

المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة طرابلس - لبنان

البحث الأول

دراسة مرويّات السيرة وقواعد توثيقها

أ.د. عبد الجواد حمام

البحث الثاني

شروط نيل الفضائل في السُنّة النبويّة

د. أحمد إبراهيم الباز

د. محمد خالد كلاب

البحث الثالث

مدى حجية الالتزام بأمر ولي الأمر

في مسألة التطبيع مع الكيان الصهيونيّ

د. محمد الجاسم

البحث الرابع

شُرطُ السُلطان للجمعة عند الحنفية

قراءة في الكشف عن المناط وتنزيله على الصورة اللبنانية

د. وسام السعدي

البحث الخامس

حكم صرف العملة الورقية بغير جنسها

نسيئة من خلال البنك المركزي اللبناني

د. أحمد عبد الرحمن

البحث السادس

جدلية نقد «السببية» بين الغزالي وابن تيمية

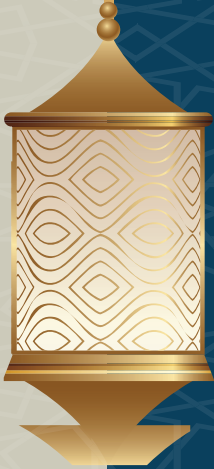
أ.محمد حسين المصري



المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية

ISSN E: 460-2709X

P: 662-2960



المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية



المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة طرابلس - لبنان

تصدر فصلياً عن

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة طرابلس - لبنان

السنة الثانية - العدد الثالث

١٤٤٦ - ١٤٤٧ هـ

الموافق: ٢٠٢٤ - ٢٠٢٥ م



عنوان جامعة طرابلس:

لبنان - طرابلس - أبي سمراء - شارع الإصلاح - مجمع الإصلاح الإسلامي

هاتف: +961 644 720 0/4/3/1

فاكس: +961 702 02

الموقع الإلكتروني للجامعة: www.ut.edu.lb

البريد الإلكتروني للجامعة: info@ut.edu.lb

ص. ب: 787 طرابلس

الموقع الإلكتروني للمجلة: journal.ut.edu.lb

لمراسلة المجلة: journal@ut.edu.lb

الرقم الدولي

ISSN E: 460-2709X

P: 662-2960

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالة المجلة:

نشر الأبحاث العلميّة المحكّمة في العلوم الإسلامية برؤية حضارية إسلامية وفق المعايير العلمية العالمية لقبول الأبحاث ونشرها.

رؤية المجلة:

أن تكون مجلّة علميّة ذات ريادة في مجال الأبحاث العلمية المحكّمة في العلوم الإسلامية، لتكون ضمن أشهر قواعد بيانات المؤسسات والجمعيات العلميّة العالمية خدمة للبحث العلمي.

نبذة عن المجلة:

تصدر عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة طرابلس - لبنان، مجلة علمية محكّمة فصلية تحت عنوان (المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية) وهي تُعنى بالدراسات المميزة في العلوم الإسلامية، كما تهتم بالبحوث المتعلقة بالدراسات التطبيقية والميدانية وتقييم الأساليب والمفاهيم المعرفية والدراسات المقارنة، كما تعنى بنشر البحوث لأغراض الترقية للأساتذة الجامعيين.

وقد حصلت هذه المجلة على الرقم المعياري الدولي (p: 662-2960/E: 460-2709X)، وهي مستمرة في رفد إصدارها إلى جميع الجامعات والمؤسسات التعليمية والبحثية محلياً ودولياً.

قواعد النشر:

ترحب إدارة المجلة بنشر الأبحاث العلمية وفق الشروط الآتية:

١. أن تكون البحوث متخصصة في مجال من المجالات التي تهتم بها المجلة.
٢. أن تكون البحوث متممة بالعمق والأصالة، بحيث يضيف كل بحث جديداً إلى المعرفة.
٣. أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمراجع والمصادر والوثائق.
٤. أن تكون منسقة وفق أصول البحث العلمي.
٥. أن تكون البحوث مطبوعة على وجه واحد من الورقة A4.
٦. تنشر البحوث في المجلة باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والتركية.
٧. ألا يكون البحث قد سبق نشره، ويقدم الباحث تعهداً بذلك.
٨. ألا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى.
٩. ألا يكون البحث جزءاً من رسالة منشورة للدكتوراه أو الماجستير، أو جزءاً من كتاب منشور.
١٠. لا يجوز نشر البحث في مكان آخر بعد إقرار نشره في المجلة إلا بعد الحصول على إذن كتابي بذلك من رئيس التحرير.
١١. موافقة المؤلف على نقل حقوق النشر كافة إلى المجلة.
١٢. حصول المؤلف على الإذن المناسب لاستخدام مادة سبق نشرها.
١٣. تعريف المؤلف بمصادر دعم بحثه.
١٤. يمنح المؤلف نسخة واحدة من العدد المنشور فيه بحثه في حال النشر الورقي للعدد.
١٥. أصول البحث التي تصل إلى المجلة لا تردّ سواء أنشرت أم لم تنشر.

المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية

السنة الثانية - العدد الثالث

١٤٤٦-١٤٤٧ هـ الموافق ٢٠٢٤-٢٠٢٥ م

رئيس هيئة التحرير

أ. د. رأفت محمد رشيد الميقاتي

مدير التحرير

أ. د. عبد الجواد حمام

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد المعتصم بالله البغدادي

أ. د. علي نايف بقاعي

أ. صلاح الدين الميقاتي

أ. د. بلال صفى الدين

أ. م. د. محمد حبلى

مراجعة الملخصات باللغة الإنجليزية

أ. بلال الديك

المراجعة اللغوية

د. محمود درنيقة

التصميم والإخراج الطباعي

ILMA

إلماغ للتصميم والإخراج الطباعي

منشورات
جامعة طرابلس
Publications of Tripoli University
لبنان
LEBANON

الهيئة الاستشارية

أ.د. أحمد طوران أرسلان

(أستاذ اللغة العربية / عميد كلية الإلهيات - جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية)

أ.د. أسامة الحموي

(أستاذ الفقه وأصوله / جامعة اسطنبول)

أ.د. حسام سباط

(أستاذ في قسم اللغة العربية / الجامعة اللبنانية)

أ.د. حسن خطاف

(أستاذ المنطق وفقه التحضر / جامعة قطر)

أ.د. زياد مقداد

(أستاذ الفقه وأصوله / الجامعة الإسلامية-غزة)

أ.د. صابر عبد المنعم

(أستاذ المناهج وطرق التدريس / جامعة القاهرة)

أ.د. صالح معتوق

(أستاذ الحديث وعلومه / جامعة بيروت الإسلامية)

أ.د. صلاح الدين الهواري

(أستاذ الأدب والبلاغة والنحو / جامعة طرابلس)

أ.د. عبد العزيز حاجي

(أستاذ التفسير وعلوم القرآن / جامعة دمشق)

أ.د. فريد هادي

(أستاذ الفقه / جامعة البحرين)

أ.د. محسن صالح

(أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر / مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات)

أ.د. محمد الزحيلي

(أستاذ الفقه المقارن / رئيس مجلس أمناء جامعة طرابلس)

أ.د. محمد شندب

(أستاذ التاريخ / جامعة طرابلس)

أ.د. محمد غورماز

(أستاذ الحديث النبوي / معهد التفكير الإسلامي - أنقرة)

أ.د. محمود السرطاوي

(أستاذ الفقه وأصوله / جامعة العلوم الإسلامية العالمية-الأردن)

أ.د. معبد الجارحي

(أستاذ الاقتصاد الإسلامي / جامعة العلوم الاجتماعية - أنقرة)

أ.د. نبيل الجوهري

(أستاذ التفسير وعلوم القرآن / الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة)

أ.د. نور الدين خادمي

(أستاذ الفقه والأصول والمقاصد / جامعة الزيتونة)

أ.د. ماهر الخولي

(أستاذ الفقه وأصوله / الجامعة الإسلامية-غزة)

الفهرس

* كلمة التحرير ١٣

١ دراسة مَرُويَّات السَّيرة وقواعد توثيقها ١٧

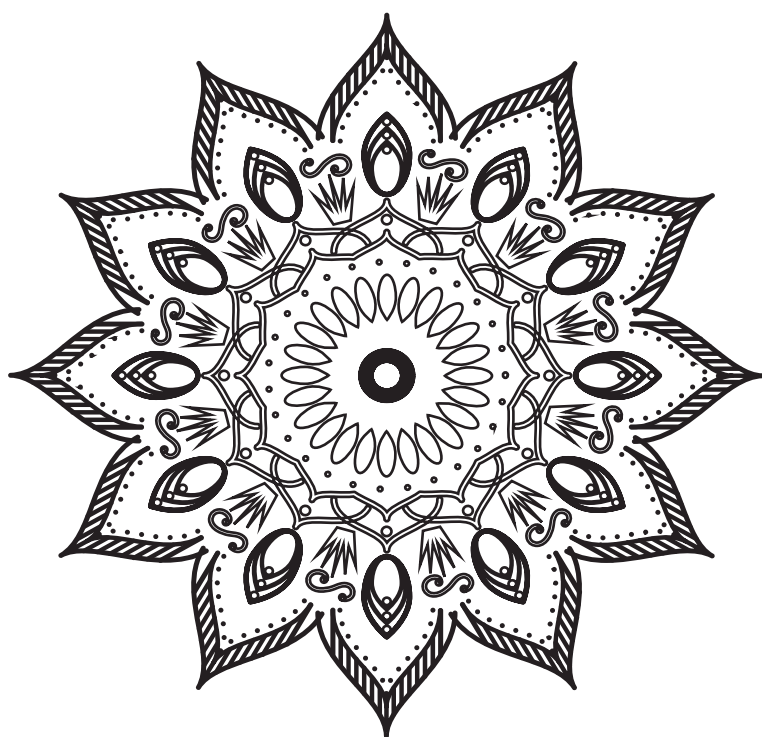
٢ شروط نيل الفُضائل في السُّنَّة النَّبَوِيَّة ٥٧

٣ مدى حجِّيَّة الالتزام بأمر وليِّ الأمر في مسألة التَّطبيع ١٠١

٤ شَرَطُ السُّلْطَانِ لِلْجُمُعَةِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ ١٦١

٥ حُكْم صرف العملة الورقيَّة بغير جنسها نسيئةً ٢١٩

٦ جَدَلِيَّة نقد «السَّبَبِيَّة» بين الغزاليِّ وابن تيميَّة ٢٧٣



كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حقَّ حمده، والصلاة والسلام على مَنْ لا نبيَّ بعده، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمَّا بعدُ:

فها هي «المجلةُ البنانيَّة للعلوم الإسلاميَّة» الصادرةُ عن كليَّة الشريعة والدراسات الإسلاميَّة بجامعة طرابلس في لبنان تواصل مسيرتها، وتطلُّ في عددها الثالث، بِحُلَّةٍ قشبيَّة ومادَّةٍ رصينة، تحمل بين دفتيها عُصارةَ فكرٍ واجتهادٍ، وتجمَعُ بين أصالة المنهج ونبض الواقع، لِتَكُونَ لِبَنَّةٍ جديدة تُضاف إلى صرح المعرفة، ومنازةً تهدي الباحثين إلى سواء السبيل، ومنبراً حرّاً تتلاقى فيه العقول، وتتألف حوله التطلُّعات، ويُقدِّم أطروحات ورؤى واعدةً ونيِّرةً.

وقد احتوى هذا العدد مجموعةً من الأبحاث العلميَّة المُحكَّمة أصولاً، والمجازاة للنشر بعد استيفائها متطلَّباتِ البحثِ العلميِّ شكلاً ومضموناً، انسجاماً مع المستوى العلميِّ الذي التزمت به إدارةُ التحرير في المجلة، وذلك حرصاً على ارتقاء مستوى البحث العلميِّ من حيث العناوين والمضمون والنتائج والشكل، ولنواصل مسيرة هذه المجلة التي ما قامت إلا لتكون منبراً علمياً أصيلاً، وميداناً

رحبًا للحوار المعرفي، ومنصّةً لنشر الأبحاث المحكّمة التي تخدم الأمة وقضاياها الراهنة.

وقد دارت أبحاث هذا العدد حول عدد من العلوم الإسلامية وفنونها، فتناول البحث الأول موضوعًا بينيًا، يدرس العلاقة بين علم الحديث النبوي الشريف وعلم التاريخ في مجال الرواية وضوابطها، ومدى انطباق شروط الرواية الحديثية على الرواية التاريخية، ودراسة نسبية الضوابط التي يمكن تطبيقها على الرواية التاريخية، وهل تخرج الرواية التاريخية عن الرواية الحديثية ماهيّةً ونقدًا وقبولًا أو ردًا؟ أو تنتمي إليها مع مراعاة الاختلاف بين المجالين؟

وعالج البحث الثاني موضوعًا في السنّة النبويّة المشرّفة، وهو دراسة شروط نيل الفضائل الواردة في أحاديث النبي ﷺ، استنادًا إلى جمعٍ استقرائيٍّ للأحاديث التي تتكلّم على الفضائل، ثم تحليل هذه النصوص واستخراج الشرائط المستفادة منها لنيل تلك الفضائل، في ضوء كلام أهل العلم ولا سيما شراح الحديث النبوي، واجتهادهم في ذلك.

وانتقل البحث الثالث إلى جانب آخر، وهو جانبٌ فقهيٌّ متّصلٌ بعلم السياسة الشرعيّة من جهة، وبالواقع الراهن الذي تعيشه الأمة العربية والإسلاميّة وقد زُرِع في قلبها الكيان الصهيونيّ الغاصب، فيتعرّض البحث إلى مسألة التطبيع مع هذا الكيان، من زاوية سلطة وليّ الأمر في ذلك شرعًا، وحجيّة الالتزام بأمره فيما إذا تعلّق بالتطبيع، مع بيان مفهوم التطبيع ومشروعيّة طاعة وليّ الأمر، ثمّ الضوابط التي تحكم هذه الطاعة، وتنزيلها على مسألة التطبيع وما يتعلّق بها.

ولم يخرج البحث الرابع عن المجال الفقهيّ، لكن في جانب آخر منه متعلّق بفقهاء العبادات، وفقه صلاة الجمعة خصوصًا، إذ درس اشتراط إذن السلطان لإقامة صلاة الجمعة على نحوٍ ما ذهب إليه فقهاء الحنفية، واستعرض أهم أدلتهم في



المسألة، وتوسّع في استخراج مناط الحكم، ثم تعرّض لدراسة تنزيل هذا الحكم على الواقع اللبنانيّ ومدى سلطة دار الفتوى في هذه المسألة الفقهيّة، وهل تقوم مقام وليّ الأمر في ذلك، فيكون إذنها بمثابة إذن السلطان؟

وأما البحث الخامس من أبحاث هذا العدد فتعرّض لمسألة هي غاية في الأهمية، ومسيسة الصلة بالواقع، ولا سيما في لبنان، وهي مسألة حكم صرف العملة الورقية بغير جنسها نسيئة من البنك المركزي، إذ ركّز البحث على التكييف الفقهي لهذه المعاملة انطلاقاً من تحليل مفهوم النقد والعملة النقدية في الفقه الإسلاميّ، واستعراض أقوال الفقهاء قديماً وحديثاً في تكييفها، وبين الباحث القول الراجح بأدلّته، ووضّح أثر الضرورة أو الحاجة الملحة في الحكم على هذه المعاملة بالجواز، وتخرجها على أقوال الفقهاء.

ويختتم هذا العدد بالبحث السادس الذي ينتقل إلى حقل معرفي آخر، فقد تناول مسألة عقديّة كلاميّة، بين علّمين كبيرين من أعلام الأئمة الإسلاميّة، وهي مسألة السببية بين الإمامين الغزاليّ وابن تيمية رحمهما الله، إذ اختلف توصيفهما لها، ودار نقاش علمي حول تحليل كلام كلّ منهما في المسألة، وما يترتب على ذلك من آثار عقديّة أو كلاميّة.

وأخيراً..

فإنّ هذا العدد بما تضمّنه من أبحاث رصينة ودراسات محكمة، إنّما هو شاهدٌ جديدٌ على أنّ أمّتنا ما زالت قادرة على العطاء، وما زال في علمائها وباحثيها روحٌ تبحث عن الحقيقة، وتضيء الدرب، وتبني الغد.

وإنّنا إذ نضع بين أيدي القراء هذه البحوث القيّمة، نتوجّه بالشكر والتقدير لكلّ باحث أسهم بفكره وجهده في إثراء هذا العدد، ونرجو أن تكون هذه الصفحات جسراً معرفياً يربط الماضي بالحاضر، ويرسّم ملامح المستقبل، ويُقدّم أجوبة علميّة

على إشكالاتٍ وأسئلةٍ بحثيةٍ، في فروعٍ علميةٍ متعدّدة، سائلين الله تعالى أن يجعل في هذا العدد الخير والنفع العميم، وأن يكون إسهامًا معرفيًا حقيقيًا ولبنةً صلبةً في بنائنا المعرفيِّ الإسلاميِّ، والحمد لله رب العالمين.

رئيس التحرير:

أ.د. رَأْفَت مُحَمَّد رَشِيد الميقاتي

مدير التحرير:

أ.د. عبد الجواد حمام

* * *

البحث الأول

دراسة مَرْوِيَّات السَّيِّرة وقواعد توثيقها

Study of Prophetic Biography (Sīra)

Narrations and Their Authentication

Principles

أ.د. عبد الجواد حمام

Professor Dr. Abdul-Jawad Hamam

ملخص البحث

يدور البحث حول إشكالية دقيقة متعلقة بالعلاقة الحقيقية بين علم الحديث النبوي وعلم السيرة النبوية خصوصاً، وعلم التاريخ عموماً، مضمونها: هل يصلح تطبيق قواعد علم الحديث النبوي وضوابطه على مرويات السيرة النبوية والتاريخ؟ أم أن لهما منهجاً خاصاً في الإثبات يغير علم الحديث في الشكل والمضمون؟

وفي حال تطبيق قواعد علم الحديث هل يشترط في روايات السيرة ما يشترط في رواية الحديث النبوي تماماً، أم هناك اختلاف في المعايير؟ سعى البحث للإجابة عما سبق ببيان أصالة منهج الإثبات في العلوم الإسلامية عموماً ممثلاً بعلم الحديث، مع مراعاة خصوصية موضوع الرواية، فلا تتطلب مرويات السيرة تلك الصرامة التي يتعامل معها علماء الحديث في إثبات الأحاديث النبوية، نظراً لاختلاف موضوعاتها، واختلاف ما يتعلق بها.

كما تعرض البحث للكلام على مسلك تقسيم السيرة النبوية إلى صحيح السيرة وضعيف السيرة، ودراسة هذا المنحى في ضوء مناهج علماء الحديث والسيرة النبوية.

ليخلص البحث إلى ضوابط أساسية ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار عند



البحث في مرويَّات السيرة وإثباتها.

الكلمات المفتاحية: منهج الإثبات - مَرْوِيَّات السَّيْرَة - ضوابط علم

الحديث - صحيح السَّيْرَة وضعيفها - السير والمغازي.

* * *



Research Abstract

This research revolves around a precise problematic related to the true relationship between the science of Prophetic ḥadīth and the science of Prophetic biography (Sīra) in particular, and the science of history in general. Its essence is: Is it appropriate to apply the rules and standards of Prophetic ḥadīth science to the narrations of Prophetic biography and history? Or do they have their own distinct methodology for authentication that differs from ḥadīth science in both form and content?

In the case of applying ḥadīth science rules, are the same requirements imposed on Sīra narrations as those imposed on Prophetic ḥadīth narrations exactly, or are there differences in standards?

The research sought to answer the above by demonstrating the authenticity of the authentication methodology in Islamic sciences generally, as represented by ḥadīth science, while taking into consideration the particularity of the narrative subject matter. Thus, Sīra narrations do not require the same rigor that ḥadīth scholars employ in authenticating Prophetic ḥadīth, due to differences in their subject matters and what pertains to them.

The research also addressed the approach of dividing Prophetic biography into authentic (ṣaḥīḥ) Sīra and weak (ḍa'īf) Sīra, studying this approach in light of the methodologies of ḥadīth and Prophetic biography scholars.



The research concludes with fundamental standards that should be taken into consideration when researching and authenticating Sīra narrations.

Keywords: Authentication Methodology – Sīra Narrations – Ḥadīth Science Standards – Authentic and Weak Sīra – Biographies and Military Expeditions (Siyar wa al-Maghāzī).

* * *

المقدمة

الحمد لله حقَّ حمده، والصلاة والسلام الأكملان الأتمّان على من اختاره واصطفاه فجعله خير خلقه، ورفعَه فجعله صفوة أنبيائه ورسله، وجباه حُسنَ السمائل والكمالات فغدت سيرته أعظم سيرة بشرية وأعطرها، لم تعرف البشرية لها مثالاً، ولم تقَع في غابر الأيام على مثالها منوالاً.

أما بعد:

«فإن سيرة مُحَمَّد ﷺ لمن تدبرها تقتضي تصديقه ضرورةً، وتشهد له بأنه رَسول الله صَلَّى الله عليه وسلَّم حقًّا، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته صَلَّى الله عليه وسلَّم لكفَى»^(١)، كيف لا وهو الرحمة المهداة، والنعمة المسداة للعالمين، وقد كان لهم نبراساً ودليلاً، في قوله وفعله، وشمائله وخصاله، وسمته وهديه، وفي كل تفاصيل حياته الشريفة.

«وإذا كانت سيرة رسول الله ﷺ هي نبراس الفضيلة في دروب الزمن، وتعاقب الأجيال، فإن العلم بها من أرفع العلوم شأنًا، وأعظمها على

(١) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة:



الإنسانية نفعًا، والحاجة إليها متجددة على الدوام»^(١).

ولمَّا غدا علمُ السَّيِّرة النبوية علمًا إسلاميًا أصيلًا، ممَيِّزَ المعالم، واضحَ الملامح، منفردَ التصنيف والتأليف، ممتدًّا في العلوم الإسلامية الأخرى، لحاجتها جميعًا إلى ذكر أطرافٍ من سيرته صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم، والاستنباط ممَّا وقع في حياته ومسيرته والاحتجاج به؛ أصبح البحث في منهج توثيق هذا العلم وقواعد قبول أخباره أمرًا في غاية الضرورة، ولا سيَّما مع كثرة الكتابات والطروحات، المفيد بعضها ولا شكَّ، والمريب بعضها الآخر في مَرَامِهِ وما يصبو إليه.

وصارت أسئلة البحث مطروقةً بكثرة بين الباحثين والمختصين والمهتمين:

* ما ضوابط قبول الأخبار والمَرْوِيَّات في السَّيِّرة النبوية؟

* هل يحتاج علم السَّيِّرة النبوية إلى منهج خاصٍّ كما اقترح بعض الأفاضل بتسميته: «مصطلح السَّيِّرة» أو ضوابط قبول الرواية الحديثية تسدُّ هذا الباب؟ وبعبارة أخرى: أيصلح علم الحديث «مصطلح الحديث» وضوابطه ليكون المنهج في الإثبات والنفي والقبول والردِّ في مَرْوِيَّات السَّيِّرة، أو أنَّ للسَّيِّرة منهجًا آخر مباينًا ومنفصلًا؟

* هل تطبق معايير علم الحديث النبوي بحذافيرها وصرامتها على مَرْوِيَّات السَّيِّرة أو لمَرْوِيَّات السَّيِّرة معايير خاصة في التطبيق؟

* هل يصح تقسيم علم السَّيِّرة إلى: «صحيح السَّيِّرة» و«ضعيف السَّيِّرة» على النحو الذي نحاه بعض المؤلفين؟

(١) د. فاروق حمادة، مصادر السَّيِّرة النبوية وتقويمها (دمشق: دار القلم، د.ت) ١٢.

هذه الأسئلة وغيرها هي ما دار عليها البحث وسعى للإجابة عنها على إيجاز في العرض والتحليل، واختصار في الاستدلال والاستشهاد.

منهج البحث:

اعتمدتُ في هذا البحث بشكل رئيس على منهجين:

* **المنهج الوصفي التحليلي:** حيث يتناول البحث مفهوم السيرة ومصادرها وخصائص كتبها، ثم يعرض أقوال العلماء ومناهجهم، فيصف المادة العلمية كما وردت في مصادرها، ويحللها ويقارن بينها.

* **المنهج النقدي المقارن:** وذلك بالمقارنة بين مناهج المحدثين وأهل السيرة، ونقد بعض الأقوال والترجيحات المتعلقة في هذا المجال، من بعض الباحثين، ثم يوازن بينها ليخلص إلى معيار أدق.

خطة البحث:

وقد رأيت تقسيم البحث إلى المحاور الآتية:

المبحث الأول: تعريف السيرة النبوية وبيان مصادرها.

المبحث الثاني: تناول كتب السنة لمرويات السيرة النبوية.

المبحث الثالث: كتب السير والمغازي عرض ونقد.

المبحث الرابع: ضوابط قبول مرويات السيرة النبوية.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

* * *



تعريف السيرة النبوية وبيان مصادرها

أولاً- تعريف السيرة النبوية لغة واصطلاحاً:

السيرة لغةً: السُّنَّةُ والطريقةُ والهيئة، قال تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ [طه: ٢١] «أي: سنعيدُها في طريقَتِها الأولى»^(١).

واصطلاحاً: هي كل ما يتصل بالنبى محمد ﷺ من حيث نسبه، ومولده، ونشأته، وبعثته، وصفاته، وأحواله إلى وفاته^(٢).

ويطلق على السيرة: المغازي، ومع كون الغزوات وما يتعلق بها أخص من السيرة وجزءاً منها فإنها أطلقت عليها بمعناها العام، ولا سيما عند المتقدمين من مصنفي السيرة؛ لأهميتها ودور الغزوات والفتوحات

(١) أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، التحقيق: يوسف علي بديوي، ومحيي الدين ديب مستو (بيروت: دار الكلم الطيب ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م) ٣٦١ / ٢. وقال الزمخشري في «الكشاف» ٣٥٠ / ٥: «السيرة من السير: كالركبة من الركوب، يُقال: سار فلان سيرةً حسنةً، ثم اتسع فيها فتقلت إلى معنى المذهب والطريقة، وقيل: سير الأولين».

(٢) ينظر: محمود محمد الطناحي، الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م) ٤٢.

في مسيرة الدعوة الإسلامية ودولة الإسلام، تسميةً للشيء بأهم ما فيه. أو ربما لكون بواكير مؤلفات السيرة النبوية كانت تاريخاً لبعض غزوات النبي ﷺ، فقد ذكر المؤرخون أن من أوائل ما أُلّف فيها: مغازي عروة بن الزبير (٩٤هـ)^(١).

وربما كان هذا تبعاً للعرب الذين كانوا يؤرّخون بالحروب والوقائع فيما بينهم، فسمّي تاريخهم: «أيام العرب».

ثانياً - مصادر السيرة:

تعددت مصادر توثيق السيرة النبوية العطرة، تعدّداً أورثته أهميّة هذه السيرة الشريفة، وموقعها الأساس عند كل مسلم من جهة، ومن جهة أخرى سعي العلماء على مدى العصور لرصد مفردات السيرة وأحداثها كلّها بأدق التفاصيل والجزئيات والأسماء والتواريخ حتى ترسم الصورة كاملة.

وبالجملة فمصادر السيرة الرئيسة هي:

أولاً - القرآن الكريم:

تناول الكثير من آيات القرآن الكريم مواضيع تدخل اصطلاحياً في السيرة النبوية، بدءاً من أوصاف النبي ﷺ وأحواله وأحوال قومه وبيئته،

(١) ينظر: د. فاروق حمادة، أعلام السيرة النبوية في القرن الثاني للهجرة (مجمع الملك فهد

لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، د.ت) ٣.

وينظر: د. أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين

في نقد روايات السيرة النبوية (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)

١/ ٥٤. وقد جمع د. مصطفى الأعظمي مَرويات عروة بن الزبير في المغازي برواية أبي

الأسود عنه.



إلى الأحداث المهمة التي وقعت للمسلمين ولا سيَّما الغزوات والمعارك الكبرى، ثم ما اقتضت الحكمة الإلهية تخليد ذكره من أمور أخرى ذات صلة بالسَّيْرَةِ النبوية؛ حتى وفاته ﷺ قد مهَّدَتْ لها بعض الآيات والسُّور ليكون وقعها وأثرها في نفوس الصحابة محتملاً؛ بل لقد أنزلت سورٌ في القرآن الكريم إثر أحداثٍ في السَّيْرَةِ النبوية وربما سميت باسمها، كالأنفال والفتح.

«وبشكل عامّ ففي القرآن الكريم هيكلُ السَّيْرَةِ كاملاً وأساسياتها، وعدد غير قليل من التفاصيل والأحداث الجزئية، وإن كانت خِلْواً من الأرقام والأعلام»^(١)، وغدت آياتُ القرآن الكريم التي تناولت السَّيْرَةَ وأحداثها المصدر الأول لمكانة القرآن الكريم الذي ليس قبله مكانة، ولقطعية ثبوت نصه، ثم لما جاء في تفسير تلك السور والآيات من أحاديث وآثارٍ توضح مرادها وتزيد تفصيلها وتبيِّن مراميها ومقاصدها، مما تَوَسَّعت في إيراده وروايته كتبُ التفسير بالمأثور^(٢).

ثانياً - كتب السنة:

احتلَّت مادةُ السَّيْرَةِ النبوية -بمعناها الاصطلاحي- مساحةً واسعةً من موضوعات كتب السنة النبوية ومضامينها، وكانت نسبة الأحاديث المتعلقة بالسَّيْرَةِ والمروية في أمَّهاتِ كُتُبِ السنة نسبةً مرتفعة وواضحة مقارنةً بغيرها من الموضوعات، وهذا أمر لا يحتاج إلى استدلال، فالسَّيْرَةُ

(١) حمادة، مصادر السَّيْرَةِ النبوية، ٤٥.

(٢) يُنظر: حمادة، مصادر السَّيْرَةِ النبوية، ٣٩ وما بعد، و«السَّيْرَةِ النبوية في ضوء المصادر الأصلية» (ص ١٦)، وقد أفرد الأستاذ محمد عزة دروزة كتاباً في مجلدين درس فيه السَّيْرَةَ النبوية من خلال القرآن الكريم سماه: «سيرة الرسول ﷺ صورة مقتبسة من القرآن الكريم».

النبوية في أساسها جزء من السنة النبوية بمعنى الطريقة النبوية المحمدية. حتى إنَّ من العلماء مَنْ أدخل مصطلح السَّيرة في ضمن تعريف السنة أو الحديث النبوي، كما نجد ذلك عند الدكتور السباعي رحمه الله حيث قال مُعرِّفاً: «وهي -أي السنَّة- في اصطلاح المُحدِّثين: ما أُثِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صِفَةٍ خُلِقِيَّةٍ أو خُلُقِيَّةٍ أو سيرةٍ؛ سواء كان قبل البعثة أو بعدها، وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم»^(١).

ويقول الشيخ طاهر الجزائري رحمه الله: «وذهب بعض العلماء إلى إدخال كل ما يضاف إلى النبي ﷺ في الحديث فقال في تعريفه عِلْمَ الحديث: أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله، وهذا التعريف هو المشهور عند علماء الحديث وهو الموافق لِفَنِّهِمْ، فيدخل في ذلك أكثر ما يذكر في كتب السَّيرة كوقت ميلاده ﷺ ومكانه ونحو ذلك»^(٢).

ويبدو أنَّ أصل الفكرة مقتبس من ابن تيمية رحمه الله، حيث جاء في كلامه على مفهوم الحديث النبوي: «فهذا كُلُّه يدخل في مسمَّى الحديث وهو المقصود بعلم الحديث؛ فإنه إنما يطلب ما يستدلُّ به على الدين، وذلك إنما يكون بقوله أو فعله أو إقراره. وقد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة وبعض سيرته قبل النبوة مثل تحنُّثه بغار حراء، ومثل حسن

(١) هذا تعريف الدكتور مصطفى السباعي في «السنة ومكانتها» (ص: ٦٥) وقد أحال إلى «قواعد التحديث» للقاسمي (ص ٦٣)، و«توجيه النظر» للجزائري (ص ٢)، والحقيقة أن القاسمي لم يدخله في التعريف هكذا وإنما نقل كلام ابن تيمية في دخول السَّيرة في السنة. وقد اقتبس تعريف السباعي أستاذنا د. محمد عجاج الخطيب في كتابه «السنة قبل التدوين» (١٦/١) واقتصر عليه.

(٢) «توجيه النظر إلى أصول الأثر» (١/١).



سيرته؛ لأن الحال يستفاد منه ما كان عليه قبل النبوة من كرائم الأخلاق ومحاسن الأفعال... ومثل المعرفة، فإنَّه كان أُمِّيًّا لا يكتب ولا يقرأ، وأنه لم يجمع متعلم مثله، وأنه كان معروفًا بالصدق والأمانة، وأمثال ذلك مما يستدل به على أحواله التي تنفع في المعرفة بنبوته وصدقته، فهذه الأمور ينتفع بها في دلائل النبوة كثيرًا؛ ولهذا يذكر مثل ذلك مَنْ كتب سيرته، كما يذكر فيها نسبَه وأقاربه وغير ذلك بما يعلم أحواله، وهذا أيضًا قد يدخل في مسمَّى الحديث. والكتب التي فيها أخباره منها كتب التفسير ومنها كتب السَّيِّرة والمغازي ومنها كتب الحديث. وكتب الحديث هي ما كان بعد النبوة أخصَّ وإن كان فيها أمور جرت قبل النبوة؛ فإنَّ تلك لا تذكر لتؤخذ وتشرَّع فعله قبل النبوة بل قد أجمع المسلمون على أنَّ الذي فرض على عباده الإيمان به والعمل هو ما جاء به بعد النبوة^(١).

وسياقي الكلام تفصيلًا على تناول كتب السنة لمَرْوِيَّات السَّيِّرة النبوية وخصائص ذلك.

ثالثًا - كتب السَّيِّر والمغازي:

أُفْرِدَتْ كُتُبُ السَّيِّر عن كتب السُّنَّة لا لأنها تنهج منهجًا مختلفًا أصالةً، وإنما للتركيز على رسم الصورة الكاملة للسيرة النبوية العطرة، منذُ طلوع فجرها الأوَّل بولادة المصطفى ﷺ إلى وفاته ﷺ فداه أبي وأمي. وحتى تكتمل تلك اللوحة المشرقة بكلِّ تفاصيلها وجزئياتها من التواريخ وأسماء الأشخاص وتفاصيل الأحداث وترتيبها... احتاج علماء السَّيِّرة إلى جمع الروايات التي تفيد تلك المعلومات حتى لو كانت من

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨ / ١٠ - ١١).

طريق شأبها انقطاع أو إرسال أو ضعف سند مما يُردُّ مثله على قواعد علم الحديث، ومع ذلك فكان للسيرة النبوية خصوصيتها كما سيُتَّضح لاحقاً.

والذي لا يخفى على مطلع أن المكانة العلمية لعلماء السيرة النبوية المبرزين لم تأت فقط مما رَوَّوه من أخبار السير؛ بل من موسوعيَّتهم العلميَّة، وإطلاَّعهم الواسع على تاريخ ما قبل الإسلام، وأيام العرب، وأنسابهم، ولغتهم وأشعارهم، وهذا ما جعل كتبهم موسوعاتٍ غنيَّةً تاريخياً ولغوياً وأدبياً كما كانت عليه سيرة ابن إسحاق ثم الواقدي، ومن هنا جاء الثناء المعروف على ابن إسحاق خاصَّةً لتقدِّمه واستجماعه لما ذكرناه، وقد قال فيه شيخه الزهري: «لا يزال بالمدينة عِلْمٌ جَمُّ ما كان فيهم ابن إسحاق»، وقال الإمام الشافعي: «مَن أراد أن يتبحَّر في المغازي فهو عيالٌ على محمد بن إسحاق»^(١).

وسنُفصِّل القول في المبحث الثالث في عرض مَرْوِيَّات كتب السيرة ونقدَها.

رابعاً- مصادر أخرى للسيرة النبوية:

كان ما سبق هو المصادر الرَّئيسة التي استُقيت منها جُلُّ مادة السيرة النبوية المنقولة، وقد ذُكرت في أدبيات علم السيرة مصادرٌ أخرى مُكمِّلة، تضمَّنت إضافاتٍ وذكُرت فوائد تُضافُ إلى السيرة النبوية، ومنها^(٢):

(١) «تاريخ بغداد» (٢/ ١٥).

(٢) ينظر في استعراض هذه المصادر وتوفية القول فيها: «السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية» (ص ٤٠) وما بعد، و«مصادر السيرة النبوية وتقويمها» (ص ١٢٤) وما بعد.



كتب التواريخ: وخاصة أخبار مكة والمدينة وتاريخهما لما لهما من صلة وثيقة بمهد الرسالة وفجرها، وارتباط تاريخهما - وحاضرهما - برسالة الإسلام ومبعثه.

كتب تراجم الصحابة: إذ فصل مؤلفوها القول في حياة الصحابة والأحداث التي وقعت لهم، فتطرقوا لذكر مَرْوِيَّاتٍ مهمّةٍ في السَّيِّرة النبويّة، وبثّوا فيها تحقيقات دقيقة، ونقدًا حصيفًا لتلك المَرْوِيَّات ولا سيما إن وَقَعَ اختلاف بينها.

كتب الشعر والأدب واللغة: لما تضمنته من ذكر أمور خلت عنها المصادر السابقة ولا سيما بعض المباحث المتعلقة بما قبل البعثة وبداياتها.

كتب متفرّعة عن كتب السنة النبويّة تخصصت في جوانب من السَّيِّرة:

تعرّض مَنْ تكلم على مصادر السَّيِّرة النبوية إلى مصادر متعددة جُعِلَتْ مفردةً عن السنة النبوية، فذكروا منها كتب «دلائل النبوة» و«الخصائص النبويّة» و«الشمائل النبويّة».

ونميل إلى أنّها بالعموم لا تشكّل مصدرًا مستقلًّا عن كتب السنة؛ بل هي مندرجةٌ فيها، فقد سلكت منهجها، ونحّت منحها، إلّا أنّ جوانب من السَّيِّرة النبويّة قد أُفردت في تأليف خاصّة، وجُلُّ ما أخرج في هذه الكتب أساسًا قد أخرج في كتب السنّة الأخرى^(١).

وقد سارت هذه الكتب سَيْرَ كتب السنّة باسّراط الإسناد وما ينطبق

(١) ينظر: «مصادر السَّيِّرة النبويّة وتقويمها» (ص ٦٧) وما قبل.

عليه أصول الرواية لأحاديث السنّة بالعموم، وهذا ما يؤكّد اندراجها في
ضمنها.

* * *



تناول كتب السنة لمرويات السيرة النبوية

أولى المحدثون السيرة النبوية مكانةً جُلّى، كيف لا وهم أئمة الأثر، وأهل الاتّباع وتقصّي حال النبي ﷺ وقوله وكلّ شؤون، ومن هنا نجد اهتمام أئمة السنة بتوفية أحاديث السيرة النبوية حقّها في كتبهم ومصنّفاتهم، وهذا إمام المحدثين البخاري يُفرد كتابًا في «صحيحه» سمّاه «كتاب المغازي»، مجموع الأحاديث المتّصلة المروية أصالةً فيه (٥٢٥) حديثًا^(١)، فضلًا عمّا أورده فيه من المعلّقات.

واللافتُ أنّ أوّل ما ورَدَ في هذا الكتاب بعد التبويب: «بَابُ غَزْوَةِ الْعُشَيْرَةِ أَوْ الْعُسَيْرَةِ» قَالَ فِيهِ: «قَالَ: ابْنُ إِسْحَاقَ: أَوَّلُ مَا غَزَا النَّبِيُّ ﷺ: الْأَبْوَاءَ، ثُمَّ بُوَاطَ، ثُمَّ الْعُشَيْرَةَ».

على أنّ البخاريّ له كتاب سابق عن المغازي سمّاه: «كتاب الجهاد والسّير» روى فيه: (٣٠٨) أحاديث^(٢)، وقسم كبير منها يتكلّم على ما جرى في الغزوات والسرايا.

(١) رقم الكتاب: (٦٤) أخرج فيه من حديث رقم (٣٩٤٩) إلى رقم (٤٤٧٣)، من أصل

(٧٥٦٣) بحسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي للصحيح.

(٢) رقم الكتاب (٥٦) أخرج فيه من حديث رقم (٢٧٨٢) إلى حديث رقم (٣٠٩٠).

«وكذلك الإمام مسلم فقد أفرد كتباً وأبواباً من صحيحه للحديث عن سيرته ﷺ، ومثال ذلك كتب: الجهاد والسير، وفضائل النبي ﷺ، وفضائل الصحابة رضي الله عنهم، والإمارة، إضافةً إلى المرويات الكثيرة الموثقة في ثنايا الأبواب الأخرى من صحيحه»^(١).

وقد بلغت عدّة أحاديث كتاب «الجهاد والسير» وحده عند مسلم (٨٨) حديثاً^(٢).

«أما كتب السنن الأربعة فأكثرها ذكراً للسيرة جامع الإمام الترمذي، خاصة في أبواب المناقب، يليه كتاب سنن أبي داود، ثم كتاب سنن ابن ماجه، خاصة كتاب الجهاد، ثم سنن النسائي»^(٣)، وقد أفردت هذه السنن كتباً خاصة بالجهاد والسير ونحوها تضمّنت أحاديث كثيرة عن السيرة النبوية^(٤).

وفي «مستدرك الحاكم على الصحيحين» نجد الإمام الحاكم يفرد كتاباً أيضاً يسميه: «كتاب المغازي والسرايا» يروي فيه مما يراه صحيحاً ما يُنيّف على مئة حديث، مسندة متّصلة لم يخرجها الشيخان^(٥).

(١) «السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية» (ص ١٧).

(٢) رقم كتاب الجهاد والسير في «صحيح مسلم» (٣٢)، أخرج فيه من حديث رقم (١٧٣٠) إلى حديث (١٨١٧) من أصل (٣٠٣٣) بحسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) «السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية» (ص ١٧).

(٤) أفرد الترمذي «أبواب السير» ذكر فيه من (١٥٤٨) إلى (١٦١٨) أي: (٧١) حديثاً من أصل (٣٩٥٦)، وأفرد النسائي في «السنن الكبرى» كتاباً سماه: «كتاب السير» رقمه (٥٠): من حديث (٨٥٢٧) إلى حديث (٨٨٣٥) أي: (٣٠٨) أحاديث، من أصل تعداد السنن (١١٩٤٩). وهو ليس في سننه الصغرى.

(٥) «المستدرك على الصحيحين» من حديث رقم (٤٢٩٧) إلى (٤٤٠٢) أي: (١٠٥) أحاديث.



وكذلك ما يُجَرَّدُ من «مسند الإمام أحمد» من الأحاديث المتعلقة بالسَّيْرَةِ النبوية يبلغ مقدارًا كبيرًا؛ بل لعله أغزر كتب الحديث النبويّ احتواءً على أحاديث السَّيْرَةِ النبوية^(١).

أهم ما تميّزت به رواية كتب السنة للسيرة النبوية:

١- المقصد الرئيس لتخريج أحاديث السَّيْرِ في كتب السنة هو ما يبنى عليه حكم شرعيّ، أو أدب نبويّ يُتَأَسَّى به.

٢- لم تكن العناية في كتب السنة لرسم صورة متكاملة عن أحداث السَّيْرَةِ النبوية وتفصيلها، وإنما كانت لوحاتٍ ومواقف تُعرَضُ في ضمن تبويبات تُستَبْطُ منها الأحكام، ويُستَدَلُّ بها على مسائل وَقَعَ الخلاف فيها.

٣- اختيار الأحاديث المروية في السَّيْرَةِ كان وَفْقَ منهج صاحب الكتاب وشروطه التي بُنِيَتْ أساسًا على شروط قبول الخبر، فما أُخْرِجَ في «الصحيحين» شرطه استكمال عناصر الصحة، وما أُخْرِجَ في السنن كذلك ينبغي أن يكون على شرط مؤلِّفه على تفاوتٍ معروف فيما بينهم، وما أُخْرِجَ في المسانيد شرطه أن يتصل سنده مرفوعًا بأن يضاف للنبي ﷺ.

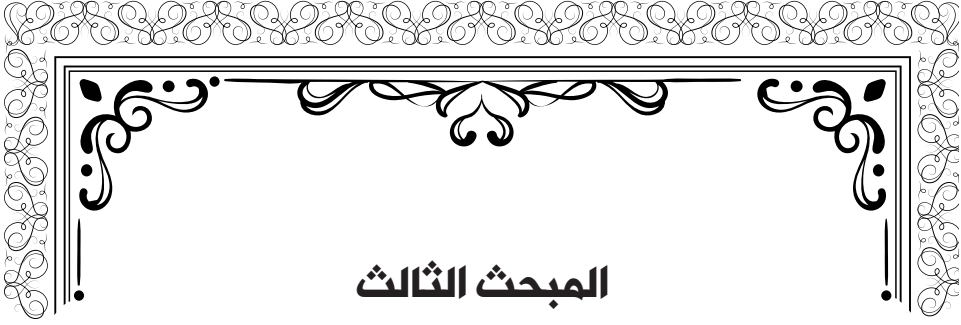
٤- ما سبق جعل تلك الأحاديث في غالبها تتَّصف بأنّها ليست من المَرْوِيَّات المطوّلة، وربما اقتصروا من الحادثة على جزءٍ منها يفي بغرض

(١) ويظهر ذلك من خلال مختصر المسند وترتيبه للبخاري حيث أفرد فيه كتابًا في الجهاد في المجلد (١٣) منه، وكتابًا في السَّيْرَةِ النبوية وما يتصل بها جاء في المجلدات (٢٠-٢١-٢٢) فضلًا عن كتاب المناقب في المجلد (٢٣). ينظر: «مصادر السَّيْرَةِ النبوية وتقويمها» (ص ٥٨)، و«السَّيْرَةِ النبوية في ضوء المصادر الأصلية» (١٨).

الاستدلال والاستنباط مع ترك بقيّة الخبر الذي يتضمّن تفاصيل تدخل
في ضمن علم السيرة النبوية^(١).

* * *

(١) هذا على الأغلب، ومع ذلك جاءت أحاديث مطولة متعلقة بالسيرة في كتب الحديث ولا سيما «الصحيحين» منها، ومن أشهرها قصة بدء الوحي.



كتب السَّيَر والمغازي عرض ونقد

اتَّسَمَتْ كتب السَّيَر والمغازي التي أُفِرِدَتْ لتدوين أحداث السَّيَر ووقائعها بجملة من الخصائص التي مَازَتْ بينها وبين كتب السُّنَّة عموماً، ومن أهم تلك السَّمات^(١):

أَوَّلًا: التزم مصنّفو السَّيَر الأوائل نقل الأخبار بالإسناد، على صورة نقل الحديث النبوي من حيث الجملة، ولم تكن كتبهم مبتورة الأسانيد أو محذوفة الرجال، وهذا شأن العلوم الإسلاميّة في عصرها الأول، كلّها ينهج منهج النقل المسند إلى المصدر.

ثانيًا: عُرِضَت السَّيَر النبوية عرضًا سرديًّا وفَقَّ التسلسل التاريخي، وبشكل متكامل زمنيًّا وموضوعيًّا، في حين كانت كتب الحديث تُجَزَّئُ أحاديث السَّيَر النبوية في أبواب وكتبٍ موضوعيّة، وكثيرًا ما تختصر فتقتصر من الخبر على ما هو محلُّ الاستنباط والاستدلال، وهذا ما منح كتب السَّيَر والمغازي ميزةً في تكامل السرد وتسلسله وتغطيته لتفاصيل

(١) ينظر: «مصادر السَّيَر النبوية وتقويمها» (ص ١١٢)، و«السَّيَر النبوية في ضوء المصادر الأصلية» (ص ٣٥) وكلامها كان على خصائص سيرة ابن إسحاق.

الأحداث والوقائع.

ثالثاً: نحا كثير من مُصنّفي السيرة الأوائل نحوَ طريقة «الإسناد الجمعي»^(١)، وذلك من خلال الرواية بأسانيد عدّة وعن رواة متعدّدين لكن بسياقةٍ متنٍ واحدٍ مُشكّلٍ من مجموع رواياتهم، وذلك تحقيقاً لمقصدهم في عرض صور الأحداث كاملةً ومتسلسلة، فكان هذا غرضهم الأساس، على خلاف طريقة المحدثين الذين كانت عنايتهم بتفصيل رواية كلّ راوٍ على حدة، وبالحكم عليها تبعاً لذلك، فيتحمّل كلّ راوٍ مسؤولية روايته وما قد يقع فيها، على خلاف الرواية الجمعيّة عند أصحاب السّير فلم يُعدّ يتميَّز فيها ما نقل كلّ راوٍ، ولا مصدرُ الخطأ في حال وقوع خلل أو مشكلة في المتن.

والتحقيق أن ظاهرة الإسناد الجمعي لم تنشأ في أصلها عند علماء السيرة، ولم ينفردوا بها كما ظنّ بعضهم؛ بل هي ظاهرة واقعة في رواية الحديث وفي المصنفات الحديثية؛ بل وقعت من حفاظ كبار أمثال ابن وهب والزهري، ونجد في «الصحيحين» مواضع فيها أمثلة على ذلك، فهو ليس منهجاً خاصاً بعلماء السيرة، وإنما الذي ميَّز رواية السير والمغازي: إكثارهم من استعمال هذه الطريقة لتركيزهم على سياقةٍ واحدةٍ للمتن كما نوهنا سابقاً، كما يغلب على المحدثين بيان فروق الألفاظ والسياق بين الرواة، بينما لا يعنى علماء السيرة ببيان الفروق بين الرواة في سياق الرواية الجمعيّة.

(١) الإسناد الجمعي: مصطلح استعمل في الدراسات المعاصرة، ويعرف بأنه: «الإسناد الذي يجمع فيه الراوي بين عدة أسانيد يرويها ويسوق متونها في متن واحد»، نقلاً عن: «الموازنة بين الرواية الحديثية والرواية التاريخية» (ص ٢٩٤) لزميلنا الفاضل د. محيي الدين حبوش.



ومن هنا نقف على خطأ عدد من الباحثين في عدّهم جمع الأسانيد «الإسناد الجمعي» مما تفرد به رواة السير، وأنّ المحدثين ذمّوهم بذلك وضعفهم به، وخاصة من أكثر منه كالواقدي وابن إسحاق^(١).

قال المروزي: «سألته - يعني الإمام أحمد - عن محمد بن إسحاق كيف هو؟ فقال: هو حسن الحديث ولكن إذا جمع عن رجلين، قلت: كيف؟ قال: يحدث عن الزهري ورجل آخر فيحمل حديث هذا على هذا، ثم قال: قال يعقوب: سمعت أبي يقول: سمعت المغازي منه ثلاث مرّات ينقصها ويغيّرُها»^(٢).

وقال إبراهيم الحربي: «سمعت أحمد وذكر الواقدي فقال: ليس أنكر عليه شيئاً إلا جمعه الأسانيد، ومجيئه بمتن واحد على سياقة واحدة عن جماعة ربما اختلفوا»^(٣)، نقل ذلك الخطيب البغدادي ثم نقل عن الإمام أحمد قوله: «كان الواقدي محمد بن عمر يقلب الأحاديث، كأنه يجعل ما لمعمر لابن أخي الزهري، وما لابن أخي الزهري لمعمر»، وقوله: «الواقدي يركّب الأسانيد».

ومن أنعم النظر في كلام الإمام أحمد وغيره من الأئمة يجد أن محلّ الإنكار ليس لأصل الجمع في الإسناد، وإنّما لما شاب هذا الجمع من أمور أخرى، كالألّا يكون الراوي من أهل الاتقان مما يؤهله للرواية

(١) ينظر: «الموازنة بين الرواية الحديثية والرواية التاريخية» (ص ٢٩٨)، حيث أبان توهّم بعض الباحثين - وذكر أمثلة على ذلك - أن المحدثين يرفضون جمع الأسانيد جملة واحدة، ويذمون علماء السيرة بذلك.

(٢) «العلل ومعرفة الرجال» رواية المروزي وغيره، تحقيق صبحي السامرائي (ص ٤٩).

(٣) «تاريخ بغداد» تحقيق د. بشار عواد (٤/ ٢٤).

بالمعنى، إذ تتفاوت ألفاظ شيوخه مع اتحاد معنى ما رَوَّه، أو لا يكون من الحفاظ المتقنين العارفين بمواضع الاتفاق والاختلاف في مَرَوِّيات شيوخه، أو أن يكون بعض الشيوخ ضعيفاً، فإنَّ جمع الشيوخ في هذه الصورة يؤدي إلى حمل حديث الضعيف على حديث الثقة^(١).

ومن هنا وضع المحدثون ضوابط لقبول صورة الجمع بين الشيوخ في الرواية، وهي باختصار^(٢):

- ١- أن ينصَّ الراوي على أنه أخذ عن كلِّ شيخ بعض الحديث لا كله.
 - ٢- ألا يكون بين الرواة الذين يجمع بينهم راوٍ ضعيف.
 - ٣- ألا يحذف الراوي أحداً من الرواة الذين يجمع بينهم.
- والشروط السابقة مقيِّدة بكون الراوي الذي يجمع السند ثقةً مشهوراً بالحفظ ممَّن لا يختلط عليه حديث شيخ بآخر.
- رابعاً: كثرة اعتماد كتب السَّير على الأحاديث المنقطعة السند، والمرسلة، والمعضلة، وما فيها من مجاهيل ومبهمين، وذلك بحثاً عن كلِّ تفصيل إضافي لم يظفروا به في إسناد متَّصل سالم من عيوب الأسانيد. إنَّ الاقتصار على الأسانيد المتَّصلة والروايات السالمة من عيوب النقد يقتضي الاقتصار على مادة مرويَّة لا تغطي السَّيرة النبوية ولا شطراً منها، وإنما تعطي جذازاتٍ وصوراً مفرَّقةً متقطَّعةً الأوصال بينها فجواتٌ زمنيَّة وتاريخيَّة.

(١) ينظر: «منهج الإمام أحمد في تحليل الحديث» لبشير علي عمر (١/ ٣٧٤).

(٢) ينظر: «الموازنة بين الرواية الحديثية والرواية التاريخية» (ص ٢٩٨)، و«تحرير علوم الحديث» (١/ ٤٢١).



وليس هذا لِعَيْبٍ في الرواة، أو قِصَرِ نَظَرٍ من المحدثين ومن قام على تصنيف كتب السنة وتصدى لجمعها وتدوينها، وإنَّما لأنَّ المقصد في نقل حديث النبي ﷺ ما يُبْنَى عليه أمرُ دينٍ، هذا الذي توجَّهَتْ إليه عناية الرواة والعلماء والمحدثين كابراً عن كابر، مع ذلك الجهد الكبير للمحافظة على السنة، ودحض أيِّ دخيل يتسرَّب إليها فيغيِّر شيئاً في تصوُّراتها - ولا نقول عقائدها - أو أحكامها التي هي معقد الإيمان والقضاء والحقوق في الدنيا، ومناط الجزاء والعقاب في الآخرة. لذلك ربَّما تُرِكَت روايةُ تفاصيلٍ تاريخيةٍ بحثيةٍ أو جغرافيةٍ أو أمورٍ أخرى لا يتعلَّق بها حكم ولا أدب ولا ثواب ولا عقاب ولا يُخشى من تَرْكِه دَخِيلٌ أو فراغ، مع كثرة الأحاديث المسندة وتشعُّب أسانيدِها وضخامة عدد رواتها وتفرُّقهم بالأمصار والبلدان.

ولما عاد علماء السَّيْرَةِ النبويَّة ليجمعوا تلك التفاصيل ويكملوا لوحة السَّيْرَةِ أعيانهم الوصول إليها بأسانيد نظيفة سليمة، فما كان منهم إلَّا أن رجَّحوا إثبات معلومةٍ مأثورةٍ على إرسالٍ أو انقطاعٍ فيها على أن يترك الفراغ في ذلك^(١).

وهذا منهج مبرَّرٌ مسوَّغٌ، اتَّفقت عليه كلمة أهل التحقيق والنقد من العلماء، بقبول مثل تلك الأخبار في أمور السَّيْرَةِ النبوية ممَّا لم يُبْنَ عليه حكم أو تشريع أو يخالف ما هو ثابت، قال الإمام أحمد: «إذا

(١) هذا سبب كثرة المراسيل والمنقطعات في أحاديثهم لا كما زعم بعض الباحثين من أن «سبب هذا الأمر الاشتهار والتواتر الذي طريقه المشافهة من أكثر من راو لها، والتواتر لا يحتاج في إثباته إلى إسناد»، «منهج نقد رواية السير والتفسير مقارناً بمنهج نقد السنة» (ص ٥١) فهذا كلام في غاية البعد والضعف.

روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشدّدنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكمًا ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد»^(١)، وقال ابن الصلاح: «يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرها»^(٢).

* * *

(١) «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (ص ١٣٤).

(٢) «معرفة أنواع علم الحديث» (ص ١٠٣).

المبحث الرابع

ضوابط قبول مَرْوِيَّات السَّيِّرة النبوية

أولاً- المنهج الإسلامي في الإثبات:

مهما أَجَلْنَا النظرَ في العلوم الإسلامية الأصيلية وفروعها المنبثقة عنها وعلوم الآلة التي سُخِّرَتْ خدمةً لها، فإننا سنصل إلى حقيقة مفادها:

لَمَّا كانت العلوم الإسلامية (المعرفة الإسلامية) مرجعيتها تصوُّريَّة والتأسيسية هي العقيدة الإسلامية، القائمة على النصِّ الشرعيِّ أساساً ثم على إعمال العقل في معاني النصِّ ومضامينه وامتداداته... فإننا حتماً ندور حول مَنهجين لا مندوحةَ عنهما في هذه العلوم الإسلامية، هما:

* منهج الإثبات: ويمثله (علم الحديث)

* منهج الاستنباط: ويمثله (علم أصول الفقه)

ونستطيع القول: إنَّ هذين العلمين يشكِّلان المنهجية الإسلامية المعرفية، وليساً - أقصد هذين العلمين - من علوم الآلات المحضة كعلوم النحو والصرف والبلاغة والمنطق... ولا من علوم الغايات: كعلوم التفسير والفقه والعقيدة... وإثما يشكِّلان منهجي الوصول إلى علوم الغايات.

ومن أجل ما تميّز به هذان العُلمان أنّهما نتاج العقلية الإسلامية المحضّة، فليسا علمين منحولين أو منقولين أو مطوّرين من علوم أمم أخرى.

وهما في أدواتهما يقومان على أسس النصّ الشرعيّ، والفكر العقليّ بكل احتمالاته وإيراداته وإشكالاته التي قد يثيرها، وهذا ما يجعلهما صالحين للتطبيق في مجالاتٍ وعلوم عدّة^(١).

وسنترك تفصيل القول في علم أصول الفقه لأهل التخصص فيه، ولنركّز هنا على علم الحديث، لنلخص منهج القبول فيه على أركانه الرئيسيّة:

١- اتصال السند.

٢- ثقة الرواة (العدالة والضبط).

٣- انتفاء احتمالات الخطأ والوهم (عدم الشذوذ والعلة).

(١) ومن أشهر الأمثلة على صلاحية علم الحديث بقواعده وروابطه الأساسية للتطبيق على علوم أخرى ما فعله السيوطي في كتابه «المزهر في علوم اللغة» الذي نسجه على نمط علوم الحديث، وقال في مقدمته (١/٧): «هذا علم شريف ابتكرت ترتيبه، واخترعت تنويعه وتبويبه، وذلك في علوم اللغة وأنواعها وشروط أدائها وساعها، حاكيتُ به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع»، ومن الأمثلة المعاصرة: كتاب: «مصطلح التاريخ» لمؤلفه: أسد جبرائيل رستم المتوفى سنة (١٩٦٥م)، وهو مؤرخ مسيحي لبناني، قالوا بأنه أول من حصل على لقب: دكتور في التاريخ في الوطن العربي من جامعة شيكاغو، وكان أستاذًا درس في الجامعة الأمريكية ببيروت، عرض في كتابه هذا محاولة لتأسيس قواعد للتأريخ يربطه بعلم مصطلح الحديث، مستفيدًا من قواعده ومناهجه ومطبّقًا الكثير منها على رواية التاريخ. بتصرف عن (ويكيبيديا):



٤- التقوية بتعدد الرواة والأسانيد.

وبالتأمل سنجد أنَّ هذه قواعد عقلية لا مزيد عليها عند مَنْ اكتملت عنده الآلة النقدية والعلمية، وعليه فلا محيص لأيِّ مروِّي من تطبيق ضوابط هذا المنهج عليه للوصول إلى حالة الوثوقية القصوى به، وهذا ما سلكه علماء السَّيِّرة أنفسهم، فعندما يحصلون الخبر بسند متَّصل، رُواته ثقات، فلن تراهم يعدلون عنه إلى رواية شابهها انقطاع أو ضعف في رواتها.

ولكن - وكما تقدَّم - لما كانت لطبيعة علم السَّيِّرة خصوصية في كثرة المروِّي ممَّا لا تنطبق عليه شروط الصحة الحديثية التامة، وحاجة علماء السَّيِّرة لكثير منه لتحصيل التفاصيل وإكمال جوانب الأحداث والتسلسل الزمني للصورة... فقد اعتمدوا هذه المَرْوِيَّات، وكان هذا من فعل المحدثين أنفسهم، ولا أدلَّ على ذلك من أنَّ كبار المحدثين المشتغلين بالسَّيِّرة ميَّزوا في موضوع الرواية، فتحرَّروا في الأحكام ونحوها الصحةً وشروطها، وتخفَّفوا نسبياً عند الرواية في غير الأحكام كالفضائل ونحوها مما يدخل فيه علم السيرة، كما أسلفنا في أثناء هذا البحث.

وحتى لا نُسهب في الكلام النظري، نلخص ما يتَّصل بتوثيق مَرْوِيَّات السَّيِّرة وضوابطها في الآتي:

١- الأصل في الأخبار ما أُسند وسَلِمَ من أسباب الضعف:

فالأصل في نقل الأخبار في العلوم الإسلامية كلّها إسنادها إلى مصدرها، ومهما استطاع الراوي استحضار السند المتَّصل بمصدره فلن يدَّخر وسعاً في ذكره وتوثيقه، ولن يُؤثِّر راوٍ وأخباريٌّ حُصيفٌ قَطَعَ السند

وإعضاله مع قدرته على وصله وإسناده، وعند تعارض خبر صحيح مع خبر منقطع أو مرسل فالرجحان للأول ما لم يكن ثمة قرائن خارجية ترجح خلافه^(١)، ولا يصحّ الزعم أن الأصل في رواية السيرة أنهم يرسلون الإسناد ويقطعون استناداً لصحته عندهم أو تواتره أو شهرته، وإنما لعدم اتصاله لديهم أو نسيان بعض منه، أو لوجود ما لا يريدون ذكره من السند.

يقول الذهبي: «ونبينا ﷺ غني بمدحة التنزيل عن الأحاديث، وبما تواتر من الأخبار عن الآحاد، وبالأحاد النظيفة الأسانيد عن الواهيات، فلماذا يا قوم نتشبع بالموضوعات؟ فيتطرق إلينا مقال ذوي الغل والحسد»^(٢).

وإن إلغاء اعتبار السند بالنسبة لمرويات السيرة، وأخذها كلها على محمل واحد من الثبوت، والاحتكام فقط إلى نقد متونها وتحليل مضامينها... هذا منهج يلغي علم الإثبات من أساسه، ويعود إلى منهج التوسم الذي سلكه الغرييون والمستشرقون منهم خصوصاً في كتابتهم في السيرة والتاريخ الإسلامي، وهذا الذي فتح الباب واسعاً للطعن في السنة والسيرة النبوية^(٣).

٢- التمييز بين القبول والصحة:

الخبر الصحيح: ما استكمل شروط الصحة الخمسة عند المحدثين،

(١) كقول ابن عبد البر في «التمهيد» (١/٣٨): «مراسيل إبراهيم النخعي أقوى من مسانيد، وهو لعمرى كذلك، إلا أن إبراهيم ليس بعيار على غيره»، وينظر التعقيب عليه في «تحرير علوم الحديث» (٢/٩٣٨).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢٠/٢١٦).

(٣) تنظر مقدمة د. محمد سعيد رمضان البوطي لكتابه «فقه السيرة».



وأما المقبول فهو أوسع من ذلك، فهو يشمل الحَسَنَ والضعيفَ ضعفاً محتملاً في أبواب الفقه والأحكام الشرعية - عند من يقبل الحديث الضعيف والمرسل مثلاً - كما يشمل ما يناسب كلَّ باب، ففي باب السَّير والمغازي يمكن القول بأنَّ المقبول فيه: كلَّ مَرْوِيٍّ لم يَصِلْ إلى حدِّ الموضوع، ولم يتضمَّنْ ما يُخَالِفُ ما هو أصحُّ منه نقلاً، ولم يتضمَّنْ ما يُرَدُّ به شرعاً أو عقلاً.

ومن هنا نجد الخللَ عند من قَسَمَ السَّيِّرةَ أو التاريخَ إلى صحيحٍ وضعيفٍ، فحصر المقبول في الصحيح والحسن، وردَّ كلَّ ما عدا ذلك فجعله في قسمٍ واحدٍ هو الضعيف، مخالفاً بذلك عمل الأئمة كابرًا بعد كابر.

٣- تقديم ما يُسندُ من أخبارِ السَّيِّرة على مُعارضِبه المذكور بلا إسناد:

لقد رجَّح المؤرِّخونَ أنفُسُهم والمصنِّفون في السَّيِّرة بين بعض الأخبار المتعارضة بأنَّ أحدها جاء بإسناد والآخر بلا إسناد، حتى لو كان المسند فيه انقطاع أو إرسال أو ضعف في راويه، لكنَّه يُرجَّحُ على ما يأتي بلا إسناد بالعموم^(١).

٤- إعمال نقد المتن بصورة أكبر وأوضح لما لم يستجمع شروطَ القبول لإسناده:

(١) ينظر: «منهج نقد رواية السير والتفسير مقارناً بمنهج نقد السنة النبوية» (ص ١٥٢) وذكر مثلاً له: الخلاف في عودة ابن مسعود من الحبشة هل كانت إلى المدينة مباشرة أم إلى مكة، وترجيح ابن القيم لرواية ابن سعد لكونه أسندها في حين لم يذكر ابن إسحاق لها إسناداً.

فالمحدثون وعلماء السيرة عندما توسّعوا في مرويات السيرة واغفروا ما قد يكون في أسانيدها من انقطاع أو إرسال أو شائبة ضعف... لم يقبلوا في الوقت نفسه تلك الأخبار على عواهنها، ولم يفتحوا الباب لكل غث وسمين؛ بل أعملوا جوانب النقد المتصلة بالمتن بصورة أكبر، فيكون التدقيق في عدم الشذوذ والعلل المتعلقة بالمتن واضحاً جلياً لديهم، وتكون مقارنة ما تضمنته تلك المرويات مع ما هو ثابت أو متفق عليه أو مشهور، فإن لم تحتو على ما يخالف ذلك تسمّحوا به وارتضوا روايته في مباحث السيرة، وأمّا إن بان لهم في الخبر ما ينكر ويخالف ما هو أوثق فيردونه ويضعفونه.

يقول الحافظ ابن كثير تعقيماً على ما رواه الواقدي من رفع خاتم النبوة من ظهر النبي ﷺ عند وفاته: «هكذا رواه الحافظ البيهقي في كتابه «دلائل النبوة» من طريق الواقدي، وهو ضعيف، وشيوخه لم يسمّوا، ثم هو منقطع بكل حال، ومخالف لما صحّ، وفيه غرابة شديدة، وهو رفع الخاتم، فالله أعلم بالصواب، وقد ذكر الواقدي وغيره في الوفاة أخباراً كثيرة فيها نكارات وغرابة شديدة، أضربنا عن أكثرها صفحاً لضعف أسانيدنا ونكارة متونها، ولا سيما ما يورده كثير من القصص المتأخرين وغيرهم، فكثير منه موضوع لا محالة، وفي الأحاديث الصحيحة والحسنة والمروية في الكتب المشهورة غنية عن الأكاذيب وما لا يعرف سنده، والله أعلم»^(١).

(١) «البداية والنهاية» (٨/ ٧٨)، وينظر: «إسهامات الحافظ ابن كثير في النقد التاريخي من خلال كتابه البداية والنهاية - السيرة النبوية نموذجاً» (ص ٤٥)، لمحمد عيساوي، بحث محكم منشور في مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، المجلد ٣، العدد ٥، ٢٠١٥.



٥- إطباق أهل السير والمغازي على أمرٍ من أمور السَّيِّرة النبوية حُجَّةٌ ما لم يُخالف بما هو أقوى^(١):

إنَّ اتفاقَ علماء السَّيِّرة على معلومة متعلِّقة بالسَّيِّرة النبوية يُعدُّ حُجَّةً فيما لا يعارضه ما هو ثابت صحيح صريح؛ بل ربما قُدِّم اتفاقهم هذا على بعض أخبار الآحاد، لما عُرِفَ عنهم من سَعَةِ التقصِّي والتبحُّر في علوم التاريخ وأحوال الصحابة ونحو ذلك، ومثل هذا يقع غالباً في تأريخ حدثٍ ما، أو نسبة قصَّة لصحابي وتسميته فيها ونحو ذلك.

قال ابن تيمية بعد أن ساق شيئاً ذكره أصحاب السير والمغازي: «ومثل هذا ممَّا يشتهر عند هؤلاء مثل الزهري وابن عقبة وابن إسحاق والواقدي والأموي وغيرهم أكثر ما فيه أنه مرسل، والمرسل إذا رُوِيَ من جهات مختلفة - لا سيما ممَّن له عناية بهذا الأمر وتتبع له - كان كالمسند؛ بل بعض ما يشتهر عند أهل المغازي ويستفيض أقوى ممَّا يروى بالإسناد الواحد»^(٢).

ومثل هذا يكون حُجَّةً في الترجيح عند التعارض، ولا يكون أصلاً مطلقاً يُعارض به ما هو أثبت وأجلى عند أهل النقل بالعموم.

(١) هناك من سمَّاه إجماعاً أو إجماع أهل السير والمغازي، والذي أراه أن تسميته بإجماع ليس على الاصطلاح الأصولي الدقيق، وإنما بمعنى اتفاق أهل فن أو علم على شيء ما، ولا يقتضي أن يكون محلَّ اتفاق من غيرهم، لذلك آثرنا استعمال الإطباق والاتفاق بدل الإجماع تحريماً لمزيد من الدقة، وقارن به «منهج نقد رواية السير والتفسير مقارناً بمنهج نقد السنة النبوية» (ص ١٣٨)، وفيه أمثلة على تطبيق هذا الأصل.

(٢) «الصارم المسلول على شاتم الرسول» (ص ١٤٣).

النتائج والتوصيات

أولاً- النتائج:

- ١- خَلَصَ البحثُ إلى أنَّ مرويات السيرة النبوية تخضع في الجملة لمنهجية علم الحديث في النقل والتوثيق والنقد، غير أن درجة الصرامة في تطبيق الضوابط الحديثية تختلف نسبيًّا، نظرًا لطبيعة موضوع السيرة، وعدم ترتب أحكام شرعية عليها غالبًا.
- ٢- أظهر البحث أن الإسناد يبقى أصلًا في توثيق أخبار السيرة، وأن ما وُجد مسندًا مقدّم على غيره من حيث الأصل.
- ٣- إن تقسيم السيرة إلى «صحيح» و«ضعيف» على غرار تقسيم الحديث ليس دقيقًا؛ لأن دائرة القبول في السيرة أوسع، وتشمل ما لم يصل حد الوضع من المرويات، ولم يخالف الصحيح الثابت أو القطعي، ولم يتضمن ما يردّه الشرع أو العقل.
- ٤- إن نقد المتن يلعب دورًا محوريًّا في تمحيص مرويات السيرة، أكثر من غيره من مجالات الرواية، وذلك لتعويض التساهل النسبي في بعض الأسانيد.
- ٥- إن إجماع علماء المغازي والسير على واقعة أو خبر له قوة



وحجية معتبرة، ما لم يعارضه نصٌّ ثابتٌ أو روايةٌ أصحُّ، إذ يُنظر إلى سعة اطلاعهم وتخصصهم في هذا الميدان وتبعهم الطويل والدقيق لتفاصيل السيرة وكل ما روي في الباب.

٦- أوضح البحث أن المنهج في إثبات الرواية واحد في فلسفته وأصوله، لكنه نسبي في تطبيقاته بحسب طبيعة الموضوع المروي، وأن القول باختلاف مناهج الإثبات بين علوم الحديث والسيرة والتاريخ فيه مجازفة ومخالفة للواقع.

* * *

أهم التوصيات:

١- ضرورة دراسة الأسانيد في مرويات السيرة، وتقديم المسند على المرسل والمنقطع عند التعارض، حفظاً لأصالة المنهج الإسلامي في النقل، إلا ما استثنى لقرائن خاصة.

٢- وجوب الموازنة لمن يدرس مرويات السيرة النبوية بين نقد السند ونقد المتن، مع إعطاء عناية كبيرة لتحليل النصوص ومقارنتها بما هو ثابت ومتفق عليه، لتصحيح الصورة التاريخية وتنقيتها من الغرائب والمنكرات.

٣- ضرورة التنبيه على أن الاعتماد الكلي على نقد المتن دون الأسانيد - كما يفعل بعض المستشرقين - خطأ منهجي يفتح الباب للطعن في السنة والسيرة، لذلك يجب الجمع بين الطريقتين.

٤- توجيه الباحثين إلى أن اتفاق أهل المغازي والسير على أمر ما له قيمة علمية كبيرة، ويُقدّم في الترجيح إذا لم يعارضه ما هو أوثق، مما

يستدعي توظيف هذا المعيار في الدراسات الأكاديمية.

٥- الدعوة إلى مزيد من الأبحاث التي تعالج مناهج المحدثين في التعامل مع مرويات السيرة، وتكشف الفروق الدقيقة بين مرويات الأحكام ومرويات التاريخ والفضائل، بما يرسّخ المنهج الإسلامي الأصيل في النقد والتوثيق.

* * *

المصادر والمراجع

- ١- «إسهامات الحافظ ابن كثير في النقد التاريخي من خلال كتابه البداية والنهاية - السيرة النبوية نموذجًا» لمحمد عيساوي، بحث محكم منشور في مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، المجلد ٣، العدد ٥، ٢٠١٥.
- ٢- «أعلام السيرة النبوية في القرن الثاني للهجرة» للدكتور فاروق حمادة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
- ٣- «البداية والنهاية» لابن كثير، مكتبة المعارف/ بيروت.
- ٤- «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ)، ت: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط١: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٥- «تحرير علوم الحديث» لعبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان/ بيروت، ط١: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٦- «تفسير النسفي» المسمى: «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» للنسفي (٧١٠ هـ)، ت: يوسف علي بديوي، ومحيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب/ بيروت، ط١: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٧- «توجيه النظر إلى أصول الأثر» للشيخ طاهر الجزائري، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٨- «جامع الترمذي» ت: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده/ القاهرة، د. ط. ت.



- ٩- «السنة قبل التدوين» للدكتور محمد عجاج الخطيب، دار الفكر/ بيروت، ط ٣: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ١٠- «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للدكتور مصطفى السباعي (١٣٨٤هـ)، المكتب الإسلامي/ دمشق - بيروت، ط ٣: ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١١- «سنن أبي داود» ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية/ صيدا - بيروت.
- ١٢- «سنن ابن ماجه» ت: د. بشار عواد معروف، دار الجيل/ بيروت، ط ١: ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ١٣- «السنن الكبرى» للنسائي (٣٠٣هـ)، ت: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ط ١: ١٤٢١هـ - ٢٠١٠م.
- ١٤- «سنن النسائي الصغرى» (المجتبى)، دار الفحاء/ دمشق - دار السلام/ الرياض، ط ١: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ١٥- «سير أعلام النبلاء» للذهبي، بإشراف شعيب الأرناؤوط، طبع مؤسسة الرسالة / بيروت، ط ٢ - ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- ١٦- «السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية» للدكتور أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم/ المدينة المنورة، ط ٦: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ١٧- «السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية دراسة تحليلية» د. مهدي رزق الله أحمد، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- ١٨- «الصارم المسلول على شاتم الرسول» لابن تيمية (٧٢٨هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر الحرس الوطني السعودي.
- ١٩- «صحيح البخاري» دار السلام/ الرياض - دار الفحاء/ دمشق، ط ٢: ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.



- ٢٠- «صحيح مسلم» دار الفحاء/ دمشق - دار السلام/ الرياض، ط ٢: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٢١- «العلل ومعرفة الرجال» رواية المروزي، ت: صبحي البدرى السامرائي، مكتبة المعارف/ الرياض، ط ١: ١٤٠٩هـ.
- ٢٢- «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي/ القاهرة.
- ٢٣- «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث» لمحمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت.
- ٢٤- «الكشاف» للزمخشري، ت: ماهر حبوش، دار الإرشاد/ إسطنبول، ودار اللباب/ إسطنبول- بيروت، ط ١: ١٤٤٢هـ- ٢٠٢١م.
- ٢٥- «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، ت: أبو عبدالله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية/ المدينة المنورة.
- ٢٦- «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٧٢٨هـ)، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف/ المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ٩٩٥١م.
- ٢٧- «المستدرک على الصحيحين» للحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط ١: ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
- ٢٨- «المسند» لأحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ط ١: ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
- ٢٩- «مصادر السيرة النبوية وتقويمها» للدكتور فاروق حمادة، دار القلم / دمشق، ط ٣.
- ٣٠- «مصطلح التاريخ» للدكتور أسد رستم، مركز تراث للبحوث والدراسات، ط ١:

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

- ٣١- «معرفة أنواع علم الحديث» = «علوم الحديث» لابن الصلاح، ت: د. نور الدين عتر، دار الفكر، ط ٣: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- ٣٢- «منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث» للدكتور بشير علي عمر، وقف السلام الخيري/ الرياض، ط ١: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- ٣٣- «منهج نقد رواية السير والتفسير مقارناً بمنهج نقد السنة النبوية» لهاني عوض سعيد باوزير، رسالة ماجستير نوقشت في كلية الإمام الأوزاعي ببيروت بتاريخ: ١٤/٣/٢٠١٤م بإشراف: أ. د. علي نايف بقاعي.
- ٣٤- «الموازنة بين الرواية الحديثية والرواية التاريخية» للدكتور محيي الدين حبوش، دار المقتبس/ بيروت، ط ١: ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م.
- ٣٥- «الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم» لمحمود محمد الطناحي (١٤١٩هـ)، مكتبة الخانجي / القاهرة، ط ١: ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

البحث الثاني
شروط نيل الفضائل في السُّنة النَّبَوِيَّة
دراسة نظريّة تطبيقيّة

Conditions for Attaining Virtues in the
Prophetic Sunnah
A Theoretical-Applied Study

د. أحمد إبراهيم الباز

Dr. Ahmad Ibrahim Al-Baz

د. محمد خالد كُلاب

Dr. Mohammad Khalid Kullab

ملخص البحث

يُعنى هذا البحث بإبراز الشرائط المعتبرة لنيل الفضائل الثابتة في الأحاديث النبوية الصحيحة، وذلك بجمع ما تناثر منها في أثناء ألفاظ الأحاديث في كتب السنة النبوية الأصلية، ومن ثم تقديم طريقة منهجية علمية للوقوف على تلك الشرائط في النصوص النبوية، وقد سلك الباحثان في هذا البحث المنهجين الاستقرائي والاستنباطي. وخلص الباحثان من هذا البحث إلى نتائج عدة؛ منها: تقسيم الشرائط المعتبرة إلى أنواع متعلقة بالزمان والمكان والعدد والهيئة والصفة. وأن من أهم الضوابط الحديثية للتعامل مع الشرائط: جمع روايات الحديث الواحد وتتبع ألفاظها مع التخريج الموسع لكل روايات الحديث الواردة عن الصحابة، والوقوف على الشرائط المعتبرة لنيل الفضائل الواردة في حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في الموضوع. ومن أهم توصيات البحث: جمع الشرائط المعتبرة لنيل الفضائل من الأحاديث النبوية في دراسة علمية شاملة باستقراء تام، وتتبع الشرائط المعتبرة لتحقيق حدّ الواجب في الأمور الواجبة والمفروضة من الأحاديث النبوية، ودراسة أقوال أهل العلم الذين ذكروا الفضائل دون تقييدها بشروطها ومناقشتهم.

الكلمات المفتاحية: الفضائل - الشرائط - غفران - وضوء.



Research Abstract

This research focuses on highlighting the stipulated conditions for attaining the virtues established in authentic Prophetic hadiths. This is accomplished by collecting the scattered references to these conditions found within the texts of hadiths in the original books of the Prophetic Sunnah, and subsequently presenting a systematic scientific methodology for identifying these conditions in the Prophetic texts. The researchers employed both inductive and deductive methodologies in this study.

The researchers concluded with several findings, including: the classification of the stipulated conditions into types related to time, place, number, form, and attributes. Among the most important hadith-based principles for dealing with conditions are: collecting the various narrations of a single hadith and tracking their wordings, along with comprehensive takhrij (authentication and source citation) of all hadith narrations reported by the Companions, and identifying the stipulated conditions for attaining the virtues mentioned in the hadith of Uthman ibn Affan (may Allah be

pleased with him) regarding ablution.

The most important recommendations of the research include: collecting the stipulated conditions for attaining virtues from Prophetic hadiths in a comprehensive scientific study through complete induction; tracking the stipulated conditions for achieving the minimum requirements in obligatory and prescribed matters from Prophetic hadiths; and studying the statements of scholars who mentioned virtues without restricting them to their conditions, and engaging in scholarly discussion with them.

Keywords: Virtues - Conditions - Forgiveness - Ablution.

المقدمة

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

فمِن مَّكْرورِ القولِ ومُعادِ الكلامِ أنَّ أحاديثَ الفضائلِ من أكثر
الأحاديثِ انتشاراً، وأعظمها اشتهاً، ويعتمد عليها العلماء في دروسهم،
والدعاة والوعاظ في محاضراتهم.

يَبْدُ أن جزءاً من هذه الأحاديثِ المتداولة التي تحتوي على فضائل
ومناقب، وأجور ومغفرة ذنوب؛ تُذكر في المجالس والمواعظ والخطب
والدروس دون انتباهٍ إلى الشرائطِ المعتبرة من أجل الحصول عليها،
أو اقتصار الملقى لها على روايةٍ مطلقةٍ دون ذكر الروايات الأخرى
للحديث التي تحتوي على هذه الشرائطِ المعتبرة، وربما كانت هذه
الشرائط موجودة في أكثر من حديثٍ، لا يتمكن الداعية من الإحاطة بها إلا
بعد جَمْع جميع روايات الحديث الواحد وطُرُقهِ وألفاظه، فيجعل الناس
يفعلون ما ورد في هذه الأحاديث على غير وجهها، فتفتوهم الفضيلة من
حيث لا يدري.

لذلك جاء هذا البحث ليلقي الضَّوء على أهمِّية هذه الشرائطِ
المعتبرة، ويلفت الانتباه إلى ضرورة فقه أحاديثِ الفضائل على وجهها

السليم، ويشجع الناس على تطبيقها على الوجه الذي يضمن به إن شاء الله حصول هذه الفضائل بكامل أجورها.

ووسمنا بحثنا هذا بـ:

شروط نيل الفضائل في السنة النبوية - دراسة نظرية تطبيقية

مشكلة البحث:

يجيب البحث عن السؤال الرئيس الآتي: ما أنواع الشروط المعتمدة لنيل الفضائل في الأحاديث النبوية؟

ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

* ما الشروط المعتمدة لنيل الفضائل التي نصّ عليها الشارع بشكل صريح؟

* ما الطرق المنهجية العلمية للوقوف على الشروط المعتمدة لنيل الفضائل؟

* ما الشروط المعتمدة لنيل الفضائل الواردة في حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في الوضوء؟

* هل هناك من العلماء من نصّ على وجود شروط معتمدة لنيل الفضائل الواردة في الأحاديث النبوية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق ما يأتي:

* جمع الشروط المعتمدة لنيل الفضائل في الأحاديث النبوية.

* الوقوف على الشروط المعتمدة لنيل الفضائل التي صرح بها الشارع في النصوص النبوية.

* وضع منهجية علمية للوصول إلى الفضائل في الأحاديث النبوية.



* معرفة الشرائط المعتمدة لنيل الفضائل الواردة في حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في الموضوع.

* إبراز أقوال أهل العلم الذين نبَّهوا على اشتراط الشارع الحكيم الشرائط المعتمدة لنيل الفضائل الواردة في النصوص النَّبَوِيَّة.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال ما يأتي:

* يُظهر الطريقة المنهجية العلمية للوقوف على الشرائط المعتمدة لنيل الفضائل في الأحاديث النَّبَوِيَّة.

* إلقاء الضوء على أمثلة لأحاديث فضائل اشترطت شروطاً صريحة لنيل تلك الفضائل.

* تزويد المكتبة الإسلامية بدراسة علمية يمكن لطلبة العلم الاستفادة منها.

الدراسات السابقة:

بمراجعة الباحثين المظانَّ العلميَّة المعنيَّة بالدراسات العلميَّة، لم يقفَا على دراسة علميَّة ذات صلة مباشرة بموضوع بحثهما، والله تعالى أعلى وأعلم.

ما يضيفه البحث:

بما أنَّ البحث غير مسبقٍ بدراسةٍ مخصوصةٍ، فيظنُّ الباحثان أنَّهما جمعاً ما تفرَّق في كتب السُّنة المتناثرة من شرائط لنيل الفضائل، ووضعاً تصوُّراً كاملاً لطلبة العلم والمهتمين لكيفيَّة الوصول إلى الشرائط المعتمدة لنيل الفضائل في الأحاديث النَّبَوِيَّة مع قيامهما بدراسة تطبيقيَّة عمليَّة لهذه المنهجية. والله تعالى الهادي.

حدود البحث:

حدّ الباحثان لهذا البحث حدوداً من جوانب عدّة:

١- منها ما هو على صعيد الأحاديث فاكتفيا بتخريجها من الكتب الستة، فإن كان ثمّ فائدة مرجوة زائدة في الكتب التسعة توسّعا في النّظر، وإن لم يوجد الحديث في الكتب التسعة خرّجاه من غيرها من كتب السّنة الأصليّة.

٢- وعلى صعيد الحكم على الأحاديث، التزم الباحثان بإيراد الأحاديث الصحيحة والاكتفاء بها ففيها غنيّة، مع نقل حكم الأئمّة على الأحاديث التي خارج «الصحيحين».

٣- وأما ما يتعلق بالأحاديث المشتملة على الفضائل المشروطة بشرطٍ أو أكثر فقد اعتنى الباحثان بذكر نماذج جامعة على سبيل التمثيل لا الحصر.

٤- وأما في ما يخصّ الدراسة التطبيقية فقد حرص الباحثان على إيراد أنموذج يجمع ألفاظاً متنوعة، مشتملاً على فضائل مشروطة وغير مشروطة؛ ليظهر الفرق للقارئ.

٥- كانت عناية الباحثين منصبّة على جمع الشرائط الموصلة إلى الفضائل دون الواجبات والمفروضات.

منهج البحث:

يستخدم الباحثان في بحثهما هذا المنهج الاستقرائي؛ إذ يقومان بتتبّع المصادر الحديثيّة الأصليّة من كتب السّنة وغيرها، وكذلك الكتب الشارحة لها، للوصول إلى تحقيق أهداف البحث، ثم يستخدمان المنهج الاستنباطي؛ إذ يقومان بقراءة المادّة العلميّة ذات الصلة بمحاور البحث



من مظانِّها الأصليَّة وتحليلها والاستنباط منها، بما يخدم مستوى البحث، ويحقِّق أهدافه، ويؤكِّد الباحثان عزَّوهُما المعلومات إلى مصادرها الأصليَّة، فإن لم يجدا، فالى مصادر ناقلة، مع تحرِّي الدقة في العزو، وتحرير الاختلافات الواردة في البحث.

خطة البحث:

يتكوَّن البحث من مقدِّمة، ومبحثين، وخاتمة؛ المبحث الأول: الشرائط المعتمدة لنيل الفضائل، ويحتوي على أربعة مطالب؛ المطلب الأول: الشرائط المعتمدة المتعلقة بالزمان والمكان لنيل الفضائل، والثاني: الشرائط المتعلقة المتعلقة بالعدد لنيل الفضائل، والثالث: الشرائط المتعلقة المتعلقة بالصفة والهيئة لنيل الفضائل، والرابع: الضوابط الحديثية للوصول إلى الشرائط المعتمدة في الأحاديث النَّبَوِيَّة، المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية: حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في الوضوء أنموذجاً، ويحتوي على ثلاثة مطالب؛ المطلب الأول: مرويات حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في الوضوء، والثاني: الفضائل الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه والشرائط المعتمدة لنيلها، والثالث: أقوال أهل العلم بالشرائط المعتمدة لنيل الفضائل المذكورة في حديث عثمان رضي الله عنه، الخاتمة: وتتضمَّن أهمَّ النتائج والتوصيات.

والله تعالى نسأل أن يجعل لنا عُنْمَهُ، ويتجاوز لنا برحمته عن عُرْمِهِ، والحمد لله أولاً وآخراً.

المبحث الأول الشرائط المعتبرة لنيل الفضائل

المطلب الأول: الشرائط المعتبرة المتعلقة بالزمان والمكان لنيل الفضائل.

١ - اشتراط أكل تمرات العجوة في الصباح:

أخرج البخاري في «صحيحه» من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ اصْطَبَحَ كُلَّ يَوْمٍ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ سُمٌّْ وَلَا سِحْرٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِلَى اللَّيْلِ»^(١). وفي رواية: «مَنْ تَصَبَّحَ»^(٢).

قال العيني: «كلاهما بمعنى التناول صباحاً، وأصل الصبح والاصطباح: تناول الشراب صباحاً، وحاصل معنى قوله: (من اصطبح)؛ أي: من أكل في الصباح». ثم قال: «قَيَّدَ بقوله: (اصطبح)؛ لأن المراد تناوله بكرة النهار، حتى إذا تعشى بتمرّاتٍ لا تحصل الفائدة المذكورة، هذا تقييد بالزمان»^(٣).

ولم يرد في شيء من الطرق حكم مَنْ تناول ذلك في أول الليل؛

(١) صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: الدواء بالعجوة للسحر، (٧/ ١٣٨ / ح ٥٧٦٨).

(٢) المرجع نفسه، ح ٥٧٦٩.

(٣) عمدة القاري، العيني (٢١/ ٢٨٦-٢٨٧)، بتصرف يسير.



هل يكون كَمَن تناوله أوَّل النهار؟ حتى يندفع عنه ضرر السمِّ والسحر إلى الصباح، والذي يظهر خصوصية ذلك بالتناول أول النهار؛ لأنه حيثُذ يكون الغالب أنَّ تناوله يقع على الريق فيحتمل أن يلحق به من تناوله بالليل على الريق كالصائم. قال ذلك ابن حجر^(١).

قال الباحثان: يشهد لهذا الشرط الزماني رواية مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «إِنَّ فِي عَجْوَةِ الْعَالِيَةِ شِفَاءً - أَوْ إِنَّهَا تَرْيَاقٌ - أَوَّلُ الْبُكْرَةِ»^(٢).

٢- اشتراط البقاء في المصلّى الذي صلّى فيه لتحصيل صلاة الملائكة عليه واستغفارها له:

أخرج البخاري ومسلم في «صحيحيهما» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ، مَا لَمْ يُحْدِثْ، تَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ»^(٣).

وقيد ابن حجر وقت المكوث في المصلّى بمن صلّى ثم انتظر صلاة أخرى^(٤)، والحديث أوسع من ذلك فإنه يشمل من دخل المسجد للصلاة فيه جماعة قبل إقامة الصلاة فجلس ينتظر الصلاة، ومن صلى مع الإمام ثم جلس ينتظر الصلاة الثانية كما قال ابن رجب^(٥).

(١) فتح الباري، ابن حجر (٢٣٩/١٠).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب: فضل تمر المدينة (٣/ ١٦١٩ ح ٢٠٤٨).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب: الحدث في المسجد (١/ ٩٦ ح ٤٤٥)، صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة (١/ ٤٥٩ ح ٦٤٩).

(٤) فتح الباري، ابن حجر (١٤٣/٢).

(٥) فتح الباري، ابن رجب (٤١/٦).

والمكان المذكور سواءً أكان في المكان الذي صَلَّى فيه نفسه أم انتقل إلى مكانٍ آخر داخل المسجد فاللفظ يحتمله، أشار إلى ذلك السندي؛ قال: «على كلِّ تقديرٍ؛ فالمراد بقعة صَلَّى فيها فقط، أو تمام المسجد مثلاً، والأول هو الظاهر، ويحتمل الثاني أيضاً»^(١)، قال ابن عبد البر: «و(مصلّاه): موضع صلاته، وذلك عندي في المسجد؛ لأن هناك يحصل منتظراً للصلاة في الجماعة، وهذا هو الأغلب في معنى انتظار الصلاة»^(٢).

وفي تبويب البيهقي إشارة للقول الأول؛ قال: «باب الترغيب في مكث المصلّي في مصلّاه لإطالة ذكر الله تعالى في نفسه، وكذلك الإمام إذا انحرف»^(٣)، وفي تبويب أبي داود والنسائي إشارة إلى القول الثاني؛ قال الأول: «باب فضل القعود في المسجد»^(٤)، وقال الثاني: باب «الترغيب في الجلوس في المسجد وانتظار الصلاة فيه»^(٥).

وليس في هذا الحديث، ولا في غيره من أحاديث الباب الاشتراط للجالس في مصلّاه أن يكون مشغولاً بالذكر، ولكنّه أفضل وأكمل. نصّ على ذلك ابن رجب^(٦).

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٥٥).

(٢) الاستذكار، ابن عبد البر (٢/ ٢٩٩).

(٣) السنن الكبير، البيهقي (٤/ ٨٨).

(٤) السنن، أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: باب فضل القعود في المسجد (١/ ٣٥١ ح ٤٦٩).

(٥) السنن، النسائي، كتاب: المساجد، باب: الترغيب في الجلوس في المسجد وانتظار الصلاة فيه (٢/ ٥٥ ح ٩٠٠).

(٦) فتح الباري، ابن رجب (٦/ ٤٢).



المطلب الثاني: الشرائط المعتبرة المتعلقة بالعدد لنيل الفضائل.

مثاله: ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَحَمَدَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَكَبَّرَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، فَتِلْكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ، وَقَالَ تَمَامُ الْمِئَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ غُفِرَتْ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ»^(١).

قال ابن حجر: «واستنبط من هذا أنَّ مراعاة العدد المخصوص في الأذكار معتبرة، وإلا لكان يمكن أن يقال لهم: أضيفوا لها التهليل ثلاثاً وثلاثين. وقد كان بعض العلماء يقول: إنَّ الأعداد الواردة في الذكر عقب الصلوات إذا رُتِّبَ عليها ثوابٌ مَخصوص فزاد الآتي بها على العدد المذكور لا يحصلُ له ذلك الثواب المخصوص؛ لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخصيصة تفوت بمجاوزة ذلك العدد... وقد مثله بعض العلماء بالدواء يكون مثلاً فيه أوقية سكر فلو زيد فيه أوقية أخرى لتخلَّف الانتفاع به فلو اقتصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلَّف الانتفاع، ويؤيد ذلك أنَّ الأذكار المتغيرة إذا ورد لكلٍّ منها عدد مَخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص، لما في ذلك من قطع الموالاة لاحتمال أن يكون للموالاة في ذلك حكمة خاصة تفوت بفواتها والله أعلم»^(٢).

وقد عدَّ القرافي عدم الالتزام بمحددات الشارع من الأعداد من

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة... (١)

٤١٨/ح ٥٩٧.

(٢) فتح الباري، ابن رجب (٢/ ٣٣٠).

البدع المكروهة فقال: «ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات؛ كما ورد في التسبيح عقيب الصلوات ثلاثة وثلاثين فيفعل مئة... بسبب أن الزيادة فيها إظهار الاستظهار على الشارع، وقلة أدب معه، بل شأن العظماء إذا حدّوا شيئاً وقف عنده، والخروج عنه قلة أدب، والزيادة في الواجب أو عليه أشدُّ في المنع؛ لأنه يؤدي إلى أن يعتقد أن الواجب هو الأصل، والمزيد عليه»^(١).

قال الباحثان: وما ذكره ابن حجر ومن قبله القرافي ينسحب على كل أحاديث الأذكار التي خصّت بعدد معيّن، وإنّما أوردنا مثلاً واحداً للتمثيل لا الحصر. والله تعالى الموفق.

المطلب الثالث: الشرائط المتعلقة بالصّفة والهيئة لنيل الفضائل.

١ - تقييد كتابة الحسنه لمن هم بالسيئة ولم يفعلها إذا تركها من أجل الله:

أخرج الشيخان في «صحيحيهما» عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما يروى عن ربه عز وجل قال: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ، فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمَلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِ مِئَةٍ ضَعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً

(١) الفروق، القرافي (٤ / ٢٠٤).



كاملة، فإنَّ هو همَّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة»^(١).

هذا الحديث يفيد أنَّ مَنْ همَّ بسيئة ولم يفعلها كتبت له حسنة، لكنَّ هذا الأجر مشروطٌ بكونه لم يفعلها حسبةً لله وخوفاً منه، وأنَّه تركها من أجله سبحانه، دلَّ على ذلك الرواية الأخرى من حديث أبي هريرة؛ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يَقُولُ اللَّهُ: إِذَا أَرَادَ عَبْدِي أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً، فَلَا تَكْتُبُهَا عَلَيْهِ حَتَّى يَعْمَلَهَا، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُهَا بِمِثْلِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي فَاكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَلَمْ يَعْمَلَهَا فَاكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُهَا لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ»^(٢). وفي رواية مسلم بلفظ: «وإنَّ تَرَكَهَا فَاكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً، إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَاي»^(٣) وهي بمعنى رواية البخاري نفسها.

يقول ابن كثير رحمه الله: «تارك السيئة الذي لا يعملها على ثلاثة أقسام:

* تارةً يتركها لله عزَّ وجلَّ: فهذا تُكْتَبُ له حسنة على كفه عنها الله تعالى، وهذا عملٌ ونيةٌ، ولهذا جاء أنَّه يُكْتَبُ له حسنةٌ، كما جاء في بعض ألفاظ الصحيح: (فإنَّما تَرَكَهَا مِنْ جَرَّائِي)، أي: من أجلي.

* وتارةً يتركها نسياناً وذُهوياً عنها: فهذا لا له ولا عليه؛ لأنَّه لم يَنْوِ خيراً ولا فعلاً شراً.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الرقائق، باب: من هم بحسنة أو سيئة (٨ / ١٠٣ / ح ٦٤٩١)،

صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب

(١ / ١١٨ / ح ١٣١).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ (٩ /

١٤٤ / ح ٧٥٠١).

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب

(١ / ١١٧ / ح ١٢٩).

* وَتَارَةً يَتْرُكُهَا عَجْزًا وَكَسَلًا بَعْدَ السَّعْيِ فِي أَسْبَابِهَا وَالتَّلَبُّسِ بِمَا يُقَرِّبُ مِنْهَا: فهذا يتنزّل منزلة فاعلها، كما جاء في الحديث في «الصحيحين»: (إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيَفِيهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ)، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ»^(١) ^(٢).

٢- صفة من يمشون في جنازة الميت لحصول الشفاعة له:

جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ صَلَّى عَلَيْهِ مِئَةً مِنْ الْمُسْلِمِينَ غُفِرَ لَهُ»^(٣)، ففي هذا الحديث ذكر المئة مطلقة دون شروط وصفية معتبرة، لكن الروايات الأخرى دلّت على وجود شروط لهؤلاء لتحقيق المغفرة للميت؛ هي:

أ- أن يكونوا شافعين فيه؛ أي: مخلصين له الدعاء، سائلين له المغفرة^(٤)، كما في حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «مَا مِنْ مَيِّتٍ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِئَةً، كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ، إِلَّا شَفَّعُوا فِيهِ»^(٥).

(١) صحيح البخاري، كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: وَمَنْ أَحْيَاهَا (١) / ١٥ / ح ٣١، ٦٨٧٥)، صحيح مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٤) / ٢٢١٣ / ح ٢٨٨٨).

(٢) التفسير، ابن كثير (٣) / ٣٧٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين (٢) / ٤٦١ / ح ١٤٨٨)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢) / ٣٠: هذا إسناد صحيح رجاله رجال الصحيحين.

(٤) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني (٤) / ٦٨).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: من صلى عليه مئة شفّعوا فيه (٢) / ٦٥٤ / ح ٩٤٧).



ب- أن يكونوا مسلمين، ليس فيهم مَنْ يشرك بالله شيئاً^(١)، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّهُ مَاتَ ابْنُ لَهُ فَقَالَ: يَا كُرَيْبُ، انْظُرْ مَا اجْتَمَعَ لَهُ مِنَ النَّاسِ، قَالَ: فَخَرَجْتُ، فَإِذَا نَاسٌ قَدِ اجْتَمَعُوا لَهُ، فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: تَقُولُ هُمْ أَرْبَعُونَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَخْرِجُوهُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، لَا يُشْرِكُونَ بِاللَّهِ شَيْئًا، إِلَّا شَفَعَهُمُ اللَّهُ فِيهِ»^(٢).

٣- شروط المغفرة الحاصلة عند المصافحة:

يفهم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَلْتَقِيَانِ، فَيَتَصَافَحَانِ إِلَّا غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَا»^(٣) أَنَّهُ بِمَجَرَّدِ الْمَصَافَحَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ تُحْصَلُ الْمَغْفِرَةُ، لكن الروايات الأخرى تفيد وجود شروط معتبرة لحصول هذه المغفرة، منها رواية أخرى لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً: «إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ وَتَصَافَحَا وَحَمِدَا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَاهُ غُفِرَ لَهُمَا»^(٤). فَبَانَ مِنْ خِلَالِهَا أَنَّ الْمَغْفِرَةَ إِنَّمَا هِيَ لِمَنْ أَتَى فِي الْمَصَافَحَةِ بِالْأُمُورِ الْآتِيَةِ مَجْتَمِعَةً:

(١) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني (٤/ ٦٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: من صلى عليه أربعون شفَعوا فيه (٢/ ٦٥٥ ح ٩٤٨).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب النوم، باب: في المصافحة (٧/ ٥٠٢ ح ٥٢١١)، والترمذي

في سننه، أبواب الاستئذان والآداب عن رسول الله ﷺ / باب: ما جاء في المصافحة (٤/ ٣٧١ ح ٢٧٢٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الآداب، باب: الرجل يقبل يد الرجل (٤/ ٣٧١ ح ٢٧٢٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الآداب، باب: الرجل يقبل يد الرجل (٤/ ٣٧١ ح ٢٧٢٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الآداب، باب: الرجل يقبل يد الرجل (٤/ ٣٧١ ح ٢٧٢٧).

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الإخوان (ص ١٦٧ ح ١١٢)، وإسناده حسن.

- * السلام قبل المصافحة، وقال به القاري^(١)، والصنعاني^(٢).
- * المصافحة، ومعناها كما قال ابن الأثير: «مُفَاعَلَةٌ مِنْ إصَاقِ صَفْحِ الْكَفِّ بِالْكَفِّ وَإِقْبَالِ الْوَجْهِ بِالْوَجْهِ»^(٣)، وتكون بين ذَكْرَيْنِ أو أُنْثَيْنِ أو ذَكَرٍ وَأُنْثَى هِيَ حَلِيلَتُهُ أو مَحْرَمُهُ^(٤)، وتكون بـ «وَضَعَ كُلُّ مِنْهُمَا يَدَهُ فِي يَدِ صَاحِبِهِ عَقِبَ تَلَاقِيهِمَا بِلَا تَرَاحٍ بَعْدَ سَلَامِهِمَا»^(٥)، وقال ابن رسلان: «لَا تَحْصُلُ السُّنَّةُ إِلَّا بِتَلَاقِي بَشْرَةِ الْكَفَيْنِ بِلَا حَائِلٍ كَكُمِّ»^(٦)، «وَأَمَّا تَقْبِيلُ الْيَدِ فَلَيْسَ مِنْ مَسْمَى الْمَصَافِحَةِ»^(٧).
- * حمد الله تعالى، وفي رواية: «وَذَكَرَا اللَّهَ».
- * استغفار الله، ومعناه: طَلَبًا مَغْفِرَةِ الذُّنُوبِ مِنْ مَوْلَاهُمَا^(٨)، وهو قوله: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَنَا وَلَكُمْ»^(٩)، لذلك كان الجزاء أن يغفر الله لهما ببركة هذا الدعاء.

٤ - تقييد الخروج إلى الصلاة في جماعة بالخروج متطهراً:

- أ- الحديث المطلق: عن أبي أمامة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قَالَ: «مَنْ مَشَى إِلَى صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ فِي الْجَمَاعَةِ فَهِيَ كَحَجَّةٍ، وَمَنْ مَشَى إِلَى صَلَاةٍ

(١) مرقاة المفاتيح، القاري (٧/ ٢٩٧٩).

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (١/ ٥٩٧).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٣/ ٣٤)، مادة (صفح).

(٤) فيض القدير، المناوي (١/ ٣٠٠).

(٥) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي (١/ ٧٩).

(٦) نقله المناوي في فيض القدير (١/ ٣٠٠).

(٧) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (١/ ٥٩٧).

(٨) انظر: التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي (١/ ٧٩)، مرقاة المفاتيح، القاري (٧/ ٢٩٦٤).

(٩) عون المعبود، العظيم آبادي (١٤/ ٨١).



تَطَوُّعٌ فَهِيَ كَعُمْرَةٍ تَامَةٍ»^(١).

ب- الحديث المقيّد: عن أبي أمامة رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: «مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ مُتَطَهِّرًا إِلَى صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ فَأَجْرُهُ كَأَجْرِ الْحَاجِّ الْمُحْرِمِ»^(٢).

المطلب الرابع: الضوابط الحديثية للوصول إلى الشرائط المعتمدة في الأحاديث النَّبَوِيَّة.

من خلال التتبع والاستقراء خلص الباحثان إلى مجموعة من الضوابط الحديثية للوصول إلى الشرائط المعتمدة في الأحاديث النَّبَوِيَّة وهي كالآتي:

١ - جمع روايات الحديث الواحد وتتبع ألفاظها:

كان حرص المحدثين على تتبع طُرُق الحديث الواحد كبيرًا، فقاموا بجمع أشتاتِه، ولمّ متفرّقه، حتى قال إبراهيم بن سعيد الجوهري: «كُلُّ حديث لا يكون عندي منه مئة وجه؛ فأنا فيه يتيم»^(٣)، وقال أبو حاتم: «لو لم يكتب الحديث من ستين وجهًا، ما عقلناه»^(٤).

والبدء بجمع روايات حديث الصحابي نفسه وألفاظه دون التوسّع

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨ / ١٢٧ / ح ٧٥٧٨)، وإسناده حسن.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: باب فضل المشي إلى الصلاة (١ / ٤١٨ ح ٥٥٨)، وإسناده صحيح. وممن صححه من العلماء: النووي في خلاصة الأحكام (١ / ٣١٣ ح ٩١٢).

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب (٦ / ٦١٨).

(٤) الشذا الفياح، الأبناسي (١ / ٤٠٩).

في بقيّة روايات الصحابة في الموضوع ذاته، لوجود الشرط المعبر وتوافره في متن الحديث، ووجوده في المتن نفسه أقوى من وجوده في أحاديث أخرى، إذ لا نحتاج حينها إلى تقييد مطلق أو تخصيص عام أو تفصيل مجمل.

فالحديث قد تتعدّد طُرُقه ويكثر رواته، ويختلف الرواة في أداء الحديث، ولذلك تجد فرقاً في ألفاظ الحديث عند أصحاب المصنّفات على حسب استدلالهم من الحديث، فيورد بعضهم الحديث مختصراً أو مطوّلاً، وبعضهم يقطع الحديث على الأبواب، وبعضهم يذكره بالمعنى، وبعضهم يأتي بالكلمة المدرجة في الحديث ويبينها، وبعضهم لا يبينها. وأشار الإمام أحمد إلى أهميّة هذا الفعل؛ قال: «الحديث إذا لم تُجمَع طُرُقه لم تفهمه، والحديث يُفسّر بعضه بعضاً»^(١)، وقال الولي العراقي: «الحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه، وليس لنا أن نتمسك برواية ونترك بقيّة الروايات»^(٢)، وقال الشاطبي: «مدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضمّ أطرافه بعضها إلى بعض، فإنّ مأخذ الأدلّة عند الأئمّة الراسخين، إنّما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليّاتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّتها المرتب على خاصّها؛ ومطلقها المحمول على مقيدّها، ومجملها المفسّر بمبيّنّها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها. فإذا حصل للناظر من جُمْلتها حكمٌ من الأحكام فذلك هو

(١) الجامع لأخلاق الراوي، الخطيب (٢/ ٢١٢).

(٢) طرح الشريب، ولي الدين العراقي (٧/ ١٨١).



الذي نطقت به حين استنطقت»^(١).

فمن خلال جمع مرويات الحديث يتمكّن المرء من الاطلاع على الشرائط المعتمدة والقيود المهمّة في تحصيل الثواب والأجر الوارد في أحاديث الفضائل على الوجه المطلوب.

٢- التخريج الموسّع لكل روايات الحديث الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم.

يقول ابن حجر: «لقد كان استيعاب الأحاديث سهلاً لو أراد القادر على كلّ شيء، وذلك بأن يجمع الأوّل منهم ما وصل إليه، ثم يذكر من بعده ما اطلع عليه ممّا فاتته من حديث مستقلّ، أو زيادة في الأحاديث التي ذكرها، فيكون كالذيل عليه، وكذا من بعده، فلا يمضي كثير من الزمان، إلا وقد استوعبت، وصارت تلك المصنّفات كالمصنّف الواحد»^(٢). وقال في موضع آخر: «المُتّعين على من يتكلم على الأحاديث أن يجمع طرقها، ثم يجمع ألفاظ المُتّون إذا صحت الطُّرق، ويشرحها على أنّه حديث واحد، فإنّ الحديث أولى ما فُسّر بالحديث»^(٣).

وفائدة هذا الضابط هو تعرّف مزيدٍ من الشروط المعتمدة التي قد ترد في الروايات الصحيحة الأخرى للحديث، وقد يتقوّى بعضها بالمتابعات للحديث نفسه أو بالشواهد من طريق صحابة آخرين.

٣- التأكّد من صحة الحديث وتجنّب الضعيف:

فالجانب العمليّ من أحاديث الفضائل مبني على الصحيح

(١) الاعتصام، الشاطبي (٢ / ٦١ - ٦٢).

(٢) النكت الوفية، البقاعي (١ / ١٢٨).

(٣) فتح الباري، ابن حجر (٦ / ٧٥٤).

من الآثار، وفي الصحيح غنيّة عن الضعيف في هذا الباب، ولا بأس بالاستدلال بالضعيف في فضائل الأعمال حسب الشروط المذكورة له في كتب الحديث.

٤ - الاستعانة بالكتب التي جمعت بين أحاديث كتب عدة وربّتها على الكتب والأبواب؛ كالجمع بين «الصحيحين» و«جامع الأصول» وغيرها:

فمثل هذه الكتب تُعيد ترتيب الأحاديث في كتب السُّنة حسب موضوعاتها، وتسرد أحاديث الباب الواحد والموضوع الواحد من المواضع كلّها وتضعه في موضع واحد؛ الأمر الذي يسهّل على الباحث الاطلاع على أحاديث أكثر من كتاب من كتب السُّنة في موضع واحد، ويعينه على مطالعة جميع روايات الباب الواحد في موضع واحد.

٥ - تتبّع تراجم الأبواب التي وضعها العلماء لهذه الأحاديث:

فتراجم العلماء لتبويبات مصنفاتهم تحكي فقه أصحاب هذه الكتب للأحاديث النبويّة، وتعطي فهمهم الصحيح والسليم لهذه الآثار المحمّدية، ومن أصحاب التراجم النفيسة التي لا ينبغي إغفال الباحثين لها تراجم الإمامين: البخاريّ ومسلم في «صحيحهما»، والأئمة: أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في «سننهم»، والإمامين: ابن خزيمة وابن حبان في «صحيحهما»، والأئمة: أبي عوانة والبيهقي والبخاري وغيرهم.

٦ - الاستعانة بكتب الشروح وبخاصّة شروح الصحيحين المتأخّرة:

من أجل المصنفات التي خدمت أحاديث كتب السُّنة النبويّة كتب الشروح التي بينت معانيها، وأوضحت مرادها، ووضّحت غريبها، وشرحت موضوعاتها، وفصّلت مجملها، ووضّحت مبهمها، وأزالت



المشكِـل فيها، وأجابت عن المختلف الواقع في فهم الناس لها.
وهذه الشروح مع ما في بعضها من اختصار في الشرح إلا أنها تعدّ
مصدرًا رئيسًا للتعامل مع أحاديث الفضائل والوقوف على الشروط
المعتبرة لنيل الأجور الواردة فيها من خلال كلام أهل العلم المنقول في
أثنائها.

* * *

المبحث الثاني الدراسة التطبيقية حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في الوضوء أنموذجاً

المطلب الأول: مرويات حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في الوضوء
عَنْ حُمْرَانَ، مَوْلَى عُثْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رضي الله عنه، وَهُوَ
بِفَنَاءِ الْمَسْجِدِ فَجَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ عِنْدَ الْعَصْرِ فَدَعَا بِوُضُوءٍ فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ
لَأُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُكُمْ، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم
يَقُولُ: «لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ فَيُحْسِنُ الْوُضُوءَ فَيُصَلِّيَ صَلَاةً إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ
مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ الَّتِي تَلِيهَا»^(١)

وفي رواية أخرى عند الإمام مسلم قال صلى الله عليه وسلم: «فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ ثُمَّ
يُصَلِّي الْمَكْتُوبَةَ»^(٢).

وفي رواية ثالثة قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ تَوَضَّأَ هَكَذَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ،
وَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَمَشْيُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ نَافِلَةً»^(٣).

(١) صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه (١/ ٢٠٦ / ح ٢٢٧). وقد
اتخذ الباحثان حديث صحيح مسلم أصلاً للحديث، وأتبعاه بالفاظ طريق حمران دون غيره
من كل من صحيح مسلم والبخاري ومسنند أحمد دون غيرها لعدم الإطالة ولعدم وقوف
الباحثين على ألفاظ جديدة في غير طريق حمران تدعم البحث. والله الموفق.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه (١/ ٢٠٧ / ح ٢٢٩).



وفي رواية رابعة قال ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَطَهَّرُ، فَيَتِمُّ الطُّهُورَ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَيُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، إِلَّا كَانَتْ كَفَّارَاتٍ لِمَا بَيْنَهَا»^(١).

وفي رواية خامسة قال ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ هَكَذَا، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يَنْهَزُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ، غُفِرَ لَهُ مَا خَلَا مِنْ ذَنْبِهِ»^(٢).

وفي رواية سادسة قال ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ مَشَى إِلَى الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ، فَصَلَّاهَا مَعَ النَّاسِ أَوْ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ غُفِرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبُهُ»^(٣).

في رواية عن الإمام البخاري عن حمران قال: إِنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَعَا بِإِنَاءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى كَفِّهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ، فَمَضَمَضَ، وَاسْتَنْشَقَ^(٤)، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»^(٥).

وفي رواية ثانية: قَالَ ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ هَذَا الْوُضُوءِ...»^(٦).

(١) المرجع نفسه (١ / ٢٠٧ / ح ٢٣١).

(٢) المرجع نفسه (١ / ٢٠٧ / ح ٢٣٢).

(٣) المرجع نفسه (١ / ٢٠٨ / ح ٢٣٢).

(٤) في رواية: «ثُمَّ تَمَضَّمَضَ وَاسْتَنْشَرَّ» صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم (٣ / ٣١ / ح ١٩٣٤).

(٥) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (١ / ٤٣ / ح ١٥٩).

(٦) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ...﴾ (٨ / ٩٢ / ح ٦٤٣٣).

وفي رواية ثالثة: قال ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا...»
وفي رواية ثالثة عند الإمام البخاري قال ﷺ: «لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ
وُضُوءَهُ، وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ، إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا»^(١).
وفي رواية عند الإمام أحمد في «المسند» قال ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا دَعَا
بِوُضُوءٍ فَغَسَلَ وَجْهَهُ، حَطَّ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ خَطِيئَةٍ أَصَابَهَا بِوَجْهِهِ، فَإِذَا غَسَلَ
ذِرَاعَيْهِ كَانَ كَذَلِكَ، وَإِنْ مَسَحَ بِرَأْسِهِ كَانَ كَذَلِكَ، وَإِذَا طَهَّرَ قَدَمَيْهِ كَانَ
كَذَلِكَ»^(٢).

وفي رواية أخرى في «المسند» قال ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا تَوَضَّأَ فَاتَمَّ
وُضُوءَهُ، ثُمَّ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَاتَمَّ صَلَاتَهُ، خَرَجَ مِنْ صَلَاتِهِ كَمَا خَرَجَ
مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ مِنَ الذُّنُوبِ»^(٣).

وفي رواية ثالثة في «المسند» كذلك قال ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ هَذَا الْوُضُوءَ
فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَاتَمَّ رُكُوعَهَا وَسُجُودَهَا، كَفَّرَتْ عَنْهُ
مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى مَا لَمْ يُصِْبْ مَقْتَلَةً»^(٤).

وفي رواية رابعة عنده قال حمزان: إِنَّ عُثْمَانَ تَوَضَّأَ بِالْمَقَاعِدِ، فَغَسَلَ
ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ
قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ سَقَطَتْ خَطَايَاهُ» يَعْنِي مِنْ وَجْهِهِ وَيَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ وَرَأْسِهِ^(٥).
وفي رواية خامسة عنده قال ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا، ثُمَّ قَامَ

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (١/ ٤٣ / ح ١٦٠).

(٢) مسند أحمد (١/ ٤٧٤ / ح ٤١٥).

(٣) مسند أحمد (١/ ٤٨٦ / ح ٤٣٠).

(٤) مسند أحمد (١/ ٥٢٠ / ح ٤٨٤).

(٥) مسند أحمد (١/ ٥٢٧ / ح ٤٩٣).



فَصَلَّى صَلَاةَ الظُّهْرِ، غُفِرَ لَهُ مَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الصُّبْحِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ، ثُمَّ لَعَلَّهُ أَنْ يَبْتَغِيَ تَمَرُّغَ لَيْلَتِهِ، ثُمَّ إِنْ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى الصُّبْحَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ، وَهُنَّ الْحَسَنَاتُ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»^(١).

المطلب الثاني: الفضائل الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه والشرائط المعتمدة لنيلها.

الفضائل المشترطة بشرط أو أكثر:

غفران ما تقدّم من الصغائر:

وقد اشترط الشارع لنيل هذه الفضيلة شروطاً عدة؛ وهي:

أ- الوضوء على الوجه المسنون عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال ابن دقيق العيد: «قد علّق الثواب المذكور في الحديث على «النحو»، وقد بيّنا أنّه لا يدل على المماثلة، فيحتمل أن يكون ذلك من باب التسهيل والتيسير؛ أي: تعلّق الثواب على المقاربة، لا على المماثلة، وإن فات بعض ما يمكن أن يكون مقصوداً من الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم تسهيلاً وتيسيراً.

ويحتمل أن يكون ذكّر النحو هاهنا لإخراج ما لا يُعتبر في معنى المماثلة بالنسبة إلى هذا المقصود؛ أعني: الثواب المذكور، فإنّه لو أطلقت المماثلة لتناولت جميع الصفات التي تفتقر المماثلة إليها، مع أنّ

بعضها غير معتبر في المقصود، فذكر النحو لإخراج ما لا يُعتبر^(١).
ويقدح فيما ذكره ابن دقيق العيد ورود ألفاظٍ للحديث تؤكد
المماثلة؛ مثل: (مثل وضوئي هذا) (مثل هذا الوضوء)^(٢) (من توضأ
وضوئي هذا)^(٣)، فيكون التعبير بنحوٍ من تصرف الرواة؛ لأنها تطلق على
المثلية مجازاً، ولأن «مثل» وإن كانت تقتضي المساواة ظاهراً لكنها تطلق
على الغالب. وهذا ما نحا إليه ابن حجر^(٤).

قال الباحثان: قد يتعارض لفظ المثلية أو النحوية مع الصفة التي
صنعها عثمان رضي الله عنه هذا من جهة مع ما ورد في بعض ألفاظ الحديث عند
مسلم حيث ورد فيه: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَطَهَّرُ، فَيَتِمُّ الطُّهُورَ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ
عَلَيْهِ»، وأوضحت بعض الروايات خارج مسلم المراد بالطهور الذي
كتب الله عليه فقال النبي ﷺ: «إِنَّهَا لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ
الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ،
وَيَمْسَحَ بِرَأْسِهِ، وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»^(٥)، فإن في هذه الرواية فائدة نفيسة،

(١) شرح الإلمام، ابن دقيق العيد (٣/ ٥٠٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب قول الله تعالى: «إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا...» (٨/ ٩٢ / ح ٦٤٣٣).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم (٣/ ٣١ / ح ١٩٣٤).

(٤) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١/ ٤٤٨).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، أبواب: تفريع استفتاح الصلاة (١/ ٢٢٧ / ح ٨٥٨)،
والنسائي في سننه، كتاب: التطبيق، باب: الرخصة في ترك الذكر في السجود، (٢/ ٢٢٥ /
ح ١١٣٦)، والدارمي في سننه، كتاب: الصلاة، باب في الذي لا يتم الركوع والسجود (٢/
٨٣٩ / ح ١٣٦٨) من طريق علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رافعة بن رافع رضي الله عنه.
بإسنادٍ صحيح؛ قال الحاكم في المستدرک رقم (٨٨١): «هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط
الشيخين».



فإنَّه دالٌّ على أنَّ مَنْ اقتصر في وضوئه على طهارة الأعضاء الواجبة وترك السنن والمستحبات كانت هذه الفضيلة حاصلة له وإن كان من أتى بالسنن أكمل وأشدَّ تكفيرًا^(١).

وهذه الرواية قد تكون السبب في وقوع الكوراني في التردد، حيث قال: «إحسان الوضوء يجوز أن يكون بغسل الأعضاء كما في الآية، ويجوز أن يراد غسل الأعضاء ثلاثًا ثلاثًا»^(٢)!

قال الباحثان: يغلب على ظننا أنَّ هذه الزيادة مدرجة من بعض الرواة، فقد وقع اضطراب كبير فيها ورواها غير واحد بدون هذه الزيادة كما تتبَّع ذلك وأوضحه صاحب كتاب «أنيس الساري»^(٣).

وصنيع عثمان رضي الله عنه أمام الصحابة رضي الله عنهم يؤكِّد أنَّ المراد الوجه المسنون؛ لأنَّ عثمان رضي الله عنه تعمَّد تمثيل وضوء النبي صلى الله عليه وآله بالهيئة المسنونة ليقْتدوا بها، وصدارة الحديث تأبى تأويل النووي.

والظاهر أنَّ الرواية التي عند مسلم ليس المراد منها الوجه المفروض كما تأوَّلَه النووي، ولكن الوجه الذي قدَّره الله تعالى بالصفة المسنونة، ويؤيِّد ذلك ما اشترطه من إحسان الوضوء، والإحسان لا يتمُّ إلا بأكمل الهيئات وأتمِّها. والله تعالى أعلم.

والعجيب أن النووي^(٤) نفسه فسَّر إحسان الوضوء بإتمامه وإكمالهِ على الوجه المسنون!

(١) انظر: شرح مسلم، النووي (٣/ ١١٥).

(٢) الكوثر الجاري، الكوراني (١/ ٣٠٩).

(٣) أنيس الساري، البصارة (٤/ ٢٧٧٨ - ٢٧٨٥).

(٤) شرح مسلم، النووي (٣/ ١٢١).

أضف إلى ما سبق أنّ واقع الصحابة رضي الله عنهم من شدة اتباعهم لأفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله بل المبالغة أحياناً في ذلك يدعم قولنا. والله تعالى الموفق.

وقولنا هذا يوافق قول الكرمانى في «الكواكب الدراري»^(١)، حيث قال: «الإحسان في الوضوء والإجادة فيه من محافظة السنن ومراعاة الآداب أفضل وأكمل من أداء ما وجب مطلقاً ولا شك أنّ الوضوء المحسن فيه أعلى مرتبة من غير المحسن فيه».

ب- إحسان الوضوء: «أي يأتي به على أكمل الهيئات والفَضَائِل»^(٢). وتطرق ابن دقيق العيد لحالة مخصوصة قد تُفقد المصلي هذه الفضيلة، فقال: «ويسبق أيضاً أن المراد به صلاتهما بهذا الوضوء، حتى لو توضأ هذا الوضوء، ثم أحدث، وتوضأ وضوءاً آخر بغير هذه الصفة، لم يحصل المقصود إن كان اللفظ يقتضيه، لكن مقاصد الكلام، وما يفهم منه ومن القرائن، قد تدل على ما لا يشعر به وضع اللفظ، ولتعتبر في مثل ذلك القرائن وقوة دلالتها، وضعفها»^(٣).

ج- صلاة ركعتين من غير الفريضة: يتعلّق الثواب بمسمّى ركعتين، وهو ينفي اشتراط الزائد في تحصيل هذا الثواب، واعتبار الناقص في ذلك أيضاً، والمسمّى لا يدل على الفرضية ولا على التّقليّة، لكن قد يسبق إلى الذهن أنّ المراد التّقليّة. قاله ابن دقيق العيد^(٤).

(١) الكواكب الدراري، الكرمانى (٢/ ٢١٠).

(٢) إكمال المعلم، القاضي عياض (٢/ ١٥). وانظر: شرح مسلم، النووي (٣/ ١١١).

(٣) شرح الإلمام، ابن دقيق العيد (٣/ ٥٠٨).

(٤) شرح الإلمام، ابن دقيق العيد (٣/ ٥٠٧-٥٠٨).



د- لا يحدث في الركعتين نفسه ويقبل عليهما بقلبه ووجهه: وأوضح النبي ﷺ هذا اللفظ بآخر في حديث آخر، فقال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ، مُقْبِلٌ عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ، إِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ»^(١). «وقد جمع ﷺ بهاتين اللفظتين أنواع الخضوع والخشوع؛ لأن الخضوع في الأعضاء والخشوع بالقلب»^(٢).

قال العيني: «التحقيق فيه أن حديث النفس قسمان: ما يهجم عليها ويتعذر دفعه، وما يسترسل معها ويمكن قطعه، فيحمل الحديث عليه دون الأول لعسر اعتباره. وقوله: (يحدث) من باب التفعيل وهو يقتضي التكسب من أحاديث النفس، ودفع هذا ممكن. وأما ما يهجم من الخطرات والوساوس فإنه يتعذر دفعه فيعفى عنه.

ونقل القاضي عياض^(٣) عن بعضهم أن المراد: من لم يحصل له حديث النفس أصلاً ورأساً، وردّه النووي^(٤) فقال: الصواب حصول هذه الفضيلة مع طريان الخواطر العارضة غير المستقرّة، ثم حديث النفس يعمّ الخواطر الدنيويّة والأخرويّة، والحديث محمول على المتعلّق بالدنيا فقط، وقد جاء في إحدى روايات هذا الحديث: ذكرها الحكيم الترمذي في كتاب الصلاة، تأليفه: (لا يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا، ثم دعا إليه إلا استجيب له). انتهى.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، كتاب: الطهارة، باب: الذكر المستحب عقب الوضوء (١/ ٢٠٩ / ح ٢٣٤).

(٢) شرح مسلم، النووي (٣/ ١٢١).

(٣) إكمال المعلم، القاضي عياض (٢/ ١٩).

(٤) شرح مسلم، النووي (٣/ ١٠٩).

فإذا حدث نفسه في ما يتعلق بأمور الآخرة: كالفكر في معاني المتلوّ من القرآن العزيز والمذكور من الدعوات والأذكار، أو في أمر محمود أو مندوب إليه لا يضر ذلك»^(١).

د- الخروج إلى المسجد بقصد الصلاة المكتوبة: فلا يدفعه وينهضه ويحرّكه إلا الصلاة^(٢).

هـ- صلاة المكتوبة في جماعة أو في المسجد -وأقلّها ركعتان-: كأن النبي ﷺ اشترط لنيل الثواب الموعود أداء الصلاة في جماعة أو في المسجد ولو فذاً، فإن صلاة الفذ في المسجد بعد فراغ الجماعة بمثل أجر الجماعة، قال النبي ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ، ثُمَّ رَاحَ فَوَجَدَ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا، أَعْطَاهُ اللَّهُ مِثْلَ أَجْرِ مَنْ صَلَّاهَا، أَوْ حَضَرَهَا، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً»^(٣).

ولا يبطل هذا الشرط أداء الصلاة في آخر وقتها؛ لأن التقدير: لا يتوضّأ ويصلّي في أيّ وقت على الصفة المخصوصة إلا غفر له ذنبه^(٤).
و- إتمام ركوع الصلاة المكتوبة وسجودها وخشوعها: والحامل على جعل إتمام الركوع والسجود مختصاً بالصلاة المفروضة دون الركعتين ما ورد في حديث عثمان -من غير طريق حمران- عن النبي ﷺ، قال:

(١) عمدة القاري، القاري (٣ / ٧). وانظر: شرح البخاري، ابن بطال (١ / ٢٥٠).

(٢) انظر: معالم السنن، الخطابي (١ / ١٦١)، شرح مسلم، النووي (٣ / ١١٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: في خروج النساء إلى المسجد (١ / ٤٢٣ / ح ٥٦٤)، وأحمد في مسنده (١٤ / ٥٠٩ / ح ٨٩٤٧) من حديث أبي هريرة رضى الله عنه. قال الحاكم

في المستدرک (١ / ٣٢٧): هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

(٤) انظر: الكوثر الجاري، الكوراني (١ / ٣١٠).



«مَا مِنْ أَمْرٍ مُسْلِمٌ تَحْضُرُهُ صَلَاةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وَضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا، إِلَّا كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يُؤْتَ كَبِيرَةٌ وَذَلِكَ الدَّهْرَ كُلَّهُ»^(١).

ملاحظات على بعض ألفاظ الحديث:

١ - قوله ﷺ: «مَا لَمْ يُصَبِّ مَقْتَلَةً» قد يظن بعض الأفاضل أنه شرطٌ في تحقق الثواب الموعود، وهذا وإن كان محتملاً، لكن سياق الأحاديث يأباه. وهو ما ذهب إليه النووي^(٢).

٢ - قوله ﷺ: «حتى يصلِّيها»، يدل على أن غفران الذنب بين الصلاتين يشمل الصلاة الآتية إلى آخرها، وهذا ظاهر من كلام النبي ﷺ، قال الكرمانى: «فإن قلت: ذكر بين الصلاة مُغْنٍ عن ذكر (حتى يصلِّيها)، فما فائدته؟ قلت: لا يفي؛ لأن بين الصلاة يحتمل أن يراد به بين الشروع في الصلاة والفراغ منها، فلما قال: (حتى يصلِّيها) تعيّن الثاني، وفائدته أن يشمل الحاصل في الصلاة كالنظرة المحرّمة الواقعة في نفس الصلاة»^(٣).

المطلب الثالث: أقوال بعض أهل العلم القائلين بالشرائط المعتمدة

لنيل الفضائل المذكورة في حديث عثمان رضي الله عنه

١ - القاضي عياض (ت: ٥٤٤): إذ قال: «قد يكون مراده الصلاة

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه (١/ ٢٠٦/

ح ٢٢٨).

(٢) شرح مسلم، النووي (٣/ ١١٢).

(٣) الكواكب الدراري، الكرمانى (٢/ ٢١٠).

بشروطها من الطهارة وغيرها، أو يكون تكفير ركعتي الصلاة لما لم يكفره الوضوء ممّا ذكره، أو بوضوء لم يحسنه صاحبه، إذ شرط في ذلك الإحسان، أو يكون غفران بعض ذلك للصغائر وباقيها للكبائر برحمة الله»^(١).

٢- ابن هبيرة (ت: ٥٦٠): إذ قال: «وفيه دليل على أنّ ذلك الوضوء الذي يحسنه ويسبغه إذا أتبعه صلاة مقدارها ركعتان؛ أقل ما يكون من الصلاة، فحسّنها وأخلص فيها، ولم يحدث فيها نفسه؛ فإنه يغفر له ما تقدم له من ذنبه، وذلك أنّه يكون قد أحسن العمل أصلاً وفرعاً، وهذا معنى حديث عمر.

وما أخبر في ذلك الحديث من فكر المصلّي في الأذكار التي ينطق بها، ما بين تكبير الله سبحانه، وحمدٍ وثناء وإفرادٍ بعبادة، واستعانةٍ وسؤالٍ هدايةٍ لصراطٍ مستقيمٍ مع استعاذةٍ من حالة غضبٍ وضلالٍ؛ وتدبّرٍ تلاوةٍ مرتّلةٍ يسمعها نفسه، وركوعٍ وسجودٍ، وقيامٍ وقعودٍ، وحفظٍ لأطرافه عن العبث وعقله عن الطموح، ولأعضائه عن الاضطراب وجملته عن الالتفات ولقلبه عن الوسوسة، فإذا تمّت له هذه الصلاة في مدّة ساعة هدم الله بها الذنوب المتقدّمة في عمره ما كان، وذلك لأنّ هذه الصلاة خلصت فثقلت في الموازين ومحت كلّ ذنب بإزائها في كفة الميزان لأنها اشتملت على إنابةٍ وفِيئةٍ وأُوبةٍ وإخلاصٍ في إيمان، وانقطاع عن الخلق واستعانة بالخالق مع امتثال أمره على سنّة رسول الله ﷺ، وتلاوة كلامه وتوجيه الوجه إليه والتذلّل له، ووضع أشرف ما في الإنسان على الأرض بين يدي ربّه»^(٢).

(١) إكمال المعلم، القاضي عياض (١٦/٢).

(٢) الإفصاح، ابن هبيرة (١/ ٢٣٠).



٣- ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢): إذ قال في «شرح الإلمام»: «الحديث يدلّ على أنّ الثواب المذكور مرّتب على الوضوء بالصفة المذكورة، والصلاة الموصوفة معه، فمن ذكره في فضائل الوضوء بمجردّه، يُعترض عليه بأنّ الثواب مرّتب على المجموع لا على الوضوء بمفرده. وقد يجاب عنه بأنّ ذكره في سياق الفضيلة يدلّ على أنّ له فضله، لكنّه لا يدلّ على هذه الفضيلة المخصوصة؛ أعني: تحصيله للثواب المذكور، ومطلق الفضيلة أعمّ من الفضيلة المخصوصة، فيحصل المقصود من الاستدلال به على مطلقها، ولكن ليتنبّه لما ذكرناه من الفرق بين مطلق الفضيلة والفضيلة المخصوصة بالنسبة إلى الاستدلال بهذا الحديث»^(١).

٤- ابن الملقن (ت ٨٠٤) تبعه العيني (ت: ٨٥٥): إذ قال: «الثواب الموعود به مرّتب على أمرين؛ الأول: وضوؤه على النحو المذكور. والثاني: صلاته ركعتين عقبه، بالوصف المذكور في الحديث، والمرّتب على مجموع أمرين لا يلزم ترتبه على أحدهما إلا بدليل خارج، وقد يكون للشيء فضيلة بوجود أحد جزأيه، فيصحّ كلام من أدخل هذا الحديث في فضل الوضوء فقط؛ لحصول مطلق الثواب لا الثواب المخصوص على مجموع الوضوء على النحو المذكور، والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور»^(٢).

(١) شرح الإلمام، ابن دقيق العيد (٣/ ٥٠٧).

(٢) التوضيح، ابن الملقن (٤/ ١٨٣)، عمدة القاري، العيني (٣/ ١٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على قائد الأُمَّة إلى الجنّات، وعلى آله وصحبه أهل الثبات، وبعد؛ فقد جرت عادة الباحثين أن يكون مسكُ ختام أبحاثهم خاتمةً تحوي أهمّ النتائج والتوصيات، وها هي ذي بين يديك:

أولاً: النتائج

- ١- من الشّرائط المعتبرة المتعلّقة بالزمان تخصيص وقت الصباح دون غيره بأكل تمرات العجوة لنيل الحفظ من السمّ والسحر.
- ٢- من الشّرائط المعتبرة المتعلّقة بالمكان اشتراط بقاء المصلّي في مصلاه لتحصيل صلاة الملائكة عليه واستغفارها له.
- ٢- من الشّرائط المعتبرة المتعلّقة بالعدد كلّ أحاديث الأذكار والأدعية المحدّدة بعدد معيّن للفوز بالفَضائل المترتبة عليها.
- ٣- من الشّرائط المعتبرة المتعلّقة بالصّفة والهيئة تقييد كتابة الحسنه لمن همّ بالسيئة ولم يفعلها إذا تركها من أجل الله، وتقييد صفة مَنْ يمشون في جنازة الميت لحصول الشفاعة له بأن يكونوا شافعين فيه، وبأن يكونوا مسلمين، ليس فيهم من يشرك بالله شيئاً، والمغفرة الحاصلة عند المصافحة لا تتمّ إلّا برّد السلام قبل المصافحة، والمصافحة،



وحمداً لله تعالى، واستغفاره، وتقييد الخروج إلى الصلاة في جماعة بالخروج متطهراً لمن أراد أن يصيب أجر الحجة.

٤- من أهم الضوابط الحديثية للتعامل مع الشرائط:

- * جمع روايات الحديث الواحد وتتبع ألفاظها.
- * التخريج الموسع لكل روايات الحديث الواردة عن الصحابة.
- * التأكد من صحة الحديث وتجنب الضعيف جداً، ولا بأس بالضعيف في فضائل الأعمال على الشروط المشهورة في جواز الاستدلال به.
- * الاستعانة بالكتب التي جمعت بين أحاديث كتب عدة ورببتها على الكتب والأبواب؛ كالجمع بين الصحيحين وجامع الأصول وغيرها.

- * تتبع تراجم الأبواب التي وضعها العلماء لهذه الأحاديث.
 - * الاستعانة بكتب الشروح وخاصة شروح الصحيحين المتأخرة.
- ٥- من الفضائل المشتركة في حديث عثمان رضي الله عنه في الوضوء غفران ما تقدم من الصغائر؛ واشترط له الشارع الحكيم:

- * الوضوء على الوجه المسنون عن النبي صلى الله عليه وسلم.
- * إحسان الوضوء.
- * الخروج إلى المسجد بقصد الصلاة المكتوبة.
- * صلاة المكتوبة في جماعة أو في المسجد - وأقلها ركعتان -.
- * إتمام ركوع الصلاة المكتوبة وسجودها وخشوعها.

٦- من نص على الشرائط المعتمدة لنيل الفضائل في حديث عثمان رضي الله عنه

من أهل العلم: القاضي عياض، وابن هبيرة، وابن دقيق العيد، وابن الملقن، والعيني.

التوصيات

- ١- جمع الشرائط المعتبرة لنيل الفضائل من الأحاديث النبوية في دراسة علمية شاملة باستقراء تام.
- ٢- تتبع الشرائط المعتبرة لتحقيق حدّ الواجب في الأمور الواجبة والمفروضة من الأحاديث النبوية.
- ٣- دراسة أقوال أهل العلم الذين ذكروا الفضائل دون تقييدها بشروطها ومناقشتهم في ذلك.

المصادر والمراجع

- ١- أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس، (د.ط)، بيروت: دار عالم الكتب، (د.ت).
- ٢- أنيس السّاري في تخرّيج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، البصارة، نبيل منصور، ط: ١، بيروت: مؤسسة السمّاحة، مؤسسة الريان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٣- الإخوان، ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، تحقيق: مصطفى عطا، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- ٤- الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هبيرة، يحيى، تحقيق: فؤاد أحمد، ط: ١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٧هـ.
- ٥- إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي اليحصبي، عياض بن موسى، تحقيق: يحيى إسماعيل. ط: ١، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٦- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، تحقيق: عبد المعطي قلّعجي، ط: ١، بيروت: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ٧- الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: محمد الشقير وآخرين، ط: ١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٨- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قُطّانها العلماء من غير أهلها ووارديها،

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط: ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٩- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: سامي سلامة، ط: ٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٠- التنبير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد إبراهيم، ط: ١، الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- ١١- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، عمر بن علي، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط: ١، بيروت: دار النوادر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ١٢- التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، عبد الرؤوف بن علي، ط: ٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ١٣- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق: محمود الطحان، ط: ١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ١٤- الجامع الصحيح، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: ١، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- ١٥- حاشية السندي على سنن النسائي، السندي، محمد بن عبد الهادي، ط: ١، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٦- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، ط: ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
- ١٧- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، ط: ١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ١٨- السنن الكبير، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط: ١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع،



١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٩- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين،

ط: ١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٠- سنن النسائي، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: ٢،

حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

٢١- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، الأبناسي، إبراهيم بن موسى،

تحقيق: صلاح فتحي هلال، ط: ١، الرياض: مكتبة الرشد، وشركة الرياض،

١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٢- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد، محمد بن علي، تحقيق:

محمد خلوف العبد الله، ط: ٢، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٣- شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، علي بن خلف، تحقيق: ياسر إبراهيم،

ط: ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٢٤- صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرمانى، الكرمانى، محمد بن يوسف،

ط: ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٥- صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، يحيى بن شرف، ط: ١، القاهرة: المطبعة

المصرية بالأزهر، ١٤٣٧هـ-١٩٢٩م.

٢٦- طرح الثريب في شرح التقريب، العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين،

وابنه ولي الدين أبو زرعة، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربى، (د.ت).

٢٧- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، محمود بن أحمد، تحقيق:

عبد الله عمر، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد،

تحقيق: محمود عبد المقصود وآخرين، ط: ١، القاهرة: مكتبة تحقيق دار

الحرمين، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

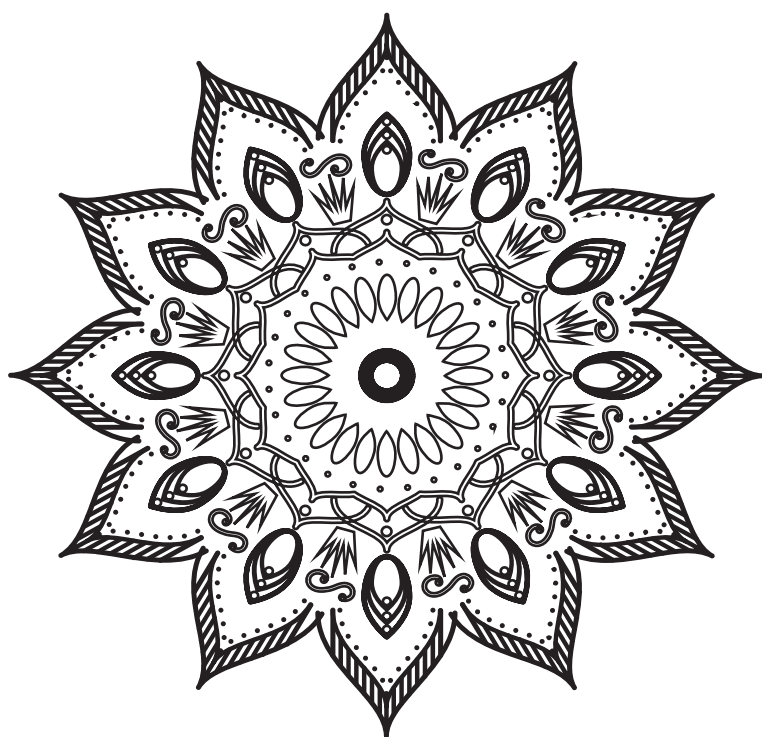
٢٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: محب

- الدين الخطيب، ط: ١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.
- ٣٠- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، عبد الرؤوف بن علي، ط: ١، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦ هـ.
- ٣١- الكوثر الجاري إلى رياض البخاري، الكوراني، أحمد بن إسماعيل، تحقيق: أحمد عناية، ط: ١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م.
- ٣٢- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري، علي بن محمد، ط: ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠٢ م.
- ٣٣- المستدرک علی الصحيحین، الحاكم، محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عطا، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ- ١٩٩٠ م.
- ٣٤- المسند، الشيباني، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط: ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م.
- ٣٥- مسند الدارمي، الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، تحقيق: حسين أسد، ط: ١، الرياض: دار المغني، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٢ هـ- ٢٠٠٠ م.
- ٣٦- المسند الصحيح المختصر، ابن الحجاج، مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: ١، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت).
- ٣٧- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، البوصيري، أحمد بن أبي بكر، تحقيق: موسى علي وعزت عطية، ط: ١، مصر: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م.
- ٣٨- معالم السنن، الخطابي، حمد بن محمد، تحقيق: محمد راغب الطباخ، ط: ١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥٢ هـ- ١٩٣٤ م.
- ٣٩- المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: ٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١١ هـ- ١٩٩٤ م.
- ٤٠- النكت الوفية بما في شرح الألفية، البقاعي، إبراهيم بن عمر، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، ط: ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧ م.
- ٤١- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المبارك بن محمد، تحقيق:



محمود محمّد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، ط: ١، بيروت: المكتبة
الإسلامية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٢- نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: عصام الدين الصّبابطي، ط:
١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.



البحث الثالث

مدى حجية الالتزام بأمر ولي الأمر
في مسألة التطبيع مع الكيان الصهيوني

The Extent of the Binding Authority of
Compliance with the Ruler's Command
Regarding the Issue of Normalization
with the Zionist Entity

د. محمد الجاسم

Dr. Mohammad Al-Jasim

ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة فقهية معاصرة على غاية من الأهمية، وهي مدى وجوب طاعة ولي الأمر إذا أمر بالتطبيع مع الكيان الصهيوني. وقد اعتمد الباحث منهجاً فقهياً وأصولياً يجمع بين التأصيل الشرعي والتّزليل الواقعي، إذ تناول أولاً مشروعية طاعة ولي الأمر وأدلتها، ثم ناقش الضوابط الفقهية التي تحكم هذه الطّاعة، وهي: أن تكون في غير معصية، وأن تحقق مصلحة الأمة، وألا تتجاوز حدود الولاية الشرعية، وألا تؤدّي إلى تعطيل فريضة دينية.

ثم انتقل إلى تنزيل هذه الضوابط على مسألة التطّبيع، فخلص إلى أنّ التطّبيع مع العدو الصهيوني - بعيداً عن حالة الضرورة إذ للضرورة أحكامها الخاصة بها - يمثل معصية لله تعالى، لما فيه من موالاته للكافرين، وإقرار بالغضب، وتعطيل للجهد، وضرر جسيم بالأمة الإسلامية. وبناءً على ذلك، فإنّه لا يجوز شرعاً طاعة ولي الأمر في هذه المسألة، بل يجب مخالفته فيها. وقد ختم الباحث بعرض فتاوى العلماء والهيئات الشرعية التي أجمعت على تحريم التطّبيع وعده خيانةً للأمة والدين.

الكلمات المفتاحية: ولي الأمر - الطّاعة - الضوابط الفقهية - التطّبيع - الكيان الصهيوني - السياسة الشرعية.



Research Abstract

This research addresses a contemporary jurisprudential issue of paramount importance: the extent of the obligation to obey the ruler (wali al-amr) when he commands normalization with the Zionist entity. The researcher adopted a jurisprudential and methodological (usuli) approach that combines Islamic legal foundations (ta'sil shar'i) with practical application (tanzil waqi'i). The study first examines the legitimacy of obedience to the ruler and its evidence, then discusses the jurisprudential principles (dawabit fihiyyah) that govern such obedience, which are: that it must not involve disobedience to Allah, that it must achieve the interest (maslaha) of the ummah, that it must not exceed the bounds of legitimate religious authority (wilayah shar'iiyah), and that it must not lead to the suspension of religious obligations (faridah diniyyah).

The researcher then applied these principles to the issue of normalization, concluding that normalization with the Zionist enemy—apart from cases of absolute necessity (daruriyah), as necessity has its own specific rulings—constitutes disobedience to Allah Almighty. This is due to what it

entails of alliance with disbelievers (muwalat al-kafirin), acknowledgment of usurpation (iqrar bil-ghasb), nullification of jihad (ta'til lil-jihad), and severe harm to the Islamic ummah. Based on this, it is not religiously permissible to obey the ruler in this matter; rather, it is obligatory to oppose him in it. The researcher concluded by presenting fatwas of scholars and religious bodies that unanimously agreed on prohibiting normalization and considering it a betrayal (khiyanah) of the ummah and the religion.

Keywords: Ruler (wali al-amr) - Obedience (ta'ah) - Jurisprudential principles (dawabit fihiyyah) - Normalization (tatbi') - Zionist entity-Islamic political jurisprudence (siyasa shar'iyyah).

* * *

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله، سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: فإنّ طاعة وليّ الأمر تُعدّ من مقاصد الشريعة الكبرى، لما فيها من حفظ الجماعة والنظام، وتحقيق الأمن والاستقرار، وقد دلّت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على وجوبها في المعروف، كما أجمع على ذلك أهل العلم. غير أنّ هذه الطّاعة ليست مطلقة، بل مقيدة بضوابط شرعية تضبط علاقتها بمصالح الأمّة، وتمنع في الوقت عينه من الانحراف والاستبداد.

وفي ظلّ المستجدّات السياسية التي تعيشها الأمّة الإسلامية، برزت قضية «التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ» بوصفها من النّوازل الكبرى التي أثارت جدلاً فقهيّاً وسياسيّاً، خاصّة حين تصدر عن بعض ولاة الأمور، وهذا ما يثير السّؤال الفقهيّ الجوهريّ:

هل يجب على المسلم الالتزام بأمر وليّ الأمر إذا أمر بالتّطبيع؟ وهل أمره ملزم شرعاً؟

لذا فقد جاءت هذه الدّراسة بعنوان: «مدى حجّيّة الالتزام بأمر وليّ الأمر في مسألة التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ» لتتناول هذه الإشكاليّة

في ضوء نصوص الشرع، وقواعد السياسة الشرعية، وضوابط الطاعة، مع بيان حكم التطيع من جهة ذاته، وتطبيق الضوابط عليه. وتبرز أهمية هذه الدراسة من ارتباطها بواقع الأمة ومستقبلها، وما يترتب على نتائجها من آثار شرعية وسياسية بالغة. كما تهدف إلى ضبط مسألة الطاعة من جهة ضوابطها الفقهية، وتحرير الموقف الشرعي من مسألة التطيع حين يصدر فيها أمر من الحاكم. أولاً- أهمية البحث وأهدافه:

تبرز أهمية البحث من خلال نقاط عدة، أهمها:

- ١- أنه يتناول قضية من قضايا السياسة الشرعية المعاصرة، وهي قضية تطيع العلاقات مع الكيان الصهيوني.
- ٢- أنه يبحث في سلطة ولي الأمر وحدودها، وهي مسألة فقهية وأصولية لها أثر كبير في فقه النوازل، وفي حياة الناس الدينية والدنيوية.
- ٣- أنه يربط بين الاجتهاد التقليدي والتنزيل المعاصر.
- ٤- أنه يساهم في تأصيل الموقف الشرعي من قضايا الأمة الكبرى بعيداً عن ردود الفعل الآتية.

وقد دفعني إلى اختيار هذا البحث أسباب عديدة، منها:

- ١- تهافت ولاية الأمر في الدول العربية والإسلامية على التطيع مع الكيان الصهيوني.
- ٢- ظهور أصوات منسوبة للعلم توجب على الناس طاعة ولاية الأمر في عقدهم اتفاقيات التطيع مع الكيان الصهيوني، وأصوات أخرى - وهي الأكثر - توجب عدم طاعتهم في ذلك.
- ٣- الحاجة إلى بيان حدود طاعة ولاية الأمر عند إلزامهم الرعية بأمر



يتعارض مع الشرع أو مع مصالح المسلمين ويلحق الضرر بهم.

ثانياً- منهجية البحث:

وقد سلكت في هذا البحث:

١ - المنهج الاستقرائي: في تتبع النصوص الشرعية، وأقوال العلماء ذات الصلة بالبحث.

٢ - المنهج التحليلي: في مناقشة أقوال العلماء وتحرير مناط الحكم، واستخلاص النتائج والتوصيات.

ثالثاً- الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات العلمية التي تناولت مسألة «طاعة ولي الأمر»، وقد تناول بعضها هذه الطاعة في ضمن الدراسات المتعلقة بالعلاقات الدولية في الإسلام، وبعضها قد أفردتها ببحث مستقل، وهذه أهمها:

١ - دراسة بعنوان: «طاعة أولي الأمر، حدودها وقيودها»، للأستاذ الدكتور محمد بن عبد الله المسعري، إصدار لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ط ٣، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، وقد تناولت هذه الدراسة ضوابط طاعة ولي الأمر تأصيلاً وتطبيقاً، وخلصت إلى أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

٢ - دراسة بعنوان: «من قواعد النظام السياسي في الإسلام طاعة أولي الأمر» للدكتور عبد الله بن إبراهيم الطريقي، نشر موقع الألوكة على شبكة الأنترنت، وقد خلصت هذه الدراسة إلى وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية، مع بيان ما في هذه الطاعة من خير ومصلحة للراعي

والرعيّة.

٣- دراسة بعنوان: «مفهوم العصيان والخروج في منهج أهل السنّة والجماعة»، للدكتور عبدالله بن إبراهيم الطريقي، نشر دار المسلم، ط ١، ١٤١٦ هـ-١٩٩٥ م، وقد دعت الدراسة إلى طاعة وليّ الأمر في غير معصية، وحذّرت من العصيان لما فيه من الفساد والفتن.

هذا، وممّا يلاحظ في الدراسات السابقة، أنّها تناولت ضوابط طاعة وليّ الأمر من دون إنزالها على مسألة التّطبيع العربيّ مع الكيان الصّهيونيّ، وهذا ما جاءت هذه الدراسة لتعالجه ضمن ضوابط فقهية محكمة، وهذا ما يميّز بين هذه الدراسة والدراسات السابقة.

المبحث الأول مشروعية طاعة وليّ الأمر وأدلتها

أولاً- تعريف وليّ الأمر لغةً واصطلاحاً:

١- تعريف وليّ الأمر لغةً: والي القوم هو المتولّي لأمرهم، يقال: «وليّ أمر القوم» إذا تولى تدبير شؤونهم^(١). وأما «الأمر» في اللغة، فهو الشأن^(٢).

٢- تعريف وليّ الأمر اصطلاحاً: يطلق وليّ الأمر في اصطلاح الفقهاء على الحاكم المسلم الذي استقرّت له السلطة على بلد من بلاد المسلمين، سواء كان ذلك عبر اختيار أو تغلب، وكانت له القدرة على تنفيذ الأحكام وسياسة الدولة.

(١) انظر: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج ٦ ص ١٤١، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، المغرب في ترتيب المُعَرَّب، المطرزي، تحقيق: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، ج ٢ ص ٣٧١-٣٧٢، مكتبة أسامة بن زيد، حلب- سوريا، ط ١، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(٢) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج ٥ ص ٢١٤٢، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ص ١٦٠، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط ٥، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

قال الماوردي (ت ٤٥٠هـ): «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع»^(١).

ونصّ ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) على وجوب طاعة الإمام المتغلب، فقال: «والقدرة على سياسة الناس إمّا بطاعتهم له، وإمّا بجهدهم له، فمتى صار قادرًا على سياستهم بطاعتهم أو بجهده، فهو ذو سلطان مطاع، إذا أمر بطاعة الله»^(٢).

ثانيًا-تعريف الطاعة لغةً واصطلاحًا:

١-تعريف الطاعة لغةً: تطلق الطاعة في اللغة على امتثال الأمر وترك المخالفة. قال ابن فارس: «الطاء والواو والعين أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على الإصحاب والانقياد. يقال: طاعه يطوعه، إذا انقاد معه ومضى لأمره»^(٣).

٢-تعريف الطاعة اصطلاحًا: تُعرّف الطاعة اصطلاحًا بأنّها: الاستجابة والانقياد لما يأمر به وينهى عنه وليّ الأمر، سواء أكان شرعيًا أو متغلبًا، وذلك بامتثال الأمر والنهي من دون منازعةٍ ومعارضة، وسواء

(١) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص ١٥، دار الحديث-القاهرة، بدون.

(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج ١ ص ٥٢٨-٥٢٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٣) مقاييس اللغة، ابن فارس، مرجع سابق، ج ٣ ص ٤٣١، وانظر: الصحاح، الجوهري، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٢٥٥. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ص ٥٢٩، دار القلم، الدار الشامية-دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

أمر بما يوافق الطبع أو لم يوافقه بشرط ألا يأمر بمعصية^(١).

ثالثاً- أهمية طاعة ولي الأمر:

تعد طاعة ولي الأمر قاعدة من قواعد النظام السياسي في الإسلام، ودعامة رئيسة من دعائمه، وواجباً من الواجبات الدينية، لتمكين ولي الأمر من القيام بولايته على الوجه الأكمل، فالإسلام ليس ديناً فردياً، إنما هو دين الجماعة، ولذلك نجد القرآن الكريم حين يوجه أوامره التي تضبط نظام الحياة، نجده يوجهها للجماعة، فيقول: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]، ويقول: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ويقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، مع العلم أن الجلد والقطع إنما يقوم به فرد واحد نيابة عن الجماعة. وهذا الواحد لا يمكنه القيام بالجلد أو القطع إلا إذا مكنته الجماعة من ذلك^(٢)، ولا جماعة بلا أمير، ولا أمير بلا طاعة^(٣).

(١) انظر: التعريفات، الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ص ١٤٠، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، فتاوى السبكي، السبكي، ج ٢ ص ٤٨٢، دار المعرفة-بيروت، بدون، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، الخطيب الشربيني، ج ٣ ص ٣٥٤، مطبعة بولاق (الأمرية)-القاهرة، عام النشر، ١٢٨٥هـ، الجامع لأحكام القرآن، العلاقات الدولية في الإسلام، عارف خليل أبو عيد، ص ٢٠٢، جامعة القدس المفتوحة، ط ٢، ٢٠٠٨.

(٢) انظر: النظام السياسي في الإسلام، محمد عبد القادر أبو فارس، ص ٧٦-٦٨، دار الفرقان، بدون، الشخصية الإسلامية، تقي الدين النبهاني، ج ٢ ص ١٣٠، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٥، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٣) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن عمر بن سليمان الدميحي، ص ٣٧٥، دار طيبة-الرياض، بدون.

ومن هنا تظهر أهمية طاعة وليّ الأمر في الإسلام لاستقامة نظام الجماعة، ووجود النظام والانضباط العام الذي يكفل لهذه الجماعة العيش بأمن وأمان وسلام، وتضمن لكل فرد الحصول على حقوقه التي أقرّها الإسلام له.

رابعاً- حكم طاعة وليّ الأمر:

طاعة وليّ الأمر واجبة في الإسلام، وهي حقٌّ من حقوق الوالي على رعيته، بل لقد نقل الإمام النووي عن القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) الإجماع على وجوب هذه الطاعة^(١).

ومن هنا فقد تضافرت النصوص الشرعية من القرآن والسنة على وجوب هذه الطاعة.

١- الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

[النساء: ٥٩].

قال النووي (ت ٦٧٦هـ): «قال العلماء: المراد بأولي الأمر من أوجب الله طاعته من الولاة والأمراء هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم وقيل هم العلماء وقيل الأمراء والعلماء»^(٢).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ج ١٢ ص ٢٢٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢، بدون.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، مرجع سابق، ج ١٢ ص ٢٢٣، وانظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ج ٢ ص ٧٠-٧١، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج ٥ ص ٢٦٠.



٢- الأدلة من السنة النبوية:

أ- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَانَ رَأْسُهُ زَبِيَّةً»^(١). قال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): «وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها»^(٢). والمراد: أطيعوا ولي الأمر لولايته بغض النظر عن لونه ووصفه وهيئته وغناه وفقره^(٣).

ب- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ. وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي. وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»^(٤). قال القرطبي (ت ٦٧١هـ): «وَوَجْهُهُ أَنَّ أَمِيرَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِنَّمَا هُوَ مُنْفَذُ أَمْرِهِ، وَلَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا بِأَمْرِهِ، فَمَنْ أَطَاعَهُ فَقَدْ أَطَاعَ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم»^(٥).

(١) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، كتاب الأحكام، باب: السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً، رقم (٦٧٢٣)، ج ٦ ص ٢٦١٢، دار ابن كثير، دار اليمامة - دمشق، ط ٥، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.

(٢) فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، ج ١٣ ص ١٢٢، المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ.

(٣) انظر النظام السياسي في الإسلام، محمد أبو فارس، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٤) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإمامة، باب: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم (١٨٣٤)، ج ٣ ص ١٤٦٥، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥ م.

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميسو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، =

ج- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك»^(١) فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بالسمع والطاعة لولي الأمر في جميع الأحوال، في حال عسر الناس ويسرهم ومنشطهم ومكرههم، وفي حال استئثار ولاية الأمور بالدنيا من دون الشعب، فعلى الناس الطاعة؛ لأن الأمر يفيد الوجوب، فدلّ ذلك على أنّ طاعة ولي الأمر واجبة^(٢).

ومن خلال استعراض هذه الأدلة يتبين للباحث أنّ طاعة ولي الأمر واجبة بنص الكتاب والسنة وأقوال الأئمة، لكن هذه الطاعة ليست على إطلاقها، وإنما هي مقيدة ولها ضوابط شرعية، وهذا ما سنبينه في المبحث الثاني من هذه الدراسة.

=ج ٤ ص ٣٦، (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م.

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم (١٨٣٦)، ج ٣ ص ١٤٦٧.

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، مرجع سابق، ج ١٢ ص ٢٢٤، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، مرجع سابق، ج ٤ ص ٣٦، عقود الزبرجد على مُسند الإمام أحمد، جلال الدين السيوطي، حققه وقدم له: د. سلمان القصاصة، ج ٣ ص ٥١، دار الجيل، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

المبحث الثاني الضوابط الفقهية لطاعة وليّ الأمر

إنّ الإسلام حين أوجب على الرعيّة طاعة وليّ الأمر، فإنّه لم يجعل هذه الطاعة مطلقةً عن كلّ قيد، بل أوجهاً مقيّدةً بجملةٍ من الضوابط التي تضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتضمن التوازن بين الحفاظ على النظام العامّ، وصيانة حدود الشريعة. وقد حاولت الدراسة من خلال النصوص الشرعيّة ومبادئ الشريعة وأقوال العلماء استنباط بعض الضوابط الفقهية لطاعة وليّ الأمر^(١).

ومن أبرز هذه الضوابط ما يأتي:

الضابط الأوّل: لا طاعة لوليّ الأمر في أمرٍ فيه معصيةٌ لله تعالى
أوّلاً-تعريف المعصية لغةً واصطلاحاً:

١-تعريف المعصية لغةً: المعصية لغةً، الخروج عن مطلق الطاعة.
قال الراغب الأصفهاني: «عَصَى عَصِيَانًا: إذا خرج عن الطاعة»^(٢).

(١) انظر: النظام السياسي في الإسلام، محمد عبد القادر أبو فارس، مرجع سابق، ص ٧١، الشخصية الإسلامية، تقي الدين النبهاني، مرجع سابق، ج ١ ص ١٣٩، ج ٢ ص ١٣١-١٣٢.
(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص ٥٧٠، وانظر: التعريفات، الجرجاني، مرجع سابق، ص ٢٢٢، تهذيب اللغة، الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، ج ١٥ ص ٢٠٩، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.

٢- تعريف المعصية اصطلاحاً: وأما المعصية في اصطلاح الفقهاء فتعني: عدم الطاعة والامتناع لما يطلبه الحاكم، وذلك بمخالفة الأمر والنهي، وهو ما يسمّى بـ«العصيان السّلميّ»، وهذا المعنى يتوافق مع المعنى اللغويّ للمعصية^(١). ولا بد من التنبيه على أنّ المعصية التي لا طاعة للحاكم فيها هي كلّ ما ثبت تحريمه شرعاً^(٢).

ثانياً- الأدلة الشرعيّة على وجوب مخالفة وليّ الأمر إذا أمر بمعصية:

١- الأدلة من القرآن الكريم:

أ- قال تعالى في آية بيعة النساء: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [المتحنة: ١٢]. قال أبو السّعود (ت ٩٨٢هـ) في شرحه للآية الكريمة: «والتقيّد بالمعروف مع أنّ الرسول ﷺ لا يأمر إلاّ به للتنبيه على أنّه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق»^(٣).

ب- قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الشعراء: ١٥١].

وهذه الآية وإن كانت خاصّة بأولئك الذين عقروا الناقة من قوم صالح، إلّا أنّها عامّة في كلّ داعية إلى الضلال ومخالفة الحق، إذ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^(٤).

(١) انظر: طاعة أولي الأمر حدودها وقيودها، محمد بن عبد الله المسعري، ص ١٣، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ط ٣، ص ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ج ٢ ص ٣٢٤، دار المعرفة - بيروت، بدون.

(٣) تفسير أبي السّعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السّعود العمادي، ج ٨ ص ٢٤٠، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤) انظر، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، ج ١ ص ١٧٥، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط ١، =



قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في تفسير هذه الآية: «يعني: رؤساءهم وكبراءهم، الدعاة لهم إلى الشرك والكفر ومخالفة الحق»^(١).
ج. قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾ [الكهف: ٢٨]. ولفظ ﴿مَنْ﴾ من ألفاظ العموم، ولذا فالآية تشمل بعمومها النهي عن طاعة كل من دعا إلى معصية الله تعالى^(٢).

٢- الأدلة من السنة النبوية:

أ- روى مسلم في صحيحه عن علي رضي الله عنه عليه السلام إن رسول الله ﷺ قال: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف»^(٣).
ب- عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أُمرَ بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة»^(٤).

= ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ، الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، ج ٤ ص ٣٩، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، نيل الأوطار من أسرار متقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، حققه، وخرج أحاديثه وأثاره وعلق عليه: محمد صبحي بن حسن حلاق، ج ٨ ص ٣٥٢، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.

(١) تفسير ابن كثير، مرجع سابق، ج ٦ ص ١٥٦.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ص ٤٧٥، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٣) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، رقم (١٨٤٠)، ج ٣ ص ١٤٦٩.

(٤) سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، =

ج- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَمَرَكَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا تَطِيعُوهُ»^(١).

فهذه الأحاديث يعضد بعضها بعضاً، وهي تفيد النهي عن طاعة وليّ الأمر في المعصية، والنهي للتحريم. وهي كذلك مقيّدة لأحاديث السّمع والطاعة لوليّ الأمر، ولذا وجب حمل المطلق على المقيّد، وبالتالي القول بوجوب طاعة وليّ الأمر في غير معصية، فإنّ أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

قال النووي: «تُحمل الأحاديث المطلقة لوجوب طاعة ولاية الأمور على موافقة تلك الأحاديث المصرّحة بأنّه لا سمع ولا طاعة في المعصية»^(٢).

ومن هنا يتبيّن للباحث تحريم طاعة وليّ الأمر في معصية الله تعالى،

= أبواب الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، رقم (١٧٠٧)، ج ٤ ص ٢٠٩، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط ٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م. قال الترمذي عن الحديث: حسن صحيح.

(١) صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي ديمير، رقم (٤١٨٥)، ج ٥ ص ١٥٨، دار ابن حزم - بيروت، ط ١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م. قال شعيب الأرناؤوط: «إسناده حسن». صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، وسَمَّاه: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، رقم (٤٥٥٨)، ج ١٠ ص ٤٢١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، مرجع سابق، ج ١٢ ص ٢٢٤-٢٢٥، وانظر: شرح صحيح مسلم، القاضي عياض، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، ج ٨ ص ٥٠٣، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

بل لقد نقل العلماء؛ ابن عبد البرّ والرازي والنوّي، الإجماع على ذلك، قال ابن عبد البرّ (ت ٤٦٣ هـ): «وأجمع العلماء على أنّ مَنْ أمر بمنكر لا تلزم طاعته»^(١).

الضّابط الثاني: لا طاعة لوليّ الأمر في أمرٍ يلحق الضرر بالأمة

أولاً- شرح الضّابط:

وليّ الأمر ملزّم شرعاً بفعل ما فيه مصلحة الأمة، فإنّ أدّى تصرّفه إلى ضرر فيها - وإن كان هذا التصرّف في الأصل مشروعاً - فإنّه يمنع منه، ويحرم على الرّعية طاعته حينها.

ومن هنا فقد استنبط العلماء القاعدة الفقهيّة التي تنصّ على أنّ «تصرّف الإمام على الرّعية منوط بالمصلحة»^(٢).

ثانياً- الأدلّة على حرمة طاعة وليّ الأمر في أمرٍ يلحق الضرر بالأمة:

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن احمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، ج ٢٣ ص ٢٧٧، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، ١٣٨٧ هـ، وانظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، ج ١٠ ص ١١٤، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ، شرح النووي على مسلم، مرجع سابق، ج ١٢ ص ٢٢٣.

(٢) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، تحقيق: د تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: د عبد الستار أبو غدة، ج ١ ص ٣٠٩، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، السيوطي، ص ١٢١، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، ص ١٠٤، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، شرح الواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص ٣٠٩، دار القلم-دمشق، ط ٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، تحليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، ص ٤٣-٤٥، دار النهضة العربية-بيروت، بدون.

أ- روى البخاري في «صحيحه» بسنده عن مَعْقِلَ بْنِ يَسَارٍ رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً، فَلَمْ يَحْطُهَا بنصحه، إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»^(١).

وجه الدلالة من الحديث: أَنَّ الله تعالى حرّم الجنّة على ولاة الأمور في حال ألحقوا الضرر بالمسلمين، وتحريم الجنّة لا يكون إلا على منكرٍ وكبيرةٍ من الكبائر، فدلّ ذلك على أَنَّ إلحاق الضرر بالمسلمين حرام، وطاعة ولي الأمر في أمر محرّم لا تجوز شرعاً^(٢).

ب- عمل الصحابة الكرام:

روي البخاري في «صحيحه» عن أسلم مولى عمر، أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس بَبَاءً^(٣) ليس لهم شيء، ما فُتِحَتْ عَلَيَّ قَرْيَةٌ إِلَّا قَسَمْتُهَا، كما قَسَمَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم خيبر، ولكنني أتركها خِزَانَةً لهم يقسمونها»^(٤).

وجه الدلالة من الحديث: أَنَّ الفاروق عمر مع تسليمه بأنّ أموال العراق ممّا أفاء الله تعالى على المقاتلين بأسيا فهم، وأنّ حكمه التقسيم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض خيبر، ونطق به القرآن الكريم، ولكنه

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الأحكام، باب: من استرعى رعية فلم ينصح، رقم (٦٧٣١)، ج ٦ ص ٢٦١٤.

(٢) شرح النووي على مسلم، مرجع سابق، ج ١٢ ص ٢١٥.

(٣) قال الطبري: البيان: المعدم الذي لا شيء له، فالمعنى لولا أن أتركهم فقراء معدمين لا شيء لهم؛ أي متساوين في الفقر. (فتح الباري بشرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ج ٧ ص ٤٩٠).

(٤) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر، رقم (٣٩٩٤)، ج ٤ ص ١٥٤٨.

يبيّن المانع من ذلك، وهو ما يترتب على التقسيم من الضرر العام الذي يلحق المسلمين في حاضريهم ومستقبلهم، وهذا ما تأباه الشريعة وترفضه، فدلّ ذلك على أنّ إلحاق الضرر بالمسلمين ممنوع شرعاً^(١).

ثالثاً- أقوال العلماء في وجوب مراعاة وليّ الأمر الأصلح للمسلمين:

أ- قال الشافعي (ت ٢٠٤هـ): «منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم»^(٢). قال السيوطي (ت ٩١١هـ): «وأصل ذلك ما أخرجه سعيد بن منصور في سننه. قال حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب قال: قال عمر رضي الله عنه: «إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعفت»^(٣).

وفي هذا دليل على أنّه كما يجب على وليّ اليتيم أن يتصرّف لمصلحة اليتيم، ويحرم الإضرار به، كذلك يحرم على وليّ الأمر أن يتصرّف لغير مصلحة الرعية أو أن يضرّ بهم.

ب- قال العزّ بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ): «يتصرّف الولاة ونوابهم... بما هو الأصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرّشاد»^(٤).

(١) انظر: تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، مرجع سابق، ص ٥١-٥٣.

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، السيوطي، مرجع سابق، ص ١٢١.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ١٢١.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف

سعد، ج ٢ ص ٨٩، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ -

١٩٩١م.

وقول سلطان العلماء هذا يؤكّد قول الشافعي السابق، في أنّ تصرّف وليّ الأمر يجب أن يصبّ في مصلحة المسلمين وإلّا كان منهيّاً عنه، فإنّ كان منهيّاً عنه فلا يجوز للرّعية حينئذٍ طاعته في أمرٍ منهيٍّ عنه شرعاً.

ج- قال القرافي (ت ٦٨٤هـ): «اعلم أنّ كل من وليّ ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصيّة، لا يحلّ له أن يتصرّف إلّا بجلب مصلحةٍ أو درء مفسدةٍ... ويكون الأئمة والولاة معزولين عمّا ليس فيه بذل الجهد»^(١).

رابعاً- وليّ الأمر الذي يلحق الضرر بالمسلمين بتصرّفاته، متجاوزٌ لحدود ولايته:

من المبادئ الرّئيسة التي قرّرها الفقهاء، أنّ كلّ من وليّ أمراً من أمور الأئمة لا يجوز له التصرّف فيه إلّا بما يحقق المصلحة التي شرعت الولاية من أجلها. فإذا قام بأمرٍ يلحق الضرر بالرّعية، أو يناقض مقاصد الشرع، فإنه يكون بذلك قد تجاوز حدود ولايته الشرعيّة؛ لأنّ صلاحيّات وليّ الأمر مقصورة على ما يشهد له الشرع بالصّحة والمشروعيّة، لا على ما يعارضه أو يبطله.

وحين يترتب على تصرّفه ضررٌ ظاهرٌ بالأئمة، فإنّ هذا يُعدّ مخالفةً لأصل الولاية ومقصودها، ويكون تصرّفه باطلاً شرعاً؛ لأنّ الشريعة تقضي بدفع الضرر قبل وقوعه، ورفع بعد وقوعه، كما تقضي بأنّ «المفسدة إذا عارضت المصلحة، تُقدّم مصلحة دفع المفسدة على جلب المصلحة»^(٢).

(١) الفروق، القرافي، ج ٤ ص ٣٩، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

(٢) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، ص ٣٨، مؤسسة

الرسالة، ط ٤، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.



وقد أكد العزّ بن عبد السّلام هذا المعنى بقوله: «إن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة»^(١).
ويقول العلامة السّنهوريّ (ت ١٩٧١ م): «وإذا طبّقنا هذا المبدأ على ولاية الخليفة فإنّه ينتج منه أنّ الخليفة حتى ولو لم يتجاوز حدود سلطته، فإنّ عليه ألا يمارسها لأيّ هدف آخر سوى الصّالح العامّ للجماعة المسلمة. إنّ أيّ عمل لا يُقصد به هذا الصّالح العامّ يُعدّ إساءة لا استعمال السّلطة، أو كما يسمّيه القانون الإداريّ الحديث اغتصاب السّلطة»^(٢).

ومما سبق يتبيّن للباحث: أنّ كلّ وليّ عليه أن يتصرف لمصلحة المولى عليه، ويحرم عليه أن يتعسّف في استعمال حقّه بحيث يلحق الضرر بمن هو تحت ولايته. وأنّ كلّ من تصرّف لغير مصلحة المولى عليه، من الحاكم فما دونه يكون آثمًا، وبالتالي تكون طاعته غير لازمة على من هم تحت ولايته.

الضّابط الثالث: لا طاعة لوليّ الأمر في أمر خارج عن حدود ولايته

الشرعية

يشترط في طاعة وليّ الأمر أن يكون أمره داخلًا في ضمن حدود ولايته الشرعية والسياسية، وأيّ خروج عن هذه الحدود يُسقط وجوب طاعته، بل يوجب على الرّعية مخالفته؛ لأنّ الطّاعة فرع عن المشروعية.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، مرجع سابق، ج ١ ص ٩٨، وانظر: نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، ص ٣٨، ص ٢٥٢، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٢) فقه الخلافة، عبد الرزاق أحمد السنهوري، تحقيق: توفيق محمد الشاوي، نادية عبد الرزاق السنهوري، ص ١٩٠، مؤسسة الرسالة ناشرون، منشورات الحلبي الحقوقية، بدون.

أولاً - حدود ولاية الحاكم في الإسلام:

تحددت ولاية الحاكم في النظام الإسلامي بناءً على مقتضى عقد البيعة، الذي يُبرم بينه وبين الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد، وهو عقد يُقيد سلطته بما فوضه إليه الناس من صلاحيات، ويُعد بمنزلة الدستور في المفهوم المعاصر.

وفي ضوء ذلك، فإن صلاحيات ولي الأمر ليست مطلقة، بل مقصورة على ما منحه الأمة له عبر مؤسساتها الشرعية كأهل الحل والعقد، أو عبر المؤسسات الدستورية الحديثة كالبرلمان أو مجلس الشورى أو ممثلي الشعب. وما خرج عن هذه الصلاحيات، فلا يجوز له التصرف فيه إلا بعد الرجوع إلى من يمثل الأمة، وأخذ تفويض جديد منهم، كما تقرره قواعد الشورى وأحكام السياسة الشرعية.

وبالنسبة لصلاحيات الحاكم حيال الأحكام الشرعية، فإنه ينبغي التمييز بين نوعين من الأحكام:

١ - الأحكام الثابتة بالنص أو الإجماع أو القياس القطعي:

وهذه لا تدخل في ضمن صلاحيات الاجتهاد السياسي لولي الأمر، ولا يجوز له تعديلها أو تجاوزها؛ لأنها خارجة عن اختصاصه، كأحكام العبادات، والحدود، والميراث، والزنا، والربا، وغيرها^(١).

٢ - الأحكام المتغيرة بحسب المصلحة والمآل:

وهذه هي التي يملك ولي الأمر الاجتهاد فيها، بشرط أن يكون اجتهاده منضبطاً بمقاصد الشريعة، وبمشورة أهل العلم والرأي، ووفق ما

(١) المرجع السابق نفسه، ج ١ ص ٣٢.



تتيحه له الولاية الشرعية أو الدستور القائم. ولا يجوز له التفرد بالتصرف خارج هذا الإطار^(١).

ومن هنا، يتبين للباحث، أنّ وليّ الأمر في الإسلام ملزم شرعاً بتطبيق أحكام الله تعالى الثابتة التي لا مجال للتعليل فيها؛ وأمّا الأحكام المعللة المتعلقة بشؤون البلاد الداخلية أو الخارجية فلوليّ الأمر أن يجتهد بالتعاون مع علماء الشريعة الإسلامية، في تحقيق مناط الحكم، واختيار الأصلح للزمان والمكان مع مراعاة حال الناس.

ثانياً- إبرام المعاهدات مع العدو من السياسة الشرعية:

تخضع المعاهدات في الإسلام لما يسمّى بـ«السياسة الشرعية»، وبيان ذلك أنّ مشروعية الجهاد من حيث الأصل فرض لا يخضع للنسخ أو التبديل، كما أنّ أصل مشروعية الصلح والمعاهدات ثابت لا يجوز إبطاله أو نسخه من أحكام الشريعة الإسلامية، غير أنّ الصور التطبيقية للجهاد أو المعاهدات إنما تخضع لظروف الزمان والمكان وحالة المسلمين وحالة أعدائهم، والميزان المحكّم في ذلك إنّما يكون لوليّ الأمر المتدين العادل، إلى جانب اعتماد دائم على اجتهاد أهل الحل والعقد من العلماء وغيرهم من أصحاب الخبرة والتخصص والمشورة في الدولة الإسلامية مع إخلاص في الدين وتجرّد في القصد^(٢).

(١) المرجع السابق نفسه، ج ١ ص ٣٣، ص ٤٥، وانظر: الشخصية الإسلامية، النبهاني، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٣٩-١٤٠.

(٢) انظر: فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٣٨، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق-بيروت، ط ١٠، ١٤١١هـ-١٩٩١م، العلاقات الدولية في الإسلام، عارف خليل أبو عيد، مرجع سابق، ص ٢٣١.

فإذا رأى وليّ الأمر أنّ من الخير للمسلمين أن يعقدوا صلحاً مع عدوّهم بعد مشورة أهل الحلّ والعقد المخلصين لله تعالى فله ذلك، بشرط ألا يصادم صلحُه نصّاً من النصوص الشرعية الثابتة. وله كذلك أن يحمل رعيته على القتال والدفع إذا ما رأى المصلحة والسياسة الشرعية السليمة في ذلك الجانب^(١).

الضابط الرابع: لا طاعة لوليّ الأمر في أمرٍ يُفضي إلى تعطيل فريضة من فرائض الدين

أولاً- شرح الضابط

لوليّ الأمر على الرعية حقّ الطاعة في ضمن حدود الشرع، ومن ذلك ألا يأمر الرعية بأمرٍ يؤدي إلى تعطيل فريضة من فرائض الدين، أو تغييرها، فإذا أمر بأمرٍ يفضي إلى تعطيل فريضة من فرائض الدين سقطت طاعته ووجبت مخالفته.

وبيان ذلك، أنّ الفعل أو التصرف قد يكون في أصله مشروعاً، لكنّ تطبيقه يفضي إلى تعطيل فريضة من فرائض الدين أو إلغائها، ففي هذه الحالة نقول بأنّ هذا الأمر لم يعد مشروعاً، بل صار حراماً، لا في ذاته، بل لما يترتب عليه من مفسدة تُناقض أصل مشروعيته، «والأشياء إنّما تحلّ وتحرم بمآلاتها»^(٢).

ثانياً- أمثلة على الضابط:

١- قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا

(١) انظر: فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سابق، ص ٢٣٩.

(٢) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم:

بكر بن عبد الله أبو زيد، ج ٣ ص ٥٦٦، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.



بِغَيْرِ عِلْمٍ [الأنعام: ١٠٨].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن سب آلهة المشركين، مع أن سبها في الأصل مشروع، لما يترتب عليه من مفسدة تفوق مصلحة سبها، وهي سب الذات الإلهية. قال البيضاوي (ت ٦٨٥هـ): «كان المسلمون يسبونونها فنُهِوا لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله سبحانه وتعالى، وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شرٌّ»^(١).

٢- شرع رسول الله ﷺ قصر الصلاة الرباعية في السفر، وقصر رسول الله ﷺ والخليفان من بعده، فلما كان زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه حدث ما رواه سالم مولى عبد الرحمن بن حميد أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أتم الصلاة بمنى، ثم خطب الناس فقال: «أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه، ولكن حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا»^(٢).

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ج ٢ ص ١٧٧، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١٤١٨هـ، وانظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التحرير: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، ج ٥ ص ٥، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١٤٢٣هـ.

(٢) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، ضبطه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني، صححه ووضح فهارسه ومفتاحه: الشيخ صفوة السقا، كتاب الصلاة، باب: القصر، رقم (٢٢٦٩٧)، ج ٨ ص ٢٣٤، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، السنن الكبير، البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، كتاب الصلاة، باب: ، رقم (٥٥٠٣)، ج ٦ ص ١٥٣، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، ط ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

وذكر ابن بطّال (ت ٤٤٩ هـ): «أنّ الزّهريّ قال: «إنّما صلّى عثمان بمنى أربعاً، لأنّ الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام، فأحبّ أن يخبرهم أنّ الصّلاة أربع. وقال ابن جريج: إنّ أعرابياً ناداه في منى، فقال: يا أمير المؤمنين، ما زلت أُصلّيها منذ رأيتك عام أوّل صليّتها ركعتين، فخشى عثمان أن يظنّ جهّال الناس أنّ الصّلاة ركعتان»^(١).

فهذا عثمان رضي الله عنه يترك القصر المشروع لما يترتب عليه من مفسدة تغيير فرائض الله تعالى لمّا أخبره ذلك الجاهل أنّه داوم على القصر من غير سفر ظناً منه أنّ هذا فرضها^(٢).

ثالثاً- لا طاعة لوليّ الأمر في إبرام معاهدةٍ تُفضي إلى ترك جهاد العدو:

جهاد العدو في الإسلام ماضٍ إلى يوم القيامة، لقول النبي صلى الله عليه وآله: «والجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخرُ أمتي الدّجال، لا يبطله جَوْر جائرٍ، ولا عدل عادلٍ»^(٣) والإسلام لا يُجيز «السّلم» مع العدو مع قيام مناط فريضة الجهاد، وتستمرّ فريضة الجهاد ما دام سببها قائماً، من حيث إنّ الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً^(٤)، وإنّما يُجيز «الهدنة»

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطّال، ابن بطّال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ج ٣ ص ٧١، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

(٢) انظر: تحليل الأفعال، محمد مصطفى شلبي، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٣) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، أول كتاب الجهاد، باب: باب في الغزو مع أئمة الجَوْر، رقم (٢٥٣٢)، ج ٤ ص ١٨٤، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م. وحكم المحقق على الحديث بأنّه: حسن لغيره، وقال: وهذا إسناد ضعيف لجهالة يزيد بن أبي نُشبة.

(٤) انظر: مؤسّوعة القواعد الفقهية، آل بورنو، ج ٧ ص ٤٤٢، مؤسّسة الرسالة، بيروت - لبنان، =



الموقوتة إلى أمدٍ معقولٍ للضرورة، بحيث لا تتعطلّ معه فريضة الجهاد بالكلّية^(١).

ومن هنا، فإنّ الإسلام ينهى عن طاعة وليّ الأمر بالانصياع لمعاهدة تتعطلّ فيها فريضة الجهاد، وتُستباح بها الشخصية الإسلامية وتُضعف شأن المسلمين بتفريق صفوفهم وتمزيق وحدتهم.

= ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(١) انظر: الموافقات، الشاطبي، مرجع سابق، ج ٣ ص ٥٦٦، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، مرجع سابق، ص ٧١-٧٢، العلاقات الدولية في الإسلام، عارف خليل أبو عيد، مرجع سابق، ٢٢٦-٢٢٨.

المبحث الثالث التنزيل الفقهيّ على مسألة التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ

أولاً- تعريف التّطبيع وأهمّ صورته:

١- تعريف التّطبيع لغةً:

جاء في معجم اللّغة العربيّة المعاصرة قولهم: طَبَعَ يَطْبَعُ تَطْبِيعًا، فهو مَطْبَعٌ، والمفعول مُطْبَعٌ. وطَبَعَ العلاقات بين البلدين: جعلها طبيعيّةً عاديةً^(١).

٢- تعريف التّطبيع اصطلاحًا:

إنّ مصطلح التّطبيع من المصطلحات المعاصرة التي ظهرت مع نشوء الكيان الصّهيونيّ، ولذلك لا نجد له ذكرًا في المراجع التي اعتنت ببيان المعاني الاصطلاحية للأسماء، ومع ذلك فقد عرّفه عددٌ من المعاصرين، ممّن لهم اهتمامٌ بالأدب والسّياسة بتعريفات متعدّدة، مختلفة في ألفاظها، لكنّها متقاربة في معناها، ويمكن إجمال تعريفاتهم للتّطبيع بأنّه: «إيجاد علاقاتٍ طبيعيّةٍ وعاديّةٍ بين طرفين متحاربين، يرضى

(١) مجمع اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، ج ٢ ص ١٣٨٤،

عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.



أو بغير رضى، على غرار المؤلف والمعتاد بين الدول المسالمة، لتثبيت أمر واقع، بغض النظر عن الحقوق والواجبات المترتبة على الطرفين في الماضي، ليعيش كلاهما في أمن وسلام واستقرار^(١).

٣- أهم صور التطبيع:

أ- التطبيع السياسي: هو إقامة علاقات سياسية ودبلوماسية بين الدول العربية والكيان الصهيوني تتضمن اعترافاً به وتنازلاً عن حقوق الشعب الفلسطيني^(٢).

ومن مظاهر التطبيع السياسي، التمثيل الدبلوماسي، وافتتاح السفارات، والتنظيمات الشعبية التي تدعم العلاقات، ولقاءات القمة بين رؤساء الدول المطبّعة، والعلاقات البرلمانية والحزبية، إضافة إلى العلاقات العسكرية^(٣).

وتكمن خطورة التطبيع السياسي في كونه اعترافاً بالكيان الصهيوني وإقراراً له على ما اغتصبه من المسلمين بقوة السلاح والنار.

(١) انظر: التطبيع استراتيجية الاختراق الصهيوني، غسان حمدان، ص ٢٤، دار الأمان- بيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، مج ٧ ص ١٣، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٩ م، الأمة بين المقاومة والتطبيع، حلمي محمود القاعود، مجلة المجتمع، ص ١٣-١٤، العدد (٢١٤٤) شوال، ١٤٤١ هـ / ٢٠٢٠ م، أفكار حول خطورة التطبيع الثقافي على القضية الفلسطينية ومستقبل النضال القومي، عبدالله أبو هيف، مجلة الآداب، ص ٢٩، العدد الأول، كانون الثاني (يناير)، ١٩٩٢ م، السنة ٤١.

(٢) انظر: -إسرائيل- والتطبيع مع الدول العربية، سعيد جميل تماراز، ص ٢٠٥، مركز الطليعة للدراسات والبحوث-القدس-فلسطين، ط ١، ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م.

(٣) انظر: التطبيع واستراتيجية الاختراق، غسان حمدان، ص ٩١-٩٣، دار الأمان للطباعة والنشر-بيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

ب- التّطبيع الاقتصاديّ: هو تبادل المصالح الاقتصاديّة المتمثلة في الاتفاقيّات التجاريّة والتّعاون الاقتصاديّ في مجالات مختلفة، ويهدف الكيان الصّهيونيّ من خلال التّطبيع الاقتصاديّ مع الدّول العربيّة إلى زيادة الحركة الإنتاجيّة لقطاعات مختلفة مثل قطاع الزراعة والصّناعة وغيرها من القطاعات، وكذلك فتح أسواقٍ لمنتجاته في الدّول العربيّة^(١). وتتجلّى خطورة هذا التّطبيع في كونه يحقق مصالح الكيان الصّهيونيّ على حساب مصالح المسلمين. وقد كشف تقرير أمريكيّ صدر مؤخّراً عن مركز أبحاث الكونجرس بعنوان «Congressional Center Research» أنّ التّطبيع الاقتصاديّ بين (إسرائيل) والدّول العربيّة والإسلاميّة يجب أن يتأسّس على تحقيق المصالح الإسرائيليّة، بحيث لا يكون التّطبيع مجرد اعتراف بالكيان الصّهيونيّ؛ لأنّ هذا الاعتراف لا يوفر لها شرعيّة لدى الشّعوب العربيّة والإسلاميّة، ومن ثمّ فإنّ التّعاون الاقتصاديّ يُعدّ من أهمّ الوسائل لتحقيق ذلك^(٢).

ج- التّطبيع الثقافيّ: يعرف التّطبيع الثقافيّ بأنّه «محاولة تغيير المعرفة العمليّة المكتسبة والمستمدّة من الشريعة الإسلاميّة والمتعلّقة بالقضيّة

(١) أثر التطبيع على الأمن القومي للدول العربية المطبوعة والمنطقة العربية ٢٠٢٠-٢٠٢٤، إعداد: إسماعيل أنور علي عباس، عبير حسن محمد عبد العزيز، إشراف: أ.د: دلال محمود السيد-كلية الاقتصاد والعلوم السياسية-جامعة القاهرة-مصر، المركز الديمقراطي العربي، ١ سبتمبر ٢٠٢٤ م.

(٢) انظر: مسيرة العلاقات الاقتصادية السرية والتطبيع بين الدول العربية و (إسرائيل)، أسعد العزوني، موقع دنيا الوطن، تاريخ النشر: ١٧/٦/٢٠٠٩ م:

تاريخ الاطلاع: ١٠/٥/٢٠٢٥ م

<https://2u.pw/sJCmoi0K>



الفلسطينية، لينتج عن هذا التغيير المعرفي القبول بالكيان الصهيوني والتعامل معه ككيان طبيعي على أرض فلسطين العربية-الإسلامية^(١). فهو يعني: «القبول بالمفردات والمقاربة الصهيونية الأيديولوجية، مع إعادة صياغة التاريخ، وإعادة صياغة مناهج التعليم، وشطب كل ما يشير إلى الاحتلال، وتغيير أسماء الأماكن، والاستيلاء على التراث، والعبث بالآثار وسرقتها، وإخفاء كل آثار الجرائم التي أدت لتدمير القرى الفلسطينية، والمشاركة في أي مشروع أو مبادرة أو نشاط، محلي أو دولي، خُصص للجمع بين الفلسطينيين أو العرب والإسرائيليين، أفرادًا كانوا أو مؤسّسات»^(٢). وهنا تتجلى خطورة هذا النوع من التطبيع.

د-التطبيع الأمني والعسكري: ويعني إقامة علاقات أمنية وعسكرية بين الدول العربية والكيان الصهيوني تهدف إلى فتح معسكرات تدريب وإلى استقبال الضباط في الجيوش العربية من أجل تدريبهم، كما يتم من خلال هذا التطبيع تبادل المعلومات الأمنية والاستخباراتية بين الطرفين وبالتالي تحييد الدول المطبّعة من المواجهة العسكرية مع الكيان، وتحولها إلى أداة بيده لمحاربة المجاهدين المطالبين بحقوقهم

(١) انظر: اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، ج ٧ ص ١٤، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٩.

(٢) التطبيع الثقافي وتداعياته على القضية الفلسطينية، إلهام جبر شمالي وجوان محمود صالح، ص ١٩٠، ضمن كتاب: دراسات في التطبيع مع الكيان الصهيوني، مركز الزيتونة-بيروت، ط ١، ٢٠٢٢م-١٤٤٣ هـ، التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي وأثره على حقوق الفلسطينيين وفقاً للقانون الدولي-دراسة تحليلية وصفية، إيمان سمعان عطا الله، ص ١٢٢، ضمن الكتاب السابق نفسه.

المشروعة^(١).

إِنَّ أخطر ما في التَّطْبِيعِ الأَمْنِيّ والعسكريّ مع العدوِّ الصَّهْيُونِيّ أَنَّهُ يؤول إلى تعطيل فريضة الجهاد التي أوجبها الله تعالى على المسلمين لتحرير الأرض وصيانة العرض والمقدّسات، إضافةً إلى أَنَّهُ يُفضي إلى موالاة الكافرين المعتدين على المسلمين، وهذا يناقض عقيدة الولاء والبراء في الإسلام، وفي هذا مناقضة ظاهرة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

قال الطَّبْرِي: «إِنَّ الله تعالى ذَكَرَهُ نَهَى الْمُؤْمِنِينَ جَمِيعًا أَنْ يَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَنْصَارًا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله وغيرهم، وأخبر أَنَّهُ من اتخذهم نصيرًا وحليفًا ووليًّا من دون الله ورسوله والمؤمنين، فَإِنَّهُ منهم في التحزُّب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأنَّ الله ورسوله منه بريئان»^(٢).

كانت تلك أبرز أشكال التَّطْبِيعِ، وهناك أشكال أخرى لا تقل في خطورتها عن أنواع التَّطْبِيعِ السابقة، كالتَّطْبِيعِ الدِّينِيّ، والرِّياضيّ، والإعلاميّ.

(١) انظر: التطبيع: الواقع والمواجهة على المستوى العسكري والأمني، أمين محمد حطيط، ورقة قدمت إلى المؤتمر العربي العام المنعقد في الفضاء الافتراضي بتاريخ: ٢٠ / ٢ / ٢٠٢١ تحت عنوان: متحدون ضد التطبيع، جريدة البناء، الأربعاء، ١٠ / ٣ / ٢٠٢١، تم الاطلاع بتاريخ: ٩ / ٥ / ٢٠٢٥ م.

(٢) تفسير الطبري، مرجع سابق، ج ١٠ ص ٣٩٨.



ثانياً- التطبيع؛ أهو من المعروف أم من المنكر؟

لمعرفة ما إذا كان التطبيع من المعروف أم من المنكر، لا بد للباحث من أن يمهّد بتعريف لكل من المعروف والمنكر ليتّضح للقارئ بعد ذلك، ما إذا كان التطبيع من المعروف أم من المنكر.

١- تعريف المعروف لغةً واصطلاحاً:

أ- تعريف المعروف لغةً:

المَعْرُوفُ في اللغة: اسم مفعول من عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ عَرَفَانًا وَمَعْرِفَةً، وَعَرَفَهُ الْأَمْرَ: أَعْلَمَهُ إِيَّاهُ. وَعَرَفَهُ بَيْتَهُ: أَعْلَمَهُ إِيَّاهُ^(١).

ب- تعريف المعروف اصطلاحاً:

المعروف في الاصطلاح: هو كلّ ما كان مستحسنًا في العقل وورد به الشرع. ويُطلق مجازًا على المؤلف عرفًا. ويُطلق كذلك على: الحق، والحُسن، والصّلاح، والجميل، فهذه كلها أسماء لمسمّى واحد، هو المعروف^(٢).

(١) انظر: المخصص، ابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ج ٢ ص ١٠٨-١٠٩، مختار الصحاح، الرازي، مرجع سابق، ص ٢٠٦، لسان العرب، ابن منظور، ج ٩ ص ٢٣٦، دار صادر-بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

(٢) انظر: الكليات، الكفوي، مرجع سابق، ص ٨٠٤، التعريفات، الجرجاني، ص ٢٢١، تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، تحقيق: جزء ٢، ٣: من أول سورة آل عمران - وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشّدي، ج ٢ ص ٧٧٠، دار النشر: دار الوطن - الرياض، ط ١: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ج ٥ ص ١١٥، المكتبة العلمية-بيروت، ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩ م، التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج ٤ ص ٤٠، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ.

٢- تعريف المنكر لغةً واصطلاحاً:

أ- تعريف المنكر لغةً:

الْمُنْكَرُ فِي اللُّغَةِ^(١): اسم مفعول من أنكر الشيء يُنْكَرُهُ إنكاراً، فهو منكر. وَالْمُنْكَرُ: الأمر القبيح، ويُجمع على مناكير ومناكير. والنَّكْرَةُ: نقيض المعرفة. والنُّكْرُ والمنكر بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤].

ب- تعريف المنكر اصطلاحاً:

وأما المنكر في اصطلاح الفقهاء فهو: كل ما كان مستقبلاً في العقل وورد الشرع بحظره. وهو ضدّ المعروف. ويُطلق مجازاً على غير المؤلف عرفاً. ويُطلق كذلك على: الباطل، والسُّوء، والفساد، والقبيح، فهذه كلها أسماء لمسمّى واحد هو المنكر^(٢).

(١) انظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، ج ١٠ ص ١٠٩، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، مختار الصحاح، الرازي، مرجع سابق، ص ٣١٩، المحيط في اللغة، ابن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ج ٦ ص ٢٤٩، عالم الكتب-بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، غريب الحديث، الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، ج ٢ ص ٣٦٧، دار الفكر-دمشق، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص ٣٦١، دار الفكر-دمشق-سورية، ط ٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ج ٢ ص ٣٢٤، دار المعرفة - بيروت، بدون، الكليات، الكفوي، مرجع سابق، ص ٨٠٤، تفسير الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٧٠-٧٧١، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مرجع سابق، ج ٥ ص ١١٥، القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، مرجع سابق، ص ٣٦١، التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ص ٢١٩، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، ج ٤ ص ٤٠.



٣- التطبيع مع الكيان الصهيوني معصية لله تعالى:

بعد أن تم تعريف التطبيع، وبيان أهم صورته، وبعد تعريف كل من المعروف والمنكر، يخلص الباحث إلى القول القاطع بأن التطبيع مع الكيان الصهيوني - من غير ضرورة شرعية^(١) - معصية، للأسباب الآتية:

أ- التطبيع صورة من صور موالاة أعداء الله:

التطبيع مع الكيان الصهيوني يعد من صور الموالاة المحرمة للكفار المحاربين، وهو ما نهى الله تعالى المسلمين عنه في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

وقد بين العلماء أن الموالاة المحرمة تشمل المحبة والنصرة والتأييد، وهي محرمة إذا كانت للكفار المحاربين^(٢).

ب- التطبيع يتضمن الإقرار بشرعية المحتل واغتصابه لأرض المسلمين:

فلسطين، كل فلسطين، أرض إسلامية، وهي الآن محتلة من الكيان الصهيوني، وقد شرع الإسلام الجهاد لتحريرها، وجعله فرض عين على كل مسلم. والتطبيع يعني التنازل عن أرض فلسطين للكيان الصهيوني، وإقرار الغاصب على غصبه، وكل من التنازل والإقرار حرام بل كبيرة من الكبائر.

(١) الهدنة مع الكيان الصهيوني أو التطبيع معه للضرورة أمر خارج عن البحث، ويحتاج إلى بحث مستقل، إذ للضرورة أحكامها الخاصة، وما يجوز لدولة إسلامية ضرورة لا يجوز لغيرها من الدول التي لا تحكمها تلك الضرورة.

(٢) انظر: تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج ٦ ص ٢١٦-٢١٧، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٣٢، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، ج ٣ ص ٢٢٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.

قال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): «وَاتَّفَقُوا أَنْ دَفَعَ الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلَ الْكُفْرِ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ وَقَرَاهِمَ وَحُصُونَهُمْ وَحَرِيمَهُمْ، إِذَا نَزَلُوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَرَضَ عَلَى الْأَحْرَارِ الْبَالِغِينَ الْمُطِيقِينَ»^(١).

ج-التطبيع يفضي إلى نصره الظالم على المظلوم:

التطبيع مع الكيان الصهيوني يعدّ من الركون إلى الظالمين، وهو ما نهى الله عنه في قوله: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثَلَاثُ نَصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣]، والركون إلى الظالمين يلزم منه الميل إليهم ومودّتهم، وهو محرّم شرعاً.

قال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): «والنهي متناولٌ للانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبه بهم، والتزيي بزيّهم، ومدد العين إلى زهرتهم. وذكرهم بما فيه تعظيم لهم»^(٢).

د. التطبيع خذلانٌ للمستضعفين من المسلمين:

يعدّ التطبيع مع الكيان الصهيوني، خذلاناً لإخواننا في فلسطين، وخذلاناً للمسلم لأخيه المسلم محرّم بنص الشرع، لقوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله»^(٣).

(١) مراتب الإجماع، ابن حزم، تحقيق حسن أحمد إسبر، ص ٢٠١، دار ابن حزم - بيروت - لبنان، ط ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢) تفسير الكشاف، الزمخشري، ج ٢ ص ٤٣٣، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي بيروت، ط ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٣) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله، حديث رقم ٢٥٦٤، ج ٤ ص ١٩٨٦.



قال ابن حزم: «فهذا أمر من رسول الله ﷺ ألا يسلم المرء أخاه المسلم لظلم ظالم، وأن يأخذ فوق يد كل ظالم، وأن ينصر كل مظلوم»^(١).
هـ. التطبيع يُفوّت فريضة الجهاد ويُفَرِّط في واجب النصرة:

جهاد الكيان الصهيوني فرض عين على كل مسلم حتى يتم تحرير كل شبر من أرض فلسطين، والتطبيع تعطيل لهذه الفريضة المقدسة، وتعطيل هذه الفريضة يلزم منه هزيمة المسلمين أمام عدوهم، وتسليم لهم بأحقّيتهم في الأرض التي اغتصبوها بقوة الحديد والنار. وتعطيل فريضة الجهاد أمر محرّم في الشريعة الإسلامية. قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَسْتَنْصَرُكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِثْقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

قال القرطبي (ت ٦٧١هـ): «يُريد إن دعا هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا من أرض الحرب عونكم بنفير أو مالٍ لاستنقاذهم فأعينوهم، فذلك فرض عليكم فلا تخذلوهم»^(٢).

وبناءً على ما سبق يتبيّن للباحث، أن التطبيع مع الكيان الصهيوني معصية بل كبيرة من الكبائر وذلك بالنصوص الشرعية التي لا تحتمل التأويل.

(١) المُحَلَّى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، وقد أتم ابن حزم منه ١٠ مجلدات حسب هذه الطبعة ثم توفّي، فأكمل بقيته (ج ١١ - ١٢) من كتابه «الإيصال» الذي اختصر منه «المحلى» (ج ١١ - ١٢)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، ج ١١ ص ٣٥٠، كتب مقدمتها سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م، دار الفكر - بيروت، بدون.

(٢) تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج ٨ ص ٥٧، أحكام القرآن، القاضي أبو بكر بن العربي، ج ٢ ص ٤٣٨.

ثالثاً- حكم طاعة وليّ الأمر في مسألة التّطبيع في ضوء ضوابط الطّاعة:

لا طاعة لوليّ الأمر في مسألة التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ-من غير ضرورة شرعيّة-، في ضوء الضوابط التي تمّ تقريرها في المبحث الثاني، وذلك للأسباب الآتية:

١- التّطبيع مخالف لضوابط الطّاعة في المعروف:

لقد دلّت النّصوص الشرعية على أنّ طاعة وليّ الأمر إنّما تكون في المعروف، وحيث إنّ التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ يتضمّن اعترافاً به، وإقراره على ما اغتصبه من المسلمين بقوة السّلاح، ومظاهرتة على المسلمين، وتعطيل فريضة الجهاد. وكلّ واحدة من هذه الأمور لو انفرد التّطبيع بها لكانت كفيلةً بجعله معصيةً لله تعالى، فكيف وقد اجتمعت كلّها في هذا التّطبيع؟!

وبناءً عليه لا يجوز للمسلمين طاعة وليّ الأمر في مسألة التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ؛ لأنّ التّطبيع يُعدّ معصيةً وكبيرةً من الكبائر.

٢- التّطبيع مخالف لضابط «تصرّف الوالي على الرّعية منوط بالمصلحة»:

نصّت القواعد الشرعيّة، وأقوال الأئمة على أنّ تصرف وليّ الأمر على الرّعية منوطٌ بالمصلحة، فحيث تصرف لمصلحة الأُمّة وجبّت طاعته، وحيث أضرّ بها حرمت طاعته، إذ الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدمًا. وحيث إنّ التّطبيع لا يحقّق مصلحةً شرعيّةً معتبرة، بل هو تنازلٌ عن ثوابت الأُمّة، واعترافٌ بالعدوّ، وتفريطٌ في حقوق شرعيّة وسياسيّة، وثبت في الواقع أنّه لا يحقّق للأُمّة أمناً وسلاماً، بل زاد العدوان والاستهانة

بالحقوق، فلا سمع ولا طاعة لوليّ الأمر، في مسألة التطبيع لما يترتب عليه من إضعاف الأمة، وإلحاق الضرر بها.

٣- التطبيع خارج عن ضابط حدود الولاية:

وليّ الأمر في الإسلام مقيّد بأحكام الشريعة الإسلامية، إمّا بتطبيقها كما جاءت إذا لم تكن معلّلة، أو في اختيار الأصلح للأمة إذا كانت معلّلة، بما يتناسب مع ظروف الزمان والمكان وحال الناس، لذا فأوامر وليّ الأمر يجب أن تصدر في ضمن حدود ولايته، وليس له أن يتنازل عن أرض المسلمين أو يقرّ احتلالها؛ لأنّ ذلك يتعلّق بحقّ الأمة جمعاء لا بسلطان الفرد. وهذا ما يجعلنا نترحم على السلطان عبد الحميد الثاني (ت ١٣٣٦هـ) حين رفض بصورة قطعية التصرف خارج ولايته بمنح اليهود قطعة أرض في فلسطين مقابل ملايين القطع الذهبية التي كانت السلطنة العثمانية في أمس الحاجة إليها^(١).

وبناءً عليه، فإنّ إصدار قرار التطبيع مع العدو، وإن صدر عن رأس السلطة، لا يكون مشروعاً، وتجب مخالفته إذا تجاوز حدود ولايته ومصالح أمته.

٤- التطبيع مناقض لضابط المحافظة على فرائض الله تعالى:

الجهاد ضدّ الكيان الصهيونيّ ماضٍ حتّى تحرير أرض فلسطين، وأيّ اتفاقية تفضي إلى تعطيل هذه الفريضة تعدّ باطلة شرعاً، والأشياء

(١) يوميات هرتزل، إعداد أنيس صايغ، ترجمة هِلدا شعبان صايغ، ص ٣٥، مركز الأبحاث - منظمة التحرير الفلسطينية - بيروت - لبنان، كانون الثاني (يناير) ١٩٦٨م، وانظر: القضية الفلسطينية، محسن محمد صالح، مرجع سابق، ص ٢٨-٢٩، موجز تاريخ اليهود، محمود عبد الرحمن قدح، مرجع سابق، ص ٢٦٧.

إنّما تحلّ وتحرم بمآلاتها. وقد تبين أنّ التّطبيع يفضي إلى تعطيل فريضة الجهاد، لذا لا طاعة لوليّ الأمر فيه.

من هنا، ومن خلال النّظر في المسألة، يتبيّن للباحث أنّ التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ لا يندرج تحت ضوابط طاعة وليّ الأمر، بل هو خارجٌ عنها وغير منضبط بها، ومن ثمّ فلا يجوز الانقياد فيه، لانتفاء موجبهِ الشرعيّ. وحيث لم يثبت وجود ضرورةٍ شرعيّةٍ تلزم الدّول العربيّة مجتمعةً أو متفرّقةً بالسّير في مسار التّطبيع، فإنّ مقتضى ذلك هو وجوبُ مخالفة الشّعوب له، وحرمة طاعتهم في هذا الباب.

نعم، لو فرضت ضرورةً معتبرةً شرعاً، فإنّها -إن وُجدت- يُمكن أن تخصّ أهل فلسطين خاصّةً دون غيرهم، وتكون محكومةً بضوابط شرعيّة دقيقة وقيود محدّدة يُرجعُ في ضبطها إلى أهل العلم والاختصاص، وتُبَحّث في مواضعها المقرّرة. أمّا سائر الدّول العربيّة، فلا تظهر في حقّها ضرورةً معتبرةً تُبيح لها الدّخول في هذا المسار التّطبيعيّ المخالف للمقاصد الشرعيّة والمصالح العليا للأمة.

رابعاً- فتاوى الهيئات الشرعية في مسألة التّطبيع:

منذ إعلان اتفاقيّات الصّلح والتّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ أصدر العلماء والهيئات الشرعيّة في العالم الإسلاميّ فتاوى تبين بطلان هذه الاتفاقيّات، وحرمتها، وفي ما يأتي نستعرض أهمّها:

١- لجنة الفتوى بالأزهر:

أصدرت لجنة الفتوى بالأزهر حكماً شرعياً بتاريخ (١٨ جمادى الأولى سنة ١٣٧٥ هـ) الموافق (أول يناير ١٩٥٦ م)، يفيد بحرمة الصّلح مع (إسرائيل) ومما جاء في الفتوى:

«تفيد اللجنة أنّ الصلح مع إسرائيل كما يريده الداعون إليه لا يجوز شرعاً لما فيه من إقرار الغاصب على الاستمرار في غصبه، والاعتراف بحقيّة يده على ما اغتصبه، وتمكين المعتدي من البقاء على عدوانه، وقد أجمعت الشرائع السماويّة والوضعيّة على حرمة الغصب، ووجوب ردّ المغصوب إلى أهله، وحثّ صاحب الحقّ على الدفاع والمطالبة بحقه»^(١).

٢- فتوى علماء المؤتمر الدوليّ الإسلاميّ في باكستان، عام ١٣٨٨ هـ، ١٩٦٨ م:

«الصلح مع هؤلاء المحاربين «إسرائيل» لا يجوز شرعاً، لما فيه من إقرار الغاصب على غصبه، والاعتراف بحقيّة يده على ما اغتصبه...»^(٢).

٣- لجنة الفتوى في وزارة الأوقاف الكويتيّة، فتوى رقم (١٦٩٨):
«لا يجوز التنازل لغير المسلمين عن أيّ جزءٍ من أرض فلسطين، سواء أكان التنازل من أهل تلك الأرض أم من غيرهم، ويحرم الاعتراف بالدولة التي تقام على ما يُحتلّ من أرض المسلمين على الرغم من وجودها الفعليّ على سبيل الاغتصاب والاحتلال. ولا يمنع عدم جواز الاعتراف من عقد معاهدة إذا كانت المعاهدة ستؤدّي إلى إنهاء الاحتلال كليّاً، وإقامة دولة إسلاميّة على الجزء الذي كان محتلاً. كما لا يمنع عدم جواز الاعتراف من عقد هدنة مؤقتة، أو مطلقة عن تحديد المدّة، ولا يجوز أن تكون الهدنة مؤبّدة، فإنْ عُقِدَتْ مؤبّدة كانت باطلةً شرعاً.

(١) موسوعة الفتاوى الفلسطينية، ص ٣٤٣، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية-قبرص-

نيقوسيا، ط ٢، ١٤٣٣ هـ-٢٠١٢ م.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ٣٥٠.

وإنَّ اشتراطَ كونِ الدولة التي يجلو عنها العدوُّ المحتلُّ منزوعةَ السلاح، هو شرطٌ محرَّمٌ وباطلٌ شرعاً؛ لأنَّ في ذلك تعريضَ نفوسِ المسلمين، وأموالهم وأعراضهم للخطر، مع تعطيل الجهاد، أو الدِّفاع عن أمن المسلمين»^(١).

٤- فتوى علماء موريتانيا، عام ٢٠٢١م:

أصدر أكثر من مائتي شخصيّة موريتانيّة، من بينهم أبرز العلماء والأئمّة في البلاد، فتوى بتحريم التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ، جاء فيها: «التّطبيع مساندةٌ ودعمٌ كاملٌ للصّهاينة الغاصيين في كافّة ما يقومون به من حصارٍ وقتلٍ وتدميرٍ، ولا يَمُتُّ إلى الصّلح بصلّة.. وأنّه إقرار لهم بالاستمرار في احتلال بلاد المسلمين، وتخلُّ عن فريضة الجهاد، وتعاونٌ مع مَنْ قاتلنا، وأخرجنا من الدّيار، وظاهرَ على إخراجنا، وهو في الوقت نفسه خذلانٌ لإخواننا المسلمين في فلسطين، وانضمامٌ إلى صفوف العدوِّ المحاربين، وركونٌ إلى الظّالمين، وهو تشجيعٌ لليهود على ما يقومون به من إفساد، وموافقةٌ على تدنيس المسجد الأقصى، وتلويث الأرض المباركة... والتّطبيع معه معاونّةٌ له على الإثم والعدوان، ومظاهرةٌ له، وموالاةٌ من دون المؤمنين»^(٢).

خامساً- موقف الأُمّة تجاه قرار التّطبيع في ضوء الواقع السّياسيِّ

المعاصر:

(١) كتاب فتاوى وزارة الأوقاف الكويتية، (كتاب السياسة الشرعية) فتوى رقم (١٦٩٨) نقلاً

عن: موسوعة الفتاوى الفلسطينية، مرجع سابق، ص ٣٥٢.

(٢) فتوى لعلماء موريتانيا تحرم التطبيع والتشجيع عليه، سكيّة إبراهيم-نواكشوط، صحيفة

العربي الجديد، ١٠ فبراير ٢٠٢١، <https://2u.pw/ws3o4>



إذا أقدم وليّ الأمر على إبرام اتفاق تطبيع مع الكيان الصهيوني، ولم يكن ثمة ضرورة شرعية تُملي على الحكّام مثل هذا التطبيع إذ الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدّر بقدرها^(١)، فإنّ الواجب الشرعيّ على الأمة هو رفض هذا القرار وعدم طاعته، لما يتضمّنه من مخالفة ظاهرة لأحكام الشريعة، كما قرّر العلماء الثقات والهيئات الشرعيةّ المعترّة. غير أنّ هذا الرفض لا يعني تلقائيًا وجوب الخروج على الحاكم أو السعي إلى عزله، بل لا بدّ من معالجة المسألة في إطار فقه الواقع والمآلات.

وبيان ذلك أنّ معظم الحكّام في واقعنا المعاصر لا تتوافر فيهم شروط الإمامة الشرعيةّ المنصوص عليها في كتب السياسة الشرعيةّ؛ لأنّهم لم يتولّوا السّلطة بطريق شرعيّ معتبر كعقد البيعة الحرّ، وإنّما وصلوا إليها بطريق الوراثة أو الغلبة أو بانتخابات شكلية لا تمثّل الإرادة الشعبية الحقيقية. ولهذا فإنّ التعامل معهم يكون من باب الضرورة السياسية، حفظًا للنظام العامّ، ومنعًا للفتنة والفوضى، لا من باب الإمامة الشرعيةّ الكاملة^(٢). وعليه، فإنّ المطلوب من الأمة هو رفض التطبيع بكلّ الوسائل المشروعة والمتّزنة، من دون أن يؤدي ذلك إلى مفاسد أعظم. ويمكن تلخيص الموقف العمليّ الواجب في ما يأتي:

* عدم الانصياع لقرار التطبيع وعدم تطبيقه، سواءً على مستوى

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة الدسوقي المالكي، ج ٢ ص ٢٠٦، المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، محمود إبراهيم الديك، ص ٣٠٤، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

(٢) انظر: النظريات السياسية الإسلامية، محمد ضياء الدين الرئيس، ص ٣٤٧ وما بعدها، دار التراث، ط ٧، بدون.

النَّخب أو المؤسَّسات أو الأفراد.

* تفعيل أدوات الرِّفْض السِّلْمِي الشَّعْبِي، من خلال الإعلام، والمؤتمرات، والمناهج الدِّرَاسِيَّة، والمنصَّات الثَّقَافِيَّة، لإبراز بطلان التَّطْيِيع شرعاً وعقلاً.

* تشكيل رأي عامٍّ جماهيريٍّ رافض للتَّطْيِيع، عبر المَسِيرَات السِّلْمِيَّة والوقفات الشَّعْبِيَّة والأنشطة الطَّلَابِيَّة.

* استنهاض مؤسَّسات الأُمَّة، كالعلماء والدَّعاة والمفكرين والمربِّين، للقيام بدورهم في توعية النَّاس وإحياء عقيدة الولاء والبراء.

* التَّحْذِير من كلِّ ما يُشْعِلُ الفتنَةَ أو يُعَرِّضُ المصالح العامَّة للضرر، التزاماً بقاعدة: «درء المفسد مقدَّم على جلب المصالح»^(١).

أمَّا مسألة تغيير الحاكم أو عزله فليست من اختصاص عامَّة النَّاس، وإنَّما هي من صلاحيَّات "أهل الحلِّ والعقد" المخلصين في الأُمَّة، الذين يُرْجَع إليهم في تقدير الأصلح لها، بحسب فقه الموازنات الشرعيَّة، فإنَّ رأوا أنَّ بقاء الحاكم يؤدِّي إلى مفسد أعظم من مفسد تغييره، وجب عزله، وإن كانت المفسدة في عزله أرجح، وجب الصَّبر عليه من دون طاعته في المعصية^(٢).

(١) انظر: القواعد، تقي الدين الحصني، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، أصل التحقيق: رسالتا ماجستير للمحقِّقين، ج ١ ص ٣٥٤، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، أبو الحسن الأشعري، تحقيق ودراسة: عبدالله شاكر محمد الجنيدي، ص ١٦٨-١٦٩ ١٤١٣ هـ.



وبذلك يتّضح أنّ موقف الأُمّة الواجب يجمع بين الرّفْض
المبدئيّ المشروع للتّطبيع، وضبط الوسائل وفّق ميزان الشّرع
والعقل والمصلحة العامّة.

الخاتمة

أولاً-التّأج:

- ١-إنّ طاعة وليّ الأمر أصلٌ معتبرٌ في السّياسة الشّرعيّة، دلّت عليه النّصوص الشّرعيّة، وأجمع عليه العلماء.
- ٢-إنّ طاعة وليّ الأمر مقيّدةٌ بضوابطٍ شرعيّةٍ وليست مطلقةً، من أبرز ضوابط الطّاعة: أن تكون في غير معصية، وأن تُبنى على مصلحة الأُمّة، وألا تتجاوز حدود ولاية الحاكم، وألا تفضي إلى تعطيل فريضةٍ شرعيّة.
- ٣-إنّ التّطبيع مع الكيان الصّهيونيّ-بمختلف صورهِ- يمثّل معصيةً كُبرى؛ لما فيه من موالاتٍ لأعداء الله، وإقرارٍ للغاصب، وتعطيلٍ للجهاد، وتفريطٍ في أرض المسلمين ومقدّساتهم.
- ٤-إنّ التّطبيع مع العدو الصّهيونيّ يُخالف مقاصد الشّريعة في الولاء للأُمّة والبراء من أعدائها.
- ٥-إنّ أمر وليّ الأمر بالتّطبيع مخالفٌ للضّوابط الشّرعية السّابقة، وبالتالي لا تجوز طاعته فيه، بل يجب على الأُمّة رفضه شرعاً.
- ٦-إنّ للأُمّة الحقّ في رفض القرارات غير الشّرعيّة، ولأهل الحلّ والعقد المخلصين للشّريعة الدّور الأساس في مراقبة الحكّام وتقويم سلوكهم.
- ٧-يجب عدم الخروج المسلّح على وليّ الأمر بسبب التّطبيع لما



فيه من المفساد العظيمة، التي تزيد على مفساد التطبيع.

٨- إن الضرورة الشرعية- إن ثبت تحققها بشروطها- لا تسوّغ عقد اتفاق تطبيعي دائم، وإنما تقدّر بقدرها، وتُبَيِّح مؤقتاً ما يندفع به الضرر الآني، من دون أن يُفْضِيَ ذلك إلى التفريط بالأصول الشرعية، أو الاعتراف بشرعية العدو المحتل. ويُرجع في تقديرها إلى العلماء الربانيين، وأهل الحل والعقد الملتزمين بمرجعية الشريعة الإسلامية.

٩- إن جملة من الهيئات العلمية والفتاوى الشرعية أكدت حرمة التطبيع، وعدته خيانة للأمة والدين، ونقضاً لعقد الولاء للإسلام.

١٠- إن عقد البيعة المعاصر يتجسد في الدستور الذي ترتضيه الأمة، ويجب أن يفهم ويُفسّر في ضوء السيادة الشرعية، لا السيادة المطلقة التي تجعل الحاكم منزهاً عن المراقبة أو المحاسبة، فإن الشريعة هي المرجع الأعلى في كل ما يصدر عن الحكام من أنظمة أو قرارات.

ثانياً- التوصيات:

- ١- ضرورة تعزيز الوعي الفقهي والسياسي لدى المسلمين بقضايا الأمة الكبرى، وعلى رأسها قضية فلسطين.
- ٢- دعوة العلماء وطلبة العلم إلى تحقيق الضوابط الشرعية لطاعة ولي الأمر، وإبرازها في النوازل المعاصرة.
- ٣- أهمية إصدار فتاوى جماعية من المجامع الفقهية بشأن مستجدات التطبيع، لتكون مرجعية موثوقة.
- ٤- الحث على دعم مشاريع مقاومة التطبيع بالوسائل المشروعة كافة،

علمياً وثقافياً واقتصادياً.

٥- توجيه المؤسسات التعليمية والبحثية إلى دراسة قضايا السياسة الشرعية في واقعها المعاصر؛ خدمة للإسلام وحفظاً لحقوق الأمة.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- «إسرائيل» والتطبيع مع الدول العربية، سعيد جميل تماراز، مركز الطليعة للدراسات والبحوث-القدس-فلسطين، ط١، ١٤٤٣هـ-٢٠٢١م.
- ٣- أثر التطبيع على الأمن القومي للدول العربية المطبوعة والمنطقة العربية ٢٠٢٠-٢٠٢٤، إعداد: إسماعيل أنور علي عباس، عبير حسن محمد عبد العزيز، إشراف: أ.د: دلال محمود السيد-كلية الاقتصاد والعلوم السياسية-جامعة القاهرة-مصر، المركز الديمقراطي العربي، ١ سبتمبر ٢٠٢٤م.
- ٤- الأحكام السلطانية، الماوردي، دار الحديث-القاهرة، بدون.
- ٥- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ج ٢ ص ٣٢٤، دار المعرفة - بيروت، بدون.
- ٦- الْأَشْبَاهُ وَالنِّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، ابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م،
- ٧- الْأَشْبَاهُ وَالنِّظَائِرُ فِي قَوَاعِدِ وَفُرُوعِ فِقْهِ الشَّافِعِيَّةِ، السيوطي، ص ١٢١، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣ هـ.

- ٩- أفكار حول خطورة التطبيع الثقافي على القضية الفلسطينية ومستقبل النضال القومي، عبدالله أبو هيف، مجلة الآداب، العدد الأول، كانون الثاني (يناير)، ١٩٩٢م، السنة ٤١.
- ١٠- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار طيبة-الرياض، بدون.
- ١١- الأمة بين المقاومة والتطبيع، حلمي محمود القاعود، مجلة المجتمع، العدد (٢١٤٤) شوال، ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠م.
- ١٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط، ١٤١٨ هـ.
- ١٣- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.
- ١٤- التطبيع واستراتيجية الاختراق، غسان حمدان، دار الأمان للطباعة والنشر- بيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩م.
- ١٥- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م،
- ١٦- التعريفات، الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣م.
- ١٧- تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلي، ص ٤٣-٤٥، دار النهضة العربية-بيروت، بدون.
- ١٨- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٩- تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، تحقيق: جزء ٢، ٣: من أول سورة آل عمران - وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشدي، دار النشر: دار الوطن - الرياض، ط ١: ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م،
- ٢٠- تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط ١، ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩م.



- ٢١- تفسير الطبري، ابن جرير الطبري، توزيع: دار الترية والتراث، بدون.
- ٢٢- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.
- ٢٣- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٢٤- تفسير القرطبي، القاضي أبو بكر بن العربي، تعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط ٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٢٥- تفسير الكشاف، الزمخشري، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، ١٣٨٧ هـ.
- ٢٧- تهذيب اللغة، الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- ٢٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٢٩- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
- ٣٠- دراسات في التطبيع مع الكيان الصهيوني، مركز الزيتونة-بيروت، ط ١، ٢٠٢٢ م - ١٤٤٣ هـ.
- ٣١- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، أبو الحسن الأشعري، تحقيق ودراسة: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، ١٤١٣ هـ.
- ٣٢- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت - لبنان،

ط١، ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ.

٣٣- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، الخطيب الشربيني، مطبعة بولاق (الأميرية)- القاهرة، عام النشر، ١٢٨٥ هـ.

٣٤- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ -

٢٠٠٩ م.

٣٥- سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج١،

٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج٤، ٥) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٢،

١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٣٦- السنن الكبير، البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي،

مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٣٧- الشخصية الإسلامية، تقي الدين النبهاني، ج٢ ص ١٣٠، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٨- شرح النووي على مسلم، النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢، ١٣٩٢ هـ.

٣٩- شرح الواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، ط٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م،

٤٠- شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض،

ط٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٤- شرح صحيح مسلم، القاضي عياض، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤٢- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.



- ٤٣- الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م.
- ٤٤- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان وسَمَّاه: «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان»، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.
- ٤٥- صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم - بيروت، ط ١، ١٤٣٣ هـ- ٢٠١٢ م.
- ٤٦- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة - دمشق، ط ٥، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.
- ٤٧- صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق، ط ٥، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.
- ٤٨- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي بيروت، وغيرها)، ١٣٧٤ هـ- ١٩٥٥ م.
- ٤٩- طاعة أولي الأمر حدودها وقبودها، محمد بن عبد الله المسعري، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ط ٣، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م.
- ٥٠- عَقُودُ الزَّيْرَجِدِ عَلَى مُسْنَدِ الْإِمَامِ أَحْمَد، جلال الدين السيوطي، حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ: د. سَلْمَانُ الْقَضَاءُ، دَارُ الْجِيلِ، بَيْرُوت - لَبْنَان، عام النشر: ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م.
- ٥١- العلاقات الدولية في الإسلام، عارف خليل أبو عيد، جامعة القدس المفتوحة، ط ٢، ٢٠٠٨.
- ٥٢- غريب الحديث، الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر-دمشق، ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م.
- ٥٣- فتاوى السبكي، السبكي، ج ٢ ص ٤٨٢، دار المعرفة-بيروت، بدون،

٥٤-فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ.

٥٥-الفروق، القرافي، ج ٤ ص ٣٩، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٦-فقه الخلافة، عبد الرزاق أحمد السنهوري، تحقيق: توفيق محمد الشاوي، نادية عبد الرزاق السنهوري، مؤسسة الرسالة ناشرون، منشورات الحلبي الحقوقية، بدون.

٥٧-فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق-بيروت، ط ١٠، ١٤١١ هـ-١٩٩١ م،
٥٨-القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص ٣٦١، دار الفكر-دمشق-سورية، ط ٢، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م.

٥٩-القضية الفلسطينية، محسن محمد صالح، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات-بيروت-لبنان، ط ١، ٢٠٢٢ م-١٤٤٣ هـ.
٦٠-قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

١٦- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، بدون تاريخ نشر.

٦٢-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، ضبطه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني، صححه ووضع فهارسه ومفتاحه: الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م،

٦٣-لسان العرب، ابن منظور، دار صادر-بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

٦٤-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

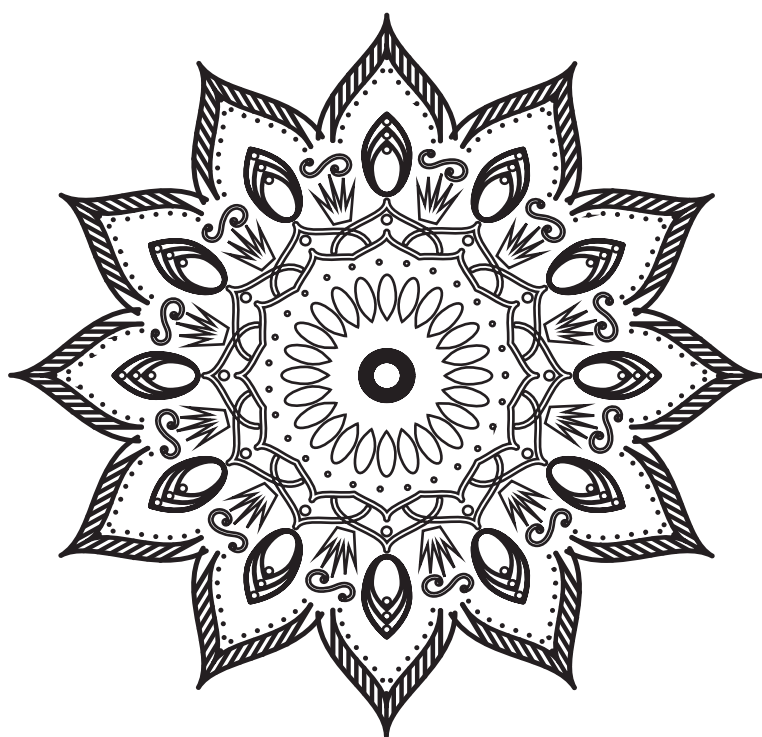


- ٦٥- المَحَلِّي بالآثار، ابن حزم الأندلسي، وقد أتم ابنُ حزم منه ١٠ مجلدات حسب هذه الطبعة ثم تُوفِّي، فأُكْمِل بقيته (ج ١١ - ١٢) من كتابه «الإيصال» الذي اختصر منه «المحلي» (ج ١١ - ١٢)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، كتب مقدمتها سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م، دار الفكر - بيروت، بدون.
- ٦٦- المحيط في اللغة، ابن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٦٧- مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط ٥، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٦٨- المخصص، ابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٦٩- مراتب الإجماع، ابن حزم، تحقيق حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٧٠- المغرب في ترتيب المُعَرَّب، المطرزي، تحقيق: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب - سوريا، ط ١، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٧١- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.
- ٧٢- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- ٧٣- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٧٤- مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٧٥- المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، تحقيق: ديسير فائق أحمد محمود،

- راجعته: د. عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٧٦- منهج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٧٧- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ج ١٢ ص ٢٢٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت
- ٧٨- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبوزيد، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٧٩- موجز تاريخ اليهود، محمود عبد الرحمن قدح، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (١٠٧).
- ٨٠- موسوعة الفتاوى الفلسطينية، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية- قبرص - نيقوسيا، ط ٢، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- ٨١- مؤسوعة القواعد الفقهية، آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٨٢- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، مج ٧ ج ١ ص ١٣، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٩ م.
- ٨٣- النظام السياسي في الإسلام، محمد عبد القادر أبو فارس، ص ٧٦-٦٨، دار الفرقان.
- ٨٤- نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٨٥- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٨٦- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، حققه، وخرج أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.
- ٨٧- اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٩ م.



٨٨-يوميات هرتزل، إعداد أنيس صايغ، ترجمة هِلدا شعبان صايغ، ص ٣٥،
مركز الأبحاث-منظمة التحرير الفلسطينية-بيروت-لبنان، كانون الثاني (يناير)
١٩٦٨م.



البحث الرابع

شَرْطُ السُّلْطَانِ لِلْجُمُعَةِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ

قراءةٌ في الكَشْفِ عن المَنَاطِ وتَتْرِيْلِهِ على
الصُّورَةِ اللَّبْنَانِيَّةِ

The Condition of Sultanic Authority for
Friday Prayer according to the Hanafi
School

A Study in Uncovering the Ratio Legis and Its Application
to the Lebanese Context

د. وسام توفيق السعدي

Dr. Wissam Al-Saadi

ملخص البحث

قام الباحث في هذه الورقة الدرسية باستعراض «شرط السلطان للجُمعة على حسب اجتهاد الحنفية» من حيث «التعليل والتنزيل»، وذلك من خلال أربعة مباحث موزعة، أُفرد الأول لتقرير الرواية الحنفية، وذلك بعرض الحكم أساساً والفروع التي تتعلق به، ثم جعل ثاني المباحث لاستقراء ما تيسر من «أدلة الحنفية في المسألة». أما «الكشف عن مناط الحكم» فكان موضوع المبحث الثالث، إذ أتى الباحث على أربع نقاط من أجل استجلاء المناط، وأهمها: مناقشة «التعليلات» التي غالباً ما يذكرها الحنفية مع شرط السلطان. وكان الانتقال للنظر في «تنزيل الحكم على الحالة اللبنانية» مجال المبحث الرابع، وهناك تعرض الباحث لطريقتين في تنزيل الحكم: طريق «تحقق مناط الشرط» متجلباً بوجود مؤسسة دار الفتوى، وطريق «الإفتاء في المسألة من باب الاحتياط» ولو لم يتحقق المناط، وختَم بالكلام على «مشروعية إعادة الظهور في بعض الصور». وكانت النتيجة الكبرى التي انتهى إليها الباحث: أن مناط اشتراط السلطان على حسب قواعد الحنفية مُتحقق في الأراضي اللبنانية من خلال وجود «دار الفتوى»، وذلك في شرطي الوجوب والصحة.

الكلمات المفتاحية: الجُمعة - الحنفية - السلطان - دار الفتوى - لبنان.



Research Abstract

In this academic paper, the researcher examined "the condition of sultanic authority for Friday prayer according to Hanafi jurisprudence" in terms of "reasoning and application" through four concise sections. The first section was dedicated to establishing the Hanafi position by presenting the fundamental ruling and its related subsidiary issues. The second section was devoted to surveying the available "Hanafi evidence on the matter." The "uncovering of the ratio legis of the ruling" was the subject of the third section, where the researcher addressed four points to elucidate the ratio legis, the most important being: the discussion of the "justifications" that Hanafi scholars typically mention alongside the condition of sultanic authority. The transition to examining "the application of the ruling to the Lebanese situation" was the focus of the fourth section. There, the researcher addressed two approaches to applying the ruling: the approach of "verification of the ratio legis of the condition" as manifested through the existence of the institution of Dar al-Fatwa, and the approach of "issuing legal opinions as a matter of precaution" even when the ratio legis is not verified. The

study concluded with a discussion of "the legitimacy of repeating the Dhuhr prayer in certain cases." The major conclusion reached by the researcher was that the ratio legis for requiring sultanic authority according to Hanafi principles is fulfilled in Lebanese territory through the existence of Dar al-Fatwa, applying to both the conditions of obligation and validity.

Keywords: Friday Prayer - Hanafi School - Sultanic Authority - Dar al-Fatwa - Lebanon.

* * *

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، داعي الناسِ عند زوالِ شمسِ الدنيا إلى
الجمْعِ الأكبر، وصَلَّى اللهُ تعالى وسلَّم على سيِّدنا مُحَمَّدٍ، الخطيبِ
الشَّفيعِ بإذنِ ربِّه في أهلِ الموقفِ والمَحْشَرِ، وعلى آله وصحبه والسَّابِقينَ،
أَوَّلِ مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَسَعَى وَوَذَرَ.

وبعدُ:

تجاوَزًا للبحثِ في أُصُولِ الاختلافِ في «شرطِ السُّلطانِ للجمُعة»،
والمُناقشاتِ بينَ الحنفيَّةِ والجُمهُورِ: تتوجَّه هذه الورقةُ الدَّرَسيَّةُ إلى تقريرِ
مذهبِ الحنفيَّةِ من جهةِ الرِّوايةِ والدَّلِيلِ، والنَّظَرِ مِنْ بَعْدُ في استِجلاءِ مناطِ
الحُكْمِ عندهم، ثمَّ الإفضاءِ إلى الصُّورةِ النَّازِلَةِ في لبنانِ خُصوصًا لمُعَالَجَةِ
عُمُقِ الإشكالِ الآتي:

* كيفَ يَمَكُنُ تنزِيلُ شرطِ السُّلطانِ للجمعةِ عند الحنفيَّةِ على الصُّورةِ
اللبنانيَّةِ؟

* وهل الفتوى بِ«عدمِ وجوبِ الجمعةِ» - أو عدمِ صِحَّتِها أصلاً - في
لبنانٍ مُتَوَافِقَةٌ مع فَحْوَى المذهبِ الحنفيِّ؟
يُضَافُ إلى ما سَبَقَ بَضْعَةُ أسئلةٍ بحثيَّةٍ تُسَهِّمُ في حَلِّ هذا الإشكالِ،
أهمُّها:

* هل المعقوليّة، التي ذكرها الحنفيّة مُقترنةً بِشَرَطِ السُّلْطَانِ، تعليلٌ يَصْلُحُ دَوْرَانُ الحُكْمِ معه؟

وينبغي ملاحظة أنّ الكلام على «شَرَطِ السُّلْطَانِ للجمعة عند الحنفيّة»: يتناول ضمناً اشتراطه لصلاة العيدين ولكسوف الشمس جماعةً، فيكون حكم هذه المسائل كلّها مُندرجاً في نتائج هذه الدراسة. وبهذا تتضح أهداف البحث، أمّا أهمّيّته فيُسفر عنها أمران:

الأوّل: الأهميّة العلميّة النظريّة؛ وذلك من خلال معالجة الإشكال الوارد.

الثاني: الأهميّة العمليّة الواقعيّة؛ وذلك من خلال الإسهام في تقليل مداخل تهاوُن العوامّ في الجُمُعات، تذرّعاً بظاهر مذهب الحنفيّة في سقوط الجمعة بسبب عدم السلطان.

وأما الدّراسات السابقة: فإنّ البحوث المقارنّة التي وقفت على تحرير الخلاف بين الحنفيّة والجمهور في مسألة شرط السلطان: وافيةٌ وفيها غناءٌ، بل هناك كُتُبٌ ودراساتٌ مُفردةٌ لأحكام الجمعة، وأيُّ كتاب في فقه الخلاف تجد فيه كلاماً على المسألة.. وأذكرُ بحثاً وكتاباً مستقلاً وقفتُ عليهما، أمّا البحث فهو: (حقُّ وليّ الأمر في باب الصّلاة)، للدكتور: عبد الرحمن بن عايد العايد، وهو منشورٌ في (مجلّة الجمعيّة الفقهيّة السّعوديّة) العدد السّادس، صفر/ جمادى الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، وتناول فيه الباحث الخلاف بين الحنفيّة والجمهور، ذاكراً الأدلّة والمناقشات، مُرجّحاً رأي الجمهور. وأمّا الكتاب فهو: رسالة ماجستير بعنوان (أحكام صلاة الجمعة في الفقه الإسلامي)، للباحث: حُسام فهيد بن سعيد، نُوقِشت

في (جامعة النّجاح الوطنية في نابلس / فلسطين) عام ٢٠١٥م، وقد توقّف الباحثُ فيها بإيجازٍ بالغٍ عندَ الخلافِ بينَ الحنفيّةِ والجُمهورِ. لكنْ بقيَ أمرانِ لمَ أظفِرْ بِبَحْثٍ يتناولُهما: تحريرُ المَنَاطِ عندَ الحنفيّةِ أوَّلاً، ثُمَّ تنزيلُهُ على صُورةِ لبنانَ خصوصاً^(١)؛ لذا أحسبُ أنَّ هذا جديرٌ بالدَّرسِ واللهُ أعلمُ، وفيه قِسْطٌ من الإضافةِ العلميّةِ إلى رَصيدِ المسألةِ البَحْثِيّ.

وفي سبيلِ المناقشةِ العلميّةِ للمسألة، كانتُ منهجيّةُ البَحْثِ في هذه الورقةُ مُستَهْدِيّةٌ بمناهجِ البحوثِ الفقهيّةِ عموماً، مُراعيةً النُّقاطَ الآتية: النَّظرُ في قواعدِ الحنفيّةِ خصوصاً، وذلك في استقراءِ الرِّوايةِ من كتبهم، وتتبُّعها وتحليلها بُغيةَ الكَشْفِ عنِ المآخذِ والمَنَاطِ، والتَّوصيفِ للصُّورةِ اللَّبنانيةِ من أجلِ المقارَنةِ والتنزيلِ للمَنَاطِ، والنَّقدِ للخطأِ العلميِّ والدَّعويِّ في المسارعةِ إلى إطلاقِ الإفتاءِ بسُقُوطِ الجمعةِ في لبنان، وإسنادِ ذلك جُزأفاً إلى مذهبِ الحنفيّةِ.

وقد رأيتُ أنَّ أعالِجَ هذه القضيةَ تحتَ عنوانِ:

شَرْطُ السُّلْطَانِ لِلْجُمُعَةِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ

قراءةٌ في الكَشْفِ عنِ المَنَاطِ وَتَنْزِيلِهِ عَلَى الصُّورَةِ اللَّبنانيةِ^(٢)

(١) وكنتُ كُتبتُ من قَبْلُ بَحْثًا يتناولُ «ولايةَ دارِ الفتوى في لبنان»، بعنوان: «دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية، قراءة في التَّوصيفِ والمشروعية والمجال والمُخاطَب»، وله صِلَةٌ بهذا الموضوع، يُنظر:

المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية، السنة الأولى، العدد ٢، البَحْث ٦، ص ٢٣٧.

(٢) ورَبِمَا يُمكنُ القولُ تجوُّزًا: إنَّها قراءةٌ في «تنقيحِ المَنَاطِ وتحقيقه»، لكنني أثَّرتُ التَّعْيِيرَ «بالكَشْفِ والتَّنْزِيلِ»؛ لأنَّ أَصْلَ التَّنْقِيحِ: هو مِن أَعْمَالِ الْمُجْتَهِدِ نَازِلًا فِي النَّصِّ، أَمَّا نَظَرُنَا هُنَا: فَهُوَ فِي عِبَارَةِ الْفُقَهَاءِ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى اسْتِجْلَاءِ الْمَنَاطِ، ثُمَّ التَّحْقِيقِ فِي انْدِرَاجِ الصُّورَةِ الْمُسْتَحْدَثَةِ فِي حَقِيقَةِ الْمَنَاطِ.

ومسار النظر الخادم للعنوان ينتظم في أربعة مباحث:
 المبحث الأول: تحقيق قول الحنفية من خلال تقرير الرواية
 المبحث الثاني: بيان دليلهم (وهذا يخدم سؤال البحث الأول)
 المبحث الثالث: الكشف عن مناط المسألة، وتناولت فيه أربعة
 مطالب، هي: نوع الشرط، وحقيقة الشرط، وصاحب الحق، وتعليل
 الشرط.

المبحث الرابع: في تنزيل الحكم على صورة لبنان، وهنا ذكرت في
 ثلاثة مطالب: مدخلين للتنزيل، هما: تحقق المناط، والفتوى، ثم ختمت
 بمطلب في الكلام على مدى مشروعية صلاة الظهر بعد الجمعة في لبنان
 بناء على ما سبق تحقيقه.

* * *



تَقْرِيرُ الرِّوَايَةِ الْحَنْفِيَّةِ فِي شَرْطِ السُّلْطَانِ لِلْجُمُعَةِ

يُمْكِنُنَا أَنْ نُلَخِّصَ تَقْرِيرَ مَسْأَلَةِ «شَرْطِ السُّلْطَانِ لِلْجُمُعَةِ» فِي الرِّوَايَةِ الْحَنْفِيَّةِ بِالآتِي:

أَوَّلًا: اتَّفَقَ أئِمَّةُ الْمَذْهَبِ عَلَى اشْتِرَاطِ «السُّلْطَانِ» أَوْ «نَائِبِهِ» لِلْجُمُعَةِ، جَاءَ فِي الْأَصْلِ: «أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ جُمُعَةً إِلَّا بِإِمَامٍ؟!»^(١)، وَفِي مُخْتَصَرِ الطَّحَاوِيِّ (٣٢١هـ): «وَلَا يَقُومُ بِهَا إِلَّا ذُو سُلْطَانٍ»^(٢).

ثَانِيًا: الْمَفْهُومُ مِنْ عِبَارَاتِ الْحَنْفِيَّةِ أَنَّ السُّلْطَانَ شَرْطٌ لِلْوُجُوبِ وَلِلْأَدَاءِ^(٣)، وَإِنْ أَطْلَقَ أَكْثَرُهُمْ أَنَّهُ شَرْطٌ، أَوْ خَصَّهُ بَعْضُهُمْ بِأَنَّهُ لِلْأَدَاءِ، لَكِنْ لَا شَكَّ فِي أَنَّ لِلْجُمُعَةِ «شَرَائِطَ وَجُوبٍ وَأَدَاءٍ، مِنْهَا مَا هُوَ فِي الْمَصْلِيِّ، وَمِنْهَا مَا هُوَ فِي غَيْرِهِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْأَدَاءَ لَا يَصِحُّ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ»^(٤).
ثَالِثًا: نَصُّوا عَلَى جَوَازِ نِيَابَةِ بَعْضِ عُمَّالِ الْإِمَامِ كَالْوَلَاةِ وَالْأَمْرَاءِ

(١) الْأَصْلُ، لِلْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، ١/ ٣١٠، وَيُنْظَرُ: الْمُحِيطُ الْبُرْهَانِيُّ، لابن مازة، ٢/ ٦٨ - ٦٩.

(٢) الْمُخْتَصَرُ، ١/ ١١٢.

(٣) لَا بُدَّ مِنَ التَّدْقِيقِ فِي حَقِيقَةِ مَقْصُودِهِمْ بِالشَّرْطِ، وَسَوْفَ نُوَجِّلُ الْكَلَامَ عَلَيْهِ إِلَى الْمَبْحَثِ الثَّالِثِ.

(٤) النَّهْرُ الْفَائِقُ، لابن نجيم، ١/ ٣٥٢.

في حال تَعَذُّرِ اسْتِئْذَانِهِ، «والحاصل أنَّ حَقَّ التَّقَدُّمِ في إمامة الجمعة حَقُّ الخليفة، إلَّا أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِقَامَةِ هَذَا الْحَقِّ بِنَفْسِهِ فِي كُلِّ الْأَمْصَارِ، فَيَقْسِمُهَا غَيْرُهُ بِنِيَابَتِهِ، فَالسَّابِقُ فِي هَذِهِ النِّيَابَةِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ الْأَمِيرُ الَّذِي وُلِّيَ عَلَى تِلْكَ الْبَلَدَةِ، ثُمَّ الشُّرْطِيُّ، ثُمَّ الْقَاضِي، ثُمَّ الَّذِي وَلَّاهُ قَاضِي الْقُضَاةِ»^(١).

رابعاً: إذا تَعَذَّرَ الاستئذانُ يجوزُ - للضرورة - اجتماعُ الناسِ على رجلٍ يُصَلِّيَ بِهِمْ، فَإِنَّهُ: «إذا لم يكنْ إمامٌ بِسَبَبِ الْفِتْنَةِ أَوْ بِسَبَبِ الْمَوْتِ، وَلَمْ يَحْضُرْ وَالٍ آخَرُ بَعْدُ حَتَّى حَضَرَتِ الْجُمُعَةُ، ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ أَنَّهُ: «لَا بَأْسَ أَنْ يُجْمَعَ النَّاسُ عَلَى رَجُلٍ حَتَّى يُصَلِّيَ بِهِمُ الْجُمُعَةَ»، وَهَكَذَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ، ذَكَرَهُ فِي «الْعُيُونِ»؛ لِمَا رَوَى عَنْ عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَمَّا حُوصِرَ قَدَّمَ النَّاسُ عَلَيَّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَصَلَّى بِهِمُ الْجُمُعَةَ»^(٢)، وَجَاءَ فِي «شَرْحِ الْمُئْنَةِ»: «وإنَّ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ فَاجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى وَاحِدٍ فَصَلَّى بِهِمْ: جَازَ، وَمَعَ وُجُودِ أَحَدِهِمْ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؛ لِلضَّرُورَةِ هُنَاكَ لَا هُنَا»^(٣).

خامساً: إذا مات الإمامُ، فَإِنَّ إِذْنَهُ لَوْلَاتِهِ مُسْتَضَحَّبٌ، وَكَانَ «لَهُمْ إِقَامَةُ الْجُمُعَةِ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَنْعَزِلُوا بِمَوْتِهِ»^(٤)، «وَرَوَى فِي «الْعُيُونِ» عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: فِي وَالِي مِصْرٍ مَاتَ وَلَمْ يَبْلُغِ الْخَلِيفَةُ مَوْتَهُ حَتَّى حَضَرَتِ الْجُمُعَةُ،

(١) البحر الرائق، ٢/ ١٥٦.

(٢) سيأتي تخريج الحديث في المبحث الثالث، وفيه أن سَيِّدَنَا عَلِيًّا صَلَّى بِهِمُ الْعِيدَ لَا الْجُمُعَةَ.. لَكِنَّ الاسْتِدْلَالَ بِالْحَدِيثِ يَبْقَى صَحِيحًا؛ لِأَنَّ الْحَنْفِيَّةَ يَرَوْنَ اشْتِرَاطَ السُّلْطَانِ لِلْعِيدَيْنِ أَيْضًا.

(٣) بدائع الصنائع، ١/ ٢٦١.

(٤) حَلَبِيِّ صَغِيرٍ، ص ٣٩٥.

(٥) المرجع نفسه، ص ٣٩٥.

فَإِنْ صَلَّى بِهِمْ خَلِيفَةُ الْمَيِّتِ أَوْ صَاحِبُ الشَّرْطِ أَوْ الْقَاضِي أَجْزَأُهُمْ، وَإِنْ قَدَّمَ الْعَامَّةُ رَجُلًا، لَمْ يَجْزُ؛ لِأَنَّ هَؤُلَاءِ قَائِمُونَ مَقَامَ الْأَوَّلِ فِي الصَّلَاةِ حَالَ حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ وَفَاتِهِ، مَا لَمْ يُفَوِّضِ الْخَلِيفَةُ الْوِلَايَةَ إِلَى غَيْرِهِ»^(١).

سادسًا: إِذَا تَغَلَّبَ مُتَغَلَّبٌ - «وَالْمُرَادُ بِالْمُتَغَلَّبِ مَنْ فَقَدَ فِيهِ شُرُوطُ الْإِمَامَةِ وَإِنْ رَضِيَهِ الْقَوْمُ»^(٢)، أَوْ تَوَلَّى عَلَى الْمُسْلِمِينَ وِلَاةٌ كُفَّارٌ: يَجُوزُ^(٣) إِقَامَةُ الْجُمُعِ وَالْأَعْيَادِ، وَيَذْكُرُ قَاضِيخَانُ (٥٩٢هـ) أَنَّ الْمُتَغَلَّبَ «الَّذِي لَا عَهْدَ لَهُ - أَيْ لَا مَنْشُورَ لَهُ مِنَ الْخَلِيفَةِ - إِنْ كَانَتْ سِيرَتُهُ فِيمَا بَيْنَ الرَّعِيَّةِ سِيرَةِ الْأُمَرَاءِ، وَيَحْكُمُ فِيمَا بَيْنَهُمْ بِحُكْمِ الْوِلَايَةِ، يَجُوزُ مِنْهُ إِقَامَةُ الْجُمُعَةِ»^(٤).

ويقول ابنُ الهُمام (٨٦١هـ): «وَإِذَا لَمْ يَكُنْ سُلْطَانٌ وَلَا مَنْ يَجُوزُ التَّقْلُدُ مِنْهُ، كَمَا هُوَ فِي بَعْضِ بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ غَلَبَ عَلَيْهِمُ الْكُفَّارُ - كَقَرْطَبَةَ فِي بِلَادِ الْمَغْرِبِ الْآنَ، وَبَلَنْسِيَةَ وَبِلَادِ الْحَبَشَةِ -، وَأَقْرَأُوا الْمُسْلِمِينَ عِنْدَهُمْ عَلَى مَالٍ يُؤْخَذُ مِنْهُمْ، يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَّفِقُوا عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَجْعَلُونَهُ وَالِيًا، فَيُؤَلِّي قَاضِيًا أَوْ يَكُونُ هُوَ الَّذِي يَقْضِي بَيْنَهُمْ، وَكَذَا أَنْ يَنْصِبُوا لَهُمْ إِمَامًا يُصَلِّي بِهِمُ الْجُمُعَةَ»^(٥)، وَفِي «الْفَتَاوَى الْهِنْدِيَّةِ»: «بِلَادُ عَلَيْهَا وِلَاةٌ كُفَّارٌ:

(١) بَدَائِعُ الصَّنَائِعِ، لِلْكَاسَانِي، ١/ ٢٦١، وَيُنْظَرُ: الْمَبْسُوطُ، لِلسَّرْحَسِيِّ، ٢/ ٣٤، رَدُّ الْمُحْتَارِ، لِابْنِ عَابِدِينَ، ٢/ ١٤٢.

(٢) رَدُّ الْمُحْتَارِ، لِابْنِ عَابِدِينَ، ٢/ ١٣٩.

(٣) هَكَذَا التَّعْبِيرُ بِـ «يَجُوزُ»، وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا يَعْمُ الْوُجُوبَ أَيْضًا.. وَسَيَأْتِي فِي الْمَبْحَثِ الثَّالِثِ أَنْ إِطْلَاقَ الْحَنْفِيَّةِ لَشَرْطِ الْجَوَازِ يَدْخُلُ فِيهِ الْوُجُوبُ؛ إِذْ لَا يَتَصَوَّرُ جَوَازُ الْجُمُعَةِ عِنْدَهُمْ دُونَ شَرْطِ وَجُوبِهَا.

(٤) فَتَاوَى قَاضِيخَانٍ، ١/ ١٠٩ مطبوع مع الهندية.

(٥) فَتَحُ الْقَدِيرِ، لِابْنِ الْهَمَامِ، ٧/ ٢٦٤.

يجوزُ للمسلمين إقامة الجمعة، ويصيرُ القاضي قاضياً بتراضي المسلمين،
ويجبُ عليهم أن يلتبسوا وإلياً مسلماً، كذا في معراج الدراية^(١).
خلاصة قول الحنفية: إذن الإمام شرط، وعند تعذر استئذانه، يكفي
غيره ممن تحته، وإذا تعذر ذلك، يجتمع الناس على واحدٍ يصلّي بهم
للضرورة، وإذا كان الولاية كُفَّاراً، يتراضى المسلمون على قاضٍ، ويُقيمون
الجمع والأعياد.

لكن، ما المناطُ أو المعقوليّةُ المُعرّفةُ لهذه الأحكام؟ وقبل ذلك،
ربّما يُعيّننا النظرُ في دليل الحنفية على الكشفِ عن المناط، لذا سنجعلُه
موضوعَ المبحث الثاني.

* * *

المبحث الثاني دليل الحنفية على شرط السلطان للجمعة

يُمْكِنُ، استقراءً، ترتيبُ أدلة الحنفية على هذا النحو:

١- السُّنَّةُ الْقَوْلِيَّةُ: وهي دليلهم المشهور، يقول الإمام السرخسي (٤٨٣هـ): «ولنا: ما روينا من حديث جابر رضي الله عنه: «وَلَهُ إِمَامٌ جَائِرٌ أَوْ عَادِلٌ»، فَقَدْ شَرَطَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِمَامَ؛ لِإِلْحَاقِهِ الْوَعِيدِ بِتَارِكِ الْجُمُعَةِ»^(١)، والحديث المذكور رواه ابنُ ماجه من حديث جابر بن عبد الله، قال: «خَطَبَنَا ﷺ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا، وَبَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ أَنْ تُشْغَلُوا، وَصَلُّوا الَّذِي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّكُمْ بِكَثْرَةٍ ذَكَرَكُمْ لَهُ، وَكَثْرَةِ الصَّدَقَةِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ.. تُرْزَقُوا وَتُنْصَرُوا وَتُجْبَرُوا. وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْكُمُ الْجُمُعَةَ فِي مَقَامِي هَذَا، فِي يَوْمِي هَذَا، فِي شَهْرِي هَذَا، مِنْ عَامِي هَذَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ تَرَكَهَا فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدِي، وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ، اسْتَخْفَأَ بِهَا، أَوْ جُحُودًا لَهَا.. فَلَا جَمَعَ اللَّهُ لَهُ شَمْلَهُ، وَلَا بَارَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ، أَلَا وَلَا صَلَاةَ لَهُ، وَلَا زَكَاةَ لَهُ، وَلَا حَجَّ لَهُ، وَلَا صَوْمَ لَهُ، وَلَا بَرَّ لَهُ حَتَّى يَتُوبَ، فَمَنْ تَابَ.. تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ. أَلَا لَا تَوْمَنَ امْرَأَةٌ رَجُلًا، وَلَا يَوْمٌ أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا يَوْمٌ فَاجِرٌ مُؤَمِّنًا، إِلَّا أَنْ يَقْهَرَهُ

(١) المبسوط، للسرخسي، ٢/ ٢٥. ويُنظر مثلاً: فَتْحُ بَابِ الْعِنَايَةِ، لِمُلا علي القاري، ١/ ٤٠٤.

سُلْطَانٌ يَخَافُ سَيْفَهُ وَسَوْطَهُ»^(١).

وفي بيان وَجْهِ دَلَالَةِ الْحَدِيثِ عَلَى الشَّرْطِيَّةِ يَقُولُ الشَّيْخُ التَّهَانَوِيُّ (١٣٩٤هـ): «وَدَلَالَةُ الْحَدِيثِ عَلَى اشْتِرَاطِ الْإِمَامِ لِلْجُمُعَةِ ظَاهِرَةٌ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلْحَقَ الْوَعِيدَ بِتَارِكِهَا إِذَا كَانَ مَعَ إِمَامٍ، فَكَانَ الْإِمَامُ شَرْطًا فِي لُزُومِهَا - كَمَا تُفِيدُهُ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ حَالًا -، فَلَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ بِدُونِهِ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الشَّرْطِ بَعَيْنِهِ»^(٢).

٢- السُّنَّةُ الْفِعْلِيَّةُ: إِذِ اسْتَدَلَّ الْإِمَامُ الْجَصَّاصُ (٣٧٠هـ) مِنَ السُّنَّةِ

(١) سُنَنُ ابْنِ مَاجَه، بِرَقْم (١٠٨١)، بَاب: فَرَضُ الْجُمُعَةِ، مِنْ أَبْوَاب: إِقَامَةِ الصَّلَوَاتِ وَالسُّنَّةِ فِيهَا، ١٨٢/٢. قَالَ مُحَقِّقُهُ الشَّيْخُ شُعَيْبٌ: «إِسْنَادُهُ تَالِفٌ». يَقُولُ الْبَدْرُ الْعَيْنِيُّ: «فَإِنْ قُلْتَ: هَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفٌ وَفِي سَنَدِهِ «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ» وَهُوَ تَكَلَّمَ فِيهِ، (قُلْتَ): هَذَا رُويَ مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَةٍ وَوُجُوهُ مُخْتَلِفَةٍ، فَحَصَلَ لَهُ بِذَلِكَ قُوَّةٌ، فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْإِحْتِجَاجِ بِهِ»، عُمْدَةُ الْقَارِي، ٢٣٢/٥. قَالَ الْهَيْثَمِيُّ: «رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَفِيهِ: مُوسَى بْنُ عَطِيَّةَ الْبَاهِلِيِّ، وَلَمْ أَجِدْ مَنْ تَرَجَمَهُ، وَبَقِيَّةُ رَجَالِهِ ثِقَاتٌ»، مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ، ١٧٠/٢. وَرَوَايَةُ الطَّبْرَانِيِّ: «عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ افْتَرَضَ عَلَيْكُمُ الْجُمُعَةَ مِنْ يَوْمِي هَذَا، فِي عَامِي هَذَا، فِي شَهْرِي هَذَا، فَرِيضَةً مُفْتَرَضَةً، فَمَنْ تَرَكَهَا رَغْبَةً عَنْهَا، وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ، أَلَا فَلَا جَمَعَ اللَّهُ شَمْلَهُ، وَلَا بَارَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ، أَلَا وَلَا صَلَاةَ لَهُ، أَلَا وَلَا زَكَاةَ لَهُ، أَلَا وَلَا صِيَامَ لَهُ، أَلَا وَلَا حَجَّ لَهُ، أَلَا وَلَا تَوْمَنَ امْرَأَةٌ رَجُلًا، وَلَا يُؤْمِنَنَّ أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا يُؤْمِنَنَّ فَاجِرٌ بَرًّا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ سُلْطَانًا يَخَافُ سَيْفَهُ وَسَوْطَهُ»، لَمْ يَرَوْهُ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ بَشِيرِ الْأُمِّيِّ إِلَّا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، تَفَرَّدَ بِهِ: إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَاشِدٍ. وَلَا يَحْفَظُ لِشَرِّ الْأُمِّيِّ حَدِيثًا مُسْنَدًا غَيْرَ هَذَا، وَكَانَ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ»، الْمُعْجَمُ الْأَوْسَطِ، رَقْم (١٢٦١)، ٦٤/٢، وَشَاهِدُ أَبِي سَعِيدٍ عِنْدَ الطَّبْرَانِيِّ أَيْضًا: (٧٢٤٦)، ١٩٢/٧، «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْجُمُعَةَ فِي مَقَامِي هَذَا، فِي سَاعَتِي هَذِهِ، فِي يَوْمِي هَذَا، فِي شَهْرِي هَذَا، فِي عَامِي هَذَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، مَنْ تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عَذْرِ مَعَ إِمَامٍ عَادِلٍ أَوْ إِمَامٍ جَائِرٍ فَلَا جَمَعَ لَهُ شَمْلُهُ وَلَا بُورَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ، أَلَا وَلَا صَلَاةَ لَهُ، أَلَا وَلَا حَجَّ لَهُ، أَلَا وَلَا بَرَّ لَهُ، أَلَا وَلَا صَدَقَةَ لَهُ».

(٢) إِعْلَاءُ السُّنَنِ، ٤٨/٨.



بِعُمُومِ قَوْلِهِ ﷺ: «وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(١)، وفي الإسْفَارِ عن وجهِ الدَّلَالَةِ يَقُولُ: «لَمَّا كَانَ فِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِلْجُمُعَةِ عَلَى وَجْهِ الْبَيَانِ كَانَ الْإِمَامُ شَرْطًا فِيهَا؛ لِأَنَّهُ يَمْتَضِي الْوَجُوبَ، وَكَذَلِكَ فِعْلُهَا. وَلَمْ يُنْقَلْ أَيْضًا فِعْلُهَا مِنْ لَدُنِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا إِلَّا بِسُلْطَانٍ، فَدَلَّ أَنَّهُ مِنْ شَرْطِهَا»^(٢).

٣- الْمَأْثُورُ عَنِ السَّلَفِ: وَهَذَا أَصْلٌ عَظِيمٌ فِي فَقْهِ الْحَنْفِيَّةِ، أَعْنِي الْعَمَلُ الْمُتَوَارَثَ، وَهَهُنَا يَنْقُلُونَ رَوَايَاتٍ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَفْعَالٍ سَلَفِيَّةٍ، مِنْ أَشْهَرِهَا: وَقَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: «مَضَتْ السُّنَّةُ بِأَنَّ الَّذِي يُقِيمُ الْجُمُعَةَ السُّلْطَانُ أَوْ مَنْ قَامَ بِهَا بِأَمْرِهِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ صَلُّوا الظُّهْرَ». وَقَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ: «أَرْبَعٌ إِلَى السُّلْطَانِ»، فَذَكَرَ مِنْهَا: «الْجُمُعَةُ». وَقَالَ حَيْبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ: «لَا تَكُونُ الْجُمُعَةُ إِلَّا بِأَمِيرٍ وَخُطْبَةٍ»، وَهُوَ قَوْلُ الْأَوْزَاعِيِّ، وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ، وَيَحْيَى بْنِ عُمَرَ الْمَالِكِيِّ»^(٣).

٤- الْقِيَاسُ: يَقُولُ الْبَحْصَاصُ: «لَمَّا لَمْ يَجْزُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ فِعْلُهَا مُنْفَرِدًا دُونَ الْجَمَاعَةِ.. أَشْبَهَتْ الْحُدُودَ، الَّتِي لَمَّا لَزِمَ الْكَافَّةَ إِقَامَتُهَا لَمْ يَجْزُ لِكُلِّ وَاحِدٍ إِقَامَتُهَا مُنْفَرِدًا قِيَامَ الْإِمَامِ بِهَا. وَلَيْسَتْ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ؛ لِأَنَّ لِكُلِّ أَحَدٍ فِعْلُهَا مُنْفَرِدًا»^(٤).

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْجَامِعِ الصَّحِيحِ، مِنْ حَدِيثِ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ فِي مَوَاضِعَ، مِنْهَا: كِتَابُ: الْأَذَانِ، بَابُ: الْأَذَانُ لِلْمُسَافِرِ إِذَا كَانُوا جَمَاعَةً، وَالْإِقَامَةُ، وَكَذَلِكَ بِعَرَفَةَ وَجَمَعَ... ١٢٨/١، بِرَقْمِ (٦٣١).

(٢) شَرْحُ مُخْتَصَرِ الطَّحَاوِيِّ، ١٢٦/٢.

(٣) عُمْدَةُ الْقَارِيِّ، لِلْعَيْنِيِّ، ١٩١/٦.

(٤) شَرْحُ مُخْتَصَرِ الطَّحَاوِيِّ، ١٢٦/٢. وَالْقِيَاسُ هُنَا: هُوَ فِي الْحِكْمَةِ لَا الْعِلَّةِ، أَيْ: إِنَّ الْحِكْمَةَ الَّتِي لِأَجْلِهَا كَانَتِ الْحُدُودُ مِنْ حَقِّ الْإِمَامِ.. نَجَدُهَا فِي اشْتِرَاطِهِ لِلْجُمُعَةِ، فَلَا يَكُونُ قِيَاسًا أَصُولِيًّا مُطَّرِدًا عَلَى مَعْهُودِ الْأَصُولِيِّينَ؛ لِذَا يَصِحُّ إدْرَاجُ «دَلِيلِ الْقِيَاسِ» فِي «دَلِيلِ الْمَعْقُولِ» الْآتِي..

٥- المعقول: كَثُرَتْ عباراتُ الحنفية في الكشفِ عن «مَعْقُولِيَّةِ هذا الشَّرْطِ»، وأَرْجَعُوها في الغالبِ إلى أمورٍ ربَّما يَصِحُّ إدراجُها في باب «سَدِّ الذَّرَائِعِ» و«المَصَالِحِ»، مِنْ ذَلِكَ: دَفْعُ الفِتْنَةِ، وَقَطْعُ المُنَازَعَةِ، وَتَقْوِيَةُ الأَطماعِ، «فاحتِيجَ لِذلكَ فيها إلى سُلْطانٍ يُقِيمُ رَجُلًا بَعَيْنِهِ، لِيَقْطَعَ التَّنَازُعَ، وَيَحْسِمَ الخِلَافَ»^(١)، إضافةً إلى أَنَّهُ «لَوْ لَمْ يَتَوَلَّها أَدَى إلى التَّنَازُعِ والتَّدافِعِ، أَوْ التَّوَاكُلِ أَوْ التَّكْسَلِ، فَيُؤَدِّي إلى التَّركِ والفَوَاتِ على البَعْضِ»^(٢).

ولعلَّ لُبَّ المَصَالِحِ كُلِّها مُنْطَوِيٌّ في معنى: «ضمان وجود الجمعة»، يقول ابنُ الهُمام: «حقيقَةُ هذا الوَجْهِ أَنَّ اشتراطَ السُّلْطانِ كَي لا يُؤَدِّي إلى عَدَمِها كما يُفِيدُه، فلا بُدَّ مِنْهُ تَتِمُّيمًا لِأَمْرِهِ: أَي لَأَمْرِ هذا الفَرَضِ أَوْ الجَمْعِ؛ فَإِنَّ ثَوْرَانَ الفِتْنَةِ يُوجِبُ تَعْطِيلَهُ، وَهُوَ مُتَوَقَّعٌ إِذَا لَمْ يَكُنِ التَّقَدُّمُ عَنْ أَمْرِ سُلْطانٍ تُعْتَقَدُ طَاعَتُهُ أَوْ تُخْشَى عُقوبَتُهُ، فَإِنَّ التَّقَدُّمَ على جميعِ أَهلِ المِصْرِ يُعَدُّ شَرَفًا وَرِفْعَةً، فَيَتَسَارَعُ إِلَيْهِ كُلُّ مَنْ مَالَتْ هِمَّتُهُ إلى الرِّياسَةِ، فَيَقَعُ التَّجاذُبُ والتَّنَازُعُ، وَذلكَ يُؤَدِّي إلى التَّقَاتُلِ»^(٣)، وَربَّما اختارَ «كُلَّ جماعةٍ إِمَامًا فلا يَتَفَقَّهونَ على واحدٍ فَتَقَعُ بَيْنَهُمُ المُنَازَعَةُ، فربَّما خَرَجَ الوقتُ ولا

=مع ملاحظة: أَنَّ المعقولَ والقياسَ هُنا لَيْسَا دَلِيلَيْنِ مُسْتَقِلَّيْنِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ قد وَرَدَ النَّصُّ بِشَرْطِ السُّلْطانِ: فَإِنَّهُ لا يَثْبُتُ بالقياسِ ولا المعقولِ، خُصوصًا أَنَّهُ لا وُجُودَ هُنا لوصفٍ ظاهرٍ مُنْضَبِطٍ مُعْرِفٍ للحُكْمِ يَصْلُحُ دورانُ الحُكْمِ معه. وهذا عندَ الفقهاءِ كَثِيرٌ، أَي: ذَكَرَهُم دَلِيلُ المعقولِ بعدَ الكتابِ والسُّنَّةِ، مع أَنَّ دَلِيلَ المعقولِ وَحْدَهُ لا يَثْبُتُ به الحُكْمُ اسْتِقْلالًا عِنْدَهُم.

(١) المرجعُ نَفْسُهُ، ١٢٦/٢.

(٢) خلاصةُ الدَّلالاتِ، للحُسامِ الرازي، ١٥٨/١-١٥٩.

(٣) فتحُ القدير، ٥٥/٢.

يُصَلُّونَ!»^(١)، «وقد تَقَعُ المُنَازَعَةُ فِي التَّقَدُّمِ والتَّخَلُّفِ، وقد تَقَعُ فِي غَيْرِهِ»^(٢)، كَأَنَّ «يَسْبِقُ بَعْضُ النَّاسِ إِلَى الْجَامِعِ فَيُقِيمُونَهَا لِغَرَضٍ لَهُمْ، وَتَقُوتُ عَلَى غَيْرِهِمْ»^(٣).. وهذا «لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ كُلُّ طَائِفَةٍ حَضَرَتِ الْجَامِعَ، فَيُؤَدِّي إِلَى «تَقْوِيَتِ فَائِدَةِ الْجُمُعَةِ»، وَهِيَ اجْتِمَاعُ النَّاسِ لِإِحْرَازِ الْفَضِيلَةِ عَلَى الْكَمَالِ، وَإِمَّا أَلَّا تُؤَدِّي إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، فَكَانَتِ الْجُمُعَةُ لِلْأَوَّلِينَ وَتَقُوتُ عَنِ الْبَاقِينَ»^(٤).. فَلَا بُدَّ مِنَ السُّلْطَانِ: «لِلتَّحَرُّزِ عَنِ تَقْوِيَتِهَا بِقَطْعِ الْأَطْمَاعِ فِي التَّقَدُّمِ»^(٥).

إِذَا، فِي اشْتِرَاطِ السُّلْطَانِ حِفْظَ لِلشَّعِيرَةِ، وَرِعَايَةَ لِمَقَاصِدِ الْجُمُعَةِ، وَتَحْصِيلَ لِمَصَالِحَ، وَدَفْعَ لِمَفَاسِدَ.

بَعْدَ هَذِهِ الْأَدْلَةِ نَنْتَقِلُ إِلَى النَّظَرِ فِي سَوْأَلٍ: «مَا مَنَاطُ الْحُكْمِ؟»

* * *

(١) الاختيار، للموصلي، ٢٧٤ / ١.

(٢) الهداية، للمرغيناني، ٨٢ / ١.

(٣) المبسوط، للسرخسي، ٢ / ٢٥. ويُظَرُّ مثلاً: فَتَحُ بَابِ الْعِنَايَةِ، لِمُؤَلَّاهِ الْقَارِي، ٤٠٤ / ١.

(٤) بدائع الصنائع، ٢٦١ / ١.

(٥) مراقي الفلاح، ٧٨٩ / ٢.

المبحث الثالث مَنَاطُ الْحُكْمِ بِشَرْطِ السُّلْطَانِ لِلْجُمُعَةِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ

إذا توخَّينا الدِّقَّةَ في تناوُلِ المسألة: فإنَّنا نحتاجُ إلى أن نَتَبَيَّنَ (المُعَرِّفَ) أو (المأخَذَ) لهذا الحكم، أو بعبارةٍ أدقَّ: ما مناطُ اشتراطِ السُّلْطَانِ؟ وهذا الكشفُ عن المَنَاطِ شديداً الأهميَّةِ وفيه صُعُوبَةٌ، أمَّا الأهميَّةُ: فَمِنْ أَجْلِ خُطْوَةِ «التَّزْيِيلِ»، أو لِنَقُلْ: لا مَنَاصَ مِنْ «التَّنْقِيحِ» لِلْمَنَاطِ قَبْلَ «التَّحْقِيقِ» في وُجُودِ الوَصْفِ في الصُّورَةِ المقصودةِ بالدَّرْسِ^(١). وأمَّا الصُّعُوبَةُ: فَمَنْشَرُهَا أَنَّ فِيهِ كَلاماً على المَطْوِيِّ مِنْ مَنَاهِجِ الفقهاء؛ إذ إنَّ التَّعليلاتِ التي يذكرونها منها ما يكونُ مَنَاطاً ومنها ما لا يكونُ.

* فَهَلْ هُوَ حُكْمٌ مُعَلَّلٌ بِالْمَعْنَى الْأُصُولِيَّةِ؟

* وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَهَلِ الْعِلَّةُ وُجُودُ السُّلْطَانِ وَإِذْنُهُ؟ أَمْ الْعِلَّةُ إِذْنُهُ

فقط؟

* أَمْ إِنَّ الْأَمْرَ خَارِجٌ عَنْ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ وَالْإِذْنِ إِلَى مَعْنَى «دَفْعِ

(١) يُنْظَرُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ التَّنْقِيحِ وَالتَّخْرِيجِ وَالتَّحْقِيقِ لِلْمَنَاطِ: مَبَاحِثُ الْعِلَّةِ فِي الْقِيَاسِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ، لِعَبْدِ الْحَكِيمِ السَّعْدِيِّ، ص ٥١٦-٥١٧.



الافتيات؟

وفي تحقيقِ المَنَاطِ فِي قَوْلِ الْحَنْفِيَّةِ (يُشْتَرَطُ السُّلْطَانُ لِلْجُمُعَةِ) سَوْفَ نَسْلُكُ السَّبِيلَ الْآتِي فِي أَرْبَعِ نَقَاطٍ:

* الكَشْفُ عَنِ نَوْعِ الشَّرْطِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ (الأداء/ أو الوجوب/ أو لهما كليهما).

* بَيَانُ حَقِيقَةِ الْمَقْصُودِ بِإِذْنِ السُّلْطَانِ، أَهْوَاؤُ الْإِذْنِ أَمْ الْوُجُودُ، أَمْ هُمَا كِلَاهُمَا؟

* مَنْ صَاحِبُ الْحَقِّ فِي مَسْأَلَةِ الْإِشْتِرَاطِ؟ السُّلْطَانُ أَوِ النَّاسُ، أَوْ هُوَ حَقُّهُمَا كِلَيْهِمَا؟

* مَا مُرَادُ الْحَنْفِيَّةِ بِالتَّعْلِيلَاتِ الَّتِي أوردوها فِي الدَّلِيلِ الْمَعْقُولِ؟

فَإِذَا اتَّضَحَتْ هَذِهِ النِّقَاطُ انْكَشَفَ الْمَنَاطُ وَحَصَلَ التَّنْقِيحُ، وَصَارَ ذَلِكَ مِهَادًا مِنْ أَجْلِ تَحْقِيقِ الْمَنَاطِ بِتَنْزِيلِهَا عَلَى الصُّورَةِ الْمَقْصُودَةِ بِالدَّرْسِ.

المطلب الأول: نوع الشرط

إِنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْكَشْفِ عَنِ نَوْعِ الشَّرْطِ شَدِيدَةُ الْأَهْمِيَّةِ فِي الْكَشْفِ عَنِ الْمَنَاطِ^(١)؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ إِذَا كَانَ مُقْتَصِرًا عَلَى الْوُجُوبِ فَالْخِطَابُ هُوَ فِي التَّكْلِيفِ وَالْجَوَازِ، فَلَا يُنَافِي جَوَازَ التَّرْفِيهِ - أَيْ صَحَّةَ إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ تَنْفُلًا فِي حَالِ عَدَمِ السُّلْطَانِ -، وَإِذَا كَانَ مُقْتَصِرًا عَلَى الْأَدَاءِ: فَلَا تَصِحُّ أَصْلًا دُونَ

(١) يُنْظَرُ مِثْلًا: نِزَاعُهُمْ فِي شَرْطِيَّةِ «الْقُدْرَةِ الْبَدَنِيَّةِ» فِي الْحَجِّ، أَهْيَ لِلْوُجُوبِ أَمْ لِلأَدَاءِ؟ وَالْخِلَافُ بَيْنَ الْإِمَامِ وَالصَّاحِبَيْنِ مَشْهُورٌ، وَلِهَذَا أَثَرُ فِي حَجِّ الْأَسِيرِ أَوْ الْمُقْعَدِ الْغَنِيِّ أَوْ الْأَعْمَى، «وَتَمَرَّةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِي وَجُوبِ الْإِحْجَاجِ وَالْإِيصَاءِ»، رَدُّ الْمُحْتَارِ، ٢/ ٤٥٨.

السُّلْطَانِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ مِزَاجًا مِنْهُمَا فَالْكَلَامُ يَكُونُ عَلَى الْإِثْمِ وَالصَّحَّةِ مَعًا، فَلَا تَجِبُ وَلَا تَصِحُّ^(١).

وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْمَنْظُورِ فِيهَا: نَجِدُ أَنَّ الْحَنْفِيَّةَ قَدِ اشْتَرَطُوا السُّلْطَانَ، وَأَطْلَقُوا الشَّرْطَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ، وَوَصَفُوهُ بِالْأَدَاءِ فِي بَعْضِهَا، وَعِنْدَ التَّبَعِ لِفُرُوعِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: سَنَنْتَهِي جَارِمِينَ بِأَنَّهُمْ أَرَادُوا الْأَدَاءَ بِحَيْثُ لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ وَلَا تَجُوزُ دُونَ السُّلْطَانِ، وَأَرَادُوا الْوُجُوبَ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا لَا تَجِبُ أَضْلًا بَعْدَ السَّلْطَنَةِ.

وَهُمْ بِهَذَا يَفْرِقُونَ بَيْنَ شُرُوطِ الْوُجُوبِ الْأُخْرَى وَشَرْطِي السُّلْطَانِ وَالْمِصْرِ خُصُوصًا.. فَمَثَلًا: يَقُولُ الْحُسَامُ الرَّازِيُّ (٥٩٨هـ) مُعَلِّقًا عَلَى حُضُورِ مَنْ لَا تَجِبُ عَلَيْهِمُ الْجُمُعَةُ كَالْمَسَافِرِ أَوِ الْمَرَأَةِ أَوِ الْمَرِيضِ: «فَإِنْ حَضَرُوا وَصَلُّوا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرَضِ الْوَقْتِ؛ لِأَنَّ رَفَعَ التَّكْلِيفِ عَنْهُمْ لِلتَّرْفِيهِ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي الْجَوَازَ عِنْدَ الْأَدَاءِ»^(٢)، وَهَذَا وَاضِحٌ فِي أَنَّ شَرْطَ الْوُجُوبِ هُنَا قَاصِرٌ عَلَى مَعْنَى الْوُجُوبِ دُونَ الْأَدَاءِ.

أَمَّا فِي شَأْنِ السُّلْطَانِ: فَالشَّرْطُ مُرَكَّبٌ؛ فَلَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ دُونَهُ - كَمَا رَأَيْنَا فِي النُّقُولِ السَّابِقَةِ -، وَلَا تَجِبُ أَيْضًا دُونَهُ، وَأَمَّا إِطْلَاقُ بَعْضِ الْكُتُبِ - كِ«الْبَدَائِعِ» وَ«النَّهْرِ» مَثَلًا - أَنَّهُ شَرْطٌ لِلْأَدَاءِ: فَلَعَلَّهُ مِنْ قِبَلِ

(١) وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا فِي عِلْمِ الْأُصُولِ: تَفْرِيقُ الْأُصُولِيِّينَ بَيْنَ الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ وَالتَّكْلِيفِيِّ، فَفِي التَّكْلِيفِيِّ يَتَرَتَّبُ الْإِثْمُ عَلَى الْمُخَالَفَةِ دُونَ لِحَاطِ صِحَّةِ الْعَمَلِ، أَمَّا الْوَضْعِيُّ فَيُلَاحَظُ فِيهِ الصَّحَّةُ دُونَ التَّكْلِيفِ، فَقَدْ يَجْتَمِعُ الصَّحَّةُ مَعَ الْإِثْمِ؛ كَالصَّلَاةِ بِالْمَاءِ الْمَغْضُوبِ، أَوِ الْفَسَادِ مَعَ الْمَذْحِ؛ كَمَا لَوْ صَلَّى نَاسِيًا الطَّهَارَةَ وَلَمْ يَعْلَمْ.

(٢) خِلَاصَةُ الدَّلَائِلِ، لِلْحُسَامِ الرَّازِيِّ، ١/ ١٦١.

التَّسَامُحُ^(١)، كَأَنَّهُمْ أَرَادُوا أَنَّ شَرَطَ الْأَدَاءِ مُتَضَمِّنٌ شَرَطَ الْوُجُوبِ؛ فَإِنَّهُ عِنْدَ التَّدْقِيقِ: لَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ صَحَّةِ الْأَدَاءِ دُونَ الْوُجُوبِ؛ فَإِنَّهُ إِذَا اكْتَفِيَ بِشَرَطِ الْأَدَاءِ، فَقَدْ تَجَبُّ وَلَا تَصَحُّ؛ وَذَلِكَ إِذَا لَمْ يُوجَدْ السُّلْطَانُ لَكِنْ تَحَقَّقَ الْبُلُوغُ وَالذُّكُورَةُ وَالْإِقَامَةُ وَالْحُرِّيَّةُ وَالسَّلَامَةُ!

وَمَعْلُومٌ أَنَّ حُكْمَ الْوُجُوبِ - أَيْ تَحَقُّقَهُ - مُسْتَفَادٌ مِنْ اجْتِمَاعِ شُرُوطِهِ، وَلَا يَتَّبَتُ بِتَخَلُّفِ أَيِّ مِنْهَا؛ فَالذِّكْرُ الْحُرُّ الْبَالِغُ الصَّحِيحُ الْمُقِيمُ: لَا تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ إِذَا لَمْ يُوجَدْ السُّلْطَانُ، وَلَا تَصَحُّ مِنْهُ أَيْضًا، وَبِهَذَا بَانَ الْفَرْقُ بَيْنَ شَرَطِ السُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ.

يَقُولُ التَّهَانَوِيُّ مُحَرَّرًا نَوْعَ الشَّرْطِ فِي الْمَسْأَلَةِ: «وَأَمَّا أَنَّهُ شَرَطُ الْوُجُوبِ أَوْ شَرَطُ الصَّحَّةِ: فَلَا يَخْفَى أَنَّ شَرَائِطَ الْوُجُوبِ إِنَّمَا هِيَ مَا كَانَ رَاجِعًا إِلَى الْمُصَلِّي نَفْسِهِ، كَالْحُرِّيَّةِ وَالصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ وَالْإِقَامَةِ وَالْبُلُوغِ، وَأَمَّا مَا كَانَ رَاجِعًا إِلَى غَيْرِ الْمُصَلِّي فَهُوَ مِنْ شَرَائِطِ الصَّحَّةِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْإِمَامَ وَالْجَمَاعَةَ كِلَاهُمَا^(٢) كَالْوَقْتِ وَالْمِصْرِ، غَيْرُ رَاجِعِينَ إِلَى الْمُصَلِّي بَلْ إِلَى غَيْرِهِ، فَكَانَا مِنْ شَرَائِطِ الصَّحَّةِ وَالْوُجُوبِ مَعًا، دُونَ الْوُجُوبِ فَقَطْ. وَالتَّنْفُلُ بِالْجُمُعَةِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ كَمَا قَدَّمْنَا، وَأَيْضًا فَإِنَّ الظُّهَرَ فَرَضٌ

(١) وَالتَّسَامُحُ كَثِيرٌ فِي عِبَارَاتِ الْفُقَهَاءِ وَأَسَالِيهِمْ، وَيُسَمَّى (مَجَازًا عُرْفِيًّا)، وَهُوَ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ خُصُوصًا ظَاهِرٌ، فَهُمْ مَثَلًا: يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْفَرَضِ وَالْوَاجِبِ، ثُمَّ يُؤَثِّرُونَ التَّعْيِيرَ بِ«يَجِبُ» فِي بَعْضِ مَوَاطِنِ الْفُرُوضِ، أَوْ يَقُولُونَ «لَا بَأْسَ» فِي مَوَاضِعِ الْكَرَاهَةِ، أَوْ يُطْلِقُونَ «الْفَاسِدَ» مَكَانَ الْبَاطِلِ فِي مَظَانِّ التَّفَرُّقَةِ بَيْنَهُمَا فِي بَابِ الْعُقُودِ! وَالْأَمْثَلَةُ كَثِيرَةٌ، وَمِنَ الْأَخِيرِ: قَوْلُ الْحَصْكَفِيِّ فِي (بَابِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ): «وَالْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ: الْمَمْنُوعُ، مَجَازًا عُرْفِيًّا، فَيُعْمُ الْبَاطِلَ وَالْمَكْرُوهَ، وَقَدْ يُذَكَّرُ فِيهِ بَعْضُ الصَّحِيحِ تَبَعًا»، الدُّرُّ مَعَ الْحَاشِيَةِ، ٤٩ / ٥، وَيُنْظَرُ: الْبَابُ، لِلْغُنَيْمِيِّ، ٥٧ / ٣.

(٢) هَكَذَا بِالرَّفْعِ، وَلَا يَصَحُّ إِلَّا عَلَى أَنَّهَا مُبْتَدَأُ ثَانٍ.

فلا تسقطُ إلَّا بِمِثْلِهَا، فَبَطَلَ احْتِمَالُ صِحَّةِ الْجُمُعَةِ نَفْلًا بِدُونِ الْإِمَامِ، فَافْهَمُ»^(١).

وهذا الكلامُ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمُرَادَ بِالشَّرْطِيَّةِ الْوُجُوبُ وَالْأَدَاءُ، وَهَذَا يُفِيدُ فِي أُمُورٍ، مِنْهَا:

* اتَّضَاحُ كَثِيرٍ مِنَ الْفُرُوعِ الْوَارِدَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ.
* أَنَّ انْعِدَامَ شَرْطِ السُّلْطَانِ يُفْضِي إِلَى تَعْطِيلِ^(٢) الْجُمُعَةِ، لَا نَفْيٍ وَجُوبِهَا فَحَسْبُ.

* تَعْيِينُ الْمَنَاطِ وَالْمَأْخِذِ فِي تَنْزِيلِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى الصُّورِ الْمُسْتَحْدَّةِ.
بَعْدَ تَقْرِيرِ نَوْعِ الشَّرْطِ وَأَنَّهُ لِلْوُجُوبِ وَالْأَدَاءِ مَعًا، نَنْتَقِلُ إِلَى النُّقْطَةِ الثَّانِيَةِ بُغْيَةِ النَّظَرِ فِي حَقِيقَةِ الشَّرْطِ، فَهَلْ أَرَادُوا بِالْإِضَافَةِ إِلَى السُّلْطَانِ تَقْدِيرَ: الْوُجُودِ أَوِ الْحُضُورِ أَوِ الْإِذْنِ؟ وَهَذَا مُفِيدٌ أَيْضًا فِي اسْتِجْلَاءِ الْمَنَاطِ كَمَا أَسْلَفْنَا.

* * *

المطلب الثاني: حقيقة الشرط

أَمَّا اشْتِرَاطُ «صَرِيحِ الْإِذْنِ» فَهُوَ مَنْطُوقُ الْعِبَارَةِ الَّتِي أَطْلَقَهَا الْحَنْفِيَّةُ، وَعِنْدَ النَّظَرِ فِي عِبَارَاتِهِمْ نَجِدُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ غَالِبًا: «يُشْتَرَطُ إِذْنُ السُّلْطَانِ أَوْ نَائِبِهِ».. وَأَحْيَانًا يُعْبَرُونَ بِ«الْحُضُورِ»، كَمَا قَالَ ابْنُ نُجَيْمٍ (١٠٠٥هـ) صَاحِبُ «النَّهْرِ»: «وَشَرْطُ أَدَائِهَا: حُضُورُ السُّلْطَانِ»^(٣).

(١) إِعْلَاءُ الشُّنَنِ، ٨ / ٤٨ - ٤٩.

(٢) هَذَا مَا أَسْعَفَتْ فِيهِ الْعِبَارَةُ، وَإِلَّا فَإِنَّ التَّعْطِيلَ لَا يُقَالُ إِلَّا بَعْدَ الثَّبُوتِ، وَهِيَ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ لَمْ تَثْبُتْ أَصْلًا.

(٣) النَّهْرُ الْفَائِقُ، ١ / ٣٥٥.



فهل يُشترط مع الإذن شيء آخر؟

الإذن لا يُتصورُ ابتداءً دونَ وجودِ السُّلْطَانِ أو نائِبِهِ، ويُتصورُ بقاءً ما لم يأتِ سلطانٌ جديد، ومعلومٌ أَنَّهُ يُغْتَفَرُ في البقاء ما لا يُغْتَفَرُ في الابتداء، وكأَنَّ الإذنَ لَهُ حَقِيقَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ هِيَ الْمَقْصُودَةُ، وهذه تبقى ولو مات السُّلْطَانُ ولم يَخْلُفْهُ مَنْ يَنْقُضُ الإذنَ.. لذا ناقَشَ الفقهاءُ مَصِيرَ الإذنِ في بعضِ الأحوالِ الخاصَّةِ، كالْفِرَاقِ بَيْنَ إِمَامَيْنِ، أو التَّنَازُعِ بَيْنَهُمَا، وَحُكْمِ الْمُتَغَلَّبِ.

وفي جُلِّ الفُرُوعِ التي ذَكَرَهَا الْحَنْفِيَّةُ - وقد سبقَ تلخيصُها في المبحثِ الأوَّلِ -: يتَحَقَّقُ الْمَنَاطُ الْمَذْكُورُ فِي إِذْنِ السُّلْطَانِ أو نَائِبِهِ.. حَتَّى فِي صُورَةِ الْمُتَغَلَّبِ، فالإذنُ مَنْوُطٌ بِهِ؛ لثُبُوتِ الْوَلَايَةِ بِالتَّغَلَّبِ.

الْخُلَاصَةُ إِذَا: الشَّرْطُ أَسَاسًا هُوَ «إِذْنُ السُّلْطَانِ»، وهذا لا يُتصورُ إِلَّا بِوُجُودِهِ، فيكونُ لازِمًا على شرطِ الإذنِ، ولا يُشترطُ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ أَيِ الْحُضُورِ فِي الْمَصْرِ، لِذَا يُمكنُ تَفْكِكُ الشَّرْطِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ بِأَنَّهُ: يُشترطُ لَوْجُوبِ الْجُمُعَةِ وَصَحَّةِ أَدَائِهَا وَوُجُودِ السُّلْطَانِ وَإِذْنِهِ.
بناءً عليه فَإِنَّ السُّلْطَانَ:

* لو أَذِنَ وَوُجِدَ - أَيِ كَانَ لَا يَزَالُ حَيًّا مَوْصُوفًا بِالسُّلْطَانَةِ وَقَتَ الْجُمُعَةِ - : صَحَّتْ بِالتَّأَكِيدِ.

* لو وُجِدَ وَلَمْ يَأْذِنْ: لَمْ تَصِحَّ.

* لو أَذِنَ وَلَمْ يَحْضُرْ فِي الْمَصْرِ: صَحَّتْ.

* لو أَذِنَ ثُمَّ عَزَلَ أو مات: تبقى صحيحةً ما لم يُنَازَعْ بِإِذْنٍ آخَرَ.

* لو أَذِنَ ثُمَّ رَفَعَ الإذنَ: سَنُناقِشُهَا فِي الْمَطْلَبِ الْآتِي.

المطلب الثالث: صاحب الحق

ليس مشهوراً - في ما اطلعت عليه من عبارات الحنفية - إضافة الحق إلى السلطان، لكن المفهوم من اشتراط اذنه أن يكون هذا حقاً له، وقد صرّحوا بأن الافتيات^(١) على رأي الإمام إنما يكون فيما إليه تدبيره^(٢)، وليس هذا إلا في حقوقه، فلزم أن يكون صاحب الحق أساساً في شأن الجمعة، وهذا هو اجتهاد الحنفية في المسألة، ويؤكد ذلك: تشبيهها بغيرها من الشعائر التي فيها حق للإمام.

على أن بعضهم صرح بذلك، يقول ابن نجيم: «والحاصل أن حق التّقدم في إمامة الجمعة حق الخليفة، إلا أنه لا يقدر على إقامة هذا الحق بنفسه في كل الأمصار، فيقسمها غيره بنيابته، فالسابق في هذه النيابة في كل بلدة الأمير الذي ولي على تلك البلدة، ثم الشرطي، ثم القاضي، ثم الذي ولاه قاضي القضاة»^(٣).

لكن: مع حق الإمام أساساً، أليس فيه حق لغيره؟

لم أجد تصريحاً بذلك، لكن الأكيد أنه ولو وجد حق لغيره، يبقى حق الإمام هو الغالب، لذا لم نقف في الفروع التي ذكرناها على صورة التّزاحم بين حق الإمام وحق الناس، إنما بين حق الإمام وحق المتغلب مثلاً.. بل يؤكد تلك الأرجحية لحق الإمام: مناقشتهم في «نزع الإمام الإذن بعد إمضائه»، أو «تغيير المأذون له»، حيث نصّوا على أن قرار

(١) «الافتيات: الاستبداد بالرأي، والسبق بفعل شيء دون استئذان من يجب استئذانه، أو من هو أحق منه بالأمر فيه، والتعدي على حق من هو أولى منه»، الموسوعة الكويتية، ٥/ ٢٨٠.

(٢) يُنظر: العناية، للبارقي، ١٠/ ٣٠٧، فتح القدير، لابن الهمام، ١٠/ ٣٠٨.

(٣) البحر الرائق، ٢/ ١٥٦.



الإمام لازم.

وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الشَّهِيرَةُ الَّتِي اسْتَشْنَوْهَا: «مَا لَوْ مَنَعَ السُّلْطَانُ أَهْلَ مِصْرٍ أَنْ يُجْمِعُوا إِضْرَارًا وَتَعَتُّيًا: فَلَهُمْ أَنْ يُجْمِعُوا عَلَى رَجُلٍ يُصَلِّي بِهِمُ الْجُمُعَةَ، أَمَّا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ ذَلِكَ الْمِصْرَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِصْرًا لِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ: فَلَا»^(١): هَهُنَا ظَهَرَ أَنَّ حَقَّ السُّلْطَانِ لَا يَنْفُذُ إِلَى تَغْيِيرِ صِفَةِ الْمِصْرِيَّةِ؛ لِأَنَّهَا ذَاتِيَّةٌ فِي الْمَكَانِ، وَلَا أَنْ يَمْنَعَ إِقَامَةَ الْجُمُعَةِ تَعَتُّيًا، بَلْ يُصَلِّيَهَا النَّاسُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ؛ لِأَنَّ شَرَطَ الْوُجُوبِ مُتَحَقِّقٌ بِوُجُودِ السُّلْطَانِ، وَيَكُونُ مَنْعُهُ أَفْتِيَاتًا مِنْهُ لَا يُطَاعُ فِيهِ؛ إِذْ إِنَّ تَصَرُّفَ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ، «أَي: إِنَّ إِنْفَادَ تَصَرُّفِ الرَّاعِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَلُزُومَهُ عَلَيْهِمْ شَأُؤُهَا أَوْ أَبْوَاهَا: مُعَلَّقٌ وَمُتَوَقَّفٌ عَلَى وُجُودِ الثَّمَرَةِ وَالْمَنْفَعَةِ فِي ضَمَنِ تَصَرُّفِهِ، دِينِيَّةً كَانَتْ أَوْ دُنْيَوِيَّةً»^(٢)، «فَإِنْ تَضَمَّنَ مَنْفَعَةً مَا: وَجَبَ عَلَيْهِمْ تَنْفِيذُهُ، وَإِلَّا: رُدَّ؛ لِأَنَّ الرَّاعِي نَاطِرٌ، وَتَصَرُّفُهُ حِينَئِذٍ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الضَّرَرِ وَالْعَبَثِ، وَكِلَاهُمَا لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ فِي شَيْءٍ»^(٣).

* * *

المطلب الرابع: تعليل الشرط

استعرضنا في المبحث الثاني دليل الحنفية من المعقول، وذكرنا أنهم علَّلوا مسألة اشتراط السُّلْطَانِ بِجُمْلَةٍ مِنَ الْمَصَالِحِ، فَهَلْ هَذِهِ الْمَصَالِحُ عَلَلُّ وَمَنَاطَاتٌ بِالْمَعْنَى الْأُصُولِيَّةِ، بَحِثٌ يُمَكِّنُ النَّظْرَ إِلَى الشَّرْطِ وَوُجُودًا

(١) رد المحتار، لابن عابدين، ١٤٣/٢.

(٢) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٣٠٩. ويُنظر الأمثلة على ذلك: موسوعة القواعد الفقهية، للبوزنوي، ٣٠٨/٢.

(٣) القواعد الفقهية، للدكتور محمد الزحيلي، ٤٩٣/١.

وَعَدَمًا عَلَى وَفْقِهَا، حَتَّى إِذَا لَمْ يُوجَدَ تَنَازُعٌ مِثْلًا لَمْ يُشْتَرَطِ الْإِذْنُ أَساسًا؟
بدايةً، نحتاجُ إلى أن نَتَبَيَّنَ: هل نُقِلَ في عباراتهم تصريحٌ بلفظة
«علّة» أو «تعليل»؟

أَوَّلًا: عامّةُ عباراتهم ليسَ فيها تصريحٌ بالتعليل أو المناط، إنما
يذكُرُون الحروفَ التي يُستفادُ منها معنى التعليل عادةً، وقد مرّت معنا
أمثلةٌ على هذا، مِن ذلك قولُ الكاساني (٥٨٧هـ): «ولأنّه لو لم يُشترطِ
السُّلطانُ لَأَدَّى إلى الفتنة؛ لأنّ هذه صلاةٌ تُؤدّي بِجَمْعٍ عظيم، والتّقدّمُ على
جميعِ أهلِ المصر... ولأنّه لو لم يُفوّضَ إلى السُّلطانِ لا يخلو...»^(١).

ثانيًا: التّعبيرُ بِالْعِلَّةِ: لم أَقِفْ على ذلك صريحًا إلّا في عبارة واحدة،
وهي للإمام الطّحطاويّ المِصْرِيّ (١٢٣١هـ) مُعلّقًا على عبارة صاحبِ
«المراقي»، يقولُ في حاشيته: «قوله: «لِلتَّحَرُّزِ عَنْ تَفْوِيتِهَا» عِلَّةٌ لِإِشْتِرَاطِ
السُّلطانِ أو نائِبِهِ فيها، قوله: «بِقَطْعِ الْأَطْمَاعِ» مُتَعَلِّقٌ بِ«تَحَرُّزٍ»، وإِنَّمَا
كَانَتْ الْأَطْمَاعُ مُفَوَّتَةً لِوُجُودِ التَّنَازُعِ بَيْنَ الطَّامِعِينَ فِي التَّقَدُّمِ، فَيُمْكِنُ أَنْ
يَفُوتَ الْوَقْتُ وَهُمْ فِي النِّزَاعِ، وَهَذَا دَلِيلٌ مَعْقُولٌ، وَالْمَنْقُولُ مَا قَدَّمَناهُ»^(٢).

لكنّ الظّاهرَ أَنَّ الطّحطاويّ لم يُردِ العِلَّةَ الْأُصولِيَّةَ أو المناط؛ بدليل
أنّه ذَيَّلَ العبارةَ بتقريرِ أَنَّ هذا دليلٌ المعقولِ بعدَ المنقولِ، بل قالَ قبلَ
هذا الكلام: «ومِثْلُهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا سَمَاعًا فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ»^(٣).

ولا يُقالُ: إِنَّ مِنْ أَمَارَاتِ إِرَادَةِ الْعِلَّةِ الْأُصولِيَّةِ أَنَّهُمْ قَاسُوا الْعِيدِينَ
على الجماعة؛ فَإِنَّ الْحُكْمَ ثَبَتَ فِي الْعِيدِينَ بِالنَّصِّ أَيْضًا.

(١) بدائع الصّنائع، ١/ ٢٦١.

(٢) حاشية الطّحطاوي، ٢/ ٢٢٠.

(٣) المرجع نفسه، ٢/ ٢١٨.



ثالثاً: التَّعْبِيرُ بِالْحُكْمَةِ: وَجَدْتُهُ فِي عِبَارَةِ لِلْكَاسَانِي إِذْ يَقُولُ: «فَاقْتَضَتْ الْحُكْمَةُ أَنْ تَكُونَ إِقَامَتُهَا مُتَوَجِّهَةً إِلَى السُّلْطَانِ، لِيُقِيمَهَا بِنَفْسِهِ أَوْ بِنَائِبِهِ عِنْدَ حُضُورِ عَامَّةِ أَهْلِ الْبَلَدَةِ»^(١).

إِذَا: لَمْ يُصَرِّحْ فَقَهَاءُ الْحَنْفِيَّةِ بِأَنَّ هَذِهِ الْحُكْمَ وَالْمَصَالِحَ هِيَ عَلَلٌ أَوْ مَنَاطَاتٌ لِلْحُكْمِ، إِنَّمَا غَايَةُ مَا يُقَالُ: إِنَّهَا تَعْلِيلَاتٌ فَقَهِيَّةٌ، أَوْ مَعْقُولِيَّةٌ فَقَهِيَّةٌ لِلْحُكْمِ، وَإِنْ اتَّبَعَ الْحُكْمُ بَيَانَ الْمَعْقُولِيَّةِ الْخَاصَّةِ أَمْرٌ شَائِعٌ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ، وَهُوَ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ مُسْتَفِضٌ^(٢)، حَيْثُ يَتَكَلَّمُونَ عَلَى الْحُكْمِ الَّذِي وَرَدَ فِي النَّصِّ بِالْكَشْفِ عَنْ مَعْقُولِيَّتِهِ فِي نَفْسِهِ أَوَّلًا، ثُمَّ انْدِرَاجِهِ فِي مَعْقُولِيَّةِ الْبَابِ الْفَقَهِيِّ الَّذِي يُنَمَى إِلَيْهِ ثَانِيًا، وَلِيُنْظَرَ مَثَلًا كَلَامُ الْحَنْفِيَّةِ عَلَى نَوَاقِضِ الْوَضُوءِ، وَمَدَى تَحَقُّقِ الْمَعْقُولِيَّةِ فِي سَيْلَانِ النَّجَسِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ، وَعِلَاقَتُهَا بِمَعْقُولِيَّةِ بَابِ النَّوَاقِضِ إجمالاً^(٣).

بَلْ فِي مَسْأَلَةِ شُرُوطِ الْجُمُعَةِ نَفْسِهَا: نَجِدُ أَنَّهُمْ لَمَّا ذَكَرُوا شَرْطِي «الذُّكُورَةَ وَالْحَرِيَّةَ» أَتْبَعُوهُمَا بِالْقَوْلِ: «وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمَى؛ لِأَنَّ الْمُسَافِرَ يُخْرِجُ فِي الْحُضُورِ، وَكَذَا الْمَرِيضُ وَالْأَعْمَى، وَالْعَبْدُ مَشْغُولٌ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى، وَالْمَرْأَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ، فَعُذِرُوا دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ»^(٤). فَهَلْ يُتَصَوَّرُ أَنَّ هَذِهِ عَلَّةٌ أَوْ مَنَاطٌ، بِحَيْثُ يُزَعَمُ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا عَرِيتْ عَنْ مَشْغَلَةِ الْخِدْمَةِ الزَّوْجِيَّةِ لَزِمَتْهَا الْجُمُعَةُ؟! وَلَوْ رَجَعْنَا إِلَى كَلَامِ أُصُولِيِّي الْحَنْفِيَّةِ: سَنَجِدُ أَنَّهُمْ يَجْعَلُونَ الْعَلَّةَ

(١) بدائع الصَّنَائِعِ، ١/ ٢٦١.

(٢) وَمَنْ طَالَعَ كِتَابَ الْهَدَايَةِ مَثَلًا عَابَنَ ذَلِكَ مِنْ أَوَّلِهِ.

(٣) يُنْظَرُ: الْهَدَايَةُ، لِلْمَرْغِينَانِي، ١/ ١٧، الْبَنَاءُ، لِلْعَيْنِيِّ، ١/ ٢٩٥.

(٤) الْهَدَايَةُ، لِلْمَرْغِينَانِي، ١/ ٨٣.

أقسامًا، وليس منها هذا النوع، يذكر الفخر البزدوي^(١) (٤٨٢هـ) مثلاً^(١) أن أقسام العلة سبعة، فذكر العلة الحقيقية والمجازية والأوصاف الشبيهة بالعلل، وليس فيها هذه الصورة من التعليقات الفقهية.

أما سبب إيراد هذه التعليقات، والقيمة العلمية لهذه المعقوليات الخاصة التي يذكرها الحنفية: فإنه يحتاج إلى درس، ولا شك أن لها فوائد كبيرة، منها ما يتعلق بالتفقيه - خصوصاً في الكتب الدرسية -، ومنها ما يراد به الضابط الفقهي، أو بيان الفروق أو ضابط التخريج... بل يمكن تسمية هذه التعليقات: «دليلاً»، لكنه دليل غير مستقل، إنما هو تابع لثبوت الحكم بالنقل والسمع.

الخلاصة: مسألة «اشتراط السلطان للجمعة» ليست مُعللة - بالمعنى الأصولي - بحيث يصح تعديّة الحكم أو رفعه، ومناطق المسألة ليس في المعقولية التي ذكروها، والمعقوليّة المذكورة ليست دائرة طردًا وعكسًا، ولا يصح أن يقال: إن مناطق اشتراط السلطان عدم الافتيات، فإذا انتفى صحّت دون إذنه!

والذي ظهر أن المناطق هو ما شرطه الحنفية للجمعة بناءً على النص: وهو وجود السلطان وإذنه، أو إذن نائبه، فإذا وجد الإمام وامتنع الإذن بتعذر ذلك، أو بافتيات من الإمام: يكفي اجتماع الناس ضرورة. ولا يُقبل علمياً القول:

* إن هذا الشرط مُعلّل بمصلحة، وإنها لم تعد قائمة، فسقط اعتبار

(١) يُنظر: أصول البزدوي، ص ٦٨٨ وما بعد، ويُنظر في شرح ذلك: كشف الأسرار، للعلاء البخاري، ٢٦٧/٤ وما بعد.

الشَّرْطُ!

* ولا إِنَّه شرطٌ «تاريخيٌّ» كَانَ مُنبَثِّقًا عَنْ طَبِيعَةِ سِيَاسِيَّةٍ لِلْحُكْمِ الْإِسْلَامِيِّ، فَلَمَّا تَغَيَّرَتِ الدُّوْلُ وَالْأَنْظِمَةُ سَقَطَ هَذَا الشَّرْطُ مِنْ أَصْلِهِ! وَبَعْدَمَا تَبَيَّنَ الْمَنَاطُ نَظَرِيًّا، فَإِنَّ بَعْضَ الْفُرُوعِ الَّتِي ذَكَرَهَا الْحَنْفِيَّةُ تَحْتَاجُ إِلَى تَأَمُّلٍ لِيُعْلَمَ كَيْفَ تَحَقَّقَ الْمَنَاطُ فِيهَا، مِنْهَا: «الْحَالَاتُ الَّتِي يَتَعَذَّرُ فِيهَا اسْتِثْنَاؤُ السُّلْطَانِ أَوْ نَائِبِهِ: يَكْفِي إِذْنُ غَيْرِهِ مِنْ أَرْبَابِ الْوِلَايَاتِ الْعَامَّةِ مِمَّنْ هُوَ تَحْتَ السُّلْطَانِ، وَإِذَا تَعَذَّرَ ذَلِكَ: يَجْتَمِعُ النَّاسُ عَلَى وَاحِدٍ يُصَلِّي بِهِمْ، وَمَسْأَلَةُ اجْتِمَاعِ النَّاسِ فِي بِلَادٍ اسْتَوْلَى عَلَيْهَا الْكُفَّارُ»، فَكَيْفَ تَحَقَّقُ الْمَنَاطُ هُنَا؟

يَنْبَغِي أَنْ نَحْذَرَ مِنَ الْمُسَارَعَةِ إِلَى نَقْضِ الشَّرْطِ أَوْ تَجْدِيدِ تَنْقِيحِ الْمَنَاطِ بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَ الشَّرْطِ؛ فَإِنَّ الْحَنْفِيَّةَ نَصُّوا عَلَى شَرْطِ السُّلْطَانِ بِعِبَارَةٍ صَرِيحَةٍ، وَهُوَ شَرْطُ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ عِنْدَهُمْ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنِ الْإِمَامِ وَأَصْحَابِهِ، لَذَا لَنْ يُعَكَّرَ عَلَى ذَلِكَ الْاِشْتِرَاطِ مُعَارَضَةُ ظَوَاهِرِ بَعْضِ الْفُرُوعِ، إِنَّمَا الصَّوَابُ أَنْ نَنْظُرَ فِيهَا عَلَى وَفْقِ الشَّرْطِ الثَّابِتِ.
بِنَاءً عَلَيْهِ سَنَنْظُرُ فِي الْفُرُوعِ الْمَذْكُورَةِ:

الْفَرْعُ الْأَوَّلُ: قَوْلُهُمْ «بِجَوَازِ إِذْنٍ مَنْ تَحْتَ السُّلْطَانِ مِنْ أَرْبَابِ الْوِلَايَاتِ»، يُلَاحَظُ أَوَّلًا أَنَّ شَرْطَ وُجُودِ السُّلْطَانِ مُتَحَقِّقٌ، لَكِنْ وَقَعَتِ الْحَيْلُولَةُ دُونَ الْاِسْتِثْنَاءِ، فَانْكَفَيْ بِإِذْنِ أَرْبَابِ الْوِلَايَاتِ، وَهُوَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِذْنًا صَرِيحًا مِنَ السُّلْطَانِ، غَيْرَ أَنَّ هَؤُلَاءِ وَلَا هُمْ السُّلْطَانُ نَفْسُهُ عَلَى بَعْضِ شُؤْنِ الْعَامَّةِ، فَكَأَنَّ إِذْنَهُمْ فِي الْجُمُعَةِ بَقِيَّةٌ مِنْ تَفْوِيضِ الْإِمَامِ وَأَثَارَةٌ مِنَ الْإِذْنِ الْعَامِّ، فَوْجُودُ الْإِمَامِ مَعَ إِذْنِ وَلَاتِهِ الْمَأْذُونِ لَهُمْ فِي شُؤْنِ عَامَّةٍ - وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مِنْهَا الْجُمُعَاتُ -: أُسْتِثْنِمَ بِهِ الْمَنَاطُ، وَكَانَ كَافِيًا فِي تَحَقُّقِ

الشَّرْطِ الحَنَفِيِّ.

أَمَّا الْفَرْعُ الثَّانِي: فِي اجْتِمَاعِ النَّاسِ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ: فَالْإِمَامُ مُوجُودٌ لَكِنْ تَعَذَّرَ اسْتِثْنَاؤُهُ أَوْ اسْتِثْنَاءُ أَحَدٍ وَوَلَاتِهِ، لِذَا لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمَنَاطُ، فَكَيْفَ أَفْتَى الْفَقَهَاءُ بِالْجَوَازِ؟ مَرَّ مَعَنَا أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ لِأَبِي الْحَسَنِ الْكَرْخِيِّ (٣٤٠هـ)، وَأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ (١٨٩هـ)، وَافْتَنَصُوا دَلِيلَهُ: مِنْ خَبَرِ حِصَارِ عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَنَّ النَّاسَ قَدَّمُوا عَلَيَّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَصَلَّى بِهِمُ الْعِيدَ^(١)، فَيَكُونُ هَذَا الْفَرْعُ مَبْنِيًّا عَلَى الدَّلِيلِ مِنْ فِعْلِ الصَّحَابِيِّ، وَالْمَنَاطُ ثَابِتًا بِالضَّرُورَةِ، فَهُوَ «اسْتِثْنَاءُ الضَّرُورَةِ» الثَّابِتُ بِالرَّوَايَةِ، أَيْ اسْتِثْنَاءٌ قُلْنَا بِهِ اتِّبَاعًا لِلنَّصِّ، وَهُوَ هُنَا فِعْلُ الصَّحَابِيِّ، وَهَذَا النَّوعُ مِنَ الْاسْتِثْنَاءِ مَشْهُورٌ فِي فِقْهِ الْحَنَفِيَّةِ، هَذَا مَا ظَهَرَ لِي فِي تَوْجِيهِ هَذَا الْفَرْعِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

وَأَمَّا الْفَرْعُ الْأَخِيرُ: فَالْإِمَامُ مُوجُودٌ، لَكِنْ وَقَعَ تَغَلُّبٌ لِعَيْرِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى بَعْضِ الْبَقَاعِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَالْإِذْنُ مُكْتَسَبٌ قَبْلَ التَّغَلُّبِ، فَهِيَ صُورَةٌ طَارِئَةٌ يَكْفِي فِيهَا اسْتِصْحَابُ الْإِذْنِ السَّابِقِ وَإِمْضَاؤُهُ، فَيَتَحَقَّقُ الْمَنَاطُ. الظَّاهِرُ فِي تَوْجِيهِ هَاتِيكَ الْفُرُوعِ إِذَا: أَنَّ شَرْطَ الْوُجُودِ ثَابِتٌ، أَمَّا الْإِذْنُ فَمُتَحَقِّقٌ فِي هَذِهِ الْفُرُوعِ: إِمَّا بِاسْتِصْحَابِ الْإِذْنِ، أَوْ بِإِذْنِ النَّائِبِ، أَوْ بِاجْتِمَاعِ النَّاسِ وَذَلِكَ لِلضَّرُورَةِ الثَّابِتَةِ اسْتِثْنَاءً بِالنَّصِّ، فَيَكُونُ الْمَنَاطُ مُتَحَقِّقًا. وَبِنَاءً عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ: كَيْفَ يُمَكِّنُ تَنْزِيلُ مَنَاطِ شَرْطِ السُّلْطَانِ عَلَى صُورَةِ الدُّوَلِ الْمَعَاصِرَةِ، وَلِبْنَانٍ خُصُوصًا؟

(١) رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوطَأِ، مِنْ كَلَامِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ: «ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

- وَعُثْمَانُ مَحْصُورٌ - فَجَاءَ، فَصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَخَطَبَ»، كِتَابُ: الْعِيدَيْنِ، بَابُ: الْأَمْرِ

بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ فِي الْعِيدَيْنِ، بِرَقْم (٦١٣)، ٢/ ٢٤٩.

المبحث الرابع في تنزيل حكم «شرط السلطان للجمعة» على الصورة اللبنانية

بعد الكشف عن مناط المسألة عند الحنفية ننشئ إلى الكلام على الصورة اللبنانية خصوصاً، في ثلاثة مطالب تعالج: مداخل القول بوجوب الجمعة إما بتحقيق المنط، أو بالفتوى، ثم مشروعية إعادة صلاة الظهر في الحالة اللبنانية.

المطلب الأول: النظر في تحقيق المنط في الصورة اللبنانية

المسألة الأولى: ماخذ تحقيق المنط في عصرنا

يمكن القول بتحقيق المنط من أحد مأخذين والله أعلم:

المأخذ الأول: (في مؤسسات الأوقاف ودور الإفتاء): إن مما استفاض

في العقود المتأخرة تفويض دور الأوقاف في البلاد الإسلامية للإشراف

على الشعائر الدينية، ومن جملة ذلك: شؤون الجُمُعات، من جهات

الإذن والتكليف والرقابة على الخطباء وغير ذلك، ولذا صرح كثير من

فقهائ الحنفية - وغيرهم - من المعاصرين بكفاية إذن هذه المؤسسات

والجهات الإفتائية لصحة الجمعة^(١).

(١) وممن وقف عليه من الفقهاء المعاصرين الذين نصوا على ذلك: ١- الشيخ محمد الحامد

ينظر: ردود على أبا طيل، ٣/ ٨٦، ٢- الدكتور إبراهيم السلقيني «ينظر: الفقه الإسلامي، =

لكن، على حَسَبِ اجتهادِ الحنفية: كيفَ تحقَّقَ نظريًّا في هذه المؤسساتِ «مناطُ شرطِ السُّلطانِ للجمعة»؟
الظاهرُ، والله أعلمُ، أنَّ المعاصرينَ جعلوها مِنْ قَبيلِ «نائبِ الإمام» قديمًا أو «المفوضِ مِنَ الإمام»، ولهذا نظائرُ في أواخرِ عهدِ الخلافةِ العُثمانيَّةِ، حيثُ كانَ الخليفةُ يُفوضُ مَنْ يُشرفُ على هذه الأمورِ الدينيَّةِ، فتكونُ للمشرفِ نظارةٌ عليها وولايةٌ في التعيينِ والعزلِ وغيرِ ذلك.. «وفي النَّادرِ أنْ يُشافِهَ المَلِكُ خطيبًا بصريحِ الإذنِ في إقامةِ الجمعةِ، أو يبرِّزَ منه المنشورُ بذلك، مِنْ غيرِ أنْ يكونَ ذلكَ صادرًا من الوَسائطِ المُتصرِّفينَ في دولته»^(١)، فلا جَرَمَ كانَ شرطُ الإمامِ مُتحققًا بوجودِ هذا المأذونِ مِنَ السُّلطانِ إجمالًا.

وفي «دُورِ الأوقافِ» في البلادِ الإسلاميَّةِ يُنظرُ في التفويضِ والمفوضِ، والأوَّلُ حاصلٌ، والثَّاني: الجهةُ التي يَصْدُرُ منها التفويضُ، كرئاسةِ الدَّولةِ مثلاً، والتفويضُ منها صحيحٌ ولو كانتْ سُلطتها بالتَّغْلُبِ، فإنَّ للتَّغْلُبِ أحكامًا وآثارًا - كما مرَّ في الفروع -، ومِنْ ذلكَ انعقادُ الجمعةِ. هكذا يكونُ التفويضُ صحيحًا مُستلزمًا للآثارِ.

المأخذُ الثَّاني: (في الضَّرورة): وهذا ظاهرٌ في فُرُوعٍ مَرَّتْ، حيثُ

= ص ٣٥٥، ٣- الدكتور وَهبة الزَّحيلي «يُنظر: الفقه الإسلامي وأدلَّتُهُ، ٢/ ٢٥٠»، ٤- الشَّيخ وَهبي سُلَيْمان غَاوَجِي «يُنظر: الكافي في الفقه الحنفي، ١/ ٣٠٢»، ٥- الشَّيخ مُحَمَّد ماجد عِثْر «يُنظر: المُفَصَّل في الفقه الحنفي، ص ٢٠٢»، ٦- مُؤَلَّفُو مُقَرَّرٍ منهاج (الفقه الحنفي) السُّوري: مُحْيِي الدِّين مُسْتَو، وَهبي سُلَيْمان غَاوَجِي، مصطفى البغا، محمد وحيد العقَّاد «يُنظر: الفقه الحنفي للصفِّ الثَّاني الإِعدادي الشَّرعي، ص ٣٠».

(١) نهاية المُراد، ص ٦٨٢.

ذَكَرُوا مَشْرُوعِيَّةَ اجْتِمَاعِ النَّاسِ عَلَى رَجُلٍ يُصَلِّي بِهِمْ إِذَا مَاتَ الْإِمَامُ، بَلْ نَصُّوا عَلَى صُورَةٍ إِذَا تَوَلَّى الْكَافِرُ بَعْضَ بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ، أَوْ تَغَلَّبَ عَلَى بَعْضِ الْأَقْطَارِ: فَإِنَّهُ - وَلَوْ لَمْ يَتَّصِفِ الْكَافِرُ بِالْإِمَامَةِ - يَصِحُّ أَنْ يَجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى إِمَامٍ، فَيُقِيمُونَ الشَّعَائِرَ الدِّينِيَّةَ الظَّاهِرَةَ بِرِعايَتِهِ، وَمِنْهَا الْجُمُعَةُ. إِذَا: هَذَا هُمَا الْمَأْخِذَانِ اللَّذَانِ يُمَكِّنُ تَحَقُّقَ الْمَنَاطِ مِنْ خِلَالَهُمَا فِي عَصْرِنَا، فَهَلْ تَحَقَّقَ هَذَا الْمَنَاطُ فِي صُورَةِ لِبْنَانٍ بِأَحَدِ هَذَيْنِ الْمَأْخِذَيْنِ؟ هَذَا مَوْضُوعُ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ.

المسألة الثانية: تَنْزِيلُ الْمَنَاطِ عَلَى الصُّورَةِ اللَّبْنَانِيَّةِ

مَعَ أَنَّ لِبْنَانَ فِيهِ دَائِرَةٌ لِلْفَتْوَى وَهِيَ مُؤَسَّسَةٌ عَرِيقَةٌ، لَكِنْ: رُبَّمَا يُشْكَلُ عَلَى عَدِّهَا «نَائِبَةٌ عَنِ الْإِمَامِ» أُمُورٌ، أَهْمُهَا: أَنَّ مَفْهُومَ «الْإِمَامِ» وَالسُّلْطَانِ - وَلَوْ بِالتَّغَلُّبِ - غَيْرُ مُتَحَصِّلٍ أَسَاسًا فِي لِبْنَانٍ؛ فَإِنَّ لِبْنَانَ ذُو طَبِيعَةٍ سِيَاسِيَّةٍ يَحْكُمُهَا تَوْزِيعُ السُّلْطَاتِ مَدَنِيًّا بَيْنَ الطَّوَائِفِ^(١)، وَلَا يُمَكِّنُ تَصَوُّرُ أَنَّ تَكُونَ دَائِرَةُ الْفَتْوَى نَائِبَةً عَنِ الْإِمَامِ فِي إِقَامَةِ الْجُمُعَاتِ؛ فَالْإِمَامُ غَيْرُ مَوْجُودٍ أَسَاسًا^(٢)!

(١) صَحِيحٌ أَنَّ مَوَادَّ الدُّسْتُورِ اللَّبْنَانِيِّ فِي الْأَسَاسِ غَيْرُ صَرِيحَةٍ فِي هَذَا، غَيْرَ أَنَّ الْأَعْرَافَ وَالْخُطَطَ الْمَرْحَلِيَّةَ تُرَاعَى تَمَثِيلَ الطَّوَائِفِ بِصُورَةٍ عَادِلَةٍ، فِي الْحُكْمِ وَالْوِزَارَاتِ وَالْمَجَالِسِ النِّيَابِيَّةِ وَغَيْرِهَا، يُنْظَرُ: مُقَدِّمَةُ (الدُّسْتُورِ اللَّبْنَانِيِّ)، نَقْطَةُ (ح) «إِلْغَاءُ الطَّائِفِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ هَدَفٌ وَطَنِيٌّ أَسَاسِيٌّ، يَقْتَضِي الْعَمَلَ عَلَى تَحْقِيقِهِ وَفَقْ حُطَّةٍ مَرْحَلِيَّةٍ». وَفِي «الْمَادَّةِ التَّاسِعَةِ» مِنَ الدُّسْتُورِ: «حَرِيَّةُ الْإِعْتِقَادِ مُطْلَقَةٌ، وَالدَّوْلَةُ بِتَأْدِيتِهَا فُرُوضُ الْإِجْلَالِ لِلَّهِ تَعَالَى تَحْتَرِّمُ جَمِيعَ الْأَدْيَانِ وَالْمَذَاهِبِ، وَتَكْفُلُ حَرِيَّةَ إِقَامَةِ الشَّعَائِرِ الدِّينِيَّةِ تَحْتَ حِمَايَتِهَا، عَلَى أَنْ لَا يَكُونَ فِي ذَلِكَ إِخْلَالٌ فِي النِّظَامِ الْعَامِّ، وَهِيَ تَضْمَنُ أَيْضًا لِلْأَهْلِيْنَ عَلَى اخْتِلَافِ مِلَلِهِمْ احْتِرَامَ نِظَامِ الْأَحْوَالِ الشَّخْصِيَّةِ وَالْمَصَالِحِ الدِّينِيَّةِ».

(٢) وَفِي «الْمَادَّةِ ٤٩» مِنَ الدُّسْتُورِ: «رَئِيسُ الْجُمْهُورِيَّةِ: هُوَ رَئِيسُ الدَّوْلَةِ وَرَمُزُ وَحْدَةِ الْوَطَنِ».

بل إنَّ الإشكالَ يظهرُ أيضًا في تنزيل «حُكمِ الضَّرورة» على صورة لبنان؛ من جهة أنَّ الضَّرورة قِيلَتْ في مواضعٍ طارئةٍ مُوقَّتةٍ، كأنَّ يَموتَ الإمامُ وسيَعُقبُهُ غيرُهُ.. أمَّا هنا: فالوصفُ القائمُ المُلازمُ ليسَ فيه سلطانُ أساسًا، إلَّا أنَّ نَسْتَهْدِي بالفرع الذي نَصَّ عليه الحنفيَّةُ في حالِ وجودِ المسلمين في بلادٍ تغلبَ عليها الكُفَّارُ، لكنَّ قد يُعْتَرَضُ أيضًا: بأنَّ الفرعَ المذكورَ هو صورةٌ استثنائيةٌ، وَقَعَ فيها تَغْلُبُ لِغيرِ المسلمين على بعضِ الأقطارِ الإسلامية، فالإمامُ موجودٌ، والإذنُ قَبْلَ التَّغْلُبِ حاصلٌ، والطَّارئُ هو التَّغْلُبُ!

مع استحضار هذه الإشكالات: ومع ملاحظة حقيقة المناطِ عند الحنفيَّة، وأنَّه ليسَ مُعلَّلًا، وأنَّ الشرطَ للوجوبِ مع الصَّحَّةِ.. كيفَ يُمكنُ تخريجُ تحقُّقِ المناطِ الحنفيِّ في إذنِ دارِ الفتوى - ولو ضرورةً - في الحالة اللبنانية؟ وهل يُمكنُ أن يكونَ في شيءٍ من الصُّورِ التي ذكرها الحنفيَّةُ إيجابٌ لهذه النَّازِلَةِ؟

والجوابُ: أنَّه بعدَ التَّأمُّلِ في الفروعِ لا يُمكنُ القولُ بِحُصولِ الشرطِ الحنفيِّ والله أعلمُ إلَّا بإحدى صُورٍ ثلاثٍ، ثنَّينِ في تحقُّقِ المناطِ، والثالثة في الضَّرورة:

الصُّورة الأولى: أن تُعدَّ ولايةُ دارِ الفتوى كولاية الإمامِ قديمًا، فيكونُ الشرطُ الحنفيُّ حاصِلًا بِوجودِها دونِ استنادٍ إلى شيءٍ آخرَ. الصُّورة الثانية: أن تُعدَّ نائبةً عن الإمامِ القديم، وذلك: استصحابًا

=يُسَهَّرُ على احترامِ الدُّستورِ، والمحافظةِ على استقلالِ لبنان وَوَحْدَتِهِ وسلامَةِ أراضِيهِ وَفَقًّا لأحكامِ الدُّستورِ، لذا ليسَ مِنْ شُؤْنِ رِئاسةِ الدَّولةِ أو رئيسِ الوزراءِ الأُمُورَ الدِّينيةَ الخاصَّةَ للطَّوائِفِ.



لِلإِذْنِ الْمُسْتَحْصَلِ مُذْ كَانَتْ الْخِلَافَةُ الْعُثْمَانِيَّةَ.

الصُّورَةُ الثَّلَاثَةُ: ابْتِدَاءُ الْإِذْنِ ضَرُورَةً بِالْإِسْتِنَادِ إِلَى التَّفْوِضِ الْحَاصِلِ فِي الْوَاقِعِ؛ فَإِنَّ «دَارَ الْفَتَاوَى فِي الْجُمْهُورِيَّةِ اللَّبْنَانِيَّةِ: هِيَ الْمَرْجِعُ الدِّيْنِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ الَّتِي تَرَعَى وَتُوَجَّهُ وَتُدِيرُ الشُّؤُونَ الدِّيْنِيَّةَ وَالْوَقْفِيَّةَ فِي لُبْنَانَ، بِمَا يَشْمَلُ مَسَائِلَ: الْأَوْقَافِ وَالْمَسَاجِدِ، وَالزَّكَاةِ وَالْعَمَلِ الْخَيْرِيِّ وَالْاجْتِمَاعِيِّ، وَالتَّعْلِيمِ الدِّيْنِيِّ وَالْفَتَاوَى وَالْإِرْشَادِ الْعَامَّ»^(١).

وَعَلَى أَيْ تَكْيِيفٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ حَمَلْنَاهَا: تَكُونُ وَلَايَةُ دَارِ الْفَتَاوَى فِي لُبْنَانَ مُمْتَدَّةً إِلَى شُؤُونَ الشَّعَائِرِ الدِّيْنِيَّةِ عُمُومًا، وَيَنْدَرِجُ فِي ذَلِكَ مَوْضُوعُ الْإِذْنِ بِالْجُمُعَةِ، وَعَلَيْهِ يَكُونُ الْمَنَاطُ الْحَنْفِيُّ قَدْ تَحَقَّقَ، وَالْجُمُعَةُ قَدْ حَصَلَتْ شَرْطِي الْوُجُوبِ وَالْأَدَاءِ عَلَى حَسَبِ نَظَرِ الْحَنْفِيَّةِ.

وَبِنَاءً عَلَى هَذَا التَّخْرِيجِ:

- * اجْتِمَاعُ النَّاسِ دُونَ إِذْنِ الْمَوْسَّسَةِ: فَأَحْسَبُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى شَرْطِ الْحَنْفِيَّةِ، وَيَصِحُّ عِنْدَ غَيْرِهِمْ.
- * الْإِذْنُ مِنْ غَيْرِ دَارِ الْفَتَاوَى: لَا تَمْلِكُ أَيُّ جِهَةٍ مِنْ غَيْرِ دَارِ الْفَتَاوَى الْإِذْنَ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَةِ.

وَالْفُرُوعُ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَى نَظَرٍ كَثِيرٍ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، لَكِنَّهَا لَنْ تَخْرُجَ عَنِ الَّذِي قُرِّرَ، مَعَ مُرَاعَاةِ بَعْضِ الْأَوْضَاعِ الْخَاصَّةِ، وَهَذَا لَا يَتَّسِعُ لَهُ بَحْثُنَا^(٢).

(١) الْمَوْقِعُ الرَّسْمِيُّ لِدَارِ الْفَتَاوَى عَلَى الْإِنْتَرْنِتِ (كَانَتْ مُرَاجَعَةُ الْمَوْقِعِ بَتَارِيخِ ٢٦ / ٧ / ٢٠٢٤ م).

(٢) مَثَلًا: حُكْمُ الْأَوْقَافِ الْخَاصَّةِ، وَالْمَسَاجِدِ النَّائِيَةِ، وَالْمُصَلِّيَّاتِ، وَالْقُرَى، وَمَسَاجِدِ الْمَخِيْمَاتِ غَيْرِ اللَّبْنَانِيَّةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ.. لَكِنْ نُشِيرُ إِجْمَالًا إِلَى أَنَّهُ إِذَا خُرِجَتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى تَحَقُّقِ الْمَنَاطِ بِإِذْنِ دَارِ الْفَتَاوَى: فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ الَّتِي تُفْتَحُ عَلَى الْأَرْضِ اللَّبْنَانِيَّةِ لَا يَصِحُّ إِقَامَةُ=

وُنْشِيرُ أَخِيرًا إِلَى أَنْ تَحَقُّقِ الْمَنَاطِ لِلْجُمُعَةِ فِي الصُّورِ الْمَذْكُورَةِ:
يَنْسَجِبُ عَلَى مَا شَرِطَ فِيهِ السُّلْطَانُ وَهُوَ صَلَاةُ الْعِيدَيْنِ، أَمَّا صَلَاةُ كُسُوفِ
الشَّمْسِ جَمَاعَةً: ففِي اشْتِرَاطِ السُّلْطَانِ لَهَا رَوَايَتَانِ، «وَالصَّحِيحُ: ظَاهِرُ
الرَّوَايَةِ، وَهُوَ أَنَّهُ لَا يُقِيمُهَا إِلَّا الَّذِي يُصَلِّي بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ»^(١)، وَبِنَاءٍ عَلَيْهِ
تَصِحُّ صَلَاةُ الْكُسُوفِ أَيْضًا بِتَحَقُّقِ الْمَنَاطِ الْمَذْكُورِ فِي لُبْنَانَ^(٢)، وَكَذَا تَصِحُّ
صَلَاةُ الْاسْتِسْقَاءِ.

بعد ذلك: هل يُمكن أن يتخلفَ تحققُ المناطِ لكن يُفتى بالمسألة؟
هذا موضوعُ المطلب الآتي.

* * *

المطلبُ الثاني: تأسيسُ النظرِ في الفتوى بوجوب الجمعة ولو تخلفَ
المناطُ

سؤالُ هذا المطلب: هل هناك مدخليةٌ للفتوى بوجوب الجمعة ولو
لم يتحققِ المناطُ أو الضرورة؟ وفي معالجة ذلك سننظرُ في مسألتين: إفتاء
الحنفي بذلك على قواعد مذهبه، أو نقلِ الحنفي مذهبَ غيره وفتواه.

المسألة الأولى: الفتوى بوجوب الجمعة على رسمِ الإفتاء الحنفي
ولا تُريدُ هنا الإفتاء الخاصَّ المتعلقَ بسائلٍ مُعيَّنٍ، إنما الإفتاء العامُّ

=الجمعات فيها إلا بإذن دار الفتوى، ولا مدخليةٌ للقول بالضرورة هنا، لأنها غيرُ مُتصوِّرة
مع إمكان الإذن.. وهذا على قواعد الحنفية بالطَّبع، ولا مانع من ذلك عند غيره.

(١) حاشية ابن عابدين، ١٨١/٢.

(٢) ويلحقُ بذلك أيضًا: صَلَاةُ الْاسْتِسْقَاءِ عِنْدَ الصَّاحِبِينَ، حَيْثُ يُشْتَرَطُ لَهَا السُّلْطَانُ، أَمَّا عِنْدَ
الإمام أبي حنيفة: فالاستسقاء دُعَاءٌ فَقَطْ، فَلَا يُشْتَرَطُ السُّلْطَانُ. يُنْظَرُ: حاشية ابن عابدين،
١٨٤/٢.

في زمنٍ ما بقولٍ ما مُخَالِفٍ رِوَايَةِ المَذْهَبِ، أي: أَنْ يُفْتَى «حَنْفِيًّا» بِصَحَّةِ الجمعة ولو اِخْتَلَّ شَرْطُ السُّلْطَانِ، وتكون الفتوى في المذهب مُعْتَبَرَةً، لا مُجَرَّدَ نَقْلِ لِرَأْيِ المَذْهَبِ المُخَالِفِ.

بدايةً: إِنَّ هَذَا النُّوعَ مِنَ الْفَتَاوَى فِي المَذْهَبِ الْحَنْفِيِّ كَثِيرٌ، أعني: الْخُرُوجُ عَنْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ إِلَى غَيْرِهَا، أَوْ قَوْلِ الْإِمَامِ إِلَى صَاحِبِيهِ، أَوْ قَوْلِ الثَّلَاثَةِ إِلَى زُفَرٍ، أَوْ حَتَّى عَنْ قَوْلِ المَذْهَبِ إِلَى غَيْرِهِ.. وتقرير القول وتعليكه بأمورٍ، مثل: الضَّرورة أَوْ فسادِ الزَّمان أَوْ الاحتياط، أَوْ غير ذلك. لكن مع كثرة الفروع الشَّاهِدة: لا يخفى أيضًا أَنَّ هَذَا لَيْسَ أَمْرًا اعتباطيًا، بحيث يُمكنُ البِدَارُ إِلَى ذَلِكَ لِمَنْ آنَسَ ضرورةً أَوْ فسادَ زمانٍ أَوْ تَبَدَّلَ أَحْوالٌ لِلْعَامَّةِ، إِنَّمَا هُنَاكَ شَرْطَانِ:

* شَرْطٌ فِي الظَّرْفِ الاستثنائي الذي يَصْلُحُ لِتَصْحِيحِ الْفَتْوَى بِخِلَافِ رِوَايَةِ المَذْهَبِ.

* وشَرْطٌ أَهَمُّ مُتَعَلِّقٌ بِمَنْزِلَةِ الْعَالِمِ الذي يَصْدُرُّ عَنْهُ ذَلِكَ، أعني المجتهد في تخريج المسألة أَوْ الفتوى بهذا الرَّأْيِ.

أَمَّا فِي الظَّرْفِ الاستثنائي في مسألتنا المذكورة: فلم أَجِدْ فِي كُتُبِ الْحَنْفِيَّةِ فِتْوَى صَرِيحَةً بِصَحَّةِ الْجُمُعَةِ دُونَ تَحْقِيقِ الْمَنَاطِ، لَكِنْ لَوْ تَوَخَّيْنَا التَّأَمُّلَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَإِنَّهُ يُمكنُ أَنْ يُتَصَوَّرَ الْإِفْتَاءُ بِذَلِكَ مِنْ إِحْدَى مَدْخِلَتَيْنِ: الْإِحْتِيَاظُ، أَوْ بِالنَّظَرِ إِلَى تَكَاسُلِ الْعَوَامِّ.

المدخلية الأولى: «الْإِفْتَاءُ بِالْإِحْتِيَاظِ»: هُنَاكَ إِشْكَالٌ فِي وُرُودِ الْإِفْتَاءِ بِالْإِحْتِيَاظِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ الْإِشْطِرَاطَ - كَمَا أَسْلَفْنَا - هُوَ فِي الْوُجُوبِ وَالصَّحَّةِ، لَا الْوُجُوبِ فَحَسْبُ، فَكَيْفَ يُمكنُ أَنْ تُصَوَّرَ مَدْخِلِيَّةٌ فِي رَسْمِ

الإفتاء الحنفي للقول بالجمعة احتياطاً؟

لَمْ أَقِفْ عَلَى كَلَامٍ صَرِيحٍ فِي ذَلِكَ ^(١) خَلَا تَحْقِيقًا لِمُفْتِي الدِّيارِ الْمِصْرِيَّةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ بَخِيْتِ الْمُطِيعِيِّ الْحَنْفِيِّ (١٣٥٤ هـ)، يَتَنَاوَلُ فِيهِ مَوْضُوعَ الْإِحْتِيَاظِ عِنْدَ اخْتِلَالِ شَيْءٍ مِنْ شُرُوطِ الْجُمُعَةِ، لِيَتَنَهَّى إِلَى أَنَّ الْأَحْوَطَ صَلَاتُهَا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قَالَ إِمَامٌ بِوُجُوبِهَا وَصَحَّتْهَا فِيهِ، وَصَلَاةُ الظُّهْرِ بَعْدَهَا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قَالَ إِمَامٌ بِعَدَمِ وُجُوبِهَا. أَمَّا طَرِيقَتُهُ فِي تَقْرِيرِ الْمَسْأَلَةِ بِالْإِحْتِيَاظِ ^(٢):

أَوَّلًا: يُبَيِّنُ أَنَّ الْإِحْتِيَاظَ يُطْلَقُ عَلَى أَحَدِ مَعْنَيْنِ، الْأَوَّلُ: الْخُرُوجُ مِنْ عَهْدَةِ الْخِلَافِ بَيْنَ الْأَثَمَةِ، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ اجْتِهَادَ الْمُخَالَفِ وَإِنْ خَالَفْنَا فَهُوَ شَرِيعَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، «وَذَا يَخْتَصُّ بِمَنْ يَنْظُرُ فِي الْأَدَلَّةِ لِيَأْخُذَ مِنْهَا الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ، وَيُرْجِّحَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ بِالْمَرْجِّحاتِ الْمُفَصَّلَةِ فِي كُتُبِ الْأَصُولِ. وَالنَّظَرُ فِي الْأَدَلَّةِ عَلَى وَجْهِ مَا ذُكِرَ: مُخْتَصٌّ بِالْمُجْتَهِدِ الْمُطْلَقِ أَوْ فِي الْمَذْهَبِ، أَوْ أَهْلِ التَّرْجِيحِ فِي الْمَذَاهِبِ» ^(٣).

وَالْمَعْنَى الثَّانِي: الْإِحْتِيَاظُ فِي الْعَمَلِ، وَالْخُرُوجُ عَنْ عَهْدَةِ التَّكْلِيفِ بَيِّقِينَ، لَذَا وَجَبَ عَلَى الْمُكَلَّفِ لَكِي «يَكُونَ آتِيًا بِالْفَرَضِ عَلَى جَمِيعِ الْمَذَاهِبِ: أَنْ يُصَلِّيَ الْجُمُعَةَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ بِقَوْلِ إِمَامٍ مُجْتَهِدٍ؛ لَوْ جُوبِهَا فِيهِ، وَلَوْ كَانَ قَرْيَةً صَغِيرَةً جَدًّا، وَأَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بَعْدَهَا يَنْوِي بِهِ فَرَضَ الْيَوْمِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قَالَ فِيهِ إِمَامٌ مُجْتَهِدٌ بِعَدَمِ وُجُوبِهَا فِيهِ، أَوْ عَدَمِ صَحَّتْهَا

(١) يُنْظَرُ: كَلَامُ الْمَرْجَانِيِّ فِي وُرُودِ الْإِحْتِيَاظِ عَلَى مَسْأَلَةِ «وُجُوبِ الْعِشَاءِ وَلَوْ لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ»، نَاطُورَةُ الْحَقِّ، ص ٣٧٨.

(٢) يُنْظَرُ: فِتَاوَى الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ بَخِيْتِ الْمُطِيعِيِّ، ص ٥١ وَمَا بَعْدَ.

(٣) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، ص ٥١.

لِفَقْدِ شَرْطٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَذَلِكَ لِمَا قُلْنَا: إِنَّ الْجُمُعَةَ فَرِيضَةٌ قَطْعِيَّةٌ لَا يَجُوزُ تَرْكُهَا وَلَا جَحْدُهَا وَلَا التَّهَؤُنُ فِيهَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَطْعِيٌّ، وَمَا عَدَاهُ مِمَّا جَرَى فِيهِ الْخِلَافُ ظَنِّيٌّ^(١).

فَاتَّضَحَ أَنَّ الْإِحْتِيَاطَ الْأَوَّلَ مُخْتَصٌّ بِالْمُجْتَهِدِ، وَالثَّانِي يَعُمُّ الْمَكْلَفَ أَيْضًا.

ثَانِيًا: يُمَكِّنُ تَرْتِيبُ تَصْوِيرِ الْمَسْأَلَةِ عِنْدَ الْمُفْتِي الْمُطِيعِيِّ بِالْآتِي:

* الْمَقْطُوعُ بِهِ: أَنَّ الْجُمُعَةَ فَرَضٌ لَا يَجُوزُ تَرْكُهَا وَيَكْفُرُ جَاحِدُهَا، وَأَنَّهَا مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ تَعَالَى.

* كُلُّ مَوْضِعٍ اخْتَلَفُوا فِيهِ كَشَرَائِطِهَا أَوْ غَيْرِهِ: فَأَدَلَّتْهُ ظَنِّيَّةٌ.

* دَلِيلُ الْفَرَضِ: قَاطِعٌ، وَدَلِيلُ الشَّرْطِ: فِيهِ ظَنٌّ.

* شَرْطًا الْمَضَرِّ وَالْحَاكِمِ: لَيْسَ لِأَمْرٍ لَا تُوجَدُ الْجُمُعَةُ دُونَهُ، وَلَيْسَ هُنَاكَ مُلَاءَمَةٌ.

لِيَنْتَهِيَ - كَمَا أَسْلَفْنَا - إِلَى الْإِحْتِيَاطِ فِي أَدَائِهَا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قَالَ إِمَامٌ بِوُجُوبِهَا وَصَحَّتْهَا فِيهِ، مَعَ الْإِتْيَانِ بِالْأَرْبَعِ بَعْدَهَا.

وَعَلَى هَذَا التَّخْرِيجِ لِلشَّيْخِ الْمُطِيعِيِّ يَكُونُ الْإِفْتَاءُ بِ«وُجُوبِهَا احْتِيَاطًا»: مُمْكِنًا صَحِيحًا وَاقِعًا، وَلَوْ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمَنَاطُ أَصْلًا، وَذَلِكَ عَمَلًا بِالْأَحْوِطِ فِي هَذَا النَّوعِ مِنَ الشُّرُوطِ.

الْمَدْخِلِيَّةُ الثَّانِيَّةُ: - «أَحْكَامُ الْعَوَامِّ»: يُلَاحَظُ فِي فَقْهِ الْحَنْفِيَّةِ وَجُودُ فَتَاوَى عَامَّةٍ يُرَاعَى فِيهَا تَكَاثُلُ الْعَوَامِّ، وَيُمْكِنُ التَّمَثِيلُ عَلَى ذَلِكَ بِمَسْأَلَتَيْنِ:

(١) فتاوى الشيخ محمد بن بخت المطيعي، ص ٥١.

الأولى: صلاة كُسَالَى الْعَوَامِّ مَعَ الشَّرُوقِ: «وفي «القُنيّة»: كُسَالَى الْعَوَامِّ إِذَا صَلَّوْا الْفَجَرَ وَقَتَ الطُّلُوعِ لَا يُنْكَرُ عَلَيْهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ مُنِعُوا يَتْرَكُونَهَا أَصْلًا ظَاهِرًا، وَلَوْ صَلَّوْهَا تَجَوَّزُ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، وَالْأَدَاءُ الْجَائِزُ عِنْدَ الْبَعْضِ أَوْلَى مِنَ التَّرْكِ أَصْلًا»^(١)، «قَالَ فِي «التَّجْنِيسِ»: سُئِلَ شَمْسُ الْأَيْمَةِ الْحَلَوَانِيُّ أَنَّ كُسَالَى الْعَوَامِّ يُصَلُّونَ الْفَجَرَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، أَفْتَزَجْرُهُمْ عَنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: لَا؛ لِأَنَّهُمْ إِذَا مُنِعُوا عَنْ ذَلِكَ تَرَكُوهَا أَصْلًا، وَأَدَاؤُهَا مَعَ تَجْوِيزِ أَهْلِ الْحَدِيثِ لَهَا أَوْلَى مِنَ تَرْكِهَا أَصْلًا اهـ»^(٢).

الثانية: تَنْفُلُ الْعَامَّةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ: «أَمَّا الْعَوَامُّ فَلَا يُمْنَعُونَ مِنْ تَكْبِيرٍ وَلَا تَنْفُلٍ أَصْلًا؛ لِقَلَّةِ رَغْبَتِهِمْ فِي الْخَيْرَاتِ»^(٣)، «وَفِي «الْبَحْرِ»: «وَأَمَّا الْعَوَامُّ فَلَا يُمْنَعُونَ مِنْ تَكْبِيرٍ قَبْلَهَا، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يُمْنَعَ الْعَامَّةُ مِنْ ذَلِكَ؛ لِقَلَّةِ رَغْبَتِهِمْ فِي الْخَيْرَاتِ. وَكَذَا فِي التَّنْفُلِ قَبْلَهَا»^(٤).

ومأخذ هذه الفتاوى: أَنَّ إِيَّانَ الْمُكَلَّفِ بِالْفِعْلِ صَحِيحًا عَلَى مَذْهَبٍ مَا هُوَ أَوْلَى مِنْ تَرْكِهِ أَصْلًا، وَهَذَا الْاِخْتِيَارُ لِلْفَتْوَى لَا يَعُودُ عَلَى أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ وَدَلِيلِهَا بِالنَّقْضِ أَوْ التَّضْعِيفِ، وَلَا يُخْرِجُ الْمُفْتَى مِنْ قَوَاعِدِ الْإِفْتَاءِ فِي مَذْهَبِهِ.

وَلُبُّ الْإِشْكَالِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْفَتْاوى: هَلِ الْإِفْتَاءُ بِهَا هُوَ إِفْتَاءٌ بِمَذْهَبِ الْمُخَالِفِ؟ أَمْ إِفْتَاءٌ حَنْفِيٌّ عَلَى قَوَاعِدِ الْحَنْفِيَّةِ فِي مَوَاطِنَ يَعْمَلُونَ فِيهَا بِاجْتِهَادِ الْمُخَالِفِ؟ فَيَكُونُ ذَلِكَ مَشْرُوطًا بِشُرُوطِهِمْ، وَعِنْدَهَا يَتَوَجَّهُ

(١) البحر الرائق، لابن نجيم، ١/ ٢٦٤.

(٢) المرجع نفسه، ٢/ ١٧٣.

(٣) هذا قول صاحب الدرر، ويُنظر: حاشية ابن عابدين، ٢/ ١٧١.

(٤) البحر الرائق، لابن نجيم، ٢/ ١٧٣، ويُنظر: حاشية ابن عابدين، ٢/ ١٧١.

السؤال: ما ضابطُ الإفتاءِ في مثلِ هذه الأمور؟ وهل يُقاسُ على الأمثلة المذكورة غيرها؟

الظاهرُ أنَّه إفتاءٌ حنفيٌّ، بدليل انتشارها في كُتُبِ المتأخرين، وتناقُلها تقريراً من جهةٍ، وبدليل إعمالِ النَّظَرِ فيها من خلالِ قواعدِ وضوابطِ حنفيَّةٍ في اختيارِ القولِ، وهذا مُغايرٌ لاختيارِ قولِ المذهبِ المخالفِ دونَ نَظَرٍ حنفيٍّ خاصٍّ وهذا ما سنعالِجُه في المسألة الثانية^(١).

لكن يبقى إشكالُ الضَّابِطِ المُسَوِّغِ لهذه الفتاوى، خصوصاً أنَّه في هاتينِ المسألتينِ: وقعَ الإفتاءُ للعامِّيِّ في مواضعِ كراهةِ التَّحْرِيمِ! فهل هذا ممكنٌ في حالةِ تَخَلُّفِ شَرْطِ صَحَّةِ الجمعة؟

هناك استعسارٌ في ذلك والله أعلم، لكن أحسبُ أنَّ أقصى ما يُمكنُ أن يُفْضِيَ إليه هذا المسلكُ: القولُ بالجوازِ إفتاءً، وليسَ بعيداً أن يُؤمَرَ بأربعِ بعدِ الجمعةِ، يُقالُ هذا في كلِّ صورةٍ اختلفَ فيها المناطُ وأُفتِيَ فيها بالاحتياطِ، لكنَّ هذا الإفتاءَ يحتاجُ إلى نَظَرٍ فقيهٍ حنفيٍّ مُخَرَّجٍ - كما قرَّرنا في أوَّلِ هذه المسألة -، حتَّى نعلَمَ هل توافَرَ الوَصفُ في المسألةِ المبحوثة.

أمَّا الإفتاءُ بوجوبِ الجمعةِ من مَدْخِلِيَّةِ «تكَاسُلِ العوامِ»: فبَعِيدٌ والله

(١) لا أزعُمُ أنَّي جازمٌ، لكن هذا ما ظهرَ لي في التَّفريقِ، ولاخِطَّتُه من خلالِ طريقةِ تعاملِ الحنفيَّةِ معِ صِنْفَيْنِ من الفتاوى، صنفٍ: ينقلونه من المذهبِ المخالفِ حكايةً ويختارونه للعملِ، وصنفٍ: يُخرِّجونَه على قواعدِ الحنفيَّةِ في الإفتاءِ، ويذكرونَه في كتبهم كأنَّه قولٌ لهم، وهو في الأصلِ رأيٌ للمخالفِ، ولو كنتُ مُخطئاً في التَّفريقِ: فإنَّ الحكمَ الذي استفدناهُ لن يتغيَّرَ، وتكونُ هذه الفتوى مُنْدرِجَةً في موضوعِ المسألةِ الثانيةِ وهي (الفتوى على قولِ الجُمهورِ)، والله أعلمُ بالصَّوابِ.

أَعْلَمُ، والقول بجوازها أيسر، لكنّه أيضاً مُفْتَقِرٌ إلى نَظَرِ المُخْرَجِ، وما لم نَعْلَمْ ذلك: فلا يُمكنُنَا إطلاقُ القولِ بجوازها بسبب تكاسُلِ العوامِ، هذا مِنْ أَجْلِ الإِفْتَاءِ الحَنَفِيِّ، أي حتّى تكونَ الفتوى «حنفيّةً» ولو لم يتحقّقِ المناطُ.

وإذا تحقّقت هذه الفتوى بِرِسْمِ المذهب دونَ تحقّقِ المناطِ: فهل يرتفعُ الخلافُ فيصيرُ وجوبُ الجمعةِ أمراً مُتَّفَقاً عليه؟

لم أَقِفْ على كلامٍ واضحٍ في المسألة، وعند التأمّل فيها: صحيحٌ أنّ اختيارَ رأيِ المُخالفِ إفتاءً مع عدمِ تحقّقِ المناطِ ليسَ اجتهداً في أصلِ المسألة ودليلها ومناطها، وإنّما هو مجرّدُ اختيارٍ محكومٍ بقواعدِ الإفتاءِ، التي تنظرُ في الواقعِ والظُروفِ والمآلاتِ وغيرها، لكنّ هذا النّظرَ يكونُ على وَفْقِ قواعدِ الحنفيّةِ في الفتوى، وليسَ مجرّدَ نقلٍ لرأيِ المُخالفِ على عَهْدَتِهِ، فالمسألةُ تحتُمِلُ النّظرَ والله أعلمُ، فإذا رجّحنا جهةَ الاختيارِ لرأيِ المُخالفِ على حسبِ اجتهداه: كان الأقربُ أن يكونَ الإفتاءُ بقوله غيرَ رافعٍ للخلافِ، أمّا إذا اعتبرناه إفتاءً حنفيّاً منضبطاً بقواعدِ المذهبِ الأساسيّةِ في الإفتاءِ: فليسَ بعيداً أن يُقالَ إنّهُ يرفعُ الخلافَ.

والأقربُ والله أعلمُ هو الأوّلُ؛ فإنّ أنظارَ المُفتينَ لا تَبْلُغُ أصلَ المسألةِ اجتهداً، ولا تُزاحِمُ أنظارَ المجتهدينَ، فيبقى قولُ المذهبِ صحيحاً، بل يبقى في نظرِ الحنفيّ هو الصّوابُ والرّاجحُ، وإن اختيرَ رأيُ المُخالفِ.

أمّا اختيارُ المذهبِ المُخالفِ للعملِ أو الفتوى دونَ إدراجِهِ في فتاوى المذهبِ: فأوسَعُ، وهي موضوعنا القادمُ.



المسألة الثانية: الفتوى على مذهب الجمهور

قد تكون الفتوى على المذهب المخالف عامة أو خاصة، أما الفتوى العامة بقول بعض المذاهب فالمقصود بها: تعميم الحنفية الإفتاء في زمان ما بمذهب آخر، بحيث إن فقهاء الحنفية يذكرون الفتوى وينقلونها للعامة^(١).

ومثال هذه الفتوى العامة على رأي الجمهور ما ذكره ابن عابدين: «عدة مُمتدة الطهر التي بلغت برؤية الدم ثلاثة أيام ثم امتد طهرها»، فإنها تبقى في العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض. وعند مالك: «تقضي عدتها بتسعة أشهر». وقد قال في «البرازية»: «الفتوى في زماننا على قول مالك». وقال الزاهدي: «كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة»، واعترضه في «النهر» وغيره بأنه: «لا داعي إلى الإفتاء بمذهب الغير؛ لإمكان الترافع إلى مالكي يحكم بمذهبه»، وعلى ذلك مشى ابن وهبان في منظومته هناك، لكن قدّمنا أن الكلام عند تحقق الضرورة حيث لم يوجد مالكي يحكم به^(٢).

لكن: ما الذي قد يلجئ الحنفي لأن يفتي بخلاف مذهبه؟

هناك صور لذلك، وقد جعل الشيخ محمد تقي العثماني هذه الصور ثلاثاً^(٣):

* الأولى: الإفتاء بمذهب آخر لضرورة أو حاجة عامة.

(١) ولا نقصد هنا مسألة «الخروج من الخلاف» التي ذكروها، حيث استحبوا الخروج من الخلاف - ما لم يقع في مكروه مذهبه -، يُنظر: حاشية ابن عابدين، ١/ ١٤٧.

(٢) المرجع نفسه، ٤/ ٢٩٦.

(٣) أصول الإفتاء وآدابه، ص ٢٤٤ وما بعد.

* الثانية: الإفتاء بمذهب آخر لرُجْحانِ دَلِيلِهِ.

* الثالثة: قضاء القاضي بغير مذهبه.

والضَّرورةُ أو الحاجةُ التي ذَكَرَها الشَّيْخُ لها شروطٌ كثيرةٌ حتى تكونَ الفتوى مقبولةً، منها مثلاً: «أَنْ يُؤْخَذَ ذَلِكَ المَذْهَبُ بِجَمِيعِ شُرُوطِهِ الْمُعْتَبَرَةِ فِيهِ، لِئَلَّا يُؤَدِّيَ ذَلِكَ إِلَى التَّلْفِيقِ فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ»^(١).

إِذَا: قَدْ يُفْتَى الحَنَفِيُّ بِقَوْلِ مَذْهَبٍ آخَرَ إِفْتَاءً عَامًّا، حَتَّى إِنَّهُمْ يُنْصَوْنَ عَلَى الرَّأْيِ فِي كُتُبِهِمْ، لَكِنَّ هَذَا الْأَمْرَ يَحْتَاجُ إِلَى شُرُوطٍ أَيْضًا، وَلَهُ قَوَاعِدُ حَاكِمَةٌ، وَأَهْلٌ يَصْدُرُ مِنْهُ ذَلِكَ.

بناءً عليه: هل يُمكنُ الإفتاءُ حَنَفِيًّا بِصَحَّةِ الجُمُعَةِ - ولو تَخَلَّفَ مناطُ شرطِ السُّلْطَانِ - استنادًا إلى رأيِ الجمهور؟

الجوابُ: أَنَّ هَذَا يَحْتَاجُ إِلَى تَحَقُّقِ شَرْطِ الضَّرورةِ أو الحاجةِ التي ذَكَرُوهَا لِلإِفْتَاءِ بِمَذْهَبٍ غَيْرِ، وَالْأَمْثَلُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْكُتُبِ تَتَنَاوَلُ أُمُورًا فِيهَا عَمُومٌ بَلَوَى، أَوْ حَفْظُ حَقُوقٍ بِسَبَبِ فُسَادِ الزَّمَانِ، وَحَاجَةٌ مُلِحَّةٌ قَبْلَ ذَلِكَ، مَعَ تَوَاطُؤِ أَنْظَارِ الْمُجْتَهِدِينَ الْمُخْرَجِينَ أَوْ غَيْرِهِمْ.

وَلَمْ أَجِدْ مَنْ نَصَّ عَلَى ذَلِكَ فِي مَسْأَلَتِنَا، وَلَا أَحَسَبُ هَذَا الشَّرْطَ مُتَوَافِرًا فِيهَا، إِلَّا أَنْ يُعْرَضَ الْأَمْرُ عَلَى مُجْتَهِدِي الحَنَفِيَّةِ الْمُعَاصِرِينَ: فَيَرَوْا أَنَّ الإِفْتَاءَ بِذَلِكَ فِيهِ حَاجَةٌ مَاسَّةٌ.

هَذَا فِي الْفَتَوَى الْعَامَّةِ، أَمَّا الْفَتَوَى الْخَاصَّةُ: فَالْمُرَادُ أَنَّ الْفَقِيهَ الْحَنَفِيَّ يَتَلَقَّى قَوْلَ الْمَذْهَبِ الْمُخَالَفِ فَيُفْتِي بِهِ دُونَ تَجْدِيدِ نَظَرٍ فِي الْمَسْأَلَةِ، إِنَّمَا اسْتِنَادًا إِلَى أَنَّهُ يَرَى مَذْهَبَ الْمُخَالَفِ خَطَأً وَيَحْتَمِلُ الصَّوَابَ، وَأَنَّهُ مَأْذُونٌ

(١) أصولُ الإفتاءِ وآدابه، للعثماني، ص ٢٤٨.

بالاجتهادِ أساسًا، وأنَّه حكمٌ شرعيٌّ مُعْتَبَرٌ، «فَلَيْسَتْ الشَّرِيعَةُ مُنْحَصِرَةً فِي مَذْهَبِ إِمَامٍ وَاحِدٍ، بَلْ كُلُّ مَذْهَبٍ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ الشَّرِيعَةِ، وَطَرِيقَةٌ مِنْ طُرُقِ الْعَمَلِ بِهَا، وَإِنَّمَا الشَّرْعُ الْمُنَزَّلُ دَائِرٌ بَيْنَ سَائِرِ الْمَذَاهِبِ، وَمَنْ ظَنَّ أَنَّ الشَّرِيعَةَ مُنْحَصِرَةٌ فِي مَذْهَبٍ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ، فَإِنَّهُ مُخْطِئٌ بَيِّنٌ. وَمِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ: رُبَّمَا يَجُوزُ لِمُفْتِي مَذْهَبٍ وَاحِدٍ أَنْ يَخْتَارَ قَوْلَ الْمَذْهَبِ الْآخَرِ لِلْعَمَلِ أَوْ الْفَتْوَى، بِشَرْطٍ أَلَّا يَكُونَ ذَلِكَ بِالتَّشْهِي وَأَتْبَاعِ الْهَوَى»^(١).

هَهُنَا قَدْ يَخْتَارُ الْفَقِيهُ الْحَنْفِيُّ فِي زَمَانٍ مَا أَوْ مَكَانٍ مَا الْإِفْتَاءَ بِقَوْلِ الْجُمْهُورِ، وَلَوْ لَمْ تَتَوَافَرَ شُرُوطُ الضَّرُورَةِ أَوْ الْحَاجَةِ الْمَاسَّةِ الَّتِي ذَكَرُوهَا لِلْإِفْتَاءِ بِمَذْهَبٍ الْغَيْرِ، فَيَكُونُ هَذَا الْإِفْتَاءُ الْخَاصُّ: بِسَبَبٍ مَا يَرَى مِنْ أَحْوَالِ الْعَوَامِّ أَوْ تَسَاهُلِهِمْ، أَوْ سَدًّا لَذَرَائِعَ مَا، خُصُوصًا إِذَا عَايَنَ مَثَلًا أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ رُبَّمَا لَا يَسْتَمِعُونَ إِلَى مَوْعِظَةٍ غَيْرِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَيَخْتَارُ الْفَقِيهُ الْحَنْفِيُّ الْإِفْتَاءَ بِمَذْهَبٍ آخَرَ بِأَنْ يَحْكِيَهُ حِكَايَةً، أَوْ يُرْسِلَ الْمُسْتَفْتِي إِلَى مَنْ يُفْتِيهِ بِمَذْهَبِ الْجُمْهُورِ، وَلَا يُدْرَجُ هَذَا النَّوعُ مِنَ الْفَتَاوَى فِي كِتَابِ الْحَنْفِيَّةِ، وَلَا تَكُونُ مِنْ تَارِيخِ الْمَذْهَبِ، إِنَّمَا هِيَ «فَتْوَى خَاصَّة».

وَعَلَى هَذَا: قَدْ تَجَدَّدَ فُقَيْهًا حَنْفِيًّا فِي لُبْنَانَ - وَلَوْ تَرَجَّحَ عِنْدَهُ عَدَمُ تَحَقُّقِ الْمَنَاطِ - يُفْتِي الْعَامَّةَ بِوُجُوبِ الْجُمُعَةِ وَصَحَّتْهَا، وَهُوَ فِي ذَلِكَ مُقَلِّدٌ مَذْهَبَ الْمُتَوَسِّعِينَ فِي شَرْطِ السُّلْطَانِ أَوْ الْمَضَرِّ، فَيَكُونُ الْإِفْتَاءُ صَحِيحًا مُؤَرِّثًا آثَارَهُ الشَّرْعِيَّةَ فِي الْمُسْتَفْتِي.

وَهَذِهِ الْفَتَاوَى الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ: لَا يُسْتَفَادُ مِنْهَا تَحَقُّقُ الْمَنَاطِ، وَلَا

(١) أصول الإفتاء وآدابه، محمد تقي العثماني، ص ٢٤٣.

تدُلُّ على حُصولِ الشَّرْطِ الحنفيِّ؛ لذا لا يَرْتَفِعُ الخلافُ في المسألة بسببِ هذه الفتوى، ولو كانت صادرةً مِنْ فقيهٍ حنفيٍّ، بل إِنَّ المفتيَ نفسه ربَّما أفتى غيرَه بذلك، لكن يبقى عمله في نفسه على رواية مذهبه! إذاً، القولُ بِوُجوبِ الجمعةِ أو صَحَّتْها دونَ تحقُّقِ المناطِ إفتاءً بمذهبِ الجمهور: هو اختيارٌ فقهيٌّ لا يقطعُ الخلافَ في المسألة.

* * *

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَشْرُوعِيَّةُ صَلَاةِ الظُّهْرِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ

أُسْتُهِرَتْ في كُتُبِ مُتَأَخَّرِي الحنفيَّةِ مسألة «مَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الْمِصْرُ»، حيثُ أفتوا بأن يُصَلِّيَ الجمعةَ ويأتي بأربعٍ بعدها احتياطاً بِنِيَّةِ الظُّهْرِ، يقرأُ في الأَرْبَعِ بالفاتحةِ والسُّورَةِ، وذاعَ النَّقْلُ لكلامِ ابنِ مازَةَ (٦١٦هـ) صاحبِ «المحيط»: «ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي كَوْنِهِ مِصْرًا، أَوْ أَقَامَ أَهْلُ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ الْجُمُعَةَ بِشَرَائِطِهَا، فَيَتَّبِعِي لِأَهْلِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ أَنْ يُصَلُّوا بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَيَنْوُونَ بِهَا الظُّهْرَ احتياطاً، حَتَّى أَنَّهُ لَوْ لَمْ تَقَعْ الْجُمُعَةُ مَوْقِعَهَا: يَخْرُجُونَ عَنْ عَهْدَةِ فَرَضِ الْوَقْتِ بِإِدَاءِ الظُّهْرِ بَيِّقِينَ»^(١). وفي «الحاشية»: «وَفِي «الْقُنْيَةِ»: لَمَّا ابْتُلِيَ أَهْلُ مَرَوْ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَتَيْنِ فِيهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي جَوَازِهِمَا، أَمَرَ أَئِمَّتُهُم بِالْأَرْبَعِ بَعْدَهَا حَتْمًا احتياطاً اهـ. وَنَقَلَهُ كَثِيرٌ مِنْ شُرَاحِ الْهَدَايَةِ وَغَيْرِهَا وَتَدَاوَلُوهُ، وَفِي «الظَّهِيرَةِ»: وَأَكْثَرُ مَشَايِخِ بُخَارَى عَلَيْهِ؛ لِيَخْرُجَ عَنِ الْعَهْدَةِ بَيِّقِينَ»^(٢).

وجاءَ في نِهَايَةِ الْمُرَادِ عَنِ «النَّهْيَةِ»: «ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ الشَّكُّ

(١) المحيط البرهاني، ٢/ ١٥٤.

(٢) حاشية ابن عابدين، ٢/ ١٤٦.

فِي كَوْنِهِ مُضَرًّا، يَنْبَغِي لِأَهْلِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ أَنْ يُصَلُّوا بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَيَنْوُونَ بِهَا الظُّهْرَ احْتِيَاظًا، حَتَّى إِنَّهُ لَوْ لَمْ تَقَعِ الْجُمُعَةُ مَوْقِعَهَا يَخْرُجُونَ عَنْ عَهْدَةِ فَرَضِ الْوَقْتِ بِأَدَاءِ الظُّهْرِ بَيِّقِينَ»^(١).

إِذَا: أَفْتَى كَثِيرٌ مِنْ مُتَأَخِّرِي الْحَنْفِيَّةِ بِإِعَادَةِ الظُّهْرِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ احْتِيَاظًا فِي صَوْرَتَيْنِ: اخْتِلَالِ شَرَطِ الْمِضَرِّ - كَمَا فِي بَعْضِ الْقُرَى -، وَمَسْأَلَةِ تَعَدُّدِ الْجُمُعَةِ فِي الْمِضَرِّ الْوَاحِدِ.

لَكِنْ: هَلْ إِعَادَةُ الظُّهْرِ احْتِيَاظًا وَاجِبَةٌ أَمْ مُسْتَحَبَّةٌ؟

المسألة فيها كلامٌ طَوِيلٌ^(٢)، وَيُعَلِّقُ الشَّيْخُ عَبْدُ الْغَنِيِّ النَّابُلْسِيُّ (١١٤٣هـ) عَلَى كَلَامِ إِعَادَةِ الظُّهْرِ عِنْدَ قِيَامِ الشَّكِّ، وَالِاشْتِبَاهِ فِي صِحَّةِ الْجُمُعَةِ بِسَبَبِ تَعَدُّدِ الْمَسَاجِدِ فِي الْمِضَرِّ: «قُلْتُ: وَالْوُجُوبُ هُوَ الْمُتَبَادِرُ عِنْدِي، لَا سِيَّمَا إِذَا انْصَمَّ إِلَى ذَلِكَ الَّذِي ذَكَرُوهُ أَنَّ غَالِبَ الْخُطَبَاءِ فِي زَمَانِنَا يَكُونُ مَعَهُمُ الْإِذْنُ فِي إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ مِنْ قُضَاةِ الْعَسْكَرِ، الَّذِينَ هُمْ مَعزُولُونَ بِأَكْلِ الرِّشْوَةِ الظَّاهِرَةِ...»^(٣).

طَبَعًا: لَا يَقْصِدُ النَّابُلْسِيُّ وَجُوبَ الْإِعَادَةِ بِسَبَبِ عَدَمِ الْإِذْنِ؛ فَإِنَّهُ ذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ وُجُودَ الْإِمَامِ، إِنَّمَا أَرَادَ الْإِشْتِبَاهَ بِسَبَبِ فُسَادِ الْمَسْئُولِينَ عَنِ الْإِذْنِ، لَا الْإِشْتِبَاهَ فِي وُجُودِ السُّلْطَانِ.

أَمَّا إِعَادَةُ الظُّهْرِ بِسَبَبِ عَدَمِ تَحَقُّقِ إِذْنِ السُّلْطَانِ، أَوِ الشَّكِّ فِيهِ: فَلَمْ أَقِفْ عَلَى كَلَامٍ صَرِيحٍ، إِلَّا فَتَوَى الْمُطِيعِيُّ الَّتِي مَرَّتْ.

بَعْدَ ذَلِكَ: مَا حَكَمُ إِعَادَةِ الظُّهْرِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فِي الصُّورَةِ اللَّبْنَانِيَّةِ؟

(١) نَهَايَةُ الْمُرَادِ، لِلشَّيْخِ عَبْدِ الْغَنِيِّ النَّابُلْسِيِّ، ص ٦٨٠.

(٢) يُنْظَرُ: نُورُ الشَّمْعَةِ، لِابْنِ غَائِمٍ الْمَقْدِسِيِّ، ص ١٩٠-١٩١.

(٣) نَهَايَةُ الْمُرَادِ، ص ٦٨٢.

إِنَّ الْحَكَمَ لَا يَخْلُو مِنْ أَحَدٍ اِحْتِمَالَيْنِ:
 أَوَّلًا: إِذَا خُرِّجَتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى «تَحَقُّقِ الْمَنَاطِ» - وهذا الذي تَرَجَّحَ
 فِي بَحْثِنَا-: فَلَا وَجْهَ لِلْقَوْلِ بِصَلَاةِ الظُّهْرِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ، بَلْ لَيْسَ بَعِيدًا أَنْ
 يُقَالَ إِنَّهُ بَدْعَةٌ، مَا لَمْ يُوجَدْ مُسَوِّغٌ آخَرٌ لِلْإِعَادَةِ، كَمَسْأَلَةِ السَّبْقِ بِالْجُمُعَةِ،
 أَوْ شَرَطِ الْمَصْرِ.

ثَانِيًا: إِذَا خُرِّجَتْ عَلَى «الْفَتْوَى اِحْتِيَاطًا»: فَإِنَّ صَلَاةَ الْأَرْبَعِ بَعْدَ
 الْجُمُعَةِ تَكُونُ مِنْ مُتَمَّمَاتِ الْإِفْتَاءِ بِالْأَحْوَطِ، ضَرُورَةٌ أَنْ الشَّرْطُ لِلْوُجُوبِ
 وَالصَّحَّةِ مَعًا، وَقَدْ مَرَّ كَلَامُ الْمَفْتِيِّ الْمُطِيعِيِّ فِي ذَلِكَ، إِذْ قَرَّرَ الْمَبْدَأَ فِي أَنَّهُ
 يُؤْتَى بِصَلَاةِ الظُّهْرِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ قَالَ إِمَامٌ بَعْدَمَ وَجُوبِهَا،
 وَيَدْخُلُ فِي هَذَا صَوْرَةُ «تَخْلُفِ الْمَنَاطِ»، أَوْ «وُجُودِ الشَّكِّ فِي الْإِذْنِ».
 هَذَا مَا تَيْسَّرَ مِنَ النَّظَرِ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَسَوْفَ نَخْتِمُ الْبَحْثَ بِسَرْدِ جُمْلَةٍ
 مِنَ النَّتَائِجِ.

* * *

النتائج

لم تكن غاية هذه الورقة البحثية مناقشة اختلاف الفقهاء في شرط السلطان للجمعة، ولا الدخول في ترجيح مذهب على آخر في المسألة، إنما أردنا النظر في حظ الفتاوى التي تقول بسقوط الجمعة في لبنان استناداً إلى الشرط الحنفي، فإننا لو تناولنا هذه المسألة بتجريد النظر إلى الشرط الحنفي: ربّما بادرنّا إلى القول بعدم وجوب الجمعة في كثير من الأماكن، حيثما اختل مفهوم السلطنة والولاية، أمّا إذا أنعمنا النظر في الروايات والفتاوى التفصيلية: فلا أحسب أننا سنشك في القول بوجوب الجمعة في عامّة بلاد المسلمين - ومنها الأراضي اللبنانية -^(١).

النتيجة الكبرى التي انتهينا إلى تقريرها في هذه الورقة: أن مناط شرط السلطان على وفق نظر الحنفية متحقّق في الأراضي اللبنانية، وذلك بوجود (دار الفتوى اللبنانية)، وإنّه ولو لم يتحقّق المنأط: فالإفتاء بذلك ممكن حنفيّاً، ولا أدعي أن ما وصلت إليه أمر قاطع، لكن هذا ما ظهر لي بالنظر في ما تيسّر من عبارات الحنفية، والله أعلم بالصواب. وقد انتهينا إلى جملة نتائج تفصيلية، أبرزها ما يأتي:

(١) وإنّ ممّا يحتاج إلى درسٍ مُستقلّ: النظر في تحقّق شرط الحنفية للجمعة في بلاد الغرب التي يسكنها المسلمون.

١- خلاصة قول الحنفية في مسألة شرط السلطان: الإمام شرط، وعند تعذر استئذانه، يكفي غيره ممن تحته، وإذا تعذر ذلك، يجتمع الناس على واحد يصلي بهم للضرورة، وإذا تسلط كفار في بعض الأقطار الإسلامية، يتراضى المسلمون على قاض، ويقيمون الجمع والأعياد.

٢- مقصود الحنفية بشرط السلطان: شرطاً الوجوب والأداء معاً.

٣- الشرط أساساً هو إذن السلطان، وهذا لا يتصور إلا بوجوده، فيكون شرط الوجود مفهوماً لزوماً من اشتراط الإذن، ولا يشترط «حقيقة الوجود» أي «الحضور» في المصير، لذا يمكن تفكيك الشرط عند الحنفية بأنه: يشترط لوجوب الجمعة وصحة أدائها وجود السلطان وإذنه.

٤- حق السلطان هو الغالب في شعية الجمعة، لكن: بشرط ألا يفتات، وعندها لا يطاع.

٥- هذا الشرط عند الحنفية ثبت سماعاً بالرواية، وليس شرطاً تاريخياً كان منبثقاً عن طبيعة سياسية للحكم الإسلامي.

٦- هذا الشرط ليس مغللاً بالمصالح، ومناطق المسألة ليس في المعقولات التي ذكروها، إنما هو في النص، أما التعليقات أو المعقولات التي يذكرها الحنفية: فهي أقرب إلى الحكم التي لا يصح دوران الحكم معها وجوداً وعدماً.

٧- إن السبيل إلى تنزيل شرط السلطان على صورة لبنان له مدخلتان، الأولى: النظر في تحقق المناطق، والثانية: الفتوى.

٨- إن تحقق مناطق السلطان في صورة لبنان يمكن من أحد مأخذين،

الأوّل: بولاية دار الفتوى في الجمهوريّة اللبنانيّة، وهذا إمّا بعد دار الفتوى نائبةً عن السُّلْطَانِ؛ وذلك بامتداد الإذن السابق من أيام الخلافة، أو بالنظر إليها على أنّها ذات ولاية مُستقلّة بحيث يُمكن ابتداء الإذن من جهتها. أمّا المآخذ الثاني لتحقّق المناط: فهو الضّرورة، والمعنى: أنّ اجتماع المسلمين على دار الفتوى وتفويضها كافٍ لتصحيح شرط الإذن.

٩- إنّ ما ذُكِرَ مِنْ تَحَقُّقِ الْمَنَاطِ عَلَى الصُّورَةِ اللَّبْنَانِيَّةِ يَنْسَجِبُ عَلَى: وجوب صلاة العيدين وصحّتها، وصحّة صلاة كُسُوفِ الشَّمْسِ جماعةً، وصحّة صلاة الاستسقاء - على رأي الصّاحِبَيْنِ -.

١٠- إنّ الإفتاء بصحّة الجمعة ولو لم يتحقّق المناط: ممكنٌ مِنْ أَحَدِ طَرِيقَيْنِ، الأوّل: الإفتاء على قواعد الحنفيّة، وهذا قد يكون من باب: «الاحتياط»، أو «النظر في تكاسل العوام»، ويحتاج الإفتاء بذلك إلى فقيه حنفيٍّ مُخَرَّجٍ، وقد أفتى الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ بَخِيْتِ الْمُطِيعِيُّ بوجوب الجمعة احتياطاً ولو لم يتحقّق منَطُ الإذن، أمّا الإفتاء بالوجوب من مَدْخَلِيَّةِ «تكاسل العوام»: فلم أقف على كلامٍ صريحٍ يُفيد ذلك.

١١- الطَّرِيقُ الثَّانِي: الإفتاء بمذهب الغير، وله مَسْلُكَانِ: إمّا الإفتاء بذلك حَفِيّاً، بحيث تكون فتوى عامّة تُشَرُّ في كُتُبِ الحنفيّة، ولا أَحْسَبُ أَنَّ شَرْطَ ذَلِكَ مُتَحَقِّقٌ عَلَى حَسَبِ مَا ذَكَرُوا فِي هَذَا الصَّنْفِ مِنْ الْإِفْتَاءِ. الْمَسْلُكُ الثَّانِي: الإفتاء بمذهب الغير إفتاءً خاصّاً، وهذا أَوْسَعُ مِمَّا سَبَقَ، فَقَدْ يَخْتَارُ فَقِيهٌ حَنْفِيٌّ الْإِفْتَاءَ بِوُجُوبِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمَنَاطُ، وَذَلِكَ نَظَرًا إِلَى الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ، أَوْ حَالِ

العَوَامِّ، أو سَدًّا لِلذَّرَائِعِ، لَكِنَّ اخْتِيَارَ الْفَتَوَى هُنَا لَا يَرْفَعُ الْخِلَافَ؛
فَإِنَّ أَنْظَارَ الْمُفْتِينَ لَا تَتَجَاوَزُ أَنْظَارَ الْمُجْتَهِدِينَ.

١٢ - إِذَا خُرِّجَتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى تَحَقُّقِ الْمَنَاطِ - وهذا ما تَرَجَّحَ فِي صُورَةِ
لُبْنَانِ -: فَلَا وَجْهَ لِلْقَوْلِ بِصَلَاةِ الظُّهْرِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ، بَلْ لَيْسَ بَعِيدًا
أَنْ يُقَالَ إِنَّهَا بَدْعَةٌ، مَا لَمْ يُوجَدْ مُسَوِّغٌ آخَرٌ لِلْإِعَادَةِ، كَمَسْأَلَةِ السَّبْقِ
بِالْجُمُعَةِ، أَوْ شَرَطِ الْمَضَرِّ. أَمَّا إِذَا خُرِّجَتْ عَلَى الْفَتَوَى احتياطًا:
فَإِنَّ صَلَاةَ الْأَرْبَعِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ يَكُونُ مِنْ مُتَمِّمَاتِ الْإِفْتَاءِ بِالْأَحْوَطِ،
ضَرُورَةً أَنَّ الشَّرْطَ لِلْوُجُوبِ وَالصَّحَّةِ مَعًا.

أَقُولُ هَذَا الْقَوْلَ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ، وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى وَسَلَّمْ عَلَى
خَاتَمِ الرِّسَالَاتِ وَمَجْمَعِ الْكَمَالَاتِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَالصَّحْبِ
والتَّابِعِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

* * *

المصادر

- ١- الاختيارُ لِتَعْلِيلِ الْمُخْتَارِ، للإمام: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلِي، المُتَوَفَّى سنة ٦٨٣هـ، تحقيق: الشيخ شُعَيْب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ٢- الْأَصْلُ، للإمام: أبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، المتوفى سنة ١٨٩ هـ، تحقيق: الدكتور محمّد بوينو كالن دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م.
- ٣- أصول الإفتاء وآدابه، تصنيف: الشيخ محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م.
- ٤- أصول البَزْدَوِيِّ (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، للإمام: أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي، المتوفى سنة ٤٨٢ هـ، تحقيق: الدكتور سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دار السراج، ط ١، ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٤ م.
- ٥- إعلاءُ السُّنَنِ، تأليف: الشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي، المتوفى سنة: ١٣٩٤ هـ، على ضوء ما أفاده الشيخ: أشرف علي التهانوي، تحقيق: الشيخ محمد تقي عثمانِي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط ٣، ١٤١٥ هـ.
- ٦- البحرُ الرَّائِقُ شَرْحُ كَنْزِ الدَّقَائِقِ، تصنيف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، المتوفى سنة ٩٧٠ هـ، وفي آخره: تكملة البحر الرائق، لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق، لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢، لا. ط، لا. ت.
- ٧- بدائع الصَّنَائِعِ فِي تَرْتِيبِ الشَّرَائِعِ، تصنيف: الإمام علاء الدين أبي بكر بن

مسعود الكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٨- البناية شرح الهداية، تأليف: بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن موسى الحنفي، المتوفى سنة ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٩- حاشية الطَّحْطَاوِيِّ على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تأليف: العلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، المتوفى سنة ١٢٣١هـ، تحقيق: حسان المحمود، وحذيفة راعي، دار تحقيق الكتاب، بيروت، ط ١، ٢٠٢٢م.

١٠- حلبي صغير - مختصر غنية المتملّي في شرح مئبة المصلّي، تصنيف: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي القسطنطيني الحنفي، المتوفى سنة ٩٥٦هـ، دار الصالح، القاهرة، ط ١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

١١- خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل، تصنيف: حسام الدين علي بن مكّي الرازي، المتوفى سنة ٥٩٨هـ، تحقيق: أبي الفضل الدميّاطي، أحمد بن علي، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، ط ١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٢- الخیر الباقي في تحقيق المراقى، للشيخ: عبد الجليل العطا البكري، والمراقى أي مراقي الفلاح مختصر شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح، صنّفه وشرّحه واختصره: أبو الإخلاص الحسن بن عمّار الشُّرُّبَالِي، المتوفى سنة ١٠٦٩هـ، دار النعمان للعلوم، دمشق، ط ٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٣- الدستور اللبناني.

١٤- دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية، قراءة في التوصيف والمشروعية والمجال والمُخاطَب، وسام توفيق السعدي، بحث منشور في المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية، العدد ٢، ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٤م.

١٥- ردود على أباطيل وتمحيصات لحقائق دينية، تأليف: الشيخ محمد الحامد، المكتبة العربية، حماة، سورية، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٦- سنن ابن ماجه، تصنيف: أبي عبد الله، محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره

- بللي، عبد اللطيف حرز الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- ١٧- شرحُ القواعدِ الفقهية، للشيخ: أحمد الزُّرقا، تصحيح وتعليق: الشيخ مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- ١٨- شرح فتح القدير، تأليف: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٨٦١هـ، وهو شرح على كتاب الهداية شرح بداية المبتدي، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المَرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، دار الفكر، بيروت، بلا تأريخ.
- ١٩- شرح مختصر الطحاوي، تصنيف: أحمد بن علي، أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق: محمد خان، إعداد الكتاب للطباعة: د. سائد بكداش، دار البشائر، بيروت، دار السراج، المدينة المنورة، ط ٢، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ٢٠- صحيح البخاري - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه -، للإمام: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصوَّرة عن السلطانية، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٢١- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تصنيف: بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن موسى الحنفي، المتوفى سنة ٨٥٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تأريخ.
- ٢٢- العناية شرح الهداية، تصنيف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابرتي، المتوفى سنة ٧٨٦هـ، في هامش فتح القدير، طبعة دار إحياء التراث.
- ٢٣- الفتاوى العالمية المكيَّة المعروفة بـ«الفتاوى الهندية في مذهب الحنفية»، قام بجمعها وترتيبها عددٌ من علماء الهند، بإشراف العلامة الشيخ: نظام الدين البلخي، ويليهِ فتاوى قاضيخان، للإمام حسن منصور بن أبي القاسم، المتوفى سنة ٥٩٢هـ، ويليهِ مختصر في بيان تفرعات الأحكام، المشهورة بـ«الفتاوى البرازية»، لمحمد بن محمد بن شهاب الكردي، المتوفى سنة ٨٢٧هـ، تحقيق وضبط

- وتقديم: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٩-١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- ٢٤- الفتاوى، للإمام: محمد بن بَخت المَطيحي، المتوفى سنة ١٣٥٤هـ، جمع وإعداد: د. محمد سالم أبو عاصي، دار الصديق للعلوم، دار نور الصباح، دمشق، دار العلوم، لبنان، ط١، ٢٠١٢م.
- ٢٥- فتح باب العناية بشرح النقاية، للإمام: نور الدين أبي الحسن، علي بن سلطان الهروي، المعروف بمُلا علي، القاري، المتوفى سنة: ١٠١٤هـ، والنقاية، لصدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي، المتوفى سنة: ٧٤٧هـ، بعناية: محمد وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- ٢٦- الفقه الإسلامي - أحكام العبادات -، تأليف: الدكتور إبراهيم بن محمد السلقيني، المتوفى سنة ١٤٣٢هـ، مكتبة دار الدقاق، الصديق للعلوم، دمشق، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٤م.
- ٢٧- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط٣١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ٢٨- الفقه الحنفي للصف الثاني الإعدادي الشرعي، تأليف: محيي الدين مستو، وهبي سليمان غاوجي، الدكتور مصطفى البُغا، محمد وحيد العقّاد، مطبوعات وزارة الأوقاف السورية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠-٢٠٠١م.
- ٢٩- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، تأليف: د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ٣٠- الكافي في الفقه الحنفي، تأليف: الشيخ وهبي سليمان غاوجي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- ٣١- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البَزْدَوِيّ، تأليف: الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م.
- ٣٢- اللُّبَابُ فِي شَرْحِ الْكِتَابِ، للعلامة: عبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، المتوفى سنة: ١٢٩٨هـ، تحقيق: الدكتور سائد بكداش، دار البشائر، بيروت، دار السراج، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

- ٣٣-مباحث العِلَّةِ في القياس عند الأصوليين، تأليف: الدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن السَّعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- ٣٤-المبسوط، تصنيف: شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرْخَسِيّ، المتوفى سنة ٤٨٣هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- ٣٥-المجلة اللبنانية للعلوم الإسلامية، جامعة طرابلس، لبنان، السنة الأولى، العدد ٢، ١٤٤٥-١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٣-٢٠٢٤م.
- ٣٦-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تصنيف: أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- ٣٧-المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رحمته الله، تصنيف: أبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر، ابن مَازَةَ البخاري الحنفي، المتوفى سنة ٦١٦هـ، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- ٣٨-مُخْتَصَرُ الطَّحَاوِيِّ، للإمام: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوِيِّ الحنفي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، عناية: محمد رحمة الله النَّدَوِي، الدار المالكية، تونس، بيروت، ط ١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
- ٣٩-المعجم الأوسط، تصنيف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم، الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- ٤٠-المُفَصَّلُ في الفقه الحنفي - العبادات -، تأليف: محمد ماجد عتر، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٩٨م.
- ٤١-الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- ٤٢-موسوعة القواعد الفقهية، تأليف وجمع وترتيب وبيان: الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو، أبو الحارث الغزّي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- ٤٣-المَوْطَأُ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المتوفى

سنة ١٧٩هـ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٤- الموقع الرسمي لدار الفتوى في الجمهورية اللبنانية على الإنترنت.

٤٥- ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغيب الشفق، تصنيف: أبي الحسن، شهاب الدين المرجاني، المتوفى سنة ١٣٠٦هـ، تحقيق: أورخان بن إدريس أنجقار، وعبد القادر بن سلجوق ييلماز، دار الحكمة، إصطنبول، دار الفتح، عمّان، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٤٦- نهاية المُرَاد في شرح هديّة ابن العماد، للشيخ: عبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي، المتوفى سنة ١١٤٣هـ، والهدية: للشيخ عبد الرحمن بن محمد العمادي الحنفي، المتوفى سنة ١٠٥٠هـ، حققه وعلّق عليه: الشيخ عبد الرزاق الحلبي، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٧- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تصنيف: سراج الدين عمر بن إبراهيم، ابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة: ١٠٠٥هـ، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٤٨- نور الشمعة في بيان ظُهر الجمعة، تصنيف: نور الدين علي بن محمد بن غانم المقدسي، المتوفى سنة: ١٠٠٤هـ، تحقيق: صايح غانم محمد، وجعفر محمد أحمد، مجلة الجامعة العراقية، العدد ٤٣، الجزء الأول.

٤٩- الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: الإمام برهان الدين أبي الحسن، علي بن أبي بكر الفرغاني المَرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

البحث الخامس

**حُكم صرف العملة الورقيّة بغير جنسها
نسيئةً من خلال البنك المركزيّ اللبنانيّ**

**The Ruling on Exchanging Paper Currency
for a Different Type On Credit Through
the Lebanese Central Bank**

د. أحمد عبد الرحمن

Dr. Ahmad Abdul Rahman

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسةً فقهيةً معاصرةً لِنَازِلَةِ نَقْدِيَّةٍ ترتبط بتبادل العملات الورقية المختلفة من خلال النظام المصرفي اللبناني، إذ يُودع العميل مبلغًا ماليًا بالعملية المحلية (اليرة اللبنانية) في مصرف تجاري، على أن يصرفها البنك المركزي لاحقًا إلى عملةٍ أخرى مغايرة لجنسها (الدولار الأمريكي)، بغرض استفادة المودع من فروق سعر الصرف. وقد تناولت الدراسة التكييف الفقهي لهذه المعاملة، من خلال تحليل مفهوم «النقد الاصطلاحي» في الفقه المالي الإسلامي، واستعراض أقوال الفقهاء قديمًا وحديثًا حول حقيقة الأوراق النقدية، مع ترجيح الفتوى التي تذهب إلى عدّها أثمانًا اعتباريةً ثبتت بالعرف العام والإلزام القانوني، وليست نقودًا ذات قيمة عينية، وجواز مبدأ النسيئة في تنفيذ عقد الصرف.

وانتهى البحث إلى جواز هذه المعاملة في ضمن ضوابط الضرورة أو الحاجة الملحة كفتوى، مستندًا إلى تخريج فقهي على رأي الإمام محمد بن الحسن الشيباني، مع مراعاة فقه الواقع، وتكييف الفتوى بما ينسجم مع مقاصد الشريعة، وبخاصّةٍ في ظلّ الأزمات النقدية والاقتصادية



التي تنزل ببلد لبنان، وتقتضي اجتهاداً جماعياً مرناً يُوازن بين النصّ والمصلحة.

الكلمات المفتاحيّة: النقود - البنك المركزيّ - لبنان - العملة الورقيّة - النسيئة - النازلة.

* * *



This research presents a contemporary jurisprudential study of a monetary issue (nazilah naqdiyyah) related to the exchange of different paper currencies through the Lebanese banking system. In this case a client deposits a monetary amount in the local currency (Lebanese lira) at a commercial bank, with the arrangement that the Central Bank will later exchange it for a different currency of another type (US dollar), with the purpose of the depositor benefiting from exchange rate differentials.

The study addressed the jurisprudential characterization (takyif fiqhi) of this transaction through analyzing the concept of "conventional currency" (al-naqd al-istilahi) in Islamic financial jurisprudence and reviewing the opinions of classical and contemporary jurists regarding the reality of paper money. The study favors the legal opinion (fatwa) that considers paper currencies as notional monetary values (athman i'tibariyyah) established by general custom ('urf 'amm) and legal obligation (ilzam qanuni) rather than money with intrinsic value (nuqd dhat qimah 'ayniyyah) and permits the principle of credit/deferred payment (nasi'ah) in executing currency



exchange contracts ('aqd al-sarf).

The research concluded with the permissibility of this transaction within the constraints of necessity (daruriah) or urgent need (hajah mulhah) as a legal ruling (fatwa) based on jurisprudential derivation following the opinion of Imam Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani while considering the jurisprudence of reality (fiqh al-waqi') and adapting the legal ruling (takyif al-fatwa) in harmony with the higher objectives of Islamic law (maqasid al-shari'ah) particularly in light of the monetary and economic crises that befall a country like Lebanon, which require flexible collective scholarly effort (ijtihad jama'i marin) that balances between the text (nass) and public interest (maslahah).

Keywords: Currency (nuqud) - Central Bank (bank markazi) - Lebanon Paper Currency ('umlah waraqiyyah) - Credit/Deferred Payment (nasi'ah) - Contemporary Issue (nazilah).

* * *

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد جاءت الشريعة الإسلامية بمنهج رباني متكامل، يحقق للإنسان السعادة في الدارين، ويقدم له نظامًا متوازنًا يحكم جميع جوانب الحياة: العقيدة، والعبادة، والمعاملة، والسلوك. وهي لا تقصر عن مواكبة كل تطور أو تغير، بل تتسع بنصوصها وقواعدها لاستيعاب النوازل والوقائع المستجدة، مهما بلغت من التعقيد.

وقد دلت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية على شمول هذه الشريعة وكمالها، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال أيضًا: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

أهمية البحث

تبرز أهمية هذا البحث في ارتباطه الوثيق بمجال المعاملات المالية، وهو من أكثر الميادين تطورًا وتسارعًا، بحكم صلته المباشرة باحتياجات الناس اليومية ومصالحهم المتجددة. ومع ما يشهده العالم من تحولات اقتصادية متسارعة، وظهور صيغ مالية مستحدثة، وتنامي التعامل مع



المؤسّسات المصرفيّة والهيئات التمويليّة، برزت نوازل فقهيّة معاصرة تفرض على أهل العلم والاختصاص الفقهيّ التصديّ لها بجهدٍ علميّ رصين، من خلال ممارسة النظر الاجتهاديّ المنضبط، المؤسّس على الأدلة الشرعيّة، ومقاصد الشريعة، وقواعدها الكلّية، بما يحقّق التكييف الفقهيّ السليم لتلك الوقائع والنوازل، ويوازن بين ثوابت الأحكام الشرعيّة ومتغيّرات الواقع الماليّ.

أهداف البحث:

تتجلى أهداف البحث في عددٍ من الجوانب العلميّة والعمليّة، أبرزها:

١- بيان الحكم الشرعيّ للمسائل الماليّة المستجدة، لا سيّما ما طرأ منها على واقع المسلمين المعاصر، في ضوء الأزمات الاقتصاديّة والتحوّلات المصرفيّة.

٢- ضبط الفتاوى المعاصرة المرتبطة بصرف العملات وفق أصول الاجتهاد المنضبط، المستند إلى قواعد المذاهب الفقهيّة الراسخة.

٣- إبراز صلاحية الشريعة الإسلاميّة لكلّ زمان ومكان من خلال تأصيل الحكم الفقهيّ في معاملة ماليّة مستحدثة لم تكن في الأزمنة السابقة.

٤- إظهار عمق الصناعة الفقهيّة لدى العلماء السابقين، واستثمار تراثهم الأصوليّ والفقهيّ في معالجة قضايا العصر.

٥- تحقيق البيان الشرعيّ الدقيق في حكم النازلة المدروسة، مع مراعاة الواقع الماليّ الحاليّ ومتغيّراته المؤثّرة في نوازل النقد وتبادلته.

٦- النظر في تكييف العملة الورقيّة: أتعّد نقدًا حقيقيًا أم نقدًا اصطلاحيًا؟ وذلك للتوصّل إلى حكم شرعيّ حول جواز حكم صرف

العملة الورقية بغير جنسها نسيئةً بعد إبرام عقد الصرف.

إشكالية البحث

في ظلّ التحوّلات الاقتصادية المتسارعة التي يشهدها الواقع المعاصر، ومع ازدياد الاعتماد على المؤسسات المصرفية في مختلف المعاملات المالية، برزت إشكاليات فقهية دقيقة تتعلق بآلية صرف العملات الورقية المختلفة، وبخاصّة ما يجري منها بين المصارف التجارية والبنك المركزي في الجمهورية اللبنانية. وقد تباينت اجتهادات الفقهاء المعاصرين في توصيف هذا النوع من المعاملات من الناحية الشرعية، وتعدّدت مواقفهم بين التحريم والجواز، تبعاً لاختلافهم في التكيف الفقهي لطبيعة هذه العقود، ومدى انطباق شروط عقد الصرف وأحكامه عليها، ولم أجد من كتب بشأنها، رسالةً علميةً أو بحثاً مستقلاً. وانطلاقاً من الحاجة الماسّة إلى تأصيل فقهيّ منضبط لهذا النوع من المعاملات المالية المستحدثة، جاءت هذه الدراسة لتتناول نازلةً معاصرةً تقتضي النظر في النصوص الشرعية، واستحضار القواعد الفقهية والأصولية، ومراعاة فقه الواقع ومقاصد الشريعة، وصولاً إلى فتوى منضبطة تسدّ حاجةً قائمةً، في سياقٍ مخصوص، من دون تعميمها على سائر الحالات المشابهة.

وقد بُنيت هذه الفتوى على تخريج فقهيّ معتبر، مستند إلى قول الإمام محمد بن الحسن الشيباني، الفقيه والمجتهد المعروف في المذهب الحنفي. ولم تصدر هذه الفتوى عن اجتهاد شخصيّ مبتكر، بل جاءت اعتماداً على قولٍ معتمدٍ لأحد الأئمة الذين يُعولّ على فقههم واستدلالهم في هذا الباب.



والمنهج الذي سلكته الفتوى في مراعاة خصوصيّة الظرف، من دون تعميم الحكم على غير محلّه، يُمثّل مسلكاً فقهيّاً راسخاً، اعتمدّه عددٌ من أهل العلم في التعامل مع النوازل، بما يراعي تقييد الحكم بزمنه ومحلّه، من دون التوسّع فيه على وجه الإطلاق.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الفتوى لا تستند إلى دراسةٍ لأثرٍ اقتصاديّ بعيد المدى؛ إذ إنّ تقدير الأثر الاقتصاديّ يتطلّب بحثاً مختصّاً خارج دائرة النظر الفقهيّ. كما أنّ هذه الفتوى لا تُبنى على مبدأ الإضرار العامّ أو مخالفة قواعد المصلحة الجماعيّة، بل هي استجابةٌ ظرفيّةٌ لحاجةٍ ماسّةٍ ألّمت بالمواطنين في لبنان في خلال فترةٍ محدّدة، على نحوٍ استدعى النظر في المسألة من زاوية الضرورة المؤقتة، لا من باب الترخيص العامّ أو الدائم.

وتزداد الحاجة لهذه الفتوى خصوصاً عند استحضار الواقع الاقتصاديّ الذي عاشه لبنان في خلال السنوات الأخيرة، من أزمة ماليّة خانقة، وانهيار العملة الوطنيّة، وتعطيل المؤسسات المصرفيّة، إلى جانب تداعيات جائحة كوفيد- ١٩ (كورونا)، وغلاء المعيشة، وهبوطٍ حادٍّ في قيمة الرواتب. فكلّ ذلك شكّل سياقاً استثنائياً يُوجب النظر الفقهيّ الخاصّ، من دون الالتفات إلى الأسباب الاقتصاديّة المجرّدة، بل باعتبار الأحوال والوقائع التي نزلت بالناس، رفعاً للحرَج، وقيامًا بوظيفة الإفتاء في ضوء الاجتهاد الفقهيّ ومقاصد الشريعة.

وتكمن إشكالية هذا البحث في التساؤلات الآتية:

- ١ - ما الحكم الشرعي في تأخير البنك المركزيّ دفع المبلغ المتفق عليه بالدولار الأمريكيّ إلى العميل بعد إتمام عمليّة الصرف؟

٢- أَيْجِزُ الْقَانُونُ اللَّبْنَانِيَّ لِلْبَنْكِ الْمَرْكَزِيِّ أَنْ يَصْرِفَ الْعَمَلَاتِ مَبَاشَرَةً لِلْجُمْهُورِ، أَمْ يَحْصِرُ هَذَا النَّوعَ مِنَ التَّعَامُلِ بِالمَصَارِفِ التَّجَارِيَّةِ فَقَطْ؟

٣- أَيْحَقُّ لِأَصْحَابِ الْحَسَابَاتِ فَقَطْ إِجْرَاءُ هَذِهِ الْمَعَامَلَةِ عِبْرَ الْمَصَارِفِ التَّجَارِيَّةِ، أَمْ يُفْتَحُ الْبَابُ أَمَامَ جَمِيعِ الْمُتَعَامِلِينَ، بِمَنْ فِيهِمْ غَيْرُ أَصْحَابِ الْحَسَابَاتِ؟

٤- مَا الضُّوَابِطُ الشَّرْعِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ الَّتِي تَحْكُمُ عَقْدَ صَرْفِ الْعَمَلَاتِ الْوَرَقِيَّةِ؟

٥- مَا حُكْمُ النِّسِيَّةِ (أَيُّ تَأْجِيلِ أَحَدِ الْعُوضِينَ) فِي عَقْدِ الصَّرْفِ؟ وَهَلْ تَدْخُلُ فِي بَابِ الرِّبَا الْمَحْرَمِ؟

٦- مَا الْفَرْقُ بَيْنَ عَقْدِ الصَّرْفِ الْفَوْرِيِّ، وَعَقْدِ الصَّرْفِ الْأَجَلِ؟ وَمَا مَوْقِفُ الشَّرِيعَةِ مِنْ كُلِّ مِنْهُمَا؟

٧- أَيْجُوزُ شَرْعًا الْإِتْفَاقُ عَلَى صَرْفِ الْعَمَلَاتِ بِسَعَرٍ غَيْرِ سَعَرِ يَوْمِ التَّعَاقُدِ؟ أَمْ يُخَالِفُ ذَلِكَ شُرُوطَ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ؟

٨- فِي حَالِ أَوْدَعِ الْعَمِيلِ مَبْلَغًا بِاللَّيْرَةِ اللَّبْنَانِيَّةِ فِي حَسَابِهِ لَدَى أَحَدِ الْمَصَارِفِ، أَيْصْرِفُ لَهُ الْبَنْكُ الْمَرْكَزِيُّ الدُّولَارَ عَلَى أُسَاسِ سَعَرِ يَوْمِ الْإِيدَاعِ؟ أَمْ عَلَى أُسَاسِ سَعَرِ يَوْمِ تَنْفِيذِ التَّحْوِيلِ الْفَعْلِيِّ؟

منهج البحث:

يَسْتَنْدُ هَذَا الْبَحْثُ إِلَى الْمَنْهَجِ الْاسْتِقْرَائِيِّ التَّحْلِيلِيِّ، مَقْرُونًا بِالْوَصْفِ الْمَنْهَجِيِّ لِلْوَقَاعِ الْمَدْرُوسِ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ تَبَعِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ ذَاتِ الصَّلَةِ، وَأَرَاءِ الْفُقَهَاءِ، وَالْقَوَاعِدَ الْأُصُولِيَّةَ الْمُعْتَمَدَةَ، وَتَحْلِيلَهَا فِي ضَوْءِ الْوَقَائِعِ الْمَالِيَّةِ وَالْمَعَاصِرَةِ، بِهَدَفِ اسْتِخْلَاصِ حُكْمٍ شَرْعِيِّ يُرَاعِي دَلَالَتهُ

النصوص ويواكب معطيات الواقع.

خطة البحث:

يتألف البحث من الأقسام الآتية: ملخص البحث، والمقدمة، والمطالب، والخاتمة.

المقدمة: تشمل العناوين الآتية: أهميّة البحث، أهداف البحث، وإشكاليّة البحث.

المباحث: ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: المفاهيم الرئسية في البحث.

المطلب الأول: مدخل إلى فقه النوازل.

المطلب الثاني: صيغة المعاملة الماليّة المصرفيّة النازلة.

المطلب الثالث: تاريخ الأزمة الماليّة في لبنان.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي للعملة الورقيّة في الفقه الإسلاميّ.

المطلب الأول: تعريف النقود والعملة العرفيّة.

المطلب الثاني: النقود والعملات الورقيّة في الفقه الإسلاميّ.

المطلب الثالث: الحكم الشرعيّ للعملات الورقيّة.

المبحث الثالث: أثر تكييف العملة الورقيّة على الحكم الشرعيّ في

المعاملات المصرفيّة.

المطلب الأول: المقاصد الاقتصاديّة لمعاملة صرف العملة مع

تأخير التسليم.

المطلب الثاني: الحكم الشرعيّ لصرف العملة مع تأخير التسليم.

المطلب الثالث: دور البنك التجاريّ في عمليّة صرف العملة.

الخاتمة: وتشمل ملخص فكرة البحث ونتائجه.

المبحث الأول المفاهيم الرئيسة في البحث

المطلب الأول: مدخل إلى فقه النوازل المعاصرة

يُعدّ فقه النوازل المعاصرة من أدقّ أبواب الفقه الإسلامي، وأشدّها تعقيداً، لما يتطلّبه من تأصيل علمي عميق، وفهم واقعي دقيق للمسائل المستجدة التي لم يُعرف لها نظير في كتب المتقدمين، ولم يرد فيها نص صريح.

فهذه النوازل غالباً ما تنشأ في ظلّ تطوُّراتٍ علميّة واقتصاديّة وتقنيّة متسارعة، تفرز مشكلاتٍ جديدةً أو تعيد طرح مشكلاتٍ قديمة بصورة مُغيرة، وتستلزم أدوات تحليل شرعيّة تستوعب طبيعتها وتعقيداتها. وفي هذا السياق، يواجه الفقيه قضايا ذات أبعاد متشابكة، تستند إلى مستجدات العصر وتطوّر وسائله ومفاهيمه، وهذا ما يجعل فقها بحاجة إلى أدوات اجتهاديّة وإعيّة بمنهج الشريعة ومقاصدها، منفتحة في الوقت عينه على الواقع ومتغيّراته.

من هنا، فإنّ أولى خطوات النظر الفقهي في هذه النوازل تبدأ بتصورها تصوّراً سليماً ومتكاملاً؛ إذ إنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، وهذه قاعدة أصوليّة عظيمة للتعامل مع أيّ نازلة لها خصائص محدّدة، يتصوّرها الباحث تصوّراً ذهنياً صحيحاً، ويبنى حكمه على



معطيات دقيقة.

لذلك، فإنّ الواجب على الباحث في النوازل أن يسلك منهجاً علمياً رصيناً، يبدأ بفهم الواقع محلّ البحث، مروراً بتحقيق المناط، ثمّ تنزيل الأحكام الفقهيّة المناسبة وفق أصول الشريعة، ومقاصدها الكلّيّة.

المطلب الثاني: صيغة المعاملة الماليّة المصرفيّة النازلة

بعد استيفاء تصوّر الكامل لطبيعة المعاملة، وتحرّي صورتها الواقعيّة بدقّة، يتبيّن إمكانُ ضبطها بتعريفٍ يجمع خصائصها ويُميّزُ بينها ويبيّنَ غيّرها، ونستطيعُ ضياغة هذا التعريف على النحو الآتي:

«إيداع العميل مبلغاً مالياً بعملةٍ محلّيّةٍ في حسابه لدى مصرفٍ تجاريٍّ، بقصد صرفه إلى عملةٍ أُخرى من غير جنسه، عبر البنك المركزيّ، بسعرٍ أرخصٍ من سعر السوق الموازية، تحقيقاً للربح الناتج عن فرق سعر الصّرف بين السعر الرسميّ وسعر السوق الموازية». الهدف من الإيداع: هو تحويل المبلغ بالعملة الوطنيّة (الليرة اللبنانيّة) الذي أودعه العميل في حسابه لدى البنك التجاريّ، إلى البنك المركزيّ، الذي يصرفه بدوره لصالح العميل إلى عملة أجنبيّة (الدولار الأمريكي).

العميل لا يريد إبقاء أمواله بالعملة الوطنيّة (الليرة اللبنانيّة)، بل يريد صرفها إلى عملة أجنبيّة (الدولار الأمريكي) لتحقيق ربح بين سعر الصرف الرسميّ لشراء الدولار من البنك المركزيّ، وسعر الصرف الأعلى عند بيع هذه الدولارات في السوق الموازية.

الخطوات التنفيذية لعملية صرف العملة:

١- يودع العميل مبلغاً مالياً بعملة معينة في حسابه لدى أحد البنوك التجارية.

مثلاً: شخص يودع (١٠,٠٠٠,٠٠٠) عشرة ملايين ليرة لبنانية في حسابه البنكي لدى أحد البنوك التجارية، ثم يتولّى هذا البنك متابعة الإجراءات مع مصرف لبنان (البنك المركزي) لصرف هذا المبلغ إلى عملة أخرى (الدولار).

٢- يُرسل البنك التجاري طلب صرف مبلغ العملة إلى البنك المركزي، باعتباره الجهة الوحيدة المخولة رسمياً بإجراء عملية الصرف في هذه المعاملة، وفقاً لسعر صرف محدد مسبقاً. ويتحدد هذا السعر بناءً على تاريخ إيداع العميل لمبلغ الليرة اللبنانية في حسابه لدى البنك التجاري، حيث يُبرم البنك المركزي العقد مع العميل على أساس سعر صرف الدولار في يوم الإيداع، لا في يوم التنفيذ.

وبناءً على ذلك، يقوم البنك المركزي بتحويل المبلغ المقابل بالدولار الأمريكي إلى العميل بعد مضي أيام عدّة من تاريخ التعاقد، وهو تأخير يُعدّ تقنياً ولا يُغيّر من طبيعة العقد من حيث أنّه قد أنجز بسعر معلوم وقت الاتفاق.

٣- يصرف البنك المركزي المبلغ بالليرة اللبنانية إلى الدولار الأمريكي.

٤- يحوّل البنك المركزي المبلغ بالدولار الأمريكي إلى البنك التجاري لصالح العميل.

٥- يودع البنك التجاري المبلغ بالدولار الأمريكي في حساب

العميل لديه.

٦- يسحب العميل المبلغ بالدولار الأمريكي من حسابه ويبيعه في السوق الموازية مقابل الليرة اللبنانية أو يقيه في حسابه.

٧- وتكمن استفادة العميل في فرق سعر الصرف؛ إذ يحصل على الدولار بسعر مدعوم أو أدنى من السعر الرائج، ثم يبيعه - إن اختار ذلك - في السوق الموازية بسعر أعلى، محققاً بذلك أرباحاً فوريّةً بالليرة اللبنانية ناتجة عن الفارق بين السعرين.

٨- وتجدر الإشارة إلى أنّ لهذه المعاملة آثاراً أخرى قد تُلحظ من جهة الدولة، كضخّ العملة الأجنبيّة (الدولار) في السوق، والتخفيف من حدة الأزمة الاقتصادية التي أثقلت كاهل المواطنين، وتحريك عجلة الاقتصاد المتجمّد، وغيرها من الأهداف التي قد تكون حاضرةً في ذهن عند اتخاذ بعض القرارات. إلا أنّ هذه الدراسة لا تبني حكمها الشرعي على تلك المقاصد الاقتصادية أو السياسات العامّة، لأنّها تخرج عن نطاق الاجتهاد الفقهي المباشر، وتحتاج إلى دراسات اقتصادية مستقلة. وكذلك إنّ النظر في هذه النازلة إنّما يتمّ من خلال ظاهر المعاملة وما يترتب عليها من أحكام شرعية، من دون التعرّض لنيّات الفاعلين أو مقاصدهم الخاصّة؛ إذ العبرة في الفقه بما ظهر من الأقوال والأفعال، لا بما استتر في القلوب والنيّات.

تعريف المصرف التجاريّ:

«ويُقصد بالبنوك التجاريّة: البنوك التي تقوم بصفة معتادة بقبول ودائع تُدفع عند الطلب أو لآجالٍ محدّدة، وتزاوّل عمليات التمويل الداخلي والخارجي، وخدمته بما يحقق أهداف خطّة التنمية، وسياسة

الدولة، ودعم الاقتصاد القومي، وتباشر عمليات تنمية الادّخار والاستثمار الماليّ في الداخل والخارج، بما في ذلك الإسهام في إنشاء المشروعات وما يتطلّبهُ مِنْ عملياتٍ مصرفيّةٍ وتجاريّةٍ وماليّةٍ، وذلك وفقاً للأوضاع التي يقرّها البنك المركزيّ»^(١).

تعريف البنك المركزيّ:

مصرف لبنان هو البنك المركزيّ للجمهورية اللبنانية، أنشئ بموجب قانون النقد والتسليف الصادر بتاريخ ١ آب ١٩٦٣ م، ويُعد السلطة النقدية العليا في البلاد. يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي، ويعمل على تنفيذ السياسة النقدية، وتنظيم القطاع المصرفي، والحفاظ على استقرار العملة الوطنية (الليرة اللبنانية)^(٢)، جاء في المادة (٨٣) - من قانون النقد والتسليف - فقرة (ب) «أن يقوم مباشرةً في حالات استثنائية وبالاتفاق مع وزير الماليّة، أن يقوم مباشرةً بشراء العملات الأجنبية من الجمهور وبيعها له».

* * *

المطلب الثالث: تاريخ الأزمة الماليّة في لبنان

يمكن سرد التسلسل الزمني للأزمة الماليّة في لبنان باختصار كما

يأتي:

* ٢٠١٦ - ١٩٩٧ م تثبيت سعر صرف الليرة

(١) إدارة البنوك وبورصات الأوراق الماليّة: ٥٨، وينظر أحكام عقود التمويل في الفقه الإسلامي: ٤١.

(٢) قانون صادر بمرسوم رقم ١٣٥١٣ تاريخ ١ / ٨ / ١٩٦٣ م، قانون النقد والتسليف، المادة ١٣ الموقع: bdl.gov.lb تاريخ زيارة الموقع ١٢ / ٥ / ٢٠٢٥.

اتّباع البنك المَرَكَزِيّ سياسة تثبيت سعر صرف الليرة اللبنانية مقابل الدولار الأمريكي عند ١٥٠٧,٥ ليرة منذ عام ١٩٩٧م، بهدف تحقيق استقرار نقدي وكبح التضخم^(١).

* ٢٠١٦م بدء «الهندسات الماليّة»

في يونيو ٢٠١٦م، بدأ مصرف لبنان بتنفيذ «هندسات مالية» شملت عمليات تبادل ديون بالليرة مقابل ديون بالدولار، أدّت إلى زيادة الدّين العام بالدولار بشكل كبير^(٢).

* أكتوبر ٢٠١٩م: اندلاع الاحتجاجات وإغلاق البنوك

اندلعت احتجاجات شعبية في أكتوبر ٢٠١٩م، وهذا ما أدّى إلى إغلاق البنوك لمدة أسبوعين. عند إعادة فتحها، فرضت قيوداً غير رسمية على السحب بالدولار، أدّت إلى فقدان الثقة في النظام المصرفي^(٣).

* مارس ٢٠٢٠م: إعلان أول تعثّر في سداد الديون السياديّة

في مارس ٢٠٢٠م، أعلنت الحكومة اللبنانية عن أول تعثّر في سداد ديونها السيادية، إذ علّقت سداد سندات يوروبوند بقيمة ٢,١ مليار دولار، وهذا ما زاد من حدّة الأزمة الماليّة^(٤).

(١) المصدر من موقع:

https://lebeconomy.com/67367/?utm_source=chatgpt.com

(٢) المصدر من موقع:

https://www.imlebanon.org/2016/11/07-banks/?utm_source=chatgpt.com

(٣) المصدر من موقع:

https://www.masrawy.com/news/news_publicaffairs/details/2019/10/20

(٤) المصدر من موقع:

<https://www.aljazeera.net/politics/2020/3/8/https://bd.gov.lb/https://www.aljazeera.net/politics/2020/3/8/https://bd.gov.lb/https://www.aljazeera.net/politics/2020/3/8/>

* ٢٠٢١م تدهور الليرة اللبنانية بشكل كبير

في عام ٢٠٢١م، تدهورت الليرة اللبنانية بشكل كبير، وارتفع سعر صرف الدولار في السوق السوداء إلى مستوياتٍ غير مسبقة، إذ وصل إلى نحو ٢٧ ألف ليرة، وأفقد العملة نحو ٩٠٪ من قيمتها^(١).

أما الأسباب الرئيسة للأزمة فيمكن إيجاز أهمّها بما يأتي:

١. الفساد وسوء الإدارة: تراكمت الديون بسبب الإنفاق غير المستدام والفساد في مؤسّسات الدولة.
٢. الهندسة الماليّة: أدّت عمليات الهندسة الماليّة إلى زيادة الدّين العامّ بالدولار، فزادت من عبء الدّين على الدولة.
٣. تراجع التحويلات: انخفاض تحويلات اللبنانيين في الخارج أدى إلى نقص في العملات الأجنبية^(٢).
٤. الأحداث الإقليمية: أثّرت العقوبات الاقتصادية المفروضة على لبنان في القطاع المصرفي، وأدّت إلى وقف دفع الدولار إلى أصحاب الحسابات^(٣).

(١) المصدر من موقع:

<https://www.aljazeera.net/ebusiness/2021/3/19> ، <https://bdl.gov.lb>

(٢) المصدر من موقع:

<https://www.lebanondebate.com>

(٣) المصدر من موقع:

<https://www.unescwa.org/ar/news>

وموقع:

<https://studies.aljazeera.net/en>



ومن أهم تداعيات الأزمة ما يأتي:

- ١ - انهيار العملة: فقدت الليرة اللبنانية أكثر من ٩٠% من قيمتها.
- ٢ - ارتفاع التضخم: شهدت البلاد تضخمًا مفرطًا، أدّى إلى تدهور القدرة الشرائية للمواطنين.
- ٣ - انكماش الاقتصاد: انخفض الناتج المحلي الإجمالي بشكل كبير، وهذا ما أدّى إلى زيادة معدلات البطالة والفقر^(١).

* * *

(١) موقع:

<https://www.aljazeera.net>

المبحث الثاني

التكييف الفقهي للعملة الورقية

في ضوء أقوال العلماء

يُعدّ الوقوف على حقيقة العملة الورقية وتكييفها الفقهي خطوةً رئيسيةً في بناء الحكم الشرعي المتعلّق بها، إذ إنّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّره، والتصوُّر الصحيح لا يتمُّ إلا من خلال تحليل طبيعة هذه العملة ومعرفة خصائصها وموقعها في ضمن النظام الماليّ المعاصر. ومن هنا، فإنَّ من المنهجيّ أن يسبق البحث الفقهيّ في الحكم على المعاملة المتعلّقة بهذه العملة، عرضُ تأصيليّ لأقوال الفقهاء والمجامع العلمية في ماهية الأوراق النقدية، وهل تُعامل معاملة النقد الأصليّ أو تعتبر من قبيل العملة العُرفية (الفلوس)، التي تقوم مقام النقد عند الحاجة ويغلب التعامل بها.

وسيبني على هذا تصوُّر الاجتهاد الفقهيّ المنضبط، بالاعتماد على القواعد الأصولية المعتمَدة في الاستنباط، ومراعاة مقاصد الشريعة، وواقع التعاملات الماليّة المعاصرة.



المطلب الأول: تعريف النقود والعملة العُرفيّة

تعريف النقود:

أ- النقود في اللغة: النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه. من ذلك: النقد في الحافر، وهو تَقَشُّرُهُ. حافرٌ نقد: متقشر. والنقد في الضرس: تكسره، وذلك يكون بتكشُّفٍ ليطه عنه.

ومن الباب: نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك. ودرهمٌ نقد: وازن جيد، كأنه قد كُشِفَ عن حاله فعُلِمَ^(١).

ب- النقود في الاصطلاح يأتي بمعانٍ عدّة:

المعنى الأوّل:

أنّها اسم لمعدنيّ الذهب والفضّة، ومن هنا يكثر في كلام الفقهاء المتقدمين «النقدان» - بالتثنية - إشارة إلى المعدنين.

ويطلق الاسم عليهما سواء أكانا مضروبين «أي مسكوكين» أم غير مضروبين بأن كانا سبائك، أو تبرّأ، أو حليّاً، أو غير ذلك.

وجاء في «مجلة الأحكام العدلية» في المادة ١٣٠: النقود جمع نقد، وهو عبارة عن الذهب والفضّة، سواء كانا مسكوكين أو لم يكونا كذلك، ويقال للذهب والفضّة: النقدان^(٢).

المعنى الثاني

أنّها اسم للمضروب من الذهب والفضّة خاصة، أطلق عليها الاسم لأنّها هي التي كانت تنقد في الأثمان عادة، سواء دفعت حالاً أو بعد أمد،

(١) مقاييس اللغة: ٥/٤٦٧، ولسان العرب: ٣/٤٢٦، والقاموس المحيط: ٣٢٢.

(٢) التعريفات الفقهية: ٢٣١، والقاموس الفقهي: ٣٥٨، وينظر مجلة الأحكام العدلية: ٣٢، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٤١/١٧٣.

جيدة كانت أو غير جيدة، دون غيرهما مما يستعمل للتبادل^(١).

تعريف العملة العُرفية:

هي عملة متَّخذة من غير الذهب والفضَّة، وتسمَّى عملة اصطلاحية أيضًا، وتكتسب قوتها من غيرها، مثل: الفلوس^(٢)، وإن كانت تسمَّى نقودًا، ولكن فرَّقوا بينهما وميزوهما بأن أطلق على معادن الذهب والفضَّة «نقودًا»، وعلى غيرهما «فلوس».

ومن عباراتهم الدالة على ذلك قول السرخسي في «المبسوط»: «إنَّ الفلوس تروج تارةً وتكسُدُ أخرى وتروج في ثمن الخسيس من الأشياء دون النفيس بخلاف النقود»^(٣)، فباين بين الفلوس والنقود.

وما زالت تتقلَّب العملة حتى استقرت مؤخرًا على العملة الورقية المتداولة اليوم بين النَّاس^(٤)، فما حكم هذه الأوراق؟

المطلب الثاني: النقود والعملات الاصطلاحية في الفقه الإسلامي

حكم النقود من الذهب والفضة، باعتبارهما الأثمان الأصلية في الشريعة، وحكم العملات الاصطلاحية.

أولاً: حكم النقود من الذهب والفضة:

(١) المبسوط، السرخسي: ١٣٧/١٢، وينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٧٣/٤١.

(٢) الفلوس: جمع فلّس، وتطلق الفلوس ويراد بها ما ضرب من المعادن من غير الذهب والفضة، وصارت عرفاً في التعامل وثنماً باصطلاح الناس، الأحكام السلطانية، أبي يعلى: ١٧٩، بدائع الصنائع: ٢٣٦/٥، حاشية الصاوي: ٩٠/٣، الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٤٨/٢٠، تاج العروس: ١٦، ٣٤٤.

(٣) المبسوط، السرخسي: ١٣٧/١٢، وينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٧٣/٤١.

(٤) راجع بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ١٤٧.



اتفق الفقهاء رحمهم الله على أنّه لا يجوز صرف الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، إلا إذا تحقّق شرطان رئيسان: المثليّة والتقابض في المجلس، أي أن يكون مثلاً بمثل ويداً بيد.

فلا يجوز بيع دينار بدينارين أو درهم بدرهمين؛ لأنّ ذلك يُعدّ من الربا المحرّم شرعاً، وهو ما يُعرّف بربا الفضل وربا النسيئة.

وأجمعوا على أنّه لا يجوز التأجيل في هذا النوع من المعاملات، سواء في مقدار أحد الطرفين أو في وقت التسليم، لأنه بمجرد تأجيل القبض تدخل المعاملة في الربا^(١).

واستدلوا بما يأتي:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»^(٢).

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرَقَ بِالْوَرَقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»^(٣).

ثانياً: حكم العملات الاصطلاحية:

أقوال الفقهاء في حكم العملات الاصطلاحية، التي لا تحمل قيمة ذاتية كالنقدين، لكنها جرت مجرى الأثمان في التعاملات. وقد اختلفت أنظار الفقهاء في تكييفها الفقهي.

يرى المالكية أنّ العملات الاصطلاحية تُنزّل منزلة الدنانير الذهبية

(١) بدائع الصنائع: ٥/ ٢١٥، بداية المجتهد: ٣/ ١٤٨، المجموع شرح المذهب: ٣٢٩/ ٩،

المغني لابن قدامة: ٣/ ٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، حديث رقم (٢١٧٤).

(٣) المصدر السابق، كتاب البيوع، حديث رقم (٢١٧٧).

والدراهم الفضية في الأحكام، فيجري التعامل بها مع مُمائلها من الجنس عينه بشرط التماثل والتقابض في المجلس، أمّا إذا اختلف الجنس، فيُشترط حينها التقابض فقط من دون اشتراط التماثل^(١).

أما الشافعية، فقد بنوا علّة تحريم الفضل والنسيئة في الذهب والفضة على ما يسمّى بجَوْهرية الثمن، أي كون الذهب والفضة قد جُعِلت أثمانًا بطبيعتها وخلقتها، لا لمجرد الاصطلاح والعُرف. وأمّا ما عُدَّ ثمنًا بالاصطلاح كالفلوس، فلا تتحقّق فيه هذه العلّة؛ إذ لا ملازمة بينه وبين الثمنية في ذاته، فهو قابل لأن يكون ثمنًا أو مِثمنًا بحسب الأحوال. وبناءً عليه، لا يرون جريان الربا في بيع الفلوس بعضها ببعض، ويُجيزون فيه التفاضل والتأجيل، لانتفاء علّة التحريم التي تقتضي المنع في النقيدين^(٢).
أما الحنابلة، ففي حكم بيع الفلوس فيما بينها روايتان:

إحدهما: أنّه يجوز بيع الفلس بالفلسين، ولا يجري فيه الربا؛ لأنّ العلة عندهم في تحريم التفاضل هي الوزن، ولا تتحقّق هذه العلّة في الفلوس لكونها عدديّة لا موزونة، وهذه الرواية هي التي رجّحها ابن قدامة في «المغني».

والرواية الثانية: أنّ الربا يجري في الفلوس، ويُشترط فيها حكم الصرف، لأنّ مادّتها الأصليّة -من نحاس أو صُفر أو حديد- تُعدّ من الأموال الموزونة، فدخلت في علة الربا من جهة الأصل، وإن صارت تُتداول عددًا^(٣).

(١) المدونة: ٣/ ١٥٨، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر: ٧٦/ ٥.

(٢) روضة الطالبين: ٢/ ٣٨٠، تحفة المحتاج: ٤/ ٢٧٩، إعانة الطالبين: ٣/ ١٧.

(٣) المغني لابن قدامة: ٤/ ٨، المبدع في شرح المقنع: ٤/ ١٢٧، كتاب الفروع: ٦/ ٢٩٥.



ذهب فقهاء الحنفية إلى أنّ علّة الربا في الأموال ليست في ثمنيتها، بل في وزنها، ومقتضى هذا الظاهر أنّ الفلوس - لكونها عددية لا وزنية - لا يجري فيها الربا. غير أنّهم لم يُجيزوا التفاضل فيها من وجهٍ آخر؛ إذ لَمَّا كانت الفلوس من جملة الأثمان، فإنّها لا تتعيّن، وإذا بيعت بغير تعيّن، عُدَّت أمثالاً متساوية يقيناً، فكانت الزيادة في أحد الجانبين زيادةً بغير عوض، وهذا هو الربا بعينه.

أما إذا كانت الفلوس متعيّنة^(١)، فقد وقع بينهم خلاف: فأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله أجازا التفاضل فيها، وقالوا: إنّ ثمنيتها قابلة للإسقاط بالاصطلاح، كما يجوز للطرفين أن يتصالحا على اعتبارها عروضاً لا أثماناً. وأما الإمام محمد بن الحسن، فخالفهما، وذهب إلى عدم جواز التفاضل فيها، بحجة أنّ الثمنية لا تسقط باصطلاح اثنين، وإنّما تثبت باصطلاح عموم الناس، ولا يُبطلها مجرد اتفاق فرديّ.

ومع هذا الخلاف بينهم في مسألة جواز التفاضل، فإنّهم جميعاً متفقون على أنّ بيع الفلوس بالفلوس لا يُعد صرفاً. ومن ثمّ، ذهب الإمام محمد إلى أنّه لا يُشترط فيه التقابض في المجلس لكلا العوضين، بل يكفي قبض أحدهما فيه، حتى لا يترتب على المجلس افتراق عن دينٍ بدين، وهو أمر منهجيّ عنه شرعاً^(٢).

فالحاصل: أنّه إن بيعت الفلوس بجنسها يشترط التقابض، لا لكونه صرفاً، بل لوجود إحدى علّتي الربا، وهي الجنس، أمّا إذا بيعت بخلاف جنسها، جاز بقبض أحد البدلين في المجلس، ولم يجز بدون ذلك.

(١) ما يتعيّن بالتعيّن كالعروض، وما لا يتعيّن بالتعيّن كالأثمان، المبسوط: ١٤٧/١٥.

(٢) بدائع الصنائع: ٢٣٧/٥، رد المحتار: ١٧٩/٥.

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للعملة الورقية:

وبعد أن تبين وجه الخلاف بين الأئمة في تكييف الفلوس، وظهرت عللهم وأقوالهم في ثمنيتها وجريان الربا فيها أم لا، يحسن الانتقال إلى النظر في العملة الورقية المعاصرة، بوصفها امتداداً لتلك النوازل القديمة، ولكن بصورة جديدة وواقع مختلف. وسأتناول في هذا الموضع أقوال العلماء المعاصرين في تكييف العملة الورقية، وموقعها من حيث الثمنية والبديلة، وما يترتب على ذلك من الأحكام الشرعية؛ وذلك تخريجاً على تكييف الفقهاء السابقين للفلوس، واستلهاماً لمنهجهم في تنزيل الأحكام على الوقائع المالية المتجددة.

أقوال فقهاء العصر في تكييف العملة الورقية:

العملة الورقية أثماناً حُكماً:

قد اتفق السَّوادُ الأعظم من الفقهاء المعاصرين على أن العملة الورقية تُعدّ أثماناً حُكماً لا ذاتاً^(١)، لما لها من وظيفة نقدية تقوم مقام الذهب والفضة في المبادلات والمعاملات. وقد قرَّرَ هذا المعنى العلامة ابن عابدين رحمه الله، في رسالته النفيسة: «تنبيه الرُّقود على مسائل النقود»، حيث أشار إلى أن النقود المصنوعة من غير الذهب والفضة يعترها الرخص والغلاء والكساد، وهذا ما يدلّ على أن ثمنيتها اصطلاحية لا حقيقية، فهي أثمان باعتبار ما تعارف الناس عليه، لا من جهة جوهرها

(١) موسوعة الفتاوى المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية: ٦٨/١١، شرح القواعد الفقهية: ١٧٤، فقه البيوع، محمد تقي العثماني: ٧٠٣/٢، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٩٥١/٣، ٩٥٢، فتاوى معاصرة، القرضاوي: ٦١٢، الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٨١٨/٥، الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٧٦/٤١.



أو مادّتها^(١).

وذكر الشيخ أحمد الزرقا رحمه الله تعالى: «أنّ النقود الورقيّة في حكم الفلوس النافقة، قال رحمه الله تعالى: «هذا والذي يظهر أنّ الورق النقديّ المسمّى الآن بالورق السوريّ الرائج في بلادنا الآن، ونظيره الرائج في البلاد الأخرى، هو معتبرٌ من الفلوس النافقة، وما قيل فيها من الأحكام السابقة يقال فيه، لأنّ الفلوس النافقة هي ما كان متخذاً من غير النقدين -الذهب والفضة- وجرى الاصطلاحُ على استعماله استعمال النقدين، والورق المذكور: من هذا القبيل. ومن يدّعي تخصيص الفلوس النافقة بالمتخذ من المعادن فعليه البيان»^(٢).

وقال الشيخ محمد تقي العثماني: «الأوراق النقديّة تكون قيمتها الاسميّة أضعاف قيمتها الذاتية، وجرى بها التعامل العامّ فيما بين الناس»^(٣).

تكييف العملة الورقيّة:

تباينت أنظار الفقهاء في تكييف العملة الورقيّة، فانقسموا ثلاثة اتجاهاتٍ رئيسة، لكلٍّ منها مستنده وأدلّته:

الرأي الأوّل: أنّها ليست أثماً خَلْقِيّة مثل الذهب والفضّة، بل ثبت ثمنيتها بالاصطلاح فإنّها أثمان اصطلاحية مثل الفلوس، يجوز

(١) تنبيه الرقود على مسائل النقود، الإمام ابن عابدين: ١/ ٤٤٤.

(٢) شرح القواعد الفقهيّة للشيخ أحمد الزرقا: ١٧٤.

(٣) أحكام أوراق النقود والعملات، محمد تقي العثماني، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي:

التفاضل فيها في الراجح عند الشافعية^(١)، وفي قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله إذا كانا غير متعينين^(٢).

الرأي الثاني: أنها أثمان عرفية أو اصطلاحية، مثل النقود النافقة، وعملة كل بلد جنس مستقل، وهذا الرأي مبني على رأي الإمام مالك والإمام محمد بن الحسن رحمه الله من الحنفية^(٣).

وخلاصة هذا الرأي على النحو الآتي:

- ١- تجب الزكاة فيها، وتتأدى بها.
- ٢- يجوز أن تكون رأس مال في السلم.
- ٣- يجري فيها الربا، فإن بيعت بجنسها وجب فيها التماثل بالقيمة، ووجب التقابض في المجلس، لا لأنه صرف، بل لأن الجنس بانفراده يُحرّم النسيئة على قول الحنفية، ولكن لا يجري عليه أحكام الصّرف، بمعنى أنه لا يجب التقابض في المجلس، ويجوز فيها النسيئة إن وقعت المبادلة بغير جنسها.

وحجّة هذا القول أن هناك فرقاً كبيراً بين الذهب والفضّة، والنقود الورقيّة، من حيث إنّ الذهب والفضّة يُعدّان أثماناً منذ أوّل نشأتهما حتى

(١) المجموع شرح المذهب: ٣٩٥/٩، وينظر موسوعة الفتاوى الماليّة للمصارف والمؤسسات الماليّة الإسلامية: ٦٨/١١، فقه البيوع، العثماني: ٦٩٢/٢.

(٢) تبين الحقائق: ٩١/٤، وينظر موسوعة الفتاوى الماليّة للمصارف والمؤسسات الماليّة الإسلامية: ٦٨/١١، فقه البيوع، العثماني: ٦٩٢/٢.

(٣) تبين الحقائق: ٩١/٤، والمدونة: ٥/٣، وينظر موسوعة الفتاوى الماليّة للمصارف والمؤسسات الماليّة الإسلامية: ٦٨/١١، شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقا، ١٧٤، فقه البيوع، محمد تقي العثماني: ٧٠٣/٢ وبحوث في قضايا فقهية معاصرة: ١٦٢، والنقود في الشريعة الإسلامية إصدارها وتداولها: ٤٥ وما بعدها، سيأتي الفرق بين الرأيين.



الآن، ولذلك قيل: إِنَّهُ أَثْمَانٌ خَلْقِيَّةٌ، وَإِنَّ صِفَةَ الثَّمَنِ فِيهِ لَا تَبْطُلُ بِالْعُرْفِ وَالاصْطِلَاحِ. أَمَّا النُّقُودُ الْوَرَقِيَّةُ، فَإِنَّهَا صَارَتْ أَثْمَانًا بِالاصْطِلَاحِ، وَثَمَنِتْهَا لَيْسَتْ دَائِمَةً، فَيُمْكِنُ فِي أَيِّ حِينٍ أَنْ تَبْطُلَ ثَمَنِتُهَا بِمَحْضِ إِصْدَارِ حُكْمٍ مِنَ الْحُكُومَةِ أَنَّهَا لَمْ تُعَدَّ عُمْلَةً وَرَقِيَّةً قَانُونِيَّةً، وَمِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، فَإِنَّهَا أَشْبَهُ بِالْفُلُوسِ مِنْهَا بِالْدَرَاهِمِ الْفِضِّيَّةِ أَوْ الدَّنَانِيرِ الذَّهَبِيَّةِ^(١).

الرأي الثالث: أَنَّ هَذِهِ النُّقُودَ الْوَرَقِيَّةَ هِيَ عُمْلَةٌ قَائِمَةٌ نَقْدِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا، تُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، إِلَّا أَنَّهَا شَيْءٌ آخَرُ غَيْرُهَا، وَلَكِنَّ النَقْدِيَّةَ قَائِمَةٌ فِيهَا كَقِيَامِهَا فِي النَقْدِينَ، وَهِيَ أَجْنَسٌ مُتَعَدِّدَةٌ بِحَسَبِ الدَّوَلَةِ الْمَصْدَرَةِ لَهَا، وَهَذَا هُوَ تَوَجُّهُ مَجْمَعِ الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ^(٢).

واستدلَّ المجمع الفقهي بما يأتي:

أَوَّلًا: أَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي النَقْدِ هُوَ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ، وَبِنَاءٌ عَلَى أَنَّ عِلَّةَ جَرِيَانِ الرِّبَا فِيهِمَا هِيَ مَطْلُوقُ الثَّمَنِ فِي أَصَحِّ الْأَقْوَالِ عِنْدَ فَقْهَاءِ الشَّرِيعَةِ، وَبِمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ لَا تَقْتَصِرُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ عَلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُمَا هُوَ الْأَصْلُ، وَبِمَا أَنَّ الْعُمْلَةَ الْوَرَقِيَّةَ قَدْ أَصْبَحَتْ ثَمَنًا، وَقَامَتْ مَقَامَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِي التَّعَامُلِ بِهَا، وَبِهَا تَقُومُ الْأَشْيَاءُ فِي هَذَا الْعَصْرِ؛ لِاخْتِفَاءِ التَّعَامُلِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَتَطْمِئِنُّ النُّفُوسُ بِتَمَوُّلِهَا وَادْخَارِهَا، وَيَحْصُلُ الْوَفَاءُ وَالْإِبْرَاءُ الْعَامَّ بِهَا، رَغْمَ أَنَّ قِيَمَتَهَا لَيْسَتْ فِي ذَاتِهَا، وَإِنَّمَا فِي أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهَا، وَهُوَ حَصُولُ الثِّقَةِ بِهَا، كَوَسِيطٍ فِي التَّدَاوُلِ وَالتَّبَادُلِ، وَذَلِكَ هُوَ سِرُّ إِنِاطَتِهَا بِالثَّمَنِ.

(١) فقه البيوع: ٢/ ٦٩٧.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣/ ٩٥١، ٩٥٢، فتاوى معاصرة، القرضاوي: ٦١٢، نوازل الزكاة: ١٤٩ وما بعدها، والنقود في الشريعة الإسلامية إصدارها وتداولها: ٥٦ وما بعدها.

وحيث إنَّ التحقيق في علّة جريان الربا في الذهب والفضّة هو مطلق الثمنية، وهي متحقّقة في العملة الورقيّة، لذلك كله، فإنّ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، يقرّر أنّ العملة الورقيّة نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضّة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسيئته، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضّة تماماً؛ باعتبار الثمنية في العملة الورقيّة قياساً عليهما. وبذلك تأخذ العملة الورقيّة أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها.

ثانياً: يُعدّ الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضّة وغيرهما من الأثمان، كما يُعدّ الورق النقدي أجناساً مختلفة، تتعدّد بتعدّد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أنّ الورق النقدي السعودي جنس. وأنّ الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كلّ عملة ورقية جنس مستقلّ بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسيئاً، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضّة وفي غيرها من الأثمان^(١).

* * *

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للعملة الورقيّة

بعد الاطلاع على حقيقة العملة الورقيّة يمكننا قول ما يأتي:

إنّ الاختلاف الحاصل بين الأئمة في تكييف العملة المتخذة من غير الذهب والفضّة المسماة بالفلوس أو العملة الورقيّة في عصرنا الحاضر راجع إلى أنّ السائد في التعامل كان بالذهب والفضّة بوصفهما معياراً للأثمان، وإلى

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٣ / ٩٥١.

محدودية التبادل في الفلوس، وبعد سيطرة العملة الورقيّة على المبادلات التجارية، كان لا بدّ من تكييف لهذه العملة، وذلك بناءً على القواعد الاستنباطيّة الأصوليّة لدى المذاهب المعبّرة.

ويمكن وصف العملة الورقيّة بأنّها أشبه بالفلوس منها بالدرهم الفضية أو الدينار الذهبية. والنقود الورقيّة اليوم أصبحت هي العملة الوحيدة الرائجة في معظم المعاملات، فالحلّ المختار والمقترح هو في قول الإمام مُحمّد بن الحسَن، رحمه الله، الذي لا يُجوّز التفاضل في بيع النقود بعضها ببعض.

وقد رأى الفقهاء أنّ النقود لمّا كانت ذات أثرٍ بالغ في حياة الناس واقتصادهم، ووسيلة في التبادل وتقويم الأشياء، فإنّ التساهل في جواز التفاضل فيها يُفضي إلى مفساد عظيمة. وعلّق ابن الهمام الحنفي على هذا المعنى بقوله: «فإنّ الناس حينئذٍ يعتادون التفاضل في الأموال النفيسة، فيتدرجون إلى ذلك في النقود الخالصة^(١)، فمُنِع ذلك حسماً لمادّة الفساد»^(٢).

ورجّح مجمع الفقه الإسلامي بالهند والفقهاء الشيخ محمد تقى العثماني^(٣) والشيخ أحمد الزرقا قول الإمام مُحمّد بن الحسَن خلافاً لقول

(١) الأموال النفيسة: هي العملة المتخذة من غير الذهب والفضة أو الدراهم المغلوبة الغش، والنقود الخالصة: هي العملة المتخذة من الذهب والفضة، ينظر الباب في شرح الكتاب: ٥٢/٢.

(٢) فتح القدير، ابن الهمام: ١٥٣/٧.

(٣) محمد تقى العثماني، القاضي الفقيه بن الشيخ المفتي محمد شفيع بن الشيخ محمد ياسين بن خليفة، ولد خامس شوال سنة ١٣٦٢ هـ الموافق ٣ أكتوبر ١٩٤٣ م، في قرية ديوبند بالهند، عضو في مجمع الفقه الإسلامي بجدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، عضو المجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بمكة، من أشهر كتبه: فقه البيوع، وتكملة فتح الملهم صحيح مسلم، محمد تقى العثماني القاضي الفقيه والداعية الرحالة: ٩٩، ١١.

الإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف، وقد قال الفقيه الشيخ العثماني في شأن العملة الورقية: «الصحيح الراجح في زماننا أن مبادلة الأوراق النقدية الصادرة من دولة واحدة إنما يجوز بشرط تماثلها، ولا يجوز التفاضل فيها»^(١)، وذلك تخريجاً على قول الإمام محمد بن الحسن.

وقد عرّض هذا الاتجاه - الذي يُعدّ الموقف الثالث في تكييف العملة الورقية - خلال اجتماع موسّع لعلماء الهند، نظّمه مجمع الفقه الإسلامي الهندي، باعتباره نازلةً مستجدّةً تستوجب التكييف الشرعي الجماعي. وقد طلبت آراء العلماء، فقد جاءت الإجابات في مُعظمها - من بين خمسين عالمًا شاركوا في الاستفتاء - مؤيِّدةً لهذا الموقف.

وناقش الشيخ أحمد الزرقا مسألة تكييف العملة الورقية من الناحية الفقهية، وبيّن أنها تُعامل معاملةً الفلوس، وليست كالذهب والفضّة، وذلك لأنّها ليست أثمنًا بذاتها، بل تُعدّ نقدًا اصطلاحياً. فقال: «والذي يظهر أن الورق النقديّ المسمّى الآن بالورق السوريّ الرائج في بلادنا الآن، ونظيره الرائج في البلاد الأخرى، هو معتبر من الفلوس النافقة»^(٢).

مع ملاحظة أن التماثل ليس بعدد الأوراق كورقة من غير فئة، إنّما التماثل بالعدد الاعتباري، فمثلاً ورقة نقدية مكتوب عليها مئة ألف، وورقة مكتوب عليها خمسون ألفاً، فيكون الاعتبار ما سجّل على كل ورقة، فيجوز أن يدفع ورقتين تحمّلان رقم خمسين يقابلها ورقة واحدة تحمل رقم مئة وهكذا.

(١) فقه البيوع: ٢/ ٦٩٨، ٦٩٩، وبحوث في قضايا فقهية معاصرة: ١٦٤.

(٢) شرح القواعد الفقهية: ١٧٤.



المبحث الثالث

المقاصد الاقتصادية لصرف العملات مع تأخير تسليمها وحكمها الشرعي

لقد آل واقعٌ شريحةٍ واسعةٍ من المواطنين اللبنانيين، ولا سيّما العاملين في القطاع العام وأرباب الأسر الفقيرة، إلى مستوى من الضيق المعيشي لا تُلبّى فيه الحاجات الرّئيسة، إذ لم تعد الرواتب تُغطّي حتى تكاليف التنقّل اليومي أو الحاجات المعيشية الأولية، وهذا ما يفتح باب الفتوى بهذا القول، في إطار ما تُقرّره قواعد فقه النوازل، واعتبار التيسير عند المشقّة، وتقديم فقه الواقع المدروس على الأحكام المجرّدة.

المطلب الأول: المقاصد الاقتصادية لمعاملة صرف العملة مع تأخير التسليم
يُلاحظ في هذا السياق أنّ مصرف لبنان - بوصفه الجهة النقدية الرسمية في الدولة - قد أصدر قرارات تتضمّن صرف مبالغ بالدولار الأمريكي مقابل الليرة اللبنانية، وهو ما يُفهم منه توجّهٌ مقصود نحو تقليل حجم السيولة النقدية بالليرة اللبنانية، والاستعاضة عنها بعملة أجنبية مستقرّة نسبيّاً، لما في ذلك من مقاصد اقتصادية مباشرة، ونجد هذه المقاصد سندها الفقهي في اجتهادات معتبرة لعدد من أهل العلم^(١)،

(١) ويُؤخذ بهذا القول في سياق هذه الفتوى باعتباره مخرجاً فقهياً لحالة استثنائية وظرف طارئ، =

ويمكن بيان أهمّها في النقاط الآتية:

أولاً: التخفيف عن أصحاب الدخل المحدود

هذه السياسة النقدية تؤدي - في أثرها المباشر - إلى تمكين ذوي الدخل الضعيف من الحصول على عملة أكثر استقراراً في قيمتها الشرائية، إسهاماً في تخفيف الضيق المالي والمعيشي الناجم عن تدهور سعر صرف العملة الوطنية، وهو ما يدخل تحت باب رفع الحرج ودفع الضرر، المعتمد في قواعد فقه المعاملات والضرورات العامة.

ثانياً: تنشيط الحركة الاقتصادية الداخلية

إنّ ضخ العملة الصعبة (الدولار) في الأسواق الاستهلاكية ينعكس إيجاباً في الدورة الاقتصادية المحلية، ويؤدي إلى تحريك الأسواق، ورفع مستوى الإنفاق العام، وهذا مقصد معتبر في الشريعة لما فيه من تحقيق لمصلحة عامة راجحة.

ثالثاً: امتصاص السيولة بالليرة لتقليل آثار التضخم

من أبرز نتائج هذه المعاملة كذلك، تقليص حجم الكتلة النقدية المتداولة من الليرة اللبنانية، وبالتالي الحد من التضخم النقدي وانحيار القدرة الشرائية، على نحوٍ يُحقّق استقراراً نسبياً في النظام النقدي، وهو ما يدخل في باب السياسة المالية الرشيدة التي يُشترط فيها أن تراعي المصلحة العامة وأمن المجتمع الاقتصادي.

ولا يُنكر أنّ ثمة اعتبارات أخرى قد تحفّ بإصدار هذه القرارات المالية، تتعلق بمقاصد الجهة المصدرة لها، وقد لا تكون كلّها من جنس

= دون أن يفهم منه التعميم على سائر الحالات أو اعتماده كأصل دائم، بل يُنظر إليه على أنّه اجتهاد مقيّد بزمانه ومكانه وضرورته.



الحاجة العامّة، وهي -من حيث هي- خارجة عن محلّ نظرنا الفقهي.

المطلب الثاني: الحكم الشرعيّ لسرف العملة مع تأخير التسليم

ويبقى السؤال هنا وذلك بناء على قول الإمام محمد بن الحسن هل يجوز التعامل بهذه العملة نسيئة؟^(١)

قبل الجواب عن هذا السؤال، يجب التأكيد أنّه لا يجوز التفاضل في هذه العملة إذا كانت من جنس واحد، وأمّا إذا اختلفت العملة جاز التفاضل بالإجماع لا لكونه صرفاً، بل لأنّ الجنس بانفراده يحرم النسيئة وإن لم يوجد القدر، وتعدّ عملة كلّ دولة جنساً في هذا الباب.

وأما إذا اختلف جنس العملات، فالنسيئة جائزة فيها على قوله رحمه الله تعالى؛ لأنّ النقود (وهي الأثمان الاصطلاحية) لو بيعت بخلاف جنسها من الأثمان، فيجوز التفاضل والنسيئة جميعاً، بشرط أن يقبض أحد البدلين في المجلس، لئلا يؤدي إلى الافتراق عن دين بدّين. قال الشيخ محمد تقي العثماني تعقيباً على الرأي الثاني المتمثل بمجمع الفقهي، والرأي الثالث المنسوب إلى الإمام محمد بن الحسن: «وعلى هذا، فإنّه لا فرق بين الموقفين الثاني والثالث في موضوع العملات

(١) سواء تمّ التعاقد بسعر يوم التنفيذ على وجه الفور، وتأخّر تسليم العملة من البنك المركزي لأسباب تقنية، أو تمّ البيع ابتداءً على وجه النسيئة (بالتأجيل)، فإن المعاملة في كلا الحالين لا يشترط فيها التقابض في مجلس العقد، وذلك بناءً على التكييف الفقهي الذي لا يُعامل هذا النوع من البيوع معاملة الصرف الربوي، بل يخرج عنه ذلك إلى كونه عقداً على نقود اعتبارية لا تُلحق بالنقدين.

وعليه، فإنّ مناط الحكم هنا ليس تحقق التقابض، بل هو طبيعة التكييف الفقهي للعملة الورقية نفسها، ومدى انطباق شروط عقد الصرف الربوي عليها.

الْوَرَقِيَّةَ أَنَّهَا يجري فيها الربا، وتجب فيها الزكاة، وتتأدَّى بها، ويجوز أن تُصبح رأس مال في السَّلَم، ولكنَّ الفرق بين الموقفين إنَّما يتمحَّض في جواز النَّسيئة وعدمه، فلا تجوز النَّسيئة في الموقف الثاني، وتجوز في الموقف الثالث، بشرط أن تكون بسعر يوم العقد، وهذا الموقف الثالث هو الذي اخترته في رسالتي: «أحكام الأوراق النقدية»^(١).

ونقل الشيخ مُحَمَّد العثماني رأي مجمع الفقه الإسلامي بالهند، أنَّه طُرح الموقف الثالث في اجتماع كبير لعلماء الهند في مجمع الفقه الإسلامي الهندي، وطلبت آراء أصحاب الفتوى في الهند بصورة استفتاء، فجاءت أجوبة معظم العلماء (وعدددهم خمسون عالمًا) موافقة لهذا الموقف الثالث، في حين اقتصر عددُ الذين رجَّحوا الموقف الثاني على عشرة، ورأى خمسة منهم أنَّ الأصل ألاَّ تجوز النَّسيئة، ولكن يمكن أن تُباح في حالات الحاجة، والقرار الذي صدر عن الاجتماع ذكر الموقفين ثمَّ قال ما ترجمته:

«إنَّ هذا الاجتماع من مجمع الفقه الإسلامي، بعد النَّظر في هذين الموقفين الموقرين، قرر أن يُعمل بالاحتياط في مبادلة عُملتين مختلفتي الجنس نسيئةً، ولكن يُمكن أن يُعمل بالرأي الآخر في حالة حاجة وضرورة واقعية»^(٢).

بناءً على ما مرَّ سابقاً نستطيع أن نبين الضوابط الشرعية لإجراء عقد الصرف بالعملة الورقية (نقدًا أو نسيئة):

(١) فقه البيوع: ٧٠٣/٢.

(٢) المصدر السابق: ٧١٢/٢، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الدروة الرابعة، في شهر

محرم ١٤١٢هـ، ٦٠٠.



أولاً: إذا كانت العملتان من الجنس عينه (أي من الدولة عينها):

- ١ - يُمنع التفاضل بين العملتين.
 - ٢ - لا تجوز النسيئة (أي التأجيل في التسليم أو الدفع).
 - ٣ - يُشترط التقابض الفوري في المجلس لكلا البديلين.
 - ٤ - العملة الواحدة تعدّ جنساً مستقلاً، حتّى لو اختلفت فئاتها أو تصميماتها.
- ثانياً: إذا كانت العملتان من جنسين مختلفين (أي من دولتين مختلفتين):

- * يجوز التفاضل بين العملتين بالإجماع (لأنّ التفاوت بين العملات أمر طبيعي).
- * تجوز النسيئة على المذهب الثالث (رأي محمد بن الحسن بشرطين:

- ١ - أن يكون سعر الصرف محدّداً في وقت التعاقد (سعر يوم العقد).
- ٢ - أن يُقبَض أحد البديلين في مجلس العقد (لتجنّب بيع الدين بالدين).

ثالثاً: في حالات الحاجة أو الضرورة الواقعية:

- * يجوز العمل بالموقف الثالث (جواز النسيئة) عند الحاجة الملحة، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الهندي.

لكنّ الأفضل الاحتياط بعدم إبرام صرف نسيئة ما لم تدعُ الحاجة. بناءً على التكييف الفقهي المعتمد للعملة الورقية المتداولة بين الناس، والتي أضحّت معترفاً بها رسمياً من قبل معظم دول العالم، هو ترجيح ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند، وما أفتى به العلامة الفقيه محمد تقي العثماني والشيخ أحمد الزرقا حفظهما الله تعالى، في

اعتبار الأوراق النقدية أثماناً اصطلاحية تقوم مقام النقدين، مع جواز تأخير دفع أحد البديلين.

غير أن الأخذ بهذا القول لا يكون على إطلاقه، بل يُقيّد بالحاجة أو الضرورة، وفقاً لقاعدة «الحاجة تُنزل منزلة الضرورة» في مواردها، وعملاً بمقتضى الاحتياط الشرعي، ومراعاة لحال المكلفين في النوازل العامة.

ويمكن تنزيل النازلة الواقعة في السياق اللبناني المعاصر على هذا القول الراجح، غير أن هذا التنزيل ليس مطلقاً، بل يُقيّد بضوابط الاستثناء، ويُربط بتحقيق الحاجة الملجئة أو الضرورة الملجئة^(١)، لا سيما في حالات الفئات الهشة من ذوي الدخل المحدود.

ما يعيننا في هذا المقام هو أن العملة الورقية اللبنانية قد فقدت كثيراً من قوتها الشرائية، وانهارت قيمتها بشكل شبه كلي في السوق الموازية، على نحو أدى إلى وقوع نسبة عظمى المواطنين - لا سيما من أصحاب الدخل المحدود - في ضيق معيشي وحرَج حقيقي، بلغ في بعض الحالات حدَّ الضرورة أو الحاجة الملجئة، التي تُنزل منزلة الضرورة في الحكم

(١) إنَّ الحاجة والضرورة - بحسب ما قرره الفقهاء - تُعدّان من الأسباب المعتبرة شرعاً لتجاوز الأصل في بعض الأحكام، ولكن هذا التجاوز لا يُعدّ حكماً شرعياً دائماً، بل هو رخصة خاصة يُعمل بها في نطاق الفتوى، لا في نطاق القضاء أو التشريع العام.

فالفتوى في موارد الضرورة أو الحاجة تُجيز العدول عن الأصل مراعاةً لواقع المكلفين ودفعاً للحرَج، لكنها لا تُغيّر الحكم الأصلي، بل تُبنى على استثناء مؤقت أو ظرفي، وتنتهي بانتهاء موجبها. ولهذا ميّز العلماء بين الحكم الشرعي الثابت، والفتوى المبنية على نازلة عارضة أو ضرورة وقتية، وخصوصاً أن رأي محمد بن الحسن معتبرٌ ومصحّحٌ، واعتبرناها في حالة استثنائية حتى لا يكون ذلك ذريعة إلى التعامل بالنقد الخالصة كما مر قول ابن الهمام، ينظر شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي: ٢٣١.



الشرعيّ.

وبناءً على هذا الواقع، فإنّ ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي بالهند وقول الشيخ محمد تقي العثماني والشيخ الزرقا المنبني على قول محمد بن الحسن - من جواز التعامل بالفلوس التي جرى الاصطلاح والعُرف العامّ على اتخاذها أثماً - يُعدُّ قولاً وجيهاً من جهة الصناعة الفقهية، ويتوافق مع فقه التقدير العُرفي للنقود، ويصلح أن يُفتى به في مثل هذه النازلة، عند تحقق الحاجة أو الضرورة، مع مراعاة ضوابطه، وعدم إطلاق القول به من دون تحقُّق شرطه.

أمّا مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ بجدة فقد اختار تكييفاً مغايراً، إذ قرّر أنّ العملات الورقيّة تُعدُّ نقوداً اعتبارية قائمة بذاتها، لها صفة الثمنية الكاملة، وتلحق في الأحكام بالذهب والفضّة، من حيث الربا، والزكاة، وغيرها من المعاملات، كما جاء في نصّ قراره المذكور سابقاً. وهذا التكييف يُرتّب على العملات الورقيّة أحكاماً شرعيةً مشدّدة في باب الربا والتقابض الفوري^(١).

وبناءً عليه، فإنّ من منهجية الفتوى في هذه النازلة أن يُنظر إلى واقع العملة الورقيّة اللبنانية اليوم بوصفها أقرب إلى «الفلوس» من حيث الضعف والانقطاع والتفاوت في القيمة، لا إلى النقد المستقرّ، وهذا ما يُرَجِّح إمكان الإفتاء بقول مجمع الفقه الإسلاميّ بالهند - لا بقرار مجمع الفقه بجدة - في هذا السياق الخاصّ، مقيداً بالحاجة أو الضرورة، ومرعيّاً

(١) عقد الشيخ محمد تقي العثماني فصلاً كاملاً في كتابه فقه البيوع عن هذه المسألة، وناقش

فيها الأقوال الثلاثة، ثم رجّح قول الإمام محمد بن الحسن، للاستزادة راجع فقه البيوع:

٧٠٣/٢ وما بعدها.

فيه فقه المال ورفع الحرج.

ثم يُضاف إلى ذلك أنَّ منع هذه المعاملة - في ظل هذا الواقع - قد يُفضي إلى استئثار فئةٍ من الناس بها، وحرمان جمهور المتضررين، في حين أنَّ مقصد هذه المعاملة في أصلها هو تحقيق مصلحة عامة راجحة، تتعلّق بتيسير المعيشة وتخفيف الأعباء عن الفئات الأكثر هشاشة في المجتمع.

المطلب الثالث: دور البنك التجاري في عملية صرف العملة

من المعطيات الفقهية المهمة التي ينبغي التوقّف عندها في هذه النازلة المعاصرة، أنَّ المصرف التجاري لا يُعد طرفاً أصيلاً في المعاملة الماليّة، وإنّما ينهض بدور الوسيط التنفيذي بين العميل (المستفيد) والمصرف المركزيّ، الذي يُعدّ الجهة المقرّرة والممولة والمنفّذة الرئيسة للسياسة النقدية موضوع المعاملة.

وهذا الدور الوسيط، وإن لم يُصرّح به صراحة من قِبَل الأطراف الثلاثة - لا في صيغ التعاقد الرسمية، ولا في نماذج الطلبات المصرفية - إلا أنَّ طبيعته ووظائفه ومآلاته تسمح بتخريجه فقهياً على أصل الوكالة الضمنيّة، وهي الوكالة التي تتحقّق بالعرف والسياق من دون اشتراط التلفّظ أو التصريح، وذلك لما تقرّر عند الأصوليين أنَّ القرائن العرفية تقوم مقام التصريح في العقود غير التعبدية، لا سيّما في المعاملات الماليّة. والمقصود بذلك أنَّ الوكالة لا تثبت في هذا العقد مقصوداً، بل ضمناً للشركة وقد يثبت الشيء ضمناً، وإن كان لا يثبت قصداً ويشترط للثابت

مقصوداً ما لا يشترط للثابت ضمناً وتبعاً كعزل الوكيل ونحو ذلك^(١). فالمصرف التجاريّ يؤدّي في هذه المعاملة ما لا يخرج عن تصرفات الوكيل: من استلام الطلب، وإنجاز العملية، وتحويل القيم الماليّة، والتواصل مع المصرف المَرَكَزِيّ، وكل ذلك يجري لحساب العميل، وبما يخدم مصلحته المباشرة، من دون أن يتحمّل المصرف الصغير التزاماً مالياً ذاتياً، أو مخاطرةً رأسمالية من ماله.

ومن هنا، فإنّ تكييف العلاقة بين المصرف التجاري والبنك المَرَكَزِيّ من جهة، والعميل من جهةٍ أخرى، على أنّها علاقة وكالةٍ عرفيّةٍ ثلاثية الأطراف، يُعدّ تكييفاً معتبراً في الفقه الماليّ المعاصر، تُرتّب عليه آثارٌ مهمّةٌ، منها: أنّ المصرف التجاري لا يتحمّل الضمان ما لم يتعدّ أو يفرط، وأنّه لا يُعدّ متعاقداً أصيلاً، بل مجرد ناقل ومسهّل، وأنّ المعاملة لا تنعقد إلا بالإرادة الفعلية للمصرف المَرَكَزِيّ الذي يُصدر الأموال، ويحدّد شروط التبادل.

وعليه، فإنّ جواز هذه المعاملة من الوجهة الشرعيّة يتعرّز بهذا التخرّيج، ويُصبح أقرب إلى الانضباط بضوابط فقه الوكالة، وبخاصّةٍ إذا قيّدت المعاملة بالحاجة أو الضرورة، وقُصرت على مَنْ لا يجد بديلاً مشروعاً أو ميسوراً لتحصيل حقوقه أو تصريف أمواله.

(١) بدائع الصنائع ٦ / ٥٨، ينظر الفروق الفقهية بين الوكالة المفردة والضمنية في الشركات عند الحنفية دراسة فقهية من خلال كتاب بدائع الصنائع، الباحث: مأمون مجلي أبو جابر، منشور في مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون، مجلد: ٤٨ / عدد: ١ (٢٠٢١م) الجامعة الأردنية.

الخاتمة

وبعد هذا العرض والتحليل لمسألة تكييف العملة الورقية، وواقع بيعها نسيئة عبر المصرف المركزي والعميل بوساطة المصرف التجاري، يتبين لنا أن هذه النازلة تتشابه فيها الأبعاد الفقهية والاقتصادية بشكل يستوجب تأصيلاً دقيقاً.

وقد تبين من خلال الدراسة أن العملة الورقية لا تعامل في الفقه المعاصر معاملة العروض أو النقود بالذات (الذهب والفضة)، بل ألحقت بالفلوس الجائزة، كما قرّر الشيخ أحمد الزرقا، وعدد من فقهاء العصر، ومنهم الشيخ محمد تقي العثماني، الذي رجّح هذا التكييف في رسالته «أحكام الأوراق النقدية»، مؤيداً ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

وكذلك أظهرت الدراسة أن الموقف الثالث المنسوب إلى الإمام محمد بن الحسن الشيباني هو الأقرب لواقع التعاملات المصرفية الحديثة، إذ أجاز الصرف نسيئة عند اختلاف الجنس (كسرف الليرة اللبنانية بالدولار الأمريكي)، بشرط تحديد السعر في مجلس العقد وقبض أحد البدلين، منعاً لوقوع بيع الدين بالدين، وهو ما يتوافق مع الواقع العملي للمصرف المركزي والوسيط (المصرف التجاري).

وقد أقرّ مجمع الفقه الإسلامي في الهند هذا الموقف، واعتمده بناءً

على استفتاءٍ موسَّعٍ شمل كبار المفتين والعلماء، وأكَّـد أنَّ العمل به في حالات الحاجة والضرورة جائز، بشرط أن يُضَبَّط بضوابطٍ شرعيةٍ. وبناءً على ذلك، فإنَّ هذه المعاملة - صرف العملة الورقية بين المصرف المركزي والعميل عبر المصرف الوسيط - إذا توافرت فيها الضوابط الشرعية، وتمَّ تحديد السعر عند العقد، وقُبِضَ أحدُ العوضين، فإنَّها تُعدُّ جائزةً وفقَّ القول المختار في هذا البحث، ما دامت مبنيةً على الحاجة، ومحقَّقةً للمصلحة العامة، مِن غير أن تُخالف أصول الشريعة في منع الربا والتغريب.

ونسأل الله التوفيق والسداد، وأن يُسهِمَ هذا الجهدُ في خدمةِ فقهِ المعاملات المالية المعاصرة، وربط أحكام الشريعة بواقع الناس واقتصادهم.

النتائج

تبين من خلال البحث حول تكييف العملات الورقية النتائج الآتية:

١ - إن العملات الورقية أصبحت تُشكل النقد الأساس المتداول في العالم المعاصر، وتتمتع بوظائف المال كاملة من حيث القبول العام، والتقويم، والادّخار، والوفاء بالتزامات.

٢ - ثمة خلاف بين الفقهاء المعاصرين في تكييف العملات الورقية من الناحية الفقهية؛ إذ ذهب بعضهم إلى إلحاقها بالذهب والفضة، في حين ألحقها آخرون بالفلوس التي لا تحمل قيمة ذاتية، وقد ظهرت اتجاهات حديثة تدعو إلى عدّها نوعاً مستقلاً من النقود المستحدثة.

٣ - إن الخلاف الفقهي القديم حول «الفلوس» - وخاصة رأي الإمام محمد بن الحسن - يمثل أساساً مهماً لتأصيل التكييف المعاصر للعملات الورقية؛ إذ يرى مالك ومحمد بن الحسن أن الفلوس لا تُعدُّ أثماً بذاتها، وإنما تصير أثماً بجعل الإمام (ولي الأمر)، وبناءً على قيمتها، تم الاتفاق على أنها تأخذ حكم عقد الصرف من جهة معينة، وهو ما ينطبق على العملات الورقية الحديثة التي تعتمد قيمتها على الإلزام القانوني والإجماع العرفي لا على قيمة ذاتية. وقد وافق مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا التوجه، مقررًا أن العملات الورقية تُعدُّ نقوداً قائمة بذاتها، تُجرى فيها الأحكام الشرعية كما تُجرى في الذهب والفضة.



٤ - تتجلى أهميّة هذا البحث في معالجته لنازلة اقتصاديّة حسّاسة تمسّ حياة الناس اليومية بشكل مباشر، إذ يوفر لها تأصيلاً شرعياً دقيقاً. وقد استند البحث إلى ما قرّره الإمامان مالك ومحمد بن الحسن الشيباني من أن «الفلوس» لا تُعدّ أثماناً بطبيعتها، بل تكتسب وصف الثمنيّة بجعل الإمام (أي وليّ الأمر) لها قوة إلزام قانوني، وهذا ما ينطبق على العملات الورقيّة المعاصرة التي تستند في قيمتها إلى الغطاء القانوني والعُرف المجتمعي العام، لا إلى ذاتها.

وقد بنى الإمام محمد بن الحسن على هذا التكييف الفقهي رأياً مهماً، مفاده أن بيع الفلوس نسيئة جائز، لأنّها ليست من الأصناف الربويّة في أصلها، ما لم تُعدّ أثماناً حقيقيّة كالذهب والفضّة. وعليه، فإنّ إلحاق العملات الورقيّة بالفلوس، لا بالنقدين، يفتح باباً لجواز التعامل بها نسيئة، وبخاصّة عند اختلاف الجنس، بشرط أن يكون السعر معلوماً عند التعاقد، وألا يؤدّي ذلك إلى بيع الدين بالدين، أو الوقوع في الربا المحرّم.

كذلك إنّ العمل بهذه الفتوى في الإطار الزماني والمكاني الخاصّ بلبنان - بما يعانيه من اضطرابات ماليّة وتقلّبات حادة في النظام النقدي - يُعدّ مخرجاً شرعياً معتبراً يحقق مقاصد الشريعة في رفع الحرج والتيسير على الناس، ويسهم في توجيه الفتاوى الاقتصادية نحو رؤية أكثر واقعيّة وعدالة، تُراعي الظرف الاقتصادي والاجتماعي للبلاد. وبهذا، فإنّ نتائج البحث تُعزّز من الاجتهاد الجماعي الرشيد، وتسهم في ضبط الفتوى في ضمن سياقها الصحيح، بما يحفظ العدالة الماليّة والاستقرار المجتمعي.

المصادر والمراجع

- ١- الأحكام السلطانية، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١.
- ٢- أحكام أوراق النقود والعملات، للقاضي محمد تقي العثماني، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.
- ٣- أحكام عقود التمويل في الفقه الإسلامي، المؤلف: عبد الله بن راضي المعيدي، (عضو هيئة التدريس بجامعة حائل)، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.
- ٤- إدارة البنوك وبورصات الأوراق المالية، المؤلف: د. محمد سويلم، دار النهضة العربية، إعداد وتجهيز فني الشركة العربية للنشر والتوزيع.
- ٥- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرّة العين بمهمات الدين)، المؤلف: أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: ١٣١٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٦- بحوث في قضايا فقهية معاصرة، المؤلف: الشيخ محمد تقي العثماني، النشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.



٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٤.

٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسان الحنفي، (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ٧.

٩- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الإِمَامِ مَالِكٍ)، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، عدد الأجزاء: ٤.

١٠- البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١٣.

١١- تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٢- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

١٣- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر

- الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣ م، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ)، عدد الأجزاء: ١٠.
- ١٤- التعريفات الفقهية، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١٥- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه، وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.
- ١٦- جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (١٠٠٠ - ٩٤٢هـ)، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاقي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، عدد الأجزاء: ٨.
- ١٧- رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦.
- ١٨- روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، عدد الأجزاء: ١٢.
- ١٩- شرح القواعد الفقهية، المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا ١٢٨٥هـ - ١٣٥٧هـ، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا الناشر: دار القلم - دمشق

- / سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، عدد الأجزاء: ١.
- ٢٠- شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي، للإمام الهمام الفقيه العلامة محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشامي الحنفي (١١٩٨ هـ - ١٢٥٢ هـ)، وعليه إفادات الإمام أحمد رضا خان الحنفي الهندي (١٢٧٢ هـ - ١٣٤٠ هـ)، دار النور للتحقيق والتصنيف، الطبعة الأولى، ٢٠١٥ م، ١٤٣٦ هـ.
- ٢١- العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابري (المتوفى: ٧٨٦ هـ)، الناشر: دار الفكر، عدد الأجزاء: ١٠.
- ٢٢- فتاوى معاصرة، المؤلف: د. يوسف القرضاوي، الناشر: دار القلم، الطبعة: الخامسة، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، عدد الأجزاء: ١.
- ٢٣- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، المؤلف: أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (المتوفى: ١٣٧٨ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية. عدد الأجزاء: ٢٤.
- ٢٤- فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١ هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٠.
- ٢٥- الفروق الفقهية بين الوكالة المفردة والضمنية في الشركات عند الحنفية دراسة فقهية من خلال كتاب بدائع الصنائع، الباحث: مأمون مجلي أبو جابر، منشور في مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون، مجلد: ٤٨ / عدد: ١ (٢٠٢١ م) الجامعة الأردنية.
- ٢٦- الفقه الإسلامي وأدلته، المؤلف: د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: ١٠.

٢٧- فقه البيوع على المذاهب الأربعة مع تطبيقاته المعاصرة مقارناً بالقوانين الوضعية، المؤلف: محمد تقي العثماني، الناشر: دار القلم، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، عدد الأجزاء: ٢.

٢٨- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، المؤلف: الدكتور سعدي أبو حبيب، الناشر: دار الفكر - دمشق - سورية، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، تصوير: ١٩٩٣م.

٢٩- القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ١.

٣٠- قانون النقد والتسليف، والموقع: bd.gov.lb

٣١- كتاب الفروع ومعه صحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١١.

٣٢- اللباب في شرح الكتاب، المؤلف: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (المتوفى: ١٢٩٨هـ)، حققه، وفصله، وضبطه، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٤.

٣٣- لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ١٥.

٣٤- المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن

- مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٨.
- ٣٥- المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، عدد الأجزاء: ٣٠.
- ٣٦- مجلة الأحكام العدلية، المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، عدد الأجزاء: ١.
- ٣٧- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، بحث: مفطرات الصائم، في ضوء المستجدات الطبية، إعداد الدكتور محمد جبر الألفي.
- ٣٨- المجموع شرح المذهب «مع تكملة السبكي والمطيعي»، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
- ٣٩- المجموع شرح المذهب، (مع تكملة السبكي والمطيعي)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
- ٤٠- مجموعة رسائل العلامة ابن عابدين: «تنبيه الرقود على مسائل النقود من رخص وغلاء وكساد وانقطاع» للإمام محمد أمين بن عمر الحسيني الدمشقي، الشهير بابن عابدين ت: ١٢٥٢هـ، تحقيق: د. محمد عمر هشام سبسوب، والأستاذ محمود محمد هلال الشيخ، والأستاذ إبراهيم محمد بركات رقوقي، الدار الشامية - دمشق - اسطنبول، الطبعة الأولى، ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م.
- ٤١- محمد تقي العثماني القاضي الفقيه والداعية الرحالة، تأليف: لقمان حكيم، دار القلم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٤٢- المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى:

١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٤.

٤٣- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٤- معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦.

٤٥- المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: ١٠، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٤٦- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزء، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ)، الأجزاء: ١ - ٢٣، الطبعة الثانية: دار السلاسل - الكويت، الأجزاء: ٢٤ - ٣٨، الطبعة الأولى: مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء: ٣٩ - ٤٥، الطبعة الثانية: طبع الوزارة.

٤٧- موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف المالية الإسلامية، تصنيف ودراسة مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، بإشراف: علي محمد، وأ. د. محمد أحمد سراج، وأ. د. أحمد جابر بدران، الناشر: دار السلام، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٤٨- التُّقود في الشريعة الإسلامية إصدارها وتداولها: تأليف: د. محمد هاشم محمود، تقديم: أ. د. أحمد طه ريان، دار الإحسان، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.



٤٩- نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، المؤلف: د. عبد الله بن منصور الغفيلي، الناشر: بنك البلاد ودار الميمان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ٢٠٠٨م.

٥٠- موقع: https://lebeconomy.com/67367/?utm_source=chatgpt.com

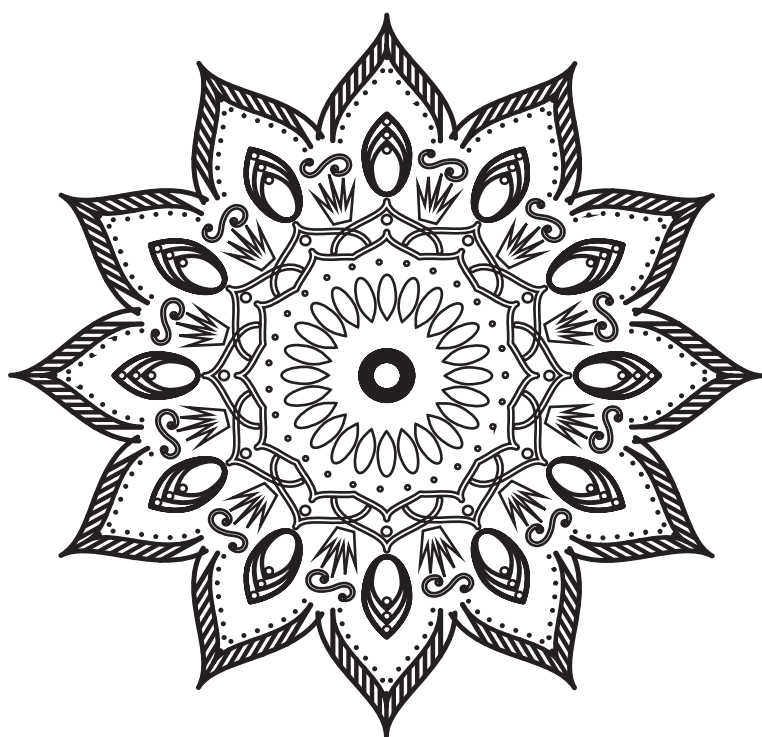
٥١- موقع: https://www.imlebanon.org/2016/11/07/liquidity-crisis-in-the-banks/?utm_source=chatgpt.com

٥٢- موقع: https://www.masrawy.com/news/news_publicaffairs/details/2019/10/20/1655561

٥٣- موقع: <https://www.aljazeera.net/politics/2020/3/8>

٥٤- موقع: <https://studies.aljazeera.net/en>

* * *



البحث السادس

جَدَلِيَّةُ نَقْدِ «السَّبَبِيَّةِ» بَيْنَ الْغَزَالِيِّ
وَإِبْنِ تَيْمِيَّةٍ

The Dialectical Critique of "Causality"
between Al-Ghazali and Ibn Taymiyyah

أ. محمد حسين المصري

Muhammad Hussein Al-Masri

ملخص البحث

يدرس هذا البحث قانون «السَّبِيَّة» عند الإمامين الغزالي وابن تيمية، وبعد نقل كلام الإمام الغزالي في «السَّبِيَّة» استنتجت أن خلاصة هذا القانون عنده أن الله تعالى يخلق المسببات عند وجود أسبابها لا بها، وأن الاقتران بينهما هو اقتران عاديّ يجوز انفصاله (ولا يجب).

بعد ذلك بينتُ مبدئين مهمين في بحثي: الأول هو أنه «ما من حادث يحدث إلا هو بقدره الله تعالى القديمة»، والثاني هو «استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد»، ثم قمت بمناقشة قانون الإمام الغزالي في «السَّبِيَّة» بالنظر إلى هذين المبدئين اللذين تضافرت الأدلة النقلية والعقلية على إثباتهما. وقد خلصت إلى أن هذا القانون عند الإمام الغزالي موافق للمنقول والمعقول، بل ويلزم من مخالفته عنده مخالفتها.

ثم عرضت مذهب الإمام ابن تيمية في «السَّبِيَّة»، ونقلت قوله بالتأثير الحقيقي على سبيل الإيجاد بين السبب والحادث والمُسبب، وإنكاره على مذهب الإمام الغزالي، واتهامه بمخالفة حكمة الله تعالى في تشريعه.

أيضاً، حللت كلام الباحث الحضرمي أحمد الطلبة في مقارنته بين مذهب الإمام الغزالي ومذهب الإمام ابن تيمية، ثم وضحت أوجه ترجيح مذهب الإمام ابن تيمية عنده على مذهب الإمام الغزالي.



ناقشتُ بعدها هذه المرجّحات، وظهر لي أنّها مخالفة للمعقول والمنقول، وبذلك سقط ترجيحها، وظهر صواب مذهب الإمام الغزالي في هذه المسألة، وموافقته للمعقول والمنقول.

الكلمات المفتاحية: السببية - السبب - القدرة - المؤثر.

* * *



Research Abstract

This research studies the principle of "causality" according to Imam Al-Ghazali and Ibn Taymiyyah. After presenting Imam Al-Ghazali's discourse on "causality," I concluded that the essence of this principle according to him is that Allah the Most High creates the effects in conjunction with their causes, not through them, and that the connection between them is a habitual connection that may be severed (but need not be).

Subsequently, I established two important principles in my research: the first is that "no incident occurs except by the eternal power of Allah the Most High," and the second is "the impossibility of two agents jointly affecting a single effect." Then I discussed Imam Al-Ghazali's principle of "causality" in light of these two principles, which both scriptural and rational evidence have combined to establish. I concluded that this principle according to Imam Al-Ghazali is in agreement with both revealed and rational knowledge, and that contradicting it would necessarily entail contradicting both.

I then presented Ibn Taymiyyah's doctrine on "causality," and quoted



his assertion of real influence through actual generation between the contingent cause and the effect, his rejection of Imam Al-Ghazali's doctrine, and his accusation that it contradicts the wisdom of Allah the Most High in His legislation.

Additionally, I analyzed the discourse of the Hadrami researcher Ahmad Al-Talaba in his comparison between Imam Al-Ghazali's doctrine and Ibn Taymiyyah's doctrine, and then clarified the aspects of his preference for Ibn Taymiyyah's doctrine over Imam Al-Ghazali's doctrine.

I subsequently discussed these preferences, and it became clear to me that they contradict both reason and revealed knowledge, thus invalidating their preference. This demonstrated the correctness of Imam Al-Ghazali's doctrine on this matter and its agreement with both rational and revealed knowledge.

Keywords: Causality – Cause – Power – Influence.

* * *

أهمية البحث وأهدافه

يهدف هذا البحث إلى دراسة قانون «السَّبَبِيَّة» Causality عند الإمامين الغزاليّ وابن تيمية رحمهما الله من وجهتين: الوجهة الأولى تستند إلى بيان هذا القانون بطريقة معاصرة قريبة إلى الأفهام عبر محاولة إعادة صياغة أدلة هذا القانون الشرعية والعقلية، ثم الإجابة عن السؤال الآتي: هل هذا القانون، كما بينه الإمام الغزاليّ، يتوافق مع الشرع والعقل؟ والوجهة الثانية تستند إلى مناقشة أبرز اعتراضات الإمام ابن تيمية على هذا القانون عند الإمام الغزاليّ، وتحديدًا مناقشة مقال الباحث الحضرمي أحمد الطلبة الذي كتب بحثًا نشره «مركز سلف للبحوث والدراسات»، والموسوم بـ«الأسباب وعلاقتها بالمسببات بين أبي حامد الغزاليّ وأبي العباس ابن تيمية» لأنّ الباحث المذكور قارن بين رأيي الشخصيتين ثم رجّح قول ابن تيمية، والدعوى أنّ مبررات ترجيح هذا القول ليست دقيقة، ولذلك سأناقش هذه المبررات بعد تصوير مذهب ابن تيمية كما ورد في كتبه.

وعليه، فالإشكالية التي يُحاول هذا البحث الإجابة عنها هي: «هل قانون «السَّبَبِيَّة» عند الإمام الغزاليّ متوافق مع الشرع والعقل؟»، وهذه الإشكالية تدرج تحتها ثلاث إشكاليات لا بدّ من الإجابة عنها لإمكان

الإجابة عن الإشكالية الرئيسة، وهذه الإشكاليات الفرعية هي الآتية:

- ١ - ما مفهوم قانون «السَّبَبِيَّةِ» عند الإمام الغزالي؟
 - ٢ - هل يتوافق هذا القانون مع الأدلة الشرعية والعقلية؟
 - ٣ - هل تستقيم اعتراضات الإمام ابن تيمية كما أبرزها الحضرمي على قانون «السَّبَبِيَّةِ» عند الإمام الغزالي؟
- منهجية البحث:

اقتضت طبيعة البحث اعتماد المناهج الآتية:

- ١ - المنهج الوصفي - التحليلي:
- إن المطلوب في هذا البحث أن أقوم بعرض قانون «السَّبَبِيَّةِ» بين الإمامين الغزالي وابن تيمية، ثم سأحاول تحليل هذا القانون للخروج بخصائص منه. كذلك سأعرض الأدلة الشرعية والعقلية المرتبطة بهذا القانون لمحاولة الإجابة عن الإشكالية الثانية، ثم سأحلل أقوال ابن تيمية للإجابة عن الإشكالية الثالثة.
- ٢ - المنهج الاستقرائي:
- يتطلب الوصف والتحليل سابقا الذكر مرحلة استقراء أقوال كل من الإمامين الغزالي وابن تيمية من مصادرها الأصلية كما هي، فالمطلوب تتبع هذه الأقوال في مظانها.
- ٣ - منهج المقارنة:

لما كان أحد أهداف هذا البحث هو النظر في المقارنة التي أجراها الحضرمي بين مذهب الإمام الغزالي والإمام ابن تيمية لمناقشة مبرراته

في ترجيح مذهب الإمام ابن تيمية على مذهب الإمام الغزالي، كان من الضروري إجراء مقارنة بين أقوال كلا الشخصيتين بهدف حسن مناقشة تلك المبررات.

إشارة إلى أنني لن أناقش بحث الحضرمي كلمة كلمة، لأن هذا شأن الرسائل الجامعية المطولة وليس بحثاً موجزاً كهذا البحث، بل سأناقش أبرز الأسس التي شكّلت مبررات عنده لترجيح مذهب ابن تيمية، لمعرفة مدى صحة هذه المبررات من عدمها.

كما أنني لن أذكر «رحمه الله تعالى» عند ذكر كل شخصية أو إمام ضمن البحث تفادياً للإطالة، فأسأل الله تعالى أن يرحمهم جميعاً عند بداية البحث، وأن يجزيهم عنا خير الجزاء، وأرجو ألا يكون فعلي هذا من باب قلة الأدب مع حضراتهم، وأستغفر الله تعالى إن كان كذلك.

أدبيات البحث والدراسات السابقة:

شكّلت قضية «السببية»، وخصوصاً عند الإمام الغزالي، موضوعاً رئيساً لكثير من الكتابات والأبحاث، إلا أن السواد الأعظم من هذه الكتابات هو عبارة عن مقالات على مواقع علمية، وبعض هذه الكتابات كتبت مؤلفة وأبحاث محكمة في مجلات علمية دورية. وستقتصر هذه الفقرة على ذكر الكتب والأبحاث المحكمة المنشورة في مجلات علمية، وقد توصلت إليها في معرض البحث على الشبكة الإلكترونية والمكتبات العلمية.

أبرز المؤلفات التي تناولت «السببية» هي الآتية:

* المرزوقي، أبو يعرب، مفهوم «السببية» عند الغزالي (دار بو

سلامة للطباعة والنشر، تونس، ط ١، د.ت.ن).

يبدأ هذا الكتاب بحوارٍ بين أبي يعرب المرزوقي وصالح القرمادي، ويشرح المرزوقي موقفه من قانون «السَّبِيَّةِ» عند الإمام الغزالي، ثم يقارنته بموقف ابن رشد الذي حاول الردَّ على الإمام الغزالي. ويخلص المرزوقي إلى تعظيم موقف الإمام الغزالي في «السَّبِيَّةِ» كما موقف ابن رشد، ذاهباً إلى أنَّ موقف ابن رشد هو شهادةٌ لثورة الإمام الغزالي، كما عبَّر.

* أحمد، حمد الله، الاتجاه النقدي للإمام الغزالي من خلال نظرية «السَّبِيَّةِ» (مجلة كلية البنات الأزهرية بطيبة الأقصر، مصر، العدد السابع، ٢٠٢٣).

يدافع مؤلف الكتاب عن مفهوم «السَّبِيَّةِ» عند الإمام الغزالي، ويبيِّن أنَّ هذا الدفاع جاء نتيجة كثرة الهجمات على هذا المفهوم عند الإمام الغزالي، وأنَّ مفهوم «السَّبِيَّةِ» عند الفلاسفة الإسلاميين متأثر بالفلسفة الأرسطية، وأنَّ موقف المعتزلة بالتلازم العقلي بين السبب والمسبب تلزم عنه إشكاليات كبيرة مخالفة لما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة.

* حليلة بن الشيخ وسليمة بن عثمان، مشكلة «السَّبِيَّةِ» عند أبي حامد الغزالي (جامعة زيان عاشور الجلفة، الجزائر، ٢٠٢٠).

هذه رسالة جامعية ركزت على مقارنة مفهوم «السَّبِيَّةِ» بين الإمام الغزالي وابن رشد، ثم بيان موقف فلاسفة اليونان من «السَّبِيَّةِ»، مع التعرّيج على موقف المعتزلة من هذا المفهوم.

* الطلبة، الحضرمي أحمد، الأسباب وعلاقتها بالمسببات بين أبي

حامد الغزالي وأبي العباس ابن تيمية (مركز سلف للبحوث والدراسات، ٢٠١٩).

وهو ما سأناقشه في بحثي هذا، فقد قارن الباحث بين قانون «السببية» عند كل من الإمام الغزالي وابن تيمية، وخلص إلى ترجيح مذهب ابن تيمية في «السببية»، مدعياً أن هذا المذهب هو مذهب السلف، والموافق للكتاب والسنة!

* عبد النور، محمد جمال، هل حقاً عاقت نظرية «السببية» عند الغزالي تقدّم العلوم عند المسلمين؟! (مركز نماء للبحوث والدراسات، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٧).

هذا البحث لا يعرض قانون «السببية» عند الإمام الغزالي، بل يعالج دعوى تأثير هذا القانون عند الإمام الغزالي في تأخر العلوم عند المسلمين، ويخلص الباحث إلى أن هذه الدعوى بعيدة عن الواقع.

* آدمسون، بيتر، الغزالي: «السببية» والمعرفة (ترجمة الجراح القويز، أثاره فقه تدبير المعرفة، ٢٠٢١).

يقارن المؤلف بين الإمام الغزالي وابن رشد والفلاسفة في مفهوم «السببية» من خلال النقاش في مفهوم المعرفة عند هؤلاء جميعاً، وهو لا يرى أن مفهوم «السببية» عند الإمام الغزالي أعاق العلوم كما يدعى كثير من المؤلفين العرب.

هذه هي أبرز المؤلفات والأبحاث التي تناولت قانون «السببية» عند الإمام الغزالي، والجديد الذي أحسب أنني سأقدمه في هذا البحث هو الآتي:



- * شرح مبسّط لقانون «السَّبَبِيَّةِ» عند الإمام الغزاليّ، وتقريبه للقارئ المعاصر.
- * محاولة عرض هذا القانون على القواعد الشرعيّة والعقليّة لمعرفة مدى اتّساقه معها.
- * مناقشة اعتراضات الإمام ابن تيمية على قانون «السَّبَبِيَّةِ» عند الإمام الغزاليّ.

* * *

البحث

قبل الشروع في عرض قانون «السَّبِيَّة» عند الإمام الغزالي^(١) على القواعد الشَّرْعِيَّة والعَقْلِيَّة لا بدَّ من بيان هذا القانون، وشرحه، وتحليل أهم نقاطه، فأقول بعون الله تعالى:

أفرد الإمام الغزالي قسمًا مستقلًّا من كتابه «تهافت الفلاسفة» للكلام على قانون «السَّبِيَّة»، في معرض ردِّه على الفلاسفة الذين قالوا

(١) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، حجة الإسلام ومحجة الدين، جامع أشات العلوم والمبرز في المنقول منها والمفهوم. ولد بطوس سنة خمسين وأربعمئة، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة وصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير.

قرأ في صباه طرفًا من الفقه ببلده على أحمد بن محمد الراذكاني، ثم سافر إلى جرجان إلى الإمام أبي نصر الإسماعيلي وعلق عنه التعليقة، ثم رجع إلى طوس. ثم قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين، وجد واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصليين والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة وأحكم كل ذلك، وفهم كلام أرباب هذه العلوم وتصدى للرد على مبطلتهم وإبطال دعاويهم، وصنف في كل فن من هذه العلوم كتبًا أحسن تأليفها وأجاد وضعها وترصيفها. وكان رحمته الله شديد الذكاء شديد النظر عجيب الفطرة مفرط الإدراك قوي الحافظة بعيد الغور غوّاصًا على المعاني الدقيقة جبل علم مناظرًا محجّاجًا، وكان إمام الحرمين يصف تلامذته فيقول: «الغزالي بحر مُغْدِق وإلكيا أسد مُخْرَق والخوافي نار تُحْرَق» (سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/١٩).



بالارتباط العقلي بين السبب والمُسَبَّب، ومن الضروري نقل كلامه ثم تحليله لاستخلاص قواعد هذا القانون عنده.

يقول الإمام الغزالي: «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً، وبين ما يُعتقد مُسَبَّباً، ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيء، ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما، متضمناً لإثبات آخر، ولا نفيه متضمناً لنفيه آخر؛ فليس من ضرورة وجود أحدهما، وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما، عدم الآخر، مثل الريّ والشرب، والشبع والأكل... فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه، بخلقها على التساوق لا لكونه ضرورياً في نفسه، غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جزّ الرقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرقبة، وهلمّ جرّاً إلى جميع المقترنات»^(١).

بقراءة ما سبق أستنتج أنّ الإمام الغزالي يقول ما يأتي:

١- الاقتران بين الأسباب ومُسَبِّباتها هو اقتران عاديّ، بمعنى أنّ هذا الاقتران محكومٌ به بناءً على التجربة والتكرار وليس اقتراناً عقلياً ضرورياً لا ينفكّ، ويلزم من انفكاكه محالٌ عقليّ، وتصادمٌ مع البديهيات العقليّة، وخصوصاً قانون الهوية.

٢- أيّ شيئين، مختلفين في الحقائق، مقترنين في الخارج، فما من دليل على كون أحدهما يقتضي الآخر عقلاً، أو عل كونه مؤثراً في وجوده بذاته.

(١) الإمام الغزاليّ، أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ)، تهافت الفلاسفة: ٢٣٩ (تحقيق الدكتور سليمان دنيا،

دار المعارف، مصر، ط ٨، د. ت. ن).

٣- الاقتران العاديّ يكون ارتباط وجود بوجود، وعدم بوجود، ووجود بعدم، وعدم بعدم، ولا ضرورة بين الطرفين، بل هو مجرد اقتران ظاهريّ دلّت عليه التجربة والتكرار.

٤- الاقتران العاديّ بين الأسباب والمسبّبات هو بترتيب الله تعالى، والمسبّبات يخلقها الله تعالى عند وجود الأسباب، من دون ارتباط عقليّ بين الطرفين.

٥- لمّا كان الأمر كذلك جاز أن يخلق الله تعالى الأسباب من دون أن يخلق المسبّبات، أو أن يخلق المسبّبات من دون أن يخلق الأسباب.

وقد بيّن الإمام الغزاليّ ضوابط المُحال التي تلزم عن تخلف المُسبّبات عن أسبابها في حال كان التلازم بينهما عقليّاً ضروريّاً، فقال: «المُحال غير مقدورٍ عليه، والمحال إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخصّ مع نفي الأعمّ، أو إثبات الاثنين مع نفي الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس بمحال، وما ليس بمحال فهو مقدور»^(١). وما دام تخلف المسبّبات عن أسبابها لا يؤديّ إلى إثبات ما سبق من المحالات، فإنّ العلاقة بينهما عادية لا عقلية.

ويُورد الإمام الغزاليّ على الفلاسفة ومَن تابعهم من القائلين بالارتباط العقليّ بين الأسباب والمسبّبات ما يأتي: «فما الدليل على أنّها^(٢) الفاعل؟ وليس لهم دليل، إلّا مشاهدة حصول الاحتراق، منذ ملاقة النار، والمشاهدة تدلّ على الحصول عندها، ولا تدلّ على الحصول بها،

(١) تهافت الفلاسفة: ٢٤٩.

(٢) أي الأسباب.



وَأَنَّهُ لَا عِلَّةَ لَهُ سِوَاهَا»^(١)، فَجَلَّ مَا يُمْكِنُنَا الْجَزْمُ بِهِ هُوَ حُصُولُ الْمُسَبَّبِ عِنْدَ وَجُودِ السَّبَبِ، أَمَا كَوْنُ هَذَا الْاِقْتِرَانِ عَقْلِيًّا ضَرْوْرِيًّا، وَأَنَّ السَّبَبَ هُوَ سَبَبٌ عَقْلِيٌّ، فَهَذَا لَا مُصِيرَ إِلَيْهِ مِنْ خِلَالِ مُجَرَّدِ مَشَاهِدَاتِنَا، وَالْمَشَاهِدَةُ لَا تَجْزِمُ فِي هَذِهِ الْوَقَائِعِ.

وَأَمَّا عَنْ كَوْنِ الْمُسَبِّبَاتِ حَاصِلَةً بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى لَهَا عِنْدَ وَجُودِ الْأَسْبَابِ، فَيَقُولُ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ: «إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْفَاعِلَ يَخْلُقُ الْاِحْتِرَاقَ بِإِرَادَتِهِ، عِنْدَ مَلَاقَةِ الْقَطْنَةِ النَّارِ، أُمْكِنَ فِي الْعَقْلِ، أَلَّا يَخْلُقَ الْاِحْتِرَاقَ، مَعَ وَجُودِ الْمَلَاقَةِ»^(٢). فَاللَّهُ تَعَالَى الَّذِي خَلَقَ الْمُسَبِّبَاتِ، عِنْدَ وَجُودِ أَسْبَابِهَا، بِالْإِرَادَةِ الْمُحْضَةِ، قَادِرٌ عَلَى أَلَّا يَخْلُقَهَا بِإِرَادَتِهِ تَعَالَى.

وَأَمَّا عَنْ تَفْسِيرِ التَّفَاوُتِ الْجَائِزِ بَيْنَ السَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ، فَيَقُولُ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ: «نَجُوزُ أَنْ يُلْقَى نَبِيٌّ فِي النَّارِ، فَلَا يَحْتَرِقُ إِلَّا بِتَغْيِيرِ صِفَةِ النَّارِ، أَوْ بِتَغْيِيرِ صِفَةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(٣)، فَاللَّهُ الَّذِي خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِخَصَائِصِ مُؤَثَّرَةٍ فِي ظَاهِرِهَا، قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَسْلُبَ الْأَشْيَاءَ هَذِهِ الْخَصَائِصَ وَقَتَمَا شَاءَ، فَيَنْفَكُّ التَّرَابُطُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَى خَصَائِصِهَا مِنْ مُسَبِّبَاتٍ.

إِلَّا أَنَّ الْإِمَامَ الْغَزَالِيَّ اسْتَدْرَكَ مُسَبِّقًا عَلَى كُلِّ الْإِيرَادَاتِ الَّتِي قَدْ يُورِدُهَا الْبَعْضُ نَتِيجَةً عَدَمِ فَهْمِ نَظَرِيَّتِهِ فِي قَانُونِ «السَّبَبِيَّةِ»، وَمِنْ أَبْرَزِ هَذِهِ الْإِيرَادَاتِ الْآتِي: هَذِهِ النَّظَرِيَّةُ تُنَاقِضُ الْعُلُومَ، وَتَسْلُبُ الْأَمَانَ عَنِ الْقَوَانِينِ الْعِلْمِيَّةِ، وَيَذْهَبُ الْبَعْضُ إِلَى السَّخَرِيَّةِ مِنْ أَنَّ الْإِمَامَ الْغَزَالِيَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ

(١) تَهَافُتِ الْفَلَّاسِفَةُ: ٢٤٠.

(٢) تَهَافُتِ الْفَلَّاسِفَةُ: ٢٤٣.

(٣) تَهَافُتِ الْفَلَّاسِفَةُ: ٢٤٦.

إنَّكم ستشبعون بدون طعام، ولو ألقيتم أنفسكم في النار فلن تحترقوا!
فهل هذا ما يقوله الإمام الغزالي؟

سبقت الإشارة إلى أنَّ هذا الإيراد مبنيٌّ على سوء فهمٍ لنظريَّة الإمام الغزالي، وقد أدرك الإمام أنه سيُوجد من يشاغب بهذه الطريقة فاستدرك بقوله: «هذه الممكنات»^(١)، لم يفعلها، ولم ندَّع أنَّ هذه الأمور واجبة، بل هي ممكنة، يجوز أن تقع، ويجوز ألا تقع، واستمرار العادة بها، مرَّةً بعد أُخرى، يرسخ في أذهاننا، جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخاً لا تنفكُّ عنه»^(٢). وقال أيضاً: «فلا مانع إذاً من أن يكون الشيء ممكناً، في مقدورات الله تعالى، ويكون قد جرى في سابق علمه، أنَّه لا يفعله مع إمكانه، في بعض الأوقات، ويخلق لنا العلم بأنَّه ليس يفعله»^(٣).

فانفكك المسببات عن أسبابها جائزٌ وليس واجبٌ الوقوع، فجواز انفكاكها لا يعني وجوب ذلك، بل ولا يعني الوقوع أيضاً، بل جلَّ ما يعنيه أنَّ ذوات الأسباب لا تستلزم، من حيث هي هي، مُسبباتها، بل هذا الاقتران بمشيئة الله تعالى، فمتى شاء سبحانه يخرق هذه العادة، إلا أنَّ هذا الخرق ليس واجباً ولا مطَّرداً بل المُطرَّد عكسه، أي ارتباط الأسباب بمسبباتها بطريق العادة، وأمَّا خرق هذه العادة فهو جائزٌ، ويكون معجزَةً لنبيٍّ، أو كرامةً لوليٍّ، أو استدراجاً لفاجر... فلا يلزم من القول بالارتباط العاديِّ بين الأسباب والمُسببات أنَّه ليس هناك ارتباط أصلاً، وفرقٌ كبيرٌ بين الأمرين.

(١) أي انفكك الأسباب عن مُسبباتها.

(٢) تهافت الفلاسفة: ٢٤٤.

(٣) تهافت الفلاسفة: ٢٤٥.

بل يذهب الإمام الغزالي إلى أبعد من هذا بقوله: «إنَّ قانون «السَّبَبِيَّةِ» من قبيل الضرورات العاديَّة التي يجوز انفكاكها ولكنها مطَّردة في الكون، يقول: «إنَّ هذا الأصل يجب الإقرار به؛ فإنه أوَّلِيَّ ضروريٍّ في العقل، ومن يتوقَّف فيه فإنما يتوقَّف لأنه ربما لا ينكشف له ما نريده بلفظ «الحادث» ولفظ «السبب»، وإذا فهمها صدَّق عقله بالضرورة بأنَّ لكلَّ حادثٍ سبباً»^(١). فـ «السَّبَبِيَّةُ» من قبيل الضرورات العاديَّة التي تقوم عليها كلُّ الاستدلالات على وجود الله تعالى، ولذلك اعتمد الإمام الغزالي على هذا القانون في إثباته لوجود الله في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»^(٢).

هذه هي نظريَّة الإمام الغزالي في قانون «السَّبَبِيَّةِ»، فما مدى توافق هذه النظرية مع الأدلَّة الشرعيَّة والعقليَّة؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بدَّ من بيان الأدلَّة المناسبة لمحاكمة هذه النظرية استناداً إليها.

قبل عرض قانون «السَّبَبِيَّةِ» عند الإمام الغزالي على الأدلَّة الشرعيَّة والعقليَّة، يهمني أن أقرِّر مبدأين أساسيين مفيدتين لبحثي؛ مبدأً شرعيٍّ وآخر عقليٍّ، أنطلق منهما بوصفهما ثابتين أبني عليهما بحثي، وهذان المبدآن هما:

١- كلُّ حادثٍ فهو بالقدرة القديمة:

قال الله تعالى ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر، ٦٢]، و﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات، ٩٦]، فالله سبحانه وتعالى خلق

(١) الإمام الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٣٠ (دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ٢٠١٩).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٩.

كل شيء، فكل ما وجد غير الله فهو بخلق الله تعالى، كما أن قدرته تعالى تتعلّق بكل شيء ممكن، وهاتان الآيتان تؤدّيان إلى معنى واحد وهو أن كل ممكن موجود فهو بخلق الله تعالى بقدرته. وهذا المعنى تضافرت عليه كثير من النصوص التي أكّدتها، من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد ١٦]، و﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر ٤٩]. وقول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ كُلَّ صَانِعٍ وَصَنَعَتِهِ»^(١). فكل هذه النصوص تتضافر على المعنى الذي تمّ تقريره، وهو أن كل ما حدث ويحدث إنما هو بقدره الله تعالى. ولو ادّعى أحدهم أن حادثاً خرج إلى حيّز الوجود، ولم تتعلّق به قدرة الله القديمة، فإنّ هذا الادّعاء مخالف لهذا المبدأ الذي تضافرت على إثباته نصوص الشرع.

قال الحافظ البيهقي، تأكيداً لهذا المعنى، ما يأتي:

«فثبت أن الأفعال كلّها، خيرها وشرّها، صادرة عن خلقه وإحداثه إيّاها؛ ولأنّه قال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال ١٧]، وقال: ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ حُنُّ الزَّرْعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] فسلب عنهم فعل القتل والرمي والزرع مع مباشرتهم إيّاه، وأثبت فعلها لنفسه ليدلّ بذلك على أن المعنى المؤثّر في وجودها بعد عدمها هو إيجاده وخلقها، وإنما وجدت من عباده مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها خالقنا تعالى على ما أراد، فهي من الله سبحانه خلقاً على معنى أنّه هو الذي اخترعها بقدرته القديمة، وهي من عباده كسبٌ

(١) حديث صحيح: رواه البخاري في خلق أفعال العباد، وأخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» (ص: ١٧١) واللفظ له، والحاكم (٨٥) والبزار (٢٨٣٧) بنحوه.

على معنى تعلّق قدرةً حادثيةً بمباشرتهم التي هي أكسابهم، ووقوع هذه الأفعال أو بعضها على وجوه تُخالف قصد مُكتسبها يدلّ على موقع أوقعها على ما أراد غير مُكتسبها وهو الله ربُّنا، خلَقنا وخلق أفعالنا لا شريك له في شيءٍ من خلقه تبارك الله ربُّ العالمين»^(١).

فلَمَّا كان الله تعالى هو الخالق لكلِّ شيءٍ، بما فيه صنعة الصانعين، كان هذا تأكيداً لِكَونه هو الفاعل الوحيد في هذا الكون، فإذا كانت أفعالنا التي نباشرها بأنفسنا هي من خلق الله تعالى، كما ذُكر في النصوص السابقة، كان ما دونها أولى منها في كونها مخلوقةً بقدرة الله تعالى دون سواها.

٢- استحالة اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحد^(٢):

هذا المبدأ هو مبدأ عقليّ، ولذلك فإنّ الاستدلال عليه يكون عقليّاً متناسباً معه. والدليل على هذا المبدأ هو الآتي:

أ- لو اجتمع مؤثران على أثرٍ واحدٍ لَلَزِمَ من ذلك الجمع بين النقيضين، وهذا مُحالٌّ بالضرورة، فما أدّى إليه، أي اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فهو محال.

(١) الحافظ البيهقي، أبو بكر (ت ٤٥٨ هـ)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: ١٤٢ (تحقيق أحمد الكاتب، دار الآفاق الأبجدية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨١).

(٢) انظر: الإمام التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٣ هـ)، شرح المقاصد: ٨٧ (تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٨). وانظر: الشريف الجرجاني، السيد علي بن محمد (ت ٨١٦ هـ)، شرح المواقف: ٤٠٢ (شركة القدس للنشر والتوزيع، مصر، ط ١، ٢٠١٨). وانظر: أبو دقيقة، الشيخ محمود، القول السديد في علم التوحيد: ١٨٣ (الأزهر الشريف الإدارة العامة لإحياء التراث، مصر، د.ت.ن).

أمّا الدليل على هذا التلازم، أي التلازم بين اجتماع مؤثرين على أثر واحد وبين اجتماع النقيضين، فهو وجود الاحتياج والاستغناء في آنٍ واحدٍ، وهذا محال.

أمّا الاحتياج فلأنّ الأثر محتاجٌ من حيث هو إلى المؤثر، وأمّا الاستغناء فلأنّه حيث كان كلّ من المؤثرين مستقلاً بالتأثير، فوجود الأثر بأحدهما مُتحقق، ولن يؤثر المؤثر الآخر، فيكون مستغنياً عن الآخر، وكذلك يُقال في المؤثر الآخر، فيكون الأثر مُستغنياً عن كلا المؤثرين، فيجتمع الاحتياج والاستغناء، الذي هو عدم الاحتياج في أثرٍ واحد، في زمنٍ واحد، وهو محالٌ ضرورةً.

ب- لو توارد مؤثران على أثر واحد، فإنّما أن يكون التأثير بمجموعهما، أو بأحدهما فقط، أو لا تأثير لواحدٍ منهما، أو بهما على الاستقلال.

أمّا الاحتمال الأخير، أي تأثير كلّ واحد من المؤثرين على الاستقلال، فقد أبطله الدليل السابق.

وأمّا الاحتمال الأوّل، أي أن يكون الأثر بمجموع المؤثرين، فهو باطل، لأنّه يقضي بأن كلّ واحد منهما هو جزء مؤثر، وهو خلاف المفروض.

وأمّا الاحتمال الثاني، أي أن يكون التأثير بأحد المؤثرين فقط، فهو باطل، لأنّه يؤدي إلى أنّ الذي أثر هو المؤثر، والذي لم يؤثر ليس مؤثراً، والمفروض أنّهما مؤثران.

وأمّا الاحتمال الثالث، أي لا تأثير لأيٍّ من المؤثرين، فهو باطل أيضاً؛ لأنّه يؤدي إلى أنّ كلاّ منهما ليس مؤثراً، وهو خلاف المفروض.



لَمَّا بَطَلَتْ هَذِهِ الاحتمالاتُ كُلُّهَا، كَانَ مَا أَدَّى إِلَيْهَا، أَيْ اجْتِمَاعُ
مُؤَثِّرِينَ عَلَى أَثَرٍ وَاحِدٍ، بَاطِلًا، فَيُثَبِتُ نَقِيضَهُ وَهُوَ استحالةُ اجتماعِ مؤثِّرِينَ
عَلَى أَثَرٍ وَاحِدٍ.

تَقَرَّرَ مِنَ الاستدلالاتِ السَّابِقِينَ الْمَبْدَأُ الْآتِيَانِ:

* كُلُّ مَا حَدَثَ وَيَحْدُثُ إِنَّمَا هُوَ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا قُدْرَةَ لِأَحَدٍ فِي
ذَلِكَ.

* استحالةُ اجتماعِ مؤثِّرِينَ عَلَى أَثَرٍ وَاحِدٍ.

أَمَّا مَا يَقُومُ عَلَيْهِ قَانُونُ «السَّبَبِيَّةِ» عِنْدَ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ، فَهُوَ الْآتِي:

* الْارْتِبَاطُ بَيْنَ السَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ هُوَ ارْتِبَاطٌ عَادِيٌّ لَا عَقْلِيٌّ ضَرُورِيٌّ.

* اللَّهُ تَعَالَى يَخْلُقُ الْمُسَبَّبَ عِنْدَ وَجُودِ السَّبَبِ لَا بِالسَّبَبِ.

فَلَوْ أَرَدْنَا عَرْضَ قَانُونِ «السَّبَبِيَّةِ» عَلَى مَا ثَبَتَ ضَرُورَةً مِنْ مَبَادِئِ،
أَيْ عَلَى الْمَبْدَأَيْنِ السَّابِقَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَّرْنَا عَلَيْهِمَا، لَكَانَ مَا يَأْتِي:

لَا يَخْلُو الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ لِلْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ وَالسَّبَبِ الْحَادِثِ: إِمَّا أَنْ
يُؤَثِّرَا مَعًا (أَيْ الْقُدْرَةُ الْقَدِيمَةُ وَالسَّبَبُ الْحَادِثُ) فِي إِيجَادِ الْمُسَبَّبِ، أَوْ
لَا يُؤَثِّرُ كِلَاهُمَا، أَوْ يُؤَثِّرُ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ، وَهَذَا قِسْمَانِ: إِمَّا أَنْ يُؤَثِّرَ
السَّبَبُ الْحَادِثُ وَإِمَّا أَنْ تُؤَثِّرَ الْقُدْرَةُ الْقَدِيمَةُ. فَهَذِهِ هِيَ الْاحتمالاتُ
الْعَقْلِيَّةُ الْحَاصِرَةُ.

أَمَّا الْاحتمالُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ أَنَّ كِلَا مِنْ الْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ وَالسَّبَبِ
الْحَادِثِ أَثَرَا حَقِيقَةً فِي إِيجَادِ الْمُسَبَّبِ، فَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ كِلَا مِنْهُمَا سَيَكُونُ
جُزْءًا مُؤَثِّرًا، وَهَذَا خِلَافُ الْمَفْرُوضِ مِنْ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا مُؤَثِّرٌ عَلَى حِدَةٍ.
ثُمَّ لَوْ فَرضْنَا أَنَّ السَّبَبَ الْحَادِثَ كَانَ مُؤَثِّرًا جُزْئِيًّا، أَيْ أَثَرُ جُزْئِيًّا فِي وَجُودِ

المُسَبَّب، فذلك يعني أنّ جزءاً من المُسَبَّب حصل بسببِ حادثٍ دون القدرة القديمة، لاستحالة اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحد، فماذا يعني هذا الكلام؟

يعني أنّ هناك أمراً حادثاً وجودياً حدث بالسبب الحادث، ومع استحالة اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحدٍ لن يكون للقدرة القديمة أيّ تأثيرٍ في حدوثه، أي إنّ هناك أمراً حدث في هذا الوجود من دون أن تتعلّق به قدرة الله تعالى، وهذا مصادمٌ للمبدأ الأوّل الذي تضافرت عليه النصوص الشرعيّة، فيكون هذا الاحتمال باطلاً.

أمّا الاحتمال الثاني فهو باطلٌ؛ لأنّ الفرض أنّ كلا الأمرين، أي القدرة القديمة والسبب الحادث، مؤثران في وجود المُسَبَّب. كما يلزم منه محال هو أنّ حادثاً حدث ولم تتعلّق به قدرة الله تعالى، وهذا مصادمٌ للمبدأ الأوّل.

وأمّا الاحتمال الثالث، وهو أن يكون أحدهما، أي القدرة القديمة أو السبب الحادث، مؤثراً في إيجاد المُسَبَّب، فهنا احتمالان:

الأوّل: أن يكون السبب الحادث مؤثراً في إيجاد المُسَبَّب من دون القدرة الحادثة، وهذا يعني أنّ هناك حادثاً وجودياً حدث بالسبب الحادث فقط من دون أن تتعلّق به القدرة القديمة، لأنّ هذا هو الفرض في هذه الحالة، واستحالة اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحد، وهذا مصادمٌ للمبدأ الأوّل الذي جرى تقريره، والذي تضافرت النصوص الشرعيّة عليه، ولذلك يكون هذا الاحتمال باطلاً.

الثاني: أن تكون القدرة القديمة هي المؤثرة حقيقةً في إيجاد المُسَبَّب،

وهذا هو الاحتمال الحقّ، لأنّه ما دامت بقيّة الاحتمالات التي هي احتمالاتٌ في قسمةٍ عقليّةٍ حاصرة قد بطلت، فقد تعيّن هذا الاحتمال، ولزم منه أنّ المؤثر الحقيقي في إيجاد كلّ المُحدثات هو القدرة القديمة، وهذا ما يقرّره المبدأ الأوّل المبنيّ على النصوص الشّرعيّة. ولمّا كان المبدأ الثاني، أي استحالة اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحد، قد ثبت عقلاً، لزم منه ألا يكون هناك مؤثر آخر مع القدرة القديمة.

ولقائل أن يقول إنّ ما تدّعونه يخالف الضرورة، فنحن بالمشاهدة ندرك أنّه كلّما وُجدت النار وُجد الاحتراق، فكيف نُنكرُ الأثر الحقيقيّ للأسباب الحادثة؟

والجواب أنّ ما نراه هو فقط التقارن بين السبب والمُسبّب الحادثين، من دون أن يكون هناك أيّ دليل على أنّ هذا السبب مؤثر في إيجاد المُسبّب حقيقةً، بل جُلُّ ما نستطيع الجزم به هو المساوغة بينهما، والتفسير الذي يجمع بين كلّ الأدلّة هو القائل بأنّ القدرة القديمة أثّرت حقيقةً بالإيجاد، عند وجود السبب العاديّ، وإلا فسيلزم، في حال احتمالٍ آخر، محالٌ عقليّ كما ثبت سابقاً.

ولقائل آخر أن يقول: إنّ الموجد هو القدرة القديمة، ولكنّ بإيجاد قدرةٍ حادثيةٍ في الأسباب تؤثّر حقيقةً في إيجاد المُسبّبات، فالكلّ عائدٌ إلى قدرة الله تعالى.

والجواب أنّ هذه القدرة الحادثة مخالفةٌ بداهةً للقدرة القديمة، لأنّ القديم مباينٌ بداهةً للحادث، فلو كانت هذه القدرة الحادثة مؤثّرةً حقيقةً في إيجاد المُسبّب، فبالداهة كان المؤثر ليس القدرة القديمة، وهذا

مخالفٌ للمبدأ الأول في ضرورة أن تتعلّق القدرة القديمة بكلّ ما يحدث. يلزم من كلّ ما سبق أنّ قانون «السَّبِيَّة» عند الإمام الغزاليّ هو قانون منطقيّ متوافق مع الأدلّة الشرعيّة والعقليّة، فهو يثبت الاقتران بين السبب والمُسبّب، وهو اقترانٌ عاديّ، يقرّه الإمام ويعترف بوجوده، ولكنّ لا يثبت تأثيراً حقيقياً للسبب الحادث في المُسبّب، وهذا توافقٌ مع المبادئ الشرعيّة والعقليّة، وبهذا يكون الإمام الغزاليّ قد وافق بين إدراك المشاهدة والشرع والعقل.

هل لقانون «السَّبِيَّة» عند الإمام الغزاليّ أثرٌ في هدم العلوم؟ يتّهم بعضهم الإمام الغزاليّ بأنّه كان السبب في تأخّر العلوم عند المسلمين بسبب ما قرّره في قانون «السَّبِيَّة»، إذ إنّ قانونه هذا يهدم العلوم التي تقوم على العلاقة بين الأسباب والمُسيّبات!

والجواب الصحيح أنّ العلوم تقوم على إدراك العلاقة «السَّبِيَّة» بين الأسباب ومُسيّباتها، ولكنّ هذه العلاقة غير متوقّفة على أن تكون عقليّة أو عاديّة، بل حتّى حينما تكون العلاقة عاديّة فهي مطّردة على نحوٍ يشكّل قانوناً عاديّاً، وبالتالي علماً، ونحن حين نبحث في العلوم نلاحظ الاطراد بين الأسباب ومُسيّباتها، وهو مسوّغ القوانين العلميّة، وهذا حاصلٌ بالاقتران العاديّ، لأنّ الإمام الغزاليّ نفسه يقول بأنّ هذا الاقتران العاديّ هو مطّرد، ويجوز انفكاكه عقلاً ولا يجب ذلك كما يفهمه البعض، وقد تمّ بيان هذا عند تقرير قانون «السَّبِيَّة» استناداً إلى كلام الإمام الغزاليّ.

ثمّ إنّ الإمام الغزاليّ يقرّر هذا المعنى بقوله: «وأما تحريك الله تعالى يد الميت، ونصبه على صورة حيّ يقعد، ويكتب حتى تحدث من حركة

يده الكتابة المنظومة، فليس بمستحيل في نفسه، مهما أحلنا الحوادث إلى إرادة مختارٍ، وإنَّما هو مستنكر لا طَرَادَ العادة بخلافه^(١). فهو مع قوله: إنَّ الاقتران بين السبب والمُسَبَّب عاديٌّ، إلا أنَّه يقرُّ بأنَّه اقترانٌ مطرَّدٌ يجوزُ خرقه ولا يجب، بل قد يُخرق بإرادة الله تعالى. أمَّا ادَّعاء الخرق بالصورة التي صوَّرها في كلامه هذا فهو أمرٌ مستنكرٌ لأنَّه يُخالف العادة المطردة كما قال.

مذهب الإمام ابن تيمية في «السَّبَبِيَّةِ»، وأبرز اعتراضاته على الإمام الغزالي:

بحث الحضرمي في مقال له علاقة الأسباب بمُسَبِّباتها عند كلِّ من الإمامين الغزالي وابن تيمية^(٢)، وقارن بين المذهبين، بعد أن قام بعرضهما، ثم قام بترجيح مذهب الإمام ابن تيمية بزعمه أنَّه موافقٌ لنصوص الشرع وأقوال السلف الصالح. فهل مسوِّغات ترجيح الحضرمي لمذهب الإمام ابن تيمية هي مسوِّغاتٌ علميةٌ سليمةٌ؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال يحسُن أن أعرض مذهب الإمام ابن

(١) تهافت الفلاسفة: ٢٥١.

(٢) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية، ولد بحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمئة، وهاجر والده به وبإخوته إلى الشام عند جور التتار، وقدموا دمشق في أثناء سنة سبع وستين؛ فسمعوا من الزين بن عبد الدائم نسخة ابن عرفة وغير ذلك، وقد حج سنة إحدى وتسعين، وقرأ لنفسه الكثير من الحديث: الغيلانيات في مجلس، ومن مسموعه معجم الطبراني الأكبر، سمعه من البرهان الدرجي بإجازته من أبي جعفر الصيدلاني وغيره، وكانت وفاته في جوف ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمئة، غفر الله له آمين. وعاش سبعا وستين سنة وأشهرًا (سير أعلام النبلاء:

تِيَمِيَّةٌ فِي «السَّبَبِيَّةِ» بِشَكْلِ مُخْتَصَرٍ يَتَنَاسَبُ مَعَ مُتَطَلِّبَاتِ هَذَا الْبَحْثِ.

يَقُولُ الْإِمَامُ ابْنُ تِيَمِيَّةَ، مُعَبِّرًا عَنْ نَظَرِيَّتِهِ فِي «السَّبَبِيَّةِ»، وَتَأْثِيرِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُسَبِّبَاتِ، مَا يَأْتِي «إِنْ أُريدَ بِالتَّأْثِيرِ أَنَّ خُرُوجَ الْفِعْلِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ كَانَ بِتَوَسُّطِ الْقُدْرَةِ الْمُحْدَثَةِ، بِمَعْنَى أَنَّ الْقُدْرَةَ الْمَخْلُوقَةَ هِيَ سَبَبٌ وَوَاسِطَةٌ فِي خَلْقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْفِعْلُ بِهَذِهِ الْقُدْرَةِ، كَمَا خَلَقَ الْنبَاتَ بِالْمَاءِ، وَكَمَا خَلَقَ الْغَيْثَ بِالسَّحَابِ، وَكَمَا خَلَقَ جَمِيعَ الْمُسَبِّبَاتِ وَالْمَخْلُوقَاتِ بَوَسَائِطٍ وَأَسْبَابٍ، فَهَذَا حَقٌّ»^(١). ثُمَّ يُمَثِّلُ بِأَمْثَلَةٍ تَبَيَّنَ نَظَرِيَّتَهُ بِشَكْلِ أَوْضَحٍ، فَقَالَ:

«أَنْتَ إِذَا كَتَبْتَ بِالْقَلَمِ، وَضَرَبْتَ بِالْعَصَا، وَنَجَرْتَ بِالْقَدُّومِ، هَلْ يَكُونُ الْقَلَمُ شَرِيكَكَ، أَوْ يُضَافُ إِلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ نَفْسِ الْفِعْلِ وَصِفَاتِهِ؟ أَمْ هَلْ يَصْلَحُ أَنْ تُلْغِيَ أَثَرَهُ، وَتَقْطَعَ خَبْرَهُ، وَتَجْعَلَ وَجُودَهُ كَعَدَمِهِ؟ أَمْ يُقَالُ: بِهِ فِعْلٌ، وَبِهِ صَنَعٌ -وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى- فَإِنَّ الْأَسْبَابَ يَبْدُ الْعَبْدَ لَيْسَتْ مِنْ فِعْلِهِ، وَهُوَ مُتَحْتَاجٌ إِلَيْهَا، لَا يَتِمَكَّنُ إِلَّا بِهَا، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ خَلَقَ الْأَسْبَابَ وَمُسَبِّبَاتَهَا، وَجَعَلَ خَلْقَ الْبَعْضِ شَرْطًا وَسَبَبًا فِي خَلْقِ غَيْرِهِ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ غَنِيٌّ عَنِ الْإِشْتِرَاطِ وَالتَّسَبُّبِ، وَنَظَمَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، لَكِنَّ لِحِكْمَةٍ تَتَعَلَّقُ بِالْأَسْبَابِ وَتَعُودُ إِلَيْهَا، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^(٢).

لَنْ أُحْلِلَ كَامِلَ كَلَامِ الْإِمَامِ ابْنِ تِيَمِيَّةَ بِمَا لَا يَحْتَمِلُهُ هَذَا الْبَحْثُ، بَلْ سَأُكْتَفِي بِالْإِشَارَةِ إِلَى النِّقْطَةِ الَّتِي تَهْمُنِي فِيهِ، فَأَقُولُ:

(١) ابْنُ تِيَمِيَّةَ، أَبُو الْعَبَّاسِ (ت ٧٢٨ هـ)، مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى: ٨ / ٣٩٠ (دارُ الْوَفَاءِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ

وَالْتَوَزِيعِ، مِصْرَ، ط ٣، ٢٠٠٥).

(٢) مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى: ٨ / ٣٩١.

يثبت الإمام ابن تيمية تأثيراً للأسباب في مسبباتها حقيقةً، أي تأثير إيجاد بالذات، ودليل ذلك قوله إنَّ القدرة الحادثة، والأسباب، هي أسبابٌ وشروطٌ مؤثِّرة، كما خلق النبات بالماء، والغيث بالسحاب، والكتابة بالقلم. وكلامه، وإن كان من حيث هو يحتمل أن تكون القدرة الحادثة سبباً وشرطاً عادياً لا حقيقياً، ولكن ما يرجح كون مراد الإمام ابن تيمية ما قلته هو أن كلامه جاء في معرض رده على الإمام الغزالي الذي بينت مذهبه في أنَّ القدرة الحادثة هي سببٌ وشرطٌ عاديٌّ غير مؤثر حقيقةً في مسبباتها عنده، فلا يُعقل أن يكون مراد الإمام ابن تيمية أن هذه الأسباب عادية، وإلا لكان مذهبه هو مذهب الإمام الغزالي نفسه، وما كان هناك داع للرد على كلامه، ولكن الرد دليلٌ على المخالفة، ولما لم يثبت الإمام الغزالي تأثيراً للأسباب في مسبباتها، كان رد الإمام ابن تيمية عليه بإثبات ذلك التأثير.

وأما الدليل على ما ذهب إليه فهو قول الإمام ابن تيمية نفسه: «ومن قال إنَّ قدرة العبد، وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات، ليست أسباباً، أو إنَّ وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقترانٍ عاديٍّ، كاقتران الدليل بالمدلول، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل»^(١). وقال أيضاً: «وكذلك أيضاً لزم من لا يثبت في المخلوقات أسباباً، وقوى، وطبائع، ويقول إنَّ الله يفعل عندها لا بها، فلزمه ألا يكون فرق بين القادر والعاجز»^(٢). فابن تيمية يرى أنَّ

(١) مجموع الفتاوى: ١٣٦/٨.

(٢) ابن تيمية، أبو العباس (ت ٧٢٨ هـ)، منهاج السنة النبوية: ١١٣/٣ (تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية).

مذهب الإمام الغزالي في «السَّبَبِيَّة» يلزم منه «جحد شرع الله في الأسباب والحكم والعلل»، و«يلزمه عدم التفريق بين القادر والعاجز»، فهذه الاتهامات للإمام الغزالي دليل على مخالفة الإمام ابن تيمية له، وتشنيعه عليه في قضية أن الله يخلق عند الأسباب لا بها، تُثبت أن الإمام ابن تيمية يقول بالتأثير الحقيقي للأسباب في مسبباتها.

وأما الحضرمي فقد أورد كلام الإمام ابن تيمية، ورَّجَّحه على كلام الإمام الغزالي، انطلاقاً من أن ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية موافق لكلام السلف، فقال: «أما الحق الذي لا مرأى فيه - وهو ما كان يعتقده السلف الصالح رحمهم الله - أن للأسباب تأثيراً في المسببات، وعلاقة قوية، وهذا هو المنقول عنهم، وهو الذي تنصره نصوص الوحي»^(١). وقال أيضاً: «بينما شيخ الإسلام أثبت ما أثبتته النصوص من وجود التأثير»^(٢)، ولذلك يعزو خطأ الإمام الغزالي إلى «ضعف الزاد في الآثار النبوية»^(٣) عنده.

كما أن من المرجحات عند الحضرمي كون مذهب الإمام الغزالي غامضاً في تفسير الظلم المنفي عن الله، يقول:

«وكان لمذهب الغزالي أيضاً أثرٌ في تفسير الظلم المنفي عن الله عز وجل تفسيراً لا يخلو من غموض، وهو أن الظلم تصرف المالك في غير ملكه، وعليه فلو عذب الطائع بغير سبب لم يكن ظالماً، وهذا التفسير يجعل طمأنة النصوص غير مجدية... بينما كانت نظرة ابن تيمية متسقة

(١) الطلبة، الحضرمي أحمد، الأسباب وعلاقتها بالمسببات بين أبي حامد الغزالي وأبي العباس ابن تيمية: ١١ (مركز سلف للبحوث والدراسات، ورقة علمية رقم ١٣٨، ٢٠١٩).

(٢) الأسباب وعلاقتها بالمسببات: ٩.

(٣) الأسباب وعلاقتها بالمسببات: ١٣.

في تقرير الأسباب تقريراً شرعياً، ونفي الظلم عن الله لعباده، والظلم هنا بمعنى نقص الحق أو زيادة العقاب»^(١).

أيضاً، فإنّ ممّا رجّح به الحضرميّ مذهب الإمام ابن تيمية في «السَّبَبِيَّةِ» على مذهب الإمام الغزاليّ هو إثبات الإمام ابن تيمية للعلّة العقلية، يقول: «وقد كان رأي شيخ الإسلام أكثر اتّساقاً مع النصوص، فأثبت العلّة الشرعيّة بقسميها المنصوصة والمستنبطة، وأثبت العلّة العقلية، في حين أنّ الغزاليّ نفى العلّة العقلية مطلقاً بناءً على مذهبه في الأسباب، وسماها أمارّة، أو معرّفاً للحكم بناءً على نفي الأسباب والحكمة»^(٢).

ممّا تقدّم يُمكن أن نحصر أسباب ترجيح الحضرميّ لمذهب الإمام ابن تيمية في «السَّبَبِيَّةِ» على مذهب الإمام الغزاليّ في النقاط الآتية:

- * قول الإمام ابن تيمية موافق للنصوص.
 - * قول الإمام ابن تيمية موافق لكلام السلف عليهم السلام.
 - * ضعف زاد الإمام الغزاليّ في الآثار النبوية.
 - * مذهب الإمام الغزاليّ في الظلم المنفيّ عن الله تعالى غامض، بخلاف مذهب ابن تيمية فيه.
 - * الإمام ابن تيمية يثبت العلّة العقلية، أمّا الإمام الغزاليّ فينفىها.
- هذه هي النقاط المُرجحة لمذهب ابن تيمية عند الحضرميّ، فما مدى صحّة هذه النقاط؟ وما مدى علميّتها ومنطقيّتها؟

(١) الأسباب وعلاقتها بالمُسببات: ١٢.

(٢) الأسباب وعلاقتها بالمُسببات: ١١.

بالنسبة للنقطة الأولى، أي الدعوى بأن قول ابن تيمية موافق للنصوص، فقد اتضح من خلال استعراض هذه النصوص سابقاً أن قدرة الله تعالى القديمة متعلقة بكل حادث، بل القول بأن حادثاً حدث ولم تتعلّق به قدرة الله تعالى هو مصادمة واضحة للنصوص الشرعية. كما اتضح أيضاً أن الإمام ابن تيمية، بخلاف الإمام الغزالي، يثبت تأثيراً حقيقياً للأسباب في المسببات، أي إن هناك حادثاً عند ابن تيمية يحدث بالسبب الحادث (وليس هناك معنى آخر للتأثير الحقيقي)، وبالرجوع إلى المبدأ الأول الذي أرسى في بداية البحث، أي استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد، يكون هذا التأثير الحاصل عند الإمام ابن تيمية، والذي هو متعلّق بالسبب الحادث، ليس من متعلّقات القدرة القديمة، فتكون هذه مصادمة صريحة للنصوص، وليست موافقة كما ادّعى الحضرمي في بحثه. وعليه، فهذا المرجّح عند الحضرمي واضح الخطأ.

أمّا بالنسبة للنقطة الثانية، وهي أن مذهب الإمام ابن تيمية موافق لكلام السلف، فاللافت أن هذه المسألة بالذات لم يصدر فيها عن السلف كلام تفصيلي، ولم يتكلّموا في هذه المسألة قبل الإمام الغزالي، خلا ما يُنسب إلى بعض الأئمة من كلمات محتملة. فالسلف حين يقولون بأن الله تعالى يخلق الزرع بالمطر، والشعب بالأكل وغيرها، ثم لا يبيّنون حقيقة هذه «السببية»، فالأمر محتمل، ويستطيع الغزالي ومن وافقه أن يستشهدوا بكلامهم كما معارضوهم، لأن الإمام الغزالي لا ينفي «السببية»، بل يقول إنها عادية لا عقلية، فلا يلزم من ذلك مصادمة لكلام السلف، كما أن كلام السلف لا يشهد لمعارض الإمام الغزالي ومن وافقه، فلا يستطيع أحد أن يدّعي أن السلف المتقدمين قد بيّنوا تفاصيل

مذهبهم في «السَّبِيَّةِ»، فضلاً عن أن يكونَ كلامُهم مناصراً لأحد المذاهب التي برزت في عصر الصدام مع غير المسلمين من الفلاسفة وغيرهم. وبذلك تكون هذه الدعوى غيرَ صالحة، فيسقط ترجيحها من أساسه.

وأما ما يتعلّق بالنقطة الثالثة، أي اتّهام الإمام الغزاليّ بأنّه ضعيف الزاد في السنّة النبويّة، فقد شهد الأئمّة للإمام الغزاليّ بأنّه لم يكن خالي الوفاض ممّا يخصّ السنّة النبويّة الشريفة، فقد جاء في «طبقات الشافعيّة» ما نصّه: «وسمع - أي الغزاليّ صحيح البخاريّ وصحيح مسلم على عمر بن أبي الحسن الرواسي الحافظ الطوسي وسمع صحيح البخاريّ من أبي سهل محمد بن عبد الله الحفصي، وسمع سنن أبي داود السجستاني من الحاكم أبي الفتح الحاكمي الطوسي، وسمع من الأحاديث المتفرقة آفاقاً مع الفقهاء وسمع من كتاب مولد النبي ﷺ، من تأليف أبي بكر أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم الشيباني، سمعه الغزاليّ من الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد الخواري»، وقد علّق الإمام السبكي^(١) على هذا الكلام بقوله: «وقد ثبت أنّه سمع سنن أبي داود السجستاني عن الحاكم أبي الفتح الحاكمي

(١) الإمام تقي الدّين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تَمّام بن يوسف بن موسى بن تَمّام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن مسور بن سوار بن سُليم السبكي الشافعي المفسّر الحافظ الأصولي اللّغوي النحوي المقرئ، شيخ الإسلام أوحد المجتهدين. قال السيوطي: ولد مستهلّ صفر سنة ثلاث وثمانين وستمئة، وقرأ القرآن على التقي بن الصّايغ، والتفسير على العلّم العراقي، والفقه على ابن الرّفعة، والأصول على العلّاء الباجي، والنحو على أبي حيان، والحديث على الشّرف الدميّاطي.

له في الفقه وغيره الاستنباطات الجليلة والدقائق والقواعد المحرّرة التي لم يُسبق إليها، وصنف نحو مئة وخمسين كتاباً مطوّلاً ومختصراً، المختصر منها يشتمل على ما لا يوجد في غيره، من تحرير وتدقيق وقاعدة واستنباط منها «تفسير القرآن» و«شرح المنهاج» في الفقه.

الطوسي، وما عثرت على سماعه، وسمع من الأحاديث المتفرقة آلفاً من تأليف أبي بكر أحمد بن الحارث الأصبهاني الإمام عن أبي عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان عن محمد بن أحمد الخواري، خوار طبران مع ابنه الشيخين عبد الجبار وعبد الحميد وجماعة من الفقهاء»^(١).

فدعوى ضعف زاد الإمام الغزالي في السنة النبوية، هي دعوى ادّعاها الإمام ابن تيمية نفسه، يقول: «فإن فرض أن أحداً نقل مذهب السلف كما يذكره، فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف كأبي المعالي وأبي حامد الغزالي وابن الخطيب وأمثالهم ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدّون به من عوام أهل الصناعة فضلاً عن خواصّها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلماً وأحاديثهما إلا بالسماع كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث والحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك، فيها عجائب»^(٢).

فإذاً، دعوى ضعف زاد الإمام الغزالي في السنة النبوية هي دعوى ادّعاها الإمام ابن تيمية، خصم الإمام الغزالي في «السببية»، وأمّا ترجمة الإمام في «طبقات الشافعية» فقد أثبت له علماً في السنة النبوية الشريفة وسماعاً لها، وعليه يكون هذا المرجح عند الحضرمي غير ذي قيمة علمية.

(١) الإمام السبكي، تاج الدين (ت ٧٧١ هـ)، طبقات الشافعية الكبرى: ٤ / ١١١ (تحقيق عبد

الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، مصر، د.ت.ن).

(٢) مجموع الفتاوى: ٧٢ / ٤.



وبالنسبة للنقطة الرابعة، دعوى غموض مذهب الإمام الغزالي في الظلم المنفي عن الله تعالى، ووضوح مذهب الإمام ابن تيمية، فقد برّر الحضرمي هذه الدعوى بأنّ مذهب الإمام الغزالي هو جواز أن يعاقب الله تعالى المطيعين، وأن ينعم العصاة والكافرين، وهذا يطعن في طمأنة نصوص الوحي للمؤمنين، في حين أنّ الظلم عند ابن تيمية هو نقص الحق وزيادة العقاب! ويدّعي الحضرمي أنّ هذا المذهب موافق للنصوص، فما صحّة هذه الدعوى؟

بخصوص مذهب الإمام الغزالي، سأنقل نصّاً له يبيّن فيه مذهبه، ثم أحلّل هذا النصّ، يقول: «ندّعي أنّ الله تعالى إذا كلّف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب، بل إنّ شاء أثابهم، وإن شاء عاقبهم، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين، ولا يستحيل ذلك في نفسه، ولا يناقض صفة من صفات الإلهية... إلّا أن يُقال إنّهُ يُصير وعده كذباً، وهو مُحال، ونحن نعتقد الوجوب بهذا المعنى ولا ننكره»^(١).

يقول الإمام الغزالي بأنّ الله تعالى له أن يثيب العصاة وأن يعذب الطائعين، فما قصد الإمام الغزالي من هذا الادّعاء؟ الادّعاء يتمحور ببساطة حول جواز ذلك عقلاً، بمعنى أنّه لو فرض فلا يلزم من ذلك محال عقليّ، ولا يتناقض هذا الفرض مع صفة من صفات الألوهية. فالإمام الغزالي لا يقول إنّ الله تعالى سيُثيب العصاة ويعذب الطائعين، بل يقول إنّ ذلك جائز، ولا يتنقص من صفات الألوهية، والدليل على ذلك

(١) الاقتصاد في الاعتقاد: ٣٣٤.

هو تعقيب الإمام الغزالي نفسه بأن إثابة الطائعين، وتعذيب الكافرين والعصاة، كما أثبتته النصوص، هو واجب عقلي لغيره، أي هو وإن كان جائزاً في نفسه، إلا أن تعلّق إرادة الله تعالى بما في النصوص يجعل ذلك واجباً لغيره. فهل في كلام الإمام الغزالي، الذي يوجب ما ورد في النصوص بشأن الثواب والعقاب لاستحالة الكذب على الله تعالى، هل في ذلك إزالة لطمأنة النصوص؟ لا يقول بهذا إلا من أساء فهم مذهب الإمام الغزالي، أو لم يطلع على ما كتبه وقرّره في كتبه.

ثم السؤال الذي يطرح نفسه، هل مذهب الإمام ابن تيمية في الظلم موافق للنصوص كما يدّعي الحضرمي؟ فمذهب الإمام ابن تيمية أن الظلم هو نقص الحق أو زيادة العقاب، فإن كان المقصود بالحق هو ما أثبتته النصوص، فقد عاد مذهب الإمام ابن تيمية إلى ما قاله الإمام الغزالي، مع جواز ذلك عقلاً، وإن كان المقصود بالحق غير ما في النصوص، فالسؤال: مَنْ يملك من الله حقاً غير الذي أعطاه لعباده؟ وما مصدر هذا الحق؟ هذه أسئلة مهمة يلزم الحضرمي الجواب عنها عن ابن تيمية.

وعليه، فدعوى ضعف مذهب الإمام الغزالي في مسألة الظلم، واتهامه بإزالة الطمأنة عن النصوص، هي دعوى ليست سليمة، وتناقض ما صرح به الإمام نفسه في كتبه، وأمّا مذهب الإمام ابن تيمية في الظلم فأظنّ أنّه هو الأحقّ بأن يُدافع عنه، لأنّه، لو ثبت، مُخالف للمنقول والمعقول عند أهل السنة والجماعة.

أمّا النقطة الخامسة، المتعلقة بقضية نفي الإمام الغزالي للعلة العقلية، وإثبات ابن تيمية لها، فمن المفيد ذكر تعريف العلة العقلية قبل

الحديث عنها، وقد عَرَفَهَا العلماء بأنها: «ما أوجب الحكم بنفسه لعدم الانفكاك بينه، وبين معلوله، كالحركة علّة في كون المتحرّك متحرّكاً، والتسويد علّة لوصف الجسم بالسواد»^(١)، فهل نفى الإمام الغزالي لهذه العلّة منقصة؟ وهل إثباتها يتوافق مع الشرع الإسلامي؟

يتّضح من خلال تعريف العلّة العقليّة أنّها الفاعل بذاته، وفعلها لا ينفك عن أثرها، ولو حاكمنا هذه الخصائص إلى المبدئين اللّذين تقرّرا في بداية هذا البحث، أي مبدأ تعلق قدرة الله القديمة بكلّ حادث، ومبدأ عدم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، للزم من ذلك المعارضة الواضحة للشرع والعقل، فالعلّة العقليّة عند مدّعيتها تفعل بذاتها، أي إنّ أثرها ليس بالقدرة القديمة، لاستحالة اجتماع أثر العلّة مع أثر القدرة القديمة، وبالتالي يكون أثرها الذي حدث ليس من متعلّقات هذه القدرة، وعليه يلزم التصادم الواضح مع نصوص الشرع. أيضاً، فإنّ إثباتها هو قبول إثبات حدوث آثارٍ ليست من متعلّقات القدرة القديمة، وهذا يتعارض مع النصوص التي تضافرت على خلاف ذلك.

وهنا أيضاً يتّضح أنّ هذا المرجّح عند الحضرميّ ليس ذا قيمة علميّة لمعارضته الواضحة للنصوص والقواعد الثابتة عند أهل السنّة والجماعة. بعد مناقشة هذه المرجّحات الخمسة، وثبوت عدم علميّتها، ومخالفتها للشرع والعقل، يُمكن القول إنّ ترجيح الحضرميّ لمذهب الإمام ابن تيمية على مذهب الإمام الغزالي ليس صواباً ألبتّة. وبعد

(١) الإمام الزركشي، بدر الدين (ت ٧٩٤ هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه: ٤/ ١٤٥ (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٩٩٢).

مناقشة قانون «السَّبِيَّة» عند الإمام الغزالي في ضوء قواعد الشرع والعقل،
بدا أنه هو المذهب المتوافق مع المعقول والمنقول، وأن مخالفه مخالفٌ
لَهُمَا.

* * *

نتائج البحث

في ختام هذا البحث توصلت إلى النتائج الآتية:

- * الاقتران بين الأسباب ومُسبباتها هو اقتران عاديّ عند الإمام الغزاليّ، وهو بخلق الله تعالى عند وجود الأسباب لا بها، فعليه، جائزٌ عقلاً أن يخلق الله تعالى الأسباب بلا مُسبّبات، والمُسبّبات بلا أسباب.
- * الإمام الغزاليّ يفرّق بين جواز وجود المُسبّبات بلا أسبابها عقلاً، ووجوب ذلك، فهو قائلٌ بالجواز لا بالوجوب.
- * تضافرت النصوص الشرعيّة على إثبات أنّه ما من حادث يحدث في الوجود إلا وهو بقدره الله تعالى القديمة.
- * أثبتت الأدلّة العقليّة القطعيّة استحالة اجتماع مؤثّرين على أثر واحد.

- * يستحيل تأثير شيءٍ بالإيجاد حقيقةً لتعارض هذا مع النقطتين السابقتين، وعليه، فما من تأثير حقيقيٍّ للأسباب في إيجاد المُسبّبات، وإلا لزم من ذلك وجود حوادث لا بقدره الله تعالى، وهذا مُحال.
- * العلوم تقوم على إدراك العلاقة «السببيّة» بين الأسباب ومُسبّباتها، ولكنّ هذه العلاقة غير متوقّفة على أن تكون عقليّة أو عاديّة، وعليه، فلا

تعارض بين نظرية الإمام الغزالي في قانون «السببية» والعلم.

* الإمام ابن تيمية يعتقد بأن القدرة المخلوقة هي سبب حقيقي،
وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى، في خلق المُسببات.

* الإمام ابن تيمية يرى أن مَنْ أثبت اقتراناً عادياً بين الأسباب
وُمُسبباتها فقد جحد ما في خلق الله تعالى وشرعه من الأسباب والحكم
والعلل، وأن مَنْ قال إن الله يخلق عند السبب لا به، فهو لا يفرق بين
القادر والعاجز.

* الباحث الحضرمي أحمد الطلبة رجح قول ابن تيمية بناءً على
المُرجحات الآتية:

- قول الإمام ابن تيمية موافق للنصوص.
- قول الإمام ابن تيمية موافق لكلام السلف عليهم السلام.
- ضعف زاد الإمام الغزالي في الآثار النبوية.
- مذهب الإمام الغزالي في الظلم المنفي عن الله تعالى غامض،
بخلاف مذهب الإمام ابن تيمية فيه.
- الإمام ابن تيمية يثبت العلة العقلية، أما الإمام الغزالي فينفيها.

* بعد مناقشة هذه المُرجحات تبين أنها متعارضة مع الشرع والعقل
والواقع، ويكون ترجيح الحضرمي لمذهب الإمام ابن تيمية مجانباً
للصواب، وبالتالي يظهر رجحان مذهب الإمام الغزالي الذي يتوافق مع
المنقول والمعقول.

* * *

التوصيات

في معرض عملي في هذا البحث اكتشفتُ أهميّة هذا الموضوع في النقاش العلمي المعاصر، وقد أضأتُ على ناحيةٍ منه، إلا أنّه ما تزال هناك نواحٍ أخرى تحتاج إلى دراسةٍ وتحقيق، وأهمُّ هذه النواحي هي المتعلقة بعلاقة «السَّبَبِيَّة» عند الإمام الغزاليّ، وأهل السنة من ورائه، بالعلوم الطبعيّة، وأثرها فيها.

كما أنّه من المفيد دراسة «السَّبَبِيَّة» بين الإمام الغزاليّ والفيلسوف البريطاني «ديفيد هيوم»؛ لأنّ الفرض عند بعض الدارسين أنّ هناك توافقاً بين المذهبين، فما أبرزُ أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بينهما؟

* * *

المراجع

- ١- ابن تيمية، أبو العباس (ت ٧٢٨ هـ)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط ٣، ٢٠٠٥.
- ٢- ابن تيمية، أبو العباس (ت ٧٢٨ هـ)، منهاج السنة النبوية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية.
- ٣- أبو دقيقة، الشيخ محمود، القول السديد في علم التوحيد، الأزهر الشريف الإدارة العامة لإحياء التراث، مصر، د.ت.ن.
- ٤- الإمام التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٣ هـ)، شرح المقاصد، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٨.
- ٥- الإمام الزركشي، بدر الدين (ت ٧٩٤ هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٩٩٢.
- ٦- الإمام السبكي، تاج الدين (ت ٧٧١ هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، مصر، د.ت.ن.
- ٧- الإمام الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ٢٠١٩.
- ٨- الإمام الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ)، تهافت الفلاسفة، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط ٨، د.ت.ن.
- ٩- الحافظ البيهقي، أبو بكر (ت ٤٥٨ هـ)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على

مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق أحمد الكاتب، دار الآفاق الأبجدية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١.

١٠- الشريف الجرجاني، السيد علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، شرح المواقف، شركة القدس للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠١٨.

١١- الطلبة، الحضرمي أحمد، الأسباب وعلاقتها بالمُسببات بين أبي حامد الغزالي وأبي العباس ابن تيمية، مركز سلف للبحوث والدراسات، ورقة علمية رقم ١٣٨، ٢٠١٩.

* * *

The Lebanese Journal for Islamic Studies

Scientific Journal Issued by the University Of Tripoli - Lebanon



The Lebanese Journal for Islamic Studies

ISSN E: 460-2709X

P: 662-2960

first search

Study of Prophetic Biography (Sīra) Narrations and Their Authentication Principles

Professor Dr. Abdul-Jawad Hamam

second search

Conditions for Attaining Virtues in the Prophetic Sunnah

Dr. Ahmad Ibrahim Al-Baz

Dr. Mohammad Khalid Kullab

The third search

The Extent of the Binding Authority of Compliance with the Ruler's Command Regarding the Issue of Normalization with the Zionist Entity

Dr. Mohammad Al-Jasim

Fourth search

The Condition of Sultanic Authority for Friday Prayer according to the Hanafi School

**A Study in Uncovering the Ratio Legis and Its Application
to the Lebanese Context**

Dr. Wissam Al-Saadi

Fifth search

The Ruling on Exchanging Paper Currency for a Differ- ent Type On Credit Through the Lebanese Central Bank

Dr. Ahmad Abdul Rahman

sixth Search

The Dialectical Critique of "Causality" between Al-Ghazali and Ibn Taymiyyah

Muhammad Hussein Al-Masri



Second year

Issue Three

1447 - 1446 HD / 2025 - 2024 Ad