِي رَجُلٌ عَنْ مُظْلَمَةٍ ظَلَمَهَا إِلَّا زَادَهُ اللَّهُ عِزًّا فَأَعْفُوا يَعِزُّكُمْ اللَّهُ، وَلَا فَتَحَ رَجُلٌ عَلَى نَفْسِهِ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ»^(٤)، ويمكن التأكيد على أن إخراج زكاة المال

(١) الزكاة وتمويل التنمية، نعمت مشهور، ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١٨-١٩ بتصرف.

(٢) صحيح البخاري، الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، باب الصدقة من كسب طيب، حديث رقم (١٤١٠)، ٣٦٥/٥.

(٣) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، باب استحباب العفو والتواضع، حديث رقم (٦٧٥٧)، ٤٧٩/١٦.

(٤) مسند البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، باب مسند عبد الرحمن بن عوف، حديث رقم (١٠٣٢)، ٨١/٢.

يترتب عليه زيادات مضاعفة في مستوى النشاط الاقتصادي، بمعدلات سنوية تتراوح بين ٢٥٪ و ٥٪ و ١٠٪ من قيمة الإخراج الأولي، وذلك وفقاً لمقادير الزكاة المقررة على مختلف أنواع الأموال، والذي يؤكد قوة المضاعف وفاعليته أن إنفاق الزكاة يتكرر سنوياً، ويميل إلى تزايد عدد المزيكين نسبةً إلى الزيادة الطبيعية في عدد السكان، وكذا تزايد عدد من يصلون إلى النصاب، ثم إن المجتمع الإسلامي مجتمع وسط لا إسراف فيه ولا تقتير، ويفترض أن تكون المعاملات والاستثمارات فيه مشروعةً، وهذا يعني الاستفادة الكاملة من الموارد كافةً والموجودة في المجتمع، كما أن الزكاة لا بد أن تفي بأهل البلد أولاً، وإلا فلا يجوز إخراجها قبل ذلك، وهذا عامل من عوامل فاعلية أداء مضاعف الزكاة^(١).

(١) الزكاة وتمويل التنمية، مرجع سابق، ص ١٩-٢٠ بتصرف وانظر: الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، أمير عبد اللطيف مشهور، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩١، ١٤١-١٤٢.

المطلب الثالث الزكاة وإعادة توزيع الدخل

إن إعادة توزيع الدخل عن طريق الزكاة، له دور كبير في إيجاد سوق واسعة شديدة الاستيعاب، مع ما يحقق من عدالة اجتماعية؛ وذلك لأن حصول الفئات التي تعجز عن توفير كفايتها على أموال الزكاة، يعني ارتفاع الميل الحدي للاستهلاك بشكل كبير؛ بسبب ارتفاع الميل الحدي لدى بعض المصارف كالفقراء والمساكين، وبالمقابل فإن ذلك لا يؤدي إلى تخفيض الميل لدى دافعي الزكاة من الأغنياء خصوصاً في السلع الكفائية، وهذا يعني اتساع السوق في الاقتصاد بشكل مستمر بدخول فئات جديدة، وعدم خروج عدد من الأغنياء لإعسارهم، خصوصاً في مجال السلع الكفائية^(١). وتعد إعادة توزيع الدخل من الآثار المهمة للزكاة، وهو هدف كل الأنظمة الاقتصادية، ومما يساعد على ذلك عدم جواز انتقال الزكاة إلى بلد آخر؛ حتى لا يبقى محتاج إليها في ذلك البلد، وهو ما فعله الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وهذا يساعد في إعادة توزيع الدخل توزيعاً حقيقياً؛ حيث إن ضيق منطقة التوزيع وانحصارها يؤدي إلى ضبط التوزيع وإحكامه، وهذا يؤدي إلى ضمان العدالة في إعادته^(٢).

ويرى الفرد مارشال في كتابه (مبادئ الاقتصاد) خلافاً للكلاسيك أن عدالة التوزيع تتسبب في زيادة الثروة فيقرر: «... أن أي توزيع للثروة يزيد دخل أصحاب الأجور، ويخفض دخل أصحاب رأس المال، ويعجل زيادة الثروة المادية»^(٣). كما يدعو كينز إلى إعادة توزيع الدخل لمبررات اقتصادية بحثة.

(١) الزكاة وتمويل التنمية، نعمت مشهور، مرجع سابق، ص ١٦.

(٢) الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٣-١٤٤.

(٣) الوجيز في الفكر الاقتصادي، عبد الجبار السبهاني، دار وائل، ص ١٢٣.

هذه المقولات وغيرها مما قيل من قبل المفكرين الاقتصاديين الغربيين في توزيع الثروة، وإعادة التوزيع تتفق تماماً مع الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿كَفَى لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]؛ فالزكاة رافد مهم من روافد إعادة توزيع الدخل؛ إذ إن حصيلة الزكاة عندما تنفق على الفقراء والمساكين وبقية المصارف، تعمل على توزيع الثروة حتى لا تنحصر بين فئة قليلة على حساب عدد كبير من أفراد المجتمع.

وبالمقابل، فإن منع الزكاة مدعاة لمنع النماء في المال^(١)، وفي هذا يقول النبي ﷺ: «لم يمنع قوم زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا»^(٢)، وأصل الخير والبركة فيما ينزل بقطر السماء، حيث يكون ذلك سبباً في النماء وازدهار الزراعة والصناعة والتجارة وما إلى ذلك؛ فإذا منعت ما تملكه منعك الله - تعالى - ما لا تملكه، وفي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «بَيْنَا رَجُلٌ بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ فَسَمِعَ صَوْتًا فِي سَحَابَةٍ اسْتَقِ حَدِيقَةَ فُلَانٍ، فَتَنَحَّى ذَلِكَ السَّحَابُ فَأَفْرَغَ مَاءَهُ فِي حَرَّةٍ فَإِذَا شَرْجَةٌ مِنْ تِلْكَ الشَّرَاجِ قَدْ اسْتَوْعَبَتْ ذَلِكَ الْمَاءَ كُلَّهُ فَتَتَّبَعَ الْمَاءَ فَإِذَا رَجُلٌ قَائِمٌ فِي حَدِيقَتِهِ يُحَوِّلُ الْمَاءَ بِمِسْحَاتِهِ فَقَالَ لَهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ مَا اسْمُكَ قَالَ فُلَانٌ، لِلِاسْمِ الَّذِي سَمِعَ فِي السَّحَابَةِ فَقَالَ لَهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ لِمَ تَسْأَلُنِي عَنْ اسْمِي فَقَالَ إِنِّي سَمِعْتُ صَوْتًا فِي السَّحَابِ الَّذِي هَذَا مَاؤُهُ يَقُولُ اسْتَقِ حَدِيقَةَ فُلَانٍ لِاسْمِكَ فَمَا تَصْنَعُ فِيهَا قَالَ أَمَّا إِذَا قُلْتُ هَذَا فَإِنِّي أَنْظُرُ إِلَى مَا يُخْرُجُ مِنْهَا فَآتُصَدِّقُ بِثُلْثِهِ وَأَكُلُ أَنَا وَعِيَالِي ثُلْثًا وَأَرُدُّ فِيهَا ثُلْثَهُ»^(٣).

(١) في رحاب التفسير، عبد الحميد كشك، المكتب المصري الحديث، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم - الموصلي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ - ١٩٨٣، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، باب عبد الله بن عمر رضي الله عنه، حديث رقم (١٣٦١٩) ٤٤٦/١٢.

(٣) صحيح مسلم، باب الصدقة في المساكين، حديث رقم (٧٦٦٤)، ٥٤/١٩.

المطلب الرابع الزكاة ومعالجة الفقر

بالنظر إلى تطبيق الزكاة وكيفية حساب الزكاة للفرد والمجتمع كما وكيفاً، يقول الله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وفي قوله تعالى: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾؛ وهو الكسب الطيب وهو ما ائتمف عليه الناس الأسوياء، أو ما يقره الطبع السليم؛ لأنه يتوافق مع الفطرة السليمة وما أقره الإسلام؛ فالمطلوب أن يكون إنفاق الزكاة من طيب الإنفاق يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِكَافِرِينَ بِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فالمال المزكى ينبغي أن يكون أصلاً طيباً، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه بالكيف النوعي، وليس الأمر محصوراً في الزكاة فقط؛ بل إن هذا منظور إليه أصالةً في حال الوصي على اليتيم، ألا ترى إلى قوله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَأَتُوا آلِيَتَنِي أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]، ويعني هذا أن (كسب المسلم لا يكون خبيثاً، ولكن لا يصدق بالحشف، والدرهم الزيف، وما لا خير فيه)^(١). هذه نظرة متكاملة من الإسلام إلى نوعية المال وكيفيته.

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار طيبة، ج ١، ص ٦٩٦.

الغاية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

فبعد البحث والدراسة يحسن إيراد نتائج البحث وهي كما يلي:

أولاً: يلاحظ أن القرآن ربي في المسلم تلك المعاني التي تنمي فيه خصال الخير.

ثانياً: الزكاة في المال حق يعطى للفقير والمستحق على جهة التمليك.

ثالثاً: نبه القرآن إلى أن الزكاة ينبغي أن لا يطالها المن وتعرض المزكي للفقير ببيان تفضله عليه؛ لأن ذلك يذهب بالأجر والثواب.

رابعاً: إيتاء الزكاة يزيل عوامل الحسد وتمني زوال النعمة عن الأغنياء وتبث روح الإخاء بين أفراد المجتمع، وتجعل الفقير يسهم في بناء المجتمع وتنميته.

خامساً: اقترنت الزكاة بالصلاة في أكثر من ثلاثين موضعاً في القرآن الكريم؛ لأنها أفضل العبادات المالية، ولأن الصلاة حق الله وعبادته، والإنفاق هو من الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدي إليهم.

سادساً: يظهر في آية المصارف العديد من المباحث البلاغية وأسرار الإعجاز؛ حيث حصر المصارف بثمانية أصناف، وهذا الحصر إضافي، وإنما جاء بهذا الأسلوب لبيان أن القضية مما لا ينبغي الشك في شأنها وأن لا تخضع للمناقشة في دلالة المصارف، وبيان أن اللام للملك حتى لا يشعر الذي يؤتى الزكاة بوجود المنه عليه من قبل المزكي، وإنما هو حق أوجبه الله - تعالى عليه -، ويلحظ كذلك الترتيب في ذكر المصارف حيث روعي فيه بيان الأحق فالأحق على القاعدة الغالبة عند فصحاء العرب في تقديم الأهم فالأهم على ما دونه في الموضوع.

ثم نرى التعبير في آية المصارف ب(اللام) و(في)، فإن ذكر (في) للإيذان بأن المصارف الأربعة الأخيرة أرسخ في استحقاق التصديق عليهم من الأصناف الأربعة الأولى؛ لأن (في) للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصباً، وفي الأصناف الأربعة الأولى يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاءوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة.

سابعاً: جعل القرآن التدخل فيما ينفق المرء ويتكلف على أمواله المنقولة وغير المنقولة مسألة متعلقة بضميره ورقابته الذاتية، فترك ما عند المسلم من مال غير ظاهر لنفسه ومراقبته لله - تعالى -، وهذا فيه معنى من معاني الإحسان والصدق مع الذات الإنسانية.

ثامناً: أقام القرآن الكريم التوازن المادي والمعنوي في الزكاة، فإيتاء الزكاة لمستحقيها زيادة في ثروة المجتمع وفي قدرة أفرادها على الاستهلاك وزيادة في النمو الاقتصادي للمجتمع بفعل زيادة الإنتاج والدخل الذي يتحقق بفضل زيادة الاستثمارات، وهذا يعني تحقيق منافع أكبر من كون بقاء المال بيد فئة قليلة؛ فوحدة النقد بيد الغني منفعتها الحدية منخفضة بخلاف الفقير.

تاسعاً: لا يتوقف دور الزكاة على المقدار الأولي الذي يدفعه المزكي؛ إنما تزيد أضعافاً مضاعفة عن مقدار الإنفاق الأولي، وقد أصل القرآن هذا المفهوم؛ قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْتِ سَبْعَ سُنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لَيْرَبُّوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوْا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا أَتَيْتُمْ مِنْ زَكْوَةٍ تَرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾، وهذه المضاعفة

تتأتى من قبل أنها مضاعفة للأجر في الآخرة ، ومن جهة أنها مضاعفة مادية في الدنيا، تتضاعف لتنمي الاقتصاد كله حتى تشمل المنفق نفسه، ويمكن التأكيد على أن إخراج الزكاة يترتب عليه زيادات مضاعفة في مستوى النشاط الاقتصادي.

عاشراً: من الآثار الاقتصادية للزكاة توزيع الدخل؛ إذ إن الزكاة رافد أساسي من روافد إعادة توزيع الدخل، كما أن منع الزكاة مدعاة لمنع النماء في المال. يأمل الباحثان أن يكونا قدوفقا فيما قدما من جهد علمي، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباحثان



المراجع

- ❖ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٩٩٤ م.
- ❖ الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، أميرة عبد اللطيف مشهور، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩١ م.
- ❖ إعجاز القرآن الكريم، فضل وسناء فضل حسن عباس، ١٩٩١ م.
- ❖ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩ م.
- ❖ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، دار الفكر، بيروت.
- ❖ بحوث في الزكاة، رفيق المصري، دار المكتبي، ٢٠٠٠ م.
- ❖ البرهان في علوم القرآن- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة- بيروت، ١٣٩١ هـ.
- ❖ تحليل اقتصادي لوعاء الزكاة، رفعت العوضي، المسلم المعاصر، ع ١٠٨، ٢٠٠٣ م.
- ❖ تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور. محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م.
- ❖ تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، ١٠٤٤٦، ١٠-٤٤٧ بتصرف. دار إحياء التراث العربي/ بيروت/ ط ١/ ٢٠٠٢ م.
- ❖ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار طيبة.
- ❖ تفسير روح المعاني، الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ❖ حصيلة الزكاة وتنمية المجتمع، عبد الله الطاهر، ندوة موارد الدولة المالية، في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية، البنك الإسلامية للتنمية، ١٩٨٩م.
- ❖ روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية.
- ❖ الزكاة وتمويل التنمية، نعمت مشهور، ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٨م.
- ❖ شواهد في الإعجاز القرآني، عوده أبو عوده، دار آفاق للنشر، عمان، ١٩٩٦م.
- ❖ صحيح البخاري، الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ❖ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل بيروت + دار الآفاق الجديدة. بيروت.
- ❖ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ❖ العبادة، أحكام وأسرار، عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- ❖ عدالة توزيع الثروة في الإسلام، عبد السميع المصري، مكتبة وهبه، ١٩٨٦م.
- ❖ علوم البلاغة، احمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- ❖ فقه الزكاة المعاصر، محمود أبو السعود، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٩٩٢م.
- ❖ في رحاب التفسير، عبد الحميد كشك، المكتب المصري الحديث.
- ❖ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث، ط ٧، / ١٩٧١م.

- ❖ الكشاف، الزمخشري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط ١، ١٩٩٧ م.
- ❖ مسند البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، سنة النشر ١٤٠٩ هـ.
- ❖ المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- ❖ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي.
- ❖ النسائي، سنن النسائي، أحمد بن شعيب، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ❖ النظام الاقتصادي في الإسلام، رفعت العوضي، الجامعة الأمريكية المفتوحة، ١٩٩٩ م.
- ❖ نظام الزكاة بين النص والتطبيق، محي محمد مسعد، مكتبة الإشعاع مصر، ١٩٩٨ م.
- ❖ الوجيز في الفكر الاقتصادي، عبد الجبار السبهاني، دار وائل، ٢٠٠٠ م.

بيع المراجعة بربح متغير

دكتور/ شادي خليفه محمد الأحمد (✉)

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

يعرض هذا البحث إلى الأدلة التي استند إليها القول بصحة «بيع المراجعة بربح متغير» ومناقشتها، وبيان آراء الفقهاء فيها، وقد جاء البحث في مقدمة ومبحثين، في المبحث الأول ناقشت مفهوم بيع المراجعة والمراجعة للأمر بالشراء وآراء العلماء في مسألة زمن تحديد السعر، ثم ذكرت أهم الأدلة التي استند إليها للقول بصحة بيع المراجعة بربح متغير، وقد بينت من خلال مناقشتها وذكر آراء الفقهاء بها ومقصودهم الصحيح من عباراتهم، أنها لا ترقى إلى القول بصحة هذا البيع، وخلصت الدراسة إلى نتيجة وهي أن بيع المراجعة بربح متغير لا يتفق مع القواعد والأصول الشرعية لصحة عقد البيع التي هي محل اتفاق العلماء، ومن ثم تطرقت لبعض الحلول التي وضعها العلماء لحل مثل هذه الإشكالات.

✉ الأستاذ المساعد في الاقتصاد والمصارف الإسلامية. قسم الدراسات الإسلامية. كلية العلوم الإدارية والإنسانية. جامعة الجوف.

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه،
أما بعد:

إن اهتمام العالم اجمع بأدوات التمويل الإسلامي بعد أن أظهرت تميزاً على غيرها من الأدوات الوضعية التي تعتمد على الربا، وخاصة بعد وقوع العالم في الأزمة الاقتصادية الأخيرة، لا يعني ذلك أن نُدفع إلى ابتكار أدوات جديدة لمواكبة التطورات السريعة في المعاملات المالية دون التأكد من مشروعيتها، وأنها تتفق مع الأصول والقواعد الشرعية، لنقول إن الاقتصاد الإسلامي يحتوي على الحلول السريعة لجميع المشاكل الاقتصادية، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى التشكيك بصلاحيه هذا الدين الذي ينبثق منه هذا النظام.

ومع كون صيغة المربحة من أكثر الصيغ تعاملًا في المصارف الإسلامية، ودخول المصارف في عقود مربحة لفترات زمنية طويلة، فقد صاحب تطبيق مثل هذه الصيغ إشكالات فقهية. ومن أبرز هذه الإشكالات ثبات العائد الإسلامي على صيغ التمويل في بيوع المربحة طوال أجل التمويل. حيث إنه لا يمكن تغيير هذا العائد شرعاً مع تغير مستوى الثمن في السوق طوال أجل التمويل، مما يؤدي إلى الشعور بالغبن من قبل الممول والمتمول في حال ارتفاع السعر أو انخفاضه. ولإيجاد حل لمثل هذه المشكلة اقترح بعض الباحثين أن يكون العائد في بيع المربحة ليس ثابتاً، وإنما يكون متغيراً ومربوطاً بمؤشر منضبط، وقد استدل على صحة هذا الأمر بعدد من الأدلة.

وبعد النظر في مجموع هذه الأدلة ومناقشتها، وجدت أنها لا ترقى للقول بصحة اعتبار بيع المربحة بربح متغير مقبول شرعاً.

وقد قسمت بحثي إلى:

مقدمة ومبحثين

عرضت في المبحث الأول لمفهوم المربحة والمربحة للآمر بالشراء وأهم العناصر التي تتكون منها، وآراء العلماء بالنسبة لتحديد الثمن وضوابطه. وتطرقت في المبحث الثاني إلى أهم الأدلة التي استند إليها الباحث في اعتبار صحة بيع المربحة بربح متغير مناقشاً كل دليل ومبيناً مدى صحته وآراء العلماء به. ثم بينت في المطلب الثاني الرأي الراجح في المسألة وأهم البدائل التي يمكن أن نستخدمها لحل مثل هذه المشكلة. والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم.

المبحث الأول

مفهوم المراجعة و المراجعة للأمر بالشراء، وآراء العلماء في وقت تحديد الثمن وضوابطه

أولاً: مفهوم المراجعة

الأصل في عقد المراجعة أنه أحد أنواع بيوع الأمانة في الفقه الإسلامي، التي تقوم على أساس كشف البائع عن الثمن الذي قامت عليه السلعة به. وبناء الثمن عليه، مع ربح محدد يتفق عليه الطرفان^(١).

ثانياً: مفهوم المراجعة للأمر بالشراء

أما المراجعة للأمر بالشراء فهي: «أن يتفق المصرف والعميل، على أن يقوم المصرف بشراء البضاعة عقاراً أو غيره، ويلتزم العميل أن يشتريها من المصرف، ويلتزم المصرف بأن يبيعها له، وذلك بسعر عاجل أو آجل، تحدد نسبة الزيادة فيه على سعر الشراء مسبقاً»^(٢).

من هذا التعريف للمراجعة يتبين أنها تتكون من العناصر الآتية:

- ١- طلب شراء مقدم من العميل للمصرف، يحدد فيه السلعة المراد شراؤها، يقابله قبول من المصرف.
- ٢- اتفاق مسبق على الثمن والربح.

(١) فقد عرفه الحنفية بأنه : بيع بزيادة معلومة على ما ملكت به. انظر: المبسوط، السرخسي، ج ١٣، ص ٨٣. وعرفه المالكية بقولهم: بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم لها. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٣، ص ١٥٩. وعرفه الشافعية بقولهم: عقد بني الثمن فيه على المبيع الأول مع زيادة ربح معلوم لها. انظر: فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع، الرافعي، ج ٤، ص ٦. وعرفه الحنابلة بقولهم: البيع برأس المال وربح معلوم. انظر: المغني، ابن قدامة ج ٤، ص ٢٨٠، دار الفكر، ١٩٨٤ م.

(٢) انظر: محمد سليمان الأشقر، بيع المراجعة كما تجرى البنوك الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ص ٦-٧.

٣. وعد من الأمر بشراء السلعة بعد ملك المصرف لها، يقابله وعد من المصرف ببيع السلعة المطلوبة للأمر.

وهي بهذا تختلف عن بيع المراجعة المتعارف عليه في الفقه الإسلامي، وعلى الرغم من اختلاف العلماء في مشروعيتها بين مجيزين ومانعين على أساس الإلزام بالوعد أو عدم الإلزام به^(١)، فقد رجح أغلب الفقهاء أن بيع المراجعة للأمر بالشراء جائز شرعاً، سواء كان على أساس عدم الإلزام لأي من الفريقين، أم إلزام أحدهما، أم على أساس الإلزام بالوعد لكلا الطرفين.

ثالثاً: آراء العلماء في وقت تحديد الثمن وضوابطه

بالنسبة لتحديد الثمن الذي تقوم عليه السلعة في بيع المراجعة للأمر بالشراء، والاتفاق على الربح فنجد أنه محل اتفاق بين الفقهاء^(٢). أما ضابط ذلك، فقد اختلفوا فيه على قولين:

أحدهما: أن يكون الثمن معلوم المقدار عند العقد. وهو رأي جمهور الفقهاء. وثانيهما: أن يكون الثمن معلوم المقدار عند العقد، أو أنه يؤول إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة والاختلاف بين العاقلين. وعلى هذا القول لا تلزم تسمية الثمن في مجلس العقد، فيكفي أن يتفق العاقدان على طريقة منضبطة لتحديد الثمن. وهذا القول هو رواية في ذهب الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - وهو قول لبعض الأحناف^(٣).

(١) انظر: أحمد سالم ملحم، بيع المراجعة وتطبيقاته في المصارف الإسلامية، دار الثقافة، ٢٠٠٥م، ص ٢١٦-١١١.

(٢) انظر: رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين بن عمر عابدين «الشهير بابن عابدين» طبعة بولاق، ج ٤، ص ٢٩، والمجموع شرح المذهب، أبو زكريا النووي، مطبعة التضامن الأخوي، ج ٩، ص ٢٨٨. والمغني، أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، طبعة دار المنار، ١٣٦٧هـ، ج ٤، ص ١٠٩.

(٣) مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ١٩٤، أعلام الموقعين ٦/٤، الفروع ٣٠/٤، الإنصاف ١١/١٣٢.

ومع تطور المعاملات المالية وتعدد أشكالها، ودخول المصارف في عقود مرابحة لفترات زمنية طويلة قد تصل إلى ما يزيد عن عشرين عاماً، فقد صاحب تطبيق مثل هذه الصيغ في المؤسسات المالية الإسلامية إشكالات فقهية عُدَّت من أبرز الصعوبات التي واجهت تطور الصناعة المالية الإسلامية وانتشارها مقارنة بالصناعة المالية التقليدية. ومن أبرز هذه الصعوبات ثبات العائد الإسلامي على صيغ التمويل في بيع المرابحة طوال أجل التمويل. فعندما يتحدد الثمن في البيع؛ فغالباً ما يقال: لا يمكن تغييره شرعاً مع تغيير مستوى الثمن في السوق طوال أجل التمويل، مما يؤدي إلى شعور الممول بالغبن، في حال ارتفاع سعر السوق على أساس أنه لو أُتيح له التمويل الآن، سيحقق عائداً أعلى. كما يؤدي إلى شعور الممول بالغبن في حال انخفاض سعر السوق على أساس أنه لو أُتيح له التمويل الآن، فإنه سيتمول بتكلفة أقل.

من هنا اقترحت صيغة جديدة للمرابحة من أجل مواجهة مشكلة ثبات العائد على صيغ التمويل طويل الأجل تحت مسمى المرابحة بربح متغير^(١)، وقد تناول البحث الحكم الشرعي لربط الربح في عقود المrabحات الآجلة بمؤشر متغير منضبط يتفق عليه العاقدان. مبتدئاً بالتأصيل الشرعي للمسألة، وذلك ببيان شرط العلم بالثمن في البيع، وضابطه، وآراء العلماء فيه. وبعد ذلك عرج الباحث على المؤيدات الشرعية لصحة المرابحة بربح متغير. ومنها: البراءة الأصلية، والقياس على بعض البيوع كالبيع بسعر المثل أو بالرقم، أو بما باع به فلان، والبيع بشرط النفقة مدة معلومة، والسلم بسعر السوق، والإجارة بأجرة متغيرة، ورد على الشبهات. ومنها: شبهة الربا، والغرر، والغبن، والبيعتان في بيعة. ثم ناقش الحلول المطروحة في هذه القضية، ومنها: الالتزام بالخصم، والإجارة بأجرة متغيرة،

(١) هذا المقترح قدمه الدكتور يوسف الشبيلي في ورقة عمل إلى الملتقى الثاني للهيئات الشرعية - الرياض ٢٠٠٩-٢٠١٠م.

والتورق المدار، وخلص الباحث في النهاية إلى صحة المربحة بربح متغير مربوط بمؤشر منضبط. ويقاس على المربحة بقية بيوع الآجال كالسلم والاستصناع، وغيرها.

وقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي إلى القول: «بأنه لا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل. فإن وقع البيع ولم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد، فهو غير جائز شرعاً»^(١)، لأن ذلك ربا محرماً. وصرح به كذلك المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، حيث جاء في المعايير الشرعية: «يجب أن يكون كل من ثمن السلعة في بيع المربحة للأمر بالشراء وربحها محدداً ومعلوماً للطرفين عند التوقيع على عقد البيع. ولا يجوز بأي حال أن يترك تحديد الثمن أو الربح لمؤشرات مجهولة أو قابلة للتحديد في المستقبل؛ وذلك مثل أن يعقد البيع ويجعل الربح معتمداً على مستوى الليبور (LIBOR)^(٢) الذي سيقع في المستقبل، ولا مانع من ذكر المؤشرات المعروفة في مرحلة الوعد للاستئناس بها في تحديد نسبة الربح، على أن يتم تحديد الربح في عقد المربحة للأمر بالشراء على أساس نسبة معلومة من التكلفة ولا يبقى الربح مرتبطاً بالليبور أو بالزمن»^(٣).

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (٥١) بشأن البيع بالتقسيط، ص ١٠٩.

(٢) هو سعر الإقراض بين البنوك في لندن والتي يتم إصدارها من قبل رابطة البنوك البريطانية ويتم إصدارها بشكل يومي. ويتم احتساب الفائدة عن طريق معادلات حسابية خاصة آخذين المتغيرات من أسعار الفائدة المتاحة في البنوك. لا احتساب مؤشر تكاليف الاقتراض القصيرة الأجل.

(٣) انظر: المعايير الشرعية، المعيار رقم (٨) المربحة للأمر بالشراء، ص ١١٤، البند ٦/٤. والمعيان المحاسبي الإسلامي رقم ٢ للمربحة والمربحة للأمر بالشراء الفقرة ٤/٢.

المبحث الثاني

المطلب الأول

أدلة القائلين بجواز بيع المراجعة بريح متغير والرد عليها

فيما يلي أهم الأدلة التي استند إليها أصحاب القول الأول ومناقشتها، ومن ثم بيان الرأي الراجح في هذه المسألة:

الدليل الأول:

الاستدلال بقاعدة (الأصل في العقود الإباحة)، ذلك أن الأصل في المعاملات المالية الحل والصحة، استناداً إلى عموم قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢)، وهذا يتضمن الوفاء بكل معاملة وبكل عقد لم يرد فيه تحريم.

ومن السنة حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته»^(٣)، ووجه الدلالة منه أن الأصل في الأشياء هو الحل، ومنها العقود - التي لم يرد فيها منع، وهذا ظاهر من الحديث.

ويجاب عليه: بأن الاعتبار بالإباحة الأصلية مشروط بانتفاء الموانع الشرعية، وهذا النوع من البيوع اشتمل على موانع شرعية، كالربا، والغرر، ففي نهى النبي ﷺ: «عن بيعتين في بيعة»^(٤)، نهى عن ترديد الثمن مع لزوم البيع، مع اختلاف الفقهاء في علة منع العقد هل هي الربا أو الغرر^(٥) وهو داخل في ما اتفقت المذاهب

(١) سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

(٢) سورة المائدة، الآية (١).

(٣) رواه البخاري، كتاب بدء الوحي، ٢٦٥٨/٦.

(٤) الترمذي، كتاب البيوع، رقم ١٢٣١، والنسائي، كتاب البيوع، ٤٦٣٢، صحيحه الألباني في صحيح الجامع الصغير ج ٢، ص ١٠٥٤.

(٥) انظر: الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، الصديق الضير، ص ١٠٠-١١٠.

الثمانية على اشتراطه من معرفة الثمن في عقد البيع حال العقد أو قبله، فلا يجوز البيع بثمن مجهول^(١)، فتخرجه من عموم قاعدة الإباحة الأصلية.

الدليل الثاني:

أن الله - سبحانه وتعالى - إنما اشترط لصحة التجارة وجود التراضي، كما قال الله - عز وجل -: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(٢)، فما دام أن هذه التجارة تقوم على تدوير المال بالطرق المشروعة كالبيع والإيجار، وما دامت بعيدة عن الإكراه والجبر، والغش والخداع، فالأمر مباح، وهذا الأمر يعطي التشريع الإسلامي مرونة كافية لمواكبة تطور الحاجات، لقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»^(٣)، والتراضي متحقق في هذه المعاملة.

ويجاء عن هذا الدليل: بأن مطلق التراضي ليس هو الذي يبيح الشيء إنما الذي يبيحه هو وجود التراضي بين المتعاقدين على شيء لا يخالف حكم الله. كما أن من شروط الرضا المعتبر أن يكون على معلوم، ومقدار الربح في المربحة بربح متغير غير معلوم بل إن فيه غرراً واضحاً، من هنا قرر الفقهاء أن الرضا بالمجهول لا يصح في البيوع، بل إن البيع يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم^(٤).

الدليل الثالث:

إن الغرر^(٥) أو الغبن^(٦) في المربحة بربح متغير دون الغرر الذي يوجد في

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، سوريا، ط ٤، ج ٧، ص ٧٥.

(٢) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٣) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، ج ٢، ص ١٣، صحيحه الألباني، كتاب صحيح وضعيف الجامع الصغير، ج ١، ص ٤٠٩.

(٤) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ج ٢، ص ١٧٦، الطرق الحكيمة، ابن القيم، ص ٢٦٤.

(٥) يعرف الفقهاء الغرر بأنه الجهالة الفاحشة، كما عرفه بعض العلماء ما تردد بين جوازين متضادين الأغلب منها أخوفهما انظر: الحاوي الكبير، للهاوردي ٣٢٥/٥، وفي المحصلة يمكن القول إن بيع الغرر: هو البيع الذي يتضمن خطراً يلحق أحد المتعاقدين فيؤدي إلى ضياع ماله.

(٦) الغبن عند الفقهاء ينصرف إلى الفرق بين الثمن والقيمة، أو بتعبير الفقهاء النقص في أحد >=

الربح الثابت المحدد؛ وقد ذهب أغلب الفقهاء إلى أن الجهالة اليسيرة لا تؤثر في صحة العقد. لأن الإنسان سيرضى بسعر السوق المستقبلي الذي يتبايع به الناس، بينما قد يشعر بالغبن حينما يكون السعر في المستقبل دون ما تعاقد عليه.

الرد: الحقيقة أنه لا تكاد تخلو معاملة من شيء من الغرر^(١)؛ ولذلك اشترط العلماء أوصافاً للغرر المؤثر لابد أن تتوافر فيه، ومن أهمها أن يكون الغرر كثيراً غالباً على العقد. يقول ابن رشد في ضابط الغرر غير المؤثر: «وإن غير المؤثر هو اليسير أو الذي تدعو إليه ضرورة، أو ما جمع بين أمرين»^(٢)، وإن عدم العلم بالسعر لكلا طرفي العقد يعتبر من الغرر الفاحش، ولو نظرنا إلى اهتزاز الأسواق بحدة، واختلاف الأسعار بشكل كبير، لرأينا أن الغرر ليس يسيراً بل فاحشاً، وحسبك ما حصل خلال الأزمة الاقتصادية العالمية الأخيرة.

بالإضافة إلى ذلك ليست العلة التي تحدد إذا ما كانت معاملة معينة من الغرر الممنوع شرعاً أو لا وجود الرضا أو عدم وجوده^(٣)، وإنما الجهالة هي التي تؤدي للنزاع؛ لأن الشخص يدخل في العقد وهو دائر بين الغنم والغرم؛ إذا غنم أحد العاقدين غرم الآخر، وإذا غرم أحد العاقدين غنم الآخر، بقدر خسارة أحدهما يكون ربح الآخر، وبالتالي قد تكون النتيجة ضرراً كبيراً على أحد العاقدين مما يؤدي إلى وقوع النزاع. وليس هناك أي حدود أو قيود على درجة تغير الربح في المراجعة المتغيرة يمكن أن تحدد أن هذا الغرر يسير أو كبير.

=العوضين- الثمن أو المبيع- بأن يكون أحدهما أقل من العوض الآخر عند التعاقد، وذلك بأن يكون الثمن أقل أو أكثر من قيمة المبيع، نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فريجينا، الولايات المتحدة الأمريكية، (١٤١٤هـ)، الطبعة الأولى.

(١) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (٤١٩/٢)، المنتقى للباقي (٤١/٥).

(٢) بداية المجتهد (١٧٥/٢)، وينظر: المجموع شرح المذهب (٢٥٨/٩).

(٣) الصديق الضير، الغرر وأثره في العقود، ص ١٥٥.

الدليل الرابع:

القياس على بعض البيوع الحالة التي تتفق مع المراجعة بربح متغير وذلك أن الثمن فيها غير مسمى في العقد، وذلك كما يأتي:

أولاً: البيع بسعر المثل أو بما ينقطع به السعر

ووجه الشبه بين هذا البيع والمراجعة بربح متغير: أن الثمن في كليهما غير مسمى في العقد، وإنما يتحدد بناءً على سعر السوق.

الرد: لقد تعرض الفقهاء للبيع بغير ذكر الثمن، فمنعه جمهور الفقهاء، وأجازه بعضهم الآخر، مثل ابن تيمية وابن القيم، فابن تيمية في كتابه «قاعدة العقود» يقول: «يجوز البيع والإجارة بلا تقدير ثمن وأجر، بالرجوع إلى السعر المعلوم والعرف الثابت...»، وعلى هذا عمل المسلمين دائماً، لا يزالون يأخذون من الخباز الخبز... ولا يقدرون الثمن، يتراضيان بالسعر المعروف... فإن الله تعالى لم يشترط في التبايع إلا التراضي، والتراضي يحصل من غالب الخلق بالسعر العام... ومن قال: هذا بيع باطل فقله فاسد، مخالف للنص والقياس والمعقول، وليس هذا من الغرر الذي نهى عنه الرسول ﷺ، بل قد ثبت في الصحيح: أنه اشترى من عمر بعيه، ووهبه لعبد الله بن عمر، ولم يقدر ثمنه. وهب أنهما لم يرضيا بثمان مقدراً، فهما على اختيارهما، تراضيا بثمان مقدراً، وإلا ترادا السلعة... لقوله ﷺ: «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان»^(١)، فدل هذا على جواز البيع بثمان المثل^(٢).

(١) صحيح وضعيف الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، حديث رقم: ٢٨٩، حديث صحيح.

(٢) نظرية العقد، عبد الرزاق السنهوري، ١٩٩٨، ط١، مكتبة الحلبي، ص ١٦٥-١٦٦، وبدائع الفوائد

٥/٤، إعلام الموقعين لابن القيم ٦/٤.

وأقول: إن سعر السوق إذا كان معلوما للطرفين واتخذ سعراً للعقد فهذا جائز عند الجميع، لأنه عندئذ هو في الحقيقة سعر اتفاقي. وهذا ما يشير إليه الضرير بقوله: «إن سعر السوق الذي أجاز بعض الفقهاء البيع به، ونوافقهم على جوازه، إنما يعني سعر السوق في وقت البيع فقط، ولا يشمل البيع بسعر السوق في المستقبل، فإن هذا لا تحيزه قواعد الفقه الإسلامي، ولا أعلم أحداً من الفقهاء أجازوه. ووضح من كلام ابن القيم أن المراد السعر وقت العقد، لا السعر في زمن مستقبل»^(١).

وإلى هذا المعنى يشير الإمام المحقق ابن المهام رحمه الله حيث يقول: «مما لا يجوز البيع به: البيع بقيمته، أو بما حلّ به، أو بما تريد أو تحب، أو برأس ماله، أو بما اشتراه، أو بمثل ما اشترى فلان، لا يجوز. وكذا لا يجوز بمثل ما يبيع الناس، إلا أن يكون شيئاً لا يتفاوت كالخبز واللحم»^(٢).

ويبدو أن ابن تيمية، لدى حديثه عن البيع بالسعر رأى أن سعر السوق هو السعر الحالي لا المستقبلي، حيث يقول: «أما إذا كان السعر لم ينقطع بعد، ولكن ينقطع فيما بعد، ويجوز اختلاف قدره، فهذا قد مُنع منه لأنه ليس وقت البيع ثمنٌ مقدر في نفس الأمر، والأسعار تختلف باختلاف الأزمنة. فقد يكون سعره فيما بعد العقد أكثر مما كان وقت العقد. فأما إذا باعه بقيمته وقت العقد فهذا الذي نص أحمد على جوازه، وليس هذا من الغرر المنهي عنه»^(٣)، فإذا كان الأمر كذلك فالبيع بالسعر يصح، أما إذا كان السعر لا يتحدد إلا بالمستقبل ولا يمكن العلم به لا للبائع ولا للمشتري، فإن البيع بالسعر لا يصح.

(١) الصديق الضرير، الغرر وأثره في العقود، ص ٢٩١.

(٢) انظر: أعمال الندوة الفقهية الثانية لبيت التمويل الكويتي، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م، ص ٢٦٥، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص ٦٣؛ وفتح القدير ٤٦٧/٥؛ وحاشية ابن عابدين، طبعة دار الفكر، ٥٢٩/٤.

(٣) نظرية العقد، عبد الرزاق السنهوري، ط ١، ١٩٩٨، مكتبة الحلبي الحقوقية، ص ٢٢٤.

ثانياً: البيع بما باع به فلان

ووجه الشبه بين هذا البيع والمراجعة بربح متغير هو: أن الثمن في كليهما غير محدد في العقد، وإنما يتفق الطرفان على طريقة منضبطة لتحديد.

الرد: إن القول بصحة «البيع بما باع به فلان» بشرط أن يكون البائع والمشتري عالمين بقدره، وأما إذا كانا لا يعلمان ذلك، فالبيع باطل؛ لأنه عوض في البيع، فلم يجز مع الجهل بقدره، كالمسلم فيه^(١)، وعليه فثمة فرق بينه وبين المراجعة بربح متغير، لأن «البيع بما باع به فلان» يمكن العلم به؛ لأنه واقع، بخلاف الربح في المراجعة المتغيرة فإنه مستقبلي لا يعلم.

ثالثاً: البيع بالرقم

والمقصود بما كتب على البضاعة من السعر، ووجه الشبه بين هذا البيع والمراجعة بربح متغير هو: أن الثمن في كليهما لا يعلم في الحال وإنما يعلم في المآل.

والرد عليه: إن القول بصحة البيع بالرقم بشرط أن يعلم به طرفا العقد، أما إذا كان الرقم مجهولاً لأحد طرفي العقد أصبح العقد باطلاً لوجود الجهالة في صلب العقد وهو جهالة الثمن، «فإذا كان المشتري لا يعلم به إلا بعد العقد فالبيع باطل وهو قول الجمهور، وذلك لأن فيه جهالة في صلب العقد، وهي جهالة الثمن، لأنها برقم لا يعلمه المشتري، فصار بمنزلة القمار»^(٢)، وهنا نقطة الخلاف بينه وبين بيع المراجعة بربح متغير حيث إن السعر في هذا البيع غير معلوم في مجلس العقد.

(١) انظر: المجموع شرح المذهب، النووي، ج ٩، ص ٣٣٢، و الفتاوى الكبرى الفقهية، شهاب الدين الأنصاري، دار الفكر، ج ٢، ص ١٥٦، والموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، دار السلاسل، ج ٩، ص ٢٣٩.

(٢) انظر شرح زاد المستقنع، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، باب حكم البيع بالرقم، ج ١٤٨، ص ٣. والشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ، ج ٨، ص ٨٠.

رابعاً: بيع بعض الجملة بتحديد سعر الوحدة (بعتك من هذه الصبرة: كل قفيز بدرهم)^(١).

ووجه الشبه بين هذا البيع والمراوحة بربح متغير هو: أن الثمن في كليهما غير متحدد عند العقد، وإنما يتحدد في المآل وفق آلية يتفق عليها الطرفان لا تفضي إلى النزاع.

إن البيع عن طريق بيع بعض الجملة بتحديد سعر الواحدة صحيح، ولو كانت جملة الثمن مجهولة، وذلك لأن الثمن معلوم التفصيل، وإن لم يعلم في الحال وإنما يعلم بالحساب بقدر ما يقابل كل جزء من المبيع، والمبيع معلوم بالمشاهدة فانتفى الغرر^(٢) والمشتري هنال له الخيار في أن يشتري جميع المعروض أو يشتري بعضه، أما مقدار الربح في المراوحة بربح متغير فهو مجهول لطرفي العقد؛ لأنه يتحدد في وقت لاحق.

الدليل الخامس:

القياس على بعض البيوع الآجلة التي تتفق مع المراوحة بربح متغير في أن الثمن فيها غير مسمى في العقد، وذلك كما يلي:

أولاً: البيع بشرط النفقة لمدة معلومة

والجواب على ذلك أنه عندما أجاز العلماء البيع بشرط النفقة لمدة معلومة، اشترطوا أن تكون هذه النفقة مما يمكن ضبطها عرفاً. وذلك لأن النفقة تختلف بحسب اليسار والإعسار على خلاف الثمن المؤجل في الذمة، أما في حال عدم القدرة على ضبط النفقة فإن العقد يعتبر باطلاً. «ويصح بيع وإجارة بنفقة عبده فلان، أو أمته فلانة، أو نفسه أو زوجته أو ولده ونحوه، شهراً أو سنة أو يوماً

= ص ١٧١. وشرح فتح القدير، كمال الدين السيوسي، دار الفكر، بيروت، ج ٦، ص ٢٦٩. والموسوعة

الفقهية الكويتية، ج ٩، ص ٢٣٩.

(١) انظر: المغني، ٢٠٨/٦.

(٢) انظر: المجموع شرح المذهب، أبو زكريا النووي، ج ٩، ص ٣١٣.

ونحوه؛ لأن لها عرفاً يرجع إليه عند التنازع، ويرجع مشتر على بائع مع تعذر معرفة قدر ثمن في فسخ بيع لنحو عيب بقيمة مبيع»^(١).

وبذلك يظهر الفرق بين هذا النوع من البيوع وبين «المراجعة المتغيرة»، فالأول يمكن ضبطه عن طريق العرف، وكما هو معلوم فإن العرف معتبر، وأما الربح في المراجعة المتغيرة فليس منضبطاً ولا معلوماً لكلا المتعاقدين.

ثانياً السلم بسعر السوق^(٢):

ووجه ذلك: أنه لا فرق بين كون المحدد بناءً على سعر السوق يوم التسليم: الثمن أو المثمن، والتفريق بينهما تفريق بين متماثلين.

والرد على ذلك: أن العلماء ذهبوا إلى القول بجواز تحديد الثمن وفقاً لسعر سوق معينة لبيع السلم وقت التعاقد بزيادة معينة أو بنقصان معين، ولا يجوز الاتفاق على تحديد الثمن بسعر السوق في المستقبل^(٣)، بخلاف المراجعة بربح متغير فإن الثمن الكلي لا يتحدد في وقت العقد ولا بثمن المثل عند التعاقد بل بثمن المثل مستقبلاً.

بل إن بعضهم اعتبر أن السلم بسعر السوق يوم التسليم من باب ربا النسيئة. وذلك لأن إجمالي الدين في ذمة المدين غير ثابت، «أما في عقد السلم فإن السلم بسعر السوق يوم التسليم، مع تعجيل الثمن، والخطيئة من السعر يوم التسليم، واختلاف الكمية المسلمة باختلاف السعر، لا يجوز لأنه يؤدي إلى ربا النسيئة»، وهو معنى قول أبي سعيد الخدري: «السلم بما يقوم به السعر ربا»^(٤).

- (١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، ج ٧، ص ٣٦٣. وانظر: الأسئلة والأجوبة الفقهية، أبو محمد عبد العزيز بن محمد السلطان، ج ٤، ص ٥٨.
- (٢) انظر: المراجعة بربح متغير، د. يوسف الشيبلي، ص ٢٤.
- (٣) فتاوى هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي لغرب السودان، فتوى رقم ٤.
- (٤) وانظر: رفيق المصري «السلم بسعر السوق يوم التسليم هل يجوز؟»، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، مج ١٦، ع ٢٤، ص ٦٩-٧٢.

الدليل السادس:

قياس المرابحة بربح متغير على الإجارة بأجرة متغيرة، بجامع التغير في كل منهما، والإجارة نوع من البيوع .

يرد عليه: إنه من المقرر وجوب كون مقدار الأجرة في عقد الإجارة معلومة علمياً نائفاً للجهالة والغرر^(١)، وأن عقد الإجارة لا يصح أن تكون الأجرة فيه مجهولة، وقد اتفق الفقهاء على هذا الشرط^(٢)، وهذا ما يؤكده شيخ الإسلام، بقوله: «وأجرة المثل ليست شيئاً محدوداً، وإنما هي ما يساوي الشيء في نفوس أهل الرغبة، ولا عبرة بما يحدث في أثناء المدة من ارتفاع الكراء أو انخفاضه»^(٣).

أما في حال كون الأجرة في عقد الإجارة متغيرة، فقد ذهب البعض إلى جواز ربط الأجرة بمؤشر منضبط مع وضع سقف أعلى وأدنى؛ وذلك لأن ربط الأجرة بمؤشر الفائدة ينفي عن الأجرة الغرر الفاحش والجهالة المفسدة للعقود؛ وهي بهذا تؤول إلى علم لا يختلف عليه العاقدان، فليست مجهولة العاقبة، بل إن ربط الأجرة بمؤشر الفائدة في واقع الأسواق الدولية المعاصر أبعد للعاقدين عن التغايب المؤدي للشقاق والنزاع من جعل الأجرة ثابتة - وخاصة في التعاقد مع الشركات، والعلة العظمى في تحريم الجهالة الفاحشة والغرر هو ما تؤول إليه من شقاق ونزاع^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٩٣/٤)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، (٢٩٧/٧)، بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، (٤٦٨/٣)، شرح مختصر خليل، الخرشي، (٣/٧)، المذهب، الشيرازي، (٣٩٩/١)، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (١٢١/٦)، المغني، ابن قدامة، (٢٥٥/٥)، مطالب أولي النهى، الرحيباني، (٥٨٧/٣).

(٢) حكى الاتفاق على هذا الشرط ابن قدامة رحمه الله في المغني، (٢٥٥/٥).

(٣) ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م، ج ١، ص ٤٩٣. الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٧م، ج ٥، ص ٤١٠.

(٤) انظر: قرارات المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البند: (٣/٢/٥) من المعيار (٩) "معيار الإجارة. وقرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، الفقرة (٧) من القرار (٢٤٦).

وهذا هو الفرق بين المراجعة بربح متغير والإجارة بأجرة متغيرة، إذ إن مقدار الربح في المراجعة بربح متغير مجهول لكلا الطرفين وهو أمر غير منضبط، وبالتالي فهذا غرر. والغرر هو ما كان مجهول العاقبة كما عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال: «المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار»^(١).



(١) مجموع فتاوى ورسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٣/٢٢-٢٣).

المطلب الثاني الرأي الراجح والبدائل

وبذلك أستطيع أن أقول من خلال بيان الأدلة التي استند إليها القائلون بجواز المربحة بربح متغير والرد عليها، إن الرأي الراجح في هذه المسألة هو القول بعدم جواز هذا البيع وذلك لقوة الأدلة التي ساقها الفقهاء، والتي تجمع على عدم جواز الزيادة في مقدار الدين الثابت في الذمة، أو البيع بثمن غير معلوم وقت التعاقد، لما فيه من الغرر المحرم شرعاً، وأن القول بجواز مثل هذا البيع فيه تعدد على الإجماع ومصادمة لقواعد الشريعة. وأنه يمكن إيجاد حلول أخرى للخروج من القول بثبات العائد على صيغ التمويل في بيع المربحة طوال أجل التمويل، وقد أشار العلماء لبعضها عند الحديث عن التحوط لتجنب مثل هذه المخاطر، وذلك عن طريق تنويع الأصول الاستثمارية بين البيع الآجل وبين السلم، بحيث تصبح موجودات المؤسسة المالية محفظة من الديون النقدية والديون السلعية، حيث إن تضخم القوة الشرائية أو انخفاضها يستلزم ارتفاع قيمة السلع، كما أن انخفاض قيمة السلع يعوضه ارتفاع القوة الشرائية للديون النقدية، أو من خلال الجمع بين البيع الآجل والمشاركة بحيث يكون الثمن من جزأين: جزء آجل في ذمة المدين يغطي رأس المال، وجزء يتمثل في ملكية شائعة من أصوله المنتجة، وبذلك يستحق الدائن نصيباً في الأرباح حسب الاتفاق، وبهذا يمكن للمؤسسات المالية أن تحافظ على القيمة الحقيقية لأصولها واستثماراتها.

وذهب بعض الباحثين إلى حل هذه المشكلة من خلال ما يسمى بالتحوط الثنائي لمخاطر العائد، بحيث إنه إذا ارتفع العائد، للعميل أن يزيد من مقدار القسط الدوري الذي يدفعه للممول، مقابل تخفيض حجم الدين الكلي، بحيث تصبح مدة السداد أقل، وإذا انخفض ينخفض مقدار القسط مقابل امتداد مدة السداد، وهذا

كله مع ثبات حجم الدين الكلي بحيث لا يتغير، طالما كان ذلك بالتراضي بين طرفي العقد في حين إجراء التعديل، وليس بالالتزام من حين إنشاء العقد، والعقد بهذا يكون أسلوباً تعاونياً^(١).



(١) انظر: التحوط في التمويل الإسلامي، د. سالم السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ٢٠٠٧م، ص ١٣٦-١٤٣.

الغاية

وأجمل فيها أهم النتائج الآتية:

- ١ - اتفق العلماء على وجوب تحديد ثمن المبيع إما عند العقد، أو بطريقة تؤدي إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى المنازعة والاختلاف بين المتعاقدين .
- ٢ - إن الاستدلال بقاعدة: "الأصل في العقود الإباحة" مشروط بانتفاء الموانع الشرعية.
- ٣ - إن مطلق التراضي ليس هو الذي يبيح البيع، وإنما التراضي على شيء لا يخالف الشرع وأن يكون على معلوم .
- ٤ - إن بيع المربحة بربح متغير يحتوي على غرر فاحش يؤثر في العقد تأثيراً كبيراً.
- ٥ - إن القول بصحة البيع بسعر المثل أو بما ينقطع به السعر، أو السلم بسعر السوق، يكون عند الحديث عن سعر السوق في وقت البيع (أي السعر الحالي) وليس سعر السوق في المستقبل.
- ٦ - القول بصحة البيع بما باع به فلان، أو البيع بالرقم، أو بيع بعض الجملة بتحديد سعر الواحدة، أو البيع بشرط النفقة لمدة معلومة، أو الإجارة، يشترط به علم طرفي العقد بمقدار الثمن، وإلا فالبيع باطل لوجود الجهالة في صلب العقد.
- ٧ - بناءً على ما تقدم يتضح أن القول بصحة بيع المربحة بربح متغير لا يستند إلى دليل صحيح.

هذا والله الموفق

المراجع

١. الاختيارات الفقهية، ابن تيمية ، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨ م.
٢. كتاب: الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، عبد العزيز بن محمد السلطان، موقع بيت الإسلام على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) www.islamhouse.com
٣. إعلام الموقعين ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
٤. أعمال الندوة الفقهية الثانية لبيت التمويل الكويتي، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.
٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢.
٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، مكتبة البحوث والدراسات، ١٩٩٥ م.
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧ هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.
٨. بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، دار الكتب العلمية.
٩. بيع المراجعة كما تجرّيه البنوك الإسلامية، محمد سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت.
١٠. بيع المراجعة وتطبيقاته في المصارف الإسلامية، أحمد سالم ملحم، دار الثقافة، ٢٠٠٥ م.
١١. التحوط في التمويل الإسلامي ، سالم السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ٢٠٠٧ م.

١٢. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، ابن عابدين، بيروت، سنة النشر، ٢٠٠٠م، دار الفكر.
١٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.
١٤. الحاوى الكبير، الماوردى. دار الفكر. بيروت.
١٥. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الشرواني والعبادي، تحقيق: محمد عبد العزيز، الخالدي، ١٩٩٦، دار الكتب العلمية، ط ١.
١٦. السلم بسعر السوق يوم التسليم هل يجوز؟، رفيق المصري، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي.
١٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ.
١٨. شرح فتح القدير، كمال الدين السيوسي، دار الفكر، بيروت.
١٩. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشى، مطبعة محمد أفندي مصطفى، مصر، ١٣٠٦هـ.
٢٠. الطرق الحكمية، ابن القيم، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٨هـ.
٢١. عقد الجواهر الثمينة، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاش، تحقيق محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي.
٢٢. الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، الصديق الضيرير، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية، ١٩٩٠م.
٢٣. الفتاوى الكبرى الفقهية، شهاب الدين الأنصاري، دار الفكر، ط ٢، ١٩٩٥م.

٢٤. فتاوى هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي لغرب السودان.
٢٥. فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع، أبو القاسم الرافعي، دار الفكر.
٢٦. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، سوريا، ط ٤.
٢٧. قرارات المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.
٢٨. قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، الفقرة (٧) من القرار (٢٤٦).
٢٩. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (٥١) بشأن البيع بالتقسيط، ص ١٠٩.
٣٠. قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، دار القلم، ط ١، ٢٠٠٠ م.
٣١. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٣٢. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، ١٩٨٩ م، د. ط.
٣٣. المجموع شرح المذهب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، ط المنيرية ومطبعة التضامن الأخوي.
٣٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، المحقق أنور الباز، دار الوفاء، ٢٠٠٥ م.
٣٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي الرحباني.
٣٦. المعايير الشرعية، المعيار رقم (٨) المربحة للأمر بالشراء، ص ١١٤، البند ٦/٤
٣٧. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء نزيه حماد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (١٤١٤ هـ)، الطبعة الأولى.

٣٨. المعيار المحاسبي الإسلامي رقم ٢ للمرابحة والمرابحة للآمر بالشراء
الفقرة ٤/٢.

٣٩. المغني، ابن قدامة، دار الفكر، ١٩٨٤م.

٤٠. المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس، سليمان بن خلف بن سعد
ابن أيوب الباجي، المحقق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية،
ط١، ١٤٢٠هـ.

٤١. المذهب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف
الشيرازي، دار الكتب العلمية.

٤٢. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت،
ط٢، دار السلاسل.

٤٣. نظرية العقد، عبد الرزاق السنهوري، ط١، مكتبة الحلبي، ١٩٩٨م.

تحريم المضاربات والمقامرات وقاية من حدوث الأزمة المالية

دكتور/ أحمد محمد السعد (*)

دكتور/ زكريا سلامة شطناوي (**)

تعالج هذه الورقة قضية المضاربات والمقامرات وأثرها في معاملات الأسواق المالية، من خلال بيان مفهوم المضاربات والمقامرات والعلاقة بينهما، ثم بيان تحريم الشرع الإسلامي للمضاربات والمقامرات ثم بيان الأضرار الناتجة عن المقامرات والمضاربات، وقد انتهى البحث إلى إثبات ارتباط الأزمات المالية بالمضاربات والمقامرات، من خلال ما تسببه المضاربات والمقامرات من زيادة حجم المعاملات وسرعتها وتضخيم كمية النقود المتداولة مع أنها في الحقيقة قليلة جداً، لكن مع تكرار عمليات البيع والشراء على عدد محدود من الأوراق المالية أو السلع أو النقود يوحى بوجود عمليات كثيرة على سلع وأوراق مالية تساوي حجم العمليات، مع أن الواقع عكس ذلك، حيث الكميات المعروضة قليلة. إلا أن العقود في معظمها صورية وعلى أوراق مالية غير موجودة بالكمية التي تساوي العقود المتداولة في السوق وإنما غالباً ما يتم العقد على فروق الأسعار والمؤشرات وعقود المستقبلات، مما يوقع الغرر على المتعاملين، ويزيد في حجم المديونيات، مما يؤدي إلى انقلاب الهرم، لأن الأصل أن تكون الثروة (ما يتداول في السوق) أكثر من حجم العقود، إلا أن الحاصل أن العقود تصبح أكثر من الثروة، بل هي أضعاف الثروة، فيعجز المتعاملون عن سداد الديون. لأن الثروة التي بين أيديهم لا تكفي لسداد هذه الديون، فتقع الكارثة، وتظهر الأزمة المالية. وتبدأ الدول البحث عن الحلول، مع أن الإسلام وضع الحل بداية، فنهى عن المضاربات والمقامرات وقاية وحماية ومنعاً من وقوع الأزمات المالية، ولكن لا حياة لمن تنادي.

* (أستاذ في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية / كلية الشريعة / جامعة اليرموك - دكتوراه في السياسة الشرعية.

** (أستاذ مساعد في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية / كلية الشريعة / جامعة اليرموك - دكتوراه في الاقتصاد والمصارف الإسلامية ٢٠٠٧ .

المقدمة:

حرص الإسلام على سلامة العقود من حيث المقصد والمآل، فربط حكم العقد بمقاصده ومآلاته بناء على القاعدة «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني»، وجاء هذا الحرص لحفظ ضرورة من الضرورات الخمس وهي المال. ومن هنا حرم الإسلام أي معاملة تؤدي إلى ضياع المال أو التعدي عليه بأي صيغة من الصيغ، وبأي أسلوب من الأساليب غير المشروعة. وبما أن الأسواق المالية قد انتشرت في عالمنا المعاصر، وبدأت الدول تنحى إلى تسليع النقود مما أدى إلى وقوع أزمات مالية متعددة في القرن الماضي والحالي.

ومن التشريعات الوقائية التي جاء بها الإسلام لمنع وقوع مثل هذه الأزمات «تحريم المضاربات والمقامرات والمراهنات»، لذا فقد تم اختيار الكتابة في هذا الموضوع في ضوء الخطة التالية:

التمهيد: مفهوم المضاربات والمقامرات والمراهنات.

المطلب الأول: العلاقة بين المضاربة والمقامرة والمخاطرة والاستثمار.

المطلب الثاني: أنواع المضاربات.

المطلب الثالث: أدلة تحريم المضاربات.

المطلب الرابع: الأضرار الاقتصادية.

التمهيد

مفهوم المضاربات والمقامرات والمراهنات

المضاربة على وزن مفاعلة، أصلها ضرب، وتأتي على عدة معاني: بمعنى سار وسافر، وضرب في الأرض أي خرج فيها تاجراً أو غازياً، وسار في ابتغاء الرزق. والطير الضوارب: التي تطلب الرزق، بمعنى الكسب والطلب، يقال: فلان يضرب المجد أي يكسبه ويطلبه.

والمضاربة لها استعمالان: شرعي واقتصادي. أما الشرعي: فهي دفع مال لآخر ليتجربه على حصة من الربح. وهي بهذا المعنى نوع من المتاجرة والاستثمار بالبيع والشراء بقصد الربح.

ومقصود المضاربة طلب الرزق، لقوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونا يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله عز وجل: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣].

والضرب في الأرض يقع على جميع الأعمال إلا قليلاً. فتقول: ضرب في الأرض، وضرب في التجارة، وضرب في سبيل الله، وضاربه في المال من المضاربة وهي القراض^(١).

تعريف المضاربة:

المضاربة في الاقتصاد: عملية بيع وشراء يقوم بها أشخاص خبيرون بالسوق للانتفاع من فروق الأسعار^(٢).

(١) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت، دار صادر. د.ت ج ١، ص ٥٤٤.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مطابع دار المعارف. الطبعة الثانية، ١٩٧٢، ص ٥٣٧.

والمضاربة بالمعنى الاقتصادي مأخوذ من المصطلح الانجليزي (Speculation)، فهذا اللفظ يعني التنبؤ والتخمين، وهذا المعنى ليس من معاني المضاربة في اللغة العربية.

ولا يوجد تعريف محدد للمضاربة متفق عليه، فما يعده البعض من أعمال المضاربة يعده آخرون خارجاً عن نطاقها، فيعرف البعض المضاربة بأنها: «بيع أو شراء لا حاجة راهنة ولكن للاستفادة من فروق الأسعار الناتجة عن تنبؤ بتغيرات قيم الأوراق المالية»^(١).

ووفقاً لهذا التعريف فإن كل من يكتني أوراقاً مالية أو يعقد عقداً باقتنائها أو بيعها مستقبلاً دون أن تكون له الرغبة في الإفادة من غلاتها السنوية المتوقعة، ولكن بهدف الاستفادة من صحة توقعاته بتغير قيمة هذه الأوراق المالية فإنه يكون مضارباً، ويسمى عمله هذا مضاربة. ونلاحظ أن هذا التعريف أغفل المدى الزمني الذي يحتفظ خلاله المتعامل بالأوراق المالية في ملكيته وهو مهم في تحديد ما إذا كان المدخر يريد الاستثمار أو المضاربة.

ويعرفها اقتصادي آخر بأنها «عملية بيع أو شراء يقوم بها أشخاص بناء على معلومات مسببة للاستفادة من الفروق الطبيعية لأسعار السلع سواء كانت أوراقاً مالية أو بضائع»^(٢).

تضمن هذا التعريف كذلك فكرة عدم اقتناء الأوراق المالية للإفادة من غلاتها كمجال من مجالات الاستثمار ولكن للكسب من فروق أسعارها.

وهناك تعريف للمضاربة بأنها: «عملية بيع وشراء صوريين للاستفادة من

(1) J. EDWARD MEEKER, The world of stock Exchange, New York - Roland Press. P36.

(٢) جمعي، مقل. الأسواق والبورصات، الإسكندرية، مدينة النشر والطباعة، د.ت. ، ص١٢٢.

فروق الأسعار»^(١)، ويدل هذا التعريف على أن عمليات بيع وشراء الأوراق المالية من أجل المضاربة هي عمليات غير حقيقية ليس فيها استلام ولا تسلم، وتنحصر العملية في دفع أو قبض فروق الأسعار^(٢). ويبرز هذا التعريف بوضوح جانب المقامرة في عمليات المضاربة. كما عرفت المضاربة بأنها «عمليات بيع وشراء يقوم بها أشخاص لا بقصد تسلم وتسليم السلعة وإنما لجني ربح من الفروق الطبيعية التي تحدث في أسعار السلع والصكوك بين وقت وآخر ومكان وغيره، وهم يقومون بعملياتهم هذه اعتماداً على تقديرهم للعوامل المؤدية لصعود الأسعار أو هبوطها وقدرتهم الشخصية على تمحيص تلك العوامل وتحليل نتائجها من الاسترشاد بالتجارب الماضية والاعتبارات النفسية»^(٣).

وواضح أن التعريف أكد على صورية عقود المضاربين، حيث إنهم لا ينوون استلام وتسليم الأوراق المالية موضوع الصفقة. كما أبرز دور المضارب المحترف الذي يحلل كل العوامل الموضوعية والذاتية قبل أن يقدم على شراء أو بيع الأوراق المالية، وأشار إلى أن حركة صعود أو هبوط أسعار الأوراق المالية إنما تنشأ عن عوامل طبيعية لا اختلاف فيها.

وقد عرف أحمد محي الدين المضاربة بأنها «بيع أو شراء صوريين لا بغرض الاستثمار ولكن الاستفادة من التغيرات التي تحدث في القيمة السوقية للأوراق المالية في الأجل القصير جداً، حيث ينخفض بشدة معدل الارتباط بين القيمة السوقية للأوراق المالية من ناحية وبين القيمة الاسمية والدفترية (الحقيقية) من

(١) الخطيب، عبد الكريم. السياسة المالية في الإسلام، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٩٧٥، ص ١٨٣. وانظر: إبراهيم، فاضل. المجال العملي لتطبيق المضاربة، مجلة البحوث الإدارية والاقتصادية، العراق، يناير ١٩٨٢م، ص ٢٤٧.

(٢) وهبه، سامي. البورصات، مرجع سابق، ص ١٧.

(٣) أبو العلا، إبراهيم محمد. بورصات الأوراق المالية والقطن، مصر، مطبعة كوستا تسوماس، الطبعة الأولى ١٩٦٠م، ص ٢٩-٣٠.

ناحية أخرى»^(١)، فبين التعريف أنه ليس هناك نية للتملك والتملك، وتنحصر العملية في دفع أو قبض فروقات الأسعار بين يوم العقد ويوم التصفية، ومن مظاهر صورية العقد بيع البائع ما لا يملكه لأجل، وكذلك بين أن أسعار تبادل الأوراق المالية في السوق تتحرك في اتجاه مستقل عن إنتاجية وربحية ونمو أصول المشروع مصدر الورقة المالية^(٢).

وعليه فيمكن تعريف المضاربة بأنها: «عملية بيع أو شراء، يقوم بها أشخاص؛ بناءً على معلومات مسببة أو على مجرد الحظ والتخمين والتنبؤ؛ لا بغرض تسلّم السهم لمحتواه، والانتفاع بما يعود عليه من ربح، وإنما الاستفادة من فروق الأسعار بين وقت وآخر».

(١) أحمد، محي الدين أحمد. أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنشائية في الاقتصاد الإسلامي، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الثاني. الطبعة الأولى ١٩٩٥، ص ٤٨٤-٤٨٥.
(٢) المرجع السابق، ٤٨٥.

المطلب الأول

العلاقة بين مفهوم المضاربة والمخاطرة والمقامرة والاستثمار

مفهوم المضاربة في بورصة الأوراق المالية:

المضاربة في اللغة والاصطلاح الفقهي تختلف تماماً عن معناها في بورصة الأوراق المالية. فالمضاربة في بورصة الأوراق المالية هي ترجمة لكلمة انجليزية **Speculation** وهي ترجمة غير صحيحة، كما ذكرت آنفاً لأن الترجمة اللغوية لهذه الكلمة هي التنبؤ أو التخمين، ويفضل بعض الاقتصاديين استعمال كلمة المجازفة بدلاً من المضاربة في البورصة. فالمضاربة في الاقتصاد الوضعي بصورة عامة هي شراء شيء رخيص في وقت ما بغرض بيعه بسعر أعلى في وقت آخر، وقد توصف المضاربة بأنها مربحة عبر الوقت، أي الشراء في وقت ما والبيع في وقت آخر، وفي هذه الحال لا يمكن معرفة الأسعار إلا بالتقدير الذي لا يمكن أن يكون صحيحاً أو خاطئاً، وهي عكس المربحة عبر المكان، أي الشراء من مكان والبيع في مكان آخر، فالأسعار معروفة في هذه الحالة، وبهذا المفهوم تعد كل المعاملات في عداد المضاربات.

وقد ظهرت المضاربة في البورصة عندما بدأت طبقة من المتعاملين في البورصة يشترون الأوراق المالية بقصد إعادة بيعها عند ارتفاع أسعارها للحصول على فارق السعر كربح رأسمالي وهو يتوقف على أمرين:
الأول: وجود فرق في الأسعار بين البيع والشراء.

الثاني: زيادة عدد الصفقات التي تتم، وسرعتها مع زيادة كمية الأوراق المالية المتعامل بها.

وبما أن معرفتهم بفروق الأسعار أمر تقديري يدخل فيه عدم اليقين والمخاطرة

والمجازفة التي تقترب من المغامرة، مما دفعهم إلى ابتكار عمليات التغطية **Hedging** والاختيارات **Options** لزيادة عدد الصفقات وزيادة كمية الأوراق المالية المتعامل بها، ولزيادة سرعة تلك الصفقات لجأوا إلى أساليب ملتوية تحت الآخرين على التعامل معهم، مثل ترويج الإشاعات الكاذبة والتأثير على حركة التداول لتسيير الأمور وفق ما تحقق لهم الأرباح.

لذلك عرف الاقتصاديون المضاربة عدة تعريفات حسب الزاوية التي ينظر إليها كل منهم، ولا يوجد تعريفٌ محددٌ للمضاربة في أسواق المال متفق عليه عند الاقتصاديين بناءً على الخلفية المسبقة عند بعضهم في اعتبار بعض التداولات من أعمال المضاربة المشروعة أو غير المشروعة.

ومن تلك التعريفات:

هي التعاقد على عملية مستقبلية يتنبأ بأنها ستكون مربحة سواء من خلال ارتفاع أسعارها أو من خلال تجنب حدوث خسائر فيها.
هي السعي وراء تحقيق فائض قيمة قصير الأجل بالاعتماد على فروق الأسعار على الزمن.

هي نشاط العاملين بالتنبؤ بالحالة التنافسية العامة للسوق وتوجيهها لصالحهم.

هي عملية بيع أو شراء لا حاجة راضية ولكن للاستفادة من فروق الأسعار الناتجة عن التنبؤ بتغيرات قيمة الأوراق المالية.

هي عملية بيع أو شراء جمهور لا بغرض الاستثمار ولكن بهدف الاستفادة من التغيرات التي تحدث في القيمة السوقية للأوراق المالية في الأجل القصير جداً،

حيث ينخفض معدل الارتباط بين القيمة السوقية والقيمة الاسمية والدفترية من ناحية أخرى.

أما آدم سميث فيعرف المضاربة بأنها، الحصول على أرباح غير عادية عن طريق إنشاء صناعة جديدة أو إدخال وسائل حديثة في الزراعة^(١).

حاول البعض إبراز تعاريف واسعة للمضاربة من أجل توسيع مفهوم ونطاق المضاربة حتى يتعدوا عن مأزق ما يحدث عملياً من مضاربات في أسواق الأوراق المالية، فقالوا: «المضاربة في التجارة بصورة عامة هي التنبؤ بما ستكون عليه الأسعار وتحقيق الربح من جراء ذلك التنبؤ»^(٢).

كما أورد البعض تعريفاً لآدم سميث للمضاربة يقول: «المضارب هو كل من أراد الحصول على أرباح غير عادية عن طريق إنشاء صناعة جديدة أو إدخال وسائل حديثة في الزراعة»^(٣).

وواضح أن هذين التعريفين يطابقان بين المضاربة والمخاطرة التي توجد في كثير من الأنشطة الإنتاجية والتجارية خارج نطاق أسواق الأوراق المالية، وهذه المخاطرة يسميها الفقه الإسلامي بالضمان، ومن هنا جاء القول (الخراج بالضمان) أي أن الكسب بالمخاطرة.

يقول جلبرت: «أحياناً نجد أن مفهوم المضاربة يعني افتراض وجود أخطار معروفة ذات علاقة بكل مشروع تجاري، فالتاجر الصغير الذي يكسب البضائع بغية بيعها مستقبلاً والمنقب عن البترول الذي يحفر بئراً استكشافية وغيرها يضاربون على

(١) أحمد، محي الدين أحمد، أسواق الأوراق المالية، مرجع سابق.

(٢) مقبل الجميحي، الأسواق والبورصات، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٢.

المستقبل، فكلما كانت هناك مخاطرة يصعب وضعها على أسس إحصائية سليمة كلما ظهر عنصر من عناصر المضاربة»^(١).

وقد رد على ذلك عدد من الكتاب الغربيين أكدوا على الفرق بين طبيعة المخاطرة التجارية المقبولة وبين المضاربة التي تعتمد على تغير سعر السوق^(٢)، وهو نفس المعنى الذي سبق أن أشار إليه الإمام ابن القيم بقوله: «المخاطرة مخاطرتان، مخاطرة التجارة وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها ويربح، والخطر الثاني بخلاف التجارة مثل أن يبيع ما ليس عنده بقصد الربح. مثل البيع القصير. فيبيعه بسعر ويشتره بأرخص منه فإن هذا الذي قدره قد يحصل كما قدره، وقد لا يحصل له فيندم، فصار من نوع الميسر- والقمار، وليست هذه مخاطرة التجارة وإنما مخاطرة المستعجل للبيع قبل القدرة على التسليم»^(٣).

ولاختلاط مفهومي المخاطرة والمضاربة في ذهن البعض فإنهم ذهبوا للقول بأن: «الادخار في حد ذاته يتضمن فكرة المضاربة، إذ إن المدخر عندما يقوم بشراء الأسهم والسندات وحفظها انتظاراً لتحسن أسعارها أو الحصول على عائد مجز منها يأمل في تحسن أسعارها وفي الاستفادة من الأرباح الناتجة عن ذلك. كما أن التوظيف مهما كان ثابتاً فهو لا يخلو من عنصر- المخاطرة التي هي أساس عمليات المضاربة»^(٤).

(١) نقلاً عن: أحمد محي الدين، أسواق الأوراق المالية، مرجع سابق، ص ٤٨٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ابن القيم، زاد المعاد، مصر، المطبعة المصرية، ط ٢، ١٩٧٢م، ج ٣، ص ٢٦٣-٢٦٦.

(٤) كاظم، مراد. البورصة وأفضل الطرق في نجاح الاستثمارات المالية، بيروت، المكتبة التجارية، الطبعة الثانية، ١٩٦٧، ص ٢٢١.

ويرد جلبرت على هؤلاء بقوله: «إن حامل السهم الذي له الملكية في شركة ما ويفترض إمكانية وجود الخسارة فإنه يتحمل مخاطرة تختلف اختلافا واضحا عن تلك التي يتحملها المضارب في أسعار الأوراق المالية»^(١).

وواضح أن درجة المخاطرة أكبر في المضاربات منها في الأنشطة الإنتاجية والتجارية، كما أن المخاطرة في القطاع الإنتاجي تكون دائما ذات مردود إيجابي على مستوى النشاط الاقتصادي بينما تكون المضاربة ذات أثر سلبي على النشاط الاقتصادي.

من هذه التعريفات نخلص إلى أن المضاربة تعتمد على ثلاثة عوامل هي: (التنبؤ، نفسية السوق، السرعة) وأنها عقد بيع وشراء لا عقد إيجار، أو عقد شركة كما هو في حالة المضاربة في الفقه الإسلامي.

فعامل التنبؤ يتوقف على قدرات العاملين على التحليل الحدي والتصور الصحيح للسوق واتجاهات التعامل وعدم التأثر بالعوامل العاطفية كالشائعات ونحوها.

أما نفسية السوق فتعتمد على طبيعة السوق واتجاهات التعامل فيه.

أما عامل السرعة فيتوقف على قدرة المضارب على التخلص من العقود الآجلة وتداولها بسرعة وتحقيق الربح الحاصل بين فروق الأسعار وإن لم يتضمن تسليم وتسلم للورقة المالية.

ويمكن أن يتضح مفهوم المضاربة من خلال بيان علاقتها بالمخاطرة والمقامرة والاستثمار.

(١) نقلاً عن: أحمد محي الدين، أسواق الأوراق المالية، مرجع سابق، ص ٤٨٨.

العلاقة بين المضاربة والمخاطرة:

المخاطرة في الميدان الاقتصادي تستعمل دلالة على الحدث غير المتوقع الذي يخل بالخططة المرسومة^(١)، وأما المخاطرة في ميدان الأعمال فهي نوعان^(٢): مخاطرة قابلة للتأمين كالحرائق وغيرها. ومخاطرة غير قابلة للتأمين مثل مخاطر الخسارة من خلال التغيرات في الطلب على السلع في المستقبل.

تتوقف كل من المضاربة والمخاطرة في أنهما تعتمدان على التنبؤ بما ستكون عليه الأسعار لتحقيق الربح نتيجة لذلك التنبؤ، ولهذا ذهب البعض إلى القول بأنهما متطابقان، ولكن المخاطرة أعم من المضاربة، فهي توجد في كل الأنشطة التجارية فكل معاملة تجارية تتضمن عنصر عدم التيقن حول ما سيحدث في المستقبل، فهذه مخاطرة لا بد أن يتضمنها العمل التجاري، وأما المضاربة فتعتمد على تغير سعر السوق، فحامل السهم يفترض إمكانية وجود الخسارة ويتحمل مخاطرة تختلف اختلافا واضحا عن المخاطرة التي يتحملها المضارب في أسعار الأوراق المالية.

يقول ابن القيم: «إن المخاطرة نوعان: مخاطرة التجارة؛ وهي أن تشتري السلعة بقصد أن تبيعها بربح. والخطر الثاني بخلاف التجارة مثل أن يبيع ما ليس عنده بقصد الربح، فإن الذي قدره قد يحصل كما قدره، وقد لا يحصل نوع من الميسر والقمار فهي ليست مخاطرة تجارية وإنما مخاطرة المستعجل للبيع قبل القدرة على التسليم»^(٣).

فهناك علاقة طردية بين المخاطرة والعائد المتوقع، فكلما كانت درجة المخاطرة أكبر كان العائد أو الخسارة أكثر، فدرجة المخاطرة في المضاربة أكبر من الأنشطة التجارية الأخرى، لأن التاجر يحاول أن يقلل من احتمال الخسارة القادمة،

(١) علي، محمد بشير، القاموس الاقتصادي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م.

(٢) عمر، حسين، الموسوعة الاقتصادية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط ٤، ١٩٩٢م.

(٣) ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر. زاد المعاد من هدي خير العباد، مصر، المطبعة المصرية، الطبعة الثانية ١٩٧٢م، ص ٢٦٣-٢٦٦.

فيقبل بعائد متوقع أقل نسبياً، لذلك تكون نتيجة المخاطرة ذات مردود إيجابي أكثر في المضاربة، وعليه يمكن القول أن المضاربة درجة من درجات المخاطرة التي تقترب أحياناً إلى درجة المغامرة.

المضاربة والمقامرة:

القاعدة في القمار هي: كل مال يدفع مقابل الحصول على مال مجهول، وقد يكون وقد لا يكون.

فهذا هو تعريف القمار، وإن اختلفت صورته، وتعددت طرقه، وهو حرام، من كبائر الذنوب بالإجماع.

قال تعالى: ﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا أَخْمَرُ وَأَلْمِيسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]. وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة: ٢١٩].

والميسر. والقمار، مأخوذ من اليسر. والسهولة لأنه كسب بلا جهد ولا مشقة، قال مجاهد: كل القمار من الميسر حتى لعب الصبيان بالخرز.

وكان قمار العرب في الجاهلية بالأقداح أو الأزلام وكانت عشرة، سبعة، يكتب على كل واحد منها نصيب معلوم وثلاثة غفل لا نصيب لها، وكانوا يشترون جزوراً وينحرونه ثم يقسمونه أقساماً، ويجعلون الأقداح في كيس يحركها شخص ثقة ثم يدخل يده فيخرج من الأقداح فمن خرج له قدحاً من ذوات الأنصباء أخذ نصيبه، ومن خرج له قدحاً مما لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله، وكانوا

يدفعون تلك اللحوم إلى الفقراء ولا يأكلون منها. ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يشترك معهم.

وذكر العلماء أن المخاطرة - الرهان - من القمار إذ نقلوا عن ابن عباس: المخاطرة قمار، وإن أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة. وقال علي بن أبي طالب: كل شيء فيه قمار من نرد و شطرنج فهو الميسر - حتى لعب الصبيان بالجوذ.

ويجمل الدكتور وهبة الزحيلي أنواع الميسر - فيقول: وكل لعب فيه غرم بلا عوض وفيه استيلاء على أموال الناس بغير حق ولا جهد معقول فهو حرام، فالميسر - أو القمار ولعب الموائد - بالورق وغيره - وأوراق اليانصيب كل ذلك حرام لما فيه من إضاعة المال أو الكسب من غير طريق شرعي ولا شتماله على أضرار كثيرة مدمرة للجماعة والأفراد.

وعرفت المقامرة بأنها البحث عن الأرباح من خلال الاعتماد المحض على الخطر والمصادفة⁽¹⁾، فالمخاطرة توجد في المضاربة وكل نشاط تجاري، ولا يتضمن عقد القمار معاملة مفيدة، لأن المقامر يدفع لشراء فرصة الفوز بمبلغ أكبر، وأما المضاربة فإنها تتضمن المخاطرة ولكن لا تعتمد على المخاطرة فقط، بل إن الاحتمالات محسوبة بدقة ولا تعتمد على الصدفة فقط.

فالفقه الإسلامي من ناحية يحرم العائد على القروض لأن القرض عقد لا يتضمن أية مخاطرة، فلم يجز الحصول على العوض وإن كان العقد ناجزاً، ومن ناحية أخرى يحرم عقد القمار لأنه لا يوجد فيه إلا المخاطرة، ومنطقة الحلال تقع بين هذين العقدين.

(1) M.R.R.I.X. STK EOCLONMICS (LONDON: SIRLSCPITMAN Y SONSLTD) P.205

المضاربة والاستثمار:

بعض الاقتصاديين يرى أن الحد الفاصل بين المضاربة والاستثمار يصعب تحديده، لأن النظام النقدي المعاصر الذي يسيطر عليه رأس المال الغربي جعل من العسير جداً الفصل بين الاستثمار بالمعنى الإنتاجي والاستثمار بالمعنى المضاربي، وذلك بسبب ارتفاع معدلات التضخم ومعدلات سعر الفائدة، والأخير يشير إلى ممارسة الاكتساب من فروق الأسعار^(١).

والبعض الآخر يرى من الممكن التمييز بين المضاربة والاستثمار باعتبار أن المستثمر يمتلك الأوراق المالية توقعاً لارتفاع العائد لها أو توقع الارتفاع في الأصل الاستثماري في الأجل الطويل، بينما يقوم المضارب ببيع وشراء الأوراق المالية للاستفادة من التغيرات في أسعار تلك الأوراق المالية.

ويفرق سيف الدين بين المضاربة والاستثمار فيقول: (المضاربة هي عملية التنبؤ بنفسية السوق أما الاستثمار فهو التغيرات المتوقعة للأصول المالية طول فترة بقائها)^(٢).

ومن خلال عرض معنى المقامرة والمضاربة والاستثمار يتضح لنا أنه يوجد في سوق الأوراق المالية كل من المستثمر والمضارب والمقامر، ولكن لهم خصائص تتمثل في الآتي:

المستثمر:

يهتم بالاستثمار طويل ومتوسط الأجل وتبقى الأسهم في حيازته لمدة طويلة ويسعى إلى تحقيق الأرباح التي تخصصها الشركات للأسهم ويقوم باستخدام أدوات التحليل المالي، وبالتالي يحدد هدفه عند شراء الأسهم بدافع الاستثمار.

(١) تاج الدين، سيف الدين إبراهيم، نحو نموذج إسلامي لسوق الأسهم، مجلة أبحاث الاقتصادي الإسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، مج ٣، عدد ١، ١٩٨٥ م، ص ٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢.

المضارب:

يهتم أساساً بالعائد الفجائي السريع الذي يتحقق من ارتفاع أسعار أسهم في الأجل القصير.

المقامر:

يهتم بتحقيق مكاسب فورية كبيرة في شكل طفرات، ولديه استعداد لتحمل مخاطرة عالية جداً بشكل كامل، ويتعامل في السوق بشكل تحدي، بل إنه يبيع ويشترى ذات الأسهم في ذات اليوم ويعمل بشكل عشوائي دون خطة، ولكن وفق اتجاه أسعار الأسهم وبشكل لحظي وفوري.

المطلب الثاني أنواع المضاربة في بورصة الأوراق المالية

هناك نوعان من المضاربة في بورصة الأوراق المالية وهي:

١- مضاربة على الصعود: يقوم المضارب بشراء أوراق مالية لأجل بنية بيعها ثانية بسعر أفضل عند التصفية ويتبقى له الفرق بين السعرين.

٢- مضاربة على النزول: يقوم المضارب ببيع أوراق مالية لأجل (بيع علي المكشوف) متوقعاً هبوط الأسعار، ثم يقوم بشراء ما سبق له بيعه والربح هنا يكون السعر مطروحاً منه مصاريف وعمولة السماسرة.

مثال ذلك مضارب يتوقع نزول السعر في ورقة مالية سعرها ٢٠ جنية في أول يناير ٢٠٠٨ فيقوم ببيع ١٠٠ ورقة في هذا التاريخ، فإذا صحت توقعاته وانخفض السعر إلى ١٨ جنية يقوم بشراء الـ ١٠٠ ورقة التي باعها فيربح عن كل ورقة ٢ جنية ليكون الربح ٢٠٠ جنية.

فالمضارب يحصل على الربح في حالة المضاربة نزولاً وهبوطاً إذا صحت توقعاته، أما إذا حدث عكس ذلك فإن المضارب يخسر. وتتوقف الخسارة على درجة تغير السعر ففي هذه الحالة يلجأ المضارب إلى عملية التغطية.

وفي بورصة نيويورك يوجد نوع من المضاربة تسمى المضاربة المزدوجة حيث يدفع المضارب مبلغاً معيناً ويكتسب الحق في الاختيار بين شراء أو بيع مائة سهم بالسعر نفسه المحدود لفترة معينة أو حتى في التخلي عن الصفقة^(١).

الحكم الفقهي للمضاربة في بورصة الأوراق المالية:

من خلال ما سبق تبين أنه لا يمكن تكييف المضاربة في البورصة فقهيّاً على أساس المضاربة الشرعية المعروفة في الفقه الإسلامي فهما مشتركان لفظاً مختلفان معنى، فطبيعة المضاربة في البورصة هي عقد بيع وشراء يقوم على عنصر المخاطرة

(١) أحمد محي الدين، أسواق الأوراق المالية، مرجع سابق، ص ٤٩٧.

ويكتنفها غالباً أمور تجعلها عقوداً منها شرعاً، كالبيع على المكشوف والبيع الصوري والبيع قبل القبض.

العمليات العاجلة في البورصة:

هي عملية بيع وشراء الأوراق المالية وبعد تمامها يسلم البائع فيها الأوراق المالية ويسلم المشتري ثمنها حالاً أو خلال فترة لا تتجاوز الـ ٤٨ ساعة في معظم الأوراق المالية حيث يحتفظ المشتري بتلك الأوراق المالية ويستفيد من أرباحها ويتحمل خسائرها أيضاً، وهذه العمليات تجري في قاعة التداول ببورصة الأوراق المالية وهذه العمليات تجري على أصول مالية تمثل حقوقاً لأصحاب المشروع مادية وهي عمليات بيع وشراء حيث يحل مشتري هذه الأصول (أسهم شركات) محل المالك الذي باع هذه الأصول.

ويلجأ المتعاملون في البورصة إلى العمليات العاجلة لسببين هما:

١ - الاحتفاظ بالأوراق المالية والاستفادة من أرباحها عند توزيعها.

٢ - المضاربة على ارتفاع أسعارها لبيعها عندما اتفق ذلك.

مع ملاحظة أن أسعار الأوراق المالية في السوق العاجلة أقل ارتفاعاً عن السوق الآجلة.

فإذا استعرضنا طبيعة العمليات العاجلة في البورصة يتبين لنا أن شروط عقد البيع والشراء يطبق عليها إيجاب وقبول وشروط العاقدين والمعقود عليه، لذا فهي جائزة من الناحية الشرعية فالأوراق المالية يجوز بيعها كالأسهم دون السندات بفائدة، لأنها لا يجوز التعامل فيها وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراراً حول سوق الخرطوم للأوراق المالية والبضائع جاء فيه^(١).

(١) قرارات المجتمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي الدورة الثانية عامة ١٤٠٥هـ مكة المكرمة ١٩٨٥م.

إن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع التي يجري فيها القبض فيها يشترط له القبض في جعل العقد شرعاً هي عقود جائزة ما لم تكن عقوداً على محرم شرعاً.

إن العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات حيث تكون تلك الأسهم في ذلك البيع جائزة شرعاً ما لم تكن تلك الشركات والمؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعاً كشركات البنوك الربوية وشركات الخمور التي يحرم التعاقد على أسهمها بيعاً وشراءً.

إن العقود العاجلة والآجلة مستندان إلى القروض بفائدة بمختلف أنواعها، وهي غير جائزة شرعاً لأنها معاملات تجري بالربا المحرم، أما البدائل الشرعية للسندات كصكوك المضاربة والمرابحة ونحوها فهي جائزة شرعاً. فهذه العمليات هي شراء بكامل الثمن فهي عقود شرعية وجائزة.

وتعرف ركس المقامرة بأنها «البحث عن الأرباح من خلال الاعتماد المحض على الحظ والمصادفة»^(١)، ومن هنا جاء الانطباع لدى الجمهور - كما يقول كنج - بأن سوق الأوراق المالية مجرد ناد للقمار تجمع فيه الثروات الخيالية في غمضة عين كما أن خسائر كاسحة يمكن أن تحل بالمعاملين في لحظات^(٢).

ونجد العذر للجمهور في اعتقاده هذا حيث أنه يطالع على الصحف نتائج المضاربات العنيفة في أسواق الأوراق المالية «ويرى تحقيق الثروات الضخمة وحصول خسائر هائلة دون أية تفسيرات اقتصادية لما يحدث، وعليه فإن الأمر أشبه تماماً بالمقامرة»^(٣).

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) جابر، أحمد السيد «أسواق الأوراق المالية في ظل الاشتراكية العربية»، (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٦٢)، ص ٢٥.

ويعرف كاتب آخر المقامرة في أسواق الأوراق المالية بأنها «عبارة عن وضع المال في عملية مخاطرة وهمية اعتماداً على حدث عرضي»، ويرى أنه بهذا المفهوم لا توجد مقامرة في أسواق الأوراق المالية إذ أنه لا توجد مخاطرة ولا ينتظر حادث عرضي إذ أن كل الاحتمالات محسوبة بدقة^(١).

ونرد على ذلك بقول كينز «إن القرارات البشرية التي ترتبط بالمستقبل على الصعيد الشخصي والسياسي والاقتصادي لا يمكن أن تكون مستوحاة بتنبؤ رياضي دقيق لأن القاعدة مفقودة لمثل هذا التنبؤ، إذ أن لانقلاب ميزان التفاؤل الطبيعي آثاراً مهمة وكذلك للعواطف والأمزجة والحظوظ وردود أفعال أشخاص آخرين»^(٢)، ويرى أموري أن الربط بين المقامرة والمضاربة عادة ما يكون لوجود عنصر الضرر في كليهما^(٣).

ولأن المضاربة قد ارتبطت في أذهان الجمهور بالانتهازية والكسب غير المبرر نجد أن كثيراً من أنصار وجودها في سوق الأوراق المالية يعترفون بذلك، ويدعون إلى عمل ضوابط تحول دون هذه السلبيات، يقول مراد كاظم: «يجب وضع قواعد أصولية موضوعية للمضاربة تخرجها من مفهوم اليانصيب والمقامرة لتقوم برسالتها في تأمين السيولة، كما يجب أن تراقبها الحكومة للحيلولة دون تلاعب بعض الأفراد بمقدرات البورصة، فتكون النتيجة الحتمية تسلط فئة على أخرى والرجوع إل شريعة الغاب في المعترك الاقتصادي - ويضيف - ينبغي على جمهور المتعاملين الابتعاد عن المضاربة على أساس الحدث النفساني كما لو كان الأمر يتعلق بشراء ورقة يانصيب أو بمقامرة»^(٤).

(١) نقلاً عن: أحمد محي الدين، أسواق الأوراق المالية، مرجع سابق، ص ٤٨٩.

(٢) كينز، النظرية العامة في الاقتصاد، ترجمة نهاد رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، ص ١٩٤.

(٣) أحمد محي الدين، أسواق الأوراق المالية، مرجع سابق، ص ٤٩١.

(٤) كاظم، مراد. البورصة، مرجع سابق، ص ٢٢١.

ويقول حازم الببلاوي: «أكثر الشرور أن تتحول السوق وبأجمعها إلى سوق مضاربة ويصبح الاستثمار هو الاستثناء، وإذا ما تحولت المضاربة إلى مقامرة تبلغ ذروة خطورتها على الاقتصاد والمجتمع»^(١). ويرى آخر: «أن المضاربة قد تحيد عن غرضها الأصلي فتقلب إلى مقامرة إذا كان القائم عليها لا يعتمد على مسببات حقيقية، بل اعتمد على مجرد الحظ، فالمضاربة عملية محكومة بقانون خاص لا يجب أن يكون للصدفة أية دخل فيها، فدراسة الأمور السياسية والاقتصادية والمالية أمر لا بد منه حتى تكون مضاربة سليمة مسببة، وإلا كانت مقامرة»^(٢).

والحكم على المضاربة مبني على طبيعة عقد المضاربة، فإذا كان طبيعته التجارة بالبيع والشراء بقصد الربح، فهذا أمر مشروع، أما إن كان القصد هو الاستفادة من فروق الأسعار، فهذا أمر يحتاج إلى بيان حكمه الشرعي، لوجود اختلاف بين أهل الاختصاص.

وموضوع البحث هو المضاربة في الأسواق المالية، وليست المضاربة بالمفهوم الشرعي، والمضاربة المقصودة هنا هي استحقاق الربح بفروقات الأسعار المستند إلى التنبؤ والتخمين.

ومن المصطلحات ذات الصلة بهذا المصطلح والمقامرة والمراهنة، والإسلام بمنهجه التشريعي حرم المقامرة والمراهنة، وأجاز المخاطرة المبنية على البيع والشراء الحقيقي وعلى العمليات الاستثمارية الحقيقية. فما العلاقة بين المقامرة والرهان والمضاربة؟

الناظر في الأحكام الشرعية يجد أن الإسلام جعل المال أحد الضرورات

(١) الببلاوي، حازم وفهمي، رائد، «دور سوق الأسهم في الاقتصاد الكويتي». مؤتمر تطوير سوق الأسهم في الكويت ١٤-١٦ نوفمبر، الكويت، ١٩٨١. منشورات غرفة تجارة وصناعة الكويت، ص ٢٢١.

(٢) الجميعي، مقبل. الأسواق والبورصات، مرجع سابق، ص ١٧١.

الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها، وسلكت في ذلك أسلوباً توجيهياً وإرشادياً، وأسلوباً وقائياً، وأسلوباً علاجياً، فالشريعة تقدم النصح والإرشاد للمتعاملين في السوق بالبعد عن كل ما يؤدي إلى الغرر في المعاملات، وكان يتم تفقد السوق من ولي أمر المسلمين ابتداء من الرسول ﷺ، ثم الخلفاء الراشدين من بعده، ثم من بعدهم من الحكام الصالحين، والتركيز في هذا التوجيه على الجزء الأخرى، وأن من يتعد عن المخالفات الشرعية في المعاملات طاعة لله ولرسوله، وطمعا في ثوابه، يبارك الله له في رزقه ويعيش مطمئناً على ماله ونفسه وأهله.

وأما الأسلوب الوقائي فيتمثل بمنظومة المنهيات والمحرمات من المعاملات، ومن هنا جاء النهي عن المقامرة والمراهنة لأنها من صور الغرر الذي يعد من الأسس التي ينبنى عليها التحريم إلى جانب الربا والجهالة والغش والغبن والتدليس. لذلك فصل الفقهاء في الأسباب المفسدة للعقد، وعلى أساسها تم تصنيف العقود إلى عقود ربوية، وعقود الغرر والجهالة، وعقود الضرر. وقد عدد ابن تيمية العقود المنهي عنها بقوله: «ويدخل في المنكرات ما نهى الله عنه ورسوله من العقود المحرمة، مثل عقود الربا والميسر، ومثل بيع الغرر..... وسائر أنواع التدليس»^(١).

وتعد العقود من أهم ما تقوم به حياة الناس، لأنه لا بد للإنسان من التعامل مع الآخرين، لذلك حرص الإسلام على أن تكون هذه المعاملات بعيدة عن الظلم والاستغلال. والعقود التي بصدد بحثها من عقود الغرر، ومن هنا ينبغي بيان معنى الغرر، ثم بيان معنى القمار والمراهنة.

الغرر: هو ما طوي عنك علمه وكان مستور العاقبة، فهو أمر احتمالي قد يقع

(١) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي زرة (توفي ٧٥١هـ)، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت. ص ٢٤١.

وقد لا يقع، والغرر هو الخطر^(١)، وهو اسم من التغرير، وهو تعريض المرء نفسه أو ماله للهلاك من غير أن يعرف^(٢)، ويعرفه السرخسي: «ما يكون مستور العاقبة»^(٣)، ويعرفه الكاساني «الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم بمنزلة الشك»^(٤)، وعند القرافي «هو الذي لا يدري هل يحصل أم لا»^(٥)، وفي البحر الزخار «التردد في وجود المبيع، أو إمكانية قبضه، كالطير في الهواء»^(٦)، وعند ابن تيمية «هو المجهول العاقبة»^(٧).

وبالتالي تدور تعريفات الفقهاء للغرر على عدم التأكد بين الوجود والعدم، وهو ما لا يدري أيحصل أم لا، وعلى المجهول وهو عدم التأكد في مقدار ما يحصل عليه.

والإسلام لا يقبل أن ينبنى العقد على عدم التأكد والاحتمالية، ففي الوقت الذي أقر فيه الإسلام المخاطرة، التي لا تكاد تخلو منها كل العقود المسماة مثل البيع الحال والآجل، وعقود المشاركة والمضاربة والسلم، والمزارعة، والمساقاة وغيرها^(٨). وكذلك في العقود المستحدثة الجائزة، فإنه حرم بيع الخطر المحض والمعاملات التي يغلب عليها الخطر، مثل الميسر، والرهان، والقمار، والغرر الفاحش. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ^(٩) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ

(١) لسان العرب، مرجع سبق.

(٢) الصديق الضير، الغرر وأثره في العقود، سلسلة صالح كامل، البركة، ص ٤٨.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد (توفي ٤٩٠هـ)، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦، ج ١٣، ص ١٩٤.

(٤) الكاساني، علاء الدين أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصر، مطبعة الجاهلية، د.ت. ج ٥، ص ٢٦٣.

(٥) القرافي، أحمد بن إدريس (توفي ٦٨٣هـ)، الفروق، القاهرة، عالم الكتب، ج ٣، ص ٢٦٤.

(٦) الحسني، أحمد بن يحيى، البحر الزخار، القاهرة، ج ٣، ص ٣٠٩.

(٧) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (توفي ٧٢٨هـ)، القواعد النورانية الفقهية، مطبعة السنة المحمدية، ص ١١٦.

(٨) الصديق الضير، الغرر وأثره في العقود، سلسلة صالح كامل، البركة، جدة، ص ٤٥٥-٥٤٤.

الصَّلَوَةُ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهَوْنَ ﴿[المائدة: ٩٠-٩١]﴾. وقد عرف ابن سيرين الميسر فقال: «كل شيء فيه خطر فهو من الميسر»^(١). وقال مالك: «الميسر ميسران: ميسر اللهو، فمنه النرد والشطرنج والملاهي كلها. وميسر القمار، وهو ما يتخاطر عليه الناس»^(٢). والميسر بذلك يكون أعم من القمار إذ يدخل فيه اللهو، بينما يقتصر القمار على المخاطرة التي تتضمن معاملة مالية، أما القمار فهو كما يقول البقاعي في تفسيره «كل مراهنه على خطر محض»^(٣)، كما يعرف الشوكاني القمار بأنه «التردد بين الغنم والغرم»^(٤)، ويعرف المصري القمار بأنه «علاقة مخاطرة أو منافسة بين متعاقدين، إذا غنم فيها أحدهم غرم الآخر»^(٥)، كما عرفه ابن حزم في المحلى بقوله: «إن الميسر الذي حرمه الله تعالى هو القمار، وذلك ملاعبة الرجل صاحبه، على أن من غلب منها أخذ من المغلوب قمرته التي جعلها بينهما، كالمصارعين يتصارعان، والراكبين يتراكبان على أن من غلب منها، فللغالب على المغلوب كذا وكذا، خطراً وقماراً، فإن ذلك هو الميسر الذي حرمه الله تعالى»^(٦).

يجمع الفقهاء على تحريم الغرر، لأنه أكل لأموال الناس بالباطل، وهو ما لا يحل شرعاً^(٧)، وقد ورد التحريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، كما ورد عن جمع من الصحابة أحاديث كثيرة عن الغرر، منها ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «نهى عن بيع الغرر»^(٨)، وما روي

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير، طهران، دار الكتب العلمية، د.ت، ج ١، ص ٤٦.

(٢) أبو حيان، محمد بن يوسف، التفسير الكبير، الرياض، مكتبة النصر الحديثة، د.ت، ج ٣، ص ٥٢.

(٣) هارون، عبد السلام. الميسر والأزلام، القاهرة، مكتبة السنة، ١٩٨٧، ط ٣، ص ١٢-٢٢.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي، (توفي ١٣٤٧ هـ)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، د.ت، ج ٨، ص ١٠٧.

(٥) المصري، رفيق يونس. الميسر والقمار، دمشق، دار القلم، ١٤١٣ هـ، ص ٣١-٣٢.

(٦) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٧) ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، مصر، مطبعة دار الكتب المصرية، د.ت، ج ١، ص ٤١-٤٢.

(٨) البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٣٨.

عن علي عليه السلام: «نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن تدرك»^(١).

ومن صور التغيرير ما يفعله بعض المضاربين من احتكار لبعض الأسهم مع البيع الصوري حتى يرتفع السهم، فيقوم بعد ذلك بالبيع والتصريف على الناس، حيث يقوم المضارب بالتجميع في سهم معين لفترة طويلة حتى يقل العرض (وهو البيع) من الناس وكلما وجد عرضاً من العروض قام بالشراء بصورة لا تثير متابعي الأسهم والمضاربين في العادة، وبعد أن يرتفع السعر بفوارق سعرية جيدة، إما لكثرة الطلب عليه، وإما لوجود خبر أو محفّز (من زيادة رأس المال، أو منحة في توزيع الاحتياطي) فيزداد طمع المضارب في التجميع أكثر وأكثر، فيقوم بالضغط على السهم، بعرض كمياته التي اشتراها أصلاً بسعر متدنٍّ وكسر مقاومات السهم الفنية - والتي يركز عليها عامة المضاربين المحترفين - حتى يملأ ملاك السهم والمضاربون، فيضطرون للخلاص من هذا السهم إلى سهم آخر يضاربون فيه فيبيعونه بخسارة، فيقوم المضارب الكبير بالشراء منهم، حتى إذا خلا له الجو، قام بالشراء من نفسه لنفسه أو بالاتفاق مع آخرين معه. قبل صدور خبر المحفّز لهذا السهم، أو قبيل انعقاد الجمعية العمومية، ليستفيد هو وزمرته من الفارق السعري الجديد عبر المحافظ التي يديرها، معتمدين في ذلك على ضخامة رأس المال الذي يملكونه، وعدم خبرة المتعاملين في السوق وضعف الرقابة والإشراف وقوة النفوذ، ومعرفة أخبار مجالس إدارة الشركات المساهمة، فيقوم بعد ذلك بعملية البيع الصوري والتغيرير بالسعر.

(١) أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤٧.

المطلب الثالث

موقف الشريعة من المضاربة

على الرغم من اتفاق كثير من الكتاب في الاقتصاد الإسلامي على أن المضاربة المالية سواء في الأسهم أو السلع غير مرغوبة في الاقتصاد الإسلامي، وقد أستنتج وبرر محي الدين ذلك بالأسباب التالية:

- إنها عقود صورية وليست حقيقية لوجود القرائن المعبرة شرعا، التي كشفت أن الإرادة الحقيقية للمتعاقدين لم تتجه نحو إنجاز عقد بيع حقيقي مقصودة آثاره وهي التمليك والتملك.

- إن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، والمقصود في عقود المضاربة بيع وشراء الخطر وليست الأصول المالية، أي مقصود بها التعاقد على المخاطرة الشديدة أو التراهن أو القمار.

وتقع العقود الصورية غير صحيحة، وذلك لعدم ثبوت نيتي البيع والشراء، لأنها من الحيل الممنوعة شرعا، ولأن فيها مخالفة لقصد الشارع من التكليف، ومن هنا لا بد من بيان رأي الفقه في العقد الصوري.

مما سبق يتبين أن المضاربة تشتمل على قمار وغرر وعقد صوري، وبهذه الأوصاف الثلاثة يتأكد تحريم المضاربة، فالقمار والغرر ثبت تحريمهما بالنص، والآن أبين حكم صورية العقود.

رأي الفقه في صورية العقود

نعني بصورية العقد أنه يوجد فيه صورة العقد ومظهره الخارجي لا حقيقته وجوهره، وذلك بأن يكون اتفاق الإرادتين على العقد في الظاهر فقط مع تحقق انتفاء الإرادة الحقيقية في أصل العقد^(١).

(١) التركماني، عدنان. ضوابط العقد في الفقه الإسلامي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ص ٥. ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، بيروت، ط ١، ص ٣٥٣ - ٣٥٥.

فالمقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحله لأجله هو أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري، ثم ينتفع كل منهما بما تملكه بالعقد بسائر أنواع الانتفاع المشروع، فيكون كل منهما حصل له مقصوده بالبيع. وعليه فإن كل عقد بيع لا يقصد به نقل ملكية المبيع أو الثمن إلى الطرف الآخر نقلا حقيقيا هو عقد صوري^(١).

إلا أن السؤال المتبادر إلى الذهن الآن: ما علاقة الحديث عن صورية العقود بما يحدث من تعامل في أسواق الأوراق المالية؟

تتبين العلاقة من خلال تتبعنا للتعامل في أسواق الأوراق المالية حيث نجد أن معظم المشتريين لا ينوون استلام ما اشتروه، كما أن معظم البائعين لا ينوون تسليم ما باعوه، وتنحصر العملية في قبض أو دفع الفرق بين سعري الشراء والبيع^(٢).

هل العقد الصوري يقع غير صحيح؟

المتبع للعقود الصورية يرى أنه يشوبها الآتي^(٣):

- ١- عدم ثبوت نيتي البيع والشراء مع وجود القرائن التي تدل على ذلك.
- ٢- إنها من أنواع الحيلة الممنوعة شرعا.
- ٣- يمكن قياسها على العينة.
- ٤- فيها مخالفة لقصد الشارع من التكليف.
- ٥- يمكن منعها سدا للذريعة.

ونتناول فيما يلي هذه الأسباب على النحو التالي:

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج ٣، تحقيق محمد محي الدين، المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٩٥٥م، ص ٢٣٩.
(٢) أحمد، محي الدين أحمد، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية مرجع سابق، ص ٢٦٣. وعبد الناصر العطار، البداية في شرح أحكام البيع، القاهرة ١٩٨٤م، ص ٧٠، ٢٠٠.
(٣) أحمد، محي الدين أحمد، أسواق الأوراق المالية، مرجع سابق، ص ٥٨٠.

١ - عدم ثبوت نيتي البيع والشراء:

للنية تأثير معتبر شرعاً في وصفا ما تصاحبه، فتجعل من العمل حلالاً أو حراماً، صحيحاً أو فاسداً، يقول رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(١).

ويعلق ابن القيم على هذا الحديث قائلاً: «النية روح العمل وقوامه ولبه وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها، وهذا يعم في العبادات والمعاملات. وهذا دليل واضح على أن من نوى بعقد البيع عقد الربا حصل له الربا ولا يعصمه من ذلك صورة البيع»^(٢).

وهناك عدد من الشواهد الفقهية تدل على اعتبار النية الحقيقية التي تصاحب العمل، منها:

أ- الأثر المرفوع من حديث أبي هريرة: «من تزوج امرأة بصداق ينوي ألا يؤديه إليها فهو زان، ومن أدان ديناً ينوي أن لا يؤديه إلى صاحبه فهو سارق»^(٣).

ب- ما رواه الطبراني: «من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذ خمراً فقد تقحم»^(٤) النار على بصيرة»^(٥).

وبناء على ذلك فإن البيع لا ينعقد إلا إذا كانت هناك نية للبيع ونية للشراء،

(١) رواه البخاري ومسلم، انظر: فتح الباري، ج ١، المطبعة السلفية، ١٣٨٠ هـ، ص ١٠. وصحيح مسلم شرح النووي، ج ١٧، كتاب الإمارة، ص ٥٧.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، مراجعة طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١٩٦٨ م، ج ٧، ص ١١١ (٣) أخرجه البزار، كتاب النكاح، وقال: فيه محمد بن أبان الكوفي وهو ضعيف. انظر: الميثمي، كشف الاستار عن زوائد البزار، ج ٢، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ١٦٣.

(٤) القحمة: الأمر الشاق لا يكاد يركبه أحد. الرافعي، المصباح المنير، دار الباز، مكة، ج ٢، ص ٥٩٢.

(٥) العسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتاب العربي بيروت، ص ١٤٧. وانظر محمد عبد الحفي، النية في الأحكام الفقهية، دار الهدى للطباعة، مصر، ١٩٨٥ م، ص ١١ ما بعدها.

والنية في البيع تعني أن يقصد الشخص بتعبيره معاوضه مال بهال، ويقصد آثاره وهي التملك والتملك^(١).

ولكن كيف تبت النية وهو أمر باطن؟ من القواعد المقررة في أصول الفقه إذا خفي الاستدلال على الباطن فالعبرة بالظاهر، لأن الظاهر دليل الباطن، ويعول على القرائن الظاهرة لأنها تدل على الإرادة الباطنة^(٢). وتطبيقا لهذه القاعدة فإنه إذا وجدت قرينة يستدل بها على نية البيع والشراء فالنية تثبت بالقرينة، وإذا وجد ما يستدل به على عدم نية البيع والشراء فإن عدم النية يثبت بهذه القرينة^(٣).

وفي عرف أسواق الأوراق المالية نجد أن عدم القبض من الجانبين والاكتفاء بالتحاسب على فروق الأسعار قرينة على عدم قصد البيع حقيقة وعلى صورية مثل هذه العقود.

٢- العقود الصورية من أنواع الحيلة الممنوعة شرعا:

المراد بالحيل عند من يمنعها: التصرفات المشروعة في حد ذاتها، إذا قصد بها المكلف غاية محرمة تبطل أحكام الشرع وتناقض قصده^(٤). وجمهور الفقهاء على منع الحيلة، قال الإمام أحمد: «نحن لا نرى الحيلة»^(٥)، وقال القاضي شريك عن باب الحيل هو باب المخادعة^(٦). ويستدل أصحاب هذا الرأي بعدة أدلة منها على سبيل المثال:

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢٣.

(٢) عبد الناصر العطار، أحكام العقود في الشريعة الإسلامية والقانون، مصر، مطبعة السعادة، ص ١٠٧.

(٣) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق عبد العزيز الوكيل، الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٩. وصالح قاسم السدلان، النية وأثرها في الأحكام الشرعية، الرياض، مكتبة الخريجي، ط ١، ١٩٨٤، ج ١، ص ١٤٢ وما بعدها.

(٤) الدريني، السيد نشأت. التراضي في عقود المبادلات المالية، جدة، دار الشروق، ١٩٨٢، ط ١، ص ٢٣٣.

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٧.

(٦) المرجع السابق، ص ١٧١.

- قول رسول الله ﷺ عندما سئل عن الانتفاع بشحوم الميتة قال: «قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها جملوه^(١) ثم باعوه فأكلوا ثمنه»^(٢). ووجه الدلالة هنا هو احتيال اليهود على الانتفاع من الميتة وذلك ببيع زيتها وأكل ثمنه بدلا عن بيعها أو أكلها مباشرة.

- قول الرسول ﷺ: «لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»^(٣).

- خطب سيدنا عمر الناس من على منبر رسول الله ﷺ وقال: «لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما» وأقره سائر الصحابة على ذلك^(٤). ويتم الاحتيال عادة بالمواطأة^(٥) اللفظية أو العرفية، والأمر المحتال به على المحرم صورته صورة الحلال وحقيقته ومقصوده حقيقة الحرام فلا يكون حلالاً ولا يترتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلاً^(٦).

ومعظم عمليات أسواق الأوراق المالية ورغم ما يقال عن دقة الحسابات وعملية التنبؤات، إلا أنها تعني مخاطرة القمار والميسر، وما صيغ: (بعت واشترت) التي لم يقصد بها انتقال الملك إلا حيلة وصورة تحول دون اعتبار المتعاملين بها غير مخالفين لقواعد الآداب العامة.

٣. منع البيع الصوري قياساً على منع بيع العينة:

العينة هي أن يبيعه السلعة بثمن معلوم إلى أجل، ثم يشتريها من المشتري حالا

(١) أي أذابوه.

(٢) صحيح مسلم، ج ٦، كتاب المساقاة، كتاب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، ص ١٢٠٧.

(٣) انظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٥، ١٧٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٥) المواطأة مقصود بها الموافقة. المصباح المنير، ج ٢، ص ٨٧٠.

(٦) ابن القيم أعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٩٤.

بأقل، ويبقى الباقي في ذمته^(١). ويمنعها جمهور الفقهاء مستدلين بالحديث الشريف: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينه... إلا سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى يرجعوا إلى دينكم»^(٢).

وواضح من التعريف أن بيع العينة نوع من الاحتيال ظاهره البيع وحقيقته الربا، والبيع صوري، ولذلك فمن السهل أن نقيس على بيع العينة كل بيع صوري لا يستهدف حقيقة البيع ولا يقصد به آثار عقد البيع.

٤- مخالفة قصد الشارع من التكليف:

إن قصد الشارع من المكلف هو أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع وعليه فإن كل من ابتغى من تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله باطل^(٣). فالبايع والمشتري لهما قصد في إبرام العقد في حدود ما أباح الله وما أحله من تحقق المصالح ودفع الأضرار^(٤)، ويمنع كل مقصود في تحصيله تنفيذ للمحرم وإعانة على المعصية^(٥).

ولاشك أن قصد الشارع من عقد البيع تبادل العوضين تبادلاً حقيقياً، وأي استغلال لعقد البيع ليكون أداة للتقامر والتصرفات الضارة بالاقتصاد يعتبر مناقضة لمقصود الشارع من إباحة عقد البيع.

٥- منع البيع الصوري سدا للذريعة:

الذريعة هي ما كانت وسيلة وطريقاً للشيء، وسدها أي منعها، والمقصود

(١) ابن عابدين، محمد أمين (توفي ١٢٥٢هـ)، رد المحتار، مصر، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ، ج ٥، ص ٢٧٣. انظر: أحمد

على عبد الله، المراجعة، الدار السودانية للكتب، ص ١٤٧.

(٢) سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، ج ٣، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، بيروت، دار الفكر، د.ت. ج ١، ص ٢٣٠-٢٣١.

(٤) السدلان، النية وأثرها في الأحكام الشرعية، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٦٨.

(٥) محمد، جمال الدين. سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي، مصر، دار النهضة العربية، ١٩٦٩، ص ٣٠٢.

بسد الذريعة: منع ما يجوز من وسائل إذا كان يؤدي إلى ما لا يجوز^(١)، ونعني بسد الذرائع هنا إبطال عقود بيع وشراء الأسهم الآجلة التي تعتبر مجرد تعاقد على التراهن مما يؤدي إلى إفلاس المئات من المتعاملين في لحظة واحدة.

نظراً للطبيعة الديناميكية للتطورات والمنتجات والمشتقات المالية في الأسواق المالية، فإن هذه الدراسة تحاول أن تضع المعلومات التي يمكن أن تساعد في التأصيل للحكم الشرعي لنشاط المضاربة، وسنقوم بالإجابة على سؤالين هما: هل يمكن اعتبار المضاربة من العقود الاحتمالية أو عقود الغرر الفاحش، وبالتالي تأخذ حكمهما؟ وهل هناك أضرار اقتصادية محققة منها تبرر تدخل ولي الأمر لمنعها؟ نفرق في هذا الصدد في شراء الأسهم بين المستثمر والمضارب.

فالمستثمر تنطبق عليه الشروط التالية:

- ١- أن يكون هدفه من الشراء هو تملك الأسهم للحصول على أرباحها والزيادة الرأسمالية في السهم التي تنتج عن نمو أعمال الشركة.
- ٢- أن تكون فترة اقتنائه للسهم طويلة نسبياً بحيث يتحقق فيها زيادة مبررة كزيادة أرباح الشركة أو مبيعاتها، ويقدر الخبراء أنه حتى يمكن للسهم أن يحقق مكاسب موجبة يجب أن تكون فترة الاستثمار ثلاثة سنوات في المتوسط.
- ٣- أن يكون سعر الشراء مرتبطاً بأداء الشركة كأرباحها أو إيراداتها أو مبيعاتها. وعليه يكون المضارب يكون قد اشترى السهم ليس بهدف التملك، وإنما لاعتقاده أنه يمكن بيعه بسعر أكبر في فترة قصيرة لا يتحقق فيها نمو أعمال الشركة الذي يبرر ارتفاع أسعار أسهمها، فعليه لا يكون لسعر شراء السهم علاقة بالمتغيرات التي تؤثر في عمليات الشركة، ومراهنة المضارب على ارتفاع سعر السهم

(١) الدريني، التراضي في عقود المعاوضات المالية، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

لا تركز إلى أي مبررات اقتصادية . وبذلك يكون عدم التأكد كبيراً والغرر كثيراً، وقد أجمعت الدراسات بأن سلوك أسعار الأسهم في الأجل القصير تتبع نمط التخط العشوائي.



المطلب الرابع أضرار القمار والمضاربة

أضرار القمار:

ذكر القرآن للميسر أضراراً واضحة وهي:

- ١- يورث العداوة و البغضاء و يصد عن ذكر الله.
 - ٢- يفسد التربية بتعويد النفس على الكسل وانتظار الرزق من الأسباب الوهمية.
 - ٣- يضعف القوة العقلية بترك الأعمال المفيدة في طرق الكسب الطبيعية.
 - ٤- يهمل المقامرون للزراعة و الصناعة و التجارة و هي أركان العمران.
 - ٥- من الأضرار إفلاس المقامر و تخريب البيوت فجأة بالانتقال من الغنى إلى الفقر في ساعة واحدة. فكم من ثروة بددت في ليلة من الليالي. ويرى الدكتور أحمد شوكت الشطي أن القمار كان ولا يزال آفة كل عصر ومضاره لا تقف عند حد.
 - ٦- إذا تمكن حب القمار من فرد دفعه إلى إهمال عمله وتحويل نشاطه إلى الربح بالمقامرة التي لا تثمر إلا الفاقة والبؤس.
 - ٧- إن نفسية المقامر غريبة، فهو لا يتردد إذا قل ماله عن الاستدانة لا بل عن الاستجداء، يهون عليه في سبيل القمار كل شيء ، فيهمل بيته وزوجته وولده، و قد لا يخشى في نزوة لعبه الفضيحة ولا العار.
 - ٨- إن اجتماع هذه العوامل في إدمان القمار مفكك للأسرة ومخرب للديار.
- ويتابع أحمد شوكت الشطي فيقول قد يتصور أن لا صلة بين القمار والصحة والواقع أن صحة الإنسان تتأذى جداً بالقمار ويختلف ضرره حسب عمر المقامر:

فعند الشباب ينهكهم السهر وكثرة الانفعالات النفسية، فتتوتر أعصابهم وتضعف وينحبس الدم في الدماغ مما يؤدي إلى الأرق والهزال والخور والصدمات العصبية واليأس، وقد ينتهي إلى الانتحار أو يتلى بالهزال الشديد وسوء الحالة العامة ومظهر شيخوخي مبكر جداً.

ونظراً لأن الكحول أقل مقاومة للأمراض فإن تأثير القمار عليهم أشد. وإذا كانت الانفعالات النفسية عندهم أقل، فإن فساد التغذية أو سوء الاستقلاب فيهم كثيرة: كالنقرس والسكري والرثية المزمنة وغير ذلك من الأمراض التي يساعد القمار على توليدها وجعلها شديدة وخطيرة. كما ثبت أن الإصابة بهوس القمار تؤدي إلى الخراب الاقتصادي والطلاق والانتحار. وصدق الله القائل في الخمر والميسر: ﴿وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾.

وفي المضاربة أضرار مشابهة لأضرار القمار، فمن أضرار المضاربة:

- ١- أن المضاربة تؤدي إلى الحصول على المال بطريقة سهلة وهذا يناقض أخلاقيات العمل والإنتاجية، ولا يربط الدخل بالجهد المبذول فيه .
- ٢- المضاربة تلغي الوظائف الاقتصادية المفيدة لسوق الأسهم، حيث تعد سوق الأسهم معياراً لأداء الشركات ونجاحاتها ومقياساً للنمو الاقتصادي للدولة.
- ٣- إن المضاربة سلوك غير رشيد وخاسر، ويؤدي إلى مشاكل مالية على مستوى الفرد وعلى مستوى المؤسسات المالية والسوق المالية والاقتصاد ككل.
- ٤- إن المضاربة محطة للفرد والمجتمع، فمدمن المضاربة لا يستطيع مقاومة الميل للمضاربة، وهي تؤدي كما يؤدي القمار إلى تدميره وتدمير الشخصية والعائلية والاجتماعية.

٥- يعد الخداع والتضليل والتغريب لصغار المضاربين وترويج الشائعات الكاذبة جزءاً من ثقافة المتعاملين بالمضاربة بالأسهم وهي تمارس بحرفية لا يمكن اكتشافها أو محاسبة فاعلمها.

٦- وصف اقتصاديون المضاربة بأنها القمار، لذلك صنفوا عمليات المضاربة بأنها من القمار، ووصف كينز أسواق المضاربة بأنها عبارة عن صالة قمار تتحول فيه الثروة من غير المحظوظ إلى المحظوظ، ومن الذي يتخذ قرارات بطيئة إلى من يتخذ قرارات سريعة.

والمضاربة قد تحيد عن غرضها الأصلي؛ فتتقلب إلى مقامرة، إذا كان القائم عليها لا يعتمد على مسببات حقيقية، بل اعتمد على مجرد الحظ، فالمضاربة عملية محكومة بقانون خاص، لا يجب أن يكون للصدفة أي دخل فيها، فدراسة الأمور السياسية، والاقتصادية والمالية أمر لا بد منه، حتى تكون مضاربة سليمة مسببة، وإلا كانت مقامرة^(١).

والواقع أن التفريق بين المضاربة والمقامرة - أو بين المضارب والمقامر - ليس بذلك الوضوح الذي ذكره بعض الاقتصاديين، لأننا إذا قلنا: إن السهم حصة مشاعة من صافي موجودات أو مكونات الشركة^(٢)، فإذا اشترى المرء سهماً - أنه يرى إن ثمنه قليل ويتوقع ارتفاعه - أو باع سهماً يغلب على ظنه أنه سيهبط، فمثل هذا لا يُعدَّ قماراً عند الفقهاء؛ لأن القمار هو: أن يدخل بين الغرم المتحقق والغنم المتوقع^(٣).

(١) الجيمعي، مقبل. الأسواق والبورصات، مرجع سابق، ص ١٣١. ويطلق الفرنسيون هذه المقامرة التي تتم دون استناد إلى حسابات ودراسات صحيحة وإنما على الصدفة والحظ مصطلح «jeu» ويسمى فاعلها «joueur» أي المقامر وهو الذي يرغب في الشراء السريع عن طريق التعامل في البورصة دون علم أو خبرة خاصة، معتمداً على الحظ والصدفة، وليس لها أي هدف إيجابي أو دور اقتصادي في الاقتصاد العام، بل تعد خسارة بالسوق لما تحدثه من إرباك للسير والأسعار. ينظر: الممارسات غير الشرعية في بورصة الأوراق المالية، ص ٢٧٩. وعلي شلبي، بورصة الأوراق المالية، ص ٧٠.

(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٣)، والخياط، عبد العزيز. الشركات، ج ٢، ص ٩٠.

(٣) انظر: الغرر وأثره في العقود، مرجع سابق، ص ٤٠.

ثم إن التفريق بينهما ليس مبنياً على طبيعة عقد البيع أو الشراء الذي يبرمه المضارب أو المقامر، وإنما لوجود الشبه بين الذي لا يعتمد في اتخاذ قرار البيع أو الشراء على دراسة الأمور الاقتصادية والمالية، وبين المقامر، بجامع الإقدام لكل منهما على التعامل الخطر الكبير، وهو إما الربح وإما الخسارة^(١).

ومع هذا التشابه البسيط إلا أن ثمة فرقاً بينهما؛ إذ أن المقامر يغلب على الظن غرمه وخسارته، وأما المتعامل بالحظ والتخمين في سوق المال - إذا كان السوق مستقراً - فإنه إما أن يربح وإما أن يخرج بلا خسارة ولا ربح.

ومع ذلك فإن بعض الباحثين لا يرى ثمة فرقاً بين المضاربة والمخاطرة (المقامرة) بالمصطلح الاقتصادي؛ لأن «التوظيف مهما كان ثابتاً، فهو لا يخلو من عنصر المخاطرة، التي هي أساس عمليات المضاربة»^(٢).

(١) انظر: أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، مرجع سابق، ج٢، ص ٦٧٥.

(٢) انظر: أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية، مرجع سابق، ص ٤٨٧.

منهجية تطوير المنتجات المصرفية الإسلامية

حالة «التورق المصرفي المنظم»

دكتور/ نجاح عبد العليم عبد الوهاب أبو الفتوح (*)

ملخص البحث:

١. يثير هذا البحث تساؤلاً منهجياً هاماً: من أين ينبغي أن ينطلق الاجتهاد لابتكار المنتجات المصرفية الإسلامية؟ هل يبدأ من الوفاء بمصالح معتبرة من حيث خدمتها لمقاصد الشريعة الإسلامية، أم يبدأ من تعقب وتقليد وتنقيح منتجات مصرفية في الاقتصاد التقليدي؟
٢. ورغم بدهة الإجابة على هذا التساؤل على المستوى النظري إلا أن واقع تطوير المنتجات المصرفية الإسلامية قديومي بإجابة غير صحيحة في بعض الحالات.
٣. ومن المعلوم أنه في نطاق المصلحة المعتبرة كانت الاجتهادات الفقهية لبعض قدامى الفقهاء الأكارم والتي من بينها إجازة ما عرف عند بعض فقهاء الحنابلة بالتورق .
٤. ولا ينبغي أن يغفل المجتهدون في تطوير المنتجات المالية الإسلامية عن ذلك فلدى ممارسة الاجتهاد، في هذا الصدد، ينبغي أن تكون نقطة البدء وجود مصلحة معتبرة شرعاً يتم تطوير المنتج المصرفي للوفاء بها.
٥. وهذا البحث يقدم تقويماً لواقع «التورق المصرفي المنظم» ويرى أنه لا يخدم، كما تمارسه بعض المصارف الإسلامية، مصلحة معتبرة من خلال توفير النقد

(*) جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، شعبة الاقتصاد والمصارف الإسلامية.

للمحتاجين له سواءً لأغراض الاستثمار أو الاستهلاك، ولأن هذه الحاجات، في الواقع، لا تستوفي ضوابط الضرورة أو الحاجة المعتبرة شرعاً.

٦. فإذا ما كان التورق المصرفي لتمويل الاستثمار، وهو ليس كذلك في حالات كثيرة، فإن هناك بدائل مشروعة متفق على حلّها وخلوها من الشبهات مثل المشاركة والمضاربة وغيرهما، فضلاً عن بدائل إسلامية أصيلة خارج نطاق المصرفية الإسلامية.

٧. وإذا كان التورق المصرفي لتمويل الاستهلاك، وهو واقع هذا التمويل في حالات كثيرة، فإنه يتم في الواقع مجارة لأساليب تمويلية تقليدية لتمويل إنفاق تكتنفه شبهات مجاوزة الاعتدال والاستطاعة. كما أن هناك، فيما نرى، بدائل مشروعة للوفاء بالحاجات الاستهلاكية المعتبرة تغني عن اللجوء إلى هذا المنتج الذي ثارت حوله الشبهات.

٨. وفي ضوء ما تقدم فإننا نرى أن يبذل الجهد في تفعيل المؤسسات الإسلامية الأصيلة وتفعيل الأساليب التمويلية المشروعة، وذلك بدلا من بذل هذا الجهد في ابتكار منتجات تدفع المصرفية الإسلامية لتقتفي أثر المصرفية التقليدية في الحاجات والمنتجات والأهداف، ودونما مبرر من تحقيق مصالح معتبرة.

مقدمة

تشمل هذه المقدمة تحديدا لموضوع البحث وأهميته والإضافة المرجوة منه، وثبتا لتساؤلات البحث ومنهجه وخطته.

موضوع البحث وأهميته:

يتحدد موضوع هذا البحث في دراسة «منهجية تطوير المنتجات المصرفية الإسلامية، حالة التورق المصرفي المنظم». ويهتم بالتأكيد على ضرورة الالتزام بنقطة البداية المنهجية في الاجتهاد الفقهي وهي المصلحة المعتبرة شرعا، ويتناول التورق المصرفي المنظم، الذي تم استحداثه من خلال تطوير صيغة للتورق الفردي أجازها جمهور الفقهاء، لبحث مدى وجود مصلحة معتبرة تبرر ذلك. ويؤكد البحث على أنه لا ينبغي أن يجرّد اجتهاد الفقهاء في إباحة التورق الفردي من تصوره، فهذا الاجتهاد تم لتحقيق مصلحة معتبرة وفي إطار تصور معين لوقائع محددة، وربما كاستثناء وليس حكماً عاماً.

وترجع أهمية هذا البحث إلى أهمية المصارف الإسلامية نفسها من حيث كونها مؤسسة تسهم في رعاية مقصد الشريعة في الحفاظ على الأموال من خلال تحقيق العدل والإعمار والمساهمة في إنجاز مهام استخلاف المولى الكريم للإنسان على هذه الأرض. كما ترجع أهمية البحث أيضا إلى ضرورة تصويب توجه المصارف الإسلامية لتظل في نطاق مقاصد الشريعة، والابتعاد بها عن اقتفاء أثر المصرفية التقليدية التي تركز على أسس قيمية تختلف عن تلك الخاصة بالنظام الإسلامي.

الإضافة المرجوة للبحث:

تتعدد الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع البحث والتي أسهبت في تبين المفاهيم الأساسية والفوارق بين التورق العادي (الذي أجازته جمهور الفقهاء)

والتورق المصرفي المنظم (كما تمارسه بعض المصارف الإسلامية)، وكذا تتعدد الأبحاث التي بينت المخالفات الشرعية في هذا النوع الأخير من التورق ومآلاته على الاقتصاد عموماً وعلى المصرفية الإسلامية على وجه الخصوص، وهذا بالإضافة إلى الأبحاث التي انتهت إلى إجازة التورق المصرفي المنظم. وما يرجى من إضافة في هذا البحث هو التذكير بضرورة البدء من البداية المنهجية الصحيحة والتي تسبق البحث في مشروعية بنية المنتج المصرفي ومآلاته، ألا وهي ضرورة تحييص الحاجات التي يرجى الوفاء بها من خلال المنتج المقترح: فإذا كانت حاجات غير معتبرة، فإنه لا مجال أصلاً للبحث في مشروعية بنية المنتج ومآلاته. وفي ضوء هذه المنهجية يقدم البحث تقويماً للتورق المصرفي المنظم من خلال تقويم الحاجات التي يزعم الوفاء بها.

تساؤلات البحث، ومنهجه، وخطته:

يحاول هذا البحث تقديم إجابة علمية رصينة عن تساؤلين:

الأول: ما هي معالم نقطة البداية المنهجية لاستحداث منتجات مصرفية جديدة؟

والثاني: هل يستوفي التورق المصرفي المنظم المعايير الخاصة بنقطة البداية المنهجية في

استحداث المنتجات المصرفية الإسلامية؟

وينهج البحث في ذلك منهجاً وصفيًا لمقاصد الشريعة باعتبارها البداية المنهجية في الاجتهاد، ويقوم باستقصاء المفاهيم الفقهية للحاجات المعتبرة وضوابطها، وأهم ضوابط الإنفاق في الإسلام، واستخدام ذلك في تقويم أحد المنتجات المصرفية المستحدثة وهو «التورق المصرفي المنظم كما تمارسه بعض المصارف الإسلامية».

وعلى ذلك تم تقسيم خطة البحث إلى مبحثين:
المبحث الأول: معالم البداية المنهجية في الاجتهاد الفقهي.
المبحث الثاني: تقويم التمويل بالتورق في ضوء المقاصد الشرعية.



المبحث الأول معالم البداية المنهجية في الاجتهاد الفقهي المطلب الأول

ضرورة استحضار المقاصد الشرعية في الاجتهاد

من المعلوم أن مراعاة المصالح ودرء المفساد منهج المجتهدين على مر تاريخ الفقه^(١)، يقول الإمام ابن قيم الجوزية مبينا أهمية المقاصد الشرعية وما يحدثه ضرر غيابها في الاجتهاد «هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»^(٢)، ونص الإمام السبكي في قاعدته الخامسة على أن «الأمر بمقاصدها» وقال: وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات»^(٣) ويقول الإمام الشاطبي «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروفاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرك، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به

(١) النشمي، عجبل جاسم، «إمكانية تحقيق التجانس في الفتوى في المسائل المالية».

(٢) ابن قيم الجوزية، «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، ج ٣، ص ٣.

(٣) السبكي، «الأشباه والنظائر»، ج ١، ص ٥٤، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم (١).

ولكن له مآل على خلاف ذلك فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب الورود إلا أنه عذب المذاق محمود الغب (العاقبة) جار على مقاصد الشريعة»^(١).

وقد أكد قرار المجمع الفقهي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي على ضرورة استحضار المقاصد الشرعية عند الاجتهاد، حيث جاء بقرار المجمع رقم ١٦٧ (٥/٦٨):

«رابعاً: أهمية استحضار المقاصد الشرعية في الاجتهاد.

خامساً: إن الأعمال الصحيحة للمقاصد لا يعطل دلالة النصوص الشرعية والإجماعات الصحيحة.

سادساً: أهمية دراسة الأبعاد المختلفة لمقاصد الشريعة في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتربوية.

سابعاً: أثر استحضار مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والنوازل للمعاملات المالية المعاصرة وغيرها لتحقيق التميز في الصيغ والمنتجات الإسلامية واستقلالها عن الصيغ التقليدية»^(٢).

(١) الشاطبي، «الموافقات»، المجلد الخامس، كتاب الاجتهاد، ص ١٧٨.

(٢) مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ الموافق ١٤٠٩ تموز ٢٠٠٧ م.

المطلب الثاني

المصلحة المعتبرة، ومراتبها

يقول الإمام الغزالي «ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة»^(١).

ويؤكد الإمام الشاطبي أن استقراء الشريعة يبين أنها وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معا فيقول «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى»^(٢). ثم يبين الإمام الشاطبي أن تكاليف الشريعة التي ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. مقاصد ضرورية، بمعنى لزومها لقيام مصالح الدنيا على استقامة، وليس على فساد في الدنيا وخسران في الآخرة، ومجموع الضروريات خمسة وهى، حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

٢. مقاصد حاجية، وهى ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى في الغالب إلى الحرج والمشقة، فيترتب على عدم مراعاتها أن يدخل المكلفين على الجملة الحرج والمشقة دون أن يبلغ ذلك مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

(١) الغزالي، «المستصفى في علم الأصول»، ج ١، ص ٤١٦، ٤١٧.

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، المجلد الثاني، كتاب المقاصد، ص ١١ و ١٢.

٣. التحسينيات أو المقاصد التحسينية، وتعنى الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات على حد تعبير الإمام الشاطبي. والتحسينيات زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين. ويتبين من ذلك أن المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، فإن اختل الضروري اختلاً مطلقاً يختل كل من الحاجي والتحسيني اختلاً مطلقاً أيضاً، وينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري، لأن التحسين والحاجي مكملات للضروري قد يختل باختلالهما، فكل منهما خادم للأصل الضروري ومحسن لصورته الخاصة، ومن ثم فهو أحرى بأن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته فالحاجيات كالتممة للضروريات، وكذلك التحسينيات كالتممة للحاجيات، فالضروريات هي أصل المصالح.

والحفظ لهذه الأقسام الثلاثة يكون بأمرين الأول ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، أي مراعاتها من جانب الوجود، والثاني ما يبعد عنها كل اختلال واقع أو متوقع فيها. وتعتبر المصلحة والمفسدة شرعا من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسدها العادية، ودليل ذلك أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباد الله، ودليل ذلك أيضا أن المنافع الحاصلة للمكلف تشوبها المضار عادة، ودليل ذلك ثالثاً وأخيراً أن المنافع والمضار ليست عامة في جميع الناس أو كل الأوقات، فالمصالح والمفاسد إذن مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة الدنيا لا

لنيل الشهوات، وقد جاء الشرع بما يقيم أمر الدنيا والآخرة معا وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصدا لإقامة مصالح الدنيا^(١).



(١) الشاطبي، «الموافقات»، كتاب المقاصد، من ص ١٥ إلى ص ٧٨.

المطلب الثالث

ضوابط الضرورة والحاجة

من المعلوم أن هناك أحكاماً أولية نظمته الشريعة للأشياء في حد ذاتها وبغض النظر عن عوارضها، كما أن هناك أحكاماً ثانوية تنتجها الظروف القاهرة كالاضطراب والإكراه والغرر والخرج، فهي أمور تطرأ على الأشياء فتبدل من أحكامها^(١). ويترتب على وجود الضرورة أو الحاجة إذا توافر مفهوم كل منهما بدقة رفع الإثم عن المضطر ومنح المضطر أو المحتاج العمل ببعض الرخص الشرعية لأن الضرورة أو الحاجة تقدر كل واحدة منهما بقدرها، وقد نص الزركشي في المنشور على أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس، كما أن الحاجة الخاصة تبيح المحظور ومنه لبس الحرير لحاجة الحكمة والجرب^(٢)، وإلى جانب ذلك ينبغي التنبيه على أن الرخصة تظل استثناءً على الأحكام الأولية ولا ينبغي التعلق بالرخص الشرعية حتى يصير الاستثناء هو القاعدة^(٣).
والفارق بين الضرورة والحاجة يكون من وجهين:

الأول: أن الضرورة مبنية على فعل ما لا بد منه للتخلص من المسؤولية ولا يسع الإنسان الترك. أما الحاجة فهي مبنية على التوسع فيما يسع الإنسان تركه.
والثاني: أن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالباً إباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة. أما الأحكام المبنية على الحاجة فهي في الغالب لا تصادم نصاً صريحاً وإنما أكثر ما ورد فيها من الأحكام الشرعية هو على

(١) التسخيري، محمد علي، «إطار تنظيمي مقترح لتوحيد الفتوى»، المؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية المنعقد في البحرين من ٢٢-٢٣ جمادى الأولى الذي يوافق ٢٧-٢٨ مايو ٢٠٠٨م.

(٢) الزركشي، «المنثور في القواعد»، ج ١.

(٣) الزحيلي، وهبة مصطفى، «فقه الموازنات والترجيح وعموم البلوى»،

خلاف القياس لبنائها على الحاجة فهي تخالف القواعد العامة لا النص ويكون الحكم الثابت بها غالباً له صفة الدوام والاستقرار يستفيد منه المحتاج وغيره.

ضوابط الضرورة:

١. أن تكون الضرورة قائمة حالة لا منتظرة، أي تحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال ونحوهما بغلبة الظن بحسب التجربة أو بتحقيق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس أو الأصول الخمسة الكلية التي صانها جميع الأديان والشرائع السماوية وهي الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض أو المال.
٢. أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية فلا يجد سبيلاً إلا ذلك.
٣. أن تكون الضرورة ملجئة، بحيث يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه التلف. وكما يقول الزركشي في الجائع «والضرورة بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات أو تلف منه عضو وهذا يبيح تناول المحرم»^(١).
٤. ألا يخالف المضطر أصول الشريعة الأساسية من حفظ حقوق الآخرين والتزام العدل وأداء الأمانة ودفع الضرر وصون أصول العقيدة والمقدسات الإسلامية فلا يلجأ، مثلاً، اقراراف الزنى حتى في بلد غير إسلامي بحجة الاضطراب.
٥. أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة الحد الأدنى اللازم لدفع الضرر.
٦. أن يصف الحرام طبيب مسلم عادل ثقة في دينه وعلمه وألا يوجد علاج آخر مباح يحقق المطلوب. وهذا في ضرورة الدواء.

(١) الزركشي، «المشور في القواعد»، ج ٢.

٧. أن يتحقق ولي الأمر في حالة الضرورة العامة من وجود ظلم فاحش أو ضرر واضح أو حرج شديد أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر ما لم تأخذ بمقتضى الضرورة^(١).

وفي حالة الضرورة بضوابطها السابقة فإنه يؤخذ بالرخص.

أنواع الحاجة وضوابطها:

الحاجة نوعان عامة وخاصة:

العامة: هي أن الناس جميعا يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

والخاصة: هي أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة أو أرباب حرفة معينة أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

ضوابط الحاجة

١. «أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي أو العام بالغة مرتبة المشقة غير المعتادة أو غير المحتملة عادة. ومن المفيد أن نورد في هذا الصدد ما أورده الإمام الشاطبي من تعريف للمشقة الخارجة عن المعتاد يقول الإمام «إنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه أو إلى وقوع خلل في صاحبه، في نفسه أو ماله أو حال من أحواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة وإن سميت كلفة»^(٢).

(١) الزحيلي، وهبة مصطفى، «فقه الموازنات والترجيح وعموم البلوى»، بتصرف.

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، كتاب المقاصد، ص ٢١٤.

٢. أن تكون الحاجة عامة للمجتمع أو لفئة من الناس كأهل مدينة أو أصحاب حرفة معينة أو جماعة محصورين، فلا تراعى الحاجة الشخصية البحتة لأن حوائج الناس متعددة.
٣. أن تراعى حالة الشخص المتوسط العادي بنظرة موضوعية وليس بمعيار الظروف الخاصة بشخص لأن التشريع يتصف بالتجرد والحياد والموضوعية ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.
٤. أن تكون الحاجة متعينة: أي لا يكون هناك سبيل آخر من الأساليب المشروعة توصل إلى الغرض المقصود سوى مخالفة الحكم العام وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوفرة في الواقع.
٥. أن تقدر الحاجة بقدر المطلوب فلا تزيد عنه لأن القاعدة الشرعية تقرر «الحاجة تقدر بقدرها» أي كالضرورة تماما. فإذا انطفأت الحاجة بحد معين فلا يجوز تجاوزها إلى أكثر منها^(١).

(١) الزحيلي، وهبة مصطفى، «فقه الموازنات والترجيح وعموم البلوى»، بتصرف،

المطلب الرابع

الحاجة والاعتدال في الإنفاق

يثار التساؤل عن علاقة الإنفاق على الحاجة بالاستطاعة، فإذا كان الإنفاق منوطاً بالاستطاعة فهل هذه الاستطاعة من الوُجْد أم من الدين أيضاً؟

فإذا كانت الحاجة المشروعة هي لتحقيق الكفاية فإن حد الكفاية، كما يراه الكاتب، يتحدد مقداره بما يكفي الوفاء المعتدل بالحاجات بمستوياتها الثلاثة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وهذا الاعتدال يتحدد في ضوء الدخل المتاح للفرد إن كان يحقق كفايته بنفسه، فإن كان يحقق كفايته بنفسه وطرأ عليها طارئ انتقص منها فله كفاية الأمثال، وأخيراً فإن كان لا يحقق كفايته بنفسه فله كفاية الأوساط^(١).

ويشترط الاعتدال بشروط من أهمها^(٢):

أولاً: أن يكون الإنفاق في طاعة الله : يقول الإمام الغزالي «المال خلق لحكمة ومقصود، وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خلق للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير، وبينهما وسط وهو المحمود»^(٣). ويقول الإمام الشاطبي إنه يطلب «قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل»^(٤). ويقول سفيان «ما أنفقت في غير طاعة

(١) أبو الفتوح، نجاح عبد العليم، «الاقتصاد الإسلامي: النظام والنظرية»، من ص ٤٣١ إلى ص ٤٣٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الغزالي، «إحياء علوم الدين» ج ١٠، ص ٥١، ص ٥٢.

(٤) الشاطبي، «الموافقات»، كتاب المقاصد، ص ٧٢ و ٧٣.

الله سرف وإن كان قليلاً»^(١) وقال الحسن البصري «ليس في النفقة في سبيل الله سرف»^(٢).

ثانياً: أن يكون الإنفاق في حدود الاستطاعة: والاستطاعة في اللغة: القدرة على الشيء. والقدرة: هي صفة بها إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل. وهي عند الفقهاء كذلك، فهم يقولون مثلاً: الاستطاعة شرطٌ لوجوب الحج... واتفق الفقهاء على أن الاستطاعة شرطٌ للتكليف، فلا يجوز التكليف بما لا استطاع عادةً، دلّ على ذلك كثيرٌ من نصوص القرآن والسنة...^(٣)، يقول تعالى في كتابه العزيز في صفات المتقين، ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، ويقول تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَنَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧]، ويقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «قال الحافظ أبو القاسم الطبراني في معجمه الكبير... قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة نفر كان لأحدهم عشرة دنانير فتصدق منها بدينار وكان لآخر عشر. أواق فتصدق منها بأوقية وكان لآخر مائة أوقية فتصدق منها بعشر. أواق، فقال رسول الله ﷺ: هم في الأجر سواء كل قد تصدق بعشر ماله قال الله ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾»^(٤)، وقال الإمام مالك في موطئه... قال عمر بن الخطاب: إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم»^(٥).

ثالثاً: أن يكون الإنفاق بالمعروف: يقول الإمام الشاطبي «التوسط يعرف

(١) الفيروزآبادي، «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز»، ج ٣، ص ٢١٦.

(٢) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، ج ٣، ص ٣٢٦.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٤) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، ج ٤، ص ٣٨٣.

(٥) الإمام مالك، «الموطأ».

بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقات»^(١) ويقول «هذا وليس في الإسراف حد يوقف دونه كما في الإقتار، فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد من الطرفين، فيرى الإنسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلية تحت الإسراف فيتركه لذلك، ويظن من رآه ممن ليس ذلك إسرافاً في حقه، أنه تارك للمباح ولا يكون كما ظنه فكل أحد فيه فقيه نفسه. والحاصل أن النفقة في المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه والعمل على ذلك مطلوب، وهو شرط من شروط تناول المباح»^(٢)، ويقول الإمام الغزالي لدى بيانه لما يجب بذله من المال «أن الواجب قسمان، واجب بالشرع وواجب بالمروءة والعادة، والسخي هو الذي لا يمنع واجب الشرع ولا واجب المروءة، فإن منع واحداً منهما فهو بخيل، ولكن الذي يمنع واجب الشرع أبخل»^(٣). فالاعتدال، إذن، كل إنسان فيه فقيه نفسه غير أنه لا يستقل عن العرف الصحيح لاعتدال الأمثال.

رابعاً، وأخيراً: أن يراعى في الإنفاق الالتزام بالأولويات: ويكون ذلك من ناحيتين: الناحية الأولى، رعاية الأولويات في توزيع الدخل بين أوجه الإنفاق، وذلك بأن يراعى الإنفاق على الضروري، أولاً، فالحاجي فالتحسيني. والناحية الثانية، رعاية الأولويات فيما يتعلق بمن ينفق عليهم الفرد، وذلك بأن يبدأ بنفسه ومن يعول ثم أصحاب النفقات الواجبة ثم عموم في سبيل الله.

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن الاعتدال بالنسبة للإنفاق لا ينصرف فقط إلى مقدار الإنفاق وإنما ينصرف أيضاً إلى وقت الإنفاق: بمعنى أنه إذا كان الفرد ينفق على شراء طعامه مثلاً، فهل يشتري للوفاء بحاجته الآن فقط أم لمدة أسبوع أم لأي

(١) الشاطبي، «الموافقات»، كتاب المقاصد.

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، الجزء الأول، ص ٧٨.

(٣) الغزالي، «إحياء علوم الدين»، ج ١٠، ص ٥٢.

مدة أخرى، وبعبارة أخرى، ما هي الفترة الزمنية التي يشتري الطعام ليفي بحاجته خلالها؟. يقول الإمام الغزالي في ذلك، أي في ادخار الطعام، أن ثمة ثلاث درجات أولها أن لا يدخر إلا ليومه وليلته، وهي درجة الصديقين، والثانية أن يدخر لأربعين يوماً... والثالثة أن يدخر لستته وهي أقصى المراتب، وهي رتبة الصالحين، ومن زاد في الادخار على هذا فهو واقع في غمار العموم خارج عن حيز الخصوص بالكلية... وقد قسم النبي ﷺ نساءه على مثل هذه الأقسام فبعضهن كان يعطيها قوت سنة عند حصول ما يحصل، وبعضهن قوت أربعين يوماً، وبعضهن يوماً وليلة وهو قسم عائشة وحفصة.

المطلب الخامس

الإنفاق من الوجد

إذا كانت الكفاية تتحدد في إطار الاعتدال والاعتدال يتحدد في نطاق الاستطاعة يثار التساؤل هل استطاعة المسلم تتحدد في ضوء الوجد أم الدين؟ نحن نرى أن الاستطاعة تكون من الوجد لا من الدين اللهم إلا بالنسبة للضروريات وذلك حال عدم تيسر الوفاء بها من مصادر مشروعة أخرى وعلى رأسها الزكاة والنفقات الواجبة وبذل الفضل والقرض الحسن وغيرها من المؤسسات التوزيعية الإسلامية. يقول تعالى في كتابه العزيز ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُمْ لِنَصِيِّكُمْ عَلَيْهِمْ وَإِنْ كُنْ أُولَيْتِ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِمْ حَتَّى يَضَعَنَّ حَمْلَهُمْ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُمْ أَجُورَهُمْ وَأَتَمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسْتَزِعْ لَهُمْ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦] وجاء في تفسير القرطبي هذه الآية الكريمة: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ أَيُّ مِنْ سَعَتِكُمْ؛ يُقَالُ وَجَدْتُ فِي الْمَالِ أَجْدًا وَجْدًا وَوَجْدًا وَوَجْدًا وَجْدَةً. وَالْوَجْدُ: الْغِنَى وَالْمَقْدَرَةُ. وَقِرَاءَةُ الْعَامَّةِ بِضَمِّ الْوَاوِ. وَقَرَأَ الْأَعْرَجُ وَالزُّهْرِيُّ بِفَتْحِهَا، وَيَعْقُوبُ بِكَسْرِهَا. وَكُلُّهَا لُغَاتٌ فِيهَا^(١).

وجاء في تفسير ابن كثير هذه الآية الكريمة نفسها: «يَقُولُ تَعَالَى أَمْرًا عِبَادَهُ إِذَا طَلَّقَ أَحَدُهُمُ الْمَرْأَةَ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي مَنْزِلٍ حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا فَقَالَ ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ أَيُّ عِنْدَكُمْ ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ وَغَيْرُ وَاحِدٍ يَعْنِي سَعَتَكُمْ حَتَّى قَالَ قَتَادَةُ إِنْ لَمْ تَجِدْ إِلَّا جَنْبَ بَيْتِكَ فَأَسْكِنُهَا فِيهِ»^(٢).

ويقول جل شأنه ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ

(١) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن».

(٢) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم».

مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَنَهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾ [الطلاق: ٧]، وجاء في تفسير الطبري «عَنِ السُّدِّيِّ ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ قَالَ: مِّنْ سَعَةٍ مُّوَجَّدَةٍ، وكذلك فقد " سَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُ يَلْبَسُ الْغَلِيظَ مِنَ الثِّيَابِ، وَيَأْكُلُ أَحْشَنَ الطَّعَامِ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ بِأَلْفِ دِينَارٍ، وَقَالَ لِلرَّسُولِ: أَنْظِرْ مَا يَصْنَعُ إِذَا هُوَ أَخَذَهَا، فَمَا لَبِثَ أَنْ لَبَسَ أَلْيَنَ الثِّيَابِ، وَأَكَلَ أَطْيَبَ الطَّعَامِ، فَجَاءَ الرَّسُولُ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَأَوَّلَ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧] ^(١)، وجاء في تفسير ابن كثير «وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ أَيُّ لِيُنْفِقَ عَلَى الْمَوْلُودِ وَالِدِهِ أَوْ وَلِيِّهِ بِحَسَبِ قُدْرَتِهِ» وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ^(٢).

كذلك فإن شرط تحقق الاستطاعة: وجودها حقيقة لا حكماً. ومعنى وجودها حقيقة وجود القدرة على الفعل من غير تعسر، ومعنى وجودها حكماً القدرة على الأداء بتعسر. ويشترط توفر الاستطاعة المالية فيما يلي :

أولاً: في أداء الواجبات الماليّة المحضّة، كالزّكاة، وصدقة الفطر، والهدي في الحجّ، والثّقفة، والجزية، والكفّارات الماليّة، والنذر الماليّ، والكفالة بالمال، ونحو ذلك.

ثانياً: في الواجبات البدنيّة التي يتوقّف القيام بها على الاستطاعة الماليّة، كقدرة فاقد الماء على شرائه بثمن المثل للوضوء أو الغسل، وقدرة فاقد ما يستر به

(١) الطبري، «جامع البيان من تأويل آي القرآن».

(٢) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم».

عورته على شراء ثوبٍ بثمن المثل ليصلي فيه ، وقدرة مريد الحجّ على توفير الزّاد والراحلة ونفقة العيال^(١).

وقد أبى رسول الله ﷺ أن يصلي على الميت عليه دين ولا مال له^(٢)، وجاء بالمنتقى، شرح موطأ مالك «ما ثبت أن أحداً من الأئمة قضى دين من مات وعليه دين من بيت مال المسلمين بعد النبي ﷺ»، كما روي أن الشهيد يغفر له إلا الدين^(٣). وهل يستطيع المرء أن يجزم بمال يأتيه في المستقبل؟، وهل يضمن بقاء نفسه حياً إلى أن يسدد دينه؟.

(١) «الموسوعة الفقهية الكويتية»، بتصرف.

(٢) عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا توفي المؤمن في عهد رسول الله ﷺ وعليه الدين فيسأل هل ترك لدينه من قضاء فإن قالوا نعم صلى عليه وإن قالوا لا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله على رسوله ﷺ الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي وعليه دين فعلي قضاءه ومن ترك مالا فهو لورثته» حديث رقم ١٩٥٩ صحيح ابن ماجة ٢ (زكاة سخاء هبات صدقات)، والحديث صححه الألباني، حديث رقم ٢٤٠٦، صحيح سنن ابن ماجة باختصار السند، مكتب التربية العربي لدول الخليج الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٣) عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إن قتلت في سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر أيكفر الله عني خطاياي فقال رسول الله ﷺ نعم فلما أدبر الرجل ناداه رسول الله ﷺ أو أمر به فنودي له فقال له رسول الله ﷺ كيف قلت فأعاد عليه قوله فقال له النبي ﷺ نعم إلا الدين كذلك قال لي جبريل». موطأ مالك، الجهاد، الشهداء في سبيل الله.

المبحث الثاني تقويم التمويل بالتورق في ضوء المقاصد الشرعية المطلب الأول

التورق الحقيقي والتورق المصرفي المنظم

١- التورق الحقيقي يتم في صورة أجازها جمهور الفقهاء، وبينها قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة حيث جاء به: «أن بيع التورق: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورق)» و«جواز هذا البيع مشروط، بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة، المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً»، «ويقتصر القول بجوازه على حال الضرورة القصوى، أو النادرة، لتحقيق حاجة طارئة من وفاء دين أو إبرام زواج ونحو ذلك، لأن ما كان تحريمه تحريم الوسائل جاز للضرورة، وهذا يتفق مع ما أجازها جماعة من الفقهاء، وهذا التورق حيث لا تحيل على الربا»^(١).

٢- وأما التورق المصرفي المنظم فصورته العامة بينها قرار المجمع الفقهي نفسه في دورته السابعة عشرة حيث جاء به «تبين للمجلس أن التورق الذي تجزئ به بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق»^(٢).

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة يوم السبت ١١ رجب ١٤١٠ هـ، ٣١ تشرين أول ١٩٩٨ م.

(٢) قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤ هـ الذي يوافق ١٣-١٧/١٢/٢٠٠٣ م.

المطلب الثاني

الحاجات التي تمول بالتورق المصرفي المنظم

هذه الحاجات نوعان رئيسان: الأول الحاجة للتمويل لسداد دين والثاني حاجات استثمارية واستهلاكية تدرج ضمن ما يعرف بالتمويل الشخصي.

وفيما يتعلق بالحاجة للتمويل لسداد دين، في هذه الحالة فإن سداد الدين القائم يكون عن طريق دين جديد للبنك الذي يقدم التمويل من خلال عملية التورق، وكما يرى البعض، بحق، فإن ذلك هو في الحقيقة إعادة جدولة للدين مع زيادة الفوائد متمثلة في الفارق الموجب بين سعر شراء المستورق للسلعة بالأجل و سعر البيع العاجل لها^(١).

ولا شك أن الإسلام يؤكد على أهمية سداد الديون، غير أن استخدام التورق المصرفي المنظم لن يحقق هذا الغرض على نحو نهائي لأنه يسهم في سداد دين ولكن من خلال دين جديد وبوسيلة تكتنفها محظورات شرعية. كما أن الحاجة للتمويل بالتورق لهذا الغرض تفتقد ضابطاً هاماً من ضوابط الحاجة المعتبرة وهو «أن تكون الحاجة متعينة: أي لا يكون هناك سبيل آخر من الأساليب المشروعة توصل إلى الغرض المقصود سوى مخالفة الحكم العام وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوفرة في الواقع». وبداية إذا كان هذا المدين مليئاً فينبغي أن يسدد من سعته وإذا كان معسراً فيندب أن ينظره الدائن إلى حين ميسرة أو أن يتصدق عليه، كما أن الغارمين لهم سهم في زكاة الأموال.

وفيما يتعلق بالحاجات الاستهلاكية: فإن المفترض ألا تثور مشكلة الحاجات الاستهلاكية أصلاً بالنسبة لمن يحصلون على كفايتهم أو يكملونها من الزكاة

(١) السالوس، علي أحمد، «التمويل بالتورق».

والمؤسسات التوزيعية الأخرى. وتنحصر المشكلة في نطاق من يحققون كفايتهم بأنفسهم، وحد الكفاية كما ذكرنا يكون في إطار الاعتدال والاعتدال يكون في إطار الاستطاعة والاستطاعة، فيما نرى، هي من الوجد لا من الدين الذي قد يمتد أجل سداده إلى ثمان سنوات، مثلما هو واقع التورق في بعض المصارف السعودية، التي عمدت إلى نقل التورق من السلع الدولية إلى السلع المحلية لتفادي بعض المحظورات الشرعية سيما صورية التعامل على السلعة الدولية في عملية التورق. فعل ذلك البنك العربي الوطني بالملكة العربية السعودية بالتعاون مع مجموعة عبد اللطيف ومحمد الفوزان وهي من أكبر البيوت الاستثمارية المتخصصة في مواد البناء. ويستفيد من هذا البرنامج للتورق موظفو القطاعين العام والحكومي والخاص. وتصل قيمة القرض إلى مليون ريال في غالب المصارف وبفترة سداد تصل إلى ٩٦ شهراً^(١). كما أن هذه الحاجة إلى منزل فاخر، والحاجات الحاجية والتحسينية على وجه العموم، لا تستوفي أحكام الضرورة التي سبق ذكرها كما أنها تفتقد، على الأقل، أحد ضوابط الحاجات المعتبرة وهو «أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي أو العام بالغة مرتبة المشقة غير المعتادة أو غير المحتملة عادة». وكذلك فإنها قد تفتقد في أحوال أخرى ضابطاً آخر من ضوابط الحاجة المعتبرة وهو «أن تراعى حالة الشخص المتوسط العادي بنظرة موضوعية وليس بمعيار الظروف الخاصة بشخص لأن التشريع يتصف بالتجرد والحياد والموضوعية ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به». وربما يكون من المفيد، بهذا الخصوص، أن نورد رأي السادة المالكية فيما يتعلق بالغارم لمصلحة نفسه الذي يأخذ من الزكاة

(١) هذه هي نسخة Google لعنوان:

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=6&article=321531&issueno=9778>.

وهي عبارة عن لقطة شاشة للصفحة كما ظهرت في ٦ نيسان (إبريل) ٢٠١٠: GMT. ١٠:٣٤:٢٩ رباتم تغيير الصفحة

الحالية في غضون ذلك.

حيث اشترطوا لذلك «أن لا يكون قد استدان ليأخذ من الزكاة ، كأن يكون عنده ما يكفيه وتوسع في الإنفاق بالدين لأجل أن يأخذ منها، بخلاف فقير استدان للضرورة ناوياً الأخذ منها»^(١) «وعد الشافعية الإسراف في النفقة من باب المعصية التي تمنع الإعطاء من الزكاة»^(٢).

وهذه الحاجات الاستهلاكية التي تمول بالتورق المنظم تحافي، في الأغلب الأعم، الاعتدال المطلوب في الإنفاق ويمكن أن يُدخر للوفاء بها ، بما يصاحب ذلك من تدبّر واعتدال، بدلا من أن تُستعجل وتموّل بالدين. وكما يقول صديقي في شأن الشراء بالاستدانة في الاقتصاد التقليدي، والتي تناظرها الاستدانة لأغراض الاستهلاك عن طريق التورق المصرفي المنظم، «إن تيسر- إتاحة السلع وترويج المبيعات وترويجا عدوانيا والدعاية لها دعاية عالية الضغط يدفع كثيرا من الأسر إلى الاستدانة إلى حدود يصعب تبريرها بما تملكه من أموال حاضرة أو بما تنتظره من إيرادات مستقبلية. فأن تخطط لشراء سيارة وتدخر ثمنها شيء وأن تكون متاحة لطالبها ولا يستلزم ذلك أكثر من عدد قليل من التوقع ذلك شيء آخر»^(٣).

وأخيراً فيما يتعلق بالحاجات الاستثمارية: فإن طالبي التمويل لهذا الغرض إما فقراء وإما أغنياء، فإن كانوا فقراء فإن في الزكاة متسعاً لهم^(٤) ، وكذلك القروض الحسنة، ولهم وللأغنياء بدائل مشروعة للوفاء بهذه الحاجات من خلال المشاركات

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٢) المرجع السابق.

(٣) صديقي، محمد نجاته الله، لماذا المصارف الإسلامية؟ ص ١٥.

(٤) «ذهب الشافعية في قول منصوص والحنابلة في رواية إلى أن الفقير والمسكين يعطيان ما يخرجها من الفاقة إلى الغنى وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام ... قالوا : فإن كان من عادته الاحتراف أعطي ما يشتري به أدوات حرفته قلت قيمتها أو كثرت بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالباً تقريباً ، وإن كان تاجراً أعطي بنسبة ذلك ، وإن كان من أهل الصّياغ يشتري له ضيعة تكفيه غلتها على الدوام. قال بعضهم : يشتريها له الإمام ويلزمه بعدم إخراجها عن ملكه». راجع «الموسوعة الفقهية الكويتية».

والمضاربات وغيرها من الأساليب التمويلية المشروعة في المصارف الإسلامية، وبالتالي فإن هذه الحاجة تفتقد أحد ضوابط الحاجات المعتمدة وهي «أن تكون الحاجة متعينة: أي لا يكون هناك سبيل آخر من الأساليب المشروعة توصل إلى الغرض المقصود سوى مخالفة الحكم العام وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوفرة في الواقع».

وربما أن مشكلة الحصول على التمويل من خلال الأساليب المشروعة من المصارف الإسلامية تثور بالنسبة للفقراء الذين قد لا يستطيعون الحصول عليه لأنهم قد لا يملكون الضمانات الكافية من وجهة نظر المصرف الذي قد لا يكتفي بالضمان المستمد من جدوى المشروع ومشاركته فيه. ولكن هذه المشكلة، إن وجدت، فيتوقع أن تثور على نحو أشد حال التمويل بالتورق الذي يؤول في نهاية المطاف إلى قرض بأجل، وهذا فضلا عن أن ذلك لا يتفق ورسالة المصرف الإسلامي في تمكين الفقراء من نصيب عادل من التمويل.

المطلب الثالث

بدائل مشروعة للتمويل المصرفي المنظم

تتعدد البدائل المشروعة لتمويل الحاجات التي يعزى إلى التورق المصرفي المنظم تمويلها، ومن أهمها:

بالنسبة لتمويل الاستثمار: هناك أساليب مشروعة عديدة نذكر منها على سبيل المثال:

١. التمويل بالمشاركة.

٢. التمويل بالمضاربة.

وبالنسبة لتمويل سداد الدين والحاجات الاستهلاكية تتعدد البدائل المشروعة، وعلى رأسها:

١. الاعتدال في الإنفاق الذي قد يمنع المشكلة قبل وقوعها، فإن ظلت هناك حاجة في إطار الاعتدال في الإنفاق فإن هناك بدائل عدة من أهمها:

٢. الزكاة بمصارفها الثمانية المعروفة، والتي فيها روافد مستديمة للوفاء بالحاجات الاستهلاكية، وسداد ديون الغارمين.

٣. النفقات الواجبة: في الفقه الإسلامي، نفقة الزوجة واجبة على زوجها، ونفقة الوالدين المعسرين واجبة على الولد متى كان واجدا لها وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الوالد لا يأخذ من مال ابنه إلا بقدر الحاجة، وقال أحمد " له أن يأخذ من مال ولده ما شاء عند الحاجة وغيرها"^١. وكذلك فإن نفقة الولد تجب

(١) سابق، السيد، «فقه السنة» ج ٣ من ص ٤٠٢ إلى ص ٤٠٤

وكذا القرضاوي، «فقه الزكاة» ج ٢ ص ٧٢٣

على والده الموسر، وعند مالك تجب للإناث حتى يتزوجن ويدخل بهن أزواجهن، وللذكور حتى يبلغوا، وأما النفقة للأقرباء المعسرين من أقربائهم الموسرين فقد اختلف الفقهاء فيها اختلافا كبيرا، فمنهم من قصر النفقة الواجبة على الزوجة والولد وكذا الوالدين إذا كانا ذوا خلة وفاقة، وبهذا يقول مالك بن أنس وأهل الحجاز^(١) ومنهم من توسع في النفقة الواجبة توسعا بالغافقال بأنه «فرض على كل أحد من الرجال والنساء والكبار والصغار أن يبداً بما لا بد له منه ولا غنى عنه به من نفقة وكسوة على حسب حاله وماله ثم بعد ذلك يجبر كل أحد على النفقة على من لا مال له ولا عمل بيده، مما يقوم منه على نفسه من أبيه وأجداده وجداته وإن علوا وعلى البنين والبنات وبنيتهم وإن سفلوا، والأخوة والأخوات والزوجات، كل هؤلاء يسوى بينهم في إيجاب النفقة عليهم ولا يقدم أحد على أحد قل ما بيده بعد موته أو كثر لكن يتواسون فيه فإن لم يفضل له عن نفقة نفسه شيء لم يكلف أن يشركه في ذلك أحد ممن ذكرنا، فإن فضل عن هؤلاء بعد كسوتهم ونفقتهم شيء أجبر على النفقة على ذوى رحمه المحرمة ومورثيه إن كان من ذكرنا لا شيء لهم ولا عمل بأيديهم تقوم مؤنتهم منه»^(٢).

٤. القرض الحسن: «وهو المال الذي يعطيه المقرض للمقترض ليرد مثله إليه عند قدرته عليه... وقد ندب الإسلام إليه وحبب فيه بالنسبة للمقترض ليتنفع به في قضاء حوائجه ثم يرد مثله»^(٣)، لكن قد يعرض للقرض الوجوب أو الكراهة

(١) ابن سلام، «الأموال» ص ٥١٨.

(٢) ابن حزم، «المحل»، ج ١٠ من ص ١٠٠ إلى ص ١٠٣.

(٣) سابق، السيد، «فقه السنة»، ج ٣، ص ١٨٣.

أو الحرمة أو الإباحة ، بحسب ما يلبسه أو يفضي- إليه ، إذ للوسائل حكم المقاصد .

وعلى ذلك: فإن كان المقرض مضطراً، والمقرض ملئاً كان إقراضه واجباً، وإن علم المقرض أو غلب على ظنه أن المقرض يصرفه في معصية أو مكروه كان حراماً أو مكروهاً بحسب الحال، ولو اقترض تاجرٌ لا حاجة، بل ليزيد في تجارته طمعاً في الربح الحاصل منه، كان إقراضه مباحاً، حيث إنه لم يشتمل على تنفيس كربة، ليكون مطلوباً شرعاً^(١).

ورغم إفتاء المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بجواز التورق في صورته البسيطة التي أجازها جمهور الفقهاء لضرورة معتبرة إلا أن المجمع أوصى المسلمين «بالعمل بما شرعه الله سبحانه لعباده من القرض الحسن من طيب أموالهم، طيبة به نفوسهم، ابتغاء مرضاة الله، لا يتبعه من ولا أذى وهو من أجل أنواع الإنفاق في سبيل الله تعالى، لما فيه من التعاون والتعاطف، والتراحم بين المسلمين، وتفريج كرباتهم، وسد حاجاتهم، وإنقاذهم من الإثقال بالديون، والوقوع في المعاملات المحرمة»^(٢).

ونحن نرى، إلى جانب تفعيل فضيلة القرض الحسن بين المسلمين، أن تفعل هذه الفضيلة، أيضاً، في المصارف الإسلامية في مجال الوفاء بالحاجات الاستهلاكية وكذلك في مجال الاستثمار من خلال إتاحة جانب من أموال الحسابات الجارية لتمويل العمليات الجارية سيما لمشروعات الفقراء^(٣) مع جواز

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٢) الدورة الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة ، التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٣١/١٠/١٩٩٨م.

(٣) وكذلك من الزكاة، ومن قروض حسنة يضعها أصحابها في المصرف في صندوق للقرض الحسن وذلك للفترة التي يشترطونها، ويضمن المصرف ردها في التاريخ المتفق عليه لسدادها.

ربط القروض بموعد محدد للسداد (ضبطاً لالتزامات المصارف) وهو أمر جائز وفقاً لآراء السادة المالكية والذين يرون أنه «إذا اشترط الأجل في القرض، فلا يلزم المقرض ردّ البذل قبل حلول الأجل المعين»، واستدلّوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم»^(١).

٥. التورق الحقيقي: أجاز المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي التورق في صورته البسيطة التي أجازها جمهور الفقهاء والتي لا يظهر فيها ربا لا قصداً ولا صورة ولأن الحاجة داعية إليه لقضاء دين أو لزواج أو غيرهما^(٢).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية.
(٢) الدورة الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة ، التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ١٠/٣١/١٩٩٨ م

المطلب الرابع

مخالفات شرعية، ومآلات إلى مفسد، في التورق المصرفي المنظم

مخالفات شرعية بينها قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بتحريم التورق المصرفي المنظم، وفيما يلي نص هذا القرار:

« الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه . أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة ، في الفترة من ١٩ - ٢٣ / ١٠ / ١٤٢٤ هـ الذي يوافق : ١٣ - ١٧ / ١٢ / ٢٠٠٣ م ، قد نظر في موضوع : (التورق كما تجرّيه بعض المصارف في الوقت الحاضر) .

وبعد الاستماع إلى الأبحاث المقدمة حول الموضوع ، والمناقشات التي دارت حوله ، تبين للمجلس أن التورق الذي تجرّيه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو : قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها ، على المستورق بثمن آجل ، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر ، وتسليم ثمنها للمستورق .

وبعد النظر والدراسة ، قرر مجلس المجمع ما يلي :

أولاً : عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد للأمر الآتية :

١- أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتري آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً ، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة .

٢- أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣- أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل. وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء ، والذي سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره.. وذلك لما بينهما من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة. فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضاً حقيقياً وتقع في ضمانه ، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويق الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

ثانياً: يوصي مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة ، امتثالاً لأمر الله تعالى. كما أن المجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في إنقاذ الأمة الإسلامية من بلوى الربا، فإنه يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلاً محضاً بزيادة ترجع إلى الممول.

مآلات بينها التحليل المحاسبي والتقويم الاقتصادي للتمويل المصرفي المنظم:
وفي إطار ذلك نعرض لتقويم ثلاثة من الكتاب للمآلات الاقتصادية للتوريق المصرفي
المنظم:

التقويم الأول:

بين هذا التقويم أنه «يستفاد من التحليل المحاسبي والتقويم الاقتصادي لآليات
صيغة التمويل بالتورق كما تقوم بها بعض المؤسسات المالية الإسلامية الآتي:

أ. إن استخدام السلعة كوسيط بين المتورق وبين المؤسسة المالية قد لا يظهر
له أثر في الدفاتر المالية إلا نادراً وإن ثبت قد يكون في شكل حسابات نظامية أو
يكون للحظات قليلة وتجري المقاصة بين الأطراف المدينة والدائنة .

ب. تسفر المعالجات المحاسبية إلى مديونية المتورق ودائنية المؤسسة المالية
الإسلامية ويتحمل المتورق فرق السعرين الناجز والآجل وعمولات الوسيط
والمصروفات المختلفة، وهذا كله يدخل في شبهة مبادلة مال بمال وزيادة.

ج. لا تتفق آليات التورق مع مقاصد المؤسسات المالية الإسلامية ومن أهمها
تحقيق التنمية الاقتصادية وتمويل المشروعات الإنتاجية بنظام المشاركة وفقاً لقاعدة
الغنم بالغرم .

هـ . لا تساهم آليات التورق في زيادة القيمة المضافة والإنتاج القومي على
مستوى الاقتصاد المحلي .

و- لعمليات التورق دور فعال في قضية خلق النقود وهذا من أهم السلبيات
الاقتصادية للبنوك التقليدية.

ز- أن تطبيق صيغة التمويل بالتورق سوف يقود من الناحية الاقتصادية إلى تعثر الشركات ورجال الأعمال وتراكم الديون والمزيد من الخسائر حيث إن أموال التورق لم تستخدم في مشروعات تحقق تدفقات نقدية داخلية للسداد.

إزاء النتائج السابقة يوصي صاحب هذا التقييم الفقهاء أن يعيدوا النظر في الآراء الفقهية في ضوء تصور آليات التورق لأن تصور الشيء جزء من الحكم عليه^(١).

التقييم الثاني:

انتهى هذا التقييم إلى النتائج التالية:

أ- أن تحول التورق إلى نظام مؤسسي- يعني أن المؤسسات المالية صار هدفها هو تشجيع الحصول على النقد مقابل زيادة في الذمة، وهي بعينها وظيفة المصارف الربوية، ويترتب على ذلك انفصام العلاقة بين التمويل وبين النشاط الاقتصادي المثمر، ويتبع عن ذلك ارتفاع الديون؛ لعدم وجود موانع تمنع منها.

ب- ومن مقاصد التشريع في التمويل التخفيف من الديون من خلال ربط المداينات بالنشاط الاقتصادي الفعلي، ولهذا كانت المداينات في الاقتصاد الإسلامي أبطأ نمواً وأقل انتشاراً منها في الاقتصاد الرأسمالي، أما العينة بصورها المختلفة، ويلحق بها التورق المنظم، فهي على النقيض من ذلك، إذ تسهل المداينات دون أي ارتباط بالنشاط الاقتصادي الفعلي، فتكون سبباً لارتفاع الديون واستفحالها

(١) شحاتة، حسين حسين «التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقييم الاقتصادي الإسلامي».

<http://www.darelmashora.com/V2/Documents/28/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%B1%D9%82%D9%81%D9%8A%D9%86%D8%B8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%82%D9%88%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A.doc>

للأغراض الاستهلاكية، كما هو الحال في النظام الربوي بما يتصاحب مع ذلك من إزاحة التورق المنظم لأنواع التمويل الأخرى التي كانت تقدمها المؤسسات الإسلامية، مع قلتها، وستستمر هذه الإزاحة وهذا الإحلال حتى تسيطر العينة ومشتقاتها على التمويل الإسلامي. وعلى سبيل المثال (قامت البنوك السعودية بالتوسع في دائرة الإقراض والتمويل الشخصي- إلى نحو ١٠٥ مليارات دولار بين عملائها السعوديين والمقيمين وشكلت عمليات الإقراض عبر المنتجات الإسلامية النسبة الغالبة التي تأتي في مقدمتها عمليات التورق الإسلامي في السلع المحلية)^(١).

ج. ارتفاع الإنفاق الاستهلاكي؛ لأن نسبة كبيرة من القروض الفردية ستوجه لإشباع الحاجات الآنية على حساب الاحتياجات المستقبلية. وهذا يعني اختلال أنماط الإنفاق في المجتمع، مما يجعل الأفراد أكثر اعتماداً على الديون لتسيير حياتهم اليومية، وكلما كانت آليات الإقراض النقدي أكثر تيسيراً كلما ازداد اعتماد الأفراد عليها.

د. وهذه النتائج مماثلة لنتائج الاقتصاد الربوي تماماً، كما هو مشاهد وكما تدل عليه الإحصائيات الرسمية، فتضاعف الدين أهم سمات النظام الربوي، فإذا كان التورق المنظم يؤدي للنتائج نفسها، فلا يمكن القول بوجود فرق حقيقي بين النظامين، والشريعة الإسلامية لا تفرق بين المماثلات، وهذا يستلزم أن يكون التورق المصرفي المنظم مماثلاً في الحكم للنظام الربوي، كما كان مماثلاً له في الأسباب والآثار والنتائج.

(١) Google لعنوان:

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=6&article=321531&issueno=9778>.

وهي عبارة عن لقطة شاشة للصفحة كما ظهرت في ٦ نيسان (إبريل) ٢٠١٠: ٣٤: ١٠

هـ. أن التورق المصرفي من أسباب عدم تحقيق المصرف الإسلامي للمبادئ التي جاء بها القرآن الكريم وهي: أن يكون المال قياما للناس بين ذلك استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية بالإغراق في المربحة بالأسهم والمعادن والاستجابة لدواعي الاستهلاك غير المرتب لدى الناس فالأغلب من عمليات المصارف الإسلامية سواء في عقود المربحة أو الاستصناع أو الإيجار المنتهي بالتمليك كان العائد الذي تحصل عليه هو ثمن الأجل دون أي عمل يمثل قيمة اقتصادية مضافة^(١).

التقويم الثالث:

- انتهى هذا التقويم إلى نتائج مشابهة لنتائج التقويم السابق حيث بين:
١. «أن تطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى ضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف التقليدية حيث أن التورق والاقتراض بالفائدة يتفقدان في نتيجة الحصول على السيولة المطلوبة للعملاء، مما يؤدي إلى زيادة الديون الاستهلاكية. فنية الحصول على النقد مصرح بها في التورق المصرفي المنظم. وبالتالي فإن التورق المصرفي سيؤدي إلى فقدان المصارف الإسلامية مصداقيتها ومبرر وجودها، وهو جمع مدخرات العملاء وتوجيهها للاستثمار بصيغ استثمار شرعية تشارك في التنمية الاقتصادية.
 ٢. تزايد الإقبال على التعامل بالتورق المصرفي المنظم يعود إلى تدني نسبة المخاطرة وسرعة الإنجاز وربحية عالية بالنسبة للمصارف، بعكس عقود المشاركة والمضاربة القائمة على الربح والخسارة.

(١) آل وقيان، نايف بن عمار، «التورق المصرفي»، نقلا عن: التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق للدكتور / محمد إبراهيم للسويلم، بتصرف. هذه النسخة بصيغة html للملف:

<http://faculty.ksu.edu.sa/26616/DocLib1/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%B1%D9%82%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%81%D9%8A.doc>

٣. الإقبال المتزايد على التورق المصرفي يؤكد أن هناك مجموعة كبيرة من العملاء تبحث عن البديل الإسلامي للبنوك التقليدية، مما يؤكد وجود العاطفة الدينية لدى العملاء وإقبالهم على الأدوات المالية الإسلامية.
٤. أن تطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى زيادة تراكم المديونية لدى العملاء، وإلى تهجير أموال المسلمين إلى الخارج لأنها تتم من خلال سوق البورصة.
٥. بدأ التورق المصرفي المنظم يحل تدريجياً محل عقود الاستثمار والتمويل الأخرى في المصارف الإسلامية والنوافذ الإسلامية في المصارف التقليدية، وسيستمر هذا الإحلال حتى يسيطر التورق المصرفي المنظم والعينة على صيغ الاستثمار الأخرى. فمعظم المصارف الإسلامية وجهت نشاطها التمويلي إلى التورق المصرفي المنظم وضيق دائرة صيغ الاستثمار الأخرى من مشاركة ومضاربة مع أهميتها في مجال النشاط الاقتصادي. حيث إن أموال التورق لم تستخدم في مشروعات تحقق تدفقات نقدية»^(١).

(١) الخيطي، «التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)».

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

١. يطلب التورق المصرفي المنظم لسداد دين أو لتمويل حاجات استثمارية أو استهلاكية.
٢. هذه الحاجات إما حاجات معتبرة تستوفي ضوابط الحاجة والضرورة المعتبرة، وإما غير ذلك فلا تستحق الوفاء بها.
٣. هناك بدائل أصيلة مشروعة للوفاء بهذه الحاجات ما هو معتبر منها شرعاً.
٤. أنه يمكن اللجوء إلى التورق الحقيقي الذي أجازته جمهور الفقهاء بضوابطه للإسهام في تمويل الوفاء بجانب من هذه الحاجات.
٥. ليس هناك حاجة معتبرة إلى التمويل بالتورق المصرفي المنظم، وهذا فضلاً عما يعزى إلى هذا النوع من التمويل من تعارض مع نصوص ومقاصد شرعية.

ثانياً: التوصيات:

١. ينبغي أن يلتزم المجتهدون بمنهج الاجتهاد الذي يبدأ من تحقيق مصلحة معتبرة أو درأ مفسدة بالضوابط الشرعية المعروفة في هذا الصدد، وفي ضوء ذلك:
٢. ينبغي قبل التفكير في تقديم منتج مصرفي جديد أن نجيب على تساؤل منهجي: هل هناك مصلحة معتبرة يحققها هذا المنتج لا يحققها المنتجات القائمة، وهل ليس يوجد بدائل أصيلة مشروعة داخل أو خارج نطاق المصرفية الإسلامية الملتزمة تحقق هذه المصلحة؟، فإذا كانت الإجابة بالإيجاب نتساءل هل هذا المنتج يكتنفه مخالفات شرعية؟ فإن كانت الإجابة بالإيجاب فينبغي أن تتم تنقيته من هذه المخالفات حتى لا يتعارض مع نص أو مقصد شرعي.

٣. وأما إذا كانت الإجابة على التساؤل الوارد في البند (٢) بالنفي فإنه تنتفي أصلا الحاجة لابتكار المنتج فضلا عن الحكم عليه.

٤. ينبغي أن يبذل الجهد في تفعيل المؤسسات الإسلامية الأصيلة وتفعيل الأساليب التمويلية المشروعة، وذلك بدلا من بذل هذا الجهد في ابتكار منتجات تدفع المصرفية الإسلامية لتقتفي أثر المصرفية التقليدية في الحاجات والمنتجات والأهداف، ودونها مبرر من تحقيق مصالح معتبرة.



المراجع

١. التسخيري، محمد علي، «إطار تنظيمي مقترح لتوحيد الفتوى»، المؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية المنعقد في البحرين من ٢٢-٢٣ جمادى الأولى الذي يوافق ٢٧-٢٨ مايو ٢٠٠٨ م.
٢. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى ٤٥٦ هـ، «المحلى»، بتحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، صادر عن دار التراث بالقاهرة، مصر.
٣. الزحيلي، وهبة مصطفى، «فقه الموازنات والترجيح وعموم البلوى».
٤. الزحيلي، وهبة مصطفى «التورق حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصري المنظم)»، مشروع قرار مجمعي مقدم إلى مجمع الفقهي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ١٩، إمارة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.
٥. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، «المثبور في القواعد»، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
٦. سابق، السيد «فقه السنة» صادر عن مكتبة دار التراث بالقاهرة، مصر، بدون تاريخ.
٧. السالوس، علي أحمد، «التمويل بالتورق»، سلسلة إصدار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا رقم ١٨، دار الثقافة، قطر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م.
٨. ابن سلام، أبو عبيد القاسم، «الأموال»، دار الفكر للطباعة والنشر- والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٧٥.
٩. الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المتوفى ٧٩٠ هـ، «الموافقات»، دار ابن عفان للنشر- والتوزيع، الخبر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.

١٠. صديقي، محمد نجاة الله، «لماذا المصارف الإسلامية؟»، ترجمة رفيق المصري، سلسلة المطبوعات بالعربية (١٠)، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
١١. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، «جامع البيان من تأويل آي القرآن»، تعليق محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٧٢م.
١٢. الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد، «المستصفى في علم الأصول»، ٥٠٠-٥٠٥هـ، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
١٣. الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد، «إحياء علوم الدين»، بتخريج الحافظ العراقي، صادر عن دار الغد العربي، بالقاهرة، مصر، ١٩٨٧م.
١٤. أبو الفتوح، نجاح عبد العليم، «الاقتصاد الإسلامي: النظام والنظرية»، ١٤٣١هـ، جامعة الأزهر، مصر.
١٥. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، المتوفى سنة ٨١٧هـ «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز»، تحقيق الأستاذ / محمد علي النجار، صادر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
١٦. القرضاوي، الدكتور يوسف. «فقه الزكاة»، صادر عن مؤسسة الكتاب، بيروت، لبنان ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٧. القرطبي، شمس الدين ابن عبد الله محمد بن أحمد ابن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المتوفى ٦٧١هـ، «الجامع لأحكام القرآن»، صادر عن دار الغد العربي ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
١٨. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، متوفى ٧٥١هـ،

- «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبدالرؤوف، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ١٩٧٣ م.
١٩. ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ، «تفسير القرآن العظيم»، صادر عن دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، مصر، بدون تاريخ.
٢٠. مالك، الإمام مالك بن أنس، «الموطأ»، صححه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، من مطبوعات كتاب الشعب بالقاهرة، مصر، بدون تاريخ.
٢١. مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في ماليزيا من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ الموافق ٩-١٤ تموز ٢٠٠٧ م.
٢٢. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ٣١/١٠/١٩٩٨ م.
٢٣. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤ هـ الذي يوافق ١٣-١٧/١٢/٢٠٠٣ م.
٢٤. «الموسوعة الفقهية الكويتية»، صادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

٢٥. النشمي، عجيل جاسم، «إمكانية تحقيق التجانس في الفتوى في المسائل المالية»، المؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية المنعقد في البحرين من ٢٢-٢٣ جمادى الأولى الذي يوافق ٢٧-٢٨ مايو ٢٠٠٨ م.

مراجع من الشبكة العنكبوتية العالمية:

١. هذه هي نسخة Google لعنوان

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=6&article=321531&issueno=9778>.

وهي عبارة عن لقطة شاشة للصفحة كما ظهرت في ٦ نيسان (إبريل) ٢٠١٠

٢٩:٣٤:١٠ GMT. ربما تم

٢. «التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقييم الاقتصادي الإسلامي»

<http://www.darelmashora.com/V2/Documents/28/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%B1%D9%82%D9%81%D9%8A%D9%86%D8%B8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%82%D9%88%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A.doc>

٣. Google لعنوان

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=6&article=321531&issueno=9778>.

وهي عبارة عن لقطة شاشة للصفحة كما ظهرت في ٦ نيسان (إبريل) ٢٠١٠

٢٩:٣٤:١٠

٤. آل وقيان، نايف بن عمار، «التورق المصرفي»، نقلا عن: التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق للسويلم، بتصرف.

هذه النسخة بصيغة html للملف:

<http://faculty.ksu.edu.sa/26616/DocLib1/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%B1%D9%82%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%81%D9%8A.doc>

٥. الحنيطي، « التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم) »، دراسة مقدمة إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته التاسعة عشرة في الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة.

هذه النسخة بصيغة **html** للملف:

<http://www.kantakji.com/fiqh/Files/Finance/N442.doc> .

يقوم **Google** تلقائياً بإنشاء نسخ بصيغة **html** للوثائق التي يصادفها خلال البحث في الإنترنت، بحيث يمكن عرضها في متصفحات الانترنت. تم السحب بتاريخ ١٢/٥/٢٠١٠م.

والحمد لله رب العالمين

خروج المعتدة دراسة فقهية مقارنة

الأستاذة/ سميرة بنت محمد محمود البلوشي (*)

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).

﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢).

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣).

أما بعد..

فإنه مما هو معلوم في الشريعة ودرج الفقهاء على الكلام فيه: مسألة خروج المعتدة من وفاة أو طلاق الثلاث، وقد وقفت على كثير من الأقوال في هذا الأمر، ومعه مزيد البحث وجدت أن الأمر يحتاج إفراده ببحث فقهي، فاستعنت الله تعالى على الكتابة فيه والله المستعان.

(*) مساعدة عميد كلية التربية للبنات بوادي الدواسر - جامعة الخرج. المملكة العربية السعودية.

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٧٠، ٧١.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

- لعل السبب الرئيس في اختيار الموضوع هو أنني قد لمست عن قرب الحاجة إليه، فقد حدثت حالة وفاة الزوج في محيط أسرتنا الصغير، وكانت الأرملة شابة، وكانت الوفاة إذ كانت الزوجة في منطقة القصيم، ولها حاجة في السفر مع أهلها إلى الرياض ومكة وغيرها، فثارت هذه المسألة واضطربت فيها الأقوال، وفوجئت بالاختلاف البين في ذلك على أن الكثير من الأسرة ممن ينتمون إلى حمل العلم الشرعي والحمد لله، فوجدت أفراد ذلك بالبحث مهماً.

- كما أن وسائل السفر المريحة والسريعة هل يمكن أن يكون لها تأثير في الحكم الشرعي.

- كما أن نمط الحياة المعاصرة تقتضي خروجاً للمرأة أكثر من ذي قبل من حيث كونها تخرج للتعليم، وربما للعمل كمدرسة وطبيبة ونحو ذلك، فكيف يكون خروجها مع حالة العدة، وما حدود ذلك.

خطة البحث:

وقد تحصل لي في ذلك خطة تتكون من:

مقدمة: وفيها أسباب اختيار الموضوع وأهميته، وعرض لخطة البحث.

الفصل الأول: تعريف العدة وأنواع المعتدات والحكمة من العدة.

المبحث الأول: التعريفات:

(العدة لغة. العدة في الاصطلاح. المعتدة. تعريف خروج المعتدة).

المبحث الثاني: أنواع المعتدات.

المبحث الثالث: الحكمة من العدة.

الفصل الثاني: خروج المعتدة.

المبحث الأول: مكان العدة وخروج المعتدة من البيت (خروج الانتقال)
(الأعذار المبيحة لانتقال المعتدة. حديث فاطمة بنت قيس . حديث الفريرة)

المبحث الثاني: خروج المعتدات الخروج المؤقت.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وأسأل الله تعالى أن يوفقني لما فيه الخير والصلاح، وصلي الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



الفصل الأول تعريف العدة وأنواع المعتدات والحكمة من العدة المبحث الأول التعريفات

العدة لغة:

العدة: بكسر- العين وتشديد الدال المفتوحة، فعلة بالكسر- من العد، والعين والدال أصلٌ صحيح واحد لا يخلو من العدّ الذي هو الإحصاء. ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء. وإلى هذين المعنيين ترجع فروعُ الباب كلها. فالعدّ: إحصاء الشيء. تقول: عددت الشيء أعدّه عدّاً فأنا عادٌّ، والشيء معدود... ومن الوجه الآخر العدة. ما أعدّ لأمرٍ يحدث. يقال أعددت الشيء أعدّه إعداداً. واستعددت للشيء وتعدّدت له^(١). ومن الباب العدة من العدّ^(٢)، وعدّة المرأة أيام أقرائها وقد اعتدّت وانقضت عدتها^(٣).

العدة في الاصطلاح:

لم يكن المعنى الاصطلاحي بمنأى عن المعنى اللغوي، بل نجد أهل اللغة ينصون على (عدة المرأة) بالمعنى الاصطلاحي أيضاً، قال ابن الأثير: (وعدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها هي ما تعدّه من أيام أقرائها أو أيام حملها أو أربعة أشهر وعشر- ليال والمرأة مُعتدة)^(٤)؛ فالعدة تكون بأحد ثلاثة أمور بالحيض والشهور ووضع الحمل^(٥). وقال شارح القاموس: (عدة المرأة المطلقة والمتوفى زوجها: هي ما تعدّه من أيام أقرائها، أو أيام حملها، أو أربعة أشهر وعشر ليال. وعدتها أيضاً: أيام إحداها على الزوج وإمسакها عن الزينة، شهراً كان أو أقراء، أن وضع حمل حملته

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس- (٢٩/٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس- (٣٠/٤)؛ لسان العرب- (٢٨١/٣).

(٣) مختار الصحاح- (٤٦٧/١).

(٤) النهاية في غريب الأثر- (٤١٥/٣).

(٥) دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون- (٢٢٣/٢).

من زوجها، وقد اعتدت المرأة عدتها من وفاة زوجها، أو طلاقه إياها. وجمع عدتها عدد. وأصل ذلك كله من العد. وقد انقضت عدتها^(١).

المعتدة:

ظهر مما تقدم من تعريف العدة أن المعتدة هي المرأة التي قام بها وصف الاعتداد، أي المرأة التي لزمته العدة بعد طلاقها، أو وفاة زوجها، لمعرفة براءة رحمها^(٢). فعدها تربص بزوال النكاح أو شبهه المتأكدة بالدخول وإنما سمي هذا التربص عدة لعدتها أيام التربص^(٣).

تعريف خروج المعتدة:

المراد بخروج المعتدة هو خروجها من بيت الزوجية، إلا أنه يقسم الفقهاء خروج المعتدة إلى نوعين:

خروج انتقال: وهو خروجها من مكان العدة وهو بيت الزوجية أي انتقالها لبيت آخر.

وخروج مؤقت: أي خروج للحاجة والعودة له بعد انقضائها. ولكل منهما أحكامه..

(١) تاج العروس من جواهر القاموس - (٣٥٧/٨).

(٢) معجم لغة الفقهاء (٣٠٦/١).

(٣) دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون - (٢٢٣/٢).

المبحث الثاني أنواع المعتدات

شرع الله تعالى العدة على النساء من طلاق أو وفاة، والنساء المعتدات أنواع، فالمرأة قد تكون حاملاً، وقد تكون غير حامل وهي التي يطلق عليها الفقهاء اسم (حائل) تمييزاً لها عن الحامل، وقد تكون ممن يحيض أو تكون ممن ليست يحيض، وقد يكون زوجها حاضراً أو مفقوداً، وهذه الحالات تتفرع منها عدة أنواع للمعتدات^(١)، ويمكن حصرها على سبيل الإجمال في ست^(٢):

١- الحامل من زوجها المفارق لها بموت أو طلاق.

فالحامل تعتد بوضع الحمل؛ سواء كانت مفارقة في الحياة أو بالموت؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِذَا أَجْلُ الْحَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فدلّت الآية الكريمة على أن عدة الحامل تنتهي بوضع حملها، سواء كانت متوفى عنها أو مفارقة في الحياة.

٢- المتوفى عنها زوجها من غير حمل منه.

أجمع أهل العلم على أن عدة الحرة المسلمة الحائل من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشر مدخولاً بها أو غير مدخول بها، سواء كانت كبيرة بالغة أو صغيرة لم تبلغ^(٣). سواء كانت وفاته قبل الدخول بها أو بعده، وسواء كانت الزوجة ممن يوطأ مثلها أم لا؟، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فعدة الوفاة واجبة بالموت، دخل أو لم يدخل بها؛ لعموم القرآن والسنة واتفاق

(١) يبحث الفقهاء عادة في ذلك أيضاً عدة الأمة واختلافها عن عدة الحرة، لكن لما ندر الإماء في هذا الزمان أعرضت عن بحث ذلك، ولا سيما أن البحث في خروج المعتدة فحسب لا العدة.

(٢) البحر الرائق ١١/٦١؛ المبسوط ٦/٢٥؛ التاج والإكليل ٦/٢٦٨؛ الحاوي الكبير، ١١/٢٣٧؛ المجموع ١٨/١٢٤؛ المغني ٩/٧٧.

(٣) المجموع شرح المذهب ١٨/١٥٠.

الناس، وليس المقصود من عدة الوفاة استبراء الرحم، ولا هي تعبد محض؛ لأنه ليس في الشريعة حكم واحد؛ إلا وله معنى وحكمه يعقله من عقله ويخفى على من خفى عليه^(١).

فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «طلقت خالتي فأرادت أن تجد نخلها فزجرها رجل أن تخرج فأتت النبي ﷺ فقال بلى فجدي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفًا»^(٢).

الحائل التي تحيض وقد فورقت في الحياة.

المطلقة إذا كانت تحيض، ولم يدخل بها، فلا عدة عليها قال ابن قدامة: وأجمعوا على أن المطلقة قبل المسيس لا عدة عليها لقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَاحُهُنَّ سَرَاحًا حَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩] ^(٣).

والمطلقة إذا كانت تحيض، ولم يكن حمل: تعتد بثلاث حيض؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ أي: والمطلقات ينتظرن بأنفسهن وتمكث إحداهن بعد طلاق زوجها ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾؛ أي: ثلاث حيض في الراجع^(٤)، ثم بعد ذلك تنزوج إن شاءت.

(١) المغني ٧٧/٩.

(٢) صحيح مسلم كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة والمتوفى عنها زوجها، حديث رقم ٢٥٥٤.

(٣) وانظر: زاد المعاد لابن القيم: ٥/٥٩٠.

(٤) القرء حيض أو طهر؟ المسألة خلافية، ومن أقوى ما يستدل به على أن القرء هو الحيض من القرآن: أن النصوص جعلت العدة في الأصل للحيض لقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤] فقد نقل الحكم إلى الأشهر عند عدم الحيض وذلك دليل على أن الحيض هو أصل ما تنقضي به العدة، المبسوط للسرخسي ٢٧٩/٣.

ولا بد أن تكون الحيضة كاملة؛ فلا تعدد بحيضة طلقت فيها؛ فالطلاق في الحيض يقع عند الجمهور مع التحريم، لكن لا تعدد بتلك الحيضة التي طلقت فيها.

.الحائض التي لا تحيض لصغر أو إياس وهي مفارقة في الحياة.

وأما المطلقة الآيسة من الحيض لكبرها والصغيرة التي لم تحض بعد؛ فإنها تعدد بثلاثة أشهر إجماعاً^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَحِضْ^ع﴾؛ أي: واللائي لم يحضن من نسائكم فعدتهن ثلاثة أشهر.

ومن بلغت ولم تحض؛ اعتدت عدة الآيسة، ثلاثة أشهر، لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَحِضْ^ع﴾.

.من ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه.

المطلقة التي كانت تحيض، ثم ارتفع حيضها، وانقطع انقطاعاً طارئاً لا لكبر؛ فهذه لها حالتان:

الحالة الأولى: أن لا تعلم السبب الذي منع حيضها؛ فهذه عدتها سنة: تسعة أشهر للحمل، وثلاثة أشهر للعدة أي: عدة الآيسة.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار، لا ينكره منهم علمناه، ولأن الغرض من العدة هو العلم ببراءة رحمها من الحمل، فإذا مضت تسعة أشهر؛ دلت على براءة رحمها منه، فتعد حينئذ عدة الآيسة ثلاثة أشهر، فيكون المجموع اثني عشر- شهراً، وبها يحصل العلم ببراءة رحمها من الحمل والحيض^(٢).

الحالة الثانية: أن تعلم السبب الذي ارتفع حيضها به؛ كالمرض والرضاع وتناول الدواء الذي يرفع الحيض كالمهرمونات؛ فهذه تنتظر زوال ذلك المانع، فإن عاد الحيض بعد زواله؛ اعتدت به، وإن زال المانع ولم يعد الحيض؛ فالصحيح أنها

(١) المغني ٨٧/٩؛ المجموع ١٤٣/١٨.

(٢) المغني ٩٨/٩؛ المجموع ١٣٩/١٨.

تعتد سنة كالتى ارتفع حيضها ولم تدر سبب رفعه، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو رواية عن الإمام أحمد^(١).

وأما المستحاضة؛ فلها حالات:

الحالة الأولى: أن تكون تعرف قدر أيام عادتها قبل الاستحاضة، وتعرف وقتها فهذه تنقضي- عدتها بمضي- المدة التي يحصل لها بها مقدار ثلاث حيض حسب أيام عادتها.

الحالة الثانية: أن تنسى أيام عادتها، ولكن يكون دمها متميزاً؛ فهذه تعتبر الدم المتميز حيضاً تعتد به إن صلح أن يكون حيضاً.

الحالة الثالثة: أن تنسى عادتها وليس لها تمييز يعتبر؛ فهذه تعتد عدة الآيسة ثلاثة أشهر^(٢).

. امرأة المفقود

زوجة المفقود وهو من انقطع خبره، فلم تعلم حياته ولا موته؛ فتنتظر زوجته قدومه أو تبين خبر في مدة يضربها القاضي تكون كافية للاحتياط في شأنه، وتبقى في عصمته في تلك المدة؛ لأن الأصل حياته، فإذا تمت مدة الانتظار المضروبة؛ حكم بوفاته، واعتدت زوجته عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام، وقد حكم الصحابة ~~بذلك~~ بذلك. أي جعل المجهول كالمعدوم^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: الصواب في امرأة المفقود مذهب عمر وغيره من الصحابة، وهو أنها تتربص أربع سنين، ثم تعتد للوفاة، ويجوز لها أن تتزوج بعد ذلك، وهي زوجة الثاني ظاهراً وباطناً، ثم إذا قدم زوجها الأول بعد تزوجها؛ خير بين امرأته وبين مهرها، ولا فرق بين ما قبل الدخول وبعده، وهو

(١) والقول الآخر تنتظر ولو طال الأمد حتى تصير آيسة، المغني ٩/٩٨؛ المجموع ١٨/١٣٩.

(٢) المغني ٩/٩٨.

(٣) التاج والإكليل، ٦/٢٢٨؛ المجموع ١٨/١٥٩؛ المغني ٧/٢٠٦؛ بدائع الفوائد ٣/٧٨٤.

ظاهر مذهب أحمد، ثم قال: والتخير فيه بين المرأة والمهر هو أعدل الأقوال.. إلى أن قال: وعلى الأصح لا يعتبر الحاكم فلو مضت المدة والعدة تزوجت بلا حكم^(١).

*** وهل يختلف حال المفقود في هذا العصر لإمكان التوصل إلى وجوده وحياته بصورة أقوى مما سبق؟؟؟**

الظاهر عندي أن هذا معتبر، وأنه يجوز للقاضي عن وجد أن الوسائل التي بذلت لمعرفة مكانه كافية في الحكم عليه بأنه كالمعدوم أن يبيح لها أن تتزوج، ويقضي بذلك، لكن **يفتقر هذا إلى قضاء القاضي** وإن رجحنا أنه بعد السنوات الأربع لا تفتقر إلى حكم قاض كما تقدم في كلام شيخ الإسلام، لأن هذه الحالة يختلف فيها النظر في كفاية الوسائل للحكم بأنه كالمعدوم، وقد يدخل الهوى فيها من قبل الزوجة فتسارع بذلك، ولئلا تعرض نفسها للتهمة، فافتقرت هذه الصورة إلى قضاء القاضي، والله أعلم.

(١) الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٥٨٧.

المبحث الثالث الحكمة من العدة

❖ حكمة عدة الوفاة:

ذكر ابن القيم أنه قد اضطرب الناس في حكمة العدة:

- فقيل: هي لبراءة الرحم.

وأورد على هذا القول وجوه كثيرة منها: وجوبها قبل الدخول في عدة الوفاة، ومنها: أنها ثلاثة قروء؛ وبراءة الرحم يكفي فيها حيضة كما في المستبرأة، ومنها: وجوب ثلاثة أشهر في حق من يقطع ببراءة رحمها لصغرها أو كبرها.

- ومن الناس من يقول هو تعبد لا يعقل معناه.

وهذا فاسد لوجهين

أحدهما: أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم.

الثاني: أن العدد ليست من العبادات المحضة بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح.

ثم نقل عن شيخ الإسلام قوله:

- والصواب أن يقال أما عدة الوفاة فهي حرم لانقضاء النكاح ورعاية لحق

الزوج ولهذا تحد المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج فجعلت العدة تحريماً لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن فيحصل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني ولا يتصل الناكحان ألا ترى أن رسول الله ﷺ لما نساؤه بعده، وبهذا اختص الرسول لأن أزواجه في الدنيا هن أزواجه في الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها تضررت المتوفى عنها وربما كان الثاني خيراً لها من الأول.

ولكن لو تأيمت على أولاد الأول لكانت محمودة على ذلك مستحباً لها وفي

الحديث: «أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة - وأوماً بالوسطى والسبابة - امرأة آمت من زوجها ذات منصب وجمال وحبست نفسها على يتامى لها حتى بانوا أو ماتوا»^(١).

وإذا كان المقتضي - لتحريمها قائماً فلا أقل من مدة تتربصها وقد كانت في الجاهلية تتربص سنة فخففها الله سبحانه بأربعة أشهر وعشر - وقيل لسعيد بن المسيب ما بال العشر؟ قال فيها ينفخ الروح فيحصل بهذه المدة براءة الرحم حيث يحتاج إليه وقضاء حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك^(٢).

قال الإمام العلامة ابن القيم رحمه الله: هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها على أكمل الوجوه؛ فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة، وتمكث المرأة في أضيق بيت وأوحشه، لا تمس طيباً، ولا تدهن، ولا تغتسل... إلى غير ذلك مما هو تسخط على الرب وأقداره، فأبطل الله بحكمه سنة الجاهلية، وأبدلنا به الصبر والحمد.

ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تقاضاه الطباع؛ سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك [يعني: لغير الزوجة، وهو ثلاثة أيام]؛ تجد بها نوع راحة، وتقضي - بها وطراً من الحزن، وما زاد؛ فمفسدته راجحة، فمنع منه. والمقصود أنه أباح لهن الإحداد على موتاهن ثلاثة أيام، وأما الإحداد على الزوج؛ فإنه تابع للعدة بالشهور، الحامل؛ فإذا انقضى - حملها؛ سقط وجوب الإحداد، وذكر أنه يستمر إلى حين الوضع؛ فإنه من توابع العدة، ولهذا قيد بمدتها، وهو حكم من أحكام العدة، وواجب من وجباتها، فكان معها وجوداً وعدمًا....

(١) أخرجه أبو داود وأحمد وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (ح ١١٢٢).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/٥٨٩.

إلى أن قال: وهو من مقتضياتها ومكملاتها، وهي إنما تحتاج إلى التزين لتتجنب إلى زوجها، فإذا مات وهي لم تصل إلى آخر؛ اقتضى. تمام حق الأول وتأکید المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله: أن تمنع مما تصنعه النساء لأزواجهن، مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال وطمعهم فيها بالزينة انتهى كلامه رحمه الله.

فيجب على المعتدة من الوفاء في هذا الإحدا أن تتجنب عمل الزينة في بدنها بالتحسين بالأصباغ والخضاب ونحوه، وتتجنب لبس الحلي بأنواعه، وتتجنب الطيب بسائر أنواعه، وهو كل ما يسمى طيبا، وتتجنب الزينة في الثياب؛ فلا تلبس الثياب التي فيها زينة، وتقتصر على الثياب التي لا زينة فيها؛ فتجنب كل ذلك مدة العدة^(١).

وأما حكمة عدة الطلاق:

فأما الطلاق الرجعي؛ فقد قال ابن القيم في حكمته:

عدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة ففيها حق للزوج وحق لله وحق للولد وحق للناكح الثاني.

فحق الزوج ليتمكن من الرجعة في العدة.

وحق الله لوجوب ملازمتها المنزل كما نص عليه سبحانه وهو منصوص أحمد ومذهب أبي حنيفة.

وحق الولد لئلا يضيع نسبه ولا يدري لأي الواطئين.

وحق المرأة لما لها من النفقة زمن العدة لكونها زوجة ترث وتورث.

ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ

الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾

[الأحزاب: ٤٩] ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ دليل على أن العدة للرجل على المرأة

(١) إعلام الموقعين ١٦٥/٢.

وأيضاً فإنه سبحانه قال ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَوْحِهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فجعل الزوج أحق بردها في العدة وهذا حق له. فإذا كانت العدة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر طالت مدة التربص لينظر في أمره هل يمسكها أو يسرحها^(١).

وأما حكمة عدة الطلاق البائن:

فهو في معنى عقوبة من أوقع الثلاث، يقول ابن القيم: وحرم المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره وكان من تمام الحكمة أنها لا تنكح حتى تربص ثلاثة قروء وهذا لا ضرر عليها به فإنها في كل مرة من الطلاق لا تنكح حتى تربص ثلاثة قروء فكان التربص هناك نظراً في مصلحته لما لم يوقع الثلاث المحرمة وهنا التربص بالثلاث من تمام عقوبته فإنه عوقب بثلاثة أشياء أن حرمت عليه حبيبته وجعل تربصها ثلاثة قروء ولم يجوز أن تعود إليه حتى يحظى بها غيره حظوة الزوج الراغب بزواجه المرغوب فيها وفي كل من ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له. فإذا علم أنه بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد تربص وتزوج بزواج آخر وأن الأمر بيد ذلك الزوج ولا بد أن تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها علم أن المقصود أن يئأس منها فلا تعود إليه إلا باختيارها لا باختياره^(٢).

علماً أن من العلماء من ذكر أنها تعد بحیضة لثلاث تطول عليها العدة، فقد ذهب له ابن اللبان الفرضي كما في الزاد، وقال: ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول وعلق تسويغه على ثبوت الخلاف فقال إن كان فيه نزاع كان القول بأنه ليس عليها ولا على المعتقة المخيرة إلا الاستبراء قولاً متوجهاً^(٣)، إلى أن قال: فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحیضة ويكون المقصود مجرد العلم ببراءة رحمها كالمسبية

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٥٩٠.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٥٩٤.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/ ٥٩٦.

والمهاجرة والمختلعة والزانية على أصح القولين فيها دليلاً وهما روايتان عن أحمد^(١).

وتأيد الفرق بين عدة الرجعية والبائن بما قاله ابن القيم بعد ذلك حيث قال: ومما يبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن أن عدة الرجعية لأجل الزوج وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين.

ولكن سكنها هل هي سكنى الزوجة فيجوز أن ينقلها المطلق حيث شاء أم يتعين عليها المنزل فلا تخرج ولا تخرج؟ فيه قولان. وهذا الثاني هو المنصوص عن أحمد وأبي حنيفة وعليه يدل القرآن والأول قول الشافعي وهو قول بعض أصحاب أحمد والصواب ما جاء به القرآن فإن سكنى الرجعية من جنس سكنى المتوفى عنها ولو تراضيا بإسقاطها لم يجز؛ كما أن العدة فيها كذلك بخلاف البائن فإنها لا سكنى لها ولا عليها فالزوج له أن يخرجها ولها أن تخرج كما قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: لا نفقة لك ولا سكنى^(٢)

حكمة السكنى:

مما يتعلق بهذا الأمر معرفة حكمة النفقة وحكمة السكنى، أما مشروعية النفقة فظاهر حكمته تطبيقاً لقلب المرأة ومنعاً لها من اقتحام المعصية وقت العدة. أما السكنى فقد ذكر بعض العلماء أن حكمة السكنى للمطلقة عدة أمور: منها حفظ للأعراض، فإن المطلقة يكثر التفات العيون لها، وقد يتسرب سوء الظن إليها، فيكثر الاختلاف عليها، ولا تجد ذا عصمة يذب عنها، فلذلك شرعت لها السكنى، فلا تخرج إلا لحاجياتها الضرورية.

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/٥٩٧.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٥/٥٩٧، والحديث في الصحيحين، وسيأتي الإشارة إلى مذاهب العلماء في سكنى ونفقة غير الرجعية والحامل.

وأيضاً فالسكنى صيانة لماء الرجل، قاله القرطبي، ولذا فعندهم الرجعية والمبتوتة في هذا سواء^(١).

ومن الحكم أيضاً في ذلك أن المطلقة قد لا تجد مسكناً، لأن غالب النساء لم تكن لهن أموال، وإنما هن عيال على الرجال.

ويزاد في المطلقة الرجعية، قصد استبقاء الصلة بينها وبين مطلقها، لعله يثوب إليه رشده فيراجعها.

فهذا مجموع علل، فإذا تخلفت واحدة منها لم يتخلف الحكم، لأن الحكم المعلن بعلتين فأكثر لا يبطله سقوط بعضها^(٢).

وهذه الحكم قد تناقش بأن الحاجة لمتعلقاتها قائمة قبل وبعد العدة، لكن في حال العدة تكون المرأة في حال اضطراب أقوى، فهي للسكنى والنفقة أحوج، ومن هنا قضى الجمهور بهما لكل مطلقة والله أعلم.

(١) تفسير القرطبي (١٨/١٥٥).

(٢) تفسير التحرير والتنوير ج ٢٨ ص ٣٠٤.

الفصل الثاني خروج المعتدة المبحث الأول

مكان العدة وخروج المعتدة من البيت (خروج الانتقال)

اختلف العلماء في خروج المعتدة من بيت الزوجية حالة العدة على قولين:

القول الأول: منع المعتدة من الخروج وأنه يجب ملازمتها السكن، وهو بيت الزوجية التي كانت تسكنه قبل مفارقة زوجها، أو قبل موته، أو عندما بلغها خبر موته، وتستتر فيه عن سائر الورثة ممن ليس بمحرم لها.

فإذا كانت خارج البيت وقت بدء العدة، فعليها أن تعود إلى منزلها الذي كانت تسكن فيه للاعتداد وإن كانت في غيره، فالسكنى في بيت الزوجية وجبت بطريق التعبد، فلا تسقط ولا تتغير إلا بالأعذار.

فإن خرجت أثمت وللزوج في حال الطلاق أو الفسخ منعها، ولورثته كذلك من بعده.

وهذا المنقول عن أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَغَيْرِهِمْ قَالَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وَهُوَ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَعُرْوَةَ، وَعَلْقَمَةَ، وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، وَعِدَّةٍ مِنَ التَّابِعِينَ. وَبِهِ قَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو حَنِيفَةَ^(١).

(١) البدائع ٢٠٥/٣، فتح القدير ٣٤٤/٤ - ط - الحلبي، ابن عابدين ٦٢١/٢، جواهر الإكليل ٣٩١/١ وما بعدها، الدسوقي ٤٨٤/٢، الفواكه الدواني ٩٧/٢ - ٩٩، منح الجليل ٣٩٤/٢، روضة الطالبين ٤١٠/٨، مغني المحتاج ٤٠١/٣ وما بعدها، المغني لابن قدامة ١٧٠ وما بعدها، نيل الأوطار للشوكاني ١٠٠/٧ وما بعدها. ط الجليل، سبل السلام ٢٠٣/٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧٧/٣ وما بعدها؛ الموسوعة الفقهية الكويتية - (٣٤٧/٢٩).

القول الثاني: أنها يستحب لها البقاء في منزلها، لكن لها أن تعتد حيث شاءت، وهذا ما روي عن علي وابن عباس وجابر وعائشة رضي الله عنهم، وبه قال جابر بن زيد والحسن البصري وعطاء من التابعين، وهو قول الظاهرية.

وذهب الحنابلة إلى أنه يستحب سكنى المعتدة المبتوتة خاصة في الموضع الذي طلقها فيه دون غيرها من أصناف المعتدات^(١).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول على قولهم بنصوص الكتاب والسنة:

- فمن الكتاب استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أضاف البيت إليها، والبيت المضاف إليها هو الذي كانت تسكنه قبل مفارقة زوجها أو موته.

فقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ يقتضي أن يكون حقا على الأزواج، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ يقتضي أنه حق على الزوجات لله تعالى ولأزواجهن، وهذا يدل على أن العدة حق الله تعالى، والحق الذي لله تعالى لا يسقط بالتراضي، لعدم قابليته للإسقاط، وعليه فلا يجوز للزوج أو ورثته إخراجها من مسكن النكاح ما دامت في العدة، وإلا أثموا بذلك لإضافة البيوت إليهن في قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ وهذا هو الأصل، إلا للأعذار وقضاء الحاجات^(٢).

- ومن السنة استدلوا بحديث الفريضة بنت مالك رضي الله عنها أنها جاءت إلى رسول

(١) المغني ١٨٢/٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي ١٥٤/١٨ وما بعدها، البدائع ٢٠٥/٣، فتح القدير ٣٤٣/٤. ط - الحلبي، جواهر الإكليل ٣٩١/١ - ٣٩٣، الفواكه الدواني ٩٨/٢، مغني المحتاج ٤٠٢/٣، روضة الطالبين ٤١٥/٨، المغني ١٧٠/٩ وما بعدها، ١٧٦، نيل الأوطار للشوكاني ١٠٠/٧.

الله ﷺ فأخبرته: أن زوجها خرج في طلب أعبد له، فقتلوه بطرف القدوم، قالت: فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة؟ فقالت: قال الرسول ﷺ: نعم. قالت: فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد ناداني، أو أمر بي فنوديت له فقال رسول الله ﷺ: كيف قلت؟ فرددت عليه القصة، فقال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليّ فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به^(١).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ ألزمها أن تعتد في بيت الزوجية حتى تنقضي العدة ويبلغ الكتاب أجله، وبه قضى عثمان، في جماعة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكروه، فإذا ثبت هذا فإنه يجب الاعتداد عليها في المنزل الذي مات زوجها وهي ساكنة به، أو طلقها^(٢).

- واستدلوا بآثار سلفية في مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة وغيرهما ومنها عن سعيد بن المسيب أن عمر ردّ نِسوة من ذى الخليفة حاجاتٍ أو معتمراتٍ توفي عنهن أزواجهن. وكان عمر وعثمان يرجعانهن حاجاتٍ ومعتمراتٍ من الجحفة وذى الخليفة، وعن ابن عمر أنه كانت له ابنة تعتد من وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنهار، فتتحدث إليهم، فإذا كان الليل، أمرها أن ترجع إلى بيتها، وعن محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان، أن عمر رخص للمتوفى عنها أن تأتي أهلها بياض يومها، وأن زيد بن ثابت لم يرخص لها إلا في بياض يومها أو ليلها، وعن علقمة، قال: سأل ابن مسعود نساء من همدان نعى إليهن أزواجهن، فقلن: إنا نستوحش، فقال ابن مسعود: تجتمعن بالنهار، ثم ترجع كل امرأة منكن إلى بيتها بالليل، وعن إبراهيم، أن امرأة

(١) حديث: الفريرة بنت مالك أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ أخرجه مالك في الموطأ (٥٩١/٢) وأعله ابن القطان وغيره بجهالة راوية فيه كما في التخليص الحبير لابن حجر (٢٤٠/٣).

(٢) المغني ١٧٠/٩ - ١٧١.

بعثت إلى أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها: إن أبي مريض، وأنا في عدة، أفأتيه أمريضه؟ قالت: نعم ولكن بيتي أحد طرفي الليل في بيتك. وعن الشعبي، أنه سُئِلَ عن المتوفى عنها: أخرج في عدتها؟ فقال: كان أكثر أصحاب ابن مسعود أشد شئ في ذلك، يقولون: لا تخرج، وكان الشيخ يعني على بن أبي طالب عليه السلام يرحلها.

وآثار أخرى عن عروة بن الزبير والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وسعيد ابن المسيب وإبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين، وغيرهم.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الأول على قولهم بما يلي:

- استدلو من الكتاب بعموم قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإنها نسخت الآية التي جعلت العدة للمتوفى عنها زوجها حولا كاملا وهي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] والنسخ إنما وقع على ما زاد على أربعة أشهر وعشر، فبقي ما سوى ذلك من الأحكام ثم جاء الميراث فنسخ السكنى، وتعلق حقها بالتركة، فتعتد حيث شاءت (١).

وهذا الذي ذكره حبر الأمة ابن عباس فعن عطاء، قال: سمعت ابن عباس يقول: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، ولم يقل: يَعْتَدْنَ في بيوتهن، تعتد حيث شاءت.

وعن عطاء: قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيث شاءت، وهو قول الله عز وجل: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهلها، وسكنت في وصيتها، وإن شاءت، خرجت لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ

(١) المغني ٩/ ١٧٠.

خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُم فِي مَا فَعَلْنَ ﴿البقرة: ٢٤٠﴾، قال عطاء: ثم جاء الميراث، فنسخ السكنى، تعتدُّ حيث شاءت.

- واستدلوا من السنة بما رواه الدارقطني عن علي بن أبي حمزة عن النبي ﷺ أمر المتوفى عنها زوجها أن تعتدَّ حيث شاءت^(١).

- واستدلوا بأثر سلفية أيضاً منها ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها نقلت أختها أم كلثوم بنت أبي بكر رضي الله عنه لما قتل طلحة رضي الله عنه فدل ذلك على عدم وجوب الاعتداد في البيت^(٢).

- واستدلوا بأثر واردة عن التابعين في ذلك أخرج عامتها صاحب المصنفين عبد الرزاق وابن أبي شيبة، ومنها عن طاووس وعطاء، قالاً جميعاً: المبتوتة والمتوفى عنها تحجبان وتعتبران، وتنتقلان وتبيتان، وعن ابن جريج، عن عطاء قال: لا يضر المتوفى عنها أين اعتدت، وعن عطاء وأبي الشعثاء، ويحيى بن سعيد الأنصاري وسالم بن عبد الله بن عمر

الأعدار المبيحة لانتقال المعتدة:

ذهب جمهور الفقهاء - كما تقدم - إلى أنه يجب على المعتدة من طلاق أو فسخ أو موت ملازمة السكن في العدة، فلا تخرج منه إلا لحاجة أو عذر، باختلاف أحوالها وباختلاف الأوقات والأعدار، فإذا انتقلت لغير عذر ردت بالقضاء قهراً عنها؛ لأن بقاءها في مكان العدة حق لله تعالى^(٣).

فأجازوا الخروج للضرورة، ومثلوا له بما يلي:

(١) أخرجه الدارقطني عن محبوب بن محرز عن أبي مالك النخعي عن عطاء بن السائب عن علي بن ص ٤٠١؛ وانظر نصب الراية (٣/٢٦٤)، قال الدارقطني: لم يسنده غير أبي مالك النخعي، وهو ضعيف، قال ابن القطان: ومحبوب بن المحرز أيضاً ضعيف، وعطاء مختلط، وأبو مالك أضعفهم، فلذلك أعلاه الدارقطني به.

(٢) البدائع ٣/٢٠٦.

(٣) الدسوقي ٢/٤٨٦ - ٤٨٧، الفواكه الدواني ٢/٩٩، جواهر الإكليل ١/٣٩٣.

- بما يمنع بقاءها لأمر يعود إلى نفس المنزل، بأن خافت سقوط منزلها، أو كان المنزل بأجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة، أو إذا كان المسكن مستعاراً أو مستأجراً فرجع المعير أو طلبه المالك أو مضت المدة فلا بد من الخروج، أو كان المنزل ملكاً لزوجها وقد مات، أو كان نصيبها لا يكفيها، أو خافت على متاعها من الورثة.

- أو لأمر يعتريها في المنزل لا يعود لنفس المنزل، كأن تكون خافت على متاعها ونفسها من جار سوء أو لصوص إذا لم يوجد الحاكم الذي يزيل الضرر، فإذا وجد الحاكم الذي يزيل الضرر إذا رفع إليه فلا تنتقل، سواء أكانت حضرية أم بدوية. وكذا لو لزمته عدة وهي في دار الحرب فيلزمها أن تهجر إلى دار الإسلام، إلا أن تكون في موضع لا تخاف على نفسها ولا على دينها فلا تخرج حتى تعتد^(١).

- أو لأمر يفوت ولا تستطيع استدراكه، ومثلوا لذلك بالبدوية المعتدة إذا ارتحل أهلها فلها الارتحال معهم حيث كان يتعذر لحوقها بهم بعد العدة^(٢).

ودليل جواز الانتقال أن السكنى وجبت بطريق العبادة حقاً لله تعالى عليها، والعبادات تسقط بالأعذار^(٣).

وأن الواجب عليها فعل السكنى لا تحصيلها، فإن منعها مانع في محل سقطت عنها، وانتقلت لآخر.

واستدلوا كذلك بما تقدم عن عائشة رضي الله عنها أنها نقلت أختها أم كلثوم بنت أبي بكر رضي الله عنه لما قتل طلحة رضي الله عنه، فقد حملوه على الانتقال للعدو^(٤).

- وكذا يشرع إخراجها إذا وقع منها الفاحشة الميينة سواء قلنا إن المراد منها

(١) روضة الطالبين ٨/٤١٥ - ٤١٧، مغني المحتاج ٣/٤٠٣ - ٤٠٤، المغني لابن قدامة ٩/١٧٦، ١٧٧.

(٢) الدسوقي ٢/٤٨٦ - ٤٨٧، الفواكه الدواني ٢/٩٩، جواهر الإكليل ١/٣٩٣.

(٣) البدائع ٣/٢٠٥، ٢٠٦، فتح القدير ٣/٢٨٥. ط - ١ الأميرية ببولاق.

(٤) البدائع ٣/٢٠٦.

الزنا، أو بذاءة اللسان، بدليل قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، وقد فسرهما كثير من المفسرين ببذاءة اللسان على الأحماء، وقال جماعة من المفسرين: المراد بالفاحشة الزنى، والمراد بالإخراج هنا هو الإخراج لإقامة الحد. والأول أولى، وإن كان لفظ الفاحشة شامل لهما إلا أنه إلى المعنى الأول أقرب لأنه الأكثر وقوعاً في الغالب خاصة إذا كان الفراق عن طلاق.

قال ابن جرير: (والصواب من القول في ذلك عندي قول من قال: عنى بالفاحشة في هذا الموضع: المعصية، وذلك أن الفاحشة هي كل أمر قبيح تعدي فيه حده، فالزنى من ذلك، والسرق والبذاء على الأحماء، وخروجها متحولة عن منزلها الذي يلزمها أن تعتد فيه منه، فأى ذلك فعلت وهي في عدتها، فلزوجها إخراجها من بيتها ذلك، لإتيانها بالفاحشة التي ركبها)^(١).

قال السعدي: أي: بأمر قبيح واضح، موجب لإخراجها، بحيث يدخل على أهل البيت الضرر من عدم إخراجها، كالأذى بالأقوال والأفعال الفاحشة، ففي هذه الحال يجوز لهم إخراجها، لأنها هي التي تسببت لإخراج نفسها، والإسكان فيه جبر لخاطرها، ورفق بها، فهي التي أدخلت الضرر على نفسها^(٢).

وجمهور الفقهاء لم يميزوا لها أن تنتقل كيف شاءت، بل أجازوا أن تنتقل لموضع آخر^(٣)، ثم تبقى معتدة فيه فترة عدتها، حيث يكون البيت الذي انتقلت إليه بمنزلة كونها في المنزل الذي انتقلت منه في حرمة الخروج عنه، لأن الانتقال من الأول إليه

(١) تفسير الطبري (٣٦/٢٣).

(٢) تفسير السعدي (٨٦٩/١).

(٣) اشترط بعض الفقهاء أن الانتقال إنما يكون إلى مسكن هو أقرب المساكن من مسكنها الأول لأنه أقرب إلى موضع الوجوب فأشبهه من وجبت عليه الزكاة في موضع لا يجد فيه أهل السهمان فإنه ينقلها إلى أقرب موضع يجدهم فيه، ورده ابن قدامة في المغني ١٧٢/٩ بأن (ما ذكره إثبات حكم بلا نص ولا معنى نص، فإن معنى الاعتداد في بيتها لا يوجد في السكنى فيما قرب منه ويفارق أهل السهمان فإن القصد نفع الأقرب وفي نقلها إلى أقرب موضع يجده نفع الأقرب فوجب لذلك).

كان لعذر، فصار المنزل الذي انتقلت إليه كأنه منزلها من الأصل، فلزمها المقام فيه حتى تنقضي العدة^(١).

المنافشة والرجيع:

أما الاستدلال بالآية:

فيناقش استدلال الجمهور بقوله تعالى ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، بأن هذا مختص بالرجعية، فليس كل مطلقة لها السكنى، فلا يخطاب بعدم الإخراج إلا من لها السكنى، والخلاف مشهور في هذا^(٢)، قال ابن العربي: «وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ عَسِيرَةٌ عَلَى أَكْثَرِ الْمَذَاهِبِ، قَالَ مَالِكٌ: لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ السُّكْنَى، كَانَ الطَّلَاقُ وَاحِدًا أَوْ ثَلَاثًا، وَقَالَ قَتَادَةُ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى: لَا سُّكْنَى إِلَّا لِلرَّجْعِيَّةِ، وَقَالَ الصَّحَّاحُ: لَهَا أَنْ تَتْرَكَ السُّكْنَى، فَجَعَلَهُ حَقًّا لَهَا، وَظَاهِرُ الْقُرْآنِ أَنَّ السُّكْنَى لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وَإِنَّمَا عَرَفْنَا وَجُوبَهُ لِغَيْرِهَا مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ»^(٣).

(١) البدائع ٣/٢٠٥، فتح القدير ٣/٢٨٥. ط - ١ الأميرية ببولاق.

(٢) أجمع العلماء على أن للمرأة الرجعية السكنى والنفقة، أما السكنى: فللأية، وأما النفقة ولو لم تكن حاملا فلأن الرجعية كالزوجة في بقاء حق الاحتباس وسلطة الزوج عليها، واتفق العلماء أيضا على أن للبائن الحامل السكنى والنفقة، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيْهِنَّ﴾، وأما البائن غير الحامل أو المطلقة ثلاثا، فاختلف العلماء في سكنائها ونفقتها على أقوال فقيل: بوجوب السكنى والنفقة لها، وهو مذهب عمر وابن سعود وكثير من فقهاء الصحابة والتابعين، ومذهب الحنفية، وقيل: لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى، وهو قول ابن عباس وأصحابه وجابر ابن عبد الله وفاطمة بنت قيس وبعض التابعين، وإسحاق وداود وأحمد، وقيل: للمطلقة البائن بينونة كبرى السكنى دون النفقة: وهو مذهب مالك والشافعي، أما الحامل المتوفى عنها زوجها: فقال جماعة من الصحابة كعلي وابن عمر وابن مسعود والتابعين كالنخعي والشافعي ومحمد: ينفق عليها من جميع المال أي من التركة حتى تضع. وقال ابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي وأبو حنيفة: لا ينفق عليها إلا من نصيبها.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي - (٣٨٢/٧).

فالآية في تحريم الإخراج والخروج في شأن الرجعية. وكذلك استدلت الصحابية الجليلة فاطمة بعدم شمول [الخروج والإخراج] البائن بالآية التي تليها ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ فدلّت على أنها تضمنت النهي عن خروج المطلقة الرجعية؛ لأنها بصدد أن يحدث لمطلقها رأي في ارتجاعها ما دامت في عدتها؛ فكأنها تحت تصرف الزوج في كل وقت.

كما ربط كثير من العلماء السكنى بالنفقة، ولذا جعل السكنى للمعتدة الرجعية، وأما البائن، فليس لها سكنى واجبة، لأن السكن تبع للنفقة، والنفقة تجب للرجعية دون البائن^(١)

لكن الجمهور جعل (الخروج والإخراج) عام لكل أصناف المطلقات، ومما استدلوا به أن (الضمير المنصوب في ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ عائد إلى النساء المطلقات في قوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ [الطلاق: ١]. وليس فيما تقدم من الكلام ما يصلح لأن يعود عليه هذا الضمير إلا لفظ النساء وإلا لفظ ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ﴾ [الطلاق: ٤]، ولكن لم يقل أحد بأن الإسكان خاص بالمعتدات الحوامل فإنه ينافي قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ فتعين عود الضمير إلى النساء المطلقات كلهن، وبذلك يشمل المطلقة الرجعية والبائنة والحامل، لما علمته في أول السورة من إرادة الرجعية والبائنة من لفظ ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(٢).

قال ابن كثير: قوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ﴾ أي: في مدة العدة لها حق السكنى على الزوج ما دامت معتدة منه، فليس للرجل أن يخرجها، ولا يجوز لها أيضا الخروج لأنها معتقلة لحق الزوج أيضا^(٣).

(١) تفسير السعدي - (١/٨٦٩).

(٢) التحرير والتنوير - (٢٨/٢٩١).

(٣) تفسير ابن كثير (٨/١٤٣).

وأما البائن فليس له شيء من ذلك؛ فيجوز لها أن تخرج إذا دعتها إلى ذلك حاجة، أو خافت عورة منزلها؛ كما أباح لها النبي ﷺ ذلك.

وفي صحيح مسلم قالت فاطمة: يا رسول الله، زوجي طلقني ثلاثاً وأخاف أن يقتحم علي. قال: فأمرها فتحولت. وفي البخاري عن عائشة أنها كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها؛ فلذلك أرخص النبي ﷺ لها.

فقوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ أي: التي كنَّ فيها عند الطلاق ما دمن في العدة، وأضاف البيوت إليهن وهي لأزواجهن لتأكيد النهي، وبيان كمال استحقاقهن للسكنى في مدة العدة، ومثله قوله: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وقوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] ثم لما نهى الأزواج عن إخراجهن من البيوت التي وقع الطلاق وهنَّ فيها نهى الزوجات عن الخروج أيضاً فقال: ﴿وَلَا يَخْرُجَنَّ﴾ أي: لا يخرجن من تلك البيوت ما دمن في العدة إلا لأمر ضروري^(١).

ومعنى إضافة البيوت للمعتدات كما ذكر العلماء أنه إضافة إسكان وليس تمليكاً، كقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ فهو إضافة إسكان وليس إضافة تمليك^(٢).

قال الألوسي: «ويتناول بإشارته عدم الإذن لهن بالخروج، لأن خروجهن محرم، لقوله تعالى: وَلَا يَخْرُجَنَّ فكأنه قيل: لا تخرجوهن، ولا تأذنوا لهن في الخروج إذا طلبن ذلك، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن، فهناك دلالة على أن سكونهن في البيوت حق للشرع مؤكد، فلا يسقط بالإذن.. وهذا رأى الحنفية^(٣).

(١) فتح القدير للشوكاني - (٢٣٩/٧).

(٢) تفسير القرطبي ١٥٥/١٨.

(٣) تفسير الألوسي ١٣٣/ ٢٨.

ومذهب الشافعية أنها لو اتفقا على الانتقال جاز، إذ الحق لا يعدوهما، فيكون المعنى: لا تخرجوهن ولا يخرجن باستبدادهن^(١).

وقيل: بل ليس للرجل أن يوافقها على خروجها من البيت، فعن عطاء: إن أذن لها أن تعتد في غير بيته، فتعتد في بيت أهلها، فقد شاركها إذن في الإثم. ثم تلا ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ قال: قلت هذه الآية في هذه؟ قال: نعم^(٢).

حديث فاطمة بنت قيس:

كثر الكلام على حديث فاطمة بنت قيس ودلالته على عدم وجوب نفقة ولا سكنى البائن، فأحييت أن أفرده بمطلب، والكلام عليه ليس من جهة الرواية، فالحديث في الصحيحين، وإنما الكلام من جهة الدراية، والخلاف فيه منذ العهد الأول، أي في زمن الصحابة.

ففي الصحيحين أن أبا حفص بن عمرو خرج مع علي بن أبي طالب إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطلقة كانت بقيت من طلاقها، وأمر لها الحارث ابن هشام وعياش بن أبي ربيعة بنفقة؛ فقالا لها: والله مالك من نفقة إلا أن تكوني حاملاً. فأتت النبي ﷺ فذكر له قولهما. فقال: لا نفقة لك، فاستأذنته في الانتقال فأذن لها؛ فقالت: أين يا رسول الله؟ فقال: إلى ابن أم مكتوم، وكان أعمى تضع ثيابها عنده ولا يراها. فلما مضت عدتها أنكحها النبي ﷺ أسامة بن زيد. فأرسل إليها مروان قبيصة بن ذؤيب يسألها عن الحديث، فحدثته. فقال مروان: لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة، سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها. فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان: فبيني وبينكم القرآن، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ

(١) تفسير الألوسي ٢٨/ ١٣٣.

(٢) تفسير الطبري ٢٣/ ٤٣٧.

مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴿الآية، قالت: هذا لمن كانت له رجعة؛ فأمر يحدث بعد الثلاث؟ كيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا، فعلام تحبسونها؟ هذا لفظ مسلم.

وقد أحسن الإمام ابن كثير في سرد روايات في غير الصحيحين لهذا الحديث وبين الاستدلال منها، حيث قال:

قوله: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ أي: إنما أبقينا المطلقة في منزل الزوج في مدة العدة، لعل الزوج يندم على طلاقها ويخلق الله في قلبه رَجْعَتَهَا، فيكون ذلك أيسر وأسهل... ومن هاهنا ذهب من ذهب من السلف ومن تابعهم، كالإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله تعالى إلى أنه لا تجب السكنى للمبتوتة، وكذا المتوفى عنها زوجها، واعتمدوا أيضا على حديث فاطمة بنت قيس الفهرية، حين طلقها زوجها أبو عمرو بن حفص آخر ثلاث تطليقات، وكان غائبا عنها باليمن، فأرسل إليها بذلك، فأرسل إليها وكيله بشعير يعني نفقة فَتَسَخَّطَتْه فقال: والله ليس لك علينا نفقة. فأنت رسول الله ﷺ، فقال: ليس لك عليه نفقة. ولمسلم: ولا سكنى، وأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك الحديث.

وقد رواه الإمام أحمد من طريق أخرى بلفظ آخر، فقال: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا مجالد، حدثنا عامر قال: قدمت المدينة فأتيت فاطمة بنت قيس، فحدثتني أن زوجها طلقها على عهد النبي ﷺ، فبعثه رسول الله ﷺ في سرية. قالت: فقال لي أخوه: اخرجي من الدار. فقلت: إن لي نفقة وسكنى حتى يحل الأجل. قال: لا. قالت: فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن فلانا طلقني، وأن أخاه أخرجني ومنعني السكنى والنفقة، فأرسل إليه فقال: ما لك ولا بنت آل قيس، قال: يا رسول الله، إن أخي طلقها ثلاثا جميعا. قالت: فقال رسول الله ﷺ: انظري يا بنت آل قيس، إنما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كان له عليها رجعة، فإذا لم يكن

له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى . اخرجني فانزلي على فلانة . ثم قال : إنه يُتحدّث إليها، انزلي على ابن أم مكتوم، فإنه أعمى لا يراك وذكر تمام الحديث .

وقال أبو القاسم الطبراني: حدثنا أحمد بن عبد الله البزار التُّسْتَرِيّ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الصواف، حدثنا بكر بن بكار، حدثنا سعيد بن يزيد البجلي، حدثنا عامر الشعبي: أنه دخل على فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس القرشي، وزوجها أبو عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي فقالت: إن أبا عمرو بن حفص أرسل إلي وهو منطلق في جيش إلى اليمن بطلاقي، فسألت أولياءه النفقة علي والسكنى، فقالوا: ما أرسل إلينا في ذلك شيئاً، ولا أوصانا به . فانطلقت إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن أبا عمرو بن حفص أرسل إلي بطلاقي، فطلبت السكنى والنفقة علي، فقال: أولياؤه: لم يرسل إلينا في ذلك بشيء . فقال رسول الله ﷺ: إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة، فإذا كانت لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فلا نفقة لها ولا سكنى .

وكذا رواه النسائي عن أحمد بن يحيى الصوفي، عن أبي نعيم الفضل بن دُكَيْن، عن سعيد بن يزيد وهو الأحمسي البجلي الكوفي . قال أبو حاتم الرازي: وهو شيخ، يروى عنه^(١).

إلا أن الحديث في آخره في رواية أبي داود وغيره: (قال: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال: قال عمر بن الخطاب: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة لها النفقة والسكنى)، وصححه الشيخ الألباني، ومن هنا ردّ الجصاص الاستدلال بحديث فاطمة بنت قيس بقوله: وهذا حديث قد ظهر من السلف النكير على راويه، ومن شرط قبول أخبار الأحاد تعريها من نكير السلف، أنكره عمر بن الخطاب على فاطمة بنت قيس^(٢).

(١) تفسير ابن كثير (١٤٤/٨)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٣٤٠٣).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٤٦١ / ٣.

كما نوقش قول الصحابية الجليلة فاطمة: (هذا لمن كانت له رجعة فأمر يحدث بعد الثلاث)؛ بأن إحداث الأمر ليس قاصراً على المراجعة فإن من الأمر الذي يحدثه الله أن يرفق قلوبهما فيرجعا معا في إعادة المعاشرة بعقد جديد. وعلى تسليم اقتصار ذلك على إحداث أمر المراجعة فذكر هذه الحكمة لا يقتضي تخصيص عموم اللفظ الذي قبلها إذ يكفي أن تكون حكمة لبعض أحوال العام^(١).

ورأى بعضهم تأويله بأن حديث فاطمة محمول على أنها استطالت بلسانها على أحماؤها، فأمرها بالانتقال، فلما كان سبب النقلة من جهتها، كانت بمنزلة الناشئة، فسقطت نفقتها وسكنها جميعا، فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هي الموجبة لإسقاط السكنى^(٢).

والراجع عندي في هذا والله أعلم أن الآية في المطلقة الرجعية، لأن سياق القرآن يشير إلى ذلك، بقوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ وهذا ظاهر في الرجعية، والقول بأنه محتمل أن يكون الأمر تزوجها بعقد جديد ليس عاماً أيضاً لأن البائن بينونة كبرى لا يكون عقدها إلا بعد وطء الزوج الثاني، وهذا ليس له تعلق مباشر بالسكنى، أما الرجعية فاحتمال أن يثب عليها عند وجودها عنده أشد، فتحصل الرجعة، كما في بقاء غير الرجعية عنده مدعاة لأن يثب عليها في حرام.

وأما تأويل حديث فاطمة بالاستطالة على أحماؤها، فسقطت نفقتها، فظاهر سياق الحديث ياباه، وأيضاً فالفاحشة المبينة عامة في البذاءة والزنا والمعاصي على ما تقدم، فقصرها ضعيف.

ويبقى استدلال أصحاب القول الثاني بإطلاق الآية العدة دون تحديد، ونسخ عدم الإخراج من البيوت كما تقدم.

(١) التحرير والتنوير - (٢٨/٢٩٢).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٤٦٢.

وأما الاستدلال بالسنة

فما كان من أحاديث ضعيفة عند الفريقين لا حجة فيها، ويبقى الاستدلال

بحديث الفريضة:

وله روايات كثيرة متقاربة اللفظ والمعنى.

فالاستدلال به قوي نوعاً ما لكن الشأن في أمرين:

الأول في ثبوته، والثاني في دلالة.

أما ثبوته فهو محل اختلاف بين العلماء، والأكثرين يصححونه، وقد لخص الحافظ ابن حجر الكلام فيه بقوله: (رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والطبراني كلهم من حديث سعد بن إسحاق به يزيد بعضهم على بعض في الحديث وسياق ابن ماجه مثل ما هنا وفي أوله زيادة).

وأعله عبد الحق تبعاً لابن حزم بجهالة حال زينب وبأن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة وتعقبه بن القطان بأن سعداً وثقه النسائي وابن حبان وزينب وثقها الترمذي.

قلت وذكرها بن فتحون وابن الأمين في الصحابة وقد روى عن زينب غير سعد ففي مسند أحمد من رواية سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب وكانت تحت أبي سعيد عن أبي سعيد حديث في فضل علي بن أبي طالب^(١).

وذكر ابن القيم تضعيف ابن حزم له ثم قال:

(وما قاله أبو محمد غير صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور في الحجاز والعراق، وأدخله مالك في «موطئه»، واحتج به، وبنى عليه مذهبه. وأما قوله: إن

(١) تلخيص الخبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٥٠٨/٣)؛ وأوسع الكلام ابن الملقن في البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٢٤٧/٨)؛ وقد وضع أحد طلبه العلم وهو الشيخ أحمد شحاته الإسكندري رسالة في تصحيح حديث الفريضة أسماها [تبيين العجب ممن ضعف حديث زينب بنت كعب]، وهي منشورة ومن ضمن مراجع المكتبة الشاملة.

زينب بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولةٌ عنده، فكان ماذا؟ وزينبُ هذه من التابعيات، وهى امرأة أبى سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسعيد، وقد ذكرها ابن حبان فى كتاب الثقات. والذى غرأ محمد قولُ على بن المدينى: لم يرو عنها غيرُ سعد بن إسحاق.

وقد رويناه فى مسند الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة وكانت عند أبى سعيد الخدرى، عن أبى سعيد، قال: اشتكى الناسُ علياً عليه السلام، فقام النبىُّ صلى الله عليه وسلم خطيباً، فسمعتُه يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَشْكُوا عَلِيًّا، فَإِنَّ اللَّهَ لَا أَحْسَنُ فِي ذَاتِ اللَّهِ أَوْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، فهذه امرأة تابعة كانت تحت صحابى، وروى عنها الثقات، ولم يُطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصححوه^(١).

كما اختلف قول الشيخ الألبانى فى تضعيف وتصحيح الحديث، فقد ضعفه فى إرواء الغليل^(٢)، ثم عاد فصحه فى السلسلة الضعيفة، وقال: (تنبه هام: كنت ذهبت فى الإرواء إلى أن إسناد حديث فريضة ضعيف، ثم بدا لى أنه صحيح بعد أن اطلعت على كلام ابن القيم فيه، وتحقيق أنه صحيح، بما لم أره لغيره جزاه الله خيراً، وازددت قناعة حين علمت أنه صححه مع الترمذى ابن الجارود وابن حبان والحاكم والذهبي، ومن قبلهم محمد بن يحيى الذهلي الحافظ الثقة الجليل، وأقرهم الحافظ فى بلوغ المرام، والحافظ ابن كثير فى التفسير، واستعمله أكثر فقهاء الأمصار، كما قال ابن عبد البر فى الاستيعاب، ومنهم بعض الصحابة كابن عمر، قال: (لا تخرج المتوفى عنها فى عدتها من بيت زوجها). أخرجه عبد الرزاق^(٣) بإسناد الصحيحين.

(١) زاد المعاد فى هدى خير العباد - (٥ / ٦٨٠).

(٢) الإرواء (٢١٣١).

(٣) المصنف (١٢٠٦٢/٣١/٧).

وقد صح عن غيره خلافه، ولكن مما لا شك فيه أن الآثار إذا اختلفت عنهم، فالأولى بالترجيح ما كان موافقاً للحديث، ولا سيما إذا أنكر على المخالف في زمانهم. فقد روي عبد الرزاق أيضاً^(١)، والبيهقي^(٢) من طريقين صحيحين عن القاسم ابن محمد: أن عائشة رضي الله عنها كانت تخرج المرأة وهي في عدتها من وفاة زوجها. قال: فأبى ذلك الناس، إلا خلافها، فلا تأخذ بقولها وندع قول الناس، والقاسم بن محمد، هو ابن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أحد الفقهاء بالمدينة، وعائشة حالته، ومع ذلك لم يأخذ بقولها، لمخالفتها لقول الناس، وإنما هم أصحاب النبي ﷺ كما هو ظاهر. والله سبحانه وتعالى أعلم^(٣).

وذكر حال زينب بنت كعب بن عجرة في السلسلة الصحيحة فقال عنها: (قال في التجريد: صحابية، تزوجها أبو سعيد الخدري. قال الحافظ في الإصابة بعد أن عزاه للتجريد: وكأن سلفه فيه أبو إسحاق بن الأمين، فإنه ذكرها في ذيله على الاستيعاب، وكذا ذكرها ابن فتحون. وذكرها غيرهما في التابعين، وروايتها عن زوجها أبي سعيد، وأخته الفريعة في السنن الأربعة ومسنده أحمد. روى عنها ابنا أخويها سعد بن إسحاق، وسليمان بن محمد ابني كعب بن عجرة. وذكرها ابن حبان في (الثقات). قلت: وذكرها الذهبي في فصل النسوة المجهولات في آخر الميزان. وقال الحافظ في التقریب: مقبولة، من الثانية، ويقال: لها صحبة. قلت: وابنا أخويها سعد وسليمان ثقتان، وقد روى عنها فهي على ما تقتضيه القواعد الحديثية مجهولة الحال، إن لم تثبت صحبتها، فمثلها مما يطمئن القلب لحديثها. والله أعلم^(٤)).

(١) المصنف (٧/٣٠/١٢٠٥٥).

(٢) السنن الكبرى (٧/٤٣٦).

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة - (١٢/٢٠٨).

(٤) السلسلة الصحيحة (٥/٤٧٨).

وكلام الشيخ الألباني هنا مشكل نوعاً ما، لأن مجهول العين ترتفع عنه جهالة العين برواية أكثر من واحد، فإن ثبت أنه قد رويها عنها فثقتان فتكون مجهولة الحال، وهذا الذي قرره الشيخ إن لم يكن لها صحة، لكن الإشكال في قوله (فمثلها مما يطمئن القلب لحديثها) لأن جهالة الحال تضعف الراوي أيضاً، فكيف يُطمأن لحديثه؟؟

والظاهر أنه أراد عند المتابعة مثلاً، لأن جهالة الحال ضعف يسير يمكن أن ينجر بتعدد الطرق.

لكن يبقى الإشكال في روايتها عن الفرعية لأن مدار كل الطرق عليها، وليس لروايتها عن الفرعية متابع؛ فإن لم تثبت لها صحة، ولم يكف في توثيقها رواية مالك عنها؛ فيبقى هاجس التضعيف قائماً، والله تعالى أعلم.

وأما النظر في حديث الفرعية دراية؛ من حيث دلالاته؛ فهو دال على أن المعتدة من وفاة لا تنتقل، لكن في بعض رواياته «وَلَمْ يَدْعُ مَالًا يُنْفَقْ عَلَيَّ، وَلَا مَالًا وَرِثْتُهُ، وَلَا دَارَ يَمْلِكُهَا»، وهنا يقع السؤال كيف تعتد المرأة في دار لا تملكها، وقد استشعر ابن القيم هذا الأمر فقال:

(فإن قيل: فهل الإسكان حقٌّ على الورثة تُقدَّمُ الزوجة به على الغرماء، وعلى الميراث، أم لا حق لها في التركة سوى الميراث؟ قيل: هذا موضوع يختلف فيه... ثم ذكر اختلاف العلماء في ذلك من وجوب السكنى للحامل، والحائل، وإسقاطها في حقها ووجوبها للحامل دون الحائل)^(١).

كما إذا قلنا إن المعتدة من بينونة أو وفاة لا سكنى له كما تقدم ترجيحه، فكيف يستقيم القول وجوب ملازمة المنزل على المتوفى عنها مع القول أنه لا سكنى لها.

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥ / ٦٨٨).

وقد أشار ابن القيم إلى هذا الإشكال أيضاً، وقال في جوابه أنه لا تجبُ عليها ملازمةُ المسكن على ذلك القول، لكن لو ألزم الوارثُ أجره المسكن، وجبت عليها الملازمةُ حينئذ، أو أن ملازمة المنزل واجبة عليها ما لم يكن عليها فيه ضرر بأن تُطالب بالأجرة، أو يُخرجها الوارث، أو المالك، فتسقط حينئذ^(١).



(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥ / ٦٨٨).

المبحث الثاني

خروج المعتدات الخروج المؤقت

تقدم أن المراد بالخروج المؤقت خروج غير الانتقال، والخلاف في ذلك حسب حال المعتدة، وبيانه كما يلي:

أولاً: خروج المعتدة المتوفى عنها زوجها:

ذهب الفقهاء إلى أن المتوفى عنها زوجها لا تخرج ليلاً، ولا بأس بأن تخرج نهاراً لقضاء حوائجها^(١). قال الكاساني: لأنها تحتاج إلى الخروج بالنهار لاكتساب ما تنفقه، لأنه لا نفقة لها من الزوج المتوفى بل نفقتها عليها، فتحتاج إلى الخروج لتحصيل النفقة، ولا تخرج بالليل لعدم الحاجة إلى الخروج بالليل، وإذا خرجت بالنهار في حوائجها لا تبين خارج منزلها الذي تعتد فيه^(٢).

فهنا خروجها لإصلاح حالها، لعدم وجود النفقة، ولذلك نص بعض الفقهاء على الاستثناء بقوله: إلا أن تكون حاملاً وتستحق النفقة، فلا يباح لها الخروج إلا لضرورة^(٣).

. واستدلوا بحديث فريعة السابق^(٤).

. وبحديث مجاهد: قال استشهد رجال يوم أحد، فآم نساؤهم، وكن متجاورات في دار، فجئن النبي ﷺ فقلن: إنا نستوحش يا رسول الله بالليل، فنبين عند

(١) البدائع ٢٠٥/٣، فتح القدير ٣٤٤/٤، جواهر الإكليل ٣٩٣/١، الدسوقي ٤٨٦/٢، منح الجليل ٣٩٦/٢، الفواكه الدواني ٩٩/٢، مغني المحتاج ٤٠٣/٣، روضة الطالبين ٤١٦/٨، المغني ١٧٦/٩، تفسير القرطبي ١٥٤/١٨، سبل السلام ٢٠٣/٣، نيل الأوطار ١٠٢/٧، صحيح مسلم ١٠٨/١٠؛ الموسوعة الفقهية الكويتية - (٣٤٧/٢٩).

(٢) البدائع ٢٠٥/٣، وانظر الدسوقي ٤٨٦/٢.

(٣) روضة الطالبين ٤١٦/٨.

(٤) حديث الفريعة تقدم تخريجه.

إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبددنا إلى بيوتنا. فقال النبي ﷺ تحدثن عند إحداكن ما بدا لكن، حتى إذا أردتن النوم، فلتؤب كل امرأة إلى بيتها^(١)

وبآثار سلفية كما روى علقمة أن نسوة من همدان نعي إليهن أزواجهن، فسألن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن: إنا نستوحش، فأقرهن أن يجتمعن بالنهار، فإذا كان بالليل فلترح كل امرأة إلى بيتها^(٢).

والراجع في هذا تبع لتصحيح أو تضعيف حديث الفريضة، وسبق القول فيه، وأما مرسل مجاهد فمع ضعفه ففيه أنها تكون خارج المنزل ليلاً أيضاً لكن تبيت في المنزل، فلا دليل فيه على عدم الخروج ليلاً، والله أعلم.

ثانياً: خروج المعتدة من وفاة للحج أو للسفر أو الاعتكاف:

اتفقت مذاهب الأئمة الأربعة ممن قال بلزوم المعتدة مسكناً لعدتها أن خروجها للسفر بعد وفاة زوجها لا يجوز سواء كان خروجها للحج أو لسفر غيره. واختلف فيما إذا أحرمت المرأة بالحج قبل موت زوجها بإذنه ثم خشيت فوات الحج لضيق الوقت فهل لها أن تخرج وهي معتدة على قولين:

الأول: يجب المضي في الحج وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد.

القول الثاني: ليس لها المضي- ولو أدى ذلك إلى فوات الحج، وهو مذهب الحنفية.

(١) أخرجه عبد الرزاق في (المصنف) (١٢٠٧٧/٣٦/٧)، وهو مرسل وأعله ابن القيم في (زاد المعاد) (٣١٦/٣) بالإرسال، لكنه مال إلى تقويته، فقال: (وهذا وإن كان مرسلًا، فالظاهر أن مجاهدًا إما أن يكون سمعه من تابعي ثقة، أو من صحابي، والتابعون لم يكن الكذب معروفًا فيهم...) إلخ. وتعقبه الألباني في الضعيفة (ح ٥٥٩٧) بقوله (قلت: وهذا مردود باتفاق علماء الحديث في (المصطلح): أن الحديث المرسل من أقسام الحديث الضعيف. وما ذاك إلا لاحتمال أن يكون بين التابعي الثقة وبين النبي ﷺ تابعي واحد أو أكثر، واحتمال أن يكون الوساطة مجهولاً أو ضعيف الحفظ، وليس من الضروري ليكون حديث التابعي ضعيفاً أن يكون متهماً كما لا يخفى، ولذلك، فما استظهره غير ظاهر).

(٢) البدائع ٢٠٥/٣، مغني المحتاج ٤٠٣/٣، المغني لابن قدامة ١٧٦/٩، صحيح مسلم ١٠٨/١٠، نيل الأوطار للشوكاني ١٠٢/٧، سبل السلام ٢٠٣/٣.

الأدلة والترجيح:

استدل أصحاب القول الأول بأن إحرامها للحج عبادة، والعدة عبادة، وهما عبادتان استوتتا في الوجوب وضيق الوقت فوجب تقديم الأسبق منهما كما لو كانت العدة أسبق ولأن الحج أكد لأنه أحد أركان الإسلام والمشقة بتفويته تعظم فوجب تقديمه.

واستدل أصحاب القول الثاني بأن المقام في منزلها واجب لا يمكن تداركه بعد انقضاء العدة وسفر الحج واجب يمكن تداركه بعد انقضاء العدة لأن جميع العمر وقته فكان تقديم واجب لا يمكن تداركه بعد الفوت جمعاً بين الواجبين فكان أولى. والراجح هو القول الأول، لأمور:

- ما تقدم من مناقشة أدلة لزوم المعتدة مسكنها، وأنه لا يتنهض لها إلا حديث الفريضة، والخلاف جار في تصحيحه واحتجاج به.

- وأيضاً فكونها أحرمت قبل الوفاة، فهذا يدل على أن الحج صار واجباً عليها لهذا العام الذي أحرمت به ولا يجوز لها تأخيره أو إخراجه عن وقته وإلا تترتب عليها أحكام فوات الحج. فتبين بهذا صحة ما ذهب إليه الجمهور.

أما المرأة المعتكفة ثم مات زوجها وهي في الاعتكاف، فالخلاف جار أيضاً بين الفقهاء ممن قال بلزوم المعتدة مسكنها، وذلك على قولين:

الأول: أنه يجب عليها إكمالها وهذا مذهب المالكية، وهو قول ابن المنذر، واحتجوا بأن الاعتكاف واجب والعدة واجبة فيقدم الأسبق.

الثاني: يجب عليها الخروج من الاعتكاف لأجل العدة وهذا مذهب الجمهور واحتجوا بأن الاعتداد في بيت زوجها واجب فلزمها الخروج إليه كالجمعة في حق الرجل المعتكف يلزمه الخروج لأدائها.

وهذا هو الراجح، لأمر:

- ما تقدم من مناقشة أدلة لزوم المعتدة مسكنها، وأنه لا ينتهض لها إلا حديث الفريعة، والخلاف جار في تصحيحه والاحتجاج به.
- أن الاعتكاف مستحب وليس واجباً، ولو قيل بوجوبه بعد الشروع فيه فإنه لا يفوت لأنه يمكن قضاؤه.

أما العدة فإنها تفوت ولا يمكن قضاؤها فيبدأ بالذي يخشى فواته والله أعلم^(١).

ثالثاً: خروج المطلقة الرجعية:

ذهب الحنفية والشافعية إلى أن المطلقة الرجعية لا يجوز لها الخروج من مسكن العدة لا ليلاً ولا نهاراً^(٢) واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ...﴾ إلخ. فقد نهى الله تعالى الأزواج عن الإخراج والمعتدات عن الخروج، إلا إذا ارتكبن فاحشة، أي: الزنا وبقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ والأمر بالإسكان نهي عن الإخراج والخروج.

قال النووي: إن كانت رجعية فهي زوجته، فعليه القيام بكفائها، فلا تخرج إلا بإذنه^(٣).

وقال الكاساني: ولأنها زوجته بعد الطلاق الرجعي لقيام ملك النكاح من كل وجه، فلا يباح لها الخروج كما قبل الطلاق، إلا أن بعد الطلاق لا يباح لها الخروج

(١) تبين الحقائق ٣٥١/١ ط - الأميرة، البحر الرائق ٣٢٦/٢، الفتاوى الهندية ٢١٢/١، فتح القدير ٢٩٨/٣، ٢٩٩، حاشية الدسوقي ٤٨٥/٢، المجموع ٤٤٥/٦، ٤٤٦، الجمل ٤٦٥/٤، ومغني المحتاج ٤٠٤/٣، المغني لابن قدامة ٢٠٧/٣، ١٨٦/٩..

(٢) البدائع ٢٠٥/٣، فتح القدير ٣٤٤/٤، المبسوط للسرخسي ٣٢/٦ - ٣٦، روضة الطالبين ١٤٦/٨، مغني المحتاج ٤٠٣/٣ - ٤٠٤.

(٣) روضة الطالبين ٤١٦/٨.

وإن أذن لها به، بخلاف ما قبل الطلاق؛ لأن حرمة الخروج بعد الطلاق لمكان العدة وفيها حق الله تعالى فلا يملك إبطاله، بخلاف ما قبل الطلاق، لأن الحرمة ثمة لحق الزوج خاصة فيملك إبطال حق نفسه بالإذن بالخروج^(١).

وخالف المالكية والحنابلة فقالوا بجواز خروج المطلقة الرجعية نهارا لقضاء حوائجها، وتلزم منزلها بالليل لأنه مظنة الفساد، واستدلوا بحديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنه قال: طلقت خالتي ثلاثا، فخرجت تجد نخلا لها، فلقىها رجل فنھاها، فأتت النبي ﷺ فقالت ذلك له، فقال لها: اخرجي فجدي نخلك لعلك أن تصدقي منه أو تفعلي خيرا^(٢).

وصرح المالكية بأن خروج المعتدة لقضاء حوائجها يجوز لها في الأوقات المأمونة وذلك يختلف باختلاف البلاد والأزمنة، ففي الأمصار وسط النهار، وفي غيرها في طرفي النهار، ولكن لا تبين إلا في مسكنها.

رابعاً: خروج المطلقة البائن:

اختلف الفقهاء في جواز خروج المعتدة من طلاق بائن على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة والثوري والأوزاعي والليث ابن سعد إلى جواز خروجها نهارا لقضاء حوائجها، أو طرفي النهار لشراء ما يلزمها من ملبس ومأكل ودواء أو عمل تتكسب منه.

القول الثاني: لا يجوز خروج المعتدة من الطلاق الثلاث أو البائن ليلا أو نهارا، لعموم النهي^(٣).

(١) البدائع ٢٠٥/٣.

(٢) حديث: جابر: طلقت خالتي ثلاثا.. أخرجه مسلم (١١٢١/٢) وأبو داود (٧٢٠/٢) واللفظ لأبي داود.

(٣) البدائع ٢٠٥/٣.

واستدل للقول الأول بما رواه مسلم في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال: طلقت خالتي فأرادت أن تجد نخلها فزجرها رجل أن تخرج فأنت النبي ﷺ فقال: بلى فجدي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفا^(١).

قال الشافعي: والجداد لا يكون إلا نهاراً غالباً، والضابط عنده: كل معتدة لا تجب نفقتها ولم يكن لها من يقضيها حاجتها لها الخروج، أما من وجبت نفقتها فلا تخرج إلا بإذن أو ضرورة كالزوجة، لأنهن مكفيات بنفقة أزواجهن.

وأجاز الشافعية للبائن الخروج ليلاً إن لم يمكنها نهاراً، وكذا إلى دار جارة لها لغزل وحديث ونحوهما للتأنس، بشرط: أن تأمن الخروج، ولم يكن عندها من يؤنسها، وأن ترجع وتبيت في بيتها، لما روي عن مجاهد قال: استشهد رجال يوم أحد فأم نساؤهم وكن متجاورات في دار فجئن النبي ﷺ فقلن: يا رسول الله، إنا نستوحش بالليل فنبيت عند إحدانا فإذا أصبحنا تبدرنا إلى بيوتنا فقال النبي ﷺ: تحدثن عند إحداكن ما بدا لكن، فإذا أردتن النوم فلتؤب كل امرأة منكن إلى بيتها^(٢).

والراجع هو جواز خروجها للحاجة ليلاً أو نهاراً، لحديث جابر، وأما الخروج للاستيحاش، فلا يصح حديث مجاهد في هذا، لكن إن صح حديث الفريعة، فلا تخرج للوحشة، لأن هذا مما ذكر في حديث الفريعة، ولم يؤذن لها.

قال الألباني في ثنايا تضعيف أثر مجاهد السابق: (ثم إن في متن سبب الحديث نكارة عندي، وهو ما ذكرته النسوة من الوحشة، وبناء على ذلك جاء الإذن بخروجهن عند إحداهن، وقد صح في حديث فريعة المعروف في السنن أنه ﷺ

(١) أخرجه مسلم (١١٢١/٢) ح ١٤٨٣، وقوله: أن تجد نخلها: الجداد بالفتح والكسر صرام النخل وهو قطع ثمرتها.

(٢) الدسوقي ٤٨٦/٢، ٤٨٧، جواهر الإكليل ٣٩٣/١ الفواكه الدواني ٩٩/٣، تفسير القرطبي ١٥٤/١٨ - ١٥٥ مغني المحتاج ٤٠٣، روضة الطالبين ٤١٦/٨، وصحيح مسلم ١٠٨/١٠ - إحياء التراث، وسبل السلام ٢٠٣/٣، نيل الأوطار للشوكاني ٩٧/٧ - ١٠٠. وحديث: استشهد رجال يوم أحد.... أخرجه البيهقي (٤٣٦/٧) من حديث مجاهد مرسلًا وسبق تحريجه.

نهاها عن الخروج، وقال لها: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله. وفي رواية لعبد الرزاق والطبراني في الكبير^(١): أنها ذكرت نفس الشكوى: الوحشة، وأشياء أخرى، ومع ذلك أمرها أن لا تخرج من بيتها^(٢).

وعلى القول بتضعيف حديث فريضة فلا حرج بخروجها مع الالتزام بضوابط المرأة الشرعية في الخروج مع الستر والحشمة وغير ذلك. قال ابن قدامة رحمه الله: «وللمعتدة الخروج في حوائجها نهاراً سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها»^(٣).

وأما الخروج في هذه الأوقات، فتعددت حاجاته، فأجاز الفقهاء المعاصرون للمرأة في عدة الوفاة لها أن تخرج من بيتها في النهار لقضاء حوائجها، وهذا يشمل الدراسة والتطبب وشراء الأشياء وحضور عرس البنت، ومتابعة الإجراءات الحكومية إذا لم يوجد من يقوم بها بدلا عنها، وغير ذلك، وأما الليل فلا تخرج فيه إلا لضرورة. جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: [الأصل: أن تحد المرأة في بيت زوجها الذي مات وهي فيه، ولا تخرج منه إلا الحاجة أو ضرورة؛ كمراجعة المستشفى عند المرض، وشراء حاجتها من السوق كالخبز ونحوه، إذا لم يكن لديها من يقوم بذلك]^(٤).

وفي فتاوى سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى: [عليها أن تعتد العدة الشرعية وتلتزم الإحداث الشرعي في جميع مدة العدة ولها الخروج نهاراً لعملها لأنه من جملة الحاجات المهمة وقد نص العلماء على جواز خروج المعتدة للوفاة في النهار لحاجتها والعمل من أهم الحاجات، وإن احتاجت لذلك ليلاً جاز لها الخروج من

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٠٧٦)، والطبراني في الكبير (٤٤٢/٢٤) (١٠٨١).

(٢) انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٠٧/١٢).

(٣) المغني (١٣٠/٨).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (٤٤٠/٢٠).

أجل الضرورة خشية أن تفصل ولا يخفي ما يترتب على الفصل من المضار إذا كانت محتاجة لهذا العمل وقد ذكر العلماء أسباباً كثيرة في جواز خروجها من منزل زوجها الذي وجب أن تعتد فيه ، بعضها أسهل من خروجها إذا كانت مضطرة إلى ذلك العمل ، والأصل في هذا قوله سبحانه ﴿ فَأَنْفِقُوا لِلَّهِ مَا أَسْطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] وقول النبي ﷺ: « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »^(١). متفق على صحته، والله سبحانه وتعالى أعلم^(٢).

وفي فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت [أنه يسوغ شرعاً للمعتدة الطالبة أن تذهب إلى الجامعة، كما يجوز لغيرها من المعتدات أن تخرج لقضاء حاجتها إذا لم تجد من يقضيها لها، على أن ترجع إلى بيتها بعد إكمال حاجتها، والله أعلم]^(٣).

وفي فتاوى الشبكة الإسلامية: جواز خروجها لعرس ابنتها: حيث [لا حرج في خروج المرأة الحادة لقضاء حوائجها ومصالحها ما لم تخرج إلى معصية، وحضور زواج البنت من المصالح]^(٤).

وفيها: [وليس لها المبيت في غير بيتها، ولا الخروج ليلاً إلا لضرورة، لأن الليل مظنة الفساد، بخلاف النهار فإنه مظنة قضاء الحوائج والمعاش وشراء ما يحتاج إليه. على أن المالكية صرحوا بجواز خروج المعتدة من طلاق بائن أو وفاة للعرس وقالوا: ولكن لا تتزين ولا تبيت إلا ببيتها. نص على ذلك شراح مختصر خليل عند قوله: والخروج في حوائجها طرقي النهار . فعلى مذهب المالكية للمعتدة من طلاق أن تحضر العرس ولكن لا تبيت إلا في بيتها. والله أعلم]^(٥).

(١) صحيح البخاري الاعتصام بالكتاب والسنة (٦٨٥٨)، صحيح مسلم الحج (١٣٣٧).

(٢) مجموع فتاوى ابن باز - (٢٢ / ٢٠٢).

(٣) فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت - (٣ / ٢٤٨).

(٤) فتاوى الشبكة الإسلامية - (٢ / ٤٣٩٨).

(٥) فتاوى الشبكة الإسلامية - (٩ / ٤٣٨١).

الغاية

وفيها أهم نتائج البحث.

لقد توصلت في بحثي هذا إلى عدد من النتائج ومن أهمها:

- بحثت معنى العدة في اللغة وتبين أن عِدَّةُ المرأة هي أيام أقرائها وقد اعتدَّتْ وانقضت عدتها، وهو أيضاً المعنى الاصطلاحي، والمعتدة هي المرأة التي قام بها وصف الاعتداد، أي المرأة التي لزمتهَا العدة بعد طلاقها، أو وفاة زوجها، لمعرفة براءة رحمها، وخروج المعتدة هو خروجها من بيت الزوجية.

- وظهر من البحث أن أنواع المعتدات ست: الحامل من زوجها المفارق لها بموت أو طلاق وتعتد بوضع الحمل؛ وعدة المتوفى عنها زوجها من غير حمل منه أربعة أشهر وعشرا دخل أو لم يدخل بها، والحائل التي تحيض وقد فورقت في الحياة ولم يدخل بها، فلا عدة عليها والمطلقة إذا كانت تحيض، ولم يكن حمل: تعتد ثلاثة قُرُوءٍ، والحائل التي لا تحيض لصغر أو إياس وهي مفارقة في الحياة تعتد بثلاثة أشهر، وأما من ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه ولا تعلم السبب فعدتها سنة، وإن علمت السبب فتتظر زوال ذلك المانع.

- والمستحاضة إن عرفت قدر أيام عاداتها فتتقضي- عدتها بمضي- المدة بمقدار ثلاث حيض، وإن نسيت وتميز الدم عملت به، وإلا فتعتد عدة الآيسة ثلاثة أشهر.

- وامرأة المفقود تنتظر قدومه أو تبين خبر في مدة يضربها القاضي تكون كافية للاحتياط في شأنه، ثم يحكم بوفاته، وتعتد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام.

- وعند بحث الحكمة من العدة وجدت أن حكمة عدة الوفاة هي ليس فقط لبراءة الرحم، أو تعبد لا يعقل معناه، بل هي حرم لانقضاء النكاح ورعاية لحق الزوج، وأما حكمة عدة الطلاق الرجعي؛ فهي حق للزوج ليتمكن من الرجعة في العدة، وحق الله لوجوب ملازمتها المنزل وحق الولد لثلا يضيع نسبه ولا يدرى لأي الواطئين، وحق المرأة لما لها من النفقة زمن العدة لكونها زوجة تراث وتورث،

وحكمة عدة الطلاق البائن في معنى عقوبة من أوقع الثلاث على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له، ومن العلماء من ذكر أنها تعدد بحيضة لثلاث تطول عليها العدة.

- وعند بحث حكمة النفقة فهي تطيب لقلب المرأة ومنعاً لها من اقتحام المعصية وقت العدة، وحكمة حفظ للأعراض وصيانة لماء الرجل، وحفظ للمطلقة قد لا تجد مسكناً، وقصد استبقاء الصلة بينها وبين مطلقها، لعله يثوب إليه رشده فيراجعها، وهذه الحكم قائمة قبل وبعد العدة، لكن في حال العدة تكون المرأة في حال اضطراب أقوى، فهي للسكنى والنفقة أحوج.

- وفي بحث خروج المعتدة من البيت خروج الانتقال تبين لي أن قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ مختص بالرجعية، فليس كل مطلقة لها السكنى، ومعنى إضافة البيوت للمعتدات أنه إضافة إسكان وليس تملكاً.

- وعند بحث الأعداء المبيحة لانتقال المعتدة، توصلت إلى جواز الانتقال عند الفقهاء كافة في حالات الضرورة والحاجة والعذر كأن خافت سقوط منزلها، أو كان المنزل بأجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته.

- وكذا يشرع إخراجها إذا وقع منها الفاحشة المبينة الزنا، أو بذاءة اللسان على الأعداء.

- وعند بحث دلالة حديث فاطمة بنت قيس، تبين لي صحة الاستدلال به على عدم وجوب نفقة البائن وسكنائها، وسياق القرآن يشير إلى ذلك، بقوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً { وهذا ظاهر في الرجعية.

- وعند بحث الاستدلال بحديث الفريضة تبين لي أن الحديث مختلف في ثبوته لجهالة راويته زينب بنت كعب، فإن لم تكن صحابية فيبقى الحديث محتاجاً إلى ما يقويه.

- ثم تبين لي أن ثمة أمور نحتاج فيها إلى التأويل إذا أخذنا به، لأنه يدل على أن المعتدة من وفاة لا تنتقل، فكيف تعتد المرأة في دار لا تملكها، مع القول أنه لا سكنى لها، وأن تأويله منوط بما لو ألزم الوارثُ أجره المسكن، أو ما لم يكن عليها فيه ضرر بأن تُطالب بالأجرة، أو يُخرجها الوارث، أو المالك، فتسقط حينئذ.

- وعند بحث خروج المعتدات الخروج المؤقت، ترجح عندي أن هذا تبع لتصحيح أو تضعيف حديث الفرعية، لكن لم أجد دليلاً صحيحاً يمنع من الخروج ليلاً لحوائجها.

- وترجح عندي أنه إذا أحرمت المرأة بالحج قبل موت زوجها بإذنه ثم خشيت فوات الحج لضيق الوقت فلها أن تمضي - وهي حادة، وأما المرأة المعتكفة إذا مات زوجها وهي في الاعتكاف، فتقطع الاعتكاف إذا قلنا بتصحيح حديث الفرعية. وتبين لي أن المطلقة الرجعية لازالت في حكم الزوجة فلا تخرج إلا بإذنه.

- وأما خروج المطلقة البائن، فقد ترجح لي أن الراجح هو جواز خروجها للحاجة ليلاً أو نهاراً.

- وختمت بفتاوى خروج المعتدة للدراسة والتطبب وشراء الأشياء وحضور عرس البنت، ومتابعة الإجراءات الحكومية إذا لم يوجد من يقوم بها بدلاً عنها، وغير ذلك، وأما الليل فلا تخرج فيه إلا لضرورة.

فهرس المصادر والمراجع

- أحكام القرآن للجصاص، لأحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، نشر دار احياء التراث العربى . بيروت، ١٤٠٥ هـ، تحقيق محمد الصادق قمحاوى
- أحكام القرآن، تأليف: أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: محمد عبد القادر عطا
- الاختيارات الفقهية (مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى المجلد الرابع)، لشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٨م
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثانية - ١٤٠٥ - ١٩٨٥
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الجليل - بيروت - ١٩٧٣، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٢، الطبعة: الثانية
- بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، تحقيق هشام عبد العزيز عطا وآخرين، نشر- مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ - ١٩٩٦
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملتن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى:

- ٨٠٤هـ)، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، نشر- دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م
- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين تحفة المحتاج
- تفسير ابن عاشور المسمى التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي- (ت ١٣٩٣هـ)، نشر- مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م
- تفسير ابن كثير وهو تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق سامي بن محمد سلامة، نشر- دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
- تفسير الألوسي المسمى روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للشيخ شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق على عبد الباري عطية، نشر دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٥هـ
- تفسير السعدي المسمى تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن ابن معلا اللويحي، نشر مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م
- تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، للإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠)، تحقيق ونشر مكتب التحقيق بدار هجر.
- تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق سمير البخاري، نشر دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م
- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو

الفضل العسقلاني - المدينة المنورة - ١٣٨٤ - ١٩٦٤، تحقيق: السيد عبدالله هاشم الياني المدني

• الجامع (سنن الترمذي)، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - -، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون

• الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا

• حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد الدسوقي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)

• حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة، تأليف: ابن عابدين، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر.. - بيروت. - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

• الحاوي في فقه الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

• دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد رب النبي ابن عبد رب الرسول الأحمدي، نشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

• روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الثانية

• زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، دار النشر: مؤسسة الرسالة -

- مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت - ١٤٠٧ - ١٩٨٦، الطبعة: الرابعة
عشر، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧٩، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي
 - سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني: مكتبة المعارف - الرياض.
 - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني: مكتبة المعارف - الرياض.
 - سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
 - سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
 - سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
 - شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام (ت ٦٨١ هـ)، نشر دار الفكر، بيروت.
 - صحيح النسائي، الألباني، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. الأولى ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م، مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي ببيروت.
 - صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

- فتاوى الشبكة الإسلامية ضمن كتب ومراجع المكتبة الشاملة
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، طبعة الرئاسة العامة بالرياض.
- فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ضمن كتب ومراجع المكتبة الشاملة.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى : ١٢٥٠هـ).
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (المتوفى : ١١٢٦هـ)، تحقيق رضا فرحات، نشر مكتبة الثقافة الدينية.
- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
- المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.
- المجموع شرح المذهب، تأليف: النووي، دار الفكر - بيروت - ١٩٩٧م.
- مجموع فتاوى ابن باز.
- مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر.
- المصنف، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي
- المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي

- معجم لغة الفقهاء، د محمد رواقلة جبي، د. حامد صادق قنيبي دار النفائس للطباعة والنشر- والتوزيع بيروت - لبنان الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
- معجم لغة الفقهاء، د محمد رواقلة جبي، د. حامد صادق قنيبي دار النفائس للطباعة والنشر- والتوزيع بيروت - لبنان الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
- معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجليل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الخطيب الشربيني، دار النشر: دار الفكر - بيروت
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تأليف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥هـ، الطبعة: الأولى
- منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل .، تأليف: محمد عlish .، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف بالكويت.
- الموطأ للإمام مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ الْأَصْبَحِيِّ (٩٣. ١٧٩ هـ)، طبعة دار الغرب.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزيلعي، للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، تحقيق محمد عوامة، نشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر. - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد

الجزري، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق:
طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي

- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الجليل - بيروت - ١٩٧٣
- ومن برامج الحاسب: المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني (١٥٠٠٢ كتاباً).



العلة والتعليل عند الأشاعرة بين أصول الفقه وأصول الدين

دكتور/ خالد فوزي عبد الحميد حمزة (✉)

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾
[آل عمران: ١٠٢] ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۖ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾
[الأحزاب: ٧١، ٧٠] (١).

أما بعد:

منذ أن كنت طالباً في كلية أصول الدين، كان موضوع العلة والتعليل

(✉) دكتوراه في الشريعة والدراسات الإسلامية. الجامعة الأمريكية المفتوحة بواشنطن. فرع القاهرة
(١) هذه هي خطبة الحاجة والتي يستحب أن تفتتح بها مجالس العلم والوعظ، وقد صح أن النبي ﷺ كان يعلمها أصحابه ليبدؤوا بها كلامهم، ويفتتحوا بها خطبهم، يستعينوا بها على قضاء حاجاتهم. انظر: سنن أبي داود، كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، (ح ١١٠٥)، ٣/٤١٣؛ النسائي، كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة، (ح ١٤٠٤)، ٣/١٠٥؛ سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، (ح ١٨٩٢)، ١/١٠٩.

وللشيخ المحدث ناصر الدين الألباني رسالة خاصة بتخريج طرق هذه الخطبة وهي مطبوعة.

يشغلني جداً، وكنت أشعر بتأثير علم الكلام على هذا المبحث في الأصول، ووجدت أن بعض هذه الخلافات مبنية على دقائق كلامية تخفى ويصعب فهمها، فكنت أختلف إلى شياخي الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله تعالى، وكان يزيل ما الخلاف، ويبين لي وجه المسائل.

ولما انتهيت من الدكتوراه، وكلفت بتدريس (البلبل) للطوفي ظهر لي ضرورة بحث تعريف العلة عند الأشاعرة بين أصول الفقه وأصول الدين، وأردت أن أبين تحرير^(١) المسألة، وتمييزها عما تلبس به^(٢).

فإنه يظهر لكل من بحث في أبواب القياس في أصول الفقه النزاع في تحديد المراد بالعلة والتعليل، وقد يكون ذلك كسائر أنواع الخلاف إذا كان بين المعتزلة والأشعرية، أو بين الحنفية والمتكلمين، وهكذا..

إلا أن العجيب أن الخلاف هنا ظهر بقوة بين أساطين الأشاعرة، فبينما يرى الغزالي أنها هي الوصف المؤثر والموجب بجعل الشارع، فنجد الرازي يقول أنها الوصف المعروف للحكم وأمارته، والآمدي يعرفها بأنها الباعث على الحكم، فهل الاختلاف بين الأشاعرة جذري؟ وما منتزع هذا الخلاف، وما الذي يترتب عليه؟.

والنزاع في هذه المسألة في جملته ينبنى على أمرين، الأول: التعليل في أفعال الله تعالى، والثاني: التعليل في الأحكام في الأمر والنهي، وهذا يرجع في الجملة

(١) تحرير الكتاب وغيره: تقويمه، وتحرير الرقية: عتقها، وتحرير الولد: أن تفرده لطاعة الله وخدمة المسجد، وتحرير المبحث تعيينه وتعريفه والتحرير بيان المعنى بالكتابة، انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٣/٢؛ لسان العرب، ابن منظور: ٤/١٧٧؛ الصحاح في اللغة، الجوهري: ١/١٢٣؛ تاج العروس ١/٢٦٨١؛ كتاب الكليات لأبي البقاء الكفومي ١/٤٧٦.

(٢) وهذا معنى التحرير في الاصطلاح، انظر: التعريفات، الجرجاني: ١/٢١؛ معجم لغة الفقهاء، قلعي: ١٢٢/١.

إلى ما يقال له في أصول الدين: (حلول الحوادث بذات الرب تعالى)، و(جواز حوادث لا أول لها)، وهي مسألة التسلسل في أفعال الله تعالى في الزمن الماضي، كما أن النزاع يتعلق بما ينبني على ذلك من مفهوم السببية وما يتعلق به من مسألة التحسين والتقبيح، وقضية الكسب، وكذا مسألة الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشئّة، وهل فعل الله مفعوله؟، وهذه أهم المسائل التي تتعلق بتحرير موضع النزاع بين الطوائف عامة.

أما النزاع بين الأشاعرة خاصة، فهو لوجود محاولات من أساطينهم لتأويل المسائل وفق الأصول الاعتقادية بفهم كل منهم، فذهب كل منهم مذهبه في ذلك.

والأشعرية متفقون على جملة من المسائل السابقة، فهم يقولون بمنع حلول الحوادث بذات الرب^(١)، وكذا يمتنعون حوادث لا أول لها^(٢)، ويقولون بأن التحسين والتقبيح شرعيان لا عقليان، ولا يفرقون بين الرضا والمشئّة، ويقولون إن فعل الله هو مفعوله المنفصل الخارجي، ويتفقون على أن القدرة مع الفعل لا قبل الفعل، فلم يبق مما يختلفون فيه من هذه الأصول، إلا قضية الكسب بصورة واضحة، كما ثمة فروقات أخرى في بعض ما تقدم من القضايا يمكن فهم خلافهم في تعريف العلة من خلاله.

والأشعرية منهم من يطرد قوله في أصول الفقه وأصول الدين، وأكثرهم يتناقض في تقرير هذا حين يقرره في أصول الدين، ويقرر خلافه في أصول الفقه.

(١) وإن كان الرازي في الأربعين يرى أنها لازمة لهم لما قرروه في النسخ، وكذا ابن ملكا.

(٢) غير ما ألزمهم به الدواني في شرح العضدية، وهو أشعري.

وقد لحظ هذا الإشكال علماء الأشعرية الكبار كالشاطبي والسبكي، وكل أدلى بدلوه وفق ما يختاره لحل هذا الإشكال، ومع ذلك بيت بقية في كلامهم لم تُزح كل الإشكالات.

وهذا الاضطراب في هذه المسألة وغيرها، لم نجده ظاهراً عند المعتزلة، بل كان قول الأصوليين من المعتزلة أفضل أحياناً من قول الأصوليين من الأشاعرة في هذا الباب، ولعل هذا يفسر مقولة أن (أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة)^(١).

وقد ظهر لي أن أبحث ذلك كله من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: العلة في اللغة والتعريف الأصولي.

المطلب الثاني: أصول المسائل التي بني عليها التعليل عند المتكلمين.

المطلب الثالث: تعليل أفعال الله وتعليل أحكامه.

والله أسأل أن يوفقني لما فيه الخير والصلاح، وصلي الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(١) قال الصفدي: (قد سمعت الشيخ الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن تيمية غير مرة يقول: أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة). انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي: ٤٩٣/١.

المطلب الأول

العلة في اللغة والتعريف الأصولي

العلة في اللغة:

العلة في اللغة مشتقة من (علل)، والعين واللام أصول ثلاثة تدل على معان التكرار، ومعنى العائق فهي حَدَثٌ يَشْغُلُ صاحبه عن وجهه، ومعنى ضَعْفٌ في الشيء، فمن الأول: العَلَلُ، وهي الشَّرْبَةُ الثانية. ويقال عَلَّلَ بعد نَهْلٍ، ومن الثاني: اعتلَّه عن كذا، أي اعتاقه. والأصل الثالث: العِلَّةُ: المرض، وصاحبها مُعْتَلٌّ، فهي اسم لما يتغير الشيء بحصوله، أخذاً من علة المريض؛ لأن الجسم يتغير حاله من الصحة إلى السقم^(١).

وتطلق العلة على السبب الداعي للأمر أيضاً: من قولهم علة إكرام زيد لعمرو؛ علمه وإحسانه.

والعلة في الاصطلاح تتعلق بفعل المجتهد في النظر في القياس وغيره، وسيأتي بيانها، إلا أن المعنى اللغوي داخل فيما يأتي من المعنى الاصطلاحي، باعتبار العلة تفيد التكرار كمعاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة. أو العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض، ويمكن أن يكون معنى العائق أيضاً ظاهراً في المعنى الاصطلاحي باعتبار العلة تعوق عن قياسات لا تظهر فيها، والله أعلم.

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ١٢)؛ لسان العرب (١١ / ٤٦٧)؛ تاج العروس من جواهر القاموس (٣٠ / ٤٨)؛ نفائس الأصول (٧ / ٣٢١٧)؛ تهذيب الأسماء واللغات. للنووي (٣ / ٤٠).

العلة في الاصطلاح الأصولي:

يبحث الأصوليون التعليل عادة في مباحث القياس^(١)، ويذكرون تعريف العلة وشروطها وأنواعها، وغير ذلك.

وقد اختلف الأصوليون في تعريف العلة، وقد ورد تسميتها في كتب الأصول بأسماء متعددة، من الأمانة والعلامة والمعرف والباعث والموجب، والسبب والداعي والمستدعي والحامل والمناط والدليل والمقتضي- والمؤثر، وغير ذلك^(٢).

والظاهر أن تعدد تسميتها هو من باب مراعاة أوصافها الشهيرة أو المميزة، ولا مشاح في هذا، فمن قال هي المناط رأى أن الحكم يناط بها، أي يرتبط بها، ومن سماها المقتضي- إنما هو باعتبار اقتضاؤها للحكم، لكن بعض هذه التسميات له أصل عقدي، كتسميتها بالموجب والباعث والمعرف كما يأتي بيانه.

وقد تكون العلة حكماً شرعياً كتحریم الخمر فلا يصح بيعه كالميتة، وقد تكون وصفاً عارضاً محسوساً كالشدة في الخمر، أو وصفاً لازماً كالأنوثة في ولاية النكاح، وقد تكون فعلاً من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة، وقد تكون وصفاً مجرداً وتعرف بالعلة البسيطة وهي التي لم تتركب من أجزاء مثل الطعم في تحریم الربا، وقد تكون مركباً وتعرف بالعلة المركبة وهي التي تتركب من

(١) القياس: بكسر القاف مصدر قاس، ويعني في اللغة: التقدير، وفي اصطلاح الجمهور يدور حول القياس هو إلحاق فرع بأصل له حكم ثابت لعلة جامعة، وله أنواع منها القياس الجلي: أو قياس العلة، وهو ما قطع فيه بنفي الفارق، أو ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم، ومنه القياس الخفي: كقياس الشبه، وهو ما لم يقطع فيه بنفي الفارق، أو ما لم تدرك علته إلا بالفكر والتأمل، ومنه قياس الأولى: ما كانت العلة فيه في الفرع أظهر منها في الأصل، انظر معجم لغة الفقهاء ٣٧٣/١.

(٢) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٦/٢.

جزأين فأكثر بحيث لا يستقل كل واحد بالعلية مثل القتل العمد العدوان لمكافئ غير والد .

كما قد تكون العلية عقلية وهي ما ستقل العقل بإدراكها. وقيل: وهي التي توجب الحكم بنفسها، كالحركة علة في كون المتحرك متحركاً. وقد تكون العلة شرعية وهي ما توقف العقل في إدراكها على الشرع كالإسكار في الخمر^(١).

وقد ذكر الزركشي أقوال الأصوليين في تعريف العلة فقال:

(وأما في الاصطلاح: فاختلفوا فيها على خمسة أقوال:

أحدها: أنها المعروف للحكم أي جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، قاله الصيرفي في كتاب الإعلام وابن عبدان في شرائط الأحكام وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سليم في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول والمنهاج.

الثاني: أنها الموجب للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها، وهو قول الغزالي وسليم.

قال الهندي: وهو قريب لا بأس به، فالعلة في تحريم النبيذ هي الشدة المطربة كانت موجودة قبل تعلق التحريم بها، ولكنها علة بجعل الشارع.

الثالث: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقيح العقلي، والعلة وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل ويعبرون عنه تارة بالمؤثر.

(١) العلة عند الأصوليين لمبارك عامر ص ٢.

الرابع: أنها الموجبة بالعادة، واختاره الإمام فخر الدين الرازي في الرسالة البهائية في القياس وهو غير الثاني.

الخامس: الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

ومنهم من عبر عنها بالتي يعلم الله صلاح المتعبدين في التعبد بالحكم لأجلها، وهو اختيار الأمدي وابن الحاجب وهو نزعة القائلين بأن الرب تعالى يعلل أفعاله بالأغراض. والصحيح عند الأشعرية خلافه.

ونحوه قول ابن القطان: العلة عندنا هي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها، وهو الغرض والمعنى الجالب للحكم ثم قال: والعلة ما جلب الحكم، قال: وإلى هذا كان يذهب أبو علي بن أبي هريرة. انتهى^(١).

وقد ذكرها الشوكاني وجعلها سبعة أقوال، فجعل السادس قول الرازي والسابع قول ابن القطان^(٢).

والأشهر عند الأصوليين أن العلة الأمانة والمعرف للحكم، بل أكثر الأشاعرة عليه كما قال في الإيهاج^(٣).

لكن هذا التعريف لم يسلم من اعتراضات، فالقول بأنها المعرف للحكم وقد يقال العلامة والأمانة، أي: ما يكون دالاً على وجود الحكم قالوا: وليست مؤثرة لأن المؤثر هو الله، ولأن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث، وقد نقض بالعلامة فإن الحد صادق عليها وليست الأحكام مضافة إليها^(٤).

(١) البحر المحيط - (ج ٦ / ص ٣٦٢)

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٦ / ٢.

(٣) الإيهاج - (ج ٣ / ص ٤٠)

(٤) البحر المحيط - (ج ٦ / ص ٣٦٢)

كما اعترض على هذا بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم لأن معرفة كونها علة للحكم تتوقف على معرفة الحكم ضرورة فلو عرف الحكم لها لتوقف العالم بالحكم عليها وهو دور.

قال في الإبهاج: وإنما قيدنا السؤال بالمستنبطة لعدم توقف معرفة العلة المنصوصة على معرفة الحكم لكونها معروفة من النص.

ثم أجاب: بأن تعريف الحكم للعلة بالنسبة إلى الأصل وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع فلا دور لاختلاف المحل وقضية هذا القول أن تكون العلة عبارة عن معرف حكم الفرع فقط ولا دخل لها في تعريف حكم الأصل لكونه حينئذ معلوماً بالنص أو دليل آخر وبهذا اعترض عليه صفي الدين الهندي، وقال يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أن حكم الأصل معلل بالعلة المشتركة بينها وبين الفرع مع كونه على هذا القول غير معرف بها^(١).

كما اعترض على هذا أيضاً بالعلة العقلية، فهي موجبة، وليست معرفة، فقيل في الفرق بينهما أن الشرع دخله التعبّد الذي لا يعقل معناه، بخلاف العقل فإن أحكامه معقولة المعاني فمن ثم كانت علله مؤثرة وعلل الشرع معرفات والمؤثر إنما هو خطاب الشرع.

وعبارة ابن عبدان في الفرق أن العقلية من موجبات العقول، والشرعية ليست من موجباته، بل هي أمارات ودلالات في الظاهر.

وقال في التقيويم: علل الشرع أعلام في الحقيقة على الأحكام، والموجب هو الله تعالى بدليل أنها كانت موجودة قبل الشرع، ولو كانت موجبة لم تنفك

(١) الإبهاج ٣/٤٠؛ البحر المحيط ٦/٣٦٢.

عن معلولاتها قال: ويجوز أن تسمى أدلة لأنها دلت على حكم الله في الفروع قال: وبعضها أظهر من بعض، حتى قال علماءنا: الظاهر منها قياس، والباطن استحسان^(١).

ويقول الشيرازي: (واعلم أن العلة الشرعية أمارة على الحكم ودلالة عليه ومن أصحابنا من قال موجبة للحكم بعدما جعلت علة ألا ترى أنه يجب إيجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست بموجبة لأنها لو كانت موجبة لما جاز أن توجد في حال ولا توجه كالعلل العقلية ونحن نعلم أن هذه العلل كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم فدل على أنها غير موجبة^(٢) وإنما حادوا عن قول المعتزلة أنها المؤثر في الحكم بذاته لأنه مبني على التحسين والتقبيح العقلين^(٣)، ولأن الحكم قديم والوصف حادث فيستحيل تعليله به عندهم^(٤)).

وحتى من قال من الأشاعرة بأنها مؤثرة في الحكم خالف المعتزلة بأن هذا يجعل الشارع، قال ابن النجار: (وقال أبو الخطاب وابن المنى والشيخ الموفق والغزالي، بقول الشارع جعل الوصف المناسب موجبا لحسن الفعل وقبحه، لا أنه كان حسنا وقبيحا قبله، كما يقول المبتنون^(٥)).

(١) البحر المحيط - (ج ٦ / ص ٣٦٢)

(٢) اللمع في أصول الفقه - (ج ١ / ص ٥٧)

(٣) المحققون من الأصوليين وغيرهم يرون أن التحسين والتقبيح ليس كما تقول المعتزلة عقلياً محضاً وهو ليس كما يقول الأشاعرة شرعياً محضاً؛ بل إن العقل قد يدرك حُسن بعض الأشياء وقبحها، ولكن ما يترتب عليه من الثواب والعقاب إنما يكون من الشرع لا من العقل. وبذلك فهم وسطاً أيضاً بين طرفين. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وسيأتي مزيد بحث لهذا في المطلب الثاني.

(٤) الإبهاج - (ج ٣ / ص ٤٠).

(٥) يقصد بالمبتنين: أي من أثبت الحسن والقبح العقلين وهم المعتزلة، شرح الكوكب المنير ١/ ١٦١.

فمن هنا نجد أن محترز جميعهم ألا يقعوا في قول أهل الاعتزال.

وعليه فقد تأول هؤلاء الأشعرية كل تسمية للعلة يُشم منه معنى التأثير في الحكم، فلم يقولوا بالموجب ولا المقتضي. ولا الباعث ولا الجالب، وقالوا يجب أن تكون معنى هذه الألفاظ أجمع أنها علامة على ثبوت الحكم.

بل من قال منهم إنها: **الباعث على الحكم**، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم على الحكم، تأولوه بأنه ليس المراد: (بعث الشارع، بل بعث المكلف على الامتثال، مثل: حفظ النفس باعث على تعاطي فعل القصاص الذي هو من فعل المكلف أما حكم الشرع: فلا علة له ولا باعث عليه!)، فإذا انقاد المكلف لامتثال أمر الله تعالى في أخذ القصاص منه، وكونه وسيلة لحفظ النفوس كان له أجران، أجر على الانقياد، وأجر على قصد حفظ النفس^(١).

ومن قال إنها **الباعث على الحكم**، لم يسلم قوله من غمز قوله بأن به نزعة اعتزالية، قال في الإبهاج: وهو ضعيف لاستحالة في حق الله تعالى لأن من فعل فعلاً لغرض فلا بد وأن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من لا حصوله وإلا لم يكن غرضاً وإذ كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقفاً على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية لله تعالى متوقفة على الغير فتكون ممكنة غير واجبة لذاته ضرورة توقفها على الغير فيكون كماله تعالى ممكناً غير واجب لذاته، وهو باطل، لا يقال حصول ذلك الغرض ولا حصوله وإن كان مستويا بالنسبة إليه فم تفاوت بالنسبة إلى غيره

(١) شرح الكوكب المنير - (ج ٢ / ص ٣٤٤)، المعتمد لأبي الحسين ٧٠٥/٢، ويأتي رد هذا في التعليق على كلام السبكي.

لأن حصوله لهم أولى فيفعله تعالى لا لغرضه بل لغرضهم وحيث لا يلزم منه استكمال ذاته تعالى^(١).

ورغم هذا القدر من المذهب الذي توارد عليه الأشاعرة، إلا أننا نلمح اضطراباً في تقريره عند بعض أساطينهم:

- فالشاطبي رغم أشعريته، وما ذكره من الكسب وإنكار السببية؛ إلا أنه قال في الموافقات: (وضع الشريعة إما أن يكون عبثاً أو لحكمة، فالأول باطل... وإن كان لحكمة ومصلحة، فالمصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى أو إلى العباد، ورجوعها إلى الله محال، لأنه غني ويستحيل عود المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام، فلم يبق إلا رجوعها إلى العباد)^(٢).

فهو هنا خالف الأشاعرة في الحكمة ووافق المعتزلة، وهم خير من الأشاعرة في هذه المسألة، أي في إثبات حكمة تعود إلى العباد، ونفي أن تعود الحكمة إلى الله سبحانه، وهذا على أصول المعتزلة الذين ينفون قيام الصفات بالله سبحانه فهم يثبتون حكمة منفصلة عنه.

ولعله خالف الأشاعرة هنا لأنهم اضطربوا في هذا الموضع، ففي الاعتقاد ينفون الحكمة والتعليل مطلقاً، وفي الفقه وأصوله يثبتونها، وقد أشار الشاطبي إلى اضطرابهم هذا في موضع آخر من الموافقات أيضاً^(٣).

ولعل أوضح ما يبين التناقض عند الأشاعرة في ذلك حيرة السبكي في هذا الأمر، ومحاولته الخروج منها، قال التاج في الإبهاج: (المشتهر عن المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل واشتهر عن الفقهاء التعليل وأن العلة بمعنى الباعث

(١) الإبهاج - (ج ٣ / ص ٤٠)

(٢) الموافقات ٢/ ٢٩٤.

(٣) الموافقات ٢/ ١٣٩.

وتوهم كثير منهم أنها باعثة للشرع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين وما زال الشيخ الإمام الوالد والذي رحمه الله أطال الله عمره يستشكل الجمع بين كلاميهما إلى أن جاء ببديع من القول فقال في مختصره لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه (ورد العلل في فهم العلل) لا تناقض بين الكلامين لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف مثاله حفظ النفوس فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو المكلف المحكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له ولا باعث عليه لأنه قادر أن يحفظ النفوس بدون ذلك وإنما تعلق أمره بحفظ النفوس وهو مقصود في نفسه وبالقصاص لكونه وسيلة إليه فكلا المقصد والوسيلة مقصود للشارع وأجرى الله تعالى العادة أن القصاص سبب للحفظ فإذا فعل المكلف من السلطان والقاضي وولي الدم القصاص وانقاد إليه القاتل امتثالاً لأمر الله به ووسيلة إلى حفظ النفوس كان لهم أجران أجر على القصاص وأجر على حفظ النفوس وكلاهما مأمور به من جهة الله تعالى

أحدهما: بقوله: ﴿كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾.

والثاني: إما بالاستنباط وأما بالإيحاء في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ وهكذا يستعمل ذلك في جميع الشريعة ومن هنا يتبين أن كل حكم معقول المعنى فللشارع فيه مقصودان أحدهما ذلك المعنى والثاني الفعل الذي هو طريق إليه وأمر المكلف أن يفعل ذلك الفعل قاصداً به ذلك المعنى فالمعنى باعث له لا للشارع ومن هنا يعلم أن الحكم المعقول المعنى أكثر أجراً من الحكم التعبدي فيه معنى آخر وهو أن النفس لاحظ لها فيه فقد يكون أجر الواحد يعدل الأجرين اللذين في الحكم غير التعبدي.

ويعرف أيضاً أن العلة القاصرة^(١) سواء كانت منصوصة أم مستنبطة فيها فائدة وقد ذكر الناس لها فوائد وما ذكرناه فائدة زائدة وهي قصد المكلف فعله لأجلها فيزداد أجره فانظر هذه الفائدة الجليلة واستعمل في كل مسألة ترد عليك هذا الطريق وميز بين المراتب الثلاث وهي: حكم الله بالقصاص ونفس القصاص وحفظ النفوس وهو باعث على الثاني لا على الأول وكذا حفظ المال بالقطع في السرقة وحفظ العقل باجتناّب المسكر فشدد يدك بهذا الجواب^(٢).

وهذا يظهر الإشكال عند الأصوليين من الأشاعرة، ومحاولة حله، إلا أن ما ذكره السبكي لا يحل الإشكال عندهم، لأننا لو جعلنا أن (حفظ النفوس) باعثاً على (نفس القصاص) لا على (حكم الله بالقصاص)، فنفس القصاص لا يتصور وجوده مشروعاً إلا بحكم الله، فهذا التلازم يرجع بنا إلى القضية الأولى التي قرأ منها السبكي، والله أعلم.

الراجع في تعريف العلة:

الراجع في تعريف العلة أنها تعرف بأي تعريف يفيد تأثيرها في الحكم، ولذلك فلا مانع من تسميتها سبباً وداعياً وباعثاً ونعرفاً وغير ذلك، بشرط أن لا يسلب تأثيرها في الحكم، لكن لا تكون مؤثرة بذاتها كما قال المعتزلة، وإنما كان سلبها التأثير باطلاً، لأننا نعلم أن الحكم ثابت بالنص والإجماع، والنص والإجماع دليل على الحكم، فإذا كانت العلة مجرد علامة وأمانة فأى حاجة إليها، وفي النص والإجماع دلالة

(١) العلة القاصرة: هي العلة التي لا توجد في غير محل النص، كوصف البرّ والخمر إذا قلنا إن الخمر خاص بما عُصِر من العنب على صورة خاصة. والخلاف في العلة القاصرة هو مع الحنفية، منعوها وأجازها الجمهور. انظر: شرح تنقيح الفصول. (٢/ ١٣٩)
(٢) الإيهاج. (ج ٣ / ص ٤١).

على الحكم وهي كافية، وعله الحكم إنما تطلب بعد ثبوت الحكم، فإذا ثبت الحكم في الأصل فأى فائدة في طلب العلة؟، وكيف نتصور أن تكون العلة علامة على الحكم وهي فرع ثبوته؟^(١).



(١) المسألة المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د. محمد علي العروسي، دار حافظ للنشر، جدة ط. ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠.

المطلب الثاني

أصول المسائل التي بني عليها التعليل عند المتكلمين

التعليل عند المتكلمين يقصد به أمران:

١- تعليل أفعال الله تعالى، وهو ما يتعلق بوصفه تعالى بالحكمة، وأنه تعالى يفعل بالأسباب، ونحو ذلك.

٢- تعليل أحكام الشريعة، وهي الأوامر والنواهي.

والتعليل عند المتكلمين يتعلق بمسائل عقدية كثيرة، أحب أن أشير لها حتى يمكن أن نتعرف على سبب الاختلاف في تعريفهم العلة في أصول الفقه، وهذه المسائل الكلامية متشعبة كثيراً، ولأجل ألا يخرج البحث عن مضمونه الأصولي، فسأكتفي بعرض المسألة والأقوال مستدلاً للرأى دون إطالة في مناقشة أدلة المخالف.

وباستقراء أقوال المتكلمين من الأصوليين في ذلك، نجد أن هذا يرتبط عندهم بمسائل أشهرها:

١- قضية الكسب.

٢- فعل الله ومفعوله.

٣- حلول الحوادث بذات الرب تعالى.

٤- حوادث لا أول لها.

٥- الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشئبة.

٦- التحسين والتقبيح.

وهذه المسائل منها ما هو متفق عليه بين الأشعرية، فتكون المسألة مثار

الخلافاً بينهم وبين غيرهم ممن خالفهم فيها، ومنها ما هو مختلف فيه بين الأشعرية أنفسهم، وهو ما أبين فيه سبب اختلافهم في تعريف العلة في الأصول بناء عليه.

وفيما يلي عرض لهذه المسائل، وبيان ارتباطها بالتعليل الأصولي:

قضية الكسب:

الظاهر أن قضية «الكسب» أكبر القضايا التي من أجلها وقع الخلاف بين أصولي الأشعرية في تعريف العلة الشرعية.

والكسب في الأصل هو الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو خير، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمداً أو شرفاً، كما أنه ينتفع بذلك^(١).

وعند الأشعرية: الكسب هو أن يكون العبد في الفعل الذي فعله محلاً لفعل الله جل وعلا فينفع به، فيكون هو محلاً للفعل، ويضاف الفعل إليه على جهة الكسب.

لكن كيف تفسر الأشاعرة لهذا الكسب؟

فالكسب مخرج من إشكال في تصور دخول أفعال العبد تحت خلق الله تعالى، باعتبار أن فعل العبد تتعلق به قدرتان قدرة الرب وقدرة العبد، ولما كان إخراجهم للعدم لا يمكن أن يكون بقدرة العبد، مخالفة للمعتزلة، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للعرض والجوهر، لذا قال أبو الحسن الأشعري إن قدرة العبد غير مؤثرة في الفعل، فسنة الله تعالى جعل عقب خلق

(١) مجموع الفتاوى، ٨/ ٢٣٠.

القدرة للعبد خلق الفعل، فيكون خلقاً من الله وكسباً حصل تحت قدرة العبد لا بها^(١).

وتطور القول بالكسب عند الباقلاني وخلاصة قوله أن الكسب هو ما يؤثر في صفة الفعل، أو في وجه من وجوه الفعل لا في أصله^(٢).

وتطور هذا عند إمام الحرمين الجويني، فقال إنه لا يوجد على الحقيقة إلا واجب الوجود لذاته، وما سواه من الأسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود، وإثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفى القدرة أصلاً، وهذا التطور أدى به في الرسالة النظامية إلى أن قال بأن فعل العبد واقع بقدرته^(٣)، ولذاذكروا أن الجويني أدخل الاعتزال على المذهب الأشعري^(٤).

وأما أبو حامد الغزالي، فرأى أن كون العبد فاعلاً بمعنى أنه المحل الذي خلق الله فيه القدرة، ولا قدرة للعبد إلا المقارنة للفعل، والترابط بين ما خلق الله في العبد من القدرة والإرادة ترابط على وجه ارتباط الشرط بالمشروط، فمحل القدرة يسمى فاعلاً للفعل كيفما كان الارتباط. وبالتالي صرح في (الاقتصاد) بجواز وجود مقدور بين قادرين^(٥)، وهو ما قرره أبو إسحاق الإسفراييني. وفي بيان ذلك وفروقاته طول^(٦).

(١) انظر شرح المواقف للزنجاني - الموقف الخامس - تحقيق د. أحمد المهدي، مكتبة الأزهر، ١٣٩٦هـ، ص ٢٣٧.

(٢) الإنصاف للباقلاني، ص ٤٤٤، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/٣١٢).

(٣) الإرشاد، ١٨٧، الرسالة النظامية ص ٥٦٤٣ تحقيق السقا.

(٤) الجويني قد استفاد أكثر مادته الكلامية من كلام الباقلاني، لكنه مزج أشعريته بشيء من الاعتزال استمده من كلام أبي هاشم الجبائي المعتزلي على مختارات له، وبذلك خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة.

(٥) الاقتصاد، ص ٥٩٥٨ ط. دار الكتب العلمية.

(٦) إيثار الحق على الخلق ١/٢٩٤.

والشهرستاني اقترب من تقويض الكسب بقوله إن للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، فهو توسط بين من جعلها غير موجودة وهم الجبرية الخالص، وبين من جعلها غير مؤثرة مطلقاً وهو الأشعري^(١).

أما الرازي فكان على الجانب الآخر، فإنه لما تعرض للكسب بناء على الوجوب والإمكان، فأداه ذلك إلى التصريح بالجبر، فإن أفعال العباد ممكنة الوجود، والممكن لا يترجح وجوده ولا عدمه إلا بسبب، وأسباب العباد لو رجعت للعباد فهي ممكنة فيلزم التسلسل، لذا فتنتهي إلى واجب الوجود، وقرر هذا الجبر في تفسيره وحاول يستدل بالآثار عليه^(٢)، وقرر أن الإنسان مجبور في صورة مختار^(٣)، وصرح كذلك في المباحث المشرفية بالجبر فقال: (ثبت بهذا أن أفعال العباد بقضاء الله وقدره وأن الإنسان مضطر باختيار، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر)^(٤)، وقال في المحصول بلزوم الجبر أيضاً^(٥).

هذا ملخص خلافهم في الكسب، فلما جاؤوا إلى التعليل في الأحكام في الأمر والنهي، لم يقطعوا النظر عن مذاهبهم هذه، ومن هنا نشأ اختلافهم. فالغزالي دفعه قوله بجواز مقدور بين قادرين، إلى إثبات سببية حقيقية بين العبد وفعله، ولذا لما جاء إلى التعليل لم يتخرج من القول أن العلة موجبة

(١) الملل والنحل للشهرستاني ٩٦/١ - ٩٩، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٧٢.

(٢) في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤] قال: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك أي العبد مجبور، انظر تفسير الرازي: مفاتيح الغيب ١١٩/١٥.

(٣) المباحث المشرفية ٥١٧/٢.

(٤) المحصول (٣٨٠/٢/١).

(٥) في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤] مرجع سابق نفس الصفحة.

للحكم، لكنه أراد أن يفارق المعتزلة، ولذا لم يجعلها موجبة بذاتها، بل بجعل الله لها^(١).

وكذا قال في قدرة العبد إنها تفرق بين الرعدة والحركة، بجعل الله تعالى لها، مع تأكيده على أنها لا تؤثر في الفعل، فبنى مذهبه في التعليل على هذا النحو.

والرازي لما مال إلى الجبر، لذا قال إن العلة أمانة ومعرفة للحكم، ولم يرض القول بأنها موجبة ولا باعثة^(٢).

والآمدي، أيضاً تأثر بطريقته في إثبات حدوث العالم، بنفي التسلسل، فقال إن العلة باعثة بمعنى مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم^(٣). لكن لم أجد كلاماً له في تعلق هذا بالكسب، وقد أنظر ثانية في ذلك.

وجمهورهم ممن قال بأن العلة معرفة للحكم وأنها أمارات، لا يقول بالمناسبة بين العلة والحكم، إلا بطريقة الكسب، أي أن الحكم يثبت عندها لا بها، ويقولون: علل الشرع أمارات محضة، وبعضهم يقول بالمناسبة، ثبت الحكم عندها لا بها^(٤).

والصحيح أن أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له، وهذا الكسب الذي فرضه الأشعري لا حقيقة له، فلا فارق مؤثر بين الفعل والكسب، لأن الفعل

(١) المستصفى في علم الأصول. ط الرسالة. (٢ / ٨٧).

(٢) المحصول للرازي ٣٣٨/٥.

(٣) يقول الآمدي في الإحكام ٣/ ٢٢٤: (والمختار أنه لا بد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه بل أمانة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع).

(٤) شرح الكوكب المنير ٣١٨/١.

أيضاً مقدور بالقدرة الحادثة وأيضاً هو قائم في محل القدرة، وقدرة العبد تؤثر في الفعل باعتبار أنها شرط وجودي لحدوث الحادث، لكن ليست مؤثرة بمعنى استقلالها بالفعل.

فخروج الفعل من العدم للوجود كان بتأثير هذه القدرة المخلوقة، فالله تعالى خلق فعلي بتوسط إرادتي وقدرتي، كما خلق النبات بالماء، والغيث بالسحاب، وهو ما تقتضيه باء السببية في النصوص^(١).

- فعل الله ومفعوله

تتعلق هذه المسألة بالتعليل من جهة تعليل الأحكام الشرعية، فإن جمهور المتكلمين لما قالوا بمنع قيام الأفعال بذات الرب تعالى؛ التزموا لأجل ذلك لوازم كثيرة باطلة، ومنها مسألة الفعل والمفعول، وهي من المسائل المهمة في باب أفعال العباد، فإن الأشعرية لما أن أرادوا الخروج مما يذكروه باسم (حلول الحوادث بذات الرب تعالى)، قالوا: إن الله تعالى لا يقوم به فعل، فالتزموا أن فعله هو مفعوله، لأنه لو كان له فعل فإنه إما يكون قديماً ويلزم منه قدم المفعول، أو يكون حادثاً ويلزم منه قيام الحوادث بذات الرب تعالى، فقالوا: بل الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فلم يفرقوا بين ما يقوم به تعالى من الأفعال، وبين ما هو منفصل عنه.

فلما تكلموا في أفعال الإنسان، قالوا حيث إنها مفعولات الرب ومفعول الرب هو فعله، فأورد عليهم الجبر المحض، فمنهم من التزمه، ومنهم من أثبت كسباً لا يكاد يعقل^(٢).

(١) مجموع الفتاوى ٨/٣٨٧؛ ٤٨٨-٤٩٠؛ درء تعارض العقل والنقل ١/٨٢، ٧/٢٤٧، وانظر تقريب وترتيب الطحاوية ٢/١١٤٢.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للمحمود، ٢/١٣٤١.

والمقصود هنا أنه لما أراد الأشاعرة الكلام في التعليل، لم يستطيعوا في التفريق في أحكام الله تعالى بين التعليل في أفعال الرب، والتعليل في الأمر والنهي، وصار الواحد منهم يسوق الأدلة فيهما مساقاً واحداً، والظاهر عندي يرجع إلى أن جمهور هؤلاء لا يفرقون بين الفعل والمفعول، ولذا يتكلمون في المفعول المنفصل كلامهم في الفعل القائم بالله تعالى، ومن هنا كانت قضية التعليل متعلقة بقضية هل فعل الله مفعوله أو ليس هو مفعوله.

ومن أجل هذا لما كان قول الغزالي بجواز مقدور بين قادرين، أفاده في إثبات سببية حقيقية بين العبد وفعله، فلم يتخرج من القول أن العلة موجبة للحكم، لكنه أراد أن يفارق المعتزلة، ولذا لم يجعلها موجبة بذاتها، بل بجعل الله لها.

والمعتزلة خرجوا من الإشكال بناء على أصولهم بالقول بالتحسين والتبسيط العقلي، فأثبتوا حكمة تعود إلى العباد، في حين أنهم نفوا أن تعود الحكمة إلى الله سبحانه، بناء على أصولهم التي ينفون قيام الصفات بالله سبحانه فهم يثبتون حكمة منفصلة عنه.

لكن ضاق الأمر على بقية الأشعرية، فأبوا تعريف العلة بما يفيد التأثير والإيجاب، وأكثرهم جعلها معرفة أو علامة كما تقدم.

والصحيح أن فعل الله قائم بذاته، والمفعول منفصل عنه، والماتريديّة أثبتوا فعلاً لله لكن سموه تكويناً وجعلوه قديماً، فلما قيل لهم هذا يلزم منه قدم المفعول، ألزموا الأشعرية بالإرادة، حيث هي قديمة ولا يلزم قدم المراد، وهذا جواب إلزامي للأشاعرة، لكنه يسلط الفلاسفة القائلين بقدم العالم على الفريقين^(١).

(١) انظر في مسألة الفعل والمفعول: مجموع الفتاوى ٥/٧٨، ٥٢٩/٦، ٢٢٩، ٣٣٠، ٢٩٨/١٦، ٣٧٣، وكتابي تقريب وترتيب الطحاوية ٢/١١٥٨.

ولهذا كان الصواب في ذلك أن الفعل القائم بالرب تعالى ليس قديماً، بل حادثاً حدثاً يليق بالله تعالى، وهو ما يأتي بيانه في مسألة حلول الحوادث.

- حلول الحوادث بذات الرب تعالى

إثبات صفات الأفعال هو مذهب السلف، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] قال البغوي. قال مقاتل: نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي-يوم السبت! قال المفسرون: من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق، ويعز قوماً ويذل آخرين، ويشفي مريضاً، ويفك عانياً، ويفرج مكروباً، ويحيي داعياً، ويعطي سائلاً، ويغفر ذنباً، إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء.

وهذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»^(١)؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم؛ لأنه لآفة كالصغر، والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته الكتابة^(٢).

وتعلق التعليل بهذه المسألة من جهة إثبات صفة الحكمة لله تعالى، وأنه يفعل ما يشاء وقت شاء إذا شاء.

والأشعرية متفقون في الجملة على القول بمنع حلول الحوادث بذات

(١) متفق عليه.

(٢) انظر في ذلك: كتابي تقريب وترتيب الطحاوية ٥٧٣/١ وما بعدها.

الرب^(١)، فلم ينبني الخلاف في التعليل الأصولي على هذه المسألة وإنما الخلاف بينهم وبين من ينازعهم فيها.

. حوادث لا أول لها

مسألة التسلسل في أفعال الله تعالى في الزمن الماضي، وقع النزاع فيها بين الطوائف، فالخلاف في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا؟ أو في المستقبل فقط؟ أو الماضي فقط؟ فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم:

أضعفها: قول من يقول، لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل، كقول جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف.

وثانيها قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم.

والثالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمة الحديث، هي من المسائل الكبار، ولم يقل أحد يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل.

ولا شك في فساد قول من منع ذلك في الماضي والمستقبل، كما ذهب إليه الجهم وأتباعه، وقال بفناء الجنة والنار.

وأما قول من قال بجواز حوادث لا أول لها، من القائلين بحوادث لا آخر لها، فأظهر في الصحة من قول من فرق بينهما، فإنه سبحانه لم يزل حيا، والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلاً لما يريد، كما وصف بذلك نفسه، حيث يقول: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْحَمِيدُ ﴿١٦٠﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥، ١٦].

(١) وإن كان الرازي في الأربعين يرى أنها لازمة لهم لما قرروه في النسخ، وكذا ابن ملكا.

ومسألة التسلسل هذه بنى عليها مسألة التعليل في أفعال الله تعالى، أنهم قالوا: إذا فعل الرب تعالى لعل؛ فتلك العلة حادثة، فتفتقر إلى علة قبلها، فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل^(١).

والأشعرية متفقون على منع حوادث لا أول لها^(٢)، فلم يبنوا الخلاف في التعليل الأصولي على هذه المسألة وإنما الخلاف بينهم وبين من ينازعهم فيها، ويأتي تفصيل الرد على ذلك في مبحث إثبات الحكمة.

الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشئته.

دلت نصوص الشرع على أن الإرادة نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشئته الشاملة لجميع الموجودات.

فالكونية القدرية الخلقية: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَهْدِهِ يُشْرَحْ صَدْرُهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية، فكقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]. ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ

(١) انظر في ذلك: كتابي تقريب وترتيب الطحاوية ٥٨١/١ وما بعدها.

(٢) غير ما ألزمهم به الدواني في شرح العضدية، وهو أشعري.

أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تَخْشَوْا اللَّهَ أَنْ تُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ [النساء: ٢٧، ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وقد انبنى على هذا التفريق النظر إلى التعليل في أفعال الله تعالى، فإن المعاصي وإن كانت مرادة قدراً لكن ليست محبوبة ومرادة بالإرادة الشرعية، والمعتزلة وأكثر أصحاب الأشعري فيقولون إن المحبة والرضا والإرادة سواء، فإذا قيل إن المشيئة هي الإرادة صار إثبات التعليل على هذا النحو عسيراً، ولأجل هذا اضطر من يقول إن المشيئة هي المحبة، إلى نوع من التأويل، وقد قال المتكلمون: إن الإرادة توافق الأمر، وكل ما أمر الله به فقد أراده، وكل ما نهى عنه فقد كرهه، إذ الحكمة ترجع عندهم إلى مطابقة العلم الأزلي لمعلومه، والإرادة الأزلية لمرادها، والقدرة لمقدورها، فإذا الأفعال بالنسبة إلى المشيئة والإرادة مستوية، فإرادة الرب هي عين محبته ورضاه. فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه^(١).

فالمعتزلة وأتباعهم ثبت من التعليل ما لا يعقل وهو أنه فعل لعل منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، لأن خلقه للخلق لعل ليست سوى خلقه لهم^(٢).

وقد أورد أهل السنة على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لأجلها إن كان وجودها وعدمها بالنسبة

(١) الأربعين ص ٢٤٤، مدارج السالكين ١/ ٢٢٨. وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ١٢٧، جواب

أهل العلم والإيمان ص ١٠٠.

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار ٩٣/ ١١.

إليه سواء امتنع أن تكون علة وإن كان وجودها أولى فإن كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وإن كانت قائمة به لزم أن يكون محلاً للحوادث.

فأهل السنة القائلون بالتعليل يقولون إن الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون إن المحبة والرضا أخص من الإرادة، فالله تعالى لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وإن كان داخلاً في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة وهو وإن كان شراً بالنسبة إلى الفاعل فليس كل ما كان شراً بالنسبة إلى شخص يكون عديم الحكمة، بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها.

والأشعرية متفقون على أن المشيئة والرضا شيء واحد، فلم ينبني الخلاف في التعليل الأصولي على هذه المسألة وإنما الخلاف بينهم وبين من ينازعهم فيها^(١).

التحسين والتقبيح:

من المسائل المشهورة في قضية التعليل، مسألة التحسن والتقبيح، وقد مر معناه في تعريف العلة كيف أن المعتزلة فسروها بالموجبة لذاتها، وارتبط هذا بقاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي، ومر معناه كيف أن من رأى تأثير العلة في الأحكام، احتاج إلى ما يفرق بين قوله وبين قول المعتزلة، سواء قال بتأثيرها بجعل الله، أو تأثيرها بالعادة أو قال بالباعث كما تقدم.

وقد تنازع المسلمون في أن المكلفين هل يعلمون بعقولهم حسن الأفعال وقبحها شرعاً، بمعنى كون الفعل سبباً للذم والعقاب، أو المدح والذم؟ وهل يعلم ذلك العقل؟ أم لا يعلم إلا بالشرع؟ أم يعلم بهما معاً؟.

وحاصل أقوال الناس في هذه المسألة على سبيل الإجمال ثلاثة أقوال:

(١) انظر في ذلك: الإنصاف للباقلاني، ص ٤٤، الإرشاد للجويني ص ٢٣٩؛ مجموع الفتاوى ١١٥/٦، منهاج السنة ٣٥٨/١.

القول الأول: إن الحسن والقبح عقليان لا يتوقف في معرفتهما وأخذهما عن الدليل السمعي، ويجعلون الحسن والقبح صفات ذاتية للفعل لازمة لها، ولا يجعلون الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء من الصفات، وهو مذهب المعتزلة والكرامية^(١).

القول الثاني: الأفعال لا تتصف بصفات تكون بها حسنة ولا سيئة البتة، وكون الفعل حسناً وسيئاً إنما معناه أنه منهي عنه أو غير منهي عنه، وهذه الصفة إضافية لا تثبت إلا بالشرع، فلو عكس الشرع فحسن ما قبحه، وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً، وهو قول جهم، والأشعري، ومن تابعه^(٢).

وهذا القول عكس الأول، إذ يعتبر أن الحسن والقبح لا يثبتان بالعقل وإنما يثبتان بالشرع فقط؛ وهذا واضح في كتب الأشاعرة الكلامية والأصولية.

القول الثالث: مذهب السلف وهم يرون أن الأفعال فيها حسن وقبح يمكن إدراكه بالعقل، فالأفعال ليست سواء في نفس الأمر بقطع النظر عن ورود الشرع، فللفعل عندهم حسن في نفسه، وحسن بإيجاب الشارع له كما أن بعض الأفعال قبيح من نفسه وقبيح بالنهي عنه، لكن ما يترتب عليه من ثواب أو عقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع^(٣).

وقول المعتزلة ضعيف ويتضمن قياس الرب على خلقه، فإنهم يرون أن ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق، فهم مشبهة الأفعال وهذا قول باطل، وقول الأشاعرة أيضاً باطل بل هو في الأصل حجة المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا

(١) المعتمد لأبي الحسين: ٣٦٢/١.

(٢) الإرشاد ص ٢٥٨؛ المحصل للرازي ص ٢٠٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٤٣٤/٨، منهاج السنة ٣٦٤/١.

حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴿[الأنعام: ١٤٨]﴾، فإنهم نفوا قبح الشرك، وتحريم ما أحله الله من الطيبات متعللين بإثبات القدر، لكن من يقر بالشرع يفارق المشركين، لكن فقط وجه مشابهة في أصل الباطل^(١).

فالفعل إذا اشتمل على مصلحة أو مفسدة علم حسنه وقبحه بالعقل كحسن التوحيد، وقبح الشرك، لكن ما يترتب عليه من ثواب أو عقاب يكون بالشرع، كما أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وكذا إذا نهى عن شيء صار قبيحاً بخطاب الشارع، وقد يأمر الشارع بالأمر امتحاناً كما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، وتكون الحكمة منشؤها نفس الأمر لا المأمور به، فالمعتزلة ادعوا أن الحسن والقبح وصف ذاتي للفعل، ومقتضى قول الأشعرية أن جميع الشريعة من باب الامتحان، والصواب ما تقدم^(٢).

فالحاصل أنه لما كان مذهب أهل السنة إثبات حسن وقبح عقليين بوجه، وكان مذهب المعتزلة إثبات التحسين والتقبيح العقلي، لذا وجب التفرقة بين المذهبين، فقد التبس مذهب أهل السنة بمذهب المعتزلة على بعضهم، والفرق بين المذهبين من وجوه:

الأول: أن أهل السنة أثبتوا لله سبحانه الحكمة في أفعاله وأوامره ونواهيه وهذه الحكمة تتضمن أمرين: حكمة تعود إليه سبحانه، وحكمة تعود إلى عباده، أما المعتزلة فلم يثبتوا إلا الحكمة المنفصلة عنه بناءً على مذهبهم في نفي الصفات القائمة بالله سبحانه.

الثاني: أن أهل السنة لم يضعوا شريعة لله سبحانه بعقولهم، فجعلوا ما يحسن منهم يحسن منه فيجب عليه فعله، وما يقبح منهم يقبح منه ويحرم عليه

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٦/١٦، التسعينية ٢٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٩٠/٨، ٣٠٩؛ منهاج السنة ٣٦٤/١.

فعله كما فعله المعتزلة - مشبهة الأفعال - حين وضعوا لله شريعة بعقولهم، بل الله سبحانه لا شبيه له في أفعاله كما لا شبيه له في ذاته وصفاته، وليس كل ما حسن من خلقه حسن منه ولا ما قبح منهم قبح منه^(١)

الثالث: أن أهل السنة يجعلون الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل، وأن الشرع جاء لتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول من تحسين الحسن وتقبيح القبيح، ولكنهم لم يرتبوا العقاب على مجرد التحسين والتقبيح العقليين بل لابد من وجود الرسالة والبلاغ، بخلاف المعتزلة فإنهم يرتبون الثواب والعقاب على مجرد الحسن والقبح العقليين^(٢).

الرابع: أن أهل السنة يشبتون أقسام الحسن والقبح الثلاثة وهي:
- أن يكون نفس الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم بالعقل حسن العدل وقبح الظلم، فهذا حسنه وقبحه راجع إلى نفس الفعل وهو يعلم بالعقل.

- أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، فهذا اكتسب فيه الفعل صفة الحسن والقبح من خطاب الشارع، كالأمر بالصلاة مثلاً فإن صفتها لا تعلم بالعقل بل بخطاب الشارع، فلما أمر بها علمنا حسن هذه الصفة.

- أن تكون المصلحة ناشئة من نفس الأمر لا من الفعل، وذلك كأن يأمر الشارع بشيء ليمتحن به العبد كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فالحكمة هنا والمصلحة من نفس الأمر لا من المأمور به.

(١) مفتاح دار السعادة ص ٣٧٨.

(٢) مفتاح دار السعادة، ص ٣٥٧، ٣٧٧، ومجموع الفتاوى، ٨/ ٤٣٥.

فأهل السنة يثبتون الجميع، أما المعتزلة فلم تثبت إلا القسم الأول، وزعموا أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع^(١).



(١) الفتاوى، ٧/٤٣٤-٤٣٦، مفتاح دار السعادة، ص ٤٣٦.

المطلب الثالث

تعليل أفعال الله وتعليل أحكامه

ينبغي تعريف العلة - كما تقدم - على قضية تعليل أفعال الرب تعالى، وتعليل أحكامه في الأمر والنهي، وحتى نستطيع اختيار التعريف الصحيح، كان لزاماً من تسليط الضوء على هذه المسألة. ■ ■ ■

♦ تعليل أفعال الله تعالى (إثبات صفة الحكمة) ^(١) :

اختلف الناس في إثبات صفة الحكمة لله تعالى على أقوال:

القول الأول: قول من ينفي الحكمة مطلقاً وهو قول الجهمية والأشعرية ونحوهم.

القول الثاني: قول من يثبت حكمة تعود إلى العباد فقط، وهو قول المعتزلة لأن الصفات لا تقوم به.

القول الثالث: وهو قول أهل السنة والجماعة، فهم يثبتون الحكمة لله سبحانه وتعالى، وهذه الحكمة تتضمن أمرين: حكمة تعود إليه سبحانه يجبهها ويرضاها، وحكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذنون بها ^(٢).

(١) تتفرع هذه المسألة في الجملة عن الاختلاف في مسألة التحسين والتقييح، فقد اختلف الأصوليون في مسائل: وجوب شكر المنعم عقلاً، وإثبات حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وكذا اعتبار المصالح والمفاسد قبل ورودها، ونحو ذلك، وقد قال المعتزلة بالوجوب لأن العقل هو الحاكم، فلما اعترض عليهم بأن شكر المنعم لا يجب عقلاً، لأنه لو وجب لوجب إما لفائدة للمشكور وهو منزّه. أو للشاكر في الدنيا وأنه مشقة بلا حظ، أو في الآخرة لا استقلال للعقل بها، فاعترض المعتزلة على هذا الدليل بأنه ينطبق على الأحكام الشرعية، فأجاب الأشعرية بأن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والفائدة، بل جاءت لرعاية مصالح العباد تفضلاً وإحساناً، لا إيجاباً كما يقول المعتزلة. انظر: نهاية السؤل ١/ ١٤٧، ١٥٠، مناهج العقول ١/ ١٥٠ وما بعدها، المستصفى ١/ ٥٨، مقالات الإسلاميين ٢٩٢/ ١.

(٢) انظر (الفتاوى) ٣٥/ ٨ وما بعدها، (تجريد التوحيد) للمقرئ ص ٣٧.

والأدلة على هذا كثيرة جداً^(١)، وقد اتفق الصحابة والسلف الصالح وأئمة الدين على أن حكمته سبحانه وصفه العظيم القائم به الناشئ عنه وقوع الأشياء في أحسن صنع وأكمل نظام، وإحكام أحكامه بالحكمة التي صارت بها أحسن الأحكام.

قال شيخ الإسلام: (وأكثر أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين أنكروا ذلك من أهل السنة احتجوا بحجتين:

أحدهما: أن ذلك يستلزم التسلسل فإنه إذا فعل لعلة فتلك العلة أيضاً حادثة فتفتقر إلى علة إن وجب أن يكون لكل حادث علة، وإن عقل الإحداث بغير علة لم يحتج إلى إثبات علة فهم يقولون إن أمكن الإحداث بغير علة لم يحتج إلى علة ولم يكن ذلك عبثاً، وإن لم يكن وجود الإحداث إلا لعلة، فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل.

الحجة الثانية: أنهم قالوا من فعل لعلة كان مستكماً بها لأنه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها لم تكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله.

وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لأجلها إن كان وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء امتنع أن تكون علة وإن كان وجودها أولى فإن كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وإن كانت قائمة به لزم أن يكون محلاً للحوادث.

(١) انظر شفاء العليل، ابن القيم: ص ٣١٩ وما بعدها.

وأما المجوزون للتعليل فهم متنازعون:

فالمعتزلة وأتباعهم من الشيعة تثبت من التعليل ما لا يعقل وهو أنه فعل لعل منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء.

وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فإنهم يقولون إن الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون إن المحبة والرضا أخص من الإرادة وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعري فيقولون إن المحبة والرضا والإرادة سواء.

فجمهور أهل السنة يقولون إن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وإن كان داخلاً في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة وهو وإن كان شراً بالنسبة إلى الفاعل فليس كل ما كان شراً بالنسبة إلى شخص يكون عديم الحكمة، بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها.

وهؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين

أحدهما: أن يقال هذا التسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية فإنه إذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلاً في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب لحكمة ثانية فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سبباً لما يحبه.

قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما.

وأما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه أيضاً قولان لأهل الإسلام، لأهل الحديث والكلام وغيرهم، فمن يقول إنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ولم يزل

فعالاً إذا شاء أفعالا تقوم بنفسه بقدرته ومشيتته شيئاً بعد شيء، يقول إنه لم يزل يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته شيئاً بعد شيء مع قوله إن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وإنه ليس في العالم شيء قديم مساوي لله كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم الأفلاك^(١).

ثم ذكر تمام الحجة على ذلك.

ثم قال: (وأصحاب القول الأول كجهم بن صفوان وموافقيه كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في أفعال الله بل ليس فيه إلا لام العاقبة)^(٢).

قال ابن عيسى في شرح نونية ابن القيم: (قد أطال الناظم رحمه الله في كتابه شرح منازل السائرين ومفتاح دار السعادة وغيرهما، [يعني في ذكر التعليل] فما احتج به في مفتاح دار السعادة قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية - (ج ١/ ص ٦٥).

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية - (ج ١/ ص ٦٥).

ولام العاقبة مثلوا لها نحو ﴿فَأَلْتَقِطَهُنَّ﴾ أَلْ فَرَعَوْتَ لِيَكُونَ لَهُمُ عَذْوًا وَحَزْنًا ﴿، ورد ذلك بأن لام العاقبة إنما تكون في حق من يجهلها، أو يعجز عن دفعها، وأما من هو بكل شيء عليم فيستحيل في حقه معنى هذه اللام، وإنها اللام الواردة في أحكامه وأفعاله لام الحكم والغاية المطلوبة من الحكمة، فقوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمُ عَذْوًا وَحَزْنًا﴾ هو تعليل لقضاء الله بالتقاطه وتقديره له، فإن التقاطهم إنما كان لقضائه، وذكر فضلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه جزاء لهم وحسرة عليهم، وعن البصريين إنكار لام العاقبة، ونقل ابن فورك عن الأشعري أن كل لام نسبها الله لنفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل، لاستحالة الغرض، فكان المخبر في لام الصيرورة قال: فعلت هذا بعد هذا، لا أنه غرض لي، واستشكله الشيخ عز الدين بقوله تعالى: ﴿كَئِنْ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾، وبقوله ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ﴾ فقد صرح فيه بالتعليل، وقد ذهب ابن كثير في آية القصص أنها لام التعليل وليست العاقبة، وقرر الشنقيطي أن اللام في الجميع للتعليل. البحر المحيط - (ج ٣ / ص ٢٥)؛ البحر المحيط - (ج ٦ / ص ٤٩٦)، أضواء البيان ٤/ ٢٨١، ٥/ ١١٠، ٦/ ٢٩٥، تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٨٢.

أَجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ تَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا تَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ [الجاثية: ٢١] فدل على أن هذا حكم بشيء يتنزه الله عنه فأنكره من جهة كونه أنه لا يكون ومن هذا إنكاره تعالى على من جوز أن يترك عباده سدى لا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمنافاته لحكمته فقال تعالى ﴿أَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى إنكار من جعل في العقل استقبح ذلك واستهجاناً وأنه لا يليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين ومثله قوله تعالى ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥-١١٦] فنزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وأنه متعال عنه فلا يليق به لقبه ومنافاته الحكمة وهذا يدل على إثبات المعاد بالعقل كما يدل على إثباته بالسمع ثم انه رحمه الله بسط القول ووسع العبارة^(١).

وبهذا يتضح قوة مذهب أهل السنة في القول بثبوت الحكمة لله سبحانه وتعالى، حكمة تعود إليه سبحانه يحبها ويرضاها، وحكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، والله أعلم.

❖ التعليل في أحكام الله تعالى:

يربط غالب من تكلم في التعليل في أحكام الله تعالى بين التعليل في أفعال الرب، والتعليل في الأمر والنهي، ويسوق الأدلة فيهما مساقاً واحداً، والظاهر عندي يرجع إلى أن جمهور هؤلاء لا يفرقون بين الفعل والمفعول، ولذا يتكلمون في المفعول المنفصل كلامهم في الفعل القائم بالله تعالى، ومن هنا

(١) شرح قصيدة ابن القيم - (ج ١ / ص ٦٦).

كانت هذه المسألة متعلقة بقضية هل فعل الله مفعوله أو ليس هو مفعوله، وتقدم شرح ذلك في المطلب الثاني.

وأنقل هنا ما ذكره ابن النجار الفتوحي في هذه المسألة باختصار:

قال: (وفعله تعالى وتقدس وأمره لا لعله ولا لحكمة في قول، اختاره الكثير من أصحابنا وبعض المالكية والشافعية، وقاله الظاهرية والأشعرية والجهمية).

والقول الثاني: أنها لعله وحكمة، اختاره الطوفي، والشيخ تقي الدين، وابن القيم، وابن قاضي الجبل، وحكاها عن إجماع السلف.

وهو مذهب الشيعة والمعتزلة، لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح، ولهم في الأصل قولان، والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لا على منهج المعتزلة. وجوزت طائفة الأمرين).

قال الشيخ تقي الدين^(١): لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه قولان، والأكثر على التعليل والحكمة: هل هي منفصلة عن الرب تعالى لا تقوم به، أو قائمة به مع ثبوت الحكم المنفصل أيضاً؟ لهم فيه قولان.

وهل تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل؟ أو تتسلسل في المستقبل دون الماضي؟ فيه أقوال.

احتج المبتنون للحكمة والعلة بقوله تعالى ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]؛ وقوله تعالى ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]؛ وقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ ونظائرها، ولأنه سبحانه وتعالى حكيم، شرع الأحكام

(١) راجع قوله في مجموعة الرسائل والمسائل، ١٦٢/٥.

لِحِكْمَةٍ وَمَصْلَحَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

والإجماع واقع على اشتغال الأفعال على الحكم والمصالح إما وجوبا كقول المعتزلة، وإما جوازا كقول أهل السنة فيفعل ما يريد بحكمته.

واحتج النافون بوجوه

أحدها: ما قال الرازي: إن العلة إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال، وإن كانت محدثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل، وهو مراد المشايخ بقولهم: كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه^(١).

وأجيب بأن قوله: لو كانت قديمة لزم قدم الفعل: غير مسلم، إذ لا يلزم من قدمها قدم المعلول، كالإرادة قديمة ومتعلقها حادث.

ولو كانت حادثة لم تفتقر إلى علة أخرى وإنما يلزم لو قيل: كل حادث مفتقر إلى علة، وهم لم يقولوا ذلك، بل قالوا: يفعل الحكمة فإنه لا يلزم من كون الأول مرادا لغيره كون الثاني كذلك، وإن كان الثاني محدثا لم يجب أن يكون الأول كذلك فلا يتسلسل.

الوجه الثاني من أوجه النفاة: أن كل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة، أو دفع مفسدة.

فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى له من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولوية.

(١) الأربعين للرازي ص ٢٥٠، الإحكام لابن حزم، ١١٤٨/٢.

وكل من كان كذلك، كان ناقصاً بذاته، مستكملاً بغيره، وهو في حق الله سبحانه وتعالى محال، وإن كان تحصيلها وعدمه سواء بالنسبة إليه، فمع الاستواء لا يحصل الرجحان، فامتنع الترجيح.

وأجيب بمنع الحصر، وبالنقص بالأفعال المتعدية، كإيجاد العلم. فإن قالوا بخلوه عن النقص. قيل: كذا في التعليل نمنع كونه ناقصاً في ذاته، ومستكملاً بغيره في ذاته أو صفات ذاته، بل اللازم حصول كمالات ناشئة من جهة الفعل، ولا امتناع فيه. فإن كونه محسناً إلى الممكنات من جملة صفات الكمال.

وكذا الكمال في كونه خالقاً ورازقاً على مذهب الأشعري.

الوجه الثالث من أوجه النفاة: أنه لو فعل فعلاً لغرض، فإن كان قادراً على تحصيله بدون ذلك الفعل. كان توسطه عبثاً. وإلا لزم العجز، وهو ممتنع، ولأن ذلك الغرض مشروط بتلك الوسيلة، لكنه باطل، لأن أكثر الأغراض إنما تحصل بعد انقضاء تلك الوسائل، فيمتنع اشتراطه.

وأجيب بأن إطلاق الغرض لا يجوز، لما يوهمه عرفاً وليعدل عنه إلى لفظ العلة فيقال: لا نسلم لزوم العبث، لأن العبث الخالي عن الفائدة والقدرة على الفعل بدون توسط السبب لا يقتضي عبث الفعل وإلا لزم أن تكون الشرعيات عبثاً؛ لأن الله تعالى قادر على إيصال ما حصلت لأجله من إيصال الثواب بدون توسطها.

وقولهم: إن لم يقدر على تحصيله لزم العجز ممنوع؛ لأنه إنما يلزم لو أمكن تحصيل ما شرع لأجله بدون الفعل، وبأن إمكان تحصيله بدون العجز دور وعليه؛ أي على القول بنفي العلة مجرد مشيئته تعالى مرجح لإيجاد فعل ما شاء. فإذا شاء سبحانه وتعالى شيئاً من الأشياء ترجح بمجرد تلك الإشاء.

ويقولون: علل الشرع أمارات محضة، وبعضهم يقول بالمناسبة، ثبت الحكم عندها لا بها. وقال أبو الخطاب وابن المنى والشيخ الموفق والغزالي، بقول الشارع جعل الوصف المناسب موجبا لحسن الفعل وقبحه، لا أنه كان حسنا وقبيحا قبله، كما يقول المثبتون^(١).

أقول: وقوله (ثبت الحكم عندها لا بها) خروجاً من مسألة أن الله تعالى يفعل بالأسباب، وأحياناً يقولون (منزه عن الأغراض)، ويرتبط عندهم الكلام في العلل والأسباب، حيث تجلب العلة الحكم دون السبب، فالفرق بين العلة والسبب: أن العلة ما يعقل معناه ويظهر تأثيره في الأحكام، والسبب سبب، وإن كان لا يعقل معناه؛ فالوقت سبب وجوب الصلاة وليس علة لها.

أو إن السبب هو الحال الذي يتفق بكونها نزول الحكم كالوقت للصلاة، وأما العلة فتطرد مع الحكم بكل حال، فهي المعنى الجالب للحكم.

أما قولهم منزه عن الأغراض، فيحتمل أمرين:

الأول: أن يكون منزهاً عن أغراض المخلوقات التي نراها في الشاهد، فهذا صحيح، فليس كمثله شيء.

الثاني: أن يراد بهذا نفي أن يفعل الله شيئاً لشيء آخر، وأن يفعل أمراً لأجل أمر آخر، فهذا باطل وهو نفي للحكمة، وقد ذكر الله سبحانه في آيات كثيرة إثبات الحكمة وأنه يخلق بعض المخلوقات ويفعل بعض الأشياء من أجل شيء آخر.

(١) يقصد بالمثبتين: أي من أثبت الحسن والقبح العقليين وهم المعتزلة، شرح الكوكب المنير ٣١٨/١، ومراده بأبي الخطاب أي الكلوزاني الحنبلي، وبالموفق ابن قدامة، وابن المنى هو نصر بن فتيان الحنبلي، ت ٥٨٣، وله ترجمة في ذيل طبقات الحنابلة ٣٥٨/١.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في شفاء العليل: (الأصل الخامس: أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها - ثم ذكر اثنين وعشرين نوعاً وذكر في كل نوع بعض الأدلة عليه) اهـ^(١).

ونفي السببية كلام الأشاعرة الذين اقتفوا آثار الجهمية فإنهم أنكروا أن يكون للأسباب أي تأثير على المسببات، ومن المعلوم أن هذا باطل في الشرع والعقل، فإن الله سبحانه وتعالى هو الذي جعل في الأسباب قوة تؤثر في مسبباتها، وهو خالق السبب والمسبب، والمسبب إنما حدث بالسبب لا عند السبب كما يقوله الجبرية، وأهل السنة لا ينكرون تأثير القوى والطبائع والأسباب الطبيعية، بل يقرون بها كإنزال المطر بالسحاب، وإنبات الأرض بالماء، ونحو ذلك، وقد ذكر الله سبحانه تأثير الأسباب في المسببات في كتابه كقوله تعالى: ﴿سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]؛ وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]؛ وقوله تعالى: ﴿قَتَلُوهُمْ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤]؛ وغيرها من الآيات، وهو أمر معلوم بالعقل والمشاهدة.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: (وعندهم - يعني الجهمية الجبرية - أن الله لم يخلق شيئاً بسبب، ولا جعل في الأسباب قوى وطبائع تؤثر، فليس في النار قوة

(١) شفاء العليل ص ٣١٩-٣٤٦.

الإحراق، ولا في السم قوة الإهلاك، ولا في الماء والخبز قوة الري والتغذي به، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم، بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقة هذه الأجسام، لا بها، فليس الشيع بالأكل، ولا الري بالشرب، ولا العلم بالاستدلال، ولا الانكسار بالكسر، ولا الإزهاق بالذبح - إلى أن قال - بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح، فعنها يصدر كل حادث، ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترناً به اقتراناً عادياً لا أن أحدهما سبب الآخر ولا مرتبط به - إلى أن قال - وطرد هذا المذهب مفسد للعالم والدين، بل ولسائر أديان الرسل، ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها وجعلوا وجودها كعدمها، ولم يمكنهم ذلك فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم، فإن قيل لهم: هلا أسقطتم ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العادي، فإن قيل لهم هلا قمتم بما أسقطتموه لأجل الاقتران العادي أيضاً، فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان ناطقه وأعجمه على خلافه، وقوم طردوه فتركوا له الأسباب (الأخروية) اهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: (ويا لله العجب!! إذا كان الله خالق السبب والمسبب، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته، منقادة لحكمته، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم، وإغراق الماء على كليمه وقومه، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلى بينها وبين اقتضاءه لآثارها، فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا، فأبي قدح يوجب ذلك في التوحيد؟ وأي شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه؟).

ولكن ضعفاء العقول إذا سمعوا أن النار لا تحرق، والماء لا يغرق، والخبز لا يشبع، والسيف لا يقطع، ولا تأثير لشيء من البتة، ولا هو سبب لهذا الأثر، وليس فيه قوة، وإنما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقة كذا لكذا، قالت: هذا التوحيد وإفراد الرب بالخلق والتأثير، ولم يدر هذا القائل أن هذا إساءة ظن بالتوحيد، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاءوا به كما تراه عياناً في كتبهم، ينفرون الناس عن الإيمان^(١) اهـ.



(١) الأول من مدارج السالكين ٤٩٦/٣؛ والثاني من شفاء العليل ص ٣١٧.

الخاتمة

أهم نتائج البحث

الحمد لله قد توصلت في بحثي لعدد من النتائج منها:

- العلة في اللغة تطلق على معان منها التكرار، ومعنى العائق ومعنى ضَعْف في الشّيء، وتطابق المعنى اللغوي مع الاصطلاح في التكرار لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة، أو في كونها كالمريض لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض، أو في كونها في معنى العائق أيضاً باعتبار أنها تعوق عن قياسات لا تظهر فيها.

- اختلف الأصوليون في معنى العلة فقال المعتزلة هي الموجبة بذاتها للحكم، وقيل: هي موجب الحكم على معنى جعل الشارع لها كذلك، وقيل: هي الموجبة له بالعادة، وقيل هي الباعث على التشريع، أو هي الغرض والمعنى الجالب للحكم، وقال أكثر الأشاعرة هي المعرف للحكم.

- حاد الأشعرية عن قول المعتزلة أنها المؤثر في الحكم بذاته لأنه مبني على التحسين والتقبيح العقليين، ولذا تأولوا كل تسمية للعلة يُشم منه معنى التأثير في الحكم، حتى من قال بالباعث على الحكم تكلف أن المراد بعث المكلف لا الشارع.

- بحثت في أصول المسائل التي بني عليها التعليل عند المتكلمين، وتحصل لي منها عدة مسائل هي (قضية الكسب - فعل الله ومفعوله - حلول الحوادث بذات الرب تعالى - حوادث لا أول لها - الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشيئة - التحسين والتقبيح).

- بينت أن الراجح في قضية الكسب أن خروج الفعل من العدم للوجود

كان بتأثير هذه القدرة المخلوقة، فالله تعالى خلق فعلي بتوسط إرادتي وقدرتي، كما خلق النبات بالماء، والغيث بالسحاب، وهو ما تقتضيه بقاء السببية في النصوص.

وأما ما ذكره الأشعرية من كسب يقتضي قدرة غير مؤثرة في الفعل فهو غير واقع ولا متصور، لكنه انبنى عليه تعريفاتهم للعلة بسبب اختلافهم في تصويره، فالغزالي دفعه قوله بجواز مقدور بين قادرين، إلى إثبات سببية حقيقية بين العبد وفعله، ولذا لما جاء إلى التعليل لم يتخرج من القول أن العلة موجبة للحكم، ومن مال من الأشعرية للجبر، قال إن العلة أمانة ومعرفة للحكم.

- بينت أن الراجح في قضية الكسب فعل الله ومفعوله، أن الأشعرية لما قالوا إن فعل الله هو مفعوله لم يستطيعوا التفريق بين التعليل في أفعال الرب، والتعليل في الأمر والنهي.

والراجح أن فعل الله صفة قائمة به، والمفعول هو المنفصل عنه، وذلك الفعل القائم بالرب تعالى ليس قديماً، بل حادثاً حدوثاً يليق بالله تعالى.

وفي بحث مسألة حلول الحوادث بذات الرب تعالى، بينت أن إثبات صفات الأفعال هو مذهب السلف، وأنها أحوال تحدث في وقت دون وقت، ومن ذلك إثبات صفة الحكمة لله تعالى، وأنه يفعل ما يشاء وقت شاء إذا شاء.

وعند عرض مسألة حوادث لا أول لها، بينت أن دوامها في الماضي والمستقبل، يقوله أئمة الحديث، رغم أن الأشعرية متفقون على منع ذلك.

ثم بينت عند بحث الفرق بين الإرادة الشرعية الرضا والمشئة أن نصوص الشرع دلت على أن الإرادة نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية

هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وعليه فالله تعالى لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وإن كان داخلاً في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة.

وتبين عند بحث مسألة التحسين والتقبيح أن كلا من قولي المعتزلة بكونهما عقليين، والأشاعرة بكونهما شرعيين، ليس صحيحاً وأن الصواب أن الأفعال فيها حسن وقبح يمكن إدراكه بالعقل، لكن ما يترتب عليه من ثواب أو عقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، وأن ذلك يفارق المذهب من وجوه، وأن يفيد ثبوت حكمة في أفعاله وأوامره ونواهيه سبحانه وهذه الحكمة حكمة تعود إليه سبحانه، وحكمة تعود إلى عباده.

وعند بحث تعليل أفعال الله وتعليل أحكامه، ظهر من البحث أن الصحيح قول أهل السنة والجماعة، بإثبات حكمة تعود إليه سبحانه وحكمة تعود إلى عباده. وبينت اعتراضات المخالفين على ذلك وردّها.

- وبينت أن يربط من تكلم في التعليل في أحكام الله تعالى يخلط بين التعليل في أفعال الرب، والتعليل في الأمر والنهي، لأن جمهور هؤلاء لا يفرقون بين الفعل والمفعول.

- وأن تنزيه الرب عن أغراض المخلوقات التي نراها في الشاهد، صحيح، لكن هذا لا ينفي أن الله يفعل أمراً لأجل أمرٍ آخر.

والحاصل أن الأشاعرة تناقضوا في إثبات التعليل في الأحكام لما اختلفوا في تفسير الكسب، مع اتفاقهم على منع قيام الحكمة والأفعال بالله تعالى، وبرا الله أهل السنة من هذا كله، فعندهم إثبات الأفعال والحكمة القائمة بالله، فلا إشكال عندهم في إثبات العلل الحكيمة المؤثرة، والله تعالى أعلم.

أهم المصادر والمراجع

- الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، تحقيق د. شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢ هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: علي بن أبي علي الآمدي، نشر- دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠ هـ.
- الأربعين في أصول الدين للرازي، طبعة دائرة المعارف الإسلامية بالهند، ١٣٥٣ هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني مصور من الطبعة الأولى ١٩٣٧ م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني تحقيق محمد موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، والمنشئ ببغداد، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٥٠ م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد أمين الشنقيطي، مصور من ط. مطبعة المدني ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٧ م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، (رسالة الحرة) للباقلاني تحقيق الكوثري، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ م.
- إيثار الحق على الخلق لابن الوزير الصنعاني، تحقيق أحمد صالح، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي- بدر الدين محمد بن بهادر تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر نشر- دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م لبنان/ بيروت
- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى- الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين تحفة المحتاج
- تفسير ابن كثير وهو تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق سامي بن محمد سلامة، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفسير الرازي: التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية بطهران.
- تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، خالد حمزة، مكتبة السوادى بجدة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٥م.
- تهذيب الأسماء واللغات، تأليف: محي الدين بن شرف النووي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.
- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود ١٩٨٠م.
- ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥هـ. خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أسامة بن حسن. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

- الرسالة النظامية، أو العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، للجويني، تحقيق أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر- التحرير أو المختصر- المبتكر شرح المختصر- في أصول الفقه . محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بالنجار ٩٧٢هـ . تحقيق: د. محمد الزحيلي. د. نزيه حماد . ط ٣ . معهد البحوث العلمية مركز إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٢٣هـ . بجامعة أم القرى .
- شرح المواقف للجرجاني - الموقف الخامس - تحقيق د. أحمد المهدي، مكتبة الأزهر، ١٣٩٦هـ.
- شرح تنقيح الفصول للقرافي، رسالة ماجستير إعداد الطالب : ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، جامعة أم القرى.
- شرح قصيدة ابن القيم المسماة توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، نشر- المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦هـ.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القي، نشر- دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفيقي المصري، دار النشر: دار صادر. بيروت، الطبعة: الأولى.
- اللمع في أصول الفقه، للشيرازي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني، نشر- مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- المباحث المشرفية في علم الإلهيات والطبيعات، للفخر الرازي، مكتبة الأسد بطهران، ١٩٦٦م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحاراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
- مجموعة الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تعليق محمد رشيد رضا، مصور عن طبعة المنار، نشر دار الباز بمكة المكرمة.
- المحصول في علم أصول الفقه، للرازي، تحقيق طه علواني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- مدارج السالكين لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مصور من طبعة السنة المحمدية بمصر ١٩٥٦م.
- المستصفى في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
- المعتمد في أصول الفقه، تأليف: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل الميس.

- معجم لغة الفقهاء، د. محمد روا قلعة جي، د. حامد صادق قنيبي دار النفايس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م الطبعة الثانية: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجليل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم، مكتبة الرياض الحديثة.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، مكتبة النهضة العربية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- الملل والنحل للشهرستاني تحقيق سيد كيلاني، مصور من طبعة الحلبي بالقاهرة، ١٤٠٠ م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر مؤسسة قرطبة.
- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، علق عليه عبد الله دراز، مصور عن طبعة دار المعرفة بيروت.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبد الرحمن المحمود / ط١، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، نشر مكتبة الرشد، الرياض.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، طبعة مصورة عن طبعة ليدن.

- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، للإسنوي، مصور من طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٥هـ.
- الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر: دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.



المفهوم السياسي للعزة

دراسة في الفقه السياسي

دكتور/ ياسر السيد محمد عبد العظيم (✽)

مقدمة:

الحمد لله الذي عجزت العقول عن معرفة ذاته، وقصرت الأفكار عن الإحاطة بكنهه صفاته، وتحيرت الأبصار في بدائع مصنوعاته، وشهدت له بالوحدانية عجائب أرضه وسماواته؛ أحمده على مننه العظام وأياديه الحسان، حمد معترف بسوايغ الإنعام. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهها واحداً لم يزل منعوتاً بالجلال موصوفاً، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، أرسله برهان لامع المنار، وقرآن ساطع الأنوار قاطع بإعجازه حجج الكفار والطغاة المعاندين أولي الإنكار وصلى اللهم وسلم على سيدنا محمد النبي الهادي الأمين، وعلى آله وأصحابه الأبرار صلاة دائمة بالعشي والإبكار،،،، وبعد،،،،

تعتبر العزة من الصفات التي يجب على المسلم أن يتخلق بها، وهي من شيم العرب والعروبة، التي جاء الإسلام بتأكيدا وتأصيلها وقد تأصلت هذه الصفة في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وحققوها في واقعهم الشخصي والواقع السياسي الدولي مع الدول الأخرى، وبما أن الصحابة كانوا أفضل الناس لفهمهم القرآن الكريم فهماً جيداً فقد ترجموا هذه الصفة في جميع شئون حياتهم؛ لذا سادوا العالم في أقل من مائة عام، وضربوا مثلاً رائعاً للإنسان المسلم الملتزم بإسلامه، المتصف بالعزة من دون كبر أو خيلاء، ومن دون اعتداء أو ظلم أو تعد، وإذا أراد المسلمون في هذه الأيام أن يرجعوا إلى ما كان يتمتع به الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من رفعة وعزة ومنعة وقوة في الحق وتطبيق له وفهم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ؛ فلا بد لهم من أن يقوموا بتطبيق القرآن الكريم والسنة النبوية بكل ما جاء فيهما

(✽) مدرس الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

من قيم وأخلاق ومثل، ولا بد من أن يتصف الإنسان بصفة العزة كفرد مسلم ويترجم هذه الصفة إلى واقع، وخصوصاً إذا كان يتولى عملاً رئاسياً أو عملاً ذا صفة قيادية؛ لأنه أقدر من غيره على تنفيذ ما يراه صالحاً ولا بد من أن تعود العزة للإسلام والمسلمين مرة ثانية، ولا يحدث هذا إلا بعد التغيير الجذري لحياتنا في تصورنا لهذه الحياة، وفي تصديقنا، وفي إيماننا بالمنهج الواجب علينا إتباعه، المنبثق من القرآن الكريم ومن السنة النبوية الشريفة؛ لذا أردت أن أنقل صفة العزة كمفهوم يتصف به الأفراد إلى مصطلح سياسي يترجم الواقع الذي يعيشه المسلمون كأفراد ولكن أفراد في موضع المسؤولية وفي موضع القيادة، وأن يتعاملوا في محيط العلاقات الدولية بعزة ومنعة ورفعة دون ظلم أو تعد أوبغي أو عدوان، ولكن في ذلة وخضوع للمسلمين، وفي عزة ورفعة على غير المسلمين وشعور بعظمة المنهج القرآني الذي يتبعونه؛ وأنه لا بد له من أن يسود العالم كله وأن يخضع له المسلمون وغير المسلمين في شتي بقاع الأرض؛ ذلك تصديقاً لقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩] ولا يمكن أن يحدث هذا الأمر إلا إذا كان المسلمون متمتعين بالعزة والرفعة، وأنهم يرفضون الشعور بالذلة والمهانة وأنهم ليسوا دون الأمم الأخرى في كل شيء؛ بل يجب أن يكونوا في طليعتها، وفي مقدمتها حتى تتحقق لهم الشهادة على جميع الأمم، وهي المنحة التي ربطها الله سبحانه وتعالى بتحقيق طاعته واجتناب معاصيه وتحقيق معاني العزة كلها في جميع أمور حياتهم؛ ومن ثم فلا بد من أن تتصف الدول الإسلامية بصفة العزة في جميع تعاملاتها مع غير

ها من الأمم والدول الأخرى - غير الإسلامية - مع خفض الجناح والحب والود لكل ما هو إسلامي .

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الكتابة في موضوع العزة في النواحي الآتية:

(١) إعادة الكتابة في الفقه السياسي الإسلامي بطريقة تتفق وتتماشي مع التطور الكبير الواقع في الفقه السياسي المعاصر، ودون التفريط أو الإهمال في أحكام الشريعة الإسلامية، ولكن مع التثبت والتمسك بأحكامها في كل صغيرة وكبيرة في كل مناحي الحياة، أو نقف كما يقف بعض الكتاب المعاصرين الآن في كتاباتهم السياسية من نقد لاذع لهم أو الموازنة بينهم، وتقديم بعضهم وتأخير الباقين، أو وصمهم بالتقليد وأن كتاباتهم ما هي إلا أخلاق ومثُل عليا لا ترقى أن تكون قواعد وأسس سياسية يسير عليها النظام السياسي في الدولة، كل هذا وغيره دفعني إلى الكتابة في الفقه السياسي بطريقة جديدة تجمع بين الأصالة والتجديد، وبين القديم والحديث مع ربط المسائل بالنصوص الشرعية من الكتاب الكريم والسنة النبوية والواقع الذي نعيشه والتطور الكبير في الفقه السياسي الوضعي .

(٢) محاولة تغيير الوضع الراهن الموجود والمخالف لأحكام الشريعة الإسلامية في كثير من المسائل السياسية حتى أضحى القول المشهور هو أن السياسة تختلف عن الدين وأن الدين ليس فيه سياسة؛ أي - لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة - وذلك لمخالفة كثير من السياسيين لأحكام الشريعة في الكلام والأفعال التي تصدر عنهم؛ بحجة أن الشريعة الإسلامية يجب أن تكون بمنأى عن السياسة كما حدث ذلك في الغرب النصراني، وهذا الكلام غير صحيح ومخالف للقرآن الكريم والسنة النبوية .

(٣) لعلنا نعذر فقهاءنا السابقين الذين سبقوا وقاموا بالكتابة في الفقه السياسي وقد اقتصرُوا على النقل ممن سبقهم واقتصر كتبهم على توجيه النموذج الأخلاقي

الذي يجب أن يتبعه الحاكم دون الاهتمام بذكر القواعد الحاكمة للحاكم والمحكوم - بالتفصيل الذي يتناسب مع كل عصر تم فيه تأليف مؤلف منها - ومحاولة الربط بين الواقع وبين النصوص كما فعل ابن خلدون ومن جاء بعده؛ فقد اعتمد عليه، والسبب في هذا أن المجتمع كانت تحكمه قواعد الإسلام وأن الحاكم كان في كثير من المسائل يعتمد على الفقهاء في استخراج الأحكام الشرعية التي تحكم الواقعة الموجودة.

(٤) جاء في الحديث الذي روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»^(١) فالرسول ﷺ جعل الكلمة هي نفس الحكمة والمراد بالكلمة الحكمة المفيدة، والحكمة هي التي أحكمت مبانيها بالعلم والعقل، والحكيم هو المتقن للأمور الذي يبحث في دقائق الأمور وأغوارها، فالحكمة ضالة المؤمن؛ أي مطلوبة فلا يزال يطلبها ويبحث عنها فحيث وجدها فهو أحق بها؛ وذلك لأن الناس متفاوتة في الإقدام على فهم المعاني واستنباط الحقائق المحتجبة واستكشاف الأسرار المرموزة فمن قصر - فهمه عن إدراك حقائق الآيات ودقائق الأحاديث ينبغي أن لا ينكر على من رزق فهمها وألهم تحقيقها^(٢). وكذلك الحال في العلوم السياسية التي برع فيها الغرب وبقينا نحن في موقعنا ومعنا تراثنا السياسي الذي تركه لنا أجدادنا دون أن ندرسه دراسة واعية متفهمة له، ومتتبعة لكل ما فيه من نقص فنكمله أو مجمل فنوضحه أو تعديل فيه بما يوافق العصر - الذي نعيش فيه فنقوم به، ونكمل تطوره بما يحقق لنا محاولة تغيير وضعنا الراهن، ونجتهد كما اجتهدوا في أيامهم وحياتهم وأن نفهم القرآن الكريم والسنة المطهرة فهماً صحيحاً ونرفع عن كاهلنا غبار وأثقال التقليد والهزيمة الروحية

(١) سنن الترمذي ج ٥/٥١/٢٦٨٧/ كتاب أبواب العلم /باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة /قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه، إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن الفضل المدني المخزومي يضعف في الحديث من قبل حفظه.

(٢) فيض القدير ج ٥/٦٥، لعبد الرؤوف المناوي، ط: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ، ط: الأولى، مصر.

والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية وغير ذلك من الأمور التي تهم المسلمين الآن.

(٥) إن موضوع العزّة من الموضوعات المهمة للإنسان في حياته الفردية وكذلك الحال بالنسبة للأمة الإسلامية كلها، وللدول الإسلامية مجتمعة ومنفردة فيجب تطبيق العزّة في جميع مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والعلمية والثقافية، وذلك دون اعتداء على الغير، ولكن تحققاً لمعاني العزّة التي نص الله تعالى عليها في كتابه العزيز، وتطبيقاً لها كما طبقها الرسول ﷺ والصحابة من بعده، وليس المقصود بالعزّة هنا هو التصرف الفردي والشخصي، وإنما المقصود هو أن يكون المجتمع الإسلامي كله أفراداً وجماعات يتصف بالعزّة في التكوين التربوي والجسدي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، سواء أكان ذلك في المؤسسات التعليمية أم في محيط الأسر، أم في اتخاذ القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تعود بالنفع على المسلمين. والله تعالى من وراء القصد وهو نعم المولي ونعم النصير.

المبحث الأول

تعريف العزة في الفقه الإسلامي وبيان مفهومها السياسي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأولي تعريف العزة في اللغة

توجد للعزة معاني كثيرة في اللغة العربية منها:

(١) العزة: هي الغلبة والقوة وهي مأخوذة من الفعل عزز: تقول عَزَّ يَعِزُّ، عِزًّا وَعِزَّةً، ورجل عَزِيزٌ من قوم أَعِزَّةٌ وَأَعِزَّاء. والعَزِيزُ: من صفات الله عز وجل وأسمائه الحسنى؛ قال الزجاج: هو الممتنع فلا يغلبه شيء، وقال غيره: هو القوي الغالب لكل شيء، وقيل العزيز: هو المنيع القادر على أن يمنع ولا يُمنع لأن أصل العزة الامتناع، وقيل: هو الذي ليس كمثله شيء. ومن أسمائه عز وجل الْمُعِزُّ، وهو الذي يَهَبُ الْعِزَّ لِمَن يَشَاءُ من عباده.

(٢) والعِزُّ: هو الترفع والاستعلاء وهو خلاف الذُلِّ. وفي الحديث: «قال الرسول ﷺ لعائشة: هل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها؟. قالت: قلت: لا. قال: تعززا أن لا يدخلها إلا من أرادوا فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها يدعونه يرتقى، حتى إذا كاد أن يدخل دفعوه فسقط»^(١) أي تكبراً وتشدداً على الناس، وجاء في بعض نسخ مسلم: تَعَزَّرَ، براء بعد زاي، من التَّعْزِيرِ والتوقير، فيما أن يريد توقير البيت وتعظيمه أو تعظيم أنفسهم وتكبرهم على الناس. والعِزُّ في الأصل: القوة والشدة والغلبة.

(١) صحيح مسلم ج ٢/ ٩٧١/ ١٣٣٣/ كتاب الحج/ باب نقض الكعبة وبنائها للإمام أبي الحسين مسلم ابن الحجاج القشيري النيسابوري/ ت/ ٢٦١هـ، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، وصحيح بن خزيمة ج ٤/ ٢٣٢/ ٢٧٤١/ كتاب المناسك/ باب ذكر الدليل على صحة ما تأولت قول ابن عباس؛ والبيان أن بعض الحجر من البيت لا جميعه/ للإمام أبي بكر السلمي: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري/ ت/ ٣١١هـ/ طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.

(٣) والعِزُّ والعِزَّة: الرفعة والامتناع، وفي التنزيل العزيز: ﴿يَقُولُونَ لَيْن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]؛ أي له العِزَّة والغلبة سبحانه. وفي التنزيل العزيز: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوِّرُ﴾ [فاطر: ١٠]؛ أي من كان يريد بعبادته غير الله فإنها له العِزَّة في الدنيا و العِزَّة جميعاً أي يجمعها في الدنيا والآخرة بآن ينصُر في الدنيا ويغلب؛ وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]؛ أي أنهم غلاظٌ على الكافرين لينو الجانب على المؤمنين؛ قال الشاعر:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم
في كل نائبة عزاز الأنف

قال الأزهري: يتدللون للمؤمنين وإن كانوا أعزَّة ويتعززون على الكافرين وإن كانوا في شرف الأَحْسَابِ دونهم. وأعزَّ الرجل: جعله عزيزاً. ومَلِكٌ عزيزٌ: أي مَنيع لا يُغلب ولا يُقهر. إذا قوي بعد أن كان ذليلاً. وعَزَزْتُ القومَ وأعَزَزْتهم وعَزَزْتهم: قَوَّيْتهم وشَدَّدْتهم. وفي التنزيل: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] أي قَوَّيْنَا وشَدَّدْنَا، والعِزَّة: هي القوَّة والغلبة^(١).

(١) لسان العرب ج ٥/ ١٧٤ - ٢٧٩ للإمام: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري / ت/ ٧١١هـ، طبع: دار صادر بيروت، ط: الأولى، والقاموس المحيط ص ٦٦٤ للإمام محمد بن يعقوب الفيروز أبادي / ت/ ٨١٧هـ، والعين ج ١/ ٧٧ للإمام: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي / ت/ ١٧٥هـ، طبع دار الهلال، تحقيق: د/ مجدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، والمصباح المنير ج ٢/ ٧، للإمام: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي / ت/ ٧٧٠هـ، طبع المكتبة العلمية، بيروت .

المطلب الثاني تعريف العزة في الاصطلاح

العزة: هي حالة مانعة للإنسان من أن يُغلب. وهي القوة والغلبة والمنعة والرفعة، والعزة قد يمدح بها كقوله تعالى: ﴿... وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨] وقد يذم بها كعزة الكفار قال تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] والعزة التي لله ورسوله والمؤمنين هي: العزة الحقيقية الدائمة الباقية، وعزة الكفار هي التعزز وهي في الحقيقة ذل^(١) وقيل العِزَّة: هي المنعة والقُدرة، وهي من قولك عزَّ الشيء إذا اشتدَّ^(٢).

المطلب الثالث المفهوم السياسي للعزة

قد سبق تعريف العزة في الاصطلاح وأنها تتضمن الرفعة والامتناع والغلبة والقوة، وإذا أردنا أن نعرفها تعريفاً يتفق مع المعنى السياسي الذي نريده منها والذي نفهمه من كلام الله سبحانه وتعالى المذكور في القرآن الكريم نقول: بأن العزة هي: صفة مانعة للدولة من أن تُقهر وتُغلب لحيازتها أسباب القوة وقدرتها على اتخاذ قراراتها بدون تدخل من أي دولة أخرى وإرضائها الله سبحانه وتعالى فيما تفعل.

وتوضيح التعريف هو أن هذه الدولة تتمتع باستقلالها وقدرتها على اتخاذ أسباب القوة والرفعة والعزة والمنعة من أن تنال بأذى أو أن تخضع لسيطرة دولة أخرى عليها وعلى اتخاذ قراراتها بل هي في صعيد العلاقات الداخلية والخارجية تتمتع بالقوة والمنعة اللذين يجعلانها في مرتبة الدول العظمى، وأما تركها لطاعة الله مع أنه السبيل الأساسي لنيل العزة؛ فإن هذه الصفة مرتبطة بالإيمان بالله تعالى وهذا

(١) التوقيف على مهمات التعاريف: للمناوي ص ٥١٢ للشيخ: محمد عبد الرؤوف المناوي/ت ٩٥٣هـ،

طبع دار الفكر المعاصر، دار الفكر بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ ط: الأولى، محمد رضوان الداية .

(٢) المزهر ص ٦٥ : للإمام أبي بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي /ت ٩١١هـ.

الإيمان لا يوجد إلا عند المسلمين فقط، ومع هذا فنجد غير المسلمين يتمتعون بالعزة الغير شرعية وهي التي لا ترتبط بالإيمان وإنما ترتبط بأسباب القوة والكثرة وغير ذلك مما سيأتي ذكره فإذا ترك المسلمون إيمانهم وطاعتهم لله تعالى أصبحت العزة لغيرهم وإذا استمسك المسلمون بالإيمان والطاعة وتطبيق شرع الله تعالى عادت لهم العزة المرتبطة بشرع الله تعالى مع الوضع في الحسبان أنهم ربما يكونون أقل عدداً وأقل عدة كما ذكره الله تعالى في كتابه فقال: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلَاقُوا اللَّهَ كَمِ مِّنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٌ غَلَبَتْ فِئَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩]

وحين النظر في قواعد القانون الدولي والبحث عن هذه المعاني وخصوصاً في ميثاق الأمم المتحدة والذي يعد أفضل قواعد القانون الدولي في عصرنا الحالي والتي يلتزم بها الآن معظم دول العالم في شتي بقاع الأرض سواء أكانت موافقة عليه أم لا، نجد أن هذه المعاني قد نص عليها الميثاق وخص بها مجموعة من الدول هي الدول التي انتصرت في الحرب العالمية الثانية والتي فرضت إرادتها على المجتمع الدولي كله بما فيه ذلك جميع الدول الإسلامية فمن ذلك ما نصت عليه في المادة (٢٧) من ميثاق الأمم المتحدة والخاصة بالتصويت في مجلس الأمن والتي جاء فيها «١- يكون لكل عضو من أعضاء مجلس الأمن صوت واحد. ٢- تصدر قرارات مجلس الأمن في المسائل الإجرائية بموافقة تسعة من أعضائه. ٣- تصدر قرارات مجلس الأمن في المسائل الأخرى كافة بموافقة أصوات تسعة من أعضائه يكون من بينها أصوات الأعضاء الدائمين متفقة، بشرط أنه في القرارات المتخذة تطبيقاً لأحكام الفصل السادس والفقرة (٣) من المادة (٥٢) يمتنع من كان طرفاً في النزاع عن التصويت». والذي يهمننا في هذه المادة هو ما نصت عليه الفقرة الثالثة من إعطاء الدول الخمس

المنتصرة في الحرب العالمية الثانية حق الاعتراض أو الفيتو على أي قرار يصدر من مجلس الأمن من شأنه أن يعيق أو يؤثر من قريب أو من بعيد على مصالح هذه الدول الخمس وهي إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي - روسيا اليوم - والصين وفرنسا فإذا أصدر المجلس قراراً ما؛ فإنه يحق لهذه الدول الاعتراض عليه وإيقافه ومن ثم يصبح القرار عديم الفائدة وقد اعترضت الدول الأخرى على هذا النص ولكن في ظل تمسك الدول الخمس الكبرى به وافقوا مرغمين عليه^(١)، وقد ترتب على هذا النص وجود نظام الوصاية وهو يعد تطويراً لنظام الانتداب أو السيطرة على الدول التي انهزمت في الحرب العالمية الأولى والثانية ومعظم هذه الدول من الدول الإسلامية التي كانت محتلة من بريطانيا أو فرنسا أو غيرها من الدول الأوروبية^(٢).

يتضح من خلال ذلك أن الدول الخمس جعلت نفسها في منعة وعزة من أن تنال بقرار ما من مجلس الأمن فأعطت نفسها حق الاعتراض ونقد هذا القرار ومن ثم يصبح القرار عديم الفائدة وأصبح هذا الحق مشروعاً ومنصوصاً عليه في ميثاق الأمم المتحدة أكبر المنظمات الدولية الموجودة على الساحة ولم تستطع باقي الدول الأخرى مجتمعة مع أنها أكثر بكثير من الدول الخمس منع صدور هذا النص وهذا الحق غير الشرعي وغير القانوني، وأصبحت الدول الإسلامية تابعة بهذا النص لأي قرار يصدر من مجلس الأمن. ومن يلاحظ الفترة الأخيرة من محاولة الدول العربية والإسلامية من استصدار قرار يدين العنف الإسرائيلي أو يجعلها ترجع إلى حدود عام (١٩٦٧م) وهي الحدود التي كانت لها مع أنها دولة مغتصبة للأرض، وليس لها أي سند قانوني في ذلك، ومع هذا فقد وافقت الدول العربية أن لها حدوداً هي

(١) لمزيد من التفصيل انظر: الأمم المتحدة في نصف قرن، د/ حسن نافعة، ص ٧٢، ٧٣، ١٢٧، سلسلة عالم المعرفة عدد (٢٠٢) شهر أكتوبر (١٩٩٥م).

(٢) انظر: نصوص الميثاق الفصل الثاني عشر. المتعلق بنظام الوصايا، والثالث عشر. المتعلق بمجلس الوصايا من المادة (٨٥، ٨٦، ٩١) الأمم المتحدة في نصف قرن، د/ حسن نافعة، ص ١٦٠، وما بعدها.

حدود عام (١٩٦٧م) قبل العدوان على الدول العربية، ومع هذا لم تفلح الدول العربية والإسلامية مجتمعةً من استصدار أي قرار في هذا الشأن وذلك لاستخدام أمريكا لحق النقد الفيتو ضد أي قرار يدين إسرائيل من قريب أو من بعيد، كما أن أمريكا حذرت الدول العربية من القيام بأي عمل عسكري ضد إسرائيل المعتدية والمغتصبة للأرض والسافكة للدماء الفلسطينية، أو أية محاولة قتالية يكون الهدف منها هو استعادة فلسطين من أيدي اليهود مرة ثانية، مما أدى إلى إظهار الدول الإسلامية في موقف الذلة والانكسار وعدم الشعور بالعزة في اتخاذ أي قرار سياسي دولي يعيد القدس والأراضي الفلسطينية إلى حظيرة الدولة الإسلامية مرة ثانية. ولعل السبب في انعدام العزة بالمفهوم السياسي الذي نريده من الدولة المسلمة والذي سبق وأن اتصفت به مرات عديدة في التاريخ الإسلامي - من أول عهد الرسول ﷺ وعهد الصحابة الكرام وتابعيهم ثم في فترات قليلة أخرى من التاريخ كمحاولة سيف الدين قطز القضاء على التتار الذين قضوا على الخلافة الإسلامية في بغداد عام (٦٥٦هـ) ثم جاء من بعد ذلك صلاح الدين الأيوبي وقام باسترجاع المسجد الأقصى الذي ظل أسيراً في يد الفرنجة - أوربا - لمدة تقرب من مائة عام - ثم تمر الأيام سراعاً بين شد وجذب بين المسلمين وغير المسلمين ثم يحدث الحدث الجلل وهو خضوع العالم الإسلامي بأسره في حظيرة الدول الغربية وقيام الدول الإسلامية بتطبيق أحكام القانون الوضعي في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأصبح الإسلام يطبق في نطاق ضيق هو مسائل الأحوال الشخصية مما ترتب على ذلك ضياع الهوية الإسلامية وأن المسلمين أصبحوا مقلدين للغرب في كل شيء وصدق فينا معنى قول الرسول ﷺ من أننا سوف نتبع سنن الذين من قبلنا شبراً بشبر وذراعاً بذراع، وقد سئل الرسول ﷺ عن هؤلاء الذين نتبعهم، فأخبر بأنهم اليهود والنصارى، فإذا أردنا أن تعود العزة إلينا مرة ثانية فلا بد لنا من أن نعود إلى كتاب ربنا سبحانه وتعالى وسنة نبينا ﷺ فطبقتاهما في حياتنا الدنيوية حتى يعطينا الله تعالى العزة التي ذكرها في كتابه العزيز.

المبحث الثاني

أقسام العزة في الفقه الإسلامي

أ) القسم الأول: العزة الشرعية وهي التي تكون لله تعالى ولرسوله ﷺ وللمؤمنين:

هذه العزة قد ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم وهي تتنوع إلى نوعين عزة لله تعالى ولرسوله ﷺ وعزة للمؤمنين وتوضيح ذلك يكون على النحو التالي:

[١] العزة لله سبحانه وتعالى ولرسوله ﷺ:

أنواع العزة مستفادة من القرآن الكريم في آيات متفرقة والسنة النبوية المطهرة فمن ذلك:

(أ) قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [فاطر: ١٠] وجه الدلالة من الآية أن الله تعالى يخبر عبادة بأن العزة تكون لعبادته هو سبحانه وتعالى، وليس في عبادة غيره من الآلهة الأخرى؛ كالأصنام والأوثان والهوى وغير ذلك مما يتخذها الناس آلهة من دون الله تعالى، فالعزة كل العزة تكمن في عبادة الله تعالى وفي طاعته لأن سياق الآيات السابقة على هذه الآية يؤكد هذه الحقيقة وهذا المعنى^(١)، والله سبحانه وتعالى يريد أن يبنه ذوي الأقدار والهمم على شيء مهم وهو من أين تنال العزة ومن أين تستحق فتكون الألف واللام في العزة للاستغراق وهو المفهوم من آيات هذه السورة؛ فمن طلب العزة من الله وصدقه في طلبها بافتقار وذل وسكون وخضوع وجدها عنده إن شاء الله تعالى^(٢) والله تعالى هو العزيز الحكيم وقد ذكرت في سورة إبراهيم وأما مطلق

(١) تفسير الطبري ج ٢٠/ ١١٩، للإمام: أبي جعفر محمد بن جرير بن خالد الطبري / ت ٣١٠هـ، طبع دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٥هـ، وتفسير بن كثير ج ٣/ ٥٥٠، للإمام: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمقشي / ت ٧٧٤هـ، طبع: دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

(٢) تفسير القرطبي ج ١٤/ ٣٢٨، للإمام: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن بكر بن فرج القرطبي / ت ٦٧١هـ، طبع: دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٣هـ، ط: الثانية، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني .

العزیز الحکیم فأول ما وقع في سورة البقرة في دعاء إبراهيم عليه السلام لأهل مكة قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] وتكرر ذكر لفظ العزیز الحکیم وعزیز حکیم بغير ألف ولام فيهما في عديد من السور، وأما الآية الثانية ففي إضافة العزة إلى الربوبية إشارة إلى أن المراد بها هنا القهر والغلبة^(١)، ومفهوم العزة لله تعالى يعد حقيقة وهذه الحقيقة كفيلة حين تستقر في القلوب أن تبدل المعايير كلها، وتبدل الوسائل والخطط أيضاً! إن العزة كلها لله. وليس شيء منها عند أحد سواه. فمن كان يريد العزة فيطلبها من مصدرها الذي ليس لها مصدر غيره. ليطلبها من عند الله تعالى، وإذن فمن كان يريد العزة والمنعة فليذهب إلى المصدر الأول، لا إلى الآخذ المستمد من هذا المصدر^(٢).

(ب) قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يونس: ٦٥] والمعني الذي تدل عليه الآية: هو أن العزة لله أي القوة الكاملة والغلبة الشاملة والقدرة التامة لله وحده، فهو ناصرك ومعينك ومانعك ومانع من معك، ولا يوجد تعارض بين هذه الآية وبين الآية السابقة حيث إن الأصل أن العزة هي منبثقة من الإيمان بالله تعالى، والرسول ﷺ مبلغ عن الله تعالى آياته والمؤمنون مؤمنون بما أنزله الله تعالى^(٣).

(ج) قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] ووجه الدلالة من الآية هو أن الله سبحانه وتعالى نزه نفسه عما أضاف إليه

(١) فتح الباري ج ١٣/ ٣٦٩، للإمام: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي / ت ٨٥٣هـ،

طبع: دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ، تحقيق: محمد فواد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب .

(٢) تفسير في ظلال القرآن تفسير سورة فاطر آية (١٠) ملفات وورد منزلة من على النت، وأيضاً من على الموسوعة الشاملة.

(٣) تفسير القرطبي ج ٨/ ٣٥٩، وتفسير الطبري ج ٥/ ٣٢٩.

المشركون ومعنى رب العزة عما يصفون أي من صاحبة والولد، والعزة من صفات الذات المقدسة وهي التي يتعزز بها الخلق بالتعلق بأحكام الله تعالى، ورب العزة يحتمل وجهين أحدهما: مالك العزة، والثاني: رب كل شيء متعزز من ملك أو متجبر^(١).

(د) قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨] وجه الدلالة من الآية: هو أن الله تعالى حكى عن المنافقين الذين كانوا يظهرن الإسلام ويبطنون الكفر هذه المقالة التي فيها تبيان من هو الأعز من الأذل؛ فبين لهم الله تعالى أن العزة تكمن في التمسك بحبل الله تعالى وهو القرآن الكريم وإتباع رسوله ﷺ فيما أوحى إليه والسير مع جماعة المؤمنين والتمسك بطريقتهم وعدم الخروج عنهم أو مخالفتهم فيما ذهبوا إليه حتى تتحقق العزة المطلوبة، ويوضح ذلك سبب نزول السورة، وهذه الآيات توضح هذه المعاني^(٢).

(هـ) قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] ووجه الدلالة من الآية هو أن الله سبحانه وتعالى هو المالك لكل شيء في الدنيا والآخرة، وأنه سبحانه هو المتصرف في كل شيء؛ لأنه القادر على فعل أي شيء دون أن يمنعه أحد من خلقه، فهو الذي يعطي الملك لمن يشاء حتى وإن كان هذا الإنسان غير مسلم، وقد يعززه بذلك ويمنع منه المسلم إذا لم يلتزم بأحكام القرآن الكريم وبأحكام السنة النبوية؛ بل قد يسلط عليه عدوه حتى يرجع إلى التمسك بالقرآن والسنة^(٣).

(١) تفسير القرطبي ج ١٥ / ١٤٠، ١٤١، وتفسير الطبري ج ٢٣ / ١١٦، وتفسير ابن كثير ج ٤ / ٢٦.

(٢) لمعرفة ذلك انظر: تفسير القرطبي ج ١٨ / ١٢٠-١٢٩، وتفسير ابن كثير ج ٤ / ٣٧٠، ٣٧١.

(٣) بتصرف من: تفسير الطبري ج ٣ / ٢٢٢.

(و) قال تعالى: ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩] ووجه الدلالة من الآية الكريمة هو: أن الإنسان ملتزم بأن يؤمن بالله تعالى وأن يدافع عن هذا الإيمان ويثبته بالبراهين الساطعة، وأن يلتزم رضا لله تعالى بذلك وهو يدافع عن هذه العقيدة ضد المشركين والمنافقين والمشككين وغير ذلك^(١).

(ز) المفهوم السياسي للآيات السابقة:

١ = يتضح مما سبق من بيان وجه الدلالة من الآيات القرآنية السابقة أن الله سبحانه وتعالى يريد من المسلمين أن يتنبهوا إلى هذه الحقيقة المهمة وهي أن السيطرة وحيازة القوة الغالبة التي لا تقهر تكمن في الانقياد له سبحانه وتعالى، والتمسك بالقرآن الكريم والسنة النبوية وتطبيق شرع الله سبحانه وتعالى، وليس في اتباع الغرب أو الشرق (غير المسلمين) في أفكارهم وسلوكهم ومعتقداتهم وطريقة حياتهم، وهي التي تخالف طريقة الإسلام - القرآن والسنة - وترك الإسلام كلياً أو جزئياً، وهذه الطريقة هي التي حذرنا منها الرسول ﷺ حينما كان ذاهباً إلى غزوة حنين كما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع فقليل: يا رسول الله كفارس والروم، فقال: ومن الناس إلا أولئك»^(٢). وهذا الأمر بخلاف ما يوافق القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أو ما يحقق مصلحة للمسلمين ولا يخالف حكماً من أحكام الإسلام. وقد ورد الحديث بطريقة أخرى وهي ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً

(١) بتصرف من: تفسير القرطبي ج ١٦/ ٢٦٧ .

(٢) صحيح البخاري ج ٦/ ٢٦٦٩/ ٦٨٨٨/ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة / باب قول النبي ﷺ لتبعن سنن من كان قبلكم، للإمام: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي / ت/ ٢٥٦ هـ، طبع: دار ابن كثير واليامة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م، ط: الثالثة، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا.

بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى. قال: «فمن»^(١) والمعني واضح الدلالة: في انقياد المسلمين لغير المسلمين في شتى مناحي الحياة وانصهار شخصيتهم في شخصية غير المسلمين حتى أصبحت الشخصية المسلمة مطموسة المعالم أو غير موجودة سواء في صعيد العلاقات الدولية الخارجية للدولة الإسلامية أو على الصعيد الداخلي، وأصبحت الدول الإسلامية منقادة للغرب في كل شيء، مما يقوله ويفعله دون أن يكون لهم رأي مؤثر في العلاقات الدولية أو حتى داخل دولهم مما أدى إلى ضياع هويتهم وعزتهم التي أمرهم الله تعالى بها.

٢ = قام الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بتطبيق العزة في قلوبهم وفي واقعهم الذي كانوا يعيشون فيه وترجموا هذه العزة إلى حقيقة تمثل الإسلام في أزهى صوره وتمثل ذلك في اعتزازهم بالمنهج الذي يسيرون عليه، وفي تمسكهم بأحكام القرآن الكريم والسنة المطهرة مما أدى إلى ظهور الدولة الإسلامية القوية الفتية التي تزاحم وتنافس دولتي الفرس والروم، واللتين كانتا تتمتعان بسلطان كبير على العالم كله، أو هما قطبا العالم في ذاك الزمان فلم يرهبهم قوة الفرس ولا قوة وعتاد الروم؛ بل حملوا القرآن الكريم والسنة النبوية وذهبوا يدعون الناس إلى عبادة الله تعالى وترك عبادة ما سواه من الآلهة والأوثان والأصنام التي يعبدونها ويتعززون بها؛ فقد روي عن ربي بن عامر أنه قال لرستم قائد الفرس حينما بعث إليه ليكلمه في أمور القتال، فسأله من أرسله فكان جوابه تلخيصاً لرسالة الإسلام وقياماً بالمهمة في عزة وقوة وثبات على الحق «اللَّهُ جَاءَ بِنَا لِنُخْرِجَ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ، وَمِنْ ضَيْقِ الدُّنْيَا إِلَى سَعَتِهَا، وَمِنْ جَوْرِ الْأَدْيَانِ إِلَى عَدْلِ الْإِسْلَامِ؛ فَأَرْسَلْنَا بِدِينِهِ إِلَى خَلْقِهِ، لِنَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ، فَمَنْ قَبَلَ مِنَّْا ذَلِكَ قَبَلْنَا ذَلِكَ مِنْهُ وَرَجَعْنَا عَنْهُ، وَتَرَكْنَاهُ وَأَرْضَهُ يَلِيهَا دُونَنَا، وَمَنْ أَبَى قَاتَلْنَاهُ أَبَدًا، حَتَّى نَفْضِيَ- إِلَى مَوْعُودِ اللَّهِ». قَالَ: وَمَا مَوْعُودُ اللَّهِ؟

(١) صحيح البخاري ج ٦/٢٦٦٩/٦٨٨٩ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة / باب قول النبي ﷺ لتبعن سنن من كان قبلكم.

قَالَ: «الْجَنَّةُ لِمَنْ مَاتَ عَلَى قِتَالٍ مِّنْ أَبِي، وَالْظُّفْرُ لِمَنْ بَقِيَ...»^(١) هكذا كان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم يعرضون الإسلام وهم يقاتلون أقوى الدول الموجودة في عصرهم وهي الفرس والروم ويخاطبونهم بالقرآن في ثقة وثبات وعزة نفس ورباطة جأش دون أن تلين لهم قناة أو تضعف لهم عزيمة، فلا يؤثر فيهم كثرة عدد وعدة عدوهم بل الهدف هو تبليغ الناس رسالة الإسلام بشتى الطرق وبشتى الوسائل المشروعة ولو تتطلب ذلك دفع أرواحهم لهذا الأمر لدفعوها رخيصة في سبيل رضا الله سبحانه وتعالى عليهم ورضاء رسوله ﷺ. وما زال الأمر كذلك بالنسبة للمسلمين في هذا العصر. إذا أرادوا أن يكون لهم ما كان للصحابة رضوان الله عليهم. مع الوضع في الحسبان تميز الصحابة عنا بصحبة النبي ﷺ وغير ذلك من الأشياء. فالمنهج واحد والطريق واحد والقرآن والسنة واحد؛ فإذا أردنا العزة تشبنا وتمسكنا بما تمسك به الصحابة وطبقوه في عصرهم.

٣= ما أشبه الليلة بالبارحة، وما أصدق قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما قال - لأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه حينما طلب منه أن يلبس أفضل الثياب لمقابلة بطارقة القدس لاستلام المدينة -: «إِنَّا كُنَّا أَذَلَّ قَوْمَ فَأَعَزَّنَا اللَّهُ بِالإِسْلَامِ فَمَهْمَا نَطْلُبُ الْعِزَّةَ بِغَيْرِ مَا أَعَزَّنَا اللَّهُ بِهِ أَذَلَّنَا اللَّهُ»^(٢) هذه هي الحقيقة التي يجب أن يلتفت لها حكام المسلمين ومحكوموهم أن العزة كل العزة فيما أنزله الله تعالى وليس في تقليد الغرب أو الشرق أو تقليد غير المسلمين واتباع أسلوب حياتهم؛ بل العزة تكمن في طاعة

(١) تاريخ الطبري ج ٢/ ٤٠١، للإمام محمد بن جرير الطبري / ت ٣١٠هـ، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤٠٧هـ الأولي.

(٢) المستدرك ج ١/ ١٣٠/ ٢٠٧، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين لا احتجاجهم جميعا بأبيوب بن عائذ الطائي وسائر رواته ولم يخرجاه، وله شاهد من حديث الأعمش عن قيس بن مسلم. المستدرك علي الصحيحين للإمام: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري / ت ٤٠٥هـ، طبع دار الكتب العلمية بيروت، عام ١٤١١هـ = ١٩٩٠م، ط: الأولي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

الله تعالى وانقياد المسلم له حاكماً أو محكوماً في جميع شؤون الحياة كبيرها وصغيرها، عظيمها وحقيقتها فإذا أردنا - نحن المسلمين حكاماً ومحكومين - العزة في عصرنا الحالي لا بد لنا أن نتمسك بكتاب ربنا وسنة نبينا في السياسة والاقتصاد والاجتماع وفي شتى مناحي الحياة، مع الوضع في الحسبان أن الحكمة هي ضالة المؤمن فأني وجدها فهو أحق بها: فكل ما يصلح حال المسلمين من مستحدثات الحياة المعاصرة ولا يخالف نصاً من القرآن الكريم والسنة النبوية يجب العمل به؛ لأنه مما يحقق العزة للمسلمين ويرفع من شأنهم ويزيد من قوتهم ويجعلهم في مقدمة الأمم الأخرى وإذا كانت سنة الله تعالى غالبية في الخلق فقد وعدنا الله سبحانه تعالى إن نحن نصرنا شريعته وطبقناها أن ينصرنا ويجعلنا خير أمة أخرجت للناس؛ قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧].

[٢] العزة للمؤمنين:

(أ) قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤] وجه الدلالة من الآية الكريمة: هو أن الله سبحانه وتعالى يحذر عباده المؤمنين من الارتداد وترك الإسلام وإتباع سبيل غير المؤمنين فإن هم فعلوا ذلك فسوف يستبدل الله سبحانه وتعالى أناساً غيرهم، يكونوا هم عباده المخلصين، الذين وصفهم الله تعالى بالرأفة والرحمة وخفض الجناح للمؤمنين والرفع والتعزز عن غير المسلمين فيما يقولونه ويفعلونه، وليس هذا من باب الظلم والتعدي؛ بل هو من باب إحقاق الحق والتميز لشخصية الدولة المسلمة عن غيرها من الشخصيات الدولية الأخرى الموجودة في العالم؛ لأن من يحمل القرآن الكريم والسنة النبوية لا بد من أن يجاهد أعداء الله تعالى وأعداء المسلمين الذين يريدون أن يطفئوا نور الله تعالى بأفواههم أو بأسلحتهم وأساليبهم ومكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال

الرواسي، ولكن فضل يؤتیه لمن يشاء من عباده الذين آمنوا واتبعوا النور الذي أنزل على محمد ﷺ فلا بد من أن يجاهدوا هؤلاء الأعداء وأن يبلغوا رسالة الله تعالى إلى جميع الخلق حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله تعالى^(١).

(ب) قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لِنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَ الْأَعْرَضُ مِنَّا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨] قد سبق بيان وجه الدلالة من الآية الكريمة وهي أنها تبين أن العزة تكون في الإيمان بالله تعالى وإتباع رسوله ﷺ ولزوم جماعة المسلمين وعدم الخروج عليهم فإذا خالف الإنسان هذه المعاني الإيمانية القيمة وأظهر شيئاً من الإسلام وأبطن خلافه من الكفر والنفاق فهو من المنافقين الذين سيفضحهم الله تعالى في الدنيا ويوم القيامة لهم عذاب شديد.

(ج) قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤] وجه الدلالة من الآية الكريمة هو أن الله سبحانه وتعالى قد حكى سنة كونية تقع في كل مكان وفي كل زمان، وهي أن حكام الدولة المنتصرة في الحرب يقومون بتغيير الأوضاع السياسية في الدولة المنهزمة؛ وذلك حتى يستقيم لهم الأمر ولعل الواقع الإسلامي المعاصر يؤكد هذه الحقيقة حيث سيطر الغرب على جميع مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغير ذلك.

(هـ) روي عن أبي ریحانة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ انْتَسَبَ إِلَى تِسْعَةِ آبَاءٍ كُفَّارٍ، يُرِيدُ بِهِمْ عِزًّا وَكَرَامَةً، فَهُوَ عَاشِرُهُمْ فِي النَّارِ»^(٢). والحديث واضح الدلالة في

(١) بتصرف من: تفسير القرطبي ج ٦/ ٢١٩، ٢٢٠

(٢) مجمع الزوائد ج ٨/ ٨٥/ باب فيمن افتخر بأهل الجاهلية / قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط وأبو يعلى ورجال أحمد ثقات، للإمام: علي بن أبي بكر الهيثمي / ٨٠٧هـ، طبع: دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، عام ١٤٠٧هـ

تمحيص المسلم في الاعتزاز بالله تعالى وبالقرآن الكريم وفي اتباع الرسول ﷺ وليس في الاعتزاز بالأهل والآباء وبما كان يفعله كثير من الناس حتى في أيامنا هذه من التشدد بحضارة المصريين القدماء أو العراقيين وغير ذلك من النعرات المخالفة لمنهج القرآن الكريم والتي لا تريد أن تربط الناس كلهم على اختلاف جنسهم ولونهم بالله تعالى وبالقرآن الكريم.

(و) وروي عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من اعتز بالعبيد أذله الله تعالى»^(١). والحديث واضح الدلالة في تحذير المسلمين من الاعتزاز بغير الله تعالى والارتكان عليه فمن تعزز بأي إنسان كان هذا الإنسان مسلماً أو غير مسلم حاكماً أو محكوماً غنياً أو فقيراً قوياً أو ضعيفاً، فكل ذلك يورث صاحبه الذلة والمهانة؛ فيجب على المسلمين أن يعتزوا بالله تعالى.

(ز) المفهوم السياسي للآيات والأحاديث السابقة:

(١) من السنن الكونية التي ربطها الله تعالى بالإيمان بالله تعالى والتمسك بطاعته العزة وخفض الجناح للمؤمنين والترفع عن طريق غير المسلمين وتميز شخصية المسلم عن غيرها من الشخصيات الموجودة في العالم أو تحقيق سنة الاستبدال لهؤلاء الناس الذين أظهروا الإيمان ولم يحققوه في حياتهم الدنيوية لا سياسياً ولا اجتماعياً ولا اقتصادياً، بل ربما يصل الأمر إلى معاقبتهم بتسليط عدوهم عليهم كما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لَئِنْ تَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، وَأَخَذْتُم بِأَذْنَابِ الْبَقَرِ، وَتَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ، لَيُلْزِمَنَّكُمُ اللَّهُ مَذَلَّةً فِي رِقَابِكُمْ، لَا تَنْفُكُ عَنْكُم حَتَّى تَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ وَتَرْجِعُوا عَلَى مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ»^(٢)، ومن ينظر في الواقع

(١) نواذر الأصول للحكيم الترمذي ج ٢/ ٣٠٠، وج ٤/ ١٣٨، للإمام: أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي، طبع: دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، ط: الأولى، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة.
(٢) مسند الإمام أحمد ج ٢/ ٤٢/ ٥٠٠٧، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني / ت/ ٢٤١ هـ طبع: مؤسسة قرطبة، مصر، وفي الدراية في تخريج أحاديث الهداية: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني / ت/ ٨٥٢ هـ طبع: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: السيد عبده هاشم البياني، <=

المعاصر يتأكد بأن هذه الحقيقة موجودة وواقع فيها المسلمون، وليس المقصود بالجهاد المعني الخاص بالقتال بل الجهاد في القرآن الكريم والسنة النبوية يشمل ثلاثة أنواع: الجهاد باللسان والدعوة إلى الله تعالى، والجهاد بالمال، والجهاد بالقتال، والأنواع الثلاثة يستخدمها المسلمون على حسب الظروف والأحوال الموجودة أمامهم، ولا يجوز للمسلمين أن يبدؤوا غير المسلمين بالقتال إلا إذا أخبروهم أولاً بالدخول في الإسلام. وهذه الصورة للقتال هي التي تظهرها تمسك المسلمين بالقرآن الكريم واعتزازهم بالله تعالى؛ لأن الهدف ليس هو القتال وسفك دماء غير المسلمين؛ بل الهدف هو دخول الناس جميعاً في دين الله تعالى أفواجاً أو إقامة الحجة عليهم وتركهم على معتقداتهم دون إلحاق الأذى بالمسلمين في أي مكان أو أي زمان.

(٢) يجب على المسلمين أن يحذروا من التعزز والاعتزاز بغير المسلمين لأن هذه الطريقة لا تؤدي إلى العزة؛ بل تؤدي إلى الذلة والمهانة والانكسار والخضوع لغير المسلمين وانطباع الهوية والشخصية للمسلمين، ولذلك حذرنا الله تعالى من التقرب والتودد إلى غير المسلمين فقال تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِيمِينَ﴾ [المائدة: ٥٢] وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ءَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ ٦٦ وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

=ج٢/١٥١/٧٧٦/ قال: إسناده جيد بخلاف رواية نافع عن ابن عمر فإنها ضعيفة وهي التي رواها أبو داود في سننه ج٣/ ٢٧٤/ ٣٤٦٢/ كتاب البيوع/ باب في النهي عن العينة/ للإمام: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي / ت/ ٢٧٥هـ، طبع: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، وأما لفظ الحديث فهو: عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تابعتهم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتهم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»، وهكذا رواها البيهقي وغيره .

وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦١﴾ [المائدة: ٦١، ٦٢] فمن يطلب العزة من عند غير الله تعالى وفي غير منهجه الذي أنزله على رسوله ﷺ وارتضاه لعباده منهاجاً وشرعة يعاقبه الله تعالى بالذلة والمهانة وسيطرة العدو عليه.

ب) القسم الثاني: العزة غير الشرعية أو غير الحقيقية:

وهي التي تكون بالإثم وبالباطل أو بالمال أو بالسلطة: وهذه العزة تتنوع إلى أنواع كثيرة يفعل معظمها غير المسلمين وقد نجد بعض المسلمين في بعض الأحيان يفعلونها معتقدين بأنها ستوصلهم إلى العزة، ولكن هذه العزة متوهمة وغير حقيقية وهذا ناتج من عدم وجود الإيمان بالله سبحانه تعالى لغير المسلمين، وضعفه في قلوب بعض المسلمين المتشبهين بغير المسلمين.

[١] العزة في عبادة الهوى أو عبادة الآلهة والأصنام التي لا تنفع ولا تضر، ولكن تحقق لصاحبها مكاسب معينة في الدنيا؛ قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ [مريم: ٨١] فالله سبحانه وتعالى يحكي عن غير المسلمين تعززهم وبحثهم عن العزة في الإشراف به سبحانه وتعالى فأخبرهم الله تعالى بأن هذه العزة غير صحيحة بل عزة موهومة وخيالية وليست حقيقية؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨٢] فقد حكم الله تعالى على هؤلاء الناس بأنهم سينقلبون على آلهتهم ويكونون لهم أعداء وذلك في حالة عدم حصولهم على ما كانوا يرغبون في الحصول عليه من المكاسب الدنيوية الزائلة.

[٢] العزة في الثبات على الباطل وعدم الخضوع للحق، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [البقرة: ٢٠٦] والمعني المستفاد من الآية: هو أن الله تعالى قد وصف في الآية صفة الكافر والمنافق الذي يزعم بنفسه زهواً كبيراً والله تعالى يكره أن يكون للمؤمن مثل هذه الصفة في هذا الموقف من أن يوقعه أحد في الحرج فيتصف بمثل صفة الكافر والمنافق. وكما قيل: كفى بالمرء إثماً أن يقول حينما يقال له: اتق الله، فيقول: عليك بنفسك مثلك

يوصيني بهذا؟. وذلك لأن العزة هي القوة والغلبة أو هي: الحمية والمنعة وشدة النفس أي اعتز في نفسه وانتحى فأوقعته تلك العزة في الإثم حين أخذته وألزمته على قول هذا القول الذي قد يؤدي به إلى الكفر أو إلى النفاق والمعصية لله تعالى ومجانبة الحق والعدل عن قبول الوعظ^(١).

[٣] العزة في مولاة غير المسلمين لما يتمتعون به من قوة ونفوذ، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِيتُوا عَنْ الْعِزَّةِ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩] والمعني من الآية واضح في ترك التقرب إلى غير المسلمين وابتغاء العزة فيما عند الله تعالى؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو واهب العزة والقوة والغلبة على أي شيء.

[٤] العزة بالسلطة والمنصب والجاه والمنعة؛ قال تعالى: ﴿فَأَلْقُوا حِبَاهُمْ وَعَصِيَّتَهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٤] فالله تعالى يحكي عن سحرة فرعون حينما أرادوا ينصروا الباطل أمام نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام بعزة وقوة ومنعة وغلبة فرعون ولكن الله هو الغالب والمعز والناصر لنبه ﷺ ولمن سار علي نهجه واتبع أحكامه في جميع شئون الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية؛ فتعززهم بفرعون باطل وهي عزة وهمية وليست عزة حقيقية فالعزة الحقيقية هي في الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

[٥] العزة بقلب الأوضاع السياسية في البلاد المهزومة والسيطرة عليهم، قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤] قد سبق ذكر وجه الدلالة من الآية، وهي أن من سنن الله سبحانه تعالى في الكون أن المنتصر- يتحكم في المهزوم ويفرض عليه من الشروط والمطالب المجحفة والتي منها تغيير الحكام الأصليين وتنصيب الدهماء

(١) تفسير القرطبي ج ٣/ ١٩.

والغوغاء والسفلة حكماً على أهل البلد الذين يقومون برعاية شئون دولتهم حتى يضمّنوا ولاءهم لهم؛ وذلك منهم إفساد في هذه الدولة حتى لا تقوم لها قائمة مرة ثانية.

[٦] العزة بالمعاندة والمكابرة عن قبول الحق والخضوع له؛ قال تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] وجه الدلالة من الآية أن الله تعالى وصف الكافرين بأنهم في عزة ومنعة وشقاق من قبول الحق والإيمان بالله تعالى وبرسوله واتباع سبيل المؤمنين بل يريدون بقوتهم بعددهم وعدتهم رغم تفرقهم أن يتوحدوا ويقاتلوا المسلمين ويهزموهم وأن يجعلوا المسلمين متبعين لطريقتهم في شتى مناحي الحياة.

[٧] العزة بالقوة العسكرية والاقتصادية، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَنْفِقُونَ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرف: ٥١] وجه الدلالة من الآية: هو أن الله سبحانه وتعالى حكى عن فرعون حاكم مصر بأنه يتباهى بقوته العسكرية والاقتصادية وتعززه بذلك في مواجهة نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام وهذه العزة غير حقيقية.

[٨] العزة بقوة كثرة المال وكثرة العدد في الأفراد، قال تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكهف: ٣٤] وجه الدلالة من الآية الكريمة هي أن الله سبحانه وتعالى حكى مشهداً من مجادلة اثنين أحدهما مسلم والآخر غير مسلم وغير المسلم يفتخر بكثرة المال وكثرة الأفراد وأنه يتعزز بذلك وهذا الأمر واقع في الأفراد وواقع كذلك في الدول فمن أسباب العزة للدولة كثرة المال والأفراد.

[٩] المفهوم السياسي للآيات القرآنية السابقة:

(أ) يريد الله سبحانه وتعالى من عباده المؤمنين أن يحصلوا على العزة في الإيمان به واتباع طريق الرسول ﷺ وليس في إتباع الأشياء الأخرى الدنيوية؛ فهذه الأشياء

بالنسبة للمسلم تكون ثانوية وليست أصلية وتابعة وليست متبوعة؛ فالإيمان بالله تعالى هو أصل العزة وليس في عبادة غيره أو في إتباع الهوى؛ لأن الهوى هو شر إله عبد في الأرض، كما أن الخضوع للحق - أي الخضوع لله سبحانه وتعالى - يجعل الإنسان يشعر بالرفعة والعزة بخلاف التمسك بالباطل وتمييع الحقوق وعدم إيصالها إلى مستحقيها، يورث الإنسان عزة وهمية وغير حقيقية، سرعان ما تلبث أن تزول سريعاً، وهذا يشبه صاحب المنصب والجاه والسلطة وكل من يتعزز بالمنصب فالمنصب والجاه لا يعطي العزة بدليل أن هذا الإنسان إذا ترك منصبه عرف حقيقة هذه العزة وأن الناس الذين كانوا يتقربون إليه في الماضي أصبحوا الآن لا يهتمون به ولا يأبهون له وكأنه غير موجود معهم، كذلك الحال بالنسبة للدول غير المسلمة قد تأخذ بأسباب التقدم والرقي مما يجعلها ذلك في عزة وقوة ومنعة عن غيرها من الدول الأخرى ثم ما تلبث إلا أن تزول بعد فترة وجيزة؛ وذلك لأنها غير مؤمنة بالله تعالى فالعزة التي حصلت عليها عزة وهمية وغير حقيقية أو هي عزة وقتية حصلت لهم في فترة من الزمان في ظل غياب المسلم الصادق والدولة المسلمة الصادقة والمتصفة بالعزة فالعزة إما أن تكون للدولة المسلمة أو تكون للدولة غير المسلمة.

(ب) إن كثرة المال والأفراد وربما الموقع الجغرافي قد يجعل الدولة في عزة وقوة ومنعة وقد يكون سبباً في ذلتها وانكسارها؛ وذلك إذا لم يتم استغلال هذه الطاقات المعطلة وتنمية المهارات المختلفة التي من خلالها يمكن أن تحصل على العزة المطلوبة، ولذلك فإننا نجد الدول التي تملك كثرة في المال والأفراد وعندها الإرادة القوية تستطيع أن تصبح دولة عظمى لها من القوة والسلطة والمنعة ما لا تستطيع غيرها من الحصول عليه إلا بشق الأنفس، كما أن الدولة التي لها كثرة في الأفراد والسكان ولا تقوم باستغلال هذه القوة البشرية الهائلة لتحقيق العزة والرفعة والمنعة في شتى مناحي الحياة سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية هي دولة خليقة بأن تنمحق ويسيطر عليها غيرها؛ لأن الله سبحانه وتعالى يعطي الناس ومن ثم الدول أسباب التقدم

والرقي وتغيير الأحوال من الأسوأ إلى الأحسن في شتى مناحي الحياة فمن استجاب وأخذ بها فاز ومن لم يأخذ بها فسوف يكون من الخاسرين الواقعين تحت سيطرة الدول الأخرى؛ والسبب في ذلك هو اختبار وبلاء هذه الدول حتى ينظر ماذا تفعل الدولة - جميع المسلمين - وهل يمكن أن تستفيد الدولة مما أعطي لها أم أنها تترك ذلك وتستغلها الدول الأخرى وتسيطر عليها، وإذا وقع هذا الأمر استحققت أن تقع تحت العقوبة التي قدرها الله سبحانه وتعالى وهي الذلة والمهانة والانكسار للغير وهذا الأمر واقع للإنسان وأيضاً للدولة على كل ما تفعله.

(ج) إن العزة إذا توفرت بالقوة العسكرية والاقتصادية والاجتماعية فلا بد من أن يكون سياق هذه الدولة العدل وعدم الظلم، فإن الظلم يؤدي إلى ضياع كل ذلك، وقد قيل:

«إن الله ينصر - الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر - الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة»^(١) فواقع المسلمين رغم أنهم مؤمنون بالله تعالى إلا أن فيهم بعداً عن منهج القرآن الكريم والسنة النبوية لذا جعلهم الله تعالى غثاء كغثاء السيل ليس له قيمة ولا وزن في محيط العلاقات الدولية؛ لأن الله سبحانه وتعالى ربط الدنيا بالأسباب التي لا ترتبط بالإيمان أو عدم الإيمان فمن فعلها حصل على النتائج المترتبة عليها، وخص المؤمنين بمزيد من فضله وذلك حين القيام بأخذ هذه الأسباب والاعتماد عليه هو سبحانه وتعالى والتمسك بعزته هو سبحانه وتعالى دون غيره؛ فإن لم يفعلوا ذلك سلط الله تعالى عليهم عدوهم فسيطر عليهم واستذلهم، وأصابهم بالذلة والمهانة الانكسار ولم يجعل لهم وزناً في محيط العلاقات الدولية.

(د) يحذرنا الله تعالى من خلال حكايته عن قول ملكة سبأ بأن الملوك والدول المنتصرة إذا دخلت وسيطرت على الأوضاع السياسية في الدولة المنهزمة وأصبحت

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢٨/٦٣، للإمام: أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني/ ت/ ٧٢٨هـ، طبع: دار المعرفة، بيروت، عام ١٣٨٦هـ، ط: الأولى، تحقيق: حسين محمد مخلوف.

لها الكلمة النافذة في تصريف أمورها ؛ بأن هذه حقيقة واقعية وسنة كونية تقع كلما توفرت أسبابها، وأن المسلمين إذا وقعوا تحت هذه الحالة فيجب عليهم الجهاد والتمسك بدينهم وليس تقديم يد العون والمساعدة لهؤلاء الأعداء الذين سيطروا على مقاليد الحكم والأمور؛ وقد ابتلي المسلمون تطبيقاً لهذه السنة الكونية بأن بعضاً منهم قد تقرب في فترات كثيرة من التاريخ إلى أعداء المسلمين ومدوا لهم يد العون مما أثر تأثيراً سلبياً على شخصية المسلمين الإسلامية؛ ولعل أخطر هذه الحالات هي التي تعيشها الدول الإسلامية في العصر الحالي وقد صدق فينا حديث الرسول ﷺ الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَخْتَلُونَ الدُّنْيَا بِالْدِّينِ، يَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ جُلُودَ الضَّأْنِ مِنَ الدِّينِ، أَلَسْتَهُمْ أَحْلَى مِنَ السُّكَّرِ، وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الذَّنَابِ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَبِي يَغْتَرُّونَ، أَمْ عَلَيَّ يَجْتَرُّونَ؟ فَبِي حَلَفْتُ لَا بَعْثَنَ عَلَى أُولَئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةٌ تَدْعُ الْحَلِيمَ مِنْهُمْ حَيْرَانًا»^(١) وفي حديث آخر روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَغْلِبَ عَلَى الدُّنْيَا لُكْعُ بَنِي لُكْعٍ، فَخَيْرُ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ مُؤْمِنٌ بَيْنَ كَرِيمَيْنِ»^(٢) فالحديثان واضحا الدلالة في أن هناك بعضاً من المسلمين يؤثرون الراحة على الجهاد ويلبسون ثياب العلماء ويدلسون على الناس الحقائق باسم الدين ويستوي في هذا العلماء والأمراء والحكام والمحكومون، فلا يوجد أحد في منجى من هذه الحالة إلا من كان صادقاً فيما يقوله ويعمل بما يرضي الله سبحانه وتعالى في السر- والعلن والواقع السياسي في العصر الحالي يؤيد هذه الحقيقة ويؤكددها.

(١) سنن الترمذي ج٤/٦٠٤/٢٤٠٤/كتاب الزهد/باب ما جاء في ذهاب البصر، وقد سكت عنه الترمذي ولكنه خرج أحاديث أخرى عن ابن عمر في نفس المعنى وقال فيها حديث حسن غريب، للإمام: أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي /ت/٢٧٩هـ، طبع : دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون .

(٢) مجمع الزوائد ج٧/٣٢٥/باب ثان في أمارات الساعة/رواه الطبراني في الأوسط بإسنادين ورجال أحدهما ثقات .

المبحث الثالث

أسباب الحصول على العزة في الفقه الإسلامي

توجد أسباب كثيرة للعزة إذا توفرت هذه الأسباب مع الشروط اللازمة لذلك أدت إلى وجود العزة لمن توفرت له وهذه العزة قد تكون كاملة وقد تكون ناقصة ونقصانها يكون عند فقد سبب الإيمان بالله تعالى ؛ لأنه هو السبب الرئيسي في الحصول على العزة الكاملة وذلك مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوِّرُ﴾ [فاطر: ١٠].

[١] الإيمان بالله تعالى ولزوم طاعته وطاعة رسوله ﷺ والعمل بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة:

(أ) لقد سبق الحديث عن الآيات القرآنية التي تتضمن العزة وأن الإيمان بالله تعالى وبرسوله ﷺ هو الأساس والسبب الأول في الحصول عليها، وأن العزة التي يحصل عليها غير المسلمين هي عزة غير حقيقية بل هي متوهمة، وعزة غير كاملة ما تلبث إلا أن تزول سريعاً إذا تواجد المسلمون الذين يحملون الإسلام بمعناه الصحيح الموافق لما جاء به الرسول ﷺ دون تأويل أو تحريف، فإذا لم يوجد هؤلاء المسلمون بهذه الصفات ضرب الله تعالى علينا الذلة والمهانة وسيطر علينا غير المسلمين، وكانت لهم هذه العزة المتوهمة وغير الحقيقية؛ وذلك لأن غير المسلمين لا ينفكون يدبرون المكائد والدسائس للمسلمين لكي يظلموا في جهلهم وفي بعدهم عن إسلامهم الصحيح، فهم لا يخلون من مكر سيئ بالمسلمين في مكان وفي كل زمان، ولكن لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

(ب) حين النظر إلى واقع المسلمين اليوم نجد أن المسلمين يظهرون الإيمان بالله تعالى في جزء من أجزاء الإسلام وليس الإسلام كله؛ فالقوانين الوضعية تطبق في شتى بقاع أراضي المسلمين ونحيت الشريعة الإسلامية عن التطبيق إلا ما ندر من

المسائل كمسائل الأحوال الشخصية كالزواج والطلاق والهبة والولاية والوصاية وما يتعلق بها، وهي المسائل التي لم يستطع القانون الوضعي تنظيمها. واتبع المسلمون الغرب في كل شيء من مناحي الحياة؛ ومن ثم زالت العزة التي ربطها الله تعالى بالإيمان به وبتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية كلها دون تجزئة؛ قال تعالى:

﴿ إِنَّ الدِّينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٥٠] وقال أيضاً: ﴿ وَأَنْ

أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّهُ يَهْدِي اللَّهُ أُنَاسًا يَصِيبُهُمْ بِبَعْضِ دُئُونِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٩] وقد بين الله تعالى أحوال الذين يبحثون عن العزة في غير ما أنزل الله تعالى وهو عبادة غيره سبحانه وتعالى؛ قال تعالى: ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٢٥] فيجب على المسلمين إذا أرادوا الحصول على العزة الكاملة أن يرجعوا إلى رشدهم ويقوموا بتطبيق شرع ربهم في كل مناحي الحياة دون تفرقة أو تجزئة له، وأن يغيروا واقعهم إلى ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى؛ قال تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّكَ

اللَّهُ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنْتَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

[الأنفال: ٥٣] فالله سبحانه وتعالى قد ربط العزة بالإيمان الكامل غير الناقص، والعمل بالإسلام كله بدون تجزئة له؛ فإذا توفّر في المسلمين هذا الأمر حصلوا على العزة، ولم تنزع العزة من المسلمين إلا بعد أن قاموا بتغيير أوضاعهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى ما يخالف تعاليم الإسلام، ففي هذه الحالة فقط نزعَت منهم العزة ولم ترجع إليهم حتى هذه اللحظة، ولن ترجع إلا بعد أن يرجع المسلمون إلى ما كانوا عليه أيام الرسول ﷺ والصحابه الكرام ويقوموا بإصلاح أحوالهم وتغيير أوضاعهم فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها؛ ولذلك قال تعالى: ﴿... إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا

مَرَدُّ لَهِ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿[الرعد: ١١]﴾. فيجب علينا أن نقوم بتغيير أوضاعنا وأحوالنا حتى يعطينا الله تعالى العزة التي نرجوها.

[٢] القيام بالجهاد في سبيل الله تعالى وذلك من خلال تحقيق معانيه الواسعة بالنفس وبالمال وبالكلمة، ومن تركه تعرض للذل والهوان فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١] وروي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»^(١)، فكل ما يعين على تبين معاني الإسلام ودعوة الغير إليه بشتى الوسائل يعتبر من الجهاد المطلوب الذي يجب المحافظة عليه حتى ننال العزة التي وعدنا الله تعالى إياها وربطها بالإيمان به وبالجهاد في سبيله، فإن نحن نكصنا على أعقابنا وتركنا الجهاد أورثنا الله تعالى ذلا ومهانة لا يرفعها عنا حتى نرجع إلى الجهاد مرة ثانية فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لئن تركتم الجهاد وأخذتم بأذناب البقر، وتبايعتم بالعينة ليلزمنكم الله مذلة في رقابكم لا تنفك عنكم حتى تتوبوا إلى الله وترجعوا على ما كنتم عليه»^(٢) فالعز كل العز في دعوة الناس إلى الإيمان بالله تعالى ونصرة الإسلام والمجاهدة في تحقيق هذا الأمر بكل الوسائل المتاحة بالكلمة والمال والسلاح، والذل كل الذل في ترك ذلك.

[٣] لزوم جماعة المسلمين وعدم التفرقة وإثارة النعرات الشعبية والقبلية والتي تدل على الفرقة والاختلاف وذلك لأن واقع المجتمع العربي والإسلامي

(١) سنن أبي داود ج ٣/١٠/٢٥٠٤/ كتاب الجهاد / باب كراهية ترك الغزو.

(٢) مسند الإمام أحمد ج ٢/٤٢/٥٠٧، وفي الدراية لابن حجر ج ٢/١٥١/٧٧٦ قال: إسناده جيد بخلاف رواية نافع عن ابن عمر فإنها ضعيفة وهي التي رواها أبو داود في سننه ج ٣/٢٧٤/٣٤٦٢/ كتاب البيوع / باب في النهي عن العينة / بلفظ: عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» وهكذا رواها البيهقي وغيره .

الآن أنه مجتمع يقوم على الفردية والإثرة والأنانية وذلك لتأثره بالمجتمع الغربي وعاداته وتقاليده ونتج ذلك في ظل غياب الوعي الإسلامي الصحيح في السياسة والاقتصاد والاجتماع والأحوال الشخصية وغير ذلك والله تعالى قد أمرنا بالاعتصام بالقرآن الكريم والسنة النبوية قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقد حذرنا الله تعالى من الاختلاف والفرقة فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥] فالاختلاف والفرقة والتنازع يؤدي إلى الفشل والذلة والمهانة وضياح العزة قال تعالى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦] وكذلك حذرنا الرسول ﷺ من ذلك فقد روي ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس إني قمت كمقام رسول الله ﷺ فينا فقال: «أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يقشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوة الجنة فيلزم الجماعة من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن»^(١) وفي رواية أخرى تبين أن الفرقة ومن يدعوا إليها يكون جزاؤه في الآخرة النار وبئس القرار، أما في الدنيا فإنها تؤدي إلى ضياح العزة المنشودة فقد روي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد ﷺ - على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ

(١) سنن الترمذي ج٤/٤٦٥/٢١٦٥/كتاب الفتن/باب ما جاء في لزوم الجماعة/قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب .

شد إلى النار»^(١) والمقصود بالجماعة هو جميع المسلمين الذين يتمسكون بالقرآن الكريم والسنة النبوية.

[٤] التمسك بالعلم والسعي في تحصيله بشتى الطرق والسعي إلى تحقيق كل ما يؤدي إلى المنفعة والمصلحة العامة والخاصة للمسلمين؛ قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُورَثُ﴾ [فاطر: ١٠] وقال تعالى: ﴿...يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١] وقد حذرنا الله تعالى من التشبث بالآراء وتحقيق أهداف شخصية ليس بهدف تحقيق مصلحة أو منفعة عامة وإنما من أجل المخالفة وإظهار حب الرياسة والعلم؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المهلكات ثلاث إعجاب المرء بنفسه، وشح مطاع، وهوى متبع»^(٢) فإعجاب المرء برأيه واتباع أهوائه يؤدي في آخر الأمر إلى الذلة والمهانة وخصوصاً إذا كان هذا الإنسان صاحب رأي كالعالم والحاكم والمسئول الذي يتولى أمراً من أمور المسلمين، وما أكثر هؤلاء في الأمة الإسلامية في شتى عصورها.

[٥] الموالاة والمناصرة بين المؤمنين وعدم حب غيرهم والتودد والتحب

(١) سنن الترمذي ج ٤/٤٦٦/٢١٦٧ / كتاب الفتن / باب ما جاء في لزوم الجماعة / قال أبو عيسى هذا حديث غريب من هذا الوجه وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفيان
(٢) مسند البزار ج ٨/٢٩٥/٣٣٦٦ / للإمام: أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار / ت/ ٢٩٢هـ، طبع: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت - المدينة، عام: ١٤٠٩هـ، طبع: الأولى، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ج ٢/٣٨١/٢٦٦٢ وقال روي مرفوعاً عن ابن عباس وغيره بزيادات،، للإمام: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي / ١١٦٢هـ، طبع: مؤسسة قرطبة، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ط: الرابعة، تحقيق: أحمد الفلاش.

إليهم وموالاتهم؛ قال تعالى محذراً المؤمنين من مولاة غير المسلمين بأن من يفعل هذا الفعل فقد نزع منه الإيمان بالله تعالى وأصبح منافقاً قال تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ونفي الإيثار هنا قد جاء بعد النهي الصريح من مولاة غير المسلمين قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا﴾ [آل عمران: ٢٨] ثم بين الله تعالى بأن من يفعل هذا الأمر ابتغاء الحصول على العزة كما هو واقع في كثير من الأحوال والأزمان على مر العصور فإن الله تعالى يورثه الذلة والمهانة قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْنِئْتُمْ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩] ومن لاحظ حال الأحزاب اليوم في كثير من الدول العربية والإسلامية يجد هذا الأمر متفشياً ومنتشراً بينهم فهذا الحزب الاشتراكي أو البعثي يوالى الاتحاد الاشتراكي أو البعثي - أقصد الدول الاشتراكية الاتحاد السوفيتي خصوصاً - والحزب الآخر رأسمالي يوالى الدول الرأسمالية مما يجعلهم تابعين لهذه الدول ينفذون سياستهم وهم يحسبون بأنهم بذلك يحسنون صنعا، وما دري هؤلاء أنهم يسلطون غير المسلمين على المسلمين في جميع شئون حياتهم وقد حذرنا الله تعالى من هذا الفعل فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَرِئِدُونَ أَنْ جَعَلُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤] وقد نسي هؤلاء المسلمون الذين يعتنقون هذه الأفكار المخالفة للإسلام بأن تشبهتهم وتمسكهم ودعوتهم لهذه الأفكار يخرجهم بذلك من الإيمان إلى الكفر؛ لأنهم في حقيقة الأمر والواقع يظهرون بأن

الإسلام غير صالح للتطبيق في هذا العصر. وأنه يقتصر. على الصلاة والصيام والحج فقط، وليس له دخل في المعاملات المالية أو السياسة والحكم، وهذه دعوة كاذبة مغرصة ألقاها الشيطان وأعوانه للكيد للإسلام والمسلمين ويأبى الله تعالى إلا أن يتم نوره ويظهر دينه في كل مكان على وجه الأرض.

[٦] الوسطية في المنهج وعدم المغالاة وعدم التفريط أو الإفراط والتشدد مع مراعاة العدل والإنصاف في جميع الأحوال، ومع كل الناس ولا يتأتى ذلك إلا بالعزة فهي وحدها القادرة على منح العدل والإنصاف في الدنيا والشهادة في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ [البقرة: ١٤٣] فالآية واضحة الدلالة في بيان وسطية هذه الأمة وأن هذا التوسط في جميع الأمور وهو من أسباب عزتها فالله سبحانه وتعالى قد رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطاً، ترتيب الجزاء على الشرط، فإذا حصل وصف كونهم وسطاً في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الآخرة وقد روي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول هل بلغت فيقول نعم فيقال لأمته هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك، فيقول: محمد وأمته فيشهدون أنه قد بلغ ويكون الرسول عليكم كلاهما فذلك قوله جل ذكره ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ...﴾ - الآية - كلاهما والوسط العدل»^(١) فهذه الأمة هي الأمة الوسط والتي تشهد على الناس جميعاً فتقيم بينهم العدل والقسط؛ وتضع لهم الموازين والقيم؛ وتبدي فيهم رأيها فيكون هو الرأي المعتمد؛ وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها، وتقول: هذا حق منها وهذا باطل. لا التي تتلقى من الناس تصوراتها وقيمها

(١) صحيح البخاري ج ٤/١٦٣٢/٤٢١٧/ كتاب التفسير/ باب وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس .

وموازينها. وهي شهيدة على الناس، وفي مقام الحكم العدل بينهم. وبينما هي تشهد على الناس هكذا، فإن الرسول هو الذي يشهد عليها؛ فيقرر لها موازينها وقيمها؛ ويحكم على أعمالها وتقاليدها؛ ويزن ما يصدر عنها، ويقول فيه الكلمة الأخيرة. وبهذا تتحدد حقيقة هذه الأمة ووظيفتها لتعرفها، ولتشعر بضخامتها. ولتقدر دورها حق قدره، وتستعد له استعداداً لاثقاً. وإنها للأمة الوسط بكل معاني الوسط سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل، أو من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي الحسي.. فهي وسط في التصور والاعتقاد. لا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي. إنما تتبع الفطرة الممثلة في روح متلبس بجسد، أو جسد تنلبس به روح. وتعطي لهذا الكيان المزدوج الطاقات حقه المتكامل من كل زاد، وتعمل لترقية الحياة ورفعها في الوقت الذي تعمل فيه على حفظ الحياة وامتدادها، وتطلق كل نشاط في عالم الأشواق وعالم النوازع، بلا تفريط ولا إفراط، في قصد وتناسق واعتدال. أمة وسط في التفكير والشعور.. لا تجمد على ما علمت وتغلق منافذ التجربة والمعرفة، ولا تتبع كذلك كل ناعق، وتقلد تقليد القردة المضحك. إنما تستمسك بما لديها من تصورات ومناهج وأصول؛ ثم تنظر في كل نتاج للفكر والتجريب؛ وشعارها الدائم الحقيقة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها، في تثبت ويقين^(١).

(١) في ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب تفسير سورة البقرة آية رقم ١٤٣ .

المبحث الرابع

كيفية تحقيق العزة في الفقه الإسلامي

أولاً: تحقيق العزة من جهة الحاكم ومن يمثله في الدولة:

[١] العمل على تطبيق شرع الله تعالى في جميع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأسرية وغير ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيَّرَ بِكَ يَدِيهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهِيمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَاءِ آتِنَاكُمْ فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨] والآية واضحة الدلالة في أمر الرسول ومن يقوم مقامه في الحكم بين الناس بشريعة الله تعالى ولا يتبع شريعة غيره من الأمم السابقة أو اللاحقة فما دام يوجد في شريعتنا حكم له فإذا طبقنا شرع غيرنا ففي هذه الحالة يعتبر ما فعلناه رد لشريعة الله تعالى وهذا غير جائز؛ لأنه يقدح في إيماننا بالله تعالى كما أن هذا الفعل يورثنا ذلة ومهانة ولا يعطينا أي عزة أو رفعة، وقد حذرنا الله تعالى من دعوى بعض الناس بأن الأخذ من شريعة غيرنا يعتبر تقدماً ورقياً بأن هذا غير صحيح وأن من يفعله فهو فاسق قال تعالى: ﴿وَأَن آخِمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَآخِذْهُمْ أَنَّ يَفْتَنُواكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩] ^(١) فالله تعالى حذرنا من اتباع أهواء من يدعي الإيمان ويحاول أن يخدع المسلمين بحجة الرقي والتقدم والحضارة، يطبق القوانين الوضعية ويترك شرع الله تعالى، فهذا الإتياع غير جائز، وإنما يجوز لنا فقط أن نأخذ ما ينفعنا من وسائل التقدم

(١) انظر: تفسير الآيتين في: تفسير القرطبي ج ٦/٢١٠، وما بعدها ويلاحظ لا يوجد نسخ في هاتين الآيتين كما ذهب إليه بعض المفسرين لعدم تحقق شروط النسخ بل الآيتان محكمتان ولا يوجد بينهما تعارض، وتفسير الطبري ج ٦/٢٦٩ وما بعدها. وتفسير ابن كثير ج ٢/٦٧

التكنولوجيا في الآلات والمعدات والوسائل والأساليب والطرق الإدارية وأساليب الحرب وغير ذلك مما لا يتعارض مع شريعتنا.

[٢] الرفق بالمسلمين وعدم إعنائهم ومشقتهم أو إيرادهم مواطن التهلكة مما يؤثر على شخصيتهم الإسلامية؛ يؤكد ذلك ما روي عن عبد الرحمن بن شماس قال: أتيت عائشة أسألها عن شيء فقالت: ممن أنت؟. فقلت رجل من أهل مصر.. فقالت: كيف كان صاحبكم - أميركم - لكم في غزاتكم هذه؟. فقال: ما نقمنا منه شيئاً إن كان ليموت للرجل منا البعير فيعطيه البعير والعبد فيعطيه العبد ويحتاج إلى النفقة فيعطيه النفقة؛ فقالت: أما إنه لا يمنعي الذي فعل في محمد بن أبي بكر أخي أن أخبرك ما سمعت من رسول الله ﷺ يقول: في بيتي هذا: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به»^(١) فالرفق ما وجد في شيء إلا زانه، والأمير أو الرئيس الذي يحكم في الناس بالعدل والرفق في غير عنف فإن ذلك يجعل هؤلاء الناس مرفوعي الرؤوس يحصل كل واحد منهم على حقه مما يشعرون ذلك بالعزة والفخر والرفعة والمنعة والتسارع إلى نصرته بخلاف ما لو كان الحاكم يشق عليهم ويسومهم سوء العذاب وسوء الأحوال ويغشهم في كل شيء ويفعل بهم الأفاعيل؛ فإن هذا الحاكم لا يري رائحة الجنة، كما جاء ذلك في رواية معقل بن يسار المزني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يستره الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة»^(٢) فمن يتولى أمر المسلمين ويخدعهم ويغشهم في أمور حياتهم ويحاول أن يتقرب إلى غير المسلمين على حساب المسلمين؛ إلا كان من أهل النار؛ وذلك طبقاً لما رواه عائذ بن عمرو وكان من أصحاب رسول الله ﷺ دخل على

(١) صحيح مسلم ج ٣/ ١٤٥٨/ ١٨٢٨/ كتاب الإمارة / باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث

على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم

(٢) المرجع السابق نفس المكان .

عبيد الله بن زياد فقال أي بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن شر الرعاء الحطمة». فإياك أن تكون منهم فقال له: اجلس فإنها أنت من نخالة أصحاب محمد ﷺ فقال: وهل كانت لهم نخالة إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم^(١) ومن ثم فالدولة التي يكون حكامها مفسدين وغير صالحين وهم يسعون لتحقيق مكاسب فردية لهم، يصبحون حكاماً ملعونين لا يحبون الناس ولا يحبهم الناس مما يجعل الدولة في حالة انكسار وضعف ومهانة؛ فقد روي عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم، قيل يا رسول الله: أفلا ننبأهم بالسيف، فقال: لا ما أقاموا الصلاة، وإذا رأيتم من ولا تكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة»^(٢) ومن ثم فالدولة لا تتمتع بالعزة وذلك لوجود الكراهية بين الحكام والمحكومين بل تصبح دولة ضعيفة تنتشر فيها المحسوبية والأثرة والأنانية ولا يمكن أن ترفع رأسها في وجه أعدائها إلا بعد أن ترجع إلى رشدتها وتمسك بكتاب ربها وقد حذرنا الرسول ﷺ من المحسوبية والمحابة في اختيار القادة؛ وذلك لأنهم لا يحققون العزة المطلوبة والمرتبطة بالإيمان بالله تعالى؛ فقد روي عن يزيد بن أبي سفيان قال: قال لي أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين بعثني إلى الشام: يا يزيد، إن لك قرابة عسيت أن تؤثرهم بالإمارة؛ ذلك أكثر ما أخاف عليك؛ فقد قال رسول الله ﷺ: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محابة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم»^(٣) فالرفق بالرعية وعدم العنت بهم والمشقة عليهم يؤدي العزة والعكس صحيح، ولعل حال المسلمين في شتى بقاع الأرض يظهر هذه الحقيقة ويوضحها في صورة جلية، فكلما كانت العلاقة بين الحاكم والمحكوم يسودها الحب

(١) المرجع السابق نفس المكان .

(٢) صحيح مسلم ج ٣/١٤٨١/١٨٥٥/ كتاب الإمارة / باب خيار الأئمة وشرارهم.

(٣) المستدرک للحاکم ج ٤/١٠٤/٧٠٢٤/ قال الحاکم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

والنصح والإرشاد، كلما كانت الدولة قوية في عزة وفي منعة من أن تنالها أيدي الأعداء، وكلما كانت العلاقة سيئة بين الحاكم والمحكوم لا يرضي الناس عن الحاكم ولا يرضي الحاكم عن الناس كانت هذه الدولة في ذلة ومهانة وانكسار وأصبحت لقمة سائغة في فم الأعداء تسيطر عليها وتتقاذفها فيما بينها لعدم الرابط بينهم.

[٣] لزوم العدل و الحرص على تحقيقه في جميع الأمور بين الناس بدون تفرقة بينهم في جميع المجالات السياسية والحكم والاقتصاد والاجتماع وفي كل مناحي الحياة وفي القضاء الذي يعتبر هو الأساس والمعيار الذي من خلاله يمكن أن نستدل على وجود العدل في المجتمع، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] فالله تعالى أمرنا بالعدل والإحسان وعدم الظلم والتعدي؛ لأن في الظلم تضييع الحقوق و ينتشر الفساد والطغيان، ويصبح الناس بعضهم أرباب بعض، وتنتشر المذلة والمهانة والخنوع بين الناس، وتزول العزة والرفعة والمنعة من قلوبهم ومن تصرفاتهم، ومن ثم فلا بد من أن تتصف تصرفاتنا بالعدل وأداء الأمانات إلى أهلها؛ وذلك تطبيقاً لأمر الله تعالى، قال تعالى: ﴿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﴾ [النساء: ٥٨] فالعدل من صفات المؤمنين الراسخة ومن صميم إيمانهم بالله تعالى فيجب عليهم أن يكون العدل هو سمة تصرفاتهم علاقاتهم ببعضهم البعض كأفراد أو كدول فإذا حدث خلاف بين دولتان مسلمتان أو طائفتان أو حتى بين دولة مسلمة ودولة غير مسلمة يجب أن يحل هذا الخلاف بالعدل، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَتَحْكُمُوا إِلَيْهَا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] فمن يتميز بالعدل في جميع أمورهِ صغيرها وكبيرها سواء أكان حاكماً أو محكوماً يصبح عند الناس عزيزاً منيعاً، يحله الناس كلهم حتى أعدائه وقد وعد الله تعالى الذين يتصفون بالعدل في جميع أمور

حياتهم بأن لهم مكانة خاصة عند الله تعالى في الدنيا والآخرة، فقد روي عن عبد الله ابن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»^(١) يا له من مكان عظيم عند الله تعالى حينما يجلس الإنسان الذي يتصف بالعدل في جميع شئون حياته على منابر من نور عند الله سبحانه وتعالى، فهذه المكانة العظيمة تدفع الإنسان إلى العدل في الرضي والغضب وفي القوة والضعف مع المسلمين ومع غير المسلمين، مما يجعل الإنسان في مرتبة العزة التي يرضاها الله سبحانه وتعالى.

[٤] يجب على الحاكم أن يستعمل على الأعمال التي أوكلت إليه بمقتضى وظيفته. سواء أكانت أعمالاً دينية أو دنيوية أو مشتركة. إلى أناس مسلمين؛ لأنه إذا أوكل إلى أناس غير مسلمين فإن ذلك يؤثر في شخصية المسلم ويشعره بالذلة والمهانة والانكسار وهذا منهي عنه بنص القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨] وقال تعالى أيضاً: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَنُغُوتٌ عَنْهُمْ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩] وقال تعالى أيضاً: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤] ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى منع من موالاته الكافر وأن يتخذوا أعواناً على الأعمال المتعلقة بالدين^(٢) وأما الأعمال المتعلقة بالدنيا إذا كان يوجد مسلم يعرف ذلك فهو يقدم على غيره من غير المسلمين، وقد يكون غير المسلمين متميزاً وماهراً في هذا

(١) صحيح مسلم ج ٣/١٤٥٨/١٨٢٧/كتاب الإمارة/باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث

على الفرق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم .

(٢) تفسير القرطبي ج ٥/٤١٦، وتفسير الطبري ج ٣/٢٢٨.

العمل فهنا يجوز فقط الاستعانة به في حدود الضرورة؛ فقد روي عن أبي موسى أنه استكتب نصرانيا فانتهره عمر رضي الله عنه وقرأ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] فقال أبو موسى: والله ما توليته وإنما كان يكتب فقال: أما وجدت في أهل الإسلام من يكتب لا تدنهم إذ أقصاهم الله، ولا تأتمنهم إذ خونهم الله، ولا تعزهم بعد أن أذهم الله^(١) والمعني واضح وهو أن الحاكم إذا استخدم من غير المسلمين وفيهم من يصلح لهذا العمل؛ فإن غير المسلمين يتقوون بذلك ويتعززون على أهل الإيمان؛ لذلك نهى الله تعالى عنه حيث لأنه تعالى يريد العزة للمؤمنين ولا يحدث هذا إلا إذا شعر المسلم بالقوة والمنعة في بلده ولم يشعر بالغرابة والمهانة فيها، والتاريخ الإسلامي مليء بحكام وخلفاء ولوا بعض الأعمال وخصوصاً الأعمال المالية النصارى، وبعد قليل اقتضح أمرهم وظهر أنهم يبلغون الأعداء كل ما يحدث في الدولة الإسلامية كما حدث ذلك مع الملك الصالح في مصر والذي يسمي محاضر الدولة أبا الفضائل بن دخان وكان جاسوساً يخبر الفرنجة والأعداء بكل ما يحدث عند المسلمين وينقل كل أخبار المسلمين إليهم ويدلهم على عوراتهم حتى ضبط وقتل بعد ذلك^(٢) وما حدث في الأندلس من مساعدة المعاهدين - اليهود والنصارى لألفونسو في غزو الإمارات الإسلامية من أجل القضاء على التواجد الإسلامي في الأندلس وهو ما حدث بالفعل^(٣).

(١) فتح الباري لابن حجر ج ١٣/١٨٤، وفيض القدير للمناوي ج ٦/٣٥٠.

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم ج ١/٤٩٩. للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي/ ت ٧٥١هـ، طبع دار رمادي للنشر، دار ابن حزم، الدمام، بيروت، طبع: ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ط: الأولى، تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاعر توفيق العاروري

(٣) دولة الإسلام في الأندلس: أ/ محمد عبد الله عنان ج ٤/١٣٢، وما بعدها. طبع: مكتبة الأسرة ٢٠٠٣م الهيئة المصرية العامة للكتاب

ثانياً: تحقيق العزة من جهة الحكومة:

تعتبر الحكومة والحاكم بمرتبة واحدة من حيث المخاطبة والمسئولية؛ وذلك لأن الحكومة ما هي إلا أعوان للحاكم في تنفيذ الأعباء الملقاة على عاتقه؛ لأنه لا يمكن التصور بأن يقوم الحاكم بتنفيذ وتنظيم كل شيء من الأمور الحياتية للناس، فهذا لا يمكن تصوره كما لم يكن له وجود في الماضي فضلاً عن وجوده في العصر الحاضر، ومع أن الأعباء التي كانت تلقي على عاتق الحاكم في الماضي قليلة وغير متشعبة، ومع هذه القلة في الأعباء فإن الحاكم كان له معاونون يساعدونه في تنفيذ أعباء الدولة، فما بالناس بالعصر الحاضر الذي كثرت فيه الأعباء وتشعبت إلى درجة كبيرة تحتاج إلى جهاز حكومي كبير، يقوم بعملية التنفيذ ورعاية الدولة. نخلص من ذلك إلى أن الأشياء الملقاة على عاتق الحاكم هي نفسها الملقاة على عاتق الحكومة في كل شيء يضاف إلى ذلك الآتي:

(١) كفالة الحياة الكريمة للناس من خلال البحث عن الفقراء والمساكين وتوصيل حقهم من الزكاة ثم القيام بعملية الإحصاء للناس جميعاً وتحديد وتعريف من هو الفقير المسكين والموسر والغني حتى يتحقق المعنى الأساسي من الزكاة التي شرعها الله تعالى وتوزيعها توزيعاً عادلاً في الأصناف الثمانية المذكورة في الآية الكريمة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠] وأي خلل في عملية التوزيع وكفالة اليتيم والفقراء والمساكين يعتبر نقصاً في الإيمان، روي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به»^(١) فالرسول ﷺ ينفي الإيمان عن الإنسان الذي يبست شبعان وجاره جوعان وذلك لظهور عدم الاهتمام به فإذا كان هذا هو حال المؤمن فإذا كانت الدولة لا تهتم بالفقراء والمساكين

(١) مجمع الزوائد ج ٨/ ١٦٧/ باب فيمن يشبع وجاره جائع / قال الهيثمي: رواه الطبراني والبزار وإسناد البزار حسن.

والحكومة تقوم بصرف أموال المسلمين على الحفلات والأشياء التي لا تسمن ولا تغني من جوع ولا تشعر بحال الناس وتقوم بتلبية احتياجاتهم فئة قليلة وتنسي- متعمدة الناس كلهم فهذه الدولة لا يمكن أن تكون لها عزة بل هي ترتع في الذل والمهانة ولعلنا نطالع ونسمع أن الدول غير المسلمة تهتم بالبطالة وبالفقراء وتوفر لهم مرتبات حتى لا يتقنوا بالسرقة والاعتداء على الناس، وهذا الفعل من باب المصلحة والتي جاءت الشريعة الإسلامية بتقريرها والعمل بها، ومع هذا فإننا لا نجد الحكومات في الدول الإسلامية تفعل أي شيء من هذا، مما أثر ذلك في شعوبها وأورثها الذلة والمهانة والانكسار والتبعية والخضوع للغرب ولغير المسلمين في جميع شئون الحياة، وجعلها تعيش تحت خط الفقر بمراحل وذلك من سوء التصرف في الأموال والسياسات الخاصة بالإدارة.

(٢) دفع المسلمين إلى القيام بواجب الدعوة كل فيما يعمل حيث إن واجب الدعوة يقع على عاتق كل المسلمين؛ فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١٠٤) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَرَّؤُوا وَآخَتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٤، ١٠٥] فالخطاب في الآية الكريمة للمسلمين جميعاً بأن يخصصوا منهم جماعة لتفقهوا في الدين ويكون مسئولين عن توضيح ما أبهم من المسائل وكل إنسان مطالب بأن يبلغ ما يعرفه كما روي ذلك عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١) فالقيام بواجب الدعوة يشعر المسلمين بالمهمة العظيمة الملقاة على عاتقهم، وهي مهمة الرسل عليهم الصلاة والسلام وهي تبليغ شرع الله سبحانه وتعالى إلى الناس كافة، مما يؤثر في نفسيتهم وفي سلوكهم ويجعلهم في عزة

(١) سنن الترمذي ج ٥/ ٤٠/ ٢٦٦٩/ كتاب العلم/ باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل/ قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

ورفعة سامقة؛ لأنهم يحملون منهج الله تعالى إلى الناس جميعا، وهذا يشمل كل المسلمين، فقد روي عن أبي بكره رضي الله عنه قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر قال: «أتدرون أي يوم هذا قلنا الله ورسوله أعلم فسكت... ثم قال.... فليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»^(١).

(٣) تربية المسلمين على العزة والأنفة وعدم الخنوع والذلة والمهانة وذلك من خلال تدريس الأخلاق والسيرة النبوية وحياة الصحابة وتاريخ العظماء من العلماء والقادة وتعويد الناس على طلب الحوائج بعزة نفس وأنفة دون تكبر وغطرسة؛ لأنهم يطلبون حقهم فيكون الطلب في عزة وأدب جم؛ فقد روي عن عبد الله بن بسر- قال: قال رسول الله ﷺ «أطلبوا الحوائج بعزة الأنفس فإن الأمور تجري بالمقادير»^(٢).

(٤) يجب على الحكومة أن تقوم بإسناد العمل لمن يستحقه حتى تستقيم الأمور وتصلح الأحوال قد وصف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخلاق الولاية فقال: «لا يصلح لمن يلي أمر الأمة إلا أن يكون حصيف العقدة قليل العزة بعيد المهمة شديدا من غير عنف لنا من غير ضعف جوادا من غير سرف لا يخشى في الله لومة لائم»^(٣).

ثالثا: تحقيق العزة من جهة جماعة المؤمنين:

[١] لزوم جماعة المؤمنين وعدم التفرقة بينهم وعدم تلبية دعاة الشعوبية

- (١) صحيح البخاري ج ٢/٢٠/١٦٥٤/كتاب الحج/باب الخطبة أيام منى .
(٢) الأحاديث المختارة ج ٩/٥٢/٢٩/٥١، وقد سكت عنه المقدسي وله شواهد في الصحيحين.. للإمام: أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي /ت/ ٦٤٣هـ، طبع: مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط: الأولى عام ١٤١٠هـ، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش
(٣) نظام الحكومة النبوية المسمى: التراتيب الإدارية ج ١/٣٨٩، للإمام: عبد الحي الكتاني الإدريسي. الحسني الفاسي، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت .

والانفصاليين الذين يريدون أن يفتكوا بالمسلمين وأن يجعلوهم فريسة سهلة للأعداء، وقد حذرنا الرسول ﷺ من الفرقة والتفرقة واتباع كل ناعق، فلا بد للمسلم من أن يستمسك بلزوم جماعة المسلمين، وقد روي عن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس إني كمقام رسول الله ﷺ فينا فقال: «أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد، من أراد بحبوة الجنة فيلزم الجماعة، من سترته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن»^(١) فهذا الحديث فيه دلالة على أشياء كثيرة هي:

(أ) = الوصية بالصحابة الكرام وعدم الخوض فيما حدث بينهم من مسائل خلافية وذلك لأننا لم نحضر الوقائع التي كانت بينهم ولم نشاهد حقيقة ما جرى فيها ؛ فلذلك الأفضل للمسلمين الذين آتوا من بعدهم أن يكفوا ألسنتهم عن التحدث في هذه المسائل وذلك لعظم فضل الصحابة الكرام، وأنا مهما اجتهدنا في العبادة والطاعة فلن نبلغ مقدار واحد منهم ؛ لأن الله تعالى شهد لهم بالأفضلية وكفي بها شهادة ويلحق بهم في الفضل التابعون وتابعوهم بإحسان وهم ثلاثة أجيال كما نص عليه الحديث.

(ب) = الدلالة الثانية فشور الكذب وشهادة الزور وقد حذرنا الله تعالى والرسول ﷺ منها وبين الرسول ﷺ بأنه سيأتي أناس يتبرعون بشهادة الزور دون أن يُطلبوا للشهادة وأن يحلفوا على أشياء تأكيداً لها دون أن يستحلفوا، وذلك كله من أجل الحصول على مغانم أو مناصب دنيوية تكون سبباً في هلاك المسلمين وهلاكهم قبل ذلك.

(١) سنن الترمذي ج٤/٤٦٥/٢١٦٥/كتاب الفتن/باب ما جاء في لزوم الجماعة/قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه وقد رواه بن المبارك عن محمد بن سوقة .

(ج) = التحذير من الخلو بالمرأة بدون سبب ؛ وذلك لأن هذه الخلوة ربما تدعو أصحابها إلى الوقوع في الرذيلة وعصيان أمر الله تعالى، وقد حذرنا الرسول ﷺ في أكثر من حديث من النساء وأنهم من أسباب انحراف الرجل عن الطريق السليم وخصوصاً إذا كان هذا الرجل ذا منصب أو مسئول، أو صاحب قرار تؤثر قراراته في حياة جماعة المسلمين.

(د) = أمر المسلمين بلزوم جماعة المسلمين وهي التي تجتمع على الحاكم وهي السواد الأعظم من المسلمين وليس جماعة معينة أو فرقة معينة ويجب على المسلمين أن ينبذوا الاختلافات جانباً وأن يعملوا كل جهدهم على ترك الفرقة وترك من يدعوا إليها من دعاة التفرق وإثارة النعرات القومية والشعبوية بين المسلمين، وقد بين الرسول ﷺ أن من أسباب دخول الجنة لزوم جماعة لمسلمين والعمل على وحدتهم وترك الفرقة والخلاف والشقاق ما أمكن إلى ذلك سبيلاً. ومما يؤكد أن جماعة المسلمين هي السواد الأعظم منهم هو ما روي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار»^(١) فالحديث واضح في الدلالة على أن الجماعة التي يجب إتباعها هي جميع المسلمين؛ وأنها لا تجتمع على ضلالة لأنه لا يمكن اجتماع هذا الجمع الغفير على معصية وضلالة؛ وذلك لأن الله تعالى يوفقها إلى اتباع الطريق الصحيح ما دامت هذه الأمة متمسكة بكتاب الله تعالى وبسنة رسوله ﷺ وهذا الأمر واجب على كل مسلم.

وهذا الأمر واجب على كل مسلم على حده؛ وذلك لأن الله تعالى قد ربط التمكّن لهذا الدين بالتدافع بين أهل الحق وأهل الباطل فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْأَنْبِيَاءُ فَكَذَّبُوا بِآيَاتِهِمْ فَبُذِلُوا﴾

(١) سنن الترمذي ٤/٤٦٦/٢١٦٧/كتاب الفتن /باب ما جاء في لزوم الجماعة/ قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفيان، وقد روى عنه أبو داود الطيالسي وأبو عامر العقدي وغير واحد من أهل العلم.

وَصَلَوْتُ وَمَسَّحِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ [الحج: ٤٠] وقال تعالى: ﴿ فَهَزَمُوهُمْ يَذُرَّ اللَّهُ وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥١]

٢٥١] فالآيتان صريحتان في الدلالة على وجود هذا التدافع بين أهل الإيثار وأهل الكفر وبين أهل الحق وأهل الباطل حتى في المجتمع المسلم يوجد هذا التدافع بين الفئة المتمسكة بالحق وبالكتاب والسنة وبين الفئة المتمسكة بالباطل والتي تريد أن تنحرف عن الطريق السليم وهو طريق الإسلام، فلا بد من وجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[٣] تربية المسلمين لأولادهم وأزواجهم على معاني العزة والأنفة وعدم الخنوع والذلة والمهانة والانكسار وهذا واجب على المسلمين ذكورا وإناثا؛ لأنه ربما لا تقوم الدولة بهذا العمل أو تقوم به ولكن بقدر ضئيل فيقع العبء كله على عاتق المسلمين حتى تخرج ذرية تؤمن بالله تعالى وترضي بقضائه وتقنع بعباده وتجاهد في سبيله وتطلب العزة من الله تعالى في الإيثار به واتباع رسوله ﷺ قال تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]. فالتربية حق واجب على الآباء والأمهات أن يربوا أولادهم تربية صحيحة تقوم على الفهم الجيد لكتاب الله تعالى وسنة رسوله كما كان الصحابة رضي الله عنهم يفعلون ذلك.

[٤] تميز الجماعة المسلمة عن غيرها من الأمم قال تعالى مبينا بأن هذه الأمة لها صفات خاصة تميزها عن غيرها من الأمم الأخرى فقال: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٤] فالتمييز يكون في كل شيء ولذلك نجد أن الله تعالى قد ميز أمة الإسلام بصفات وخصائص لا توجد في أمة أخرى من الأمم السابقة أو اللاحقة أو الموجودة الآن؛ إذ هي تمسكت بالكتاب

والسنة وأقامت شرع الله تعالى فيما بينها في جميع المسائل والقضايا ولم تتبع شرعا آخر غيره؛ فإن اتبعت شرعا آخر فإن الله تعالى سوف يعاقبها بما عاقب به الأمم السابقة؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضْيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]



المبحث الخامس

مصادر العزة في الفقه الإسلامي وهل هي سنة كونية أو لا ؟

من خلال ما سبق يتبين لنا أن العزة تعتبر صفة سياسية للدولة، وقد طلبها الله تعالى من المسلمين، وجعل الله تعالى لها أسباباً كثيرة، وبين العزة الشرعية التي تكتسب من خلال طاعته سبحانه وتعالى، والعزة غير الشرعية وهي التي تعتمد الأسباب فقط دون مسببها ولكن لعل البعض يسأل هل يمكن أن تكون العزة سنة كونية كلما توفرت أسبابها وشروطها وجدت فيمن يتصف بها؟. وكلما انعدمت أسبابها وشروطها انعدمت العزة ووجد عكسها ونقيضها وهو الذلة والمهانة، وقد يستغرب البعض تحول العزة من خلق يتصف به الفرد المسلم إلى أن تصبح مصطلحاً سياسياً وصفة مميزة للدولة المسلمة في علاقاتها مع غيرها من الدول الأخرى، وفي علاقاتها الداخلية مع من يقيم على أراضيها من المسلمين ومن غير المسلمين، فهل يمكن حقاً أن تصبح العزة مصطلحاً سياسياً يجب أن تتصف به الدولة الإسلامية في جميع شئون حياتها، حتى تنال ما وعدها الله تعالى من التمكين في الأرض. هذا ما سأبينه في المطالب الآتية:

المطلب الأول

مصادر العزة في الفقه الإسلامي

مصدر العزة الكاملة هو الله سبحانه وتعالى؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبْزَوُّ﴾ [فاطر: ١٠] فقد بين الله تعالى بأنه هو واهب العزة وأنه هو الذي يعطيها لمن يشاء ويمنعها عن من يشاء وهذه العزة هي العزة الكاملة وهي لا تعطي إلا للمؤمنين فقط - وقد سبق بيان أقسام العزة وأنها تنقسم قسمين عزة شرعية وأخرى غير شرعية فلا نجد داعياً لتكرار ذلك هنا فيجب الرجوع إليه - وهناك أسباب أخرى للعزة يستوي فيها المسلم وغير المسلم وذلك لأنها مرتبطة بالدنيا وبأسبابها فمن حصل الأسباب حصل على العزة المتعلقة بها؛ كالقوة

العسكرية والاقتصادية والقوة في العتاد والعدة وفي الكثرة العددية؛ والقوة في كثرة المال وكثرة العدد في الأفراد والعزة بالمعاندة والمكابرة عن قبول الحق والخضوع له أو العزة بالسلطة والمنصب والجاه والمنعة أو العزة في مولاة غير المسلمين لما يتمتعون به من قوة ونفوذ أو العزة في عبادة الهوى من دون الله تعالى.

المطلب الثاني هل العزة سنة كونية أو لا ؟

= هل العزة سنة كونية مرتبطة بشروط معينة أو لا؟ حين النظر في هذا السؤال نجد أنه يطرح نفسه بقوة؛ وذلك لأننا نشاهد المسلمين الآن قد أصبحوا في ذيل القافلة ولم يعد لهم كلمة مسموعة في إطار العلاقات الدولية بل هم تابعون لغيرهم في أي قرار دولي؛ وما ذلك إلا لأنهم بعدوا عن منهج الله تعالى، ولم يحققوا أسباب القوة والعزة مما دفعهم ذلك إلى الوقوع في الذلة والمهانة ومن يستقري التاريخ يجد هذا الأمر واضحاً جلياً، وذلك لأن المسلمين لم ينتصروا على عدوهم بكثرة العدد والعدة في أي معركة من المعارك وذلك لأن عدوهم في كل مرة يفوقهم عدداً وعدة وأسلحة ولكنهم ينتصرون بفضل هذا الدين وبفضل تمسكهم بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية، ومما يؤكد أن العزة سنة كونية مرتبة بأسباب وشروط معينة، وأنها إذا لم تكن العزة الشرعية التي فرضها الله تعالى على عباده المؤمنين، كانت العزة غير الشرعية التي يشترك فيها العصاة من المسلمين وغير المسلمين وتوضح ذلك كما حدث في هذه الرسالة، قال ابن خلكان: لما انقضت الهدنة بين الأمير أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن صاحب المملكة الغربية وبين الأذفونش الفرنجي - ألفونسو - صاحب غرب جزيرة الأندلس، وقاعدة مملكته يومئذ طليطلة، وذلك في أواخر سنة تسعين وخمسائة، عزم الأمير يعقوب وهو حينئذ بمراكش على التوجه إلى جزيرة الأندلس لمحاربة الفرنجة وكتب إلى ولاية الأطراف، وقواد الجيوش بالحضور، وخرج إلى مدينة سلا ليكون اجتماع العساكر بظاهرها، فاتفق أنه مرض مرضاً شديداً حتى آيس منه أطباؤه، فتوقف الحال عن تدبير ذلك الجيش. فحمل

الأمير يعقوب إلى مراكش، فطمع المجاورون له من العرب وغيرهم في البلاد وعاثوا فيها وأغاروا على النواحي والأطراف. وكذلك فعل الأذفونش فيما يليه من بلاد المسلمين بالأندلس، واقتضى الحال تفرقة جيوش الأمير يعقوب شرقاً وغرباً، واشتغلوا بالمدافعة والممانعة، فكثر طمع الأذفونش في البلاد، وبعث رسولاً إلى الأمير يعقوب يتهدد ويتوعد، ويطلب بعض الحصون المتاخمة له من بلاد الأندلس، وكتب إليه رسالة من إنشاء وزير له يعرف بابن الفخار، وهي: باسمك اللهم فاطر السموات والأرض، وصلى الله على السيد المسيح روح الله وكلمته الرسول الفصيح، أما بعد فإنه لا يخفى على ذي ذهن ثاقب ولا ذي عقل لازب، أنك أمير الملة الحنيفية كما أني أمير الملة النصرانية، وقد علمت الآن ما عليه رؤساء أهل الأندلس من التخاذل والتواكل وإهمال الرعية، وإخلادهم إلى الراحة، وأنا أسومهم بحكم القهر وجلاء الديار وأسبي الذراري وأمثل بالرجال، ولا عذر لك في التخلف عن نصرهم إذا أمكنتك يد القدرة، وأنتم تزعمون أن الله تعالى فرض عليكم قتال عشرة منا بواحد منكم، فالآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، ونحن الآن نقاتل عشرة منكم بواحد منا لا نستطيعون دفاعاً ولا تملكون امتناعاً، وقد حكي لي عنك أنك أخذت في الاحتفال وأشرفت على ربوة القتال، وتماطل نفسك عاماً بعد عام، تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فلا أدري أكان الجبن أبطأ بك أم التكذيب بما وعد ربك، ثم قيل لي إنك لا تجد إلى جواز البحر سبيلاً لعل لا يسوغ لك التقحم - الاقتحام - معها، وها أنا أقول لك ما فيه الراحة لك وأعتذر لك وعنك، على أن تفي بالعهود والمواثيق والاستكثار من الرهان، وترسل إلى جملة من عبيدك بالمراكب والشواني والطرائد والمستطحات - كلها أسماء سفن -، وأجوز بجملتي إليك، وأقاتلك في أعز الأماكن لديك، فإن كانت لك فغنيمة كبيرة جلبت إليك وهدية عظيمة مثلت بين يديك، وإن كانت لي كانت يدي العليا عليك، واستحقيت إمارة الملتين والحكم على البرين، والله تعالى يوفق للسعادة ويسهل

الإرادة، لا رب غيره ولا خير إلا خيره، إن شاء الله تعالى. فلما وصل كتابه إلى الأمير يعقوب مزقه وكتب على ظهر قطعة منه: ﴿أَتَجْعَلُ إِلَهُهُمْ فَلَنُؤَيِّدَهُمْ بِجُودٍ لَا قِيلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَهُمْ مِنْهَا أَذَلَّةً وَهُمْ صَغِيرُونَ﴾ [النمل: ٣٧]، الجواب ما ترى لا ما تسمع:

ولا كتب إلا المشرفية عنده .: ولا رسله إلا الخميس العرمرم^(١)

ثم أمر بكتب الاستنفار واستدعى الجيوش من الأمصار، وضرب السراقات بظاهر البلد من يومه وجمع العساكر، وسار إلى البحر المعروف بزقاق سبتة فعبّر فيه إلى الأندلس، وسار إلى أن دخل بلاد الفرنج، وقد اعتدوا واحتشدوا وتأهبوا، فكسرهم كسرة شنيعة، وذلك في سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة^(٢). فما سبق ذكره من رسالة الحاكم النصراني لحاكم المسلمين يدل على محاولة حيازة أسباب القوة والعزة والمنعة وهذا واضح وظاهر من خلال الرسالة والتي تدل على فهم جيد لمعاني العزة سواء في أثناء القتال أو أثناء المصالحة والسلم وكيف تراجع أمير المسلمين في بلاد المغرب عن الضعف والخور الذي كان به واستمساكه بأسباب القوة والعزيمة والنهوض لمحاربة عدوه بدون تردد ولا هوادة.

المطلب الثالث

هل يمكن أن تكون العزة مصطلحاً سياسياً أو لا ؟.

لعل البعض قد يسأل ! هل يمكن أن تكون العزة مصطلحاً سياسياً أو لا ؟. والإجابة عن هذا الأمر تكمن في فهم معاني العزة وهي خلق وصفة يتصف بها الإنسان أثناء قيامه بأفعاله وتصرفاته مما يجعله في مكانة عالية رغم ما به من ضيق في المال أو في ظروف الحال والواقع، ولكن عزة نفسه تمنعه من الانصياع للباطل والركون إليه، وكذلك الحال بالنسبة للدولة المسلمة لا بد لها من أن تتمسك بكتاب

(١) هذا البيت للمتنبّي، والمُشْرِفِيَّةُ: اسمُ سُيُوفٍ منسوبة إلى مَشَارِفٍ، وهي قرى من أرض العرب تدنو من الريف، يقال: سيف مُشْرِفِيٌّ لسان العرب ج ٩/١٧٤، والخميس يقصد به الجيش: مختار الصحاح ص

٧٩، والعرمرم: هو الجيش الكبير الشديد لسان العرب ج ١٢/٣٩٧

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٧/٥-٧.

الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وتتصف بالعزة في الرأفة والرحمة لكل المسلمين وخفض الجناح لهم ومع التعزز والترفع لغير المسلمين في العلاقات الدولية وغير الدولية، وأن تحاول الدول الإسلامية أن تستعيد مكانتها التي أرادها الله تعالى لها أن تتبوأها وأن تقوم بقيادة البشرية إلى الإيمان بالله تعالى والتسليم والخضوع له سبحانه وتعالى؛ ولذلك فإننا حينما ننظر إلى واقع المسلمين الآن ونجد أنهم أصبحوا ضعافاً وليست لهم كلمة في واقع السياسة الدولية فلا بد لهذه الدول الإسلامية من أن تقوم بعملية التغيير وذلك مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد: ١١] والمعني أن الله تعالى لا يغير نعمة أو بؤس أنزلها على قوم حتى يقوموا هم بتغيير ذلك، وكذلك لا يغير عزاً أو ذلة، ولا يغير مكانة أو رفعة أو مهانة. إلا أن يغير الناس من مشاعرهم وأعمالهم وواقع حياتهم، فيغير الله ما بهم وفق ما صارت إليه نفوسهم وأعمالهم. وإن كان الله يعلم ما سيكون منهم قبل أن يكون. ولكن ما يقع عليهم يترتب على ما يكون منهم، ويجيء لاحقاً له في الزمان بالقياس إليهم. وإنها حقيقة تلقي على البشر تبعة ثقيلة؛ فقد قضت مشيئة الله وجرت بها سنته، أن تترتب مشيئة الله بالبشر على تصرف هؤلاء البشر؛ وأن تنفذ فيهم سنته بناء على تعرضهم لهذه السنة بسلوكهم والنص صريح في هذا لا يحتمل التأويل. وهو يحمل كذلك إلى جانب التبعة دليل التكريم لهذا المخلوق الذي اقتضت مشيئة الله، أن يكون هو بعمله أداة التنفيذ لمشيئة الله فيه. وبعد تقرير المبدأ يبرز السياق حالة تغيير الله ما يقوم إلى السوء؛ لأنهم حسب المفهوم من الآية غيروا ما بأنفسهم إلى أسوأ فأراد لهم الله السوء^(١) فالقرآن الكريم ينظر إلى الإنسان بكل معاملة حيث إن هذا الكائن مخلوق مزدوج الطبيعة، مزدوج الاستعداد، مزدوج الاتجاه ونعني بكلمة مزدوج على وجه التحديد أنه بطبيعة تكوينه (من طين الأرض ومن نفخة الله فيه من روحه)

(١) تفسير في ظلال القرآن تفسير الآية (١١) من سورة الرعد .

مزود باستعدادات متساوية للخير والشر، والهدى والضلال. فهو قادر على التمييز بين ما هو خير وما هو شر. كما أنه قادر على توجيه نفسه إلى الخير وإلى الشر سواء. وأن هذه القدرة كامنة في كيانه، يعبر عنها القرآن بالإلهام تارة؛ قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] ويعبر عنها بالهداية تارة؛ قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] فهي كامنة في صميمه في صورة استعداد. والرسالات والتوجيهات والعوامل الخارجية إنما توقظ هذه الاستعدادات وتشحذها وتوجهها هنا أو هناك. ولكنها لا تخلقها خلقاً؛ لأنها مخلوقة فطرة، وكائنة طبعاً، وكامنة إلهاماً. وهناك إلى جانب هذه الاستعدادات الفطرية الكامنة قوة واعية مدركة موجهة في ذات الإنسان. هي التي تناط بها التبعة. فمن استخدم هذه القوة تغير واقع دولته الإسلامية وجعلها متصفة بالعزة والقوة والمنعة وهذا لا يمكن أن يحدث إلا إذا توفرت أسبابه الواقعية وأصبحت الدولة الإسلامية لها الكلمة في محيط العلاقات الدولية وليس الأمر مجرد كلمات نظرية ليس لها ارتباط بالواقع بل الأمر له ارتباط وثيق بالواقع إما أن تكون العزة للمسلمين وإما أن تكون العزة لغير المسلمين ليس غير ذلك؛ والله تعالى قال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] فالله تعالى نهانا أن نتصف بالوهن والمهانة والحزن لما أصابنا من هزيمة عسكرية أو ضعف في القوة أو في العدد والعدة، فرغم ذلك كله فنحن المسلمين الأعلى والأفضل عند الله تعالى، وهذا هو المعيار الذي يجب أن يتعامل به المسلمون وهو رضا الله تعالى واستنفاد كافة الأسباب والوسائل الدنيوية عند القيام بتنفيذ أي أمر من الأمور ومع هذا فلا يجوز للمسلمين أن يعتمدوا على الأسباب والوسائل؛ لأن هذا الاعتماد قدح في عقيدتهم التي تفرض على المسلمين أن يكونوا معتمدين على الله تعالى وحده مع الأخذ بالأسباب دون الاعتماد عليها، فشعور المسلمين بالعزة وأنهم هم الأعلى لأنهم مع الله تعالى والله تعالى معهم يعطيهم تميز في كل شيء؛ ولذلك نهامهم الله تعالى حتى عند الهزيمة الحربية

والعسكرية وعند إبرام أي معاهدة سلام - حتى وإن كانت عقب الهزيمة - فلا يجوز للمسلمين من أن يتركوا العزة في أي بند من بنود هذه المعاهدة وذلك لأنهم هم الأعلى وأن هذه المعاهدة ما هي إلا مرحلة وقتية تؤهلهم إلى استعادة قوتهم ومكانتهم ولملمة أشتاتهم وجروحهم؛ قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَهِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَهْزِمَكُمُ اللَّهُ﴾ [محمد: ٣٥] وقد بين الله تعالى لهم بأن ما أصابهم من هزيمة وكثرة في القتلى والجرحى والألم الذي حاق بهم هو يشبه ما أصاب الأعداء، ولكن المسلمين يتميزون عن غيرهم بأنهم وثيقي الصلة بالله تعالى وبكتابه العزيز؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٠٤] فمن خلال ما سبق من الآيات يتبين لنا أن الله تعالى حريص على أننا لا يجوز لنا أن نتصف بالوهن والضعف والمهانة والاستكانة والذلة في أي أمر من أمور حياتنا بل لا بد من أن نتصف بالعزة في كل ذلك حتى يتحقق فينا أننا نحن الأعلى، ويلاحظ أن الخطاب في هذه الآيات موجه إلى جميع المسلمين، ومن ثم الحكام لأنهم هم الذين يقومون بتنفيذ الأمور السياسية في الداخل والخارج ومنها إبرام العلاقات الدولية سواء في حالة السلم أم في حالة الحرب.

المبحث السادس

شروط تحقيق العزة في الفقه الإسلامي

يشترط لتحقيق العزة شروط معينة هذه الشروط أساسية لتحقيق الأسباب التي سبقت الإشارة إليها، وهذه الشروط إذا تخلفت لا يمكن أن تتحقق العزة بالمفهوم الذي أراده الله سبحانه تعالى، وهذه الشروط هي:

[١] يجب على المسلمين أن يكونوا طائعين لله تعالى؛ وهذه الطاعة تنبع من الإيمان الكامل الذي لا يشوبه نفاق؛ لأن النفاق مخالف للإيمان ومثبط لعمل المؤمن ومحق له، ولا يعطي الله تعالى العزة إلا لمن توفرت فيه صفة الإيمان الكاملة؛ قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَلِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤] وسبب النزول^(١) يوضح هذا المعني وهو أن من يظهر الإيمان ويبطن خلافه لا يمكن أن يكون مؤمناً حقاً ولا حتى مسلماً في حقيقة الأمر، بل هو مسلم في الظاهر فقط ومن ثم لا يمكن أن يستحق العزة التي ربطها الله تعالى بالإيمان واتباع الرسول ﷺ «المقصود أنه بحسب متابعة الرسول ﷺ تكون العزة والكفاية والنصرة كما أن بحسب متابعتة تكون الهداية والفلاح والنجاة؛ فالله سبحانه علق سعادة الدارين بمتابعتة وجعل شقاوة الدارين في مخالفته؛ فلا تبعاه الهدى والأمن والفلاح والعزة والكفاية والنصرة والولاية والتأييد وطيب العيش في الدنيا والآخرة ولمخالفته الذلة والصغار والخوف والضلال والخذلان والشقاء في الدنيا والآخرة»^(٢).

[٢] يجب على المسلمين أن يبتعدوا عن المعاصي والذنوب، ويعتبر من أكبر الكبائر الذي يجب أن يتركها المسلمون هو ما يقعون فيه الآن وهو عدم تحكيم شرع الله تعالى في جميع مسائل الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقاموا باستيراد

(١) تفسير القرطبي ج ١٦/٣٤٦، وتفسير الطبري ج ٢٦/١٤١.

(٢) زاد المعاد ج ١/٣٧.

القوانين الوضعية واتبعوا في تقليدها الغرب النصراني، وهذه القوانين ما أنزل بها من سلطان، بل هذه القوانين توجب غضب الله تعالى وتورث الذلة والمهانة للمسلمين، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَحْمُسُونَ لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَجَدِ قَادِحٌ لَنَا يَكُنْ لَنَا مِثْلُ نَارٍ تُوقِدُ مِنْ بَقِيلِكُمْ وَفِيهَا وَفُومُهَا وَعَدَسُهَا وَبَصِلُهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبِطُوا مَصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَآسًا أَنْتُمْ وَضَرَبْتُمْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَاءُكُمْ بِغَضَبِ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١] فعملية استيراد القوانين الأجنبية وترك تطبيق الشريعة الإسلامية هو من استبدال الأدنى بالذي هو خير في الدنيا والآخرة، ولكن الناس لا يفقهون هذه الحقيقة ويصمّون آذانهم؛ قال تعالى: ﴿ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا يَحْبِلُ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُكُمْ بِغَضَبِ اللَّهِ وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢] فقد ربط الله تعالى الذلة والمهانة بعصيان أوامره ووجود أحكامه واتباع سبيل غير المؤمنين أو عبادة غيره؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢] فهؤلاء القوم عبدوا العجل واتخذوه إلها من دون الله تعالى فتوعدهم الله تعالى بالذلة والمهانة في الحياة الدنيا ويوم القيامة لهم عذاب شديد، ولا يوجد تفرقة في هذا الأمر أو هذا الحكم بين المسلمين حكاما أو محكومين فلا يجوز للمحكومين أن يتذرعوا بأن هذا الفعل هو ما كان يفعله الحكام وأنهم لم يستطيعوا أن يغيروا هذا الأمر فهذه الدعوى تحتاج إلى برهان يدل عليها فإذا لم يستطع أحد أن يثبت ما يقوله أصبح شريكا فيه، وكلهم مسئولون أمام الله تعالى، ويستثنى من ذلك من أنكر بقلبه أو بلسانه؛ فقد روي عن عوف بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم. قيل يا رسول الله: أفلا نناذبهم

بالسيف، فقال: لا ما أقاموا الصلاة، وإذا رأيتم من ولا تكم شيئاً تكرهونه فاكروها عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة»^(١) فيجب على المسلم أن ينكر ما يجده من الأئمة والأمراء والرؤساء والحكام وكل من يتولى منصباً مما يخالف شرع الله تعالى، ولا يخرج عليهم ويقاثلهم؛ لأن ضرر القتال أعظم من الذنب الذي يفعلونه لأن في القتال تنتهك المحرمات وتسفك الدماء الشريفة العفيفة وغير ذلك من الأمور. وربما أمكن نصيح هؤلاء الأئمة والأمراء فيرجعون إلى رشدهم ويعودون إلى ربهم فيكفي الله المؤمنين شر القتال، وكان الله عليمًا حكيمًا. فإذا وجد المسلمون عاصياً يفعل المعاصي ولا يهتمونه فإن الله تعالى يعاقب الجميع؛ دليل ذلك ما روي عن عبيد الله بن جرير عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدر أن يغيروا عليه ولا يغيروا إلا أصابهم الله بعقاب قبل أن يموتوا»^(٢) فإن وجد المسلمون أناسا يعملون المعاصي والمنكرات ولا ينهونهم عن فعلها والمعادة إليها وذلك ابتغاء وجه الله تعالى، نزع الله تعالى منهم العزة المهابة وأورثهم الذلة والانكسار؛ فقد روي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونني فلا يستجاب لكم»^(٣) وفي رواية عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فإِنَّي نَبِيٌّ كَذَّابٌ﴾ [المائدة: ١٠٥] وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»^(٤) فيجب أن يقوم

(١) صحيح مسلم ج ٣/ ١٤٨١/ ١٨٥٥/ كتاب الإمارة / باب خيار الأئمة وشرارهم.

(٢) صحيح ابن حبان ج ١/ ٥٣٧/ ٣٠٢/ باب ذكر توقع العقاب من الله جل وعلا لمن قدر على تغيير المعاصي ولم يغيرها .

(٣) سنن الترمذي ج ٤/ ٤٦٩/ كتاب الفتن / باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر / قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

(٤) سنن الترمذي ج ٤/ ٤٦٨/ كتاب الفتن / باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر .

المسلمون المتمسكون بدينهم بمدافعة أهل الذنوب والعصيان حتى يستقيم الأمر وحتى لا يصيبنا غضب الله تعالى.

[٣] يجب على المسلمين أن يحافظوا على التناسل والتكاثر؛ وذلك لأن الكثرة تؤدي للعزة^(١) فكلما كانت الدولة متوحدة وأناسها على قلب رجل واحد، كانت هذه الدولة في عزة ومنعة؛ قال تعالى: ﴿أَرْجِعِ إِلَيْهِمْ فَلَنَأَيِّنَهُمْ بِمُحْذَرٍ لَّأَقْبَلَهُمْ بِمَا وَلَّيْنَاهُمْ مِنْهَا إِذْ لَمْ وَهُمْ صَغِيرُونَ﴾ [النمل: ٣٧]، ولكن هذه الكثرة مرتبطة بصدق العزيمة وصدق الإيمان وصدق التوجه إلى الله تعالى، وإلا تحولت هذه الكثرة إلى غثاء كثاء السيل ليس له أي قيمة ويصدق فينا ما حذرنا منه الرسول ﷺ، فقد روي عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ. قال: بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزع عن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل يا رسول الله: وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت»^(٢). والغريب في هذا العصر- أننا نجد مسلمين يتزعمون حركات ونداءات ويؤلفون كتابات في تحديد النسل وأن كثرة النسل تؤدي إلى التخلف والجهل والأمية وسوء التغذية وسوء التوزيع في الدخل وغير ذلك من المشاكل، وقد جروا في هذا الأمر وراء كتابات أعداء الإسلام الذين يريدون الفتك بالإسلام وبأهله؛ لأن التكاثر في النسل من علامات وجود الأسرة والترابط في المجتمع المسلم؛ وهي الأشياء التي فقدتها غير المسلمين والغرب النصراني وقد نسي هؤلاء المسلمون أو تناسوا ما روي عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني أصبت امرأة ذات حسب ومنصب ومال إلا أنها لا تلد أفأتزوجها فنهاه ثم أتاه الثانية فقال: له مثل ذلك فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال له مثل ذلك فقال رسول الله

(١) بتصرف من: مقدمة ابن خلدون ص ١٩٥.

(٢) سنن أبي داود ج ٤/ ١١١/ ٤٢٩٧/ كتاب الملاحم/ باب في تداعي الأمم على الإسلام

ﷺ «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم»^(١) فالرسول ﷺ يريد من المسلمين التكاثر والتناسل حتى يُخرجوا أجيالا كثيرة من المسلمين يوحدون الله تعالى، وأن التكاثر سيؤدي في يوم ما إلى العزة وعدم قبول الوضع المزري الموجود كما أن التكاثر سيؤدي بالضرورة إلى زيادة القوة العسكرية للدولة ويجعلها من ضمن الدول القوية.

[٤] يجب على المسلمين أن يربطوا العزة بالرحمة ويجب أن تكون هذه الرحمة على المؤمنين وتكون الشدة على غير المسلمين دون ضياع للحقوق أو التعدي أو الظلم والاستعلاء والفساد في الأرض فكل هذا منهي عنه^(٢)؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤] فالله تعالى قد وصف المؤمنين بالرحمة وخفض الجناح للمؤمنين وبالعزة والترفع عن غير المسلمين، كما أن الله قد قرن العزة بالرحمة في ختام آيات كثيرة قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩].

[٥] يجب على المسلمين أن يعدوا العدة والقوة، وأن يتمكنوا من حيازة الأسلحة بكافة أنواعها وأشكالها وأن يسعوا في تحصيلها ممن يملكها عنده وأن لا يستجيبوا للدعوات المغرضة التي يروج لها الغرب في منع الدول الإسلامية من التسليح وقد لقيت هذه الدعوات آذانا مصغية من بعض المسلمين الذين لا يحسنون صنعا؛ قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْغَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠] فقد ربط الله تعالى بين إرهاب العدو وبين إعداد القوة

(١) المستدرک ج ٢/ ١٦٧/ ٢٦٨٥/ کتاب النکاح / قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السیاقه .

(٢) بتصرف من : حاشية ابن القيم ج ٥/ ١٨٠ .

والمنعة وأن هذه القوة تؤدي إلى العزة، والعزة توقع في قلوب العدو الرهبة والخوف من لقاء المسلمين، فمن يحاول أن يثبط المسلمين ويدعوهم إلى عدم التسليح هو من المنافقين الذين حذرنا الله منهم وقد وصفهم الله تعالى لنا فقال: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦] فمن يملك الأسلحة يملك القوة ومن يملك القوة يشعر بالعزة والمنعة من أن تناله يد العدو؛ بخلاف ما لو كان عدو المسلمين هو الذي يملك القوة فإن الذلة والمهانة سيصاب بها كثير من المسلمين؛ قال تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ [المائدة: ٥٢] كما هو واقع الآن من امتلاك الدول الغربية لأسلحة الدمار الشامل النووية والذرية وغير ذلك، ومع هذا فإننا نجدهم من حين لآخر يلوحون للمسلمين باستخدام هذه الأسلحة ضدهم حتى يضطروهم إلى الاستجابة لمطالبهم مع العلم بأنهم يمنعون المسلمين من امتلاك تكنولوجيا هذه الأسلحة.

[٦] يجب على المسلمين أن لا يستعينوا بغير المسلمين؛ لأن ذلك يؤدي إلى زوال العزة ويورث الذلة والواقع السياسي في العالم الإسلامي من خلال استقراء التاريخ يثبت أن الاستعانة بغير المسلمين أورثت المسلمين الذلة في معظم المواطن التي تم الاستعانة بهم، أو ترتب على الاستعانة بهم زوال العزة ووجود الذلة والمهانة والخنوع والتنازل عن كثير من الأمور المرتبطة بالإسلام، فلولا وجود الاستعانة لما تنازل المسلمون عن هذه الأحكام والقواعد التي ربما قد تصل في بعض الأحيان بصميم الإيمان، كترك تطبيق الشريعة الإسلامية، وذلك يعد من أخطر الأسباب التي أدت إلى زوال العزة بالتدريج على مر الزمان، وقد كان هذا السبب من الأسباب العظيمة التي أدت إلى سقوط دولة الإسلام في الأندلس وهو الاستعانة بالغرب؛ ومن تتبع تاريخ دول ملوك الطوائف يجد هذا الأمر متفشياً فيهم؛ بأن

كثيرا منهم كان اهتمامه الأكبر هو مواليتهم مخالفين بذلك القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن ذلك سقوط بياسة حينما استعان صاحبها عبد الله البياسي بالنصارى وسلم لهم المدينة بدون قتال^(١) وكذلك ما حدث في سقوط غرناطة على يد إبراهيم ابن همشك فقد استعان باليهود المعاهدين بالمدينة وبجند النصارى في الاستيلاء على مدينة غرناطة^(٢).

[٧] يجب على المسلمين أن يأخذوا بالأسباب الدنيوية التي توصل إلى النتائج في جميع أنواع ومناحي الحياة؛ وذلك لأن الله تعالى ربط الدنيا بأسباب توصل إلى النتائج فأى إنسان في أي مكان أو زمان أخذ بها أو صلتها إلى النتائج ما لم يوجد عوائق أو موانع تمنع من تحقيقها؛ والدليل على ذلك ما روي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم، وإن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الإيمان إلا من يحب» وفي رواية عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم وإن الله يعطي المال من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الإيمان إلا من يحب وإذا أحب الله عبدا أعطاه الإيمان»^(٣) يتضح من خلال الحديث أن الله سبحانه وتعالى قد ربط بين الإيمان وبين حب الله تعالى، وقد سبق ذكر الآيات القرآنية التي تربط بين الحب وبين الطاعة المتمثلة في الإيمان وبين العزة، ومن ثم فقد فرق الله تعالى بين الدنيا وبين الآخرة؛ فمن أخذ بأسباب الدنيا مسلم أو غير مسلم فإن الله تعالى يعطيه إياها، ولكنه خص الآخرة لمن يكون مؤمنا حقا، ومن ثم فلا يجوز للمسلمين أن يتقاعسوا عن مهمتهم في عمران الكون

(١) الروض المعطار في خير الأقطار: للحميري: محمد بن عبد المنعم الحميري، ص ٥١٣، تحقيق: إحسان عباس: نشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع / مطابع دار السراج الطبعة: ٢ - ١٩٨٠ م، ودولة الإسلام بالأندلس ج ٤/٢٣١، ما بعدها، ٢٤٨، ٣٣٠، ٣٣٥

(٢) دولة الإسلام بالأندلس ج ٤/٣٨٧

(٣) المستدرک للحاکم ج ١/٨٨/٩٥/٩٥، كتاب الإيمان، ومجمع الزوائد ج ١٠/٢٩٨/٢٩٨، كتاب الزهد / باب جامع في المواعظ / قال الهيثمي: رواه أحمد، ورجاله قد وثقوا، وفي بعضهم خلاف.

وتطبيق كتاب الله تعالى في الكون ؛ لأن هذه هي الوظيفة الأساسية والمرتبطة بالإيمان. وحينما يجتهد المسلمون في العمل وتكثر أموالهم ويتم استخدامها فيما يحقق مصالح الإسلام والمسلمين فإن الله تعالى يعطيهم العزة والمنعة وعدم الخنوع أو الخضوع للغير ؛ لأنهم لا يحتاجون إلى الغير بل هم يحتاجون إلى رضا الله تعالى بخلاف ما لو كان المسلمون عالة على غيرهم في المأكل والمشرب وعالة في استيراد التقدم التقني في الآلات والمعدات الطبية والزراعية والمواصلات وغير ذلك ؛ فإن هذه الأمة المسلمة لا تنفك من تبعيتها للغرب أبداً إلا إذا غيرت أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية.



المبحث السابع عوائق تحقيق العزة

توجد عوائق كثيرة تؤدي إلى عدم تحقيق العزة وهذه العوائق هي نواقض الشروط السابقة ؛ ومن ثم فلا نجد داعيا لتكرارها، أو هي التي تترتب على فقد شرط من الشروط السابقة، وقد تكون هذه العوائق شخصية خاصة بالأفراد، وقد تكون عامة تشمل المسلمين كلهم، وقد حاولت أن أجمع هذه العوائق قدر المستطاع من خلال عملية الاستقراء والتتبع لها علي مر التاريخ السياسي للمسلمين ومنها:

[١] من عوائق العزة عملية تجويع الشعب أو جعله يعيش في فقر شديد أو غني طاغ، وقد ابتلي المسلمون في عصرنا هذا بهذين الصنفين ؛ فنجد بعض الدولة الإسلامية تعيش في فقر مدقع، وبعضها الآخر يعيش في غني طاغ، ولا تكاد تجد ترابطا أو إخاء بينهم بل ربما نسمع عن أحد أغنياء المسلمين أنه يتبرع لخدائق الحيوان في الغرب أو أنه يعطي منحة لبعض الجامعات الغربية والدول الإسلامية تحتاج إلى كل جنيه - عملة مصرية - لكي تسد جوعها وفقرها، وقد حدث هذا الأمر على مر التاريخ فقد حكى أن المنصور قال لبعض قواده صدق الذي قال: أجمع كلبك يتبعك. فقال له أبو العباس الطوسي: أما تخشى يا أمير المؤمنين أن يلوح له غيرك رغيفا فيتبعه ويدعك؟^(١).

[٢] من عوائق العزة وجود الغلاء في الأسعار والمعيشة، وهذا ناتج عن الجشع والاحتكار والطمع والأثرة والأنانية وغير ناتج عن عوامل السوق من العرض والطلب وغير ذلك، «وأعظم من ذلك ما يحدث في كثير من الأحيان مما يؤدي إلى الوقوع في الظلم وإفساد العمران وخراب الدولة، هو التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع وربما تفرض عليهم تلك الأثمان على النواحي

والتعجيل فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطاعم من جبر ذلك بحواله الأسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان وتعود خسارة ما بين الصفتين على رؤوس أموالهم وقد يعم ذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق في البضائع وسائر السوق وأهل الدكاكين في المآكل والفواكه وأهل الصنائع فيما يتخذ من الآلات وغير ذلك»^(١).

[٣] من عوائق العزة الغطرسة والتعالي والتكبر والاستعلاء بالظلم والطغيان واستغلال النفوذ وذلك لأن الدولة المتكبرة عن الخضوع للحق والإذعان له والمستعلية بالظلم والطغيان ما تلبث إلا وتزول سريعاً؛ وذلك لأن هذه الصفات وإن كانت لا يسلم منها الفرد والجماعات فلا تسلم منها الدولة؛ لأن هذا السلوك لا يحق لها، فقد روي عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يقول: العز إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيها عذبت»^(٢) وفي رواية أخرى عن فضالة بن عبيد أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا يسأل عنهم رجل نازع الله رداءه فإن رداءه الكبر وإزاره العز ورجل في شك من أمر الله والقنوط من رحمته»^(٣). فيتضح من خلال الحديث أن العزة من إزار الله تعالى لا يعطيها لأحد وإنما يعطي جزءاً منها للمسلمين إذا امتثلوا طاعته وحكموا شريعته فهنا سوف يعطيهم الله تعالى العزة والمنعة والأنفة، ولا يجوز للحاكم أن يظلم رعيته لأن ذلك يؤدي إلى زوال العزة ففي الظلم تضيع الحقوق وإذا ضاعت الحقوق انتشر الفساد وعمت الفوضى أرجاء الدولة، ولا يجوز للحاكم أن يستولي على أموال الرعية بدون تعويض عادل وأن يكون ذلك في مصالح المسلمين فإن لم يتم استخدامها في مصالح المسلمين أرجعها

(١) بتصرف من : مقدمة ابن خلدون ص ٢٨٩، ٢٩٠.

(٢) مجمع الزوائد ج ١ / ٩٩ / كتاب الزهد / باب ما جاء في الكبر / رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه عبد الله بن الزبير والد أبي أحمد ضعفه أبو زرعة وغيره .

(٣) مجمع الزوائد ج ١ / ٩٩ / كتاب الزهد / باب ما جاء في الكبر / رواه الطبراني في الكبير هكذا ورواه البزار مطولاً ويأتي في باب الكبائر ورجاله ثقات .

مرة ثانية لأصحابها كما قال ذلك جمهور الفقهاء كمالك وأبي حنيفة وأحمد وأصحابهم^(١) «إذا جار السلطان انتشر الجور في البلاد وعم العباد فرقت أديانهم واضمحلت مروءاتهم وقست قلوبهم وفشت فيهم المعاصي والذنوب وذهبت أماناتهم فضعفت النفوس وقنطت القلوب فضعفوا عن إقامة الحق فتعاطوا الباطل، وبخسوا الكيل والميزان وروجوا البهرج - الشيء المزيف - فرفعت منهم البركة وأمسكت السماء غيثها ولم تخرج الأرض زرعها ونباتها فقل في أيديهم الحطام فقنطوا وأمسكوا الفضل الموجود وتناجزوا على المفقود فمنعوا الزكوات المفروضة وبخلوا بالمواساة المسنونة فقد روي عن عمر بن عبد العزيز تهلك العامة بذنب الخاصة ولا تهلك الخاصة بعمل العامة والخاصة هم الولاة وفي هذا المعنى قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۖ﴾ [الأنفال: ٢٥]»^(٢) فالكارثة إذا نزلت عمت جميع المسلمين ولم تقتصر على فئة معينة منهم بل تصيب الكل والله تعالى هو العاصم من ذلك.

[٤] من العوائق التي تؤدي إلى منع العزة كلية أو عرقلة تكوينها هو تولية أحد المسلمين حديثي العهد بالإسلام والذين لم يرسخ الإيمان في قلوبهم، أو أحد الأشخاص ذوي المذاهب المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة منصبا ذا شأن عظيم من شأنه أن يؤثر في سير الأحداث ويوقع الأمة في مصائب وكوارث لا حصر لها؛ كما حدث في تولية المؤيد العلقي الرافضي منصب الوزارة في خلافة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين فقد قام العلقي الرافضي - بمكاتبة التتار وتحريضهم على مهاجمة بغداد، وأنه سوف يسهل لهم عملية الدخول والقضاء على المسلمين وعلى الخليفة العباسي، وذلك نظير أن يصبح هو نائبا لهم عليها، فوعده الأمان، وقد كان

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٤٣.

(٢) حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك ص ٦٥، ٦٦: للشيخ/ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن رضوان الموصللي /ت/ طبع: دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٦هـ، ط: الأولى، تحقيق: د/فؤاد عبد المنعم

التتار يتهيبون ويتخوفون من عملية اقتحام بغداد لما بها من قوة ومنعة وهي مقر الخلافة والحكم^(١) وهذا الفعل الذي فعله ابن العقلمي قد تكرر في كثير من الدول الإسلامية من العصور الماضية وحتى في عصرنا الحاضر كما حدث في سقوط بغداد عام ٢٠٠٣م، في يد الولايات المتحدة الأمريكية ومن معها من الدول الأوربية من خيانة كثير من القادة العراقيين، وقد أصبح الناس في بغداد في أحد الأيام، وإذا بها خالية لا يوجد فيها جيش يحمي العراقيين من القتل والدمار والخراب، وفوجئ الناس بدخول القوات الأمريكية والأجنبية المساعدة لها بدون قتال يذكر من أحد من أهل بغداد ولا من جيشها الذي كان يعد من أقوى الجيوش الكبرى في العالم.

[٥] من عوائق العزة التنازع والاختلاف على أتفه الأشياء وأقلها، والانتصار للنفس دون مراعاة الوحدة والاجتماع وإحقاق الحق وإتباعه، ومراعاة التفرقة بين الأشياء التي يمكن أن تؤدي إلى التنازع والأشياء التي يمكن أن نتسامح فيها قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦] فالآية فيها دلالة على الحث والامثال لطاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ واتباع القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وإصلاح ذات البين، ونفي التنازع والاختلاف، وفي التنازع والاختلاف فساد ذات البين وذهاب الدين والدنيا، ومن ينظر في عواقب الأمور ويستقرئ منها قواعد يستنير بها يعلم هذه الحقيقة وهي: أنه إنما لا يقع «التنازع بين الناس إلا حين تتعدد جهات القيادة والتوجيه، أو حينما يكون الهوى المطاع هو الذي يوجه الآراء والأفكار. فإذا استسلم الناس لله وللرسول ﷺ انتفى السبب الأول الرئيسي للنزاع بينهم - مهما اختلفت وجهات النظر في المسألة المعروضة - فليس الذي يثير النزاع هو اختلاف وجهات النظر، إنما

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج ٢/ ٢٧٠: للشيخ / عبد الحي بن أحمد ابن محمد ابن العماد الدمشقي/ ت/ ١٠٨٩هـ، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، وسير أعلام النبلاء للذهبي ج ٢٣/ ١٨٠ وما بعدها

هو الهوى الذي يجعل كل صاحب وجهة نظر يصير عليها مهما تبين له وجه الحق فيها، وإنما هو وضع الذات أو النفس في كفة، والحق في كفة؛ وترجيح الذات على الحق ابتداءً، ومن ثم اعتبر هذا التعليم وهو طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ عند أي أمر من الأمور التي تهم المسلمين وخصوصاً لو كانت هناك معركة^(١) من المعارك الحربية التي يكون فيها الوحدة وعدم الاختلاف هو أهم الأشياء في طليعتها فهذا يعتبر من عمليات الضبط والنظام. إنها طاعة القيادة العليا فيها، التي تنبثق منها طاعة الأمير الذي يقودها. والتي لا بد منها في سياسة الدولة حتى تتحقق العزة المرجوة. يؤكد هذه المعاني ما حدث من أمر الرسول ﷺ للصحابيان أبو موسى الأشعري ومعاذ بن جبل حينما بعثهما إلى اليمن أميرين لتنفيذ المهام التي كلفهم بها الرسول ﷺ فأمرهما بالتطاول وترك عدم التنازع والاختلاف فقد روي عن سعيد ابن أبي بردة عن أبيه عن جده ~~رضي~~ أن النبي ﷺ بعث معاذا وأبا موسى إلى اليمن. قال: «يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاولا ولا تختلفا»^(٢) وقد بين الله تعالى أن أسباب الفشل هي التنازع وعصيان الأوامر وحب الدنيا والأثرة والأنانية؛ كل ذلك يؤدي إلى الفشل والهزيمة وخصوصاً إذا كانت المعركة دائرة أما في الحالة العادية وهي حالة السلم؛ فإنها قد تورث الذلة والمهانة وقد بين الله تعالى هذه الأسباب فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا أُرْسِلْتُمْ أَن تَتَحَيَّبُوا ۚ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٢] وقد بين الله تعالى أن هذا التنازع لرئيس الدولة أو الحاكم يجب أن يرد إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة رسوله ﷺ؛ وما دام الكل مؤمناً وموحداً بالله تعالى، فإن الإيمان بما فيه من طاعة لله تعالى يجعل القلوب

(١) بتصرف من: في ظلال القرآن تفسير الآية ٤٦/ من سورة الأنفال.

(٢) صحيح البخاري ج ٣/ ١١٠٤/ ٢٨٧٣/ باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصي إمامه.

تخضع للحق ولا تميل إلى الهوى، وهذا الفعل يؤدي إلى العزة والتمكين في الأرض؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

[٦] من عوائق العزة تقاتل المسلمين بعضهم مع بعض وعدم نصرته بعضهم لبعض حينما تنزل بأحدهم كارثة من الكوارث أو إغارة العدو على بعض البلاد الإسلامية فلا يستجيبون لنصرة إخوانهم مع أن النصره واجبة عليهم؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُؤَيِّنَ بَعْضَكُمْ لِبَأْسٍ بَعْضٍ أُنظُرْ كَيْفَ تُصْرَفُ الْأَمْثَالُ لَعَلَّهُمْ يَرْفَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥] الآية^(١) فيها دلالة على ما يحدث بين المسلمين من قديم الزمان من تقاتل وتناحر وتنافس على السلطة وسفك الدماء وقتل النساء والأولاد، واستباحة الأموال وهي سنة كونية حذرنا الله تعالى منها، وقد ترتبت على ترك المسلمين تعاليم دينهم وأحكام شريعتهم، فقاتل بعضهم بعضا واستباح بعضهم دماء وأموال بعض، وما نال العدو من المسلمين شيئا من البلاد والعباد والأموال إلا بمساعدة بعض المسلمين من الخونة والمنافقين الذين يظهرون الدين ويبطنون الكفر والإلحاد ومن تتبع التاريخ الإسلامي منذ عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم حتى عهد قريب لوجد هذا الأمر واقعاً كثيراً جداً، وقد روي عن شداد بن أوس أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مِشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنِّي أُعْطِيتُ الْكَزْنَ الْأَبْيَضَ وَالْأَحْمَرَ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يَهْلِكَ أُمَّتِي وَعَشْرُونَ عَامَةً، وَأَنْ لَا يَسْلُطَ عَلَيْهِمْ عَدَاؤُا فِيهِلْكُهُمْ عَامَةً، وَأَنْ لَا يَلْبِسَهُمْ شِيْعًا وَأَنْ لَا يَذِيقَ بَعْضُهُمْ بَأْسَ بَعْضٍ. فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءَ لَا يَرُدُّ، وَإِنِّي قَدْ أُعْطَيْتُكَ لَا أَمْتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكَهُمْ وَعَشْرُونَ عَامَةً وَأَنْ لَا أَسْلُطَ عَلَيْهِمْ عَدَاؤُا عَامَةً فِيهِلْكُوهُمْ عَامَةً حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يَهْلِكُ بَعْضًا وَبَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا وَبَعْضُهُمْ يَسْبِي

(١) انظر تفسير الآية في: تفسير القرطبي ج ٩/٧، ١٠، وتفسير الطبري ج ٧/٢١٩، ٢٢٠ وتفسير بن كثير

بعضاً. قال: وقال رسول الله ﷺ إني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة المضلين وإذا وضع السيف في أمتي لا يرفع عنهم إلى يوم القيامة^(١) فالحديث فيه دلالة على السنة الكونية التي وقعت في المسلمين، وهي أن المسلمين سيقا تل بعضهم بعضاً ويعين بعضهم العدو على إخوانه المسلمين، وذلك ناتج من بعد المسلمين عن التشبث بدينهم؛ وأنهم يؤثرون الحياة الدنيا رغم مخالفتها للإسلام، ومن ثم فلا يستطيع العدو بناء على هذا الحديث أن يستأصل شأفة المسلمين وهذا الأمر واقع بالفعل فلم تستطع الدول الأوروبية في فترة الاحتلال الكبرى للبلاد الإسلامية من السيطرة الكاملة على المسلمين والقضاء كلية على الإسلام، كما حدث في الأندلس وكما حاولت روسيا من القضاء على الإسلام في الجمهوريات الإسلامية إبان الفترة الشيوعية، ولكن ظل الإسلام في القلوب، وحاول المسلمون من خلال الجهاد استرجاع البلاد مرة ثانية وما زال الجهاد مستمرا من أجل تطبيق شرع الله تعالى، ومما يؤكد أن تقاتل المسلمين يعتبر سنة كونية هو ما رواه خباب بن الارت رضي الله عنه عن أبيه قال: صلي رسول الله ﷺ صلاة فأطأها قالوا يا رسول الله: صليت صلاة لم تكن تصلها قال: «أجل إنها صلاة رغبة ورهبة إني سألت الله فيها ثلاثا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة سألته أن لا يهلك أمتي وعشرون فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطانيها وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها»^(٢) فهذه الرواية تدل على أن هذا الأمر واقع لا محالة وأن المسلمين سوف ينشغلون بالدنيا عن المهمة الأساسية الموكولة إليهم، وأما ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ...﴾ قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك، قال: أو من تحت

(١) مجمع الزوائد ج ٧/ ٢٢١/ باب في قوله تعالى أو يلبسكم شيعة ويذيق بعضهم بأس بعض/ قال الهيثمي: رواه أحمد والبزار وأحمد رجال أحمد رجال الصحيح.

(٢) سنن الترمذي ج ٤/ ٤٧١/ ٢١٧٥/ كتاب الفتن/ باب ما جاء في سؤال النبي ﷺ ثلاثا في أمته/ قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح وفي الباب عن سعد وابن عمر، وفي روايات هذا الحديث عند غير الترمذي بدل لفظ: عشرون. لفظ: السنين أو لفظ: غرقا.

أرجلكم، قال: أعوذ بوجهك، أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض، قال رسول الله ﷺ: «هذا أهون أو هذا أيسر»^(١).

[٧] من عوائق العزة حب الدنيا والتنافس عليها والتقاتل في سبيلها، وبذل النفس والمال من أجل الحصول على ملذاتها ومناصبها وما يتعلق بها من الأشياء، ومن ينظر في التاريخ يجد هذا الأمر منتشرًا، وما وقع للمسلمين من ذل ومهانة وانكسار إلا وكان حب الدنيا هو السبب الرئيسي وراء هذه المصائب والكوارث وخصوصا في الحروب، كما حدث في معركة أحد والرسول ﷺ حاضر بين الصحابة، ولم يمنع ذلك من وقوع الهزيمة وذلك بسبب نزول فرقة الرماة لجمع المال وعصيان أمر الرسول ﷺ رغم أنه قد حذرهم من النزول، وبين لهم أنهم لا ينزلون ولو كانت الطير تتخطفهم، ولكن حب الدنيا وجمع المال دفعهم إلى النزول وعصيان الأمر مما أدى ذلك انكسار المسلمين ووقوعهم هزيمة لهذا الأمر ولذلك حذرنا الرسول ﷺ من حب الدنيا والتنافس عليها وأن ذلك سيكون سببا في ضياع عزة المسلمين وزوال هيبتهم من صدور الأعداء، فقد روي عن عمر بن عوف الأنصاري وهو حليف لبني عامر بن لؤي وكان شهد بدرا أخبره أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتهما، وكان رسول الله ﷺ قد صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي، فقدم أبو عبيدة بمال من البحرين فسمعت الأنصار بقدم أبي عبيدة فوافت صلاة الصبح مع النبي ﷺ فلما صلى بهم الفجر انصرف فتعرضوا له فتبسم رسول الله ﷺ حين رآهم وقال: «أظنكم قد سمعتم أن أبا عبيدة قد جاء بشيء، قالوا: أجل يا رسول الله، قال: فأبشروا وأملوا ما يسركم، فوالله لا الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم»^(٢) وقد أكد هذا المعنى أمير

(١) صحيح البخاري ج ٤/١٦٩٤/٤٣٥٢/ كتاب التفسير/ باب ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾

(٢) صحيح البخاري ج ٤/١٤٧٣/٣٧٩١/ كتاب المغازي/ باب شهود الملائكة بدراً.

المؤمنين عمر بن الخطاب ما جاءه الهرمزان قد روي عن أنس بن مالك والأحنف بن قيس جاؤوا يريدون عمر والهرمزان معهم فقدموا مع أبي موسى البصرة ثم خرجوا نحو المدينة حتى إذا دخلوها هيئوا الهرمزان في هيئته فألبسوه كسوته من الديباج، ووضعوا على رأسه تاجاً مكللاً بالياقوت كما يراه عمر والمسلمون في هيئته، ثم خرجوا به على الناس يريدون عمر في منزله فلم يجدوه فسألوا عنه ف قيل لهم جلس في المسجد، ثم خرجوا به على الناس يريدون عمر في منزله فلم يجدوه فسألوا عنه ف قيل لهم: جلس في المسجد لو قد قدموا عليه من الكوفة فانطلقوا يطلبونه في المسجد فلم يروه، فلما انصرفوا مروا بغلمان يلعبون فقالوا لهم: ما تلذدكم - التفاتكم يمينا وشمالا - تريدون أمير المؤمنين؛ فإنه نائم في ميمنة المسجد متوسد برنسه - ثوب له رأس - وكان عمر رحمه الله قد جلس لوفد الكوفة في برنس فلما فرغ من كلامهم وارتفعوا عنه وأخلوه نزع برنسه، ثم توسده فنام، فانطلقوا ومعهم النظارة حتى إذا رآوه جلسوا دونه وليس في المسجد نائم ولا يقظان غيره والدرة في يده؛ فقال الهرمزان: أين عمر؟ قالوا: هو ذا، وجعل الوفد يشيرون إلى الناس أن اسكتوا عنه، فقال لهم الهرمزان: أين حرسه وحجابه، فقالوا: ليس له حارس ولا حاجب ولا كاتب ولا ديوان، فقال: ينبغي له أن يكون نبياً. قالوا: بل يعمل عمل الأنبياء. وكثر الناس فاستيقظ عمر رحمه الله بالجلبة فاستوى جالساً، ثم نظر إلى الهرمزان فقال: الهرمزان؟ قالوا: نعم. فتأمل له وتأمل ما عليه، وقال: أعوذ بالله من النار وأستعين بالله، ثم قال: الحمد لله الذي أذل بالإسلام هذا وأشباهه، يا معشر - المسلمين - تمسكوا بهذا الدين واهتدوا بهدى نبيكم ولا تبطرنكم الدنيا - البطر: هو الطغيان عن النعمة وطول الغنى - فإنها غرارة. فقال الوفد: هذا ملك الأهواز فكلمه فقال: لا حتى لا يبقى عليه من حليته شيء فرمى عنه بكل شيء كان عليه إلا شيئاً يستره وألبسوه ثوباً صفيقاً؛ فقال عمر: هيه يا هرمزان كيف رأيت وبال الغدر وعاقبة أمر الله...»^(١).

المبحث الثامن

الآثار المترتبة على العزة في الفقه الإسلامي

أولاً: الآثار المترتبة على العزة في الجانب الديني:

[١] دعوة الناس إلى الإسلام وبيان حقيقته وطبيعته؛ وذلك لأن الله تعالى قد أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام، وبين أن مهمتهم هي دعوة الناس إلى عبادة الله تعالى الواحد الأحد الفرد الصمد، وترك عبادة ما دونه من آلهة يتخذونها الناس وأن يكون الناس أحراراً في اختيار طريقهم في العبادة دون أن يكون عليهم سلطان أو رقيب من أحد من الحكام أو المحكومين، وأن المسلمين يجب أن يقوموا بهذا الواجب المفروض عليهم، ألا وهو دعوة الغير إلى الإسلام وتفيهمه مقصود الله تعالى؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَحْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكُنْ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٩] فالآية^(١) وإن كانت خطاباً وبياناً للرسول ﷺ بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام قد بلغوا رسالات الله تعالى ولم يخشوا أحداً إلا الله تعالى، فيجب على المسلمين أن يتأسوا بنبيهم وبالرسل الكرام في خشية الله تعالى وفي عدم خشية أحداً من دونه، وأن يقوموا بتبليغ رسالات الله تعالى كما بلغ الرسل الكرام، فالخطاب وإن كان للرسول ﷺ فهو للأمة مجتمعة؛ لأنه لم يرد دليل يدل على الخصوصية فقد روي عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٢) فلا بد للمسلمين من أن يقوموا بتبليغ رسالات الله تعالى حتى يعلم بها الناس، وحتى تقام عليهم الحجة، فلا يكون لهم عند الله تعالى حجة بعدم تبليغ الرسالة الإسلامية إليهم؛ قال تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ أَتْلَفُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] كما أن الله تعالى أمرنا في حالة طلب أحد من غير المسلمين

(١) انظر تفسير الآية في: تفسير القرطبي ج ١٤/١٩٥، والطبري ج ٢٢/١٥، وتفسير ابن كثير ج

(٢) صحيح البخاري ج ٣/١٢٧٥/٣٢٧٤ كتاب الأنبياء/ باب ما ذكر عن بني إسرائيل

الإجارة أو حق اللجوء لمعرفة الإسلام والقرآن والسنة فيجب على المسلمين حكاما ومحكومين أن يقوموا بتنفيذ هذا الطلب ؛ وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦] وحين يتقاعس صاحب الدعوة ويتمتم ولا يبين عن الفارق الأساسي بين واقع الناس من الباطل وبين ما يدعوهم إليه من الحق، وعن الفاصل الحاسم بين حقه وباطلهم. حين يفعل صاحب الدعوة هذا - مراعاة للظروف والملاسات، وحذراً من مواجهة واقع الناس الذي يملأ عليهم حياتهم وأفكارهم وتصوراتهم - فإنه يكون قد خدعهم وآذاهم، لأنه لم يعرفهم حقيقة المطلوب منهم كله، وذلك فوق أنه يكون لم يبلغ ما كلفه الله تعالى بتبليغه، إن التلطف في دعوة الناس إلى الله، ينبغي أن يكون في الأسلوب الذي يبلغ به الداعية، لا في الحقيقة التي يبلغهم إياها. إن الحقيقة يجب أن تبلغ إليهم كاملة. أما الأسلوب فيتبع مقتضيات القائمة، ويرتكز على قاعدة الحكمة والموعظة الحسنة. ولقد ينظر بعضنا اليوم - مثلاً - فيرى أن أهل الكتاب هم أصحاب الكثرة العددية وأصحاب القوة المادية. وينظر فيرى أصحاب الوثنيات المختلفة يعدون بمئات الملايين في الأرض، وهم أصحاب كلمة مسموعة، في الشؤون الدولية. وينظر فيرى أصحاب المذاهب المادية بأن لهم أعداداً ضخمة وأصحاب قوة مدمرة. وينظر فيرى الذين يقولون: إنهم مسلمون ليسوا على شيء؛ لأنهم لا يقيمون كتاب الله تعالى المنزل إليهم. فيتعاضمه الأمر، ويستكثر أن يواجه هذه البشرية الضالة كلها بكلمة الحق الفاصلة، ويرى عدم الجدوى في أن يبلغ الجميع أنهم ليسوا على شيء وأن يبين لهم الدين الحق وليس هذا هو الطريق.. إن الجاهلية هي الجاهلية - ولو عمت أهل الأرض جميعاً - وواقع الناس كله ليس بشيء ما لم يقم على دين الله الحق، وواجب صاحب الدعوة هو واجبه لا تغيره كثرة الضلال؛ ولا ضخامة الباطل، فالباطل ركام، وكما بدأت الدعوة الأولى بتبليغ أهل الأرض قاطبة: أنهم ليسوا على شيء، كذلك ينبغي أن تستأنف في عصرنا الحالي، وقد استدار الزمان كهيئته يوم بعث الله رسوله ﷺ وناداه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ

مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٧﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَئِنْ زِدْتُمْ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَيْنًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٧٨﴾ [المائدة: ٦٧، ٦٨]. وينتهي هذا المقطع بالبيان الأخير عن الدين الذي يقبله الله من الناس، أيًا كان وصفهم وعنوانهم وما كانوا عليه^(١).

[٢] تحقيق العدل والحق في القيم والمفاهيم وفي التصور والتصديقات والتوسط في جميع الأمور دون إفراط أو تفريط أو مغالاة أو تسهيل وتفريط في الأمر؛ وذلك لأن المسلمين أمة واحدة، وأمة وسط من بين الأمم اختصها الله تعالى بكثير من الأشياء وألقي على عاتقها واجبات كثيرة؛ وذلك لأنها وارثة كتاب الله تعالى؛ فالمسلمون يكونون أمة واحدة ووحدة منفصلة عمن سواهم، متضامنون متكافلون فيما بينهم. ولذلك يجب أن يهتموا بشئون أنفسهم أو لا فيصلحوها ويهدبوها ويقوموها على كتاب الله تعالى وعلى سنة رسول الله ﷺ، فيقومون بعملية التزكية والتطهير؛ إن القرآن فيه آيات كثيرة تتضمن وتقرر مبادئ أساسية في طبيعة الأمة المسلمة، وفي طبيعة علاقاتها بالأمم الأخرى، إن الأمة المسلمة هي حزب الله. ومن عداها من الأمم فهم حزب الشيطان. ومن ثم لا يقوم بينها وبين الأمم الأخرى ولاء ولا تضامن، لأنه لا اشتراك في عقيدة؛ ومن ثم لا اشتراك في هدف أو وسيلة؛ ولا اشتراك في تبعة أو جزاء. وعلى الأمة المسلمة أن تتضامن فيما بينها؛ وأن تتناصح وتتواصى، وأن تهتدي بهدي الله الذي جعل منها أمة مستقلة منفصلة عن الأمم الأخرى، ثم لا يضرها بعد ذلك شيء من أن يضل الناس حولها، ما دامت هي قائمة على الهدى. ولكن ليس معنى هذا أن تتخلى الأمة المسلمة عن تكاليفها في دعوة الناس كلهم إلى الهدى وتوضيح التصور في الأمور كلها وخاصة الاعتقادية. والهدى هو دينها هي وشريعته ونظامها. فإذا هي أقامت نظامها في

(١) في ظلال القرآن : تفسير سورة المائدة آية (٦٧) وما بعدها

الأرض بقي عليها أن تدعو الناس كافة، وأن تحاول هدايتهم، وبقي عليها أن تبشر القوامة على الناس كافة لتقيم العدل بينهم؛ ولتحول بينهم وبين الضلال والجاهلية التي منها أخرجتهم^(١). يتضح من هذا أنه لا يمكن لأمة تكون ذليلة أن تحمل مشعل الهداية والنور لكي ترشد الناس إلى الطريق الصحيح طريق الإيمان بالله تعالى؛ فلا بد من أن تكون هذه الأمة عزيزة بعز الله تعالى لها واتباعها منهج الله تعالى؛ فالأمة العزيزة هي التي تقوم بذلك أما الأمة الإسلامية إذا لم تقم بذلك فإن الله تعالى يسحب منها العزة ويجعلها في غير المسلمين ويذيق المسلمين ويلات البعد عن المنهج، فيصبح المسلمون غشاء كغشاء السيل ليس له أية قيمة ولا وزن في محيط العلاقات الدولية أو الداخلية.

[٣] التمكين في الأرض؛ وذلك لأن «صلاح أمر السلطان والدولة يكون بتجريد المتابعة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وحمل الناس على ذلك، فإنه سبحانه وتعالى جعل صلاح أهل التمكين في أربعة أشياء: إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا أقام الصلاة في مواقيتها جماعة هو وحاشيته وأهل طاعته، وأمر بذلك جميع الرعية وعاقب من تهاون في ذلك العقوبة التي شرعها الله تعالى فقد تم هذا الأصل، ثم إنه مضطر إلى الله تعالى فإذا ناجى ربه في السحر واستغاث به وقال: يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت برحمتك أستغيث أعطاه الله من التمكين ما لا يعلمه إلا الله؛ قال الله تعالى: ﴿... وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنِييَةً ۖ وَإِذَا لَا تَنِييَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ۖ﴾ وَلَهْدَيْتَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۖ

[النساء: ٦٦-٦٨] ثم كل نفع وخير يوصله إلى الخلق هو من جنس الزكاة فمن أعظم العبادات سد الفاقات وقضاء الحاجات ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف، والأمر بالمعروف وهو الأمر بما أمر الله به ورسوله من العدل والإحسان وأمر نواب البلاد وولاة الأمور باتباع حكم الكتاب والسنة، واجتنابهم حرمان الله والنهي عن

(١) بتصرف من: في ظلال القرآن: تفسير سورة المائدة آية (١٠٥) وما بعدها

المنكر وهو النهى عما نهى الله عنه ورسوله ﷺ وإذا تقدم السلطان أيده الله بذلك في عامة بلاد الإسلام كان فيه من صلاح الدنيا والآخرة له وللمسلمين ما لا يعلمه إلا الله»^(١).

[٤] من آثار العزة تمسك المسلمين بتطبيق شريعتهم في كل زمان وفي كل مكان داخل القطر الإسلامي وفي خارجه، ولا يحول دون هذا التطبيق وجود المسلم خارج بلاده الإسلامية؛ فإن الله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿فَاسْتَمِيعْ بِالَّذِي أَوْحَىٰ إِلَيْكَ إِنَّاكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الزخرف: ٤٣] والخطاب المذكور في الآية لا يعتبر خاصاً بالرسول ﷺ بل هو يشمل كل المسلمين والمسلمات في كل زمان وفي كل مكان ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥] وهذا يعني أنهم يلتزمون بأحكام الشريعة في كل مكان وفي كل زمان، ولذلك مدح الله تعالى المؤمنين الذين يلتزمون بأحكام الإسلام في كل مكان فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] ووصف الله تعالى الذين لا يتبعون أحكام الإسلام ويتبعون كما قاله لهم آبائهم بأنهم بهذا لا يعتبرون من المهتدين المتبعين لأحكام الإسلام؛ بل هم من المنافقين الذين يكون جزاؤهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار؛ فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِمْ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كُنَّا آبَاءَهُمْ لَا يُفْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠] وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُتَنَفِّقِينَ يُصَدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١] ثم مدح الله تعالى المتبعين لأحكام الإسلام فقال: ﴿رَبَّنَا آمِنَّا بِمَا أُنْزِلَتْ وَأَتَّبِعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُفِنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣].

ثانياً: الآثار المترتبة على العزة في الجانب الأخرى:

[١] تعد الشهادة على الناس من أهم الأشياء المترتبة على العزة؛ وذلك لأنه لا

(١) بتصرف من : مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢٨/٢٤٢

يمكن تصور الشهادة على الناس من قوم أذلاء مهانين خاضعين لغيرهم، ولا يتمتعون بالطاعة الكاملة لله تعالى، ويفعلون المعاصي والذنوب، فهؤلاء الناس غير جديرين بوصف العزة ومن ثم غير جديرين بوصف الشهادة على الناس؛ وذلك لأن الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ إِلَّا كَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٣] فالآية: واضحة الدلالة في بيان وسطية هذه الأمة وأن هذا التوسط في جميع الأمور من أسباب عزتها؛ قال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَثَلًا لِمَنْ كَفَرَ بَعْدَ مَا يَبُذَرُ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨] وقد ربط الله تعالى الشهادة على الناس وشهادة الرسول ﷺ علينا نحن المؤمنين، بأن نقوم بواجب الجهاد في سبيله ولا يوجد حرج في هذا الأمر؛ لأنه طاعة لله تعالى، وامتنال أوامره، وفي الطاعة الكاملة والتسليم الكامل له يعطينا الله تعالى العزة في الدنيا والشهادة على الناس في الآخرة، وهذه مكانة عظيمة لم تعط لأي أمة من الأمم السابقة أو اللاحقة؛ وإنما أعطيت لأمة الإسلام فقط.

[٢] يترتب على العزة في الآخرة أن يكون المسلمون هم أكثر أهل الجنة؛ وذلك لأنهم بطاعتهم لله تعالى واجتناب المعاصي يستحقون العزة والمنعة والرفعة في الدنيا، ويوم القيامة يكونون هم أكثر أهل الجنة وفاء لهم دليل ذلك ما روي عن عبد الله ﷺ قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «أما ترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟» قال: فكبرنا. ثم قال: «أما ترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة؟» قال: فكبرنا. ثم قال: «أما ترضون أن تكونوا شطر أهل الجنة، وسأخبركم عن ذلك، ما المسلمون في الكفار إلا كشعرة بيضاء في ثور أسود أو كشعرة سوداء في ثور أبيض» وفي رواية عن عمرو ابن ميمون عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في

قبة نحواً من أربعين رجلاً، فقال: أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟. قال: قلنا نعم. فقال: أترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة؟. فقلنا نعم. فقال: والذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة وذلك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة، وما أنتم في أهل الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود أو كالشعرة السوداء في جلد الثور الأحمر»^(١) فالحديث واضح الدلالة في أن المسلمين سيكونون نصف أهل الجنة وهذا التكريم لا يكون إلا إذا كانوا قد أطاعوا الله تعالى في الدنيا وتحقق فيهم العزة المرجوة والمربطة بتحكيم شرع الله تعالى وامتثال أوامره في جميع شئون الحياة وإذا لم يتحقق ذلك فيهم لم يستحقوا أن يكونوا ربع أو ثلث أو نصف أهل الجنة؛ لأن الجنة لا يستحقها إلا من قام بحقها؛ وحققها هنا هو أن يكون الإنسان مسلماً صحيح الإسلام، والإيمان بالله تعالى.

[٣] شهادة القرآن على هذه الأمة؛ إما أن تكون الشهادة لهم بأنهم قاموا بتطبيقه وتحكيمه في جميع أمور حياتهم؛ وإما أن يكونوا قد فرطوا في تطبيقه فيشهد عليهم بأنهم تركوه ولم يطبقوه؛ فقد روي عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الطهور شرط الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملأ ما بين السماوات والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها»^(٢) فالحديث واضح الدلالة في أن القرآن الكريم سيكون حجة على المسلمين أو حجة لهم، وهذه الشهادة إما أن تكون في جانبهم ترفع من شأنهم وإما أن تكون عليهم، وتكون سبباً في كشف زيف أعمالهم التي كانوا يحسبون أنهم يعملونها ابتغاء رضوان الله تعالى، فبين كذبهم وزيفهم وأن هذه الأعمال هي التي تكون سبباً في دخولهم النار، وذلك بسبب ترك القرآن الكريم وعدم تحكيمه فيما بينهم من مسائل

(١) صحيح مسلم ج ١/ ٢٠٠/ ٢٢١، كتاب الإيمان/ باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة .

(٢) صحيح مسلم ج ١/ ٢٠٣/ ٢٢٣، كتاب الطهارة / باب فضل الوضوء .

الحياة، حتى يشكوا الرسول ﷺ تقصيرنا إلى الله تعالى ؛ قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ
يَرْبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾ [الفرقان: ٣٠] فإذا هجر المسلمون القرآن
بكل ما تعنيه الكلمة هجر أو ترك فقد يكون الهجر هجر تلاوة أو هجر تحكيم أو هما
معاً فكلمة هجر تحتل كل ذلك ولا يمكن تصور وجود العزة لقوم هجروا القرآن
فالقرآن هنا يشهد عليهم بالهجر كما يشهد عليهم الرسول ﷺ بهذا التقصير، فإذا
كنا أعزة بقرآننا وإسلامنا استحققنا شهادة القرآن لنا وبأننا لم نهجره وأننا قمنا به حق
القيام الذي أمرنا الله تعالى به. هذا والله تعالى هو الموفق إلى ما فيه الخير والصلاح
للعباد.



خاتمة

أخيراً وليس آخراً أننا يجب علينا أن نعود إلى إسلامنا الحنيف والذي فيه عزتنا وكرامتنا وقوتنا وسعادتنا في الدنيا والآخرة، وقد جرب المسلمون في العصر- الحديث تطبيق القوانين الوضعية والتي أثرت تأثيراً سيئاً في حياتنا ولم نجني منها سوي العذاب والضيق وفقدان الذات والهوية الإسلامية فلا نحن بقينا مسلمين متمسكين بإسلامنا ولا نحن بإتباعنا أحكام الغرب والشرق غير الإسلامي رضي عنا غير المسلمين؛ وصدق فينا قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠] وقال تعالى: ﴿... وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لِنَافِلٍ﴾ [البقرة: ١٤٥] فالعزة كل العزة في اتباع منهج الله تعالى في جميع شؤون الحياة وحتى تتحقق العزة بشروطها وتنفي موانعها، يجب علينا أن نقوم ونسعى بتحقيق العزة فينا أفراداً وجماعات حكماً ومحكومين حتى ننال الرفعة والعزة في الدنيا وشهادة القرآن لنا في الآخرة.

فهرس المراجع

(أ) اللغة العربية:

(١) التوقيف على مهمات التعاريف: للشيخ: محمد عبد الرؤوف المناوي /ت/ ٩٥٣هـ،
طبع دار الفكر المعاصر، دار الفكر بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ ط: الأولى، محمد
رضوان الدايدة.

(٢) العين: للإمام: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي /ت/ ١٧٥هـ، طبع دار
الهلل، تحقيق: د/ مجدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي.

(٣) القاموس المحيط: للإمام: محمد بن يعقوب الفيروز أبادي /ت/ ٨١٧هـ

(٤) لسان العرب للإمام: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري /ت/ ٧١١هـ،
طبع: دار صادر بيروت، ط: الأولى

(٥) المصباح المنير، للإمام: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي /ت/ ٧٧٠هـ، طبع
المكتبة العلمية، بيروت

(٦) المزهر: للإمام أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي /ت/ ٩١١هـ

(ب) كتب التفسير:

(٧) تفسير الطبري: للإمام: أبو جعفر محمد بن جرير بن خالد الطبري /ت/ ٣١٠هـ،
طبع دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٥هـ

(٨) تفسير بن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ٣/ ٥٥٠، للإمام: أبو الفداء إسماعيل بن
عمر بن كثير الدمشقي /ت/ ٧٧٤هـ، طبع: دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ

(٩) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، للإمام: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي
بكر بن فرج القرطبي /ت/ ٦٧١هـ، طبع: دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٣هـ، ط:
الثانية، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني.

(١٠) تفسير في ظلال القرآن تفسير سورة فاطر آية (١٠) ملفات وورد منزلة من على
النت، وأيضاً من على الموسوعة الشاملة.

(ج) الحديث الشريف وشروحه والحكم عليه:

(١١) صحيح البخاري (الجامع الصحيح) للإمام: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي / ت/ ٢٥٦هـ، طبع: دار ابن كثير واليامة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ط: الثالثة، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا.

(١٢) صحيح مسلم (الجامع الصحيح): للإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري / ت/ ٢٦١هـ، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(١٣) صحيح بن خزيمة / للإمام أبو بكر السلمي: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري / ت/ ٣١١هـ / طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.

(١٤) المستدرك على الصحيحين. للإمام: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري / ت/ ٤٠٥هـ، طبع دار الكتب العلمية بيروت، عام ١٤١١هـ = ١٩٩٠م، ط: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

(١٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / للإمام: علي بن أبي بكر الهيثمي / ٨٠٧هـ، طبع: دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، عام ١٤٠٧هـ.

(١٦) سنن الترمذي (الجامع الصحيح) للإمام: أبو عيسى- محمد بن عيسى- الترمذي / ت/ ٢٧٩هـ، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد شاکر وآخرون.

(١٧) نواذر الأصول: للإمام: أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي، طبع: دار الجليل، بيروت، ١٩٩٢م، ط: الأولى، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة.

(١٨) مسند البزار: للإمام: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار / ت/ ٢٩٢هـ، طبع: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت - المدينة، عام: ١٤٠٩هـ، طبع: الأولى، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله.

(١٩) المسند: للإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني / ت/ ٢٤١هـ طبع: مؤسسة قرطبة، مصر.

(٢٠) السنن للإمام: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي / ت/ ٢٧٥هـ، طبع: دار الفكر ، بيروت، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

(٢١) الأحاديث المختارة: للإمام: أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي / ت/ ٦٤٣هـ، طبع: مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط: الأولي عام ١٤١٠هـ، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

(٢٢) فتح الباري: للإمام: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر الشافعي / ت/ ٨٥٣هـ، طبع: دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ تحقيق: محمد فواد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب.

(٢٣) الدراية في تخريج أحاديث الهداية: للإمام أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني / ت/ ٨٥٢هـ طبع: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: السيد عبد هاشم اليماني ، (٢٤) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للإمام: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، طبع: مؤسسة قرطبة، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط: الرابعة، تحقيق: أحمد القلاش.

كتب الفقه والفتاوي:

(٢٥) مجموع فتاوى بن تيمية: للإمام: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني / ت/ ٧٢٨هـ، طبع: دار المعرفة، بيروت، عام ١٣٨٦هـ، ط: الأولي، تحقيق: حسين محمد مخلوف.

(٢٦) أحكام أهل الذمة لابن القيم: للإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي / ت/ ٧٥١هـ، طبع: دار رمادي للنشر، دار بن حزم، الدمام، بيروت، طبع: ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ط: الأولي، تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاكر توفيق

كتب التاريخ والسياسة:

(٢٧) تاريخ الطبري، للإمام محمد بن جرير الطبري / ت/ ٣١٠هـ، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤٠٧هـ الأولي.

(٢٨) دولة الإسلام في الأندلس: أ/ محمد عبد الله عنان. طبع: مكتبة الأسرة / ٢٠٠٣م الهيئة المصرية العامة للكتاب

- (٢٩) نظام الحكومة النبوية المسمي: التراتيب الإدارية، للإمام: عبد الحفي الكتاني الإدرسي الحسني الفاسي، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت.
- (٣٠) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان للإمام: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر بن خلكان، الناشر: دار صادر - بيروت، المحقق: إحسان عباس
- (٣١) زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الناشر: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧ - ١٩٨٦ تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط.
- (٣٢) الروض المعطار في خير الأقطار: للحميري: محمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق: إحسان عباس: نشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع / مطابع دار السراج الطبعة ٢ - ١٩٨٠ م.
- (٣٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشا: المؤلف: أحمد بن علي القلقشندي الناشر: دار الفكر - مشق الطبعة الأولى، ١٩٨٧ م تحقيق: د. يوسف على طويل.
- (٣٤) مقدمة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، طبع: دار القلم، بيروت، ط: الخامسة، ١٩٨٤ م.
- (٣٥) حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك ص ٦٥، ٦٦: للشيخ / شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن رضوان الموصلبي / ت / طبع: دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٦ هـ، ط: الأولى، تحقيق: د/ فؤاد عبد المنعم.
- (٣٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب للشيخ / عبد الحفي بن أحمد ابن محمد ابن العماد الدمشقي / ت / ١٠٨٩ هـ، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣٧) سير أعلام النبلاء للذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيفاز الذهبي / ت / ٧٤٨ هـ / طبع مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م
- (٣٨) الأمم المتحدة في نصف قرن، د/ حسن نافعة، سلسلة عالم المعرفة عدد (٢٠٢) شهر أكتوبر (١٩٩٥ م)
- (٣٩) نصوص ميثاق الأمم المتحدة.

فاعلية استخدام الحاسب الآلي في تدريس مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي على التحصيل العلمي لطالبات جامعة أم القرى

Usage of Computer in Instructing The Islamic Economy
Course to Female Students of Umm Al-Qura University

الأستاذة/ مهدية صالح خلف الثقفي (*)

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان من طين ، وجعل نسله من سلالة من ماء مهين، وعلمه البيان، له الحمد على ما أنعم ، وله الفضل على ما وفق ، وإليه نضرب، وما كان بنا من خير فبتوقيقه وفضله سبحانه وتعالى، وما كان منا من تقصير فمن أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، نستغفر الله منه. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأمر بإتباع هديه وحذر من مخالفة أمره ﷺ، وأسأل الله جل وعلا العون والتوفيق، بإذنه تعالى أما بعد:

فإن المجتمعات الإنسانية بحاجة ماسة وملحة إلى تطبيق مبادئ الاقتصاد الإسلامي، خصوصاً في عصر- تسارعت فيه أحداث العولمة، وتطورت التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية ، وأصبحت تهدد القيم والمبادئ والأخلاق على وجه العموم ، وقد أدى ذلك إلى تضاعف المسؤوليات على مؤسسات التعليم عامة والتعليم الجامعي خاصة، مما يحتم عليها الاستفادة من التطورات العلمية والتقنية الحديثة في معالجة الأحداث والتصدي لتلك التحديات على مختلف المستويات ، ولهذا أصبح بيان قواعد ومبادئ الاقتصاد الإسلامي من خلال عملية التدريس في

(*) جامعة أم القرى. كلية التربية / قسم المناهج وطرق التدريس. المملكة العربية السعودية

الجامعات ضرورة ، بل مطلباً مهماً لأمتنا الإسلامية. ولم يعد استخدام الطرق التقليدية في عملية التدريس لهذا العلم وغيره من العلوم كافياً في ضوء التحديات والتطورات المعاصرة.

ولقد أخذت جامعة أم القرى بتوصية المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة عام ١٣٩٦هـ، فأنشأت قسمًا للاقتصاد الإسلامي في عام ١٤٠١هـ، وأصبح مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي متطلباً للتخرج لقسمي الشريعة والتاريخ ، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وقسم الخدمة الاجتماعية بكلية العلوم الاجتماعية. ويتم تدريس مبادئ الاقتصاد الإسلامي غالباً بطرق التدريس التقليدية للطالبات، عبر شبكة التلفاز الداخلي.

وإن تنوع أساليب وطرق ووسائل الاتصال المختلفة، له أهمية في شد الانتباه والمساعدة على التذكر ، والفهم، وحسن التطبيق، ولهذا فإن استخدام الحاسب الآلي في طرق تدريس الاقتصاد الإسلامي يعمل على تسهيل عملية التعلم، والتمييز بين المفاهيم والقواعد الاقتصادية، وإدراك العلاقة بينها مما يزيد من فاعلية التحصيل العلمي ، ومعالجة البيانات والجداول الإحصائية ذات العلاقة بالوقائع والأحداث الاقتصادية، وعرض الموضوعات في صورة متكاملة.

ونظراً لندرة الدراسات في هذا الفرع من فروع التربية الإسلامية، قامت الباحثة باختيار هذه الدراسة، بعنوان :

فاعلية استخدام الحاسب الآلي في تدريس مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي على التحصيل العلمي لطالبات جامعة أم القرى

إن أهمية الدراسة: تنبع من الأهمية الكبيرة لعلم الاقتصاد الإسلامي وما له من قيمة علمية ومنزلة كبرى بين العلوم الإسلامية في العصر الحاضر.

كما تهدف الدراسة إلى الرقي بطرق تدريس الاقتصاد التي تؤدي إلى سهولة

توصيل المعلومة بشكل علمي واضح ودقيق، ورفع مستوى كفاءة الطالبات في اكتساب المعرفة.

ولقد تم توزيع الدراسة إلى خمسة فصول عدا المقدمة والمصادر والملاحق، على النحو التالي :

الفصل الأول : تناولت فيه الباحثة مشكلة الدراسة وفروضها وأهميتها وأهدافها ومصطلحات الدراسة وحدودها.

الفصل الثاني: خصص للإطار النظري والدراسات السابقة ، وقسم إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: تناولت فيه استخدام الحاسب الآلي في التعليم، ومجالاته، وأهميته، وأهدافه. ثم مميزات استخدامه في طرق التدريس بالتعليم الجامعي، وما يواجه ذلك من عقبات، وما هي الخطوات التي تسهم في إنجازه بالتعليم الجامعي، كما أشرت إلى تجارب بعض الدول التي استخدمت الحاسب الآلي في التعليم.

أما المبحث الثاني: فقد تناولت فيه مفهوم وطبيعة الاقتصاد الإسلامي، والقواعد التي يقوم عليها، وخصائص، وأهداف تدريس الاقتصاد الإسلامي للطالبات بجامعة أم القرى، ثم استعرضت محتوى مقرر الاقتصاد الإسلامي رقم (٢- ١٠٥٣٦١)، واستخدام الحاسب الآلي وبرامجه التي تسهم في طرق تدريسه.

وخصصت المبحث الثالث للدراسات السابقة

الفصل الثالث: وقد تناولت الباحثة فيه إجراءات الدراسة الميدانية، والتي تتمثل في منهج الدراسة وعينة الدراسة وأداتها، ثم خطوات تطبيق الدراسة،

والمعالجة الإحصائية.

الفصل الرابع : تم فيه عرض ومناقشة النتائج وتحليلها ، واختبار الفروض .

الفصل الخامس: احتوى على ملخص نتائج الدراسة والتوصيات والمقترحات

وبعد تحديد مشكلة الدراسة في الكشف عن فاعلية استخدام الحاسب الآلي في
تدريس مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي على التحصيل العلمي لطالبات جامعة أم
القرى لعام ١٤٢٦ هـ تم تحديد عدد من الفرضيات تتلخص في أنه :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة
أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين المجموعة التي درست باستخدام
الحاسب الآلي والمجموعة التي درست بالطريقة التقليدية ، عند المستويات المعرفية
الأولى من مستويات بلوم (التذكر، والفهم، والتطبيق) في الاختبار البعدي .

وللتأكد من هذه الفرضيات قامت الباحثة بإجراء دراسة شبه تجريبية

أهمية الدراسة، أهدافها، تحديداتها، طريقة بحثها

مصطلحات الدراسة :

١. الفاعلية

«هي الأثر المتميز الناتج عن عمل معين. عرفها مختار (١٤١٩هـ) أنها أي عمل لا يظهر أثره إلا إذا كان على درجة جيدة من الأداء ولكل عمل أثر ينعكس على ناتجة سواء سلبياً في الأداء أو الإنتاج الجيد والعمل الذي يكون له تأثير إيجابي هو ما يعرف بالفاعلية والأداء والإنتاج» (ص ٧).

التعريف الإجرائي

هي قدرة الباحثة على استيعاب المادة العلمية التي يتم تدريسها باستخدام الحاسب الآلي لإحداث الأثر الإيجابي في تعليم الاقتصاد الإسلامي لدى طالبات جامعة أم القرى.

٢- الطريقة التقليدية

عرفها اليوسف (١٩٨٣م) «أنها أسلوب نقل المدرس للمعلومات بصورة شفوية وقد يكون أسلوب العرض متواصلاً للمادة العلمية الجديدة أو إعطاء معلومات مختصرة توضح فكرة أساسية غامضة» (ص ١٤).

وعرفها المزروعى (١٤٠٩هـ) «بأنها الطريقة التي تعتمد على الإلقاء من قبل المعلم والتلقي والاستماع من قبل التلميذ مع وجود نوع من الحوار الموجه من المعلم للتلميذ» (ص ١٢١).

التعريف الإجرائي

هي تلقي الطالبات للمعلومات من قبل الأستاذ بطريقة نظرية ، ثم استرجاع هذه المعلومات عند الاختبار .

٣- الاقتصاد :

أ-تعريف الاقتصاد في اللغة :

يقول ابن منظور (١٤٠١ هـ) «الاقتصاد مشتق لغوياً من مادة القصد والقصد للطريق الاستقامة ، وفي الأمر التوسط ، وفي الحكم العدل ، وفي النفقة التوسط والاعتدال بين السرف والتقتير ، وهو القصد في المعيشة .
يقال اقتصد في أمره أي توسط فلم يفرط ولم يفرط واقتصد في النفقة أي لم يسرف ولم يقتّر أو يقتّر» (ص ٣٦٤٢).

قال الله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: آية ٦٧].

ب-الاقتصاد في اصطلاح الاقتصاديين :

كان الاقتصاد في بداية نشأته يعرف بأنه علم الثروة لأنه يبحث في إنتاج الثروة وتحقيق الغنى للمجتمع، وقد نقل عفر وآخرون، (١٩٩٦م) عن البيلاوي الاقتصاد «بأنه العلم الذي يبحث الثروة باعتبار أن كل دولة تسعى لزيادة ثروتها من خلال الإنتاج، والتوزيع والاستهلاك»، (ص ٤٧-٤٨) وعرفه عفر كذلك (١٩٩٦م) «بأنه العلم الذي يدرس السلوك الإنساني من حيث العلاقة بين الغايات المتعددة والموارد المحدودة بغرض تحقيق أكبر قدر ممكن من إشباع الحاجات عن طريق الاستخدام الكفء للموارد المتاحة بأقصى طاقة ممكنة» (ص ٢٤).

فالاقتصاد في التعريفين السابقين يتناول، كما يقول محمود (١٤٢٦ هـ) «مضمون المشكلة الاقتصادية - الندرة في الموارد والحاجات المتعددة للأفراد-وهو من العلوم الاجتماعية» (ص ١١).

ج- الاقتصاد في الدراسات الإسلامية :

عرف الصدر (١٩٩٧م) الاقتصاد الإسلامي بأنه «العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها وربط الأحداث والظواهر بالأسباب التي تتحكم فيها» (ص ٦٩). وعرفه عفر (١٩٨٥) هو «العلم بالأصول والمبادئ التي تنظم سلوك المسلم في الفعاليات الاقتصادية لسد حاجة المجتمع وفقاً لأحكام الإسلام» (ص ٢٦). كما عرفه الشاذلي (١٣٩٩م) بأنه «العلم الذي يبحث في نشاط الإنسان في المجتمع من حيث حصوله على الأموال والخدمات حسب المنهج الذي رسمته الشريعة الإسلامية» (ص ١٦).

التعريف الإجرائي :

الاقتصاد الإسلامي هو العلم الذي ينظم سلوك المسلم في كسب الثروة وإنفاقها حسب قواعد وقوانين إلهية تناسب كل زمان ومكان بقصد عمارة الأرض التي استخلفه الله فيها .

٤- تعريف الحاسب الآلي:

عرف علي (١٩٩٧م) الحاسب الآلي بأنه «جهاز يعمل وفقاً لمجموعة من البرامج المخزنة لاستقبال ومعالجة البيانات بطريق أوتوماتيكية لكي تعطي معلومات مفيدة نتيجة لتلك المعالجة» (ص ٣).

وكلمة حاسب مرادفة لكلمة Computer بالإنجليزية وهي تعني العد والحسب أو إحصاء العد بدقة وبما أنه يعمل بطريقة آلية أطلق عليه الحاسب الآلي أو بمعنى العداد الآلي.

وعرف المناعي (١٩٩١م) الحاسب الآلي «أنه آلة مساعدة للعقل البشري، لديها القدرة على استقبال البيانات، وتخزينها، ومعالجتها، واسترجاعها بسرعة فائقة، بواسطة برنامج من التعليمات» (ص ٤٤٠).

وقد عرفه العقيلي (١٩٩٦م) هو «الآلة الإلكترونية القادرة على إجراء العمليات الحسابية المختلفة بسرعة عالية، وهي تخزين، وتحلل، وتطبع المعلومات، حيث يتم تحويل المعلومات، أو البيانات إلى لغة يتعامل معها الحاسب الآلي» (ص ٥٠٣). كما عرفه الموسى (١٤٢٣هـ) «بأنه آلة إلكترونية يمكن برمجتها لكي تقوم بمعالجة البيانات وتخزينها واسترجاعها وإجراء العمليات الحسابية والمنطقية عليها» (ص ٣، ٤).

التعريف الإجرائي

الحاسب الآلي هو جهاز اخترعه الإنسان لغرض أداء الأعمال العلمية المعقدة، فالحاسب ليس عقلاً؛ بل هو جهاز إلكتروني يعمل طبقاً لتعليمات محددة سلفاً، ويمكنه استقبال البيانات وتخزينها والقيام بمعالجتها ثم استخراج النتائج المطلوبة بدقة شديدة وسرعة فائقة. فالحاسب لا يستطيع القيام بأي عمل بمفرده بدون توجيه من الإنسان؛ لأنه آلة غير قادرة على التفكير

٥- تعريف الإنترنت:

ومصطلح الإنترنت يتكون من كلمتين باللغة الإنجليزية (Communication شبكة، Net work ترابط) تتكون من مقطعين باللغة الإنجليزية، وعند اختصار هاتين الكلمتين في مصطلح واحد يقصد به: ترابط الآلاف من أجهزة الكمبيوتر مع بعضها البعض، للاتصالات الشبكية المختلفة

والمتنوعة في جهاتها المتكاملة فيما بينها، ويطبق عليها قاعدة ونظام يسمح لها بالأخذ من بعضها بطريقة سليمة ومتعارف عليها حسب قاعدة معينة ويعتبر من البرامج الهامة في الحاسب الآلي، وهو يعمل من خلال الحاسب الآلي وشبكة الاتصال العادية عبر الهاتف، وهناك تعاريف كثيرة للإنترنت منها تعريف اللحيان، (١٩٩٦م) أن «الإنترنت هي شبكة اتصال عالمية ضخمة جداً، تربط عشرات الآلاف من شبكات الحاسبات المختلفة الأنواع والأحجام، ويتم ربط الحاسبات المختلفة مع بعضها باستخدام أنظمة اتصالات قياسية يطلق عليها (tcp/ip)» (ص ٣١).

والإنترنت شبكة عالمية تكونت بفعل الترابط التعاوني بين العديد من الشبكات الكمبيوترية، التي سبقت في نشأتها ظهور مصطلح الإنترنت، وتتكون من منظمات ومؤسسات متنوعة، تشمل الدوائر الحكومية والجامعات والشركات التجارية التي سمحت للآخر الاتصال عبر حاسباتها.

٦- استخدام برامج الحاسب الآلي:

إن برامج الحاسب الآلي تعتبر أحد المكونات الرئيسية التي لا يمكن للحاسب الآلي أن يعمل بدونها، والبرامج هي التي تقوم بوظائف الحاسب . عرف الموسى (١٤٢٣هـ) «البرنامج هو الذي يوجه الحاسب لعمل أي أمر سواء حل مشكلة معينة أو وضع خطة مناسبة. وهذه البرامج يقوم بها أشخاص متخصصون، وكل برنامج يتكون من مجموعة من التعليمات التي تحدد العمليات المطلوب تنفيذها، فالبرنامج الواحد قد يشتمل على آلاف التعليمات» (ص ٢٩).

التعريف الإجرائي

هو استخدام برنامج (الوورد والبوربوينت والأكسل) لتدريس طالبات

جامعة أم القرى موضوعين من موضوعات مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي (النقود، والمصارف) عن طريق الحاسب الآلي بواسطة قرص مدمج، يعرض على الطالبات بالصوت والصورة، ثم التعليق والشرح من قبل أستاذ المادة، والمناقشة من قبل الطالبات، والتغذية الراجعة. ومن أهم تلك البرامج ما يلي:

أ- **Ms-Word** فقد عرفه عيادات (١٤٢٥هـ، ص ٢٣١) «يقصد به إدخال نص إلى نظام الحاسب الآلي وتخزينه والتعديل عليه وطباعته» ومن أعمال الورد (word - ms) ما ذكره عيادات (١٤٢٥هـ، ص ٢٣٢) وهي كما يلي:

- ١- الرسم
- ٢- الطباعة بكافة أشكالها واستعمال أغلب الخطوط.
- ٣- إمكانية إرفاق الصور والرسوم المختلفة بالنصوص .
- ٤- تصميم الجداول والتقارير والاستبيانات .
- ٥- إخراج كافة النصوص والصور والرسومات على الآلة (الطباعة)
- ٦- وأضاف (إيمان الغزو ، ٢٠٠٤م ، ص ٣٩) كتابة البحوث والتقارير والنشرات المختلفة سواء من قبل المعلمين أو الطلبة.
- ٧- كتابة الامتحانات.
- ٨- كتابة الملاحظات.
- ٩- كتابة التدريبات.
- ١٠- إدخال الصور ودمجها من برامج أخرى .
- ١١- التدقيق الإملائي ووجود معاجم المرادفات .

ب- البور بوينت Powerpoint

عرفه عيادات (١٤٢٥هـ) «هو مجموعة من الشرائح والتي تحتوي نصوص ورسوم بيانية، وصور، وجداول، ورسوم متحركة تسهل على المشاهد متابعة العرض بطريقة ميسرة ومتناسقة مع إمكانية إضافة الأصوات والمواد المصورة على شكل فيديو» (ص ٢٣٣).

ومن أعمال برنامج البور بوينت (powerpoint) ما ذكره سلامه (٢٠٠٢م)

- ١- عمل شرائح بأشكال مختلفة وبألوان عدة .
 - ٢- تجميع هذه الشرائح ووضعها على (Disk) تمهيداً لعرضها .
 - ٣- استقبال ملفات أو نصوص أو جداول أو أشكال أو صور من برامج مثل (Excell) أو (word) وإضافتها إلى الشريحة .
 - ٤- رسم الأشكال الهندسية بسهولة ويسر وإضافتها إلى الشرائح .
- وذكر عيادات (١٤٢٥هـ، ص ٢٤٣) أن هذا البرنامج يتميز بالآتي:

- ١- السرعة في تصميم الشرائح .
- ٢- الطرق المنسقة والمنظمة والجميلة والمقنعة في عرض الشرائح .
- ٣- إمكانية حفظ الشرائح والتعديل عليها .
- ٤- إمكانية طباعة الشرائح على الآلة الطباعة .

ج- برنامج (MS- Excell)

عرفه العلي (١٩٩٧م) «أنه أحد البرامج التي يقوم الحاسب الآلي باستخدامه لمعالجة الأعداد وحسابها بسرعة فائقة - وأضاف كذلك - أنه مصمم بنفس فكرة دفتر الأستاذ، ولكن بدلاً من الصفحة الورقية يتم تقسيم الشاشة إلى أعمدة وعدد من الصفوف، ويتم تعريف كل عمود بأحد الحروف الأبجدية أو الأعداد» (ص ١١٨).

ومن أعمال (MS- Excell) ما ذكرته ألفت الفودة (١٤٢٣هـ، ص ١٤٢):

- ١- تصحيح النتائج الحسابية دون الحاجة لإعادة العمل كاملاً.
- ٢- إمكانية تمثيل النتائج بيانياً مما يسهل فهمها ويوضح أبعاد نتائجها
- ٣- وزادت على إيمان الغزو، (٢٠٠٤م، ص ٤٩) إمكانية إدخال عدد كبير من البيانات .
- ٤- إمكانية تحديد نوع المدخل للحقل الواحد (أرقام ، حروف ، تاريخ)
- ٥- تحديد حجم الحقل .
- ٦- إنشاء التقرير وطباعته بالطريقة المطلوبة .
- وأضاف عيادات (١٤٢٥هـ ص ٣٣٢).
- ٧- توفير الوقت والجهد لأن هذه البرمجة توفر عملية الجمع التلقائي لاستخدام الصيغ الرياضية المختلفة .
- ٨- سهولة التعامل مع الخلايا داخل ورقة العمل .
- ٩- إمكانية الحذف والإضافة والتعديل .
- ١٠- السرعة في التمثيل البياني وبأشكاله المختلفة .

التعريف الإجرائي لمستويات المعرفة الثلاثة :

١- التذكر Knowledge :

هو نسبة الدرجة التي تحصل عليها الطالبة من مقدار الدرجة الكلية التي وضعت لمستوى التذكر في الأداة .

٢- الفهم Gomprenhension :

هو نسبة الدرجة التي تحصل عليها الطالبة من مقدار الدرجة الكلية التي وضعت لمستوى الفهم في الأداة .

٣- التطبيق Application :

هو نسبة الدرجة التي تحصل عليها الطالبة من مقدار الدرجة الكلية التي وضعت لمستوى التطبيق في الأداة .

٤- الاحتفاظ بالتعلم Retention Learning :

بقاء أثر التعلم لوحدتي المصارف والنقود لدى طالبات جامعة أم القرى ويحدد ذلك مجموع الدرجات التي تحصل عليها كل طالبة في الاختبار الآجل الذي طبق بعد ٢٦ يوم من تطبيق التجربة.

حدود الدراسة :

الحدود الزمانية (الفصل الثاني عام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)

حدود المكانية (جامعة أم القرى فرع الطالبات، بالزاهر، مكة المكرمة)

الحدود البشرية (الطالبات الدارسات لمقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي رقم (٢-١٠٥٣٦١) بجامعة أم القرى).

الإطار النظري والدراسات السابقة

تقديم :

تتناول الدراسة فاعلية استخدام الحاسب الآلي في تدريس مبادئ الاقتصاد الإسلامي لطالبات جامعة أم القرى، ولهذا سيتناول الإطار النظري لهذه الدراسة التعريف بالحاسب الآلي، وبيان أهميته في مجال التعليم، واستخدامه كوسيلة في طرق التدريس، كما يتم أيضاً التعريف بالاقتصاد الإسلامي وبيان نشأته والقواعد الأساسية التي يقوم عليها، وبيان خصائص علم الاقتصاد الإسلامي وما يتميز به عن غيره من الاقتصاديات الأخرى، كما يشتمل الإطار النظري على بيان طرق التدريس والهدف من تدريس الاقتصاد الإسلامي لطالبات جامعة أم القرى، وبعد ذلك تقدم الباحثة ملخصاً عن أهم الدراسات السابقة.

ويتوزع هذا الفصل على النحو التالي :

المبحث الأول: الحاسب الآلي وأهميته استخدامه في التعليم

وتتناول الباحثة في هذا المبحث ما يلي:

أولاً: استخدام الحاسب الآلي في التعليم:

ثانياً: مجالات استخدام الحاسب الآلي.

ثالثاً: أهمية استخدام الحاسب الآلي في التعلم.

رابعاً: فعالية استخدام الحاسب الآلي في التعلم.

خامساً: أهداف استخدام الحاسب الآلي في التعليم الجامعي.

سادساً: العقبات التي تواجه انتشار الحاسب الآلي في التعليم الجامعي.

سابعاً: الطرق التي تسهم في إنجاح استخدام الحاسب الآلي في التعليم الجامعي.

ثامناً: مميزات استخدام الحاسب الآلي في طرق التدريس .
تاسعاً: تجارب الدول التي استخدمت الحاسب الآلي في التعليم.

المبحث الثاني: الاقتصاد الإسلامي

ويتم فيه تناول الموضوعات التالية:

أولاً: طبيعة الاقتصاد الإسلامي .

ثانياً: القواعد التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي.

ثالثاً: خصائص الاقتصاد الإسلامي.

رابعاً: محتوى مقرر الاقتصاد الإسلامي رقم (١٠٥٣٦١-٢).

خامساً: أهداف تدريس الاقتصاد الإسلامي للطالبات بجامعة أم القرى.

سادساً: طرق تدريس الاقتصاد الإسلامي.

سابعاً: استخدام الحاسب الآلي وبرامجه في طرق تدريس الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الثالث: الدراسات العلمية السابقة

الدراسات العلمية السابقة لها أهمية في مجال البحث العلمي، حيث تتم الاستفادة منها في مواصلة الجوانب العلمية المختلفة، والبعد عن التكرار غير المفيد، والبحث في جوانب جديدة ومميزة، وإن الباحثة عانت من الحصول على دراسات سابقة متخصصة في مجال تدريس الاقتصاد الإسلامي، حيث لم يتيسر لها الوقوف على دراسات سابقة في مجال استخدام الحاسب الآلي في تدريس مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي على وجه التحديد.

ولعل ذلك يرجع لارتباط الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الإسلامية بشكل عام حتى وقت قريب، ولم يظهر كعلم مستقل بذاته إلا منذ فترة ليست طويلة، ولهذا لم يتصدى أحد لطرق تدريسه بشكل متخصص في عمل علمي مستقل سوى بعض

الأبحاث التي عرضت على هامش بعض الندوات العلمية، مثل (اللقاء السنوي الرابع لجمعية الاقتصاد السعودي، جدة ١٤١٠هـ).

ولعل هذا الأمر يعطي هذه الدراسة ميزة فريدة حيث تكون أول دراسة علمية في طرق تدريس الاقتصاد الإسلامي بالحاسب الآلي.

وما سيتم عرضه هنا من دراسات سابقة فإنها قد تشير إلى أهمية استخدام الحاسب الآلي في بعض العلوم الأخرى، ويستفاد منها في دراستنا للدلالة والإشارة إلى أهمية طريقة استخدام الحاسب الآلي وقدرته على زيادة التحصيل والمعرفة.

*** ومن أهم تلك الدراسات العلمية السابقة ما يلي :**

الدراسة الأولى :

دراسة (حنان النمري، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م) «أثر استخدام الحاسب الآلي في إكساب الطالبات الملمات مهارات تدريس اللغة العربية وفي اتجاهاتهن نحو استخدامه في التدريس» وقد تناولت الدراسة أهمية استخدام الحاسب الآلي من قبل الطالبات الملمات في تدريس مواد اللغة العربية، من جامعة أم القرى، وإكسابهن مهارات جديدة في تدريس مواد اللغة العربية باستخدام برامج الحاسب الآلي. وقد طبقت التجربة على جمع الطالبات الملمات المتخرجات ١٤٢٢هـ جامعة أم القرى الدارسات لمقرر طرق تدريس اللغة العربية، استخدمت الباحثة المنهج الشبه التجريبي وكان المتغير المستقل في التدريس عن طريق الحاسب الآلي والمتغير التابع عن طريق التحصيل المعرفي، وكانت مخرجات الدراسة قد أكدت على تفعيل الحاسب الآلي في التدريس.

الدراسة الثانية :

دراسة (العبد القادر، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م) «آثار تدريس واستخدام الحاسبات على اتجاهات الرأي نحوها لدى الطلبة الجامعيين» وهدفت الدراسة إلى الوقوف على اتجاه الرأي على المجموعة على المتغير المستقل، كذلك درجة الاغتراب الحاسوبي الذي تحمله واستخدم معيار الاغتراب الحاسوبي العربي وشمل ٢١ مفردة وكرر تطبيقه مرتين على ١٠٥ طالب من كلية الإدارة الصناعية في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن في أول وآخر الفصل الدراسي وأكدت الدراسة على أهمية التدريب والتعلم على الحاسبات الآلية لتقريب المسافة بينها وبين المستخدمين لها.

الدراسة الثالثة:

دراسة (الفري ١٤١٢هـ/١٩٩١م) «اتجاهات السنة النهائية بكلية التربية بجامعة صنعاء نحو تعلم مادة الحاسب الآلي واستخدامه وتدريبه في المدارس» وكان الهدف من الدراسة قياس اتجاه الرأي لدى الطلاب المعلمين نحو رغبتهم في تعلم مادة الحاسب الآلي ومهاراته واستخدامه بعد مرحلة التعلم السابقة وتعليمه كمادة أساسية.

* التعليق على الدراسات السابقة:

أن الدراسات الثلاث تناولت الحاسب الآلي من جوانب متعددة دراسة النمري هدفت لمعرفة أثر استخدام الحاسب الآلي في إكساب الطالبات المعلمات مهارات تدريس اللغة العربية وفي اتجاهاتهن نحو استخدامهن فيل التدريس، ودراسة العبد القادر اهتمت بمعرفة آثار تدريس الحاسبات على اتجاهات الرأي نحوها لدى الطلبة الجامعيين، أي تناول الحاسب الآلي كمادة دراسية، كذلك دراسة الفري تناولت الحاسب الآلي كمادة دراسية.

هاتان الدراستان تختلفان عن الدراسة التي قامت بها الباحثة ، فهي تقف على معرفة اتجاهات الطلبة نحو دراسة الحاسب الآلي، أما الدراسة التي تتفق مع هذه

الدراسة فهي دراسة حنان النمري ، حيث أنها تدرس الحاسب الآلي كأداة مساعدة
للتحصيل (أي في طرق التدريس) وجه الاختلاف أن النمري في اللغة العربية،
ودراسة الباحثة في الاقتصاد الإسلامي

(دراسات)، العبد القادر والقري والنمري طبقت على الطالبات المتخرجات
ودراسة الباحثة طبقت على طالبات غير متخرجات، وكل الدراسات السابقة تتفق
في أنها طبقت على التعليم الجامعي، قد أكدت الدراسات السابقة على أهمية
استخدام الحاسب الآلي في مجالات التعليم وأظهرت تجارب الحاسب الآلي التي
طبق عليها الحاسب الآلي نتائج قيمة.

وهذا يشير إلى أهمية تطوير و تفعيل الحاسب الآلي في جميع مجالات التعليم،
كوسيلة مساعدة على التعلم، بما في ذلك تدريس الاقتصاد الإسلامي، الذي يعتبر
أحد المجالات العلمية والتطبيقية الهامة في حياتنا.

إجراءات الدراسة الميدانية

يشتمل هذا الفصل على وصف للمنهج المتبع في الدراسة ومجتمع الدراسة
الذي تم تطبيق منهج الدراسة عليه، وأداة الدراسة وطرق وأساليب الدراسة
وستتناولها الباحثة على النحو التالي.

أولاً: منهج الدراسة:

استخدمت الباحثة في هذه الدراسة المنهج شبه التجريبي وهو ما وصفه (فان
فانين، ١٩٨٥م، ص ٣٧٧) «بأنه لا يكتفي بمجرد وصف الظاهرة أو الواقع، وإنما
يقوم عامداً بمعالجة عوامل معينة، تحت شروط مضبوطة ضبطاً دقيقاً» كذلك أشار
عبيدات، (١٤٧١هـ ص ٢٢٨٠) «بأنه يهدف إلى إحداث تغيير للظاهرة محل
الدراسة، ومن ثم ملاحظة آثار ذلك التغيير في الظاهرة موضوع الدراسة» وبما أن

الدراسة تهدف إلى معرفة فاعلية (الحاسب الآلي على الطالبات الدارسات لمنهج الاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى) فإن المنهج شبه التجريبي هو الذي يلائم هذه الدراسة، حيث قسمت عينة الدراسة إلى معالجتين لمعرفة أثر المتغير التجريبي الحاسب الآلي على المتغير التابع وهو التحصيل المعرفي، ويتميز هذا المنهج بمميزات، حيث يذكر العمر (١٤٢٠هـ) «إن من مميزات هذا المنهج قدرته على التحكم في المتغير المستقل وأثره على المتغير التابع بمعنى أكثر وضوحاً إنشاء علاقة سببية بين متغيرين» (ص ٧٥)، إن المنهج شبه التجريبي لهذه الدراسة يقوم على دراسة أثر المتغير المستقل (استخدام الحاسب الآلي في تدريس الاقتصاد الإسلامي) على المتغير التابع المتمثل في زيادة التحصيل المعرفي لدى الطالبات من خلال الاختبار النهائي (الآجل).

وفي هذا المنهج تم تقسيم العينة المختارة إلى مجموعتين مجموعة ضابطة درست مقرر الاقتصاد الإسلامي بالطريقة التقليدية، ومجموعة تجريبية درست مقرر الاقتصاد الإسلامي باستخدام الحاسب الآلي، وذلك حسب التصميم الموضح بالشكل رقم (١).

شكل رقم (١)

تصميم شبه تجريبي للدراسة

المجموعة	الفصل الدراسي	أسلوب التدريس	الاختبار القبلي	الاختبار البعدي
الضابطة	الأول ١٤٢٦ هـ	الطريقة التقليدية	خ ١، ض	خ ٢، ض
التجريبية	الأول ١٤٢٦ هـ	الحاسب الآلي	خ ١، ت	خ ٢، ت

ثانياً: عينة الدراسة :

قامت الباحثة بتحديد الأقسام العلمية التي تتضمن توصيتها دراسة مقرر الاقتصاد الإسلامي في مقر عماده الدراسات الجامعية لطالبات جامعة أم القرى بالزاهر، وهي قسم الشريعة، وقسم التاريخ الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وقسم الخدمة الاجتماعية بكلية العلوم الاجتماعية، حيث يتم تدريس مقرر الاقتصاد الإسلامي لطالبات هذه الأقسام في مجموعات متعددة، غير مخصصة لكل قسم ويتم تسجيل الطالبات في هذه المجموعات، ثم يقوم بتدريسهن أساتذة متخصصون من أعضاء هيئة التدريس من قسم الاقتصاد الإسلامي، وبما أن الباحثة ليست من منسوبات التدريس في الجامعة، كذلك حتى لا يقع تحيز لأي من المجموعتين فقد تمت الاستعانة (بالدكتور/ عصام الجفري) الذي يقوم بتدريس مقرر الاقتصاد الإسلامي للطالبات منذ سنوات طويلة.

وقد قامت الباحثة بالتعاون مع أستاذ المقرر باختيار مجموعتين في الفصل الدراسي الأول لعام ١٤٢٦ هـ لتكون العينة التي ستطبق عليها الدراسة على النحو التالي:

- ١- المجموعة الضابطة وتدرس مقرر الاقتصاد الإسلامي في المحاضرات الثالثة والرابعة يوم السبت ساعتان في كل أسبوع دراسي وتضم (٥٠) طالبة.
 - ٢- المجموعة التجريبية وتدرس مقرر الاقتصاد الإسلامي في المحاضرات الثالثة والرابعة يوم الأحد ساعتان في كل أسبوع دراسي وتضم (٥٠) طالبة.
- إن عينة الدراسة التي تم تحديدها من الطالبات المقبولات في جامعة أم القرى لعامي ١٤٢٤، ١٤٢٥ هـ، كما أن جميع أفراد العينة تدرس لأول مرة مقرر مبادئ الاقتصاد الإسلامي. وقد وجدت الباحثة بعد إجراء الاختبار القبلي عدداً من

الطالبات المقبولات في عامي (١٤٢٢ و ١٤٢٣ هـ) ضمن عينة الدراسة، فتم استبعادهن لتفادي احتمال دراستهن للمقرر أكثر من مرة.

ضبط متغيرات الدراسة:

تم تحديد عدد من المتغيرات المرتبطة بخصائص عينة الدراسة لضبطها وذلك على النحو التالي :

العمر الزمني :

من أجل تحقيق التقارب في العمر الزمني عند التحاقهن بالدراسة الجامعية اختارت الباحثة عينة الدراسة من الطالبات المقبولات في عامين متتاليين (١٤٢٤ هـ، ١٤٢٥ هـ)، فالتابعات يدرس مقرر الاقتصاد الإسلامي في المستوى الثالث ويكون قد مضى عليهن مستويين دراسيين أي سنة دراسية واحدة فقط في الجامعة.

المستوى العلمي :

جميع الطالبات الملتحقات في أقسام الشريعة والتاريخ والخدمة الاجتماعية بجامعة أم القرى متخرجات من القسم الأدبي بالمرحلة الثانوية، وقد حصلن على درجات متقاربة في الاختبار النصفى، والمشاركة لدى أستاذ المادة (المتعاون)، فمستواهن الثقافى متقارب.

وسيلة الاتصال:

يتم توصيل المعلومات من أستاذ المقرر إلى الطالبات عن طريق الشبكة المرئية الخاصة بالتدريس لطالبات جامعة أم القرى.

ثالثاً: أداة الدراسة:

اعتمدت أداة الدراسة على الاختبار التحصيلي الذي يعد من الأدوات السائدة في العملية التعليمية ، و أحد أدوات البحث العلمى التي بموجبها يتم استخلاص النتائج . وقد اعتمدت أداة الدراسة على الخطوات التالية :

١ - الموضوعات التي درستها العينة :

قامت الباحثة باختيار موضوعي (النقود والمصارف) من المحتوى العام لمقرر (مبادئ الاقتصاد الإسلامي ، رقم ١٠٥٣٦١) الذي يقدم للأقسام غير المتخصصة في الاقتصاد كمتطلب مساعد ، وقد تم توزيع محتوى الموضوعين .

٢ - الهدف من تدريس هذين الموضوعين :

إن تدريس هذين الموضوعين بشكل خاص وموضوعات الاقتصاد الإسلامي بشكل عام لطالبات جامعة أم القرى يتضمن عدة أهداف من أهمها ما يلي :

- ١- تعريف الطالبة بمفهوم النقود ومراحلها ودورها الاقتصادي في الحياة.
- ٢- التعريف بوظائف النقود وبيان أنواع النقود وتطور النظام النقدي.
- ٣- بيان حكم التعامل بالنقود الورقية ومعرفة دخول الربا فيها.
- ٤- التعريف بالمصارف، والخدمات المصرفية، وبيان دورها الاقتصادي.
- ٥- التعريف بأنواع ووظائف المصارف، المركزية والتجارية والمتخصصة.
- ٦- التعريف بالمصارف الإسلامية، وبيان وظائفها، وأساليب الاستثمار الإسلامي.
- ٧- تعريف الطالبة بمميزات المصارف الإسلامية ودورها في المجتمع المسلم.
- ٨- إعطاء الطالبة فكرة عن طريقة إصدار النقود من قبل المصارف.
- ٩- إكساب الطالبة معرفة بالمعاملات المصرفية الشرعية، وأعمال المصارف.
- ١٠- إكساب الطالبة معلومات عن الأسهم وطريقة تداولها.

٣ - الاختبار:

يعتمد بناء الاختبار على الغرض الذي تهدف إليه موضوعات الدراسة، وعليه فإن الاختبار للمجموعتين الضابطة والتجريبية يهدف إلى قياس التحصيل العلمي

للمجموعتين قبل وبعد التجربة.

٤- صياغة أسئلة الاختبار:

قامت الباحثة بصياغة أسئلة الاختبار ثم عرضتها على المشرف وتم أخذ وجهة نظره من حيث صياغة الأسئلة وملاءمتها لهدف الدراسة، ثم عرضت على الأستاذ المتعاون بما يضمن تحقيق النتائج المرجوة.

٥- صدق الأداة :

للتأكد من صدق الأداة قامت الباحثة بعد صياغة الأسئلة بعرضها على أستاذ المادة (المتعاون) ثم على سعادة المشرف ، حتى تتأكد من أنها ستفي بالغرض الذي وضعت له، لأن الاختبار الصادق يقيس ما وضع لأجله، وكان عدد الأسئلة ٣٥ سؤالاً، ثم بعد أن عدل الاختبار، قامت الباحثة بعرض الاختبار على عدد من المحكمين ملحق (١) وقد تنوعت تخصصات المحكمين للاختبار من عدة أقسام في جامعة أم القرى، وذلك للتحقق من أن كل سؤال من أسئلة الاختبار يقيس المستوى المعرفي الذي وضع من أجل تحقيقه، وللتأكد من مدى مناسبه لمستوى عينة الدراسة، ومدي وضوح الأسئلة، كذلك وضع الملاحظات التي تعين على الحصول على النتيجة المرجوة ، ثم جمعت آراء المحكمين وبناء عليها تم تعديل الاختبار، وحدد مستوى كل سؤال بما يناسبه من مستويات المعرفة الثلاثة الأول لبلوم (الفهم ، التذكر ، والتطبيق) ، كما وافق المحكمون على مناسبة الاختبار لمستوى عينة الدراسة ، ونتيجة لذلك تم تعديل الاختبار في صورته النهائية وأصبح عدد الأسئلة (٣٠) سؤال ، ووضعت الباحثة درجة لكل سؤال بحيث يكون مجموع الدرجات (٣٠) درجة، واختير لكل سؤال مستوى معرفي كالتالي :

١- مستوى التذكر ٢- مستوى الفهم ٣- مستوى التطبيق

٦ - ثبات الأداة:

رابعاً: خطوات تطبيق الدراسة:

تم إجراء اختبار قبلي ثم الاختبار البعدي بعد مرور شهر تقريباً من تاريخ الاختبار القبلي.

خامساً: المعالجة الإحصائية :

رصدت الباحثة درجات المجموعتين (الضابطة + التجريبية) ، ثم فرغتها بعد ذلك في البيان الخاص بالمعالجة الإحصائية الملحق رقم (١٠) مستخدمة الأساليب الإحصائية التالية :

١- ثبات الاختبار: تم حسابه عن طريق التجزئة النصفية (HAIF-SPIt) باستخدام معادلة سبيرمان (spearman-brown) وفقاً للمعادلة التالية التي ذكرها (السيد ، الفصل الرابع).

عرض ومناقشة النتائج وتحليلها:

سوف تعرض الباحثة في هذا الفصل نتائج التحليل الإحصائي، لاختبار فرضيات البحث وجداول النتائج الإحصائية، وبناء على النتائج سيتم قبول أو رفض الفرضيات الصفرية.

إن الهدف من هذه الدراسة هو قياس مدى فاعلية الحاسب الآلي في تدريس مقرر الاقتصاد الإسلامي لطالبات جامعة أم القرى، فقد تم بعون الله تعالى تطبيق إجراءات الدراسة على عينة الدراسة متبعة في ذلك المنهج الشبه التجريبي، وعولجت البيانات الإحصائية عن طريق التباين المصاحب (ANGOVA) لاختبار فرضيات البحث وكان التحليل الإحصائي للحصول على النتائج :

- ١- تحليل نتائج الاختبار القبلي بين المجموعتين التجريبية والضابطة.
- ٢- تحليل نتائج الاختبار البعدي بين المجموعتين التجريبية والضابطة.
- ٣- اختبار فرضيات البحث .

وقد تم تناول النتائج التي توصلت إليها الدراسة، بعرضها و تناول النتائج التي توصلت إليها الدراسة، من خلال عرضها في الجداول الإحصائية المناسبة ثم مناقشة وتفسير النتائج من خلال الإجابة على فروض الدراسة على النحو التالي :

إجابة الفرض الأول :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى المعرفي الأول من مستويات بلوم (التذكر).

للإجابة على هذا الفرض قامت الباحثة أولاً بحساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة (التجريبية - الضابطة) وذلك في كلا الاختبارين (القبلي - البعدي) وعرضت النتائج في الجدول رقم (١) كالتالي :

جدول رقم (١)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند مستوى التذكر

المجموعة	العدد	الاختبار القبلي		الاختبار البعدي	
		المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الضابطة	٣٧	٥,٨٦	١,٩٥	٥,٧٨	١,٧٨
التجريبية	٣٩	٥,١٨	١,٨٠	٨,٨٢	١,٧٣

ولمعرفة ما إذا كانت الفروق بين متوسطي المجموعتين (التجريبية- الضابطة) في الاختبار البعدي هي فروق ذات دلالة إحصائية ، قامت الباحثة بإجراء تحليل التباين المصاحب، حيث أن هذا التصميم يعمل على تثبيت أثر الاختبار القبلي .

وتمّ عرض النتائج في الجدول رقم (٢) كالتالي :

جدول رقم (٢)

يوضح نتائج تحليل التباين المصاحب لدلالة الفروق بين متوسطات مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند مستوى التذكر

المستوى	مصادر الاختلاف	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف) الدلالة
التذكر	التباين المفسر	١٧٧,١٥٧	٢	٨٨,٥٧٨	٢٨,٦١٨ ٠,٠٠١
	المتغير المصاحب	٢,٠٦٥	١	٢,٠٦٥	٦٦٧. ٠,٤١٧
	الأثر التجريبي بين المجموعتين	١٧٦,١٦٤	١	١٧٦,١٦٤	٥٦,٩١٥ ٠,٠٠١
	الباقى	٢٢٥,٩٤٩	٧٣	٣,٠٩٥	
	الكل	٤٠٣,١٠٥	٧٥		

يتضح من النتائج في الجدول رقم (٢) أن قيمة (ف) للأثر التجريبي بين المجموعتين (التجريبية - الضابطة) تساوي (٥٦,٩١٥) وهذه القيمة ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٠١) .

وهذا يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات المجموعة التجريبية (٨,٨٢) والمجموعة الضابطة (٥,٧٨) في الاختبار البعدي عند مستوى التذكر .

لذلك يرفض الفرض الصفري الذي نصّ على أنّه «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط أداء المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى المعرفي الأول من مستويات بلوم (التذكر)».

إجابة الفرض الثاني :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط أداء المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى المعرفي الثاني من مستويات بلوم (الفهم). للإجابة على هذا الفرض تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات مجموعتي الدراسة (التجريبية - الضابطة) وذلك في كلا الاختبارين (القبلي - البعدي). وعرضت النتائج في الجدول رقم (٣) كالتالي :

جدول رقم (٣)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند مستوى الفهم

المجموعة/عدد	الاختبار القبلي		الاختبار البعدي	
	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الضابطة ٣٧	٥,١٦	١,٢٥	٦,١٦	١,٦٨
التجريبية ٣٩	٦,٠٥	٢,٣٧	٨,٣١	١,٨٧

لمعرفة ما إذا كانت الفروق بين متوسطي المجموعتين (التجريبية – الضابطة) في الاختبار البعدي هي فروق ذات دلالة إحصائية أم لا، تم إجراء تحليل التباين المصاحب ، وتم عرض النتائج في الجدول رقم (٤) كالتالي:

جدول رقم (٤)

يوضح نتائج تحليل التباين المصاحب لدلالة الفروق بين متوسطات مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند مستوى الفهم

المستوى	مصادر الاختلاف	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف) الدلالة
الفهم	التباين المفسر	٩١,٨٧٧	٢	٤٥,٩٣٩	٠,٠٠١ ١٤,٦٥٣
	المتغير المصاحب	٤,٤٧٥	١	٤,٤٧٥	٠,٢٣٦ ١,٤٢٧
	الآثر التجريبي بين المجموعتين	٧٦,٤٢١	١	٧٦,٤٢١	٠,٠٠١ ٢٤,٣٧٦
	الباقى الكلي	٢٢٨,٨٦٠	٧٣	٣,١٣٥	
		٣٢٠,٧٣٧	٧٥		

تشير النتائج في الجدول السابق أن قيمة (ف) للآثر التجريبي بين المجموعتين (التجريبية – الضابطة) تساوي (٢٤,٣٧٦) وهذه القيمة دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٠١) .

وهذا مؤشّر على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في الاختبار البعدي عند مستوى الفهم ، وهذه الفروق كانت لصالح متوسط درجات المجموعة التجريبية (٨,٣١) ، بينما كان المتوسط البعدي للمجموعة الضابطة (٦,١٦) ، ممّا يعني أنّ طريقة التدريس باستخدام الحاسب الآلي لها أثر كبير عند مستوى الفهم .

لذلك يرفض الفرض الصفري الذي نصّ على أنّه " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط أداء المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى المعرفي الثاني من مستويات بلوم (الفهم)".

إجابة الفرض الثالث :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط أداء المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى المعرفي الثالث من مستويات بلوم (التطبيق).

للإجابة على هذا الفرض تمّ حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات مجموعتي الدراسة (التجريبية - الضابطة) وذلك في كلا الاختبارين (القبلي - البعدي) وعرضت النتائج في الجدول رقم (٥) كالتالي :

جدول رقم (٥)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند مستوى التطبيق

المجموعة العدد	الاختبار القبلي		الاختبار البعدي	
	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الضابطة ٣٧	٥,٠٠	١,٣٣	٥,١٦	١,٣٠
التجريبية ٣٩	٤,٢٨	١,٤٥	٦,٠٠	١,٢١

ولمعرفة ما إذا كانت الفروق بين متوسطي المجموعتين (التجريبية-الضابطة)
في الاختبار البعدي هي فروق ذات دلالة إحصائية ، تمّ إجراء تحليل التباين
المصاحب، حيث إنّ هذا التصميم يعمل على تثبيت أثر الاختبار القبلي .
وتمّ عرض النتائج في الجدول رقم (٦) كالتالي :



جدول رقم (٦)

يوضح نتائج تحليل التباين المصاحب لدلالة الفروق بين متوسطات مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند مستوى التطبيق

المستوى	مصادر الاختلاف	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	الدلالة
التطبيق	التباين المفسر	٢٢,٣٣٥	٢	١١,١٦٧	٧,٥٤٧	٠,٠٠١
	المتغير المصاحب	٩,٠٠٦	١	٩,٠٠٦	٦,٠٨٧	٠,٠٠١
	الأثر التجريبي بين المجموعتين	١٨,٤٠٤	١	١٨,٤٠٤	١٢,٤٣٧	٠,٠٠١
	الباقى	١٠٨,٠٢١	٧٣	١,٤٨٠		
	الكل	١٣٠,٣٥٥	٧٥			

يتبين من النتائج في الجدول السابق أن قيمة (ف) للأثر التجريبي بين المجموعتين (التجريبية - الضابطة) تساوي (١٢,٤٣٧) وهذه القيمة ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٠١) .

وهذا يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في الاختبار البعدي عند مستوى التطبيق . وهذه الفروق كانت لصالح متوسط درجات المجموعة التجريبية (٦,٠٠) بينما كان المتوسط البعدي للمجموعة الضابطة (٥,١٦) .

وهذه الفروق تدلّ على الأثر الواضح لطريقة استخدام الحاسب الآلي عند مستوى التطبيق .

لذلك يرفض الفرض الصفري الذي نص على أنه «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط أداء المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى المعرفي الثالث من مستويات بلوم (التطبيق)».

إجابة الفرض الرابع :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط أداء المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى الكلي من مستويات بلوم (التذكر - الفهم - التطبيق).

للإجابة على هذا الفرض تمّ حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة (التجريبية - الضابطة) وذلك في كلا الاختبارين (القبلي - البعدي) وعرضت النتائج في الجدول رقم (٧) كالتالي :

جدول رقم (٧)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند مستوى الدرجة الكلية (التذكر - الفهم - التطبيق - التحليل)

المجموعة	العدد	الاختبار القبلي		الاختبار البعدي	
		المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الضابطة	٣٧	١٥,٨٩	٣,٤٩	١٧,١١	٢,٨٥
التجريبية	٣٩	١٥,٥١	٣,٩٦	٢٣,١٣	٣,٥٢

ولدراسة ما إذا كانت الفروق بين متوسطي المجموعتين (التجريبية – الضابطة) في الاختبار البعدي هي فروق ذات دلالة إحصائية أم هي فروق غير دالة إحصائية تم إجراء تحليل التباين المصاحب ، وتم عرض النتائج في الجدول رقم (٨) كالتالي:

جدول رقم (٨)

يوضح نتائج تحليل التباين المصاحب لدلالة الفروق بين متوسطات مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة عند المستوى الكلي (التذكر – الفهم – التطبيق)

المستوى	مصادر الاختلاف	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف) الدلالة
الكلي	التباين المفسر	٧٨٩,٦٢٢	٢	٣٩٤,٨١١	٠,٠٠٠١
	المتغير المصاحب	١٠١,٥٠٩	١	١٠١,٥٠٩	٠,٠٠١
	الأثر التجريبي بين المجموعتين	٧١٣,٦٥٨	١	٧١٣,٦٥٨	٠,٠٠٠١
	الباقى	٦٦٠,٤١٧	٧٣	٩,٠٤٧	٢٩,٤٩
	الكلي	١٤٥٠,٠٣٩	٧٥	٢٥,٣١	٢٥,٣١

تشير النتائج في الجدول السابق أن قيمة (ف) للأثر التجريبي بين المجموعتين (التجريبية – الضابطة) تساوي (٧٨,٨٨٥) وهذه القيمة دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٠١).

وهذا يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في الاختبار البعدي للدرجة الكلية. وهذه الفروق كانت لصالح متوسط درجات المجموعة التجريبية (٢٩,٤٩) بينما كان المتوسط البعدي للمجموعة الضابطة (٢٥,٣١) .

وهذه النتيجة تؤكد على فاعلية طريقة استخدام الحاسب الآلي للدرجة الكلية.

لذلك يرفض الفرض الصفري الذي نصّ على أنّه «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين متوسط المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي وبين متوسط أداء المجموعة الضابطة التي درست باستخدام الطريقة التقليدية عند المستوى الكلي من مستويات بلوم (التذكر - الفهم - التطبيق).

ملخص الدراسة، ونتائجها والتوصيات، والمقترحات

أولاً: ملخص الدراسة

إن الحاسب الآلي من أهم وسائل التعليم التي اخترعها الإنسان، حيث نجد كثيراً من الدول المتقدمة أخذت تضع خططها للتكيف مع الحاسب الآلي في التعليم، ولم يقتصر هذا التخطيط في الوقت الحاضر بل تعداه إلى تطوير الحاسب الآلي وتفعيل دوره أكثر في المستقبل، وأصبح هناك قناعة بأن الحاسب الآلي هو أفضل وسيلة تساعد على التعلم، وتحل كثيراً من مشاكل التعلم، بما لديه من إمكانيات هائلة لتنفيذ العديد من المهام، في جميع حقول العلم والمعرفة مما دفع بمطالبة التربويين أن يتم استغلال الحاسب الآلي لإنجاح برامج التنمية والتقدم العلمي، ومن مزايا الحاسب الآلي التي ساعدت على نجاحه في مجال التعليم أن نسبة الخطأ فيه تكاد تكون معدومة، كذلك سرعة الأداء لكثير من العمليات، يحتفظ بقدر هائل من المعلومات، ومع أنه يخزن الآلاف من المكتبات إلا أنه من السهولة بمكان استرجاعها وفي أي وقت.

ويعتبر الحاسب الآلي أحدث وسيلة أفرزها العصر الحديث لتخدم مجال التعليم، وأصبح لها دور كبير في تعليم العلوم الإنسانية، والاقتصاد الإسلامي في أمس الحاجة للاستعانة بالحاسب الآلي في التعليم، لما لهذه المادة من أهمية في حياة جميع

أفراد المجتمع، ولاحتوائها لحقائق ومفاهيم تحتاج إلى تبسيط ومعالجة بيانية حتى ترسخ المعلومة في ذهن الطالبة فتحفظ بما تعلمته من مقرر الاقتصاد الإسلامي، لوقت أطول ويصبح لديها قناعة كافية لتطبيق ما تعلمته في واقع حياتها المستقبلية، وبناء على ذلك فقد تحددت مشكلة الدراسة في السؤال التالي: ما مدى فاعلية استخدام الحاسب الآلي في تدريس مقرر الاقتصاد الإسلامي على التحصيل العلمي لطالبات جامعة أم القرى لعام ١٤٢٦ هـ، عند مستويات التعلم التالية (الفهم، والتذكر، والتطبيق)؟ وللإجابة على هذا التساؤل صيغ عدد من الفرضيات:

١- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين المجموعة التي درست باستخدام الحاسب الآلي والمجموعة التي درست بالطريقة التقليدية، عند المستوى الأول من مستويات بلوم (التذكر).

٢- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين المجموعة التي درست باستخدام الحاسب الآلي، والمجموعة التي درست بالطريقة التقليدية، عند المستوى الثاني من مستويات بلوم (الفهم).

٣- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين المجموعة التي درست باستخدام الحاسب الآلي، والمجموعة التي درست بالطريقة التقليدية، عند المستوى المعرفي الثالث لتصنيف بلوم (التطبيق).

٤- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الاحتفاظ بالتعلم لدى طالبات جامعة أم القرى في مقرر الاقتصاد الإسلامي بين المجموعة التي درست باستخدام الحاسب الآلي والمجموعة التي درست بالطريقة التقليدية، في الاختبار البعدي.

ولكي نتأكد من هذه الفرضيات قامت الباحثة بإجراء دراسة شبه تجريبية على عينة الدراسة ، وكان عدد الطالبات فيها (٧٧) طالبة ينقسمن إلى مجموعتين ، مجموعة تجريبية عدد الطالبات بها (٣٩) ، ومجموعة ضابطة (٣٧) ، ثم وضعت أداة الدراسة وهي اختبار من متعدد ثم تم التأكد من صدق الأداة وثباتها، وبعد ذلك تم تطبيق التجربة الميدانية على الواقع ، دامت التجربة فيها لمدة شهر كامل صممت الباحثة موضوعات الدراسة التي تم اختيارها للتجربة على (CD-R) بالحاسب الآلي بنظام، البور بينت ، الأكسل، والورد، وتم عرض البرنامج المصمم على المشرف وأستاذ المادة (المتعاون) ثم قام أستاذ المادة المتعاون بالتدريس للمجموعتين (الضابطة) بالطريقة التقليدية بينما (التجريبية) درسها الأستاذ المتعاون باستخدام الحاسب الآلي ، بعد مضي-٢٦ يوم من التجربة قامت الباحثة بإجراء الاختبار الآجل (البعدي) على كلا المجموعتين التجريبية والضابطة ، بعد التصحيح والحصول على النتيجة تم تفريغ النتيجة في الجداول البيانية ليتم التحليل عن طريق التبيان المصاحب ANCOVA.

ثانياً: النتائج الإحصائية:

الفرض الأول:

اتضح من خلال التحليل الإحصائي أن قيمة الأثر التجريبي بين المجموعتين التجريبية والضابطة أظهر وجود فروق ذات دلالة بين متوسطات درجات المجموعتين حيث حصلت المجموعة التجريبية على (٨،٢٨) وحصلت المجموعة الضابطة (٥،٧٨) عند مستوى الأول من مستويات بلوم (التذكر) وكان لصالح المجموعة التجريبية.

الفرض الثاني :

اتضح من خلال التحليل الإحصائي أن قيمة الأثر التجريبي بين المجموعتين التجريبية والضابطة أظهر وجود فروق ذات دلالة بين متوسطات درجات المجموعتين حيث حصلت المجموعة التجريبية على (٨٠،١٣) وحصلت المجموعة الضابطة (٦٠،١٦) عند مستوى الثاني من مستويات بلوم وهو (الفهم) وكان لصالح المجموعة التجريبية.

الفرض الثالث:

اتضح من خلال التحليل الإحصائي أن قيمة الأثر التجريبي بين المجموعتين التجريبية والضابطة أظهر وجود فروق ذات دلالة بين متوسطات درجات المجموعتين حيث حصلت المجموعة التجريبية على (٦٠،٠٠) وحصلت المجموعة الضابطة (٥٠،١٦) عند مستوى الثالث من مستويات بلوم (التطبيق) وكان لصالح المجموعة التجريبية.

الفرض الرابع :

عند تحليل نتائج التباين المصاحب لدلالة الفروق بين متوسطات مجموعتي الدراسة التجريبية والضابطة في الاختبار الآجل عند المستوى الكلي (التذكر، الفهم، التطبيق) كانت النتيجة لصالح متوسطات المجموعة التجريبية (٢٩،٤٩) بينما حصلت المجموعة الضابطة على (٢٥،٣١) وهذه النتيجة تؤكد على فاعلية طريقة استخدام الحاسب الآلي للدرجة الكلية.

ثالثاً: النتائج والتوصيات والمقترحات :

إن النتائج التي حصلت عليها الباحثة من خلال التحليل الإحصائي كانت لصالح المجموعة التجريبية التي درست باستخدام الحاسب الآلي مقرر الاقتصاد الإسلامي وتتمثل في:

١- فاعلية استخدام الحاسب الآلي في تدريس مقرر الاقتصاد الإسلامي لبقاء التعلم
لمدة أطول من الطريقة التقليدية .

٢- فاعلية استخدام الحاسب الآلي في تدريس مقرر الاقتصاد الإسلامي لفهم
الحقائق والمفاهيم التي يصعب فهمها بالطريقة التقليدية .

٣- استخدام الحاسب الآلي في التعليم يحسن من مستوى الطالبات ثقافياً .

ومن ثم توصي الباحثة بما يلي:

١- إيجاد معمل للحاسب الآلي في مقر الطالبات مجهز لاستخدامه في التعليم .

٢- عقد دورات إجبارية ترتبط بالعلو السنية مثلاً لأساتذة الجامعة لتدريبهم
على استخدام الحاسب الآلي في التدريس .

٣- إعداد برامج خاصة بالتدريس لطالبات الجامعة كتلك التي تقدمها وزارة التربية
والتعليم، تحت إشراف مكتب التربية العملية بالجامعة.

٤- عقد دورات تدريبية للطالبات لاستخدام الحاسب الآلي في التعليم باستمرار في
العطل الرسمية وبأجور رمزية .

٥- إبرام عقود مع شركات لبيع أجهزة الحاسب الآلي على الطالبات بتقسيط ميسر.
وتحت إشراف الجامعة.

٦- نشر ثقافة الحاسب الآلي لجميع أفراد المجتمع عن طريق قنوات الاتصال .

٧- توفير أجهزة حاسب آلي لأساتذة الجامعات (محمولة) ليسهل استخدامه في
أغراض التعليم بها .

٨- إجراء دراسات أخرى تقيس فاعلية الحاسب الآلي على طالبات جامعة أم القرى
لمقررات أخرى غير مقرر الاقتصاد الإسلامي .

٩- إجراء دراسات تقيس صعوبات التعلم باستخدام الحاسب الآلي لدى الطالبات
جامعة أم القرى.

١٠- إجراء دراسات تقيس إقبال الطالبات على التعلم باستخدام الحاسب الآلي .

١١- إجراء دراسات لتفعيل معامل الحاسب الآلي إن (وجدت) في طرق التدريس

١٢- إجراء دراسات حول إقبال أساتذة الجامعات على التدريس باستخدام

الحاسب الآلي .

١٣- إجراء دراسات تقيس ملاءمة مباني الطالبات للتدريس باستخدام الحاسب الآلي.



المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - الحديث النبوي
- ٣ - ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (١٣٨٨هـ)، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف.
- ٤ - جامعة أم القرى، (١٤١٩هـ) كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى في خمسين عام، إصدار بمناسبة مرور خمسين عام على إنشاء كلية الشريعة، مكة المكرمة، مطابع جامعة أم القرى.
- ٥ - الرفاعي، إسماعيل، (٢٠٠٦م) الحاسوب في التعليم والتعلم، الرياض، مؤسسة اليمامة .
- ٦ - سلامة، عبد الحافظ، أبو ريان محمد، (٢٠٠٢) الحاسب الآلي في التعليم، عمان، دار البازي للنشر.
- ٧ - سلامة، عبد الحافظ محمد، (١٤٢٥هـ) تطبيقات الحاسب الآلي في التعليم، الرياض، دار الخريجي.
- ٨ - الصدر، محمد باقر، (١٣٩٨هـ) اقتصادنا، بيروت، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، ودار الكتاب المصري .
- ٩ - العبد القادر، عبدالله بن حسن، (١٤١٠هـ) آثار تدريس واستخدام الحاسب الآلي على اتجاه الرأي نحوها على الطلبة الجامعيين، دراسة ميدانية، رسالة الخليج العربي، العدد ٣٤، السنة العاشرة، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، الرياض .
- ١٠ - عبيدات، ذوقان، وآخرون، (١٤١٧هـ) البحث العلمي مفهومه وإدارته وأساليبه، ط٥، عمان دار الفكر .
- ١١ - عفر، محمد عبد المنعم (١٩٨٥م) الاقتصاد الإسلامي النظام والسكان والرفاه والزكاة، جدة، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع .

- ١٢- العقيلي، عبد العزيز محمد، (١٩٩٦م) تقنيات التعليم والاتصال، ط٢، الرياض، التقنية للأوفست .
- ١٣- علي، إدريس أحمد، (١٩٩٧م) تقنيات الحاسب الآلي، بيروت، دار الفكر العربي، النهضة.
- ١٤- العلي، إقبال عبد اللطيف، (١٩٩٧م) فاعلية الحاسب الآلي بمساعد الحاسب الآلي، دراسة ميدانية تجريبية لتعليم مادة الرياضيات لتلاميذ الصف الخامس الابتدائي في المدارس التطبيقية للمناشط الطلابية بمدينة دمشق، رسالة ماجستير غير منشورة، سوريا جامعة دمشق .
- ١٥- العمر، عادل عبد العزيز عبد الله، (١٤٢٠هـ) أثر استخدام جهاز برمجيات الحاسب الآلي على التحصيل الدراسي في مقرر الرياضيات للصف السادس الابتدائي بمدينة الرياض، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة الملك سعود .
- ١٦- الغزو، إيمان محمد، (٢٠٠٤م) دمج التقنيات في التعليم إعداد المعلم تقنياً للألفية الثالثة، دبي: دار القلم.
- ١٧- الفري، عبد الله عمر، (١٩٩١م)، اتجاهات طلبة السنة النهائية بكلية التربية بجامعة صنعاء نحو تعلم مادة الحاسب الآلي واستخدامه وتدريبه في التربية في جامعة صنعاء نحو تعلم مادة الحاسب الآلي واستخدامه وتدريبه في المدارس، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الأول لتكنولوجيا التعليم.
- ١٨- الفودة، ألفت محمد، (١٤٢٣هـ)، أسس الحاسب الآلي واستخدامه في التعليم، ط٢، جامعة الملك سعود، الرياض.
- ١٩- مختار حسن علي، (١٤١٩هـ)، الفاعلية في المناهج وطرق التدريس حول قضايا تعليمية معاصرة، أم القرى، مكتبة الجامعة للخدمات الطلابية.
- ٢٠- المزروعى، حفيظ محمد حافظ، (١٤٠٩هـ)، فاعلية التعليم المبرمج في تدريس العلوم وأثره على التحصيل الدراسي لتلاميذ الصف الأول المتوسط بمكة المكرمة، مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس (العدد ١٣)
- ٢١- النمري، خلف سليمان، (١٤٢١هـ) شركة الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، الإسكندرية، شباب الجامعة.