

مَجَلَّةُ الْمَرْأَةِ

لِلْبُحُوثِ وَالدراساتِ الإسلامية

مَجَلَّةٌ عَامِيَّةٌ نِصْفُ سَنَوِيَّةٍ مُحْكَمَةٌ تَصْدُرُ عَنْ جَامِعَةِ الْإِسْلَامِ
بِوَلَايَةِ مِينيسُوتَا الْأَمْرِيكِيَّةِ

السنة الأولى | العدد الأول | 1446هـ / 2024م



مَجَلَّةُ الْمُرَاقِبَةِ

لِلْبَحْثِ وَالدراساتِ الإسلامية

مَجَلَّةٌ عَامِيَّةٌ نِصْفُ سَنَوِيَّةٍ مُحْكَمَةٌ تَقْصِدُ عَنْ جَامِعَةِ الْإِسْلَامِ بولاية مِينيسُوتَا الْأَمْرِيكِيَّةِ

السنة الأولى العدد الأول ١٤٤٦هـ / ٢٠٢٤م

رئيس هيئة التحرير

الدكتور عبد الحافظ أبو حميدة

مدير التحرير

الدكتور مجدي قويدر

أعضاء هيئة التحرير

- أ.د. شرف القضاة أستاذ الحديث الشريف بالجامعة الأردنية
أ.د. الأخضر الأخضر أستاذ التعليم العالي بجامعة وهران
أ.د. أحمد خالد شكري أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة قطر
أ.د. محمد مطلق محمد عساف أستاذ الفقه وأصوله بجامعة القدس
أ.د. يونس قدوري عويد أستاذ الأديان المقارنة بجامعة بغداد
أ.د. منير خضير أستاذ الشريعة والقانون بجامعة الملك فيصل

الهيئة الاستشارية لمجلة المراقي للبحوث والدراسات الإسلامية

أ.د. بسام العموش

أستاذ العقيدة بكلية الشريعة في الجامعة الأردنية - عمان - الأردن

أ.د. أبو لبابة بن الطاهر حسين

أستاذ الحديث الشريف وعلومه في جامعة الزيتونة - تونس

أ.د. محمد بن محمد رفيع

أستاذ الفقه ومقاصد الشريعة بجامعة سيدي محمد بن عبد الله - المغرب

أ.د. بلخير طاهري الإدريسي

أستاذ الشريعة والقانون بجامعة وهران - الجزائر

أ.د. عبد الحميد راجح الكردي

أستاذ العقيدة بجامعة عمان الأهلية - عمان - الأردن

أ.د. عماد الشريفين

أستاذ التربية الإسلامية بكلية الشريعة بجامعة اليرموك - إربد - الأردن

أ.د. ياسر أبو شبانه علي الرشيد

الأستاذ بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر بالمنصورة - مصر

أ.د. أحمد الرقب

أستاذ التفسير المشارك بجامعة العلوم التطبيقية - عمان الأردن

د. عبد المنعم بني عواد

الأستاذ المشارك بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل - الدمام - السعودية

اسم المجلة	مجلة المراقي للبحوث والدراسات الإسلامية
الطبعة	أيلول / سبتمبر 2024
دار النشر والطباعة	İKİDAM matbaa ve yayın evi ikitelli OSB mah. Aykosan Çarşı blok Sk. Aykosan Sitesi Çarşı blok no: 11/ iç kapı no: 526 Başakşehir/ İstanbul

المراسلات على البريد الإلكتروني: almaraqi@alisrauniversity.com

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو جامعة الإسراء

تعليمات النشر في مجلة «المراقي» للبحوث والدراسات الإسلامية الصادرة عن جامعة الإسراء بولاية مينيسوتا الأمريكية:

١- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدّم لأية جهة أخرى من أجل النشر. وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك يقرّ فيه بأن بحثه عمل أصيل له، وأنه ليس مستلاً من رسالة للدكتوراه أو الماجستير أو كتاب منشور له.

٢- أن يكون البحث متسماً بالعمق والأصالة، وأن يضيف نشره جديداً إلى المعرفة، ويعالج القضايا المعاصرة المستجدة، وأن يلتزم الباحث بالموضوعية والتجرد العلمي.

٣- أن يتصف البحث بحسن الصياغة العلمية، ومراعاة سلامة اللغة وخلوها من الأخطاء اللغوية والنحوية، ومراعاة قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، والدقة في توثيق النصوص والتخريج.

٤- لهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث، وتعطى الأولوية للموضوعات المتعلقة بالقضية الفلسطينية.

٥- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، ويتحمل الباحث نفقات التحكيم وغيرها من النفقات التي تحملتها المجلة في حال طلبه سحب البحث قبل نشره.

٦- في حال قبول البحث للنشر، تؤول كافة حقوق الملكية الفكرية للمجلة ويوقع الباحث على ذلك، ولا يجوز للمؤلف نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، إلا بموافقة المجلة.

٧- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

٨- لا تدفع المجلة مكافآت ولا تتقاضى أية مبالغ مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أي أعمال فكرية ما لم تكن بتكليف. ولا تعاد أصول البحوث المقدمة للنشر في المجلة إلى أصحابها.

٩- يقدم الباحث سيرة ذاتية موجزة مع البحث بالإضافة إلى ملخصين باللغة العربية والإنجليزية على ألا يزيد كل منهما عن مائتي كلمة.

١٠- تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر إلى عملية فحص وتحكيم سرية وفق المعايير والضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بعملية التحكيم اثنان من المحكمين المتخصصين على الأقل، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي وتطويره.

١١- تحتفظ هيئة التحرير بحق رفض أي بحث مقدم للمجلة دون بيان أسباب عدم النشر.

١٢- يحق لهيئة التحرير إجراء التغييرات الشكلية اللازمة على البحث وفق سياسات النشر في المجلة.

١٣- يرسل للباحث خطاب النشر مع نسخة إلكترونية من المجلة التي تم نشر بحثه فيها.

١٤- ألا يزيد البحث عن ٨٠٠٠ كلمة أي بحدود ٣٠ صفحة بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والمراجع، وتسلم نسختان إلكترونيتان من البحث عبر موقع المجلة أو البريد الإلكتروني almaraqi@alisrauniversity.com، باستخدام برنامج (Microsoft Word) نسخة بصيغة doc أو dox وأخرى بصيغة pdf. ويستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦)، وبحجم (١٣) للحاشية. ويستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١)، وبحجم (٩) للحاشية والمستخلص. أما العناوين فتكون بخط أسود بارز (BOLD).

١٥- نظام التوثيق في الهوامش:

* عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وبينهما نقطتان، [مثل البقرة: ٢].

* عزو الحديث بذكر المخرج، والمدون الحديثي، والكتاب، والباب، ورقم الحديث.

* يحال إلى المصادر والمراجع كما يلي:

* عند أول إحالة إلى المصدر أو المرجع: يذكر اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب كاملاً، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم مكان النشر، ثم الناشر، ثم رقم الطبعة، ثم تاريخها، ثم رقم الجزء والصفحة، مثاله: ياسين، عبد السلام- تنوير المؤمنات، بيروت، دار لبنان، ط ١، ٢٠٠٣ م، ٨ / ١.

* وفي الإحالات الموالية لنفس المصدر يكتفى بذكر اسم المؤلف والكتاب مختصراً، ورقم الجزء والصفحة، مثاله ياسين، عبد السلام- تنوير المؤمنات ٨ / ١.

محتويات العدد

افتتاحية العدد ٧

الأبعاد السننية للصراع على أرض فلسطين في فكر الإمام عبد السلام ياسين ... ٩

د. مجدي قويدر

قيام جماعة المسلمين مقام القاضي ٤٥

د. عبد الحافظ أبو حميدة

توجيه نصوص الصفات

عند الشيخ القرضاوي بين السلف والخلف ٨٧

أ. د. عبد الحميد راجح كردي

عبد الله الطيب منهجه في التفسير وأثره في المغرب ١٢١

أ. د. محمد رفيع

مسحوق الحشرات وأحكام أكل الحشرات الصغيرة في المذاهب الأربعة .. ١٥٣

أ. د. منير عبد الله خضير

افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

قال تعالى، ولم يزل قائلاً عليهما، وآمراً حكيماً: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]

وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا» (رواه مسلم ٢٦٧٤).

وإذا كانت الدعوة إلى الله من أشرف مقامات المؤمن وأجلها وأفضلها، فإنها بحاجة ماسة للعلم، وهل العلم إلا مخرجات عقول، وعطاءات فكر، وحلول مشكلات، وتحليل قضايا، في مجالات الحياة المختلفة، كما سطر أسلافنا إسهاماتهم في مدونات وموسوعات تزرعها مكتبات العالم شرقاً وغرباً، فكتبت لهم بها بشارة النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وَعِلْمٍ بَثَّ فِي صُدُورِ الرِّجَالِ، وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» صحيح مسلم برقم ١٦٣١.

ويطيب لمجلة جامعة الإسرائ أن تكون منصة علمية تحقق بعضاً مما أشارت إليه آيات سورة الطور، حيث قال تعالى: ﴿وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنُشُورٍ﴾ [الطور: ١-٣] إنها منصة علمية يسطر فيها الباحثون عصارة معارفهم ومباحثهم ودراساتهم؛ للإسهام في نشر الخير، ورفع مستوى الوعي بعظمة هذا الدين ومجاراته متطلبات كل عصر، ونشر الثقافة العلمية المحكمة الرصينة، في عالم تموج فيه الشبهات.

ولا يسعنا إلا أن نعرض في هذا العدد المبارك ما يستحث محبي الاطلاع



من الباحثين ومنسوبي الجامعة وأقرانهم، وكذلك الطلبة والطالبات أن يستفيدوا من موضوعات هذا العدد، فمنها قضية الصفات التي شغلت وتشغل الكثيرين، وبخاصة عندما يكون توجيهها من علم يعرفه القاصي والداني، وهناك الحاجة التي تتعلق بمنهجية التفسير، والجانب الفقهي في قضية معاصرة حول حكم أكل الحشرات ومسحوقاتها، ولم تغفل المجلة دورها في التوعية الفكرية، فبين دفتيها بحث مهم حول الصراع على فلسطين والسنن الإلهية في هذا الصراع بين الغزاة المحتلين وبين هذه الأمة التي يتآمر عليها العالم بشقين لئيمين الرومي والفارسي.

فالدعوة إلى الله حصن للأمة، ودرع واق لها من سهام الافتراءات، ودعوات التماهي والذوبان في متاهات الصراع التي تدعي الحضارة والإنسانية..

القارئ الكريم؛ يأتي هذا العدد من مجلتنا، بما حواه من بحوث في قالب علمي يواكب متطلبات العصر، واحتياجات المسلمين، للتأكيد على أن العلم أمانة في أيدي الدعاة إلى الله، وأن كلماتهم تقتضي الصدق والأمانة والإخلاص وسلامة النية.

ويطيب لإدارة جامعة الإسراء أن تقدم الشكر الجزيل لفريق المجلة من محررين ومحكمين وناشرين وباحثين على جهودهم، وإثراء هذه المنصة بكل نافع مفيد، وتحكيم نبيل، وإخراج جاذب، على طريق كمال أهداف الجامعة في الدعوة ونشر العلم، وتحقيق فضل العلم وشرفه، لعلنا نحوز مرضاة الله تعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الأبعاد السننية للصراع على أرض فلسطين في فكر الإمام عبد السلام ياسين

د. مجدي قويدر^(١)



الملخص

يتناول البحث ملامح رؤية الإمام عبد السلام ياسين ونظريته للقضية الفلسطينية في إطار تاريخها السنني والواقعي، حيث تشكل رؤيته السننية للصراع في فلسطين المنطلقة من القرآن والسنن الإلهية النازمة للتدافع بين الحق والباطل طرحاً مميزاً، وأنموذجاً عميقاً واستراتيجياً، بوصف الرؤية القرآنية هي المرجعية الملهمة في فهم جذور الصراع التاريخية، ومجرياته الواقعية، وأبعاده الحضارية، وآفاقه المستقبلية، وسننه الربانية الثابتة، وما تحمله من بشريات بحتمية زوال دولة الكيان الصهيوني الجاثمة على أرض الإسرائاء، وقد عرضت في المبحث الأول: الرؤية القرآنية للصراع، وطبيعة العدو في فلسطين، وفي الثاني تتبع السنن الإلهية في الصراع على أرض فلسطين عند الإمام عبد السلام ياسين، فيما تضمنت الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

الكلمات المفتاحية: السنن الإلهية - الرؤية القرآنية - الابتلاء - إعداد القوة

- الصراع.

(١) أستاذ الفقه المقارن المساعد، جامعة الإسرائاء بولاية مينيسوتا الأمريكية، تاريخ استلام البحث، ٢٥/٣/٢٠٢٤م، وتاريخ قبوله للنشر ١٢/٥/٢٠٢٤م، البريد الإلكتروني:

Abstract

The research deals with the features of Imam Abdel Salam Yassin's vision and his view of the Palestinian issue within the framework of its historical and realistic history, where his Sunni vision of the conflict in Palestine, based on the Qur'an and the divine laws regulating the struggle between truth and falsehood, constitutes a distinctive approach, and a deep and strategic model, as the Qur'anic vision is the inspiring reference in understanding the historical roots of the conflict, its realistic course, its civilizational dimensions, its future prospects, its fixed divine laws, and what it carries of good tidings of the inevitability of the demise of the Zionist entity state sitting on the land of Isra. The first section presented: the Qur'anic vision of the conflict, and the nature of the enemy in Palestine, and in the second, the divine laws in the conflict over the land of Palestine were followed by Imam Abdel Salam Yassin, while the conclusion included the most important results reached by the research.

Keywords: Divine laws - Qur'anic vision - Trial - Preparing power - Conflict.

المقدمة

حظيت القضية الفلسطينية بمساحة تعبيرية واسعة في مكتوبات الإمام عبد السلام ياسين حيث تناول جذور القضية برؤية سننية وقراءة فاحصة واقعية في ضوء حالة الضعف التي تعاني منها الأمة وغيثائها، واستعلاء قوى الاستكبار العالمي وغطرستها، ودعمها غير المتناهي للكيان الصهيوني الجاثم على أرض فلسطين. وجاء كتابه «سنة الله» في مقدمة الإنتاج الفكري والعلمي للإمام معالجا للقضية برؤية قرآنية مستوعبا لطبيعة المعركة، وشخصية العدو وصفاته، موضحا معالم الطريق نحو التحرير في ضوء سنة الله، واشتمل الكتاب على أربعة فصول هي: القاسية قلوبهم، وروح الجاهلية، والصحوة الإسلامية، ومن الشكوى العاجزة إلى الوعود الناجزة، وخصص الإمام فصلا كاملا من كتابه «الإسلام والحداثة» بعنوان «الجرح الفلسطيني» مستعرضا المشروع الصهيوني ونشأته وأهدافه الإحلالية وجرائمه، والتواطؤ الأمريكي مع الصهاينة، وطبيعة العدو وعلوه وفساده، وحاجة الأمة للرؤية السننية وأسلمة التاريخ لفهم أبعاد الصراع، وقد تضمن الفصل خمس نقاط هي: فلسطين المشروع، وفلسطين الابتلاء، وفلسطين وأسلمة التاريخ، وأبناء إسرائيل العاقون، وعلو وقسوة، وفي كتابه الإسلام والقومية العلمانية تحدث الإمام عن تحرير القدس وتاريخ الحروب الصليبية وحقيقتها وتجلياتها اليوم ودورها في الوقت الراهن، ولا يكاد يخلو كتاب من مؤلفات الإمام إلا وفلسطين وجرحها النازف حاضرة، وهذا طبيعي لرجل مفكر صاحب مشروع إصلاحى كبير يعدّ فلسطين القضية المركزية والمصيرية للأمة، وبداية المواجهة الحاسمة بين الحق والباطل والإسلام والجاهلية، وعلى وقع هذا الصدام المحتوم يشير الإمام بتحقيق «وعد الآخرة»، الذي ذكره الله عز وجل في سورة الإسراء مرتين، ومجيء اليهود إلى أرض فلسطين لفيما لتحقيق موعود الله بالجوس خلال الديار وتبوير علوهم وفسادهم المستطيل، وقيام الخلافة الموعودة الثانية على منهاج النبوة.

ويأتي هذا البحث ليسلط الضوء على ملامح رؤية الإمام عبد السلام ياسين ونظرته للقضية الفلسطينية في إطار تاريخها السنني والواقعي التي تميز بها عن غيره من المفكرين وأئمة الإصلاح المعاصرين، حيث انطلق من القرآن والسنن الإلهية بوصفهما المرجعية الأساسية في فهم مجريات الأحداث، وطبيعة العدو وصفاته، وجذور الصراع ومآلات الواقع، والسنن والقوانين الحاكمة للمواجهة وكيفية التعامل معها، وتسخيرها؛ لتغيير واقع الأمة، والتحول بها من الضعف إلى القوة، ومن الانكسار إلى الانتصار، واستشراف مستقبل الصراع المحتوم، وحتمية زوال هذا العدو عن أرض بيت المقدس تحقيقاً لوعد الآخرة، وقد جاء البحث في مبحثين بعد هذه المقدمة على النحو الآتي:

المبحث الأول:

الرؤية القرآنية للصراع، وطبيعة العدو في فلسطين.

يُعدّ الإمام عبد السلام ياسين من المفكرين السابقين إلى القراءة السننية للقضية الفلسطينية المنطلقة من الرؤية القرآنية للصراع وأبعاده، وطبيعة العدو ونفسيته وصفاته التي أفاض القرآن في الحديث عنها، لأن إدراك جذور الصراع وفهم طبيعة العدو أهم مفاتيح المواجهة وأحد مقومات الانتصار، وفي هذا المبحث نقف على رؤية الصراع وطبيعة العدو كما عرضه الإمام ياسين في مكتوباته خاصة كتابه (سنة الله) الذي جمع فيه فأوعى، وعمّق النظر في جذور القضية الفلسطينية في إطار سنة الله، وفي ظل واقع الغثائية الذي تعيشه الأمة، وتكالب الأمم عليها.

المطلب الأول: الرؤية القرآنية للصراع في فلسطين.

إن قيام الحضارات وسقوطها، وبناء الأمم وانقراضها، وتسلط الأمم بعضها على بعض يخضع لقوانين وسنن ربانية، لا تحيد ولا تتخلف، ولا يمكن لأحد

تجاوزها، ولا القفز من فوقها، وقد عرض القرآن الكريم المرتكزات الأساسية لهذه السنن، وطلب النظر والتأمل والسير في الأرض والاعتبار بأحوال الأمم الغابرة وسبب انقراضها وتداعيتها؛ لتكون الأمة المسلمة على بينة من أمرها، وبصيرة بمواقع أقدامها؛ ولهذا أكد الإمام على ضرورة التحقق بالرؤية القرآنية، وإدراك السنن التي يخضع لها الصراع بين الحق والباطل يقول الإمام: «عندما ننظر من إزاء القرآن وبمنظار القرآن نبصر القضية في أبعادها الضاربة الأعماق في سنة الله، العميقة الجذر في قلوب بني آدم من جهة إيمانهم بالله وتصديقهم لرسله أو تكذيبهم...»^(١)، ويقول: «من إزاء القرآن لا تحجب عنا حقائق سنة الله، وشروط نقمة الله، وفتنة الناس، ونصر الله طول الأمد، ولا تسلسل التاريخ الطويل، ولا تدهورنا وتخلفنا...»^(٢)، وبهذا يعلن الإمام ياسين بوضوح لا مرية فيه إسلامية القضية، وبعدها العقائدي السنني، وطبيعة الصراع، ومنطلقه الأساس هو في وعد الآخرة وفق الرؤية القرآنية بوصفه حتمية سننية، وقانونا إلهيا، فيقول: «جاء اليهود لموعد الآخرة لفيغاً بمقتضى قانون إلهي من صميم سنته تعالى، لكن لا يبصره من عشا عن ذكر الرحمن»^(٣)، وأن وعد الآخرة المذكور في سورة الإسراء مرتين، معركة حاسمة و«حدث ضخم ينتظره المؤمنون، وليس موقعة جزئية ولا معركة جانبية كما يحسب العرب المكبوتون المغلوبون في فلسطين»^(٤)، وإنما هي مواجهة شاملة «واسعة بين أهل الإيمان وأهل الكفر، واليهود بعددِهم وعددِهم أقل وأذل من أن يشكلوا جبهة تقارن بأمة الإسلام»^(٥)، لكن في هذه المواجهة الحتمية بين

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، مطبعة الخليج، تطوان، ط ٢، ٢٠٠٥م، ص ٦٧.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٧.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٤٢.

(٤) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٥٥.

(٥) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١١٨.

المسلمين وبين اليهود حيث يجمع الله شتات اليهود في الأرض، ويأتي بهم يساقون إلى قدرهم المحتوم يقول الإمام: «أن من علامات الجولة الآخرة أن يجمع الله بني إسرائيل من شتاتهم في الأرض وأن يجيء بهم ليفي لميقات يوم معلوم»^(١).

وقد وجه الإمام ياسين انتقادا واسعا للذين ناقشوا ونظروا للقضية الفلسطينية على اختلاف مشاربهم الفكرية والسياسية على أنها صراع على الأرض والحدود، والغلبة فيها للقوي، وليست صراع عقيدة ووجود، فيقول: «يُعوم المتكلمون العرب المسألة تبعا للمتكلمين من أطراف الجاهلية وتقليدا غائبا عن الحق ناسيا لله، ويدخنونها بلغتهم المفتونة، فإذا هي «قضية الشرق الأوسط»، صراع جغرافي مصلحي بين شعبين وقوميتين كلتاهما تبحث عن سياسة تؤمن لها الإمداد السلاحي والدعم العسكري والاقتصادي والدبلوماسي من الدول القوية»^(٢).

ويلح الإمام على أن السبيل للخروج من أزمتنا يكون بقراءة التاريخ قراءة فاحصة لأخذ العبر، والتطبيق السليم للإسلام، فيقول: «من إزاء القرآن نشرف على التاريخ وعيّا، وبتطبيق القرآن عقيدة وعبادة وسلوكاً وعملاً على المقاصد وطلباً لها نستعيد أنفسنا من قبضة الفتنة التي أردانا فيها نسيان الله، وقساوة القلوب من عدم ذكر الله^(٣)، فالقرآن خالد، ومجرد عن حدود الزمان المكان، وهو معين لا ينضب، وعطاؤه لا ينفد، لكن السؤال المطروح هو إلى أي مدى يستطيع المسلم المعاصر أن يترجم عقيدته إلى واقع عملي، وتنظم حياته وفق رؤية القرآن وحكمته، ويتعامل مع قضاياها وفق معطيات السنن الربانية. «في هذا الكتاب قرأنا وسنقرأ إن شاء الله كيف تكثفت الجاهلية، واعتصرت عصارتها، فتمثلت في جرثومة

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٦.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٧-٦٨.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٨.

مفسدة هم اليهود. فمن كان يحسب أن قضية فلسطين وقضية الصهيونية قضية آنية مقطوعة الوصل، قاصرة الدلالة عن مجمل سير التاريخ البشري، وتاريخ الإسلام، ونظام الكون، فما عرف سنة الله، وما قرأ القرآن القراءة الفقيهة^(١).

المطلب الثاني: الوعي بطبيعة العدو وصفاته.

حدثنا الله سبحانه في القرآن الكريم عن حقيقة الشخصية اليهودية، وطبيعتها، وخفايا نفوسهم، وانحرافهم، وحقدهم الأسود على الحق والفضيلة، وموقفهم العدائي من الإسلام والمسلمين، وخطورتهم على البشرية، ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٤٥]، وأخبر سبحانه وتعالى عن عداوة يهود للمؤمنين فقال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة: ٨٢]، وقد انطلق الإمام ياسين من القرآن يذكر بالشخصية اليهودية الماكرة وأمراضها، فقال: «ونذكر باليهود وبكونهم معدناً بشرياً تركزت فيه كل معاني الجاهلية، وكل أسباب الفتنة، فهم الحضنة المتخصصون لداء الأمم، هم المنتجون الرئيسيون له، وهم موزعوه بما خصهم الله عز وجل به من عنده وبما أجرموا ويجرمون»^(٢)، وهدف الإمام من هذا التذكير ليس إذكاء حفيظة النفوس، ولا إيغار الصدور، وإنما الكشف عن طبيعة هذا العدو، وكيفية التعامل معه في ضوء رؤية القرآن الكريم، وسنة الله الماضية فيهم، فيقول: «يأتي في اعتبارنا حسبان السياسة واحتلال فلسطين ومذلات الهزائم في المرتبة الثانية، بعد اعتبار سنة الله وعناصرها الموحى بها مسبقاً من كون اليهود جرثومة الفساد ومادته، كانوا كذلك، لن ينفكوا كذلك إلى يوم الفصل»^(٣).

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٧٥.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٦.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٥.

وعدّ الإمام ياسين معرفة العدو عملية متقدمة نخوضها على الأرض، وهي مقدمة الاشتباك وبداية الصدام فيقول: «وما معرفة التحريف اليهودي والاطلاع على خبايا النفس اليهودية التي غذيت قرونا طويلة بأفكار الأحزاب والرهبان الملعونين في القرآن إلا عملية استطلاعية في أرض العدو، لنعرف ما هي الدوافع المحركة، وما هي التركيبة النفسية التي لا مفر لنا من الصدام الموعود معها»^(١)، وفي موضع آخر يقول: «مررنا سريعاً على الأحداث، فهي معروفة مأساوية محزنة، لتتفرغ لقراءة البرنامج الصهيوني والنفسية الصهيونية والأساليب الصهيونية استعداداً لوعد الآخرة»^(٢)، بل ذهب الإمام ياسين إلى أن صناعة الوعي وتشكيله من أهم الأسلحة في كسب المعركة مع العدو الصهيوني، فقال: «لن يسلحنا للمعركة المصيرية مع بني إسرائيل إلا الوعي القرآني بمن هم اليهود في تاريخ النبوات»^(٣).

ومعرفة شخصية العدو جزء لا يتجزأ من المعركة، وهي بداية الطريق للانتصار عليه، ويؤكد الإمام ياسين على هذا المعنى فيقول: «لن يكون لنا النفس الطويل، ولا الثقة بنصر الله، ولا القدرة على إعداد العدة في الأمد البعيد، إن لم نجعل جوهر القضية في وعينا وحركتنا مطابقاً لتعليم القرآن في المسألة، مستنيراً بهديه، مسائراً له في تفسيره إلى أعماق النفس اليهودية الخبيثة، والقلب اليهودي الأشد قسوة من كل القلوب، وكفر يهود ونفاقهم ومكرهم وصددهم عن سبيل الله»^(٤)، وصناعة الوعي بطبيعة المعركة والجذور التاريخية للصراع، وشخصية العدو وتركيبته النفسية ومعرفة قوة الخصم شرط ضروري لإحداث التغيير الحقيقي الفاعل والمؤثر في

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٧٦.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٠٧.

(٣) ياسين، عبد السلام - الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، دار إقدام، إسطنبول، ط ٢، ٢٠٢٢م، ص ٧٦.

(٤) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٥.

تحولات الصراع فيقول: «لا بد لنا أن نعرف العدوَّ، ولا بد لنا أن نعرف سبب عدائه، وجذور عدائه، وتكتيك عدوانه»^(١).

ومن هنا فإن مصير المعركة مع اليهود على أرض فلسطين مرهون بفهم هذا العدو، ومعرفته على حقيقته معرفة محيطية ومستوعبة، ومعرفة تركيبة نفسيته، ومقومات شخصيته، وأخلاقه وصفاته، وأحلامه وطموحاته، ومنطلقاته الفكرية والعقائدية، ومعرفة مخططاته، وأدواته ووسائله، وما الذي يجمع شعبه وما الذي يفرقه، وما هي نقاط قوته وما هي نقاط ضعفه، وما هي أسبابه الذاتية، وما هي أحلافه وأسبابه الخارجية؟ وغير ذلك من الإمكانات والمقومات كي نفهم التفاصيل الدقيقة التي تكشف لنا ماهية هذا العدو المتغترس، وندرك حقيقته، ونبني استراتيجية المواجهة معه على أساس صحيح يعتمد على المعلومات الأمنية والعسكرية المستمدة من الواقع؛ حتى نتمكن من هزيمته وطرده من أرضنا المقدسة.

صفات اليهود في القرآن:

تحدث القرآن الكريم عن بني إسرائيل مبيِّناً خصالهم، وكاشفاً اللثام عن سماتهم النفسية والخلقية، التي توارثتها أجيالهم، حتى أصبحت كأنها طبيعة ثابتة، وقد تتبع الإمام ياسين طرفاً منها في إطار تحقيق الوعي وتجديده استعداداً للمعركة الفاصلة مع اليهود المحتلين، فيقول: «نشير إلى الموضوع في سياق الحديث عن اليهود والنصارى، ونكاية اليهود والنصارى فينا، لتتابع القرآن الكريم في إكثاره من ذكر اليهود والنصارى والمشرّكين، ولنقرأ من إزاء القرآن سنة الله التي جعلت خط سير هذه الأمة موازياً للوجود اليهودي النصراني الشرقي دفاعاً ومدافعة ودفعاً إلى

(١) ياسين، عبد السلام - العدل الإسلاميون والحكم، دار الآفاق، ط ٢، ٢٠٠٠م، ص ٣٣٥.

«وعد الآخرة»^(١)، ونمرّ هنا على ملامح الشخصية اليهودية الماكرة والخبيثة على النحو الآتي:

- قسوة القلب: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]. يقول الإمام ياسين: «قسوة القلب في سائر المواضع خصت اليهود. تفردوا عن طوائف الكافرين والمنافقين بذلك وبكون قلوبهم في أقسى درجات القسوة. قال الله تعالى يخاطبهم ليعلمهم سوء أعمالهم من بعدما كذبوا موسى عليه وعلى جميع الرسل والأنبياء أذكى السلام وجادلوه وأتعبوه»^(٢).

- نقض العهود والمواثيق: يقول الإمام ياسين: هم بنو إسرائيل الذين قال الله فيهم وهو أعلم: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

- حلول لعنة الله بهم: يقول الإمام ياسين: «هم نفس الأمة الملعونة في القرآن الذين أخبرنا الله عن دخيلة قلوبهم ومصير تاريخهم وجزائهم في الدنيا والآخرة بما عتوا وكانوا يعتدون»^(٣)، قال جل وعلا: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [المائدة: ٧٨].

- الطبع على قلوبهم وعلى سمعهم وأبصارهم: يقول الإمام ياسين: «هم الأمة المطبوعة إلى الأبد وإلى هلاك دولتهم على أيدي أمة الإسلام بطابع الخزي والمسوخ وقسوة القلب»^(٤).

- نسيان الله: يقول الإمام ياسين: «ونسيان الله وإنساء الخلق إياه، ذلك النسيان

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٢٣٠.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٠.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٠.

(٤) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٠.

المقرون في سنة الله بالنقمة بعد الإملاء ولو طال، قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣]. وقد حذرنا الله من النسيان كما نسوا، قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩]»^(١).

- قتلة الأنبياء: يقول الإمام ياسين: «وقد أخبرنا الله عز وجل في كتابه المحفوظ أن من الأسباب التي أحلت عليهم غضب الله حتى طبع على قلوبهم قتلهم للأنبياء»^(٢). ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢]. وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقِّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

- خصهم الحكيم العليم بخزي الدنيا والآخرة، وتأذن في كتابه العزيز، إعلنا صارما متلوا إلى يوم القيامة ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧]^(٣).

ولهذا فليس عبثا أن تكون المساحة التعبيرية للحديث عن اليهود كبيرة، واستغرقت السور الطويلة في القرآن، فتناولت صفاتهم، وأخلاقهم، وجرائمهم، وقتلهم الأنبياء، ونكثهم العهود، وأكل أموال الناس بالباطل، والشهادة للكافرين أنهم أهدى من المؤمنين سبيلا، ومكرهم، وكيدهم، وخيانتهم، وخديعتهم وغيره، وأن هذه الرذائل متأصلة في جبلتهم تنتقل من جيل إلى جيل، ولا يختلف الأحفاد فيها عن الأجداد، يقول الإمام ياسين: «واختص بنو إسرائيل من بين كل الأمم

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦١.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٩٠.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٦.

باجتماع الشر كله في قلوبهم: غلاف القلوب ومرضها وقسوتها، والطبع الإلهي والختم. زادوا على ذلك اللعنة والغضب. استحقوا ذلك كله فتهيأوا بتراكم اللعنات والأوبئة ليكونوا كما نشاهد، أو كما لا يحب البعض أن يشاهدوا، جرثومة الفساد في الأرض وعينه منهم يتفجر، وسدنته ومدبريه وتجاره. وتهيأوا لنقمة الله بهم الموعودة على أيدينا يوم تتوفر فينا الشروط^(١).

ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم أحصى عشرين خلقا وصفة ذميمة لليهود تتوارثها أجيالهم، وتسري في عروقهم، وكأنها جينات لا تنفك عن تكوينهم وفطرتهم^(٢)، فالشخصية اليهودية مجمع الرذائل والقبائح، مجردة من كل خير وفضيلة؛ لذلك يشكّل اليهود خطرا حقيقيا يهدد الإنسانية جمعاء، والأمة الإسلامية على وجه الخصوص، فعداؤهم للمسلمين قديم، ومكرهم عظيم، وصراعهم معنا طويل وممتد منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد وعى المسلمون الأوائل حديث القرآن عن اليهود، وأبصروا مقدار عداوتهم، وشدة خطورتهم، فأحسنوا التعامل معهم، وانتصروا عليهم، لكن المسلمين المعاصرين ما يزالون دون فهم الرؤية القرآنية التي تبصرهم بأعدائهم، وتحملهم إلى مواقع والتبصر والاعتبار هذا على المستوى العام، أما في بعض المستويات فترى التنكر والعقوق والعمل على سلخ الأمة من عقيدتها، ودرع صمودها، وعدة كفاحها، إذ لا يمكن بحال من الأحوال أن تلتزم الأمة بعقيدتها، وتعيش مواقع الرؤية القرآنية، وتحسن تحقيق الإسلام في حياتها، ويسلط الله عليها أعدائها.

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٠.

(٢) الخالدي، صلاح - الشخصية اليهودية من خلال القرآن، دار القلم، دمشق، ط ٢، ٢٠١٣، ص ٢٥٥.

المبحث الثاني:

السنن الإلهية في الصراع على أرض فلسطين عند الإمام ياسين.

ينطلق الإمام عبد السلام ياسين في قراءته ورؤيته لأحداث القضية الفلسطينية وأبعاد الصراع فيها من السنن الإلهية التي تحكم قيام الأمم ونهوضها، وعوامل سقوطها واندثارها، ورؤية القرآن للصراع، ووعد الآخرة، ومجيء اليهود إلى أرض فلسطين ليفيهاً، لتحقيق موعود الله، وفي هذا المبحث تسليط للضوء على السنن الإلهية الحاكمة للصراع في فلسطين في مكتوبات الإمام عبد السلام ياسين على النحو الآتي:

المطلب الأول: سُنَّةُ الابتلاء في الصراع على أرض فلسطين.

الابتلاء سُنَّةُ إلهية عامة مطردة عميقة الجذور، ممتدة الفروع، ضاربة في أعماق التجربة البشرية، وحركة التاريخ، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، وفي سورة الملك: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فلا مناص للإنسان من مكابدة الشدائد، ومعاناة المصائب، ومقاساة البلايا والرزايا فرداً وجماعة على امتداد وجوده في الأرض، بذلك مضت سُنَّةُ الله التي لا تتبدل ولا تتغير، فالابتلاء سنة جارية قديمة ومستمرة في الأمم والدعوات تواردت بها الأدلة الكثيرة من القرآن والسنة، وتشهد الوقائع والتجارب في حياة الأنبياء وأتباعهم بحتميتها قال تعالى: ﴿أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ

يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴿٢-٣﴾ [العنكبوت: ٢-٣] إن الإيمان ليس كلمة تقال إنما هو حقيقة ذات تكاليف، وأمانة ذات أعباء، وجهاد يحتاج إلى صبر، وجهد يحتاج إلى احتمال. فلا يكفي أن يقول الناس: آمنا. وهم لا يتركون لهذه الدعوى، حتى يتعرضوا للفتنة فيثبتوا عليها ويخرجوا منها صافية عناصرهم خالصة قلوبهم، كما تفتن النار الذهب لتفصل بينه وبين العناصر الرخيصة العالقة به - وهذا هو أصل الكلمة اللغوي وله دلالة وظله وإيحاؤه - وكذلك تصنع الفتنة بالقلوب، هذه الفتنة على الإيمان أصل ثابت، وسنة جارية^(١)، أيظن الناس بالإعلان عن إيمانهم، أنهم منعوا نفوسهم وحموها من التعرض للامتحان والاختبار بما يضر أو يسر في دنياهم؛ كلا، لا بد لهم من الامتحان الكاشف عن صدق دعوى الإيمان، والصبر على المكاره، واحتساب الأجر عند الله، والتسليم الكامل بقضاء الله وحكمته، فالإيمان اللساني ليس كافيا حتى يقام الدليل العملي على مقدار الصدق فيه^(٢). فلا بد من دفع ضريبة التكليف، وضريبة الحق من التحمل والصبر على الإيذاء والضعف والضعف والضعف والمعارف والمعارف، حتى يتبين الصادق من الكاذب، وبهذه الضريبة جرت سنة الله في خلقه أن يدفعها كل مؤمن.

وأشد أنواع الابتلاء الجهاد في سبيل الله، لما فيه من التحام الصفوف، وتشابك السيوف، وسيل الدماء، وتطاير الأشلاء، وزهوق الأرواح، وملاقاة الموت، أو جراحات النفوس، وآلام قتل الأحبة، قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ

(١) قطب، سيد - في ظلال القرآن، دار الشروق، ط ٤١، ٢٠١٤م، ٥ / ٢٧٢٠.

(٢) الميداني - معارج التفكير ودقائق التدبر، دار القلم، دمشق، ط ١، ٢٠٠٢م، ١٥ / ٢٢١.

الصَّابِرِينَ ﴿[آل عمران: ١٤٢]، وقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

وهذه الآيات تبين أن سُنَّة الله ثابتة بالاختبار العملي بالجهاد وملاقاة الأعداء، والصبر على تكاليف الجهاد، وتحمل أذية الكفار، وبذل النفوس والأموال في سبيل نصره الحق، ولا يظن المؤمنون أن دخول الجنة يكون بلا ثمن من مكابدة الشدائد ومعاناة المصائب، فكما أن سعادة الدنيا لا تكون إلا بإقامة الحق والسيادة في الأرض، فكذلك سعادة الآخرة لا تنال أيضا إلا بالجهاد والصبر فسُنَّة الله فيهما واحدة، فلا يظن أحد أن طريق الجنة معبد بالورود والأزاهير؛ بل هو محفوف بالمكاره والمخاطر والتضحية والجهاد في سبيل الحق، وزاد كل ذلك هو الصبر على مشاق الطريق، وليس الأمانى الخادعة التي لا تثبت عند المحن^(١)، ولا أمل أن يكون للمؤمنين استثناء من سُنَّة التاريخ بأن يتحقق لهم النصر، ويدخلوا الجنة، دون مكابدة الشدائد، ومعاناة المصائب، والتعرض للبأساء والضراء، وتحمل الإيذاء، ومجاهدة الأعداء، وارتقاء الشهداء.

والجهاد مرتين بالصبر، فهو سلاح المؤمنين، وعُدَّة المجاهدين، وسبب النجاح، وسر الفلاح، وهو الذي يجلب الانتصار، ويحمي من الانهيار، وقد سئل علي رضي الله عنه عن الشجاعة، فقال: صبر ساعة، وفي الجهاد يتطلب صبر المغلوب على الغلب حتى لا يهن ولا يستسلم^(٢).

وقد أكد الله سُنَّة الابتلاء بصيغة القسم؛ لتوطين النفوس عليه، وتهيئة القلوب لاحتماله، والاستفادة منه، وتربيتها على الصمود أمام الأهوال والشدائد، فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ

(١) رضا، محمد رشيد - تفسير المنار، الهيئة المصرية، ط ١، ١٩٩٠، ٣٧٨/٩.

(٢) ابن عاشور - التحرير والتنوير، الدار التونسية، ١٩٨٤م، ١٠٧/٤.

وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٥﴾ [البقرة: ١٥٥].

إن امتحان الله عباده بالمخاوف والشدائد، وبالجوع ونقص الأموال والأنفس والثمرات، تربية للنفوس وإعدادها، وتدريباً لهم على خوض معركة الحق، فطبيعة الشدائد توليد القوة في النفوس، وتفجير الطاقات الكامنة، وتقوية روح المقاومة في الأمم والأفراد، وإرخاص الأرواح والدماء في سبيل إعزاز العقيدة، وصيانة الأوطان، وصد العدوان، وتحت مطارق الشدائد يشتد عود الأمم، ويقوى صمودها، ويتربى جنودها، وبنار المحن تتميز معادن رجالها، وتنفي خبثها، وتعالج ضعفها، وتوطن نفسها على الصبر على المكاره^(١)، يقول ابن القيم: «وإن تأملت حكمته سبحانه وتعالى فيما ابتلى به عباده وصفوته بما ساقهم به إلى أجل الغايات، وأكمل النهايات التي لم يكونوا يعبرون إليها إلا على جسر من الابتلاء والامتحان، وكان ذلك الجسر لكماله، كالجسر الذي لا سبيل إلى عبورهم إلى الجنة إلا عليه، وكان ذلك الابتلاء والامتحان عين المنهج في حقهم، والكرامة، فصورته صورة ابتلاء وامتحان، وباطنه فيه الرحمة والنعمة، فكم لله من نعمة جسيمة، ومنة عظيمة، تجنى من قطوف الابتلاء والامتحان»^(٢).

والله سبحانه قادرٌ على نصر المؤمنين بلا امتحانٍ لهم، ولكنه يبتليهم بمعاداة الكافرين لهم، وبمشقات القتال وكفى ببارقة السيوف فتنةً، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ﴾ [محمد: ٤]، وهنا يقول الإمام: «ومن شروط الله وسنته المكملة لمعاني حكمته تعالى في الكون وابتلائه للعباد بالسراء والضراء أن يتعاقب النصر والهزيمة ليربي الله الذين آمنوا ويمحصهم

(١) قطب، سيد- في ظلال القرآن، ١/ ١٤٥.

(٢) ابن القيم- مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٨م، ١/ ٢٩٩.

ويمحق الكافرين آخر المطاف»^(١) ويقول سيد قطب: «إنما يتخذ الله المؤمنين - حين يأمرهم بضرب رقاب الكفار وشد وثاقهم بعد إثمهم - إنما يتخذهم سبحانه ستارا لقدرته، ولو شاء لانتصر من الكافرين جهرة، كما انتصر من بعضهم بالطوفان والصيحة والريح العقيم، بل لانتصر منهم من غير هذه الأسباب كلها، ولكنه إنما يريد لعباده المؤمنين الخير، وهو يبتليهم، ويربهم، ويصلحهم، ويسر لهم أسباب الحسنات الكبار، يريد ليبتيهم، وفي هذا الابتلاء يستجيش في نفوس المؤمنين أكرم ما في النفس البشرية من طاقات واتجاهات، فليس أكرم في النفس من أن يعز عليها الحق الذي تؤمن به، حتى تجاهد في سبيله، فتقتل وتقتل، ولا تسلم في هذا الحق الذي تعيش له وبه، ولا تستطيع الحياة بدونه، ولا تحب هذه الحياة في غير ظله، ويريد ليربهم فيظل يخرج من نفوسهم كل هوى وكل رغبة في أعراض هذه الأرض الفانية مما يعز عليهم أن يتخلوا عنه، ويظل يقوي في نفوسهم كل ضعف ويكمل كل نقص، وينفي كل زغل ودخل، حتى تصبح رغائبهم كلها في كفة، وفي الكفة الأخرى تلبية دعوة الله للجهاد، والتطلع إلى وجه الله ورضاه. فترجح هذه وتشيل تلك. ويعلم الله من هذه النفوس أنها خيرت فاختارت، وأنها تربت فعرفت، وأنها لا تندفع بلا وعي، ولكنها تقدر وتختار»^(٢).

وفي سياق هذه السُّنة الإلهية الممتدة عبر الزمان التي أطال القرآن الحديث عنها نظر الإمام ياسين إلى قضية احتلال فلسطين على أنها تمثل ابتلاء وامتحاناً عسيراً للأمة كلها من خلال النكبات والانتكاسات التي عرفتھا القضية في تاريخھا الممتد فيقول: «ستظل إسرائيل ابتلاء مؤقتاً، ريثما يدرك المليار ونصف المليار مسلم المتشردمون هويتهم الحقيقية، لأن الابتلاء مفهوم مركزي في الإسلام يميز

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٠.

(٢) قطب، سيد - في ظلال القرآن، ٦/ ٣٢٨٦.

الله به الذين آمنوا من الكافرين»^(١)، وستبقى هنا (أي إسرائيل) ردحا من الزمن، من أجل امتحاننا، من أجل امتحان العرب والمسلمين^(٢).

ويؤكد ياسين على حاجتنا الملحة لإعادة قراءة ابتلائنا في سياقه التاريخي، وإثارة الوعي بأبعاد الصراع الحضاري في فلسطين ومستقبله في ضوء سنن الله يقول الإمام ياسين: «ولنقرأ من إزاء القرآن سنة الله التي جعلت خط سير هذه الأمة موازيا للوجود اليهودي النصراني الشرقي دفاعا ومدافعة ودفعاً إلى «وعد الآخرة»^(٣)، ويقول: «ولما كان اليهود هم روح جاهلية عصرنا خوطبت روح الجاهلية في القرآن، وعلينا نحن أن نفهم عن الله عز وجل ما جسم هذه الجاهلية وما كتلتها؟ من هم الأبناء وما هي الأموال التي أمد الله بها بني إسرائيل ابتلاء منه لنا بين يدي وعد الآخرة؟ كيف أصبحوا أكثر نفيرا وأوسع حيلة؟ كيف تمت الولاية بينهم وبين النصرانية ومن خلال أي قنوات؟»^(٤).

ويرى الإمام أن مجيء اليهود إلى أرض فلسطين هو في سياق سنة الابتلاء لهم أيضا، فقد أمدهم الله بأسباب القوة والمنعة والطبش امتحانا لهم واختبارا يقول الإمام: «وما يمد الله به أعداءنا يهود ونفيرهم وما يمد به كل قوم كافرين من أموال وبنين وحضارة وجنات وعيون وكنوز ونعمة ومقام كريم عطاء ابتلائي أيضا، ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠]^(٥) والناس جميعا في هذه الحياة في امتحان، فيقول: «ونبني على أن مرور الفرد من هذه الدنيا له مغزى ومعنى هو الابتلاء بالشر والخير، والعرض على مِحَكَّ ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ

(١) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحداثة، دار إقدام، إسطنبول، ط ٣، ٢٠٢٣ م، ص ٩٨.

(٢) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحداثة، ص ٩٨.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٢٣٠.

(٤) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١١٨.

(٥) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٢٧٨.

أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿[الملك: ٢]﴾، ودار الابتلاء هذه الدنيا قاعدتها وشرطها التناقض والتدافع والسببية والمسؤولية»^(١).

وقد قضى الله سبحانه أن يجمع اليهود في أرض فلسطين في هذا العصر، ويتمكنوا من احتلالها، ونشر الفساد في العالم أجمع؛ لتحقيق وعده وفق سنته الإلهية، فيقول الإمام: «وجاء اليهود لموعده الآخرة لفيها بمقتضى قانون إلهي من صميم سنته تعالى، لكن لا يبصره من عشا عن ذكر الرحمن. صدقوا التَّنبُّؤَ الألفي، وسادوا على ضوئه»^(٢).

شروط النصر عند الإمام ياسين.

وسنة الله أن الابتلاء يتأسس عليه التمحيص وغرلة الصفوف، ثم يتحقق الرسوخ والتمكين، فهو ابتلاء رحمة، يَعْقُبُهُ دائماً النصر والتأييد، وعلى هذا الأساس قال الإمام ياسين: «ولمستقبل الإسلام يتحتم قبول الشروط التي وضعها الله عز وجل في المجتمعات البشرية، واحترام قوانينه في التاريخ، والتعرض بذلك لوعده بالنصر قبول إيماني واحترام عملي هما ضمان النجاح، علمنا القرآن ذلك بالتقرير والقصص ومثالات الذين خلوا من قبلنا وأنباء الرسل. القبول الإيماني يصل ديانا بآخرتنا ويربط مصيرنا في الآخرة بأعمالنا هنا، والاحترام العملي يثبت أقدامنا على الأرض، ويضع في أيدينا وسائل القوة التي أمرنا بإعدادها، ويعطينا مواصفات المؤمنين المجاهدين الذين يستخلفهم الله في الأرض ويمكنهم فيها رغم قوة من يريد أن يستفزههم ويخرجهم منها»^(٣)، ويمكن إجمال شروط النصر عند الإمام ياسين في النقاط الآتية:

(١) ياسين، عبد السلام - العدل الإسلاميون والحكم، ص ٢٦٠.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٤٢.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٤٢.

١- إدارة الصراع وفق سنن الله لا تجامل أحدا، فيقول الإمام ياسين: «سنة الله أن ينصر رسله والذين آمنوا في الحياة الدنيا وفي الآخرة، إن آمنوا وعملوا الصالحات، لا إن أخلوا بالشرط الجهادي حالمين بالمدد الإلهي الخارق للعادة، وهو مدد لا يتنزل على القاعدين، بل يخص به الله من قام وشمر وتعب في بذل الجهد، وأعطى الأسباب حقها، وأعد القوة وبذل المال والنفس وحزب جند الله وجيشهم وسلاحهم وتربص بالعدو وخادعه وماكره وغالبه. احترام نوااميس الله في الكون وسنته في التاريخ مع صعود النيات إلى الملك الحق مفاتيح لأبواب السماء، بها مع الصلاة والدعاء تنزل السكينة وتغشى الرحمة وتهب رياح النصر برفرة أجنحة الملائكة»^(١).

٢- الشرط الإيماني «وعد الله جلي في كتاب الله، لكن تحقيقه رهين ببضعة شروط؛ بالإيمان، بالمؤهلات السياسية والاجتماعية، بالمقاومة والاستشهاد»^(٢). ويقول: «فما المؤمنون موعودون بالاستخلاف، وهو طلب، إلا بشرط أن يقرنوا الإيمان القلبي بالعمل الصالح العقلي الجوارحي التنظيمي السياسي إلخ، وما المؤمنون موعودون بالنصر في «وعد الآخرة» إلا إذا كانوا «عبادا لنا أولي بأس شديد». فالعبودية معنى قلبي روحاني والبأس الشديد له وسائل اتخاذه الأسبابية الأرضية الكونية»^(٣).

٣- إعداد القوة والخطة الاستراتيجية للتحرير، المنبثقة عن وعي بالسنن الإلهية في الصراع. يقول الإمام ياسين: «لا بد من فقه كل ذلك ووعيه سياسيا واقتصاديا وعلميا وصناعيا وثقافيا وعسكريا استراتيجيا يمكننا إعداد القوة

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٩.

(٢) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحدثة، ص ٩٨.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٧٤.

الملائمة وإعداد الخطة ليوم المواجهة»^(١)، والإعداد يجب أن يكون طويلاً متأنيًا إلى أن يحل يوم التداول، فالنصر رهين بالاستحقاق^(٢)، ولا نسقط من حسابنا البعد الغيبي والتدخل الإلهي في المعركة، فيقول: «نعد القوة كما أمرنا ولا نخرج من حسابنا فعله سبحانه الذي لا يتقيد، ويأتي سبحانه وتعالى أعداءه من حيث لا يحتسبون»^(٣).

حتمية زوال إسرائيل

يؤكد الإمام ياسين على حتمية زوال دولة المسخ إسرائيل، وأن بقاءها لن يدوم طويلاً، ومصيرها إلى اندحار كما «اندحرت المملكة الصليبية القديمة حين واجهت مجتمعاً التف حول سلطان موحد هو صلاح الدين الكردي الذي جمع حوله العرب وغير العرب من المسلمين»^(٤)؛ لأنها تحمل عناصر فنائها في داخلها، وعوامل ضعفها كامنة في حقيقة وجودها، ومبثوثة في ثنايا كيائها، فوجودها هو تجسيد لوجود الباطل، وقيمها هي تمثيل لقيم الباطل، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ﴾ [محمد: ٣]، والباطل لا يمتلك مقومات الدوام، ولا دعائم الاستمرار الطويل، بل إنه يحمل في طبيعته أسباب الاضمحلال وعوامل الزوال، ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الاسراء: ٨١]، فهو وضع مؤقت، ويوم النهاية آت لا محالة، يقول: «أما المتفحص لنفسانية الإنسان الحديث -اليهودي الصهيوني مثلاً- فيكتشف علامات واضحة للتحلل القادم لا محالة»^(٥).

وانتفاش الباطل الإسرائيلي وانتفاخه، وعربته في الأرض، وبطشه بأهل الحق،

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١١٨.

(٢) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحدائق، ص ٩٨.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٤١.

(٤) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٩٨.

(٥) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٩٨.

محاولا إخافة الناس وإرعابهم، وصناعة هالة من القوة المادية المتجبرة، وخداع أصحاب القلوب الضعيفة بصولجانه، وقدرته على التدمير، ليدو مكينا وميتنا صعب الاقتلاع، لكنه في الحقيقة سريع العطب، ضعيف السند؛ لأن حياته وبقائه مرتبط بأسباب خارجية، ودعم قوى الباطل، فإذا انقطعت عنه الأسباب والأسناد، تهاوى وانهار، يقول الإمام ياسين: «لكن الدويلة المصطنعة المكشرة عن أنيابها يهددها شبح التدمير الذاتي، فهي ليست سوى عصابة من العشائر المتنافرة، كما تهددها ضخامة ترسانتها النووية التي قد تشعل فتيلها نزوة زعيم دُهانى أو هيجان قادة عسكريين قد يحرضون الحكومة على التحرك، مما يعمق القلق الداخلي ويضاعف انزعاجنا. تظل الدولة التي يسندها حلفاؤها الغريبيون منذ خمسين سنة تعاني من حركية عنصرية إقصائية تنخر كيائها من الداخل رغم الواجهة الديمقراطية التي - وإن كانت ناجعة لحد الساعة - لا تمثل اللحمة الضامنة لبقاء البناء قائما^(١).

ولهذا يدعو الإمام ياسين إلى القراءة التدبرية الفاحصة لقصص الأنبياء لاستجلاء سُنَّة زهوق الباطل وزواله، وانتصار الحق وازدهاره، حالما تتحقق الشروط المطلوبة، فيقول: «ولنستعرض قصة أنبياء الله كما أوردتها القرآن: كلما علت قرية وتجبرت واستكبرت عن طاعة ربها، حقت عليها اللعنة، وحق بها العذاب، ثم أعقبتها أخرى أعدل منها وأقل فساداً، ذلك كان مصير عادٍ، قوم نبي الله هود، وثمود، قوم صالح، وفرعون عدو موسى... وبذا يصبح المستضعفون الأذلة بالأمس محلاً لتنزل النصر غداً، بشروط يجب توفرها؛ لأن القعود المتأمل والانتظار المطمئن لا يمنحان في عقيدتنا النصر^(٢).

المطلب الثاني: سُنَّة إعداد القوة

انطلق الإمام ياسين في حديثه عن سُنَّة إعداد القوة بوصفها أهم شروط تحقيق

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ١٧٥.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٩٩.

النصر على الأعداء، وأن الدعوة إلى الإيمان المجرد، والجهاد دون مقدمات وإعداد، منافٍ للسنن الإلهية، ومسيء للدعوة الإسلامية فقال: «ومن يدعو لإيمان مجرد، وجهاد لا يجعل من مقدماته وشروطه إعداد القوة المادية، إنما يسيء إلى الدعوة، ثم لن ينال من أمره غاية، لإعراضه عن نوايس الله في الكون. لكنه عز وجل سن ناموسا في هذه الدنيا يقضي أن من لم يتخذ أسباب القوة يصرع في الحلبة مهما كانت نيته»^(١).

وفي ظلال سورة الأنفال انطلاقا من قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال، ٦٠]، يرى الإمام وجوب إعداد القوة ومراكمة الخبرة؛ لأننا نعيش في عالم لا يحترم إلا القوي، ولا يخاف إلا من القوة، ويتنكر لحقوق الضعفاء، ويستولي على خيرات المستضعفين، فيقول: «ويتبع في السياق واجب إعداد القوة في عالم قاس لا مكان فيه لضعيف إلا إن قبل بالعيش الذليل في كنف الأسياد، القوة إرادة، والإرادة عمل، والعلم بما أصاب عقولنا مقدمة ضرورية لعمل منقذ»^(٢). وفي موضع آخر أكد على الأمر الإلهي بالإعداد، فقال رحمه الله: «جاء الأمر العزيز بإعداد القوة، وهو اتخاذ الأسباب المادية الاقتصادية العسكرية التسليحية التصنيعية، بعد الأمر الموجّه لمؤمنين ثبت إيمانهم أن يثبتوا في الميدان، وأن يذكروا الله كثيرا لعلهم يفلحون، وأن يطيعوا الله ورسوله، وأن لا يتنازعو فيفسلوا، وأن يصبروا ليكونوا في معية الله»^(٣).

ومع أن الرباط داخل في إعداد القوة إلا أن الله خصّه بالذكر؛ لأهميته، وارتباطه الوثيق بالقوة، فالقوة لا قيمة لها من دون المراقبة واليقظة، والمراقبة لا معنى لها

(١) ياسين، عبد السلام - المنهاج، دار إقدام، إسطنبول، ط ٥، ٢٠٢٢م، ص ٢٦٠.

(٢) ياسين، عبد السلام - حوار الماضي والمستقبل، دار لبنان، ط ٤، ٢٠١٨م، ص ١١٩.

(٣) ياسين، عبد السلام - الشورى والديمقراطية، دار أقدام، إسطنبول، ط ٤، ٢٠١٨م، ص ١٧٠.

بدون قوة تساندها^(١)، يقول الإمام ياسين: «الرباط هو التيقظ والأهبة لكل طارئ في مواجهة العدو، وأجر من رباط لا ينقطع إلى يوم القيامة، فهو عمل جارٍ من صنف تلك الأعمال الصالحة التي لا تموت بعد موت صاحبها، أن الرباط دفاع عن الأمة، وحراسة لها، وبقظة تسهر على راحتها»^(٢)، ويقول: «يقترن ذكر الرباط بذكر وسائله، ومنها اتخاذ القوة وإعداد الوسائل. وتمثل صورة الفارس المستوي على صهوة جواده المجاهد المرابط النموذجي»^(٣).

وأما الخيل فقد كانت في العصر الإسلامي الأول أظهر رمز للقوة، لذلك خصها الله بالذكر في الآية، فيقول الإمام ياسين: «كانت الخيل في ذلك الزمان القوة الثقيلة»^(٤)، وتبقى للوسائل القتالية القديمة أهميتها وبركتها في التدريب والإعداد وتعليم الفروسية وغرس الشجاعة «والفرس نفسه دابة مباركة لا غنى عنها إلى يوم القيامة في ترويض جسم المقاتل على الصلابة والشدة»^(٥)، وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٦) والفروسية وشجاعته وخشونتها قيمة لا تفنى.

وفي الوقت الحاضر فإن وسائل القوة قد تغيرت، ولم تعد الخيل على بركتها وأهميتها بوصفها وسيلة القتال، فلا مناص لنا في هذه الأزمان الحديدية من رباط المدرعات، والدبابات، والمصفحات، وغيرها من المدافع الطائرة والصواريخ^(٧)،

(١) محفوظ، محمد جمال الدين. المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الإسلامية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م. ص ١٤٤.

(٢) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، دار لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٥٦.

(٣) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٥٧.

(٤) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٥٧.

(٥) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٥٤-٥٥.

(٦) صحيح مسلم في كتاب الإمارة، باب الخيل في نواصيها الخير، ٣/ ١٤٩٣، برقم ١٨٧٣.

(٧) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٥٧.

لهذا يرى الإمام ياسين أن إنتاجنا لهذه المخترعات من أكد الواجبات، كما كان السلف الصالح ينتجون الخيل، بيد أن هذه الدوابّ الفولاذية لا زينة فيها إلا إن نظرنا إليها بعين المقاتل الخبير الذي يرى فيها صديقه يوم الوغى^(١).

وفي سياق التأكيد على مشروعية امتلاك القوة، وضرورة الإعداد، وبناء الأجسام والأفهام، ذكر الإمام ياسين بجملة من الأحاديث منها: ما رواه مسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ»^(٢).

ونقل عن الشوكاني رحمه الله في كتاب «نيل الأوطار» أبواب السبق والرمي، وذكر فيها جوازَ السباق على الجُعَلِ (أي الجائزة)، وذكر مسابقة النبي صلى الله عليه وسلم على ناقته العضباء، وذكر الخيل وما ورد فيها، وذكر الأحاديث التي تحث على الرماية وتعلمها، وذكر «الدليل على مشروعية الاشتغال بتعليم آلات الجهاد والتمرّن فيها والعناية في إعدادها»، وذكر «أن العمل في آلات الجهاد وإصلاحها وإعدادها كالجهاد في استحقاق فاعله الجنة»، وذكر المسابقة على الأقدام، والمصارعة، واللعب بالحراب^(٣).

ويوضح الإمام ياسين عناية الشريعة بالقوة وإعدادها فيقول: «وإنك إذا قرأت ما جاء به الإسلام في إعداد العدة، واستكمال القوة، وتعليم الرمي، ورباط الخيل، وفضل الشهادة، وأجر الجهاد، وثواب النفقة فيه، ورعاية أهله، واستيعاب صفوفه، لرأيت من ذلك ما لا يحصيه الحصر، سواء في الآيات الكريمة، والأحاديث

(١) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٥٧.

(٢) صحيح مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحثّ عليه، وذم من علمه ثم نسيه، ٣/ ١٥٢٢، برقم ١٩١٧.

(٣) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٥٩.

الشريفة، أو الفقه الحنيف»^(١)؛ وذلك لأن الأمم الناهضة، صاحبة الرسالة لا يليق بها أن تركز إلى اللهو واللعب، بل اللائق بالأمّة المجاهدة أن تصطبغ حياتها في كل المجالات بصبغة القوة، والمتانة، وشدة المراس، لا سيما في هذه العصور التي لا يُضْمَنُ فيها السلم إلا باستعداد للحرب، فالقوة أضمن طريق إلى إحقاق الحق^(٢).

وقد أشار الإمام ياسين إلى هذا الأمر في فصل من كتابه عنوانه بـ (إعداد القوة) أكد فيه على ضرورة امتلاك القوة وتحقيق شروط النصر التي وردت في سورتي الحج مجملا، وفي الأنفال مفصلا، مستبصرين بالوعد الإلهي، وفقه سنة الله في الكون والتاريخ، وطبيعة قوى الاستكبار العالمي المتعاضمة وكرهيتها للإسلام، ونظرة فاحصة لأسباب ضعفنا، وآلية التحول من الوهن إلى القوة، ومن كراهية الموت إلى حب الشهادة في سبيل الله، فقال: «إن الله عز وجل ينصر من ينصره، فتأييده للمستضعفين متى لجأوا إليه، وأطاعوا أمره، وساروا وفق سننه التي لا تتعطل، تأييد لا يتخلف، فإن أخلّ المستضعفون بالشروط المشروطة، ونقضوا العقد المربوط، دارت عليهم الدائرة، واندثروا في الأقوام الغابرة، شرطه تعالى وهو القوي العزيز في نصر المؤمنين المستضعفين نقرأه مجملا في قوله عز من قائل: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]. ونقرأه مفصلا في الآيات من سورة الأنفال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦-٤٥]. إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]. جاء الأمر العزيز بإعداد القوة، وهو اتخاذ الأسباب المادية، الاقتصادية، العسكرية، التسليحية، التصنيعية، بعد الأمر الموجه لمؤمنين ثبت إيمانهم أن يثبتوا في الميدان، وأن يذكروا الله كثيرا لعلهم يفلحون،

(١) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٦٨.

(٢) ياسين، عبد السلام - إمامة الأمة، ص ٦٨.

وأن يطيعوا الله ورسوله، وأن لا يتنازعوا فيفسلوا، وأن يصبروا ليكونوا في معية الله. الثبات في الميدان، والصبر فيه، حركة جماعية، وسكونٌ واثق عازم، وإقبال مقتحم. لا ينفك ذلك عن ذكر الله الكثير، لا ينفك الدين والتعلق بالله عن الصمود أمام العدو، ولا ينفك الصمود عن طاعة الله ورسوله. ولا ينفك الصبر، وهو مظهر شجاعة وقوة، عن الالتحام بين أفراد جماعة لا يتنازعون، بل يتناصرون»^(١).

وعدّ الإمام ياسين التربية، وإقامة حياتنا في جوانبها المختلفة وفق المنهاج النبوي، وإعداد القوة، والصبر على مشقاتها؛ للوصول إلى توحيد الأمة هو بداية الطريق نحو تحرير الأرض المقدسة، فكتب تحت عنوان (تحرير القدس): «ابتداء من التربية يجب أن ننطلق، ثم نعيد التفكير في كل جزئية في حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، نعرضها على المنهاج النبوي، ونصانع الواقع، ونصبر على طول الإعداد، حتى تتوج جهودنا إن شاء الله بتوحيد الأمة»^(٢).

كما عدّ هداية القرآن وبشارته للتي هي أقوم في الآية الواردة في سورة الإسراء هي هداية للجهاد والإعداد، فقال: ما هي «التي هي أقوم» بالنسبة إلينا ونحن نعيش كابوس علو اليهود وإفسادهم مهما كان تفسير الأولين والآخرين لما يقصده رب الخلق والأمر من الآيات؟ الجهاد لا شك، وإعداد القوة له بالنفس الطويل حتى تتوحد الأمة عليه وبه^(٣)، ووجود الأمة الإسلامية واستمراريتها في أداء رسالتها وشهودها الحضاري مرهون بالقوة المنضبطة بالقيم والإرادة الواعية، ف«إن القوة الفاعلة البناءة هي القوة السائرة في ركاب الإرادة الواعية، ولا يمكن أن يكون للأمة الإسلامية المنبعثة وجود ولا استمرار بلا قوة»^(٤).

(١) ياسين، عبد السلام - الشورى والديمقراطية، ص ١٧٠.

(٢) ياسين، عبد السلام - الإسلام والقومية العلمانية، دار إقدام، إسطنبول، ط ٢، ٢٠٢٢م، ص ١٢٥.

(٣) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٩.

(٤) ياسين، عبد السلام - الإسلام غدا، دار إقدام، إسطنبول، ط ٢، ٢٠٢٣م، ص ٧٩.

المطلب الثالث: سُنَّة التداول في الصراع على أرض فلسطين.

إنَّ من سنن الله في الاجتماع البشريِّ المداولة، وهي قاعدة أساسية يجري وفقها قيام الدول وانهارها، وتصريف الأحوال بين الشدَّة والرخاء، والنصر والهزيمة، وتعاقب الأجيال، وقد أشار إليها القرآن في قول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. والمداولة: وهي مَصْدَرُ دَاوَلَ فَلَانَ فَلَانًا الشَّيْءَ إِذَا جَعَلَهُ عِنْدَهُ دَوْلَةً وَدَوْلَةً عِنْدَ الْآخَرِ أَيُّ يَدُولُهُ كُلٌّ مِنْهُمَا^(١)، والمراد بها أن تنتقل الغلبة والتمكين كلَّ حين بين أطراف الناس، فتارة تكون الدولة والغلبة للمبطلين من الأعداء، وتارة تكون لأصحاب الحق، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحقِّين والمبطلين، فهي سُنَّة عامَّة متعلِّقة بجميع البشر، وإنَّما المضمون لأهل الحق أن تكون العاقبة لهم، وإنَّما الأعمال بالخواتيم^(٢).

والآيات نزلت في التعقيب على هزيمة المسلمين في غزوة أحد، وقد أصابهم القرح والجراح، فأراد الله أن يعلمهم أنَّهم ليسوا بدعاً في الحياة، فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلَّف، والأُمور لا تمضي جزافاً، إنَّما هي تتبَّع هذه النواميس، فإذا هم درسوها، وأدركوا مغازيها، تكشَّفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبيَّنت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنَّوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث، وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام، واستشرفوا خطَّ السير على ضوء ما كان في ماضي الطريق، ولم يعتمدوا على مجرد كونهم مسلمين، لينالوا النصر والتمكين بدون الأخذ بأسباب النصر، وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول^(٣).

(١) ابن عاشور- التحرير والتنوير، ١٠٠/٤.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر- تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ،

١١٠/٢، رضا، محمد رشيد- تفسير المنار، ١٤٨/٤، وسيد قطب- في ظلال القرآن، ٣/١٥٠٥،

ابن عاشور- التحرير والتنوير، ١٠٠/٤.

(٣) قطب، سيد- في ظلال القرآن، ٣/١٥٠٥، ابن عاشور- التحرير والتنوير، ١٠٠/٤.

وقد عقب الإمام ياسين على هذه الآيات بأن «القرآن ليس تسجيلاً لأحداث محدودة بزمان معين، بل هو كلام الله الحي الذي ينطبق على كل «الأيام»، الذي يعد المؤمنين بالعلو بعد الهزيمة وبالعز بعد الذل»^(١)، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والشواهد من التاريخ على قضية التداول كثيرة منها مثلاً: «مملكة أورشليم التي أسسها الصليبيون قرنين كاملين ثم طرد الفرنجة وتفككت الإمارات الصليبية التي كانت متناثرة في العالم العربي»^(٢).

فُسَّنة التداول بين الأمم والأقوام ثابتة راسخة مطردة، فالأحوال تتبدل، والظروف تتغير، والأجيال تتعاقب، فلا الضعيف يبقى ضعيفاً أبد الدهر، ولا القوي يبقى قوياً طول الوقت، والصراع بين الحق والباطل مستمر، ولا ينفك عن جراح وآلام، وتضحيات بالأنفس والأموال، والآية تشير إلى أن صاحب الحق أثناء صراعه ونزاله لأعدائه معرض أن يمسه القرع والآلام، وهذا القرع لا يمسه وحده، بل يمسه عدوه أيضاً، وعند البخاري عن محاوراة أبي سفيان لعظيم الروم في الشام، عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرْقْلَ قَالَ لَهُ: سَأَلْتُكَ كَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ؟، فَرَعَمْتُ «أَنَّ الْحَرْبَ سِجَالٌ وَدَوْلٌ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْتَلَى ثُمَّ تَكُونُ لَهُمُ الْعَاقِبَةُ»^(٣)، يقول الإمام ياسين: «سنة إلهية: ألم نقرأ من قبل في الآية القرآنية أن القرع يمس معسكري الحق والباطل؟ إنه شرط سابق ولازم لتحقيق سنة «تداول الأيام»^(٤)، فالمتاعب مشتركة، والآلام موزعة بيننا وبينهم، والمعاناة لنا ولهم، لكن شتان بين من يعاني في سبيل الحق والفضيلة والعدل، وبين من يعاني في سبيل الطاغوت والباطل.

(١) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٩٧.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٩٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب قَوْلِهِ: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢]، ح ٢٨٠٤.

(٤) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحداثة، ص ٩٧.

وهزيمة المسلمين في بعض معاركهم، وانكسارهم في بعض مراحل الصراع الدامي مع الباطل، أو انحطاطهم من أفق السيادة ينبغي ألا يفت في عضدهم، ولا يضعف عزائمهم، ولا يحزنوا لما أصابهم من اللأواء، فالعاقبة والنصرة لهم، ولهم وراثته الأرض والعلو فيها، «فإنما هي سنة الله أن تصابوا وتصيبوا، على أن تكون لكم العقبي بعد الجهاد والابتلاء والتمحيص»^(١)، وبهذا الوعي السنني دعانا الإمام ياسين «ألا نمني أنفسنا بالأحلام وننتظر انهيار المعتدي بفعل سحر خفي! يجب أن نفهم ونتحرك! علينا فهم التاريخ والاستعداد لموعد الله بالشرط المذكور في القرآن»^(٢).

ويؤكد الإمام ياسين أن الإدالة من عدونا وفق الرؤية القرآنية لا تتحقق بالاستغراق في الأمان، والسباحة في الخيال، والعود بانتظار المخلص، والاحتماء بالأقدار متواكلين ومنتظرين الغيب دون أخذ بالأسباب، «أسلمة التاريخ لا تعني التحليق في سماء الأمان أو الاستلقاء على فراش الجبرية الوثير، والاحتماء بالقدر لا يبرر أبداً ثقلي وتغيبي عن مواقع التدافع بينما ترحف الكارثة، وإلا أصبحت منبوذا خارج التاريخ، فأفدح ما يمكن أن يصيب الشعوب المهزومة لجوؤها إلى المشاريع الضخمة تبنيها في سماء الآمال للتعويض عن نكستها، دون بذل أي جهد يعانق الواقع، مما يجعل اندحارها أمام الأعداء سهلاً، إذ تنضاف الضحالة الفكرية حينئذ إلى جمود الأموات»^(٣).

وإنما تكون الدولة لنا على عدونا بالعمل الجاد، وجمع الطاقات، وتوحيد الجهود، والقيام بواجب الوقت، والتركيز على المعركة المصيرية، والمعالجة المرحلية لجزئيات الصراع فيقول: «الخضوع للسنة الإلهية لا يعني أبداً الاستغراق

(١) قطب، سيد- في ظلال القرآن، ١/ ٤٨٠.

(٢) ياسين، عبد السلام- سنة الله، ص ٩٧.

(٣) ياسين، عبد السلام- الإسلام والحادثة، ص ١٠١.

الخالد في انتظار متواكل، أسلمة التاريخ تعني قبول شروط المعركة كما قبلها رسل الله عليهم صلوات الله وسلامه، والتشبت مثلهم بواجب الوقت، والإعراض عن المعارك الجانبية وآثارها، بذا يصبح «تداول الأيام» في حقل قدرًا مقدورًا، أن تعالج الجزيئات بكل تواضع خطوة خطوة، مدافعا المعتدي، مواجهها التكالب العدواني باستماتة من يوقن أنه على حق»^(١).

إن تداول الأيام بين الناس ممحّصٌ للصنف، دافع لإمعان العقل وإرسال الفكر، مميّزٌ لصالح الخطط من فاسدها، وسليم الآراء من سقيمها، ولا ينبغي للمؤمن أن يهن ولا أن يحزن مهما أصابه من القرع، ومهما واجهه من قتال وعاناة من صراع، وما تعرض له من جراح وتضحيات، وأن لا يخاف ولا يخشى أحداً إلا الله، وأن يثق بالله وبالنصر يقول الإمام: «لسنا في مآمن من ضربات العدو، لذلك توصينا الآيات السابقة أن لا نهن ولا نحزن حين يمسن القرع، أن نستطلع تاريخ الأنبياء القدوة، فننظر كيف أن الأقسام الذين تمردوا على الله قبل أن يزيحهم «تداول الأيام» من خط التاريخ، آذوا رسلهم، أهانوهم، طردوهم، عذبوا أتباعهم، سطوا على ممتلكاتهم»^(٢).

«لكن القرآن يطمئنا أيضا حين يذكر بأن مقاومة جور المستكبرين والنضال المستميت كفيلا بقطع دابر الظلمة وإغلاق فصل من فصول التاريخ ليبدأ فصل جديد، أما الذين ينظرون اليوم إلى المستضعفين من عل، فسيهون غداً من أبراجهم»^(٣).

ويوجهنا الإمام إلى قراءة القرآن قراءة متدبرة للوقوف على أبعاد سنة التداول

(١) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحداثة، ص ١٣٦.

(٢) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحداثة، ص ١٣٧.

(٣) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحداثة، ص ١٠٢.

وفقهها، وإدراك مقصد القدر الإلهي الذي جاء باليهود إلى أرض فلسطين لتكون نهاية علوهم وإفسادهم فيها، فيقول: «لنقرأ القرآن حتى ندرك أبعاد سنة «تداول الأيام»، ولنتوقف عند قصة العاقين من بني إسرائيل، متمردى العصور الحديثة على الله، الغارقين في لجج الأوهام، لنقرأ القرآن حتى نطلع على شهادة الخالق على مخلوقاته اليهودية، لينكشف لنا طرف من الحجب التي تلف القدر الإلهي»^(١).

وقد قضى الله لبني إسرائيل في هذا العصر أن تكون لهم دولة، وأعاد لهم الكرة علينا بإمدادهم بالأموال، وأصبحوا أكثر نفيراً، وأوسع دهاء ومكرراً رغم قلة عددهم قياساً بالمسلمين يقول الإمام: «وأن تكون ثمرات كرتهم علينا ومقوماتها قدرتهم المالية حيث أمدهم الله بالأموال التي اكتسبوها بالربا وبمساعدة حلفائهم، وقدرتهم البشرية حيث أمدهم الله بالبنين من الطراز الأول تعوض نوعيتهم الممتازة ضالة العدد النسبية، وقدرتهم السياسية والدعائية على حشد العالم ليكون معهم ضدنا، فهم أكثر نفيراً وصديقاً وحليفاً منا»^(٢).

والمداولة في واقع الدول والمجتمعات تكون مبنية على أعمال الفريقين المتصارعين، فتكون الغلبة لمن أدرك قانونها، وأخذ بأسبابها^(٣)، وأكمل استعداداته للمواجهة، وبذل قصارى جهده وطاقته في التمكن من وسائلها وأدواتها، وأحكم تخطيطه، وأخذ الأهبة، وأحسن بعد ذلك توكله على ربه، مستعيناً بالله، معتمداً عليه، موقناً أن النصر من عنده، وأن العاقبة للمتقين، فعلى المؤمنين واجب إدراك سنة المداولة، والأخذ بأسبابها؛ ليتمكنهم الله من الإدالة على عدوهم.

والقراءة الصائبة لكلام الله في ضوء معطيات العصر وفقه الواقع كفيلة أن تحدد

(١) ياسين، عبد السلام - الإسلام والحداثة، ص ١٣٧.

(٢) ياسين، عبد السلام - سنة الله، ص ٦٦.

(٣) رضا، محمد رشيد - تفسير المنار، ١٤٨/٤.

لنا مسارات العمل، وترسم لنا الأولويات، لننطلق بثقة وعزم لا يلين، ونستعيد أرضنا، ونكبت عدونا، ونظهر قدسنا.

نتائج البحث

بعد هذه المحاولة المقتضبة لاستجلاء رؤية الإمام عبد السلام ياسين لأبعاد القضية الفلسطينية وأهم تجلياتها، وارتباطها السنني، وعمقها الاستراتيجي في الصراع بين الحق والباطل، وجذور المعركة، وطبيعة العدو وصفاته، وسنن الابتلاء، وفريضة إعداد القوة، وتحقيق شروط النصر، ومداولة الأيام بين الناس نأتي إلى أهم النتائج وهي:

- تميزت نظرة الإمام عبد السلام ياسين للقضية الفلسطينية بتكاملية التصور لجذورها وطبيعتها، وأبعادها التاريخية، وآفاقها المستقبلية انطلاقاً من الرؤية القرآنية، والسنن الإلهية المؤطرة للصراع مع اليهود، بوصفها قضية الأمة المركزية وجرحها النازف، وبؤرة الصراع بين الحق والباطل.
- إن رؤية الإمام عبد السلام ياسين لمستقبل الصراع في فلسطين، وتحقيق وعد الآخرة يبعث الأمل، ويشحذ الهمم، ويوقظ العزائم، ويحيي الإرادة الباعثة على العمل والمشاركة في مشروع التحرير، وينهض بالأمة من عثرتها؛ لتستعيد مجدها، وتظهر قدسها.
- إن الوعي السنني بأبعاد القضية الفلسطينية ضرورة ملحة، وفريضة شرعية توجبها طبيعة الصراع مع هذا العدو الغاشم الذي حدثنا القرآن الكريم عن طبيعته وشخصيته وتركيبته النفسية، وصفاته كجزء أصيل من معركة التحرير، وشرط مركزي لكسب المعركة، وتصحيح لرؤية الأجيال واستلهم لأسباب النصر ومعية الله.
- أن النصر لا يتحقق بالسنن الخارقة، ولا بالعودة عن الإعداد والجهد،

وإنما ينتزل النصر بعد الثقة بالله على من أخذوا بالسنن الجارية، وأعدوا ما استطاعوا من الأسباب.

- إن زوال الكيان الصهيوني نبوءة قرآنية، وحتمية سننية تحقيقا لوعد الآخرة في سورة الإسراء تقتضي من المسلمين معالجة الغنائية التي يعانون منها، وتوحيد صفوفهم، واستثمار مقدراتهم لتحرير الأرض المقدسة.
- إن احتلال فلسطين سنة ابتلاء يمتحن الله بها عموم المسلمين، ويختبر إرادتهم وقدرتهم على المواجهة مع الباطل، وصبرهم على طول الطريق وكثرة التضحيات والشهداء، وإيثار حياة الجهاد والشظف على نعيم الدنيا الزائل، وتمحيص النفوس، تمييز الصادق من المنافق وتصفية الطيب من الخبيث، لتستحق الأمة بعدها النصر العزيز والتمكين الكريم.
- إن إعداد القوة والبأس الشديد لإرهاب العدو المتغطرس واجب شرعي وضرورة بشرية، فلا بد من السعي الحثيث وبذل الوسع، بل وتكبد المشاق، ومعاودة واقع الاستضعاف للحصول عليها وامتلاك المتطور منها؛ لأنها أهم مقومات النصر بعد توفيق الله.
- إن الإدالة من العدو الغاصب تتوقف على إدراك سُنَّة المداولة، والأخذ بأسبابها؛ واستكمال عدة المواجهة، وبذل المجهود، وتجنيد الجنود، وجمع الحشود، وامتلاك الوسائل، وإحكام التخطيط، وحسن التوكل والاعتماد على الله.
- ضرورة استحضار الأبعاد السننية في المعركة مع اليهود الغاصبين لفلسطين، وإثارة الوعي بها، وبأهميتها في الصراع بوصفها قاعدة انطلاقه، وحتمية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، تفتح لنا الآفاق، وتحدد المسار، وتضيء لنا الطريق التحرير.

المراجع والمصادر

١. ابن عاشور- التحرير والتنوير، الدار التونسية، ١٩٨٤م.
٢. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب - مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٨م.
٣. ابن كثير، إسماعيل بن عمر- تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٤. البخاري، محمد بن إسماعيل- صحيح البخاري، الرسالة ناشرون، ٢٠١٨.
٥. الخالدي، صلاح- الشخصية اليهودية من خلال القرآن، دار القلم، دمشق، ط ٢، ٢٠١٣م.
٦. رضا، محمد رشيد- تفسير المنار، الهيئة المصرية، ط ١، ١٩٩٠.
٧. قطب، سيد- في ظلال القرآن، دار الشروق، ط ٤١، ٢٠١٤م.
٨. محفوظ، محمد جمال الدين. المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الإسلامية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.
٩. الميداني- معارج التفكير ودقائق التدبر، دار القلم، دمشق، ط ١، ٢٠٠٢م.
١٠. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١١. ياسين، عبد السلام- الإسلام غدا، دار إقدام، إسطنبول، ط ٢، ٢٠٢٣م.
١٢. ياسين، عبد السلام- الإسلام والحداثة، دار إقدام، إسطنبول، ط ٣، ٢٠٢٣م.
١٣. ياسين، عبد السلام- الإسلام والقومية العلمانية، دار إقدام، إسطنبول، ط ٢، ٢٠٢٢م.
١٤. ياسين، عبد السلام- الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، دار إقدام، إسطنبول، ط ٢، ٢٠٢٢م.
١٥. ياسين، عبد السلام- إمامة الأمة، دار لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م.

١٦. ياسين، عبد السلام- حوار الماضي والمستقبل، دار لبنان، ط ٤، ٢٠١٨م.
١٧. ياسين، عبد السلام- سنة الله، مطبعة الخليج، تطوان، ط ٢، ٢٠٠٥م.
١٨. ياسين، عبد السلام- الشورى والديمقراطية، دار أقدام، إسطنبول، ط ٤، ٢٠١٨م.
١٩. ياسين، عبد السلام- العدل الإسلاميون والحكم، دار الآفاق، ط ٢، ٢٠٠٠م.
٢٠. ياسين، عبد السلام- المنهاج النبوي، دار إقدام، إسطنبول، ط ٥، ٢٠٢٢م.

قيام جماعة المسلمين مقام القاضي

د. عبد الحافظ أبو حميدة (١)



ملخص

يتناول البحث إحدى المشكلات الأقليات المسلمة المقيمة في دول الغرب التي تطبق أحكام قضائية منبثقة عن ثقافة تلك الدول، وتتصادم مع عقيدة المسلم، ويسهم في إيجاد حل لقضية شائكة تتعلق بفصل المنازعات وفض الخصومات والتحاكم بين المسلمين بمقتضى دينهم وعقيدتهم، وي طرح البديل القضائي الشرعي من خلال ما عرف عند الفقهاء بقيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القاضي.

الكلمات المفتاحية: القضاء، جماعة المسلمين، الأقليات المسلمة، نصب القاضي.

Abstract

The research deals with one of the problems of Muslim minorities residing in the countries of disbelief and the West, which apply judicial rulings emanating from the culture of those countries, and which clash with the Muslim faith. It contributes to finding a solution to a thorny issue related to resolving disputes, settling conflicts, and arbitrating between Muslims according to their religion and faith. It proposes a legitimate judicial alternative through what is known among jurists as the Muslim community taking the place of the imam in appointing the judge.

Keywords: Judiciary, Muslim community, Muslim minorities, appointing the judge

(١) أستاذ الفقه المقارن المشارك، جامعة الإسراء بولاية مينيوتا الأمريكية، تاريخ استلام البحث، ٥/٦/٢٠٢٤م، وتاريخ قبوله للنشر ١٢/٧/٢٠٢٤م، البريد الإلكتروني: drabohameda@hotmail.com

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

يتواجد المسلمون اليوم في نوعين من المجتمعات؛ مجتمع يسعهم فيه تطبيق شرع الله، ولا يجدون ضيرا، ولا ضررا من العمل فيه بشريعة الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. وفي المقابل ثمة مجتمعات غير مسلمة، تعيش فيها أقليات من المسلمين ممن أسلم من أهلها، أو يرتادها مسلمون هاجروا إليها، لأغراض شتى؛ كالعمل، أو العلم أو الاستشفاء. ثم يطول بهم المقام، حتى ينالوا كامل حقوق المواطنة في تلك الديار، ويصبحوا جزءا لا يتجزأ من نسيجها الاجتماعي. ولهؤلاء المسلمين الذين يعيشون في هذه الديار مشاكل متنوعة ومختلفة، تتعلق بمختلف جوانب حياتهم إلا أن المشاكل الدينية هي التي تمتاز غالبا بالتعقيد، وتتطلب حولا واقعية ومستعجلة لا سيما أن هذه الأقليات تعيش بين أقوام ذوي أديان وعقائد مختلفة.

ومن أهم هذه المشكلات التي تعرض لهذه الأقليات تلك التي تتعلق بالجهات القضائية التي يتحاكمون إليها في ظل غياب الحكم الإسلامي وشريعته عن تلك المجتمعات، فمن المعلوم أن القضاء الذي يمارس في تلك البلاد غير المسلمة يطبق أحكامه الخاصة به، المستوحاة في أغلبها من ثقافة تلك الدول القائمة أساسا على إقصاء الدين عن واقع الناس، وهو ما يصادم عقيدة الأقليات المسلمة التي تعيش في تلك المجتمعات. ولما كان واقع تلك الأقليات -من حيث هم بشر- لا يختلف عن سائر المسلمين، بل ولا عن سائر الناس في أي مكان، فإن الخلاف الذي تفرضه الطبيعة البشرية لا محالة واقع بينهم، وهو ما يقتضي وجود الجهة القضائية التي تتكفل برفعه. ولما كان القضاء القائم في بلادهم على النحو الذي ذكرت، فإن ذلك يحتم عليهم البحث عن جهة تتولى الفصل بينهم، ورد تنازعهم

إلى حكم الله ورسوله، امثالاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: ٥٩]. ولأجل هذا الغرض جاء هذا البحث في محاولة من الباحث الإسهام في إيجاد حل لقضية من أهم القضايا التي تعرض للأقليات المسلمة، وهي: البحث عن البديل القضائي الشرعي من خلال ما عرف عند الفقهاء بقيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القاضي، فانتظم البحث في تمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.

تمهيد

تعريف القضاء ومشروعيته وأهميته

أولاً: تعريف القضاء

القضاء لغة: انقضاء الشيء وإتمامه، وأداؤه، والفراغ منه، والحكم بين الناس^(١)، وشرعاً: هو فصل الخصومات وقطع المنازعات^(٢).

ثانياً: مشروعيته.

القضاء مشروع بالقرآن، والسنة، والإجماع.

أما أدلة مشروعيته من القرآن فكثيرة منها: قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: الآية: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: من الآية: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا

(١) الجوهرى، الصحاح، (٣١٣/٧)، ابن منظور، لسان العرب، (١٨٦/٥) _ مادة: قضى.

(٢) ابن الشحنة، لسان الحكام في معرفة الأحكام، (ص: ٢١٨)، وهو تعريف الحنفية، وانظر التعريفات الأخرى: سليمان العجيلي، (١٠/٦٢٤)، البهوتي، كشاف القناع، (٦/٢٨٥).

أَرَاكَ اللَّهُ ﴿[النساء: الآية: ١٠٥]، ونحوها من الآيات الدالة على مشروعية الحكم بين الناس وفق شرع الله، والقضاء من جملة هذا الحكم.

وأما من السُّنة فالنصوص الدالة على مشروعية القضاء كثيرة، منها: ما روي عن عمرو ابن العاص عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١). وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «إذا جلس الحاكم للحكم بعث الله له ملكين يسددانه ويوفقانه؛ فإن عدل أقاما -يعني استمرا- وإن جار عرجا وتركاه»^(٢)، وقد مارس النبي -صلى الله عليه وسلم- القضاء بين الناس، وقام به بعض أصحابه عليه السلام حيث بعث بعلي، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما إلى اليمن^(٣)، ولأن الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم- حكموا بين الناس، وولّى أبو بكر عمر على القضاء^(٤).

وأجمع المسمون على مشروعية نصب القضاة للحكم بين الناس لما في ذلك من إحقاق الحق، قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاة، والحكم بين الناس»^(٥).

ثالثا: حكم القضاء.

القضاء فرض كفاية باتفاق أئمة المذاهب^(٦)، فيجب على الإمام تعيين قاضٍ،

(١) متفق عليه: رواه البخاري، (٤/٤٣٨)، ومسلم، (٥/١٣١).

(٢) رواه البيهقي في الكبرى (١٠/٨٨)، والطبراني في الكبير (٢٢/٨٤)، وفي إسناده ضعف كما في التلخيص الحبير، (٤/٤٤٣).

(٣) رواه أبو داود، (رقم: ٣٥٨٢)، والبيهقي، (١٠/٨٦)، وأحمد، (١/١١١)، وصححه الألباني في الإرواء، (٨/٢٢٦).

(٤) انظر: محمد خضر الشنقيطي، كوثر المعاني في كشف خبايا صحيح البخاري، (١/١٦٦).

(٥) ابن قدامة، المغني، (١٠/٣٢)، الماوردي، (١٦/٣)، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، (٣/٤٨٦)، ونقل الإجماع على ذلك. وكذا الكاساني، في بدائع الصنائع، (٧/٢).

(٦) الطرابلسي، معين الحكام، (١/٧)، خليل المصري، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب

ودليل الفرضية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾، [النساء: الآية: ١٣٥]، ولأن طباع البشر مجبولة على التجاحد، ومنع الحقوق، وقل من يؤدي الحق من نفسه، وبما أن الإمام لا يقدر عادة على فصل الخصومات بنفسه لانشغاله بأمور العامة؛ فالحاجة تدعو إلى تولية القضاء، وأما كونه فرض كفاية فلأنه أمرٌ بمعروف، أو نهي عن منكر، وهما واجبان كفائيان، فالقضاء أمر من أمور الدين، ومصلحة من مصالح المسلمين تجب العناية به؛ لأن بالناس إليه حاجة عظيمة، وهو من أنواع القربات إلى الله - عز وجل - ولذا تولاه الأنبياء - عليهم السلام^(١).

رابعاً: أهمية القضاء

تظهر أهمية القضاء من خلال معرفة الغاية التي شرع لأجلها القضاء، والغاية من القضاء هي إقامة العدل والحد من الظلم، ورفع الخصومات، وقطع المنازعات، ورد الحقوق إلى أصحابها، وإحقاق الحق، وترسيخ مبدأ من أهم مبادئ الشريعة وأعلىها منزلة، وهو مبدأ العدل. وقد لخص ابن فرحون هذه الأهمية بقوله: «علم القضاء من أجل العلوم قدراً وأعزها مكاناً وأشرفها ذكراً؛ لأنه مقام عليّ، ومنصب نبوي، به الدماء تعصم وتسفح، والأبضاع تحرم وتنكح، والأموال يثبت ملكها ويسلب، والمعاملات يعلم ما يجوز منها ويحرم، ويكره ويندب، وكانت طرق العلم به خفية المسارب مخوفة العواقب، والحجاج التي يفصل بها الأحكام مهامه يحار فيها القطا ويقصر فيها الخطا، كان الاعتناء بتقرير أصوله وتحرير فصوله من أجل ما صرفت له العناية وحمدت عقباه في البداية والنهاية»^(٢).

الفرعي، (٣٨٥/٧)، القرافي، الذخيرة (٦/١٠)، الماوردي، الحاوي الكبير، (٣/١٦)، شرح منتهى الإرادات، (٤٨٦/٣).

(١) المغني، (٣٢/١٠)

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام، (١/١).

ولأهمية القضاء، ولخطورته في الوقت ذاته، فقد جاء التحذير من توليه؛ كي لا يشغله من لا يُحسنه، فقال صلى الله عليه وسلم: «من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين»^(١)، وليس ذلك إلا لتهيئه الضعيف، ولا يطمع فيه الشريف، بل يدفع إليه الأكفاء دفعا، وهو المعهود من سير السلف. يقول صاحب معين الحكام: «ولا ينبغي أن يقدم على ولاية القضاء إلا من وثق بنفسه، وتعين لذلك، أو أجبره الإمام العدل على ذلك، فللإمام العدل إجباره إذا كان صالحا، وله هو أن يهرب ويمتنع، إلا أن يعلم أنه تعين عليه، فيجب عليه القبول»^(٢).

ولما كان منصب القضاء بهذه المنزلة من الأهمية، فقد أنيطت مهمة تنصيب القضاة بإمام المسلمين، وولي أمرهم، أو من يفوضه الإمام من الولاة بذلك، بل هو من أهم الأعمال التي يقوم بها ولي الأمر^(٣).

إلا أن ذلك لا يتيسر للمسلمين في كل أحوالهم، فقد يفقد المسلمون إمامهم حساً- بأن يوجد المسلمون ولا إمام لهم، كحال الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية- أو شرعاً؛ بأن يترد الحاكم عن الإسلام ويشرع بتبديل دين الله في الأرض، ويتنكر لأحكام الشريعة، أو يتسلط على المسلمين من ليس منهم كالمسلمين في البلاد التي تقع تحت احتلال المشركين. فما السبيل- والحال كذلك- للقيام بمرافق القضاء وقد غاب الإمام، والحاجة المقتضية له لا يمكن أن تغيب؟ فهل لجماعة المسلمين أن تقوم مقام الإمام في تنصيب قاضٍ يفصل بين الناس؟ وما مدى إمكان ذلك بالنسبة للمسلمين في البلاد غير الإسلامية على وجه

(١) رواه أبو داود (٢٩٨/٣) (٣٥٧١، ٣٥٧٢)، والترمذي (٦١٤/٣) (١٣٢٥)، وابن ماجه (٧٧٤/٢) (٢٣٠٨)، وأحمد (٢/٢٣٠، ٣٦٥)، الحاكم (١٠٣/٤)، والنسائي في «الكبرى» (٤٦٢/٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٠٦٥/٢).

(٢) معين الحكام، (١٠/١).

(٣) لسان الحكام، (٢١٨/١)، كشاف القناع، (٢٩٦/٦)، أبو بكر (المشهور بالبكري) الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، (٢٣٩/٤).

الخصوص، أي: الأقليات المسلمة؟ وهل يمكن تطبيق هذه الفكرة عمليا فيما لو أصّلت نظريا؟ وما حدود هذا التطبيق؟ وما هي المعوقات التي قد تعرض لها في أرض الواقع؟ وهل من الممكن إيجاد حلول مقترحة؟ هذا ما سأبينه في المباحث الآتية إن شاء الله.

المبحث الأول: نصوص الفقهاء الواردة في قيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القاضي «تحليل ودراسة»

ثمة جملة من نصوص الفقهاء في كل مذهب من المذاهب الفقهية المعتمدة، يمكن أن نوردّها في هذا المقام، وهي في جملتها تدل على أن جمهور الفقهاء يذهبون إلى القول بأن لجماعة المسلمين أن تقوم مقام الإمام في نصب القاضي في أحوال مخصوصة، أظهر هذه الأحوال، وأكثرها اقتضاء لهذا الحكم هو: حال غياب الإمام؛ وهي الحالة التي تنطبق تماما على المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية، فيما بات يطلق عليهم بالأقليات المسلمة. وسأتناول نماذج من هذه النصوص، مفردا نصوص كل مذهب على حدة، وسأحلل هذه النصوص بالقدر الذي يُبرز منها ما يمكن أن يفيد في مسألة البحث، لأحيل على هذه الإفادات لاحقا، إن شاء الله، تحاشيا للتكرار.

أولا: نصوص المذهب المالكي.

يعد المذهب المالكي من أوسع المذاهب إعمالا لمبدأ قيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القضاة، ولذا ابتدأت به، وفيما يأتي أشهر نصوصهم في ذلك:

١- قال المازري: «القضاء ينعقد بأحد وجهين؛ أحدهما: عقد أمير المؤمنين، أو أحد أمرائه، والثاني: عقد ذوي الرأي وأهل العلم والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء، وهذا حيث لا يمكنهم مطالعة الإمام في ذلك، ولا يمكنهم أن

يستدعوا منه ولايته، ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الإمام»^(١).

ويستفاد من كلام المازري ما يأتي:

أولاً: إن قوله بصحة قيام جماعة المسلمين مقام الإمام في تعيين القاضي حال بعدهم عن الإمام، وتعذر اتصالهم به مع وجوده، يقتضي صحة قيامهم بذلك حال فقدته بالكلية - وهو حال الأقليات المسلمة - من باب أولى.

ثانياً: يتضمن كلام المازري - رحمه الله - تحديدا للجهة التي تمثل جماعة المسلمين المرادة في هذا السياق؛ وهم ذوو الرأي، وأهل العلم والعدالة، مما يعني أن هذا الأمر لا يترك لعوام الناس من المسلمين، فجماعة المسلمين يمثلهم في ذلك - بل وفي كل أمر ذي بال - أهل المعرفة والعلم، وأصحاب الرأي.

ثالثاً: رغم أن الحال الذي ذكره المازري حال ضرورة، يتمثل في عدم القدرة في الوصول إلى الإمام، إلا أن ذلك لم يمنعه من التمسك بضرورة توافر شروط القاضي في الشخص الذي يقلده أهل الرأي والعلم منصب القضاء، وهذا في رأيي جار على أصول الشريعة القاضية بعدم سقوط الميسور بالمعسور^(٢)، الاستفادة من قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ومن قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٣).

٢- قال ابن مغيث المالكي - فيما نقله عنه عlish - في المرأة يغيب عنها زوجها: «إذا كانت بموضع لا حكم فيه، ورفعت أمرها إلى صالح حي جيرانها، وكشفوا عن خبر زوجها، وضربوا لها أربعة أعوام ثم تعتد، وتحل للأزواج؛ لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كفعل الإمام»^(٤).

(١) نقله عنه ابن فرحون في تبصرة الحكام، (٢٣/١)، والخطاب في مواهب الجليل، (٩٩/٦).

(٢) الزركشي، المنشور في القواعد، (٢٣٠/١)، السيوطي، (١٥٩/١).

(٣) رواه البخاري، (٢٢٢/٤)، ومسلم، (٩١/٧).

(٤) عlish، فتح العلي المالكي، (٨٣/٣).

ويستفاد من كلام ابن المغيث أمران:

أحدهما على سبيل التأكيد لما ذكره المازري، والآخر على سبيل التأسيس؛ أما ما كان على سبيل التأكيد فهو نصه على أن جماعة المسلمين تقوم مقام الإمام حال فقده، وهذا نص في محل البحث أيضاً، إذ إن الأقليات المسلمة تعيش هذا الحال.

والأمر الثاني: أن قوله: «وتحل للأزواج» فيه إشارة إلى أن الأحكام الصادر عمن ولي القضاء بين المسلمين من جهة جماعتهم نافذة في الظاهر والباطن، فيحل ديانة لمن استفاد حكماً من هذه الجهة أن يتصرف فيما حكم له، ولا يقع في نفسه أدنى ريب في حل ذلك.

٣- نص الفقيه المالكي أحمد بن نصر الداودي على أن كل بلد لا سلطان فيه، أو فيه سلطان يضيع الحدود، أو السلطان غير عدل، فعدول الموضع وأهل العلم يقومون في جميع ذلك مقام السلطان^(١).

ويدل كلام ابن نصر على أن جماعة المسلمين تقوم مقام الإمام في ثلاث حالات:

الأولى: حالة خلو البلد من السلطان.

الثانية: حالة وجوده لكنه ضعيف لا يقوى على تنفيذ الحدود.

الثالثة: فسقه.

قلت: وما يعيننا من ذلك كله هو: الحالة الأولى التي نص فيها على قيام جماعة المسلمين -التي عبر عنها بالعدول- مقام السلطان حال خلو البلد من السلطان، والمقصود: السلطان المسلم، وهي تمثل حال الأقليات المسلمة اليوم.

(١) الوثريسي، المعيار المعرب، (١٠/١٠٢).

وأما ما ذكره من قيام العدول مقام السلطان في حال فسقه أو ضعفه فمحل نظر شديد، وبحث مطول ليس محله هنا.

٤- نص الخطاب على أن للمرأة أن تجعل أمرها لعدول من المسلمين إذا لم تجد قاضيا ترفع إليه أمرها. فقال: «فإذا لم يكن حاكم فإنها ترفع للعدول». فجعل هنا جماعة العدول تقوم مقام السلطان^(١)، وذكر في موضع آخر: «أن جماعة العدول تقوم مقام الإمام في المحارب وفي القصاص إنما ذلك حيث يتعذر تناول السلطان... ونقل عن ابن يونس في كتاب الحمالة أن جماعة العدول تقوم مقام الإمام»^(٢).

٥- وقال عlish عن فسخ القاضي غير العدل عقد زواج تولاه رجل عدل بتوكيل امرأة لا ولي لها: «هذا العقد صحيح ولا يسوغ فسخه، وإن وقع - الفسخ - لا يعتد به، ويبقى العقد على صحته، لعدم القاضي الشرعي في هذا الزمان، والذي فيه اسم بلا مسمى، فلا ولاية له أصلا، إنما الولاية لعامة المسلمين، إذا فقد العاصب كما في هذه الصورة»^(٣).

ويستفاد من هذا النص: أن الولاية العامة هي في الأصل للأمة، وهذا أمر في غاية الأهمية، وهو من أهم الأصول التي يؤصل عليها القول بصحة قيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القضاة، كما سيأتي.

ثانيا: نصوص الحنفية.

جاء في فقه الحنفية ما يدل على أن جماعة المسلمين لها أن تقوم بما يقوم به الإمام حال فقده، من إقامة الجمع والأعياد، ونصب القضاة، ومن هذه النصوص:

(١) الخطاب، مواهب الجليل، (٦/ ٩٩)

(٢) المرجع السابق، (٦/ ٩٩).

(٣) فتح العلي المالك، (١/ ٣٩٣).

١- ما ذكره ابن الهمام عن البلدان التي احتلها العدو، وما يجب على المسلمين فيها، فقال: «وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة في بلاد المغرب الآن وبلاد الحبشة، وأقروا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم، يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم، يجعلونه واليا فيولى قاضيا، أو يكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا ينصبوا لهم إماما يصلي بهم الجمعة»^(١).

٢- وقد أقام الكاساني جماعة المسلمين مقام الإمام والقاضي من حيث القدرة على إنفاذ الملك، فقال: «المالك قادر على التسليم بقدرة السلطان، والقاضي، وجماعة المسلمين»^(٢). فهذه النصوص صريحة الدلالة على أن لجماعة المسلمين ما للإمام من سلطة يمكنها ممارستها حال غيابه بما في ذلك نصب القضاة.

ثالثا: نصوص المذهب الشافعي.

نص فقهاء الشافعية أيضا على أن جماعة المسلمين تقوم مقام الإمام في نصب القاضي ومن ذلك:

١- ما ذكره الماوردي بقوله: «إذا خلا بلد عن قاض، وخلا العصر عن إمام، فقلد أهل الاختيار أو بعضهم برضا الباقين واحدا منهم، وأمكنهم نصرته وتقوية يده، جاز تقليده»^(٣)، ويستفاد من نص الماوردي أمران:

الأول: أن الذي يقوم مقام الإمام حال فقدته هم أهل الاختيار، أو بعضهم، لكنه يؤكد على ضرورة رضى الباقين.

(١) ابن الهمام، فتح القدير شرح الهداية، (٦٤ / ٧).

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، (١٤٧ / ٥).

(٣) الماوردي، أدب القاضي، (ص ١٣٩).

الثاني: يشترط الماوردي في جواز هذا التقليد أن تكون جماعة المسلمين - المتمثلة في أهل الرأي - قادرة على توفير الحماية اللازمة لهذا الذي قلده أمرهم، وإلا فلا فائدة من هذا التقليد عند غياب هذه القوة، وهذا أمر في غاية الأهمية؛ لأن الضمانة الوحيدة التي تكفل تحقيق الثمرة المرجوة من هذا التقليد - وهي نفاذ الأحكام - متوقفة على وجود مثل هذه القوة، وهذا القول يؤكد ما سيأتي بيانه في سياق البحث من أن على القائمين على شؤون الأقليات المسلمة من اللجان الشرعية، وأئمة المراكز الإسلامية أن يفيدوا من سلطان الدولة التي يقيمون فيها لتوفير هذه الحماية، حتى لا يغدو عملهم مجرد فتاوى، ونصائح عابرة لا إلزام فيها. وسيأتي التأصيل الشرعي لهذه المسألة خلال البحث.

٢- قال ابن حجر الهيتمي: «إذا لم يكن في البلد قاض، وكان فيها رجل عالم، أو عدل ثقة مرضي به عند عدم الحاكم، وتراضى به أهل البلد ونصبوه بإجماع عشرة عدول، وكان عالماً بالشرع، أو غير عالم، إلا أنه يستفتي من يثق بفتواه ويحكم بها، فأحكامه وتصرفاته في ذلك نافذة، والله سبحانه وتعالى أعلم»^(١)، وقال في موضع آخر: «إذا خلا بلد أو قطر عن نفوذ أوامر السلطان فيه لبعده وانقطاع أخباره عنه، أو عدم انقياد أهله لأوامره لو بلغتهم، وجب على كبراء أهله أن يولوا من يقوم بأحكامهم، ولا يجوز لهم أن يتركوا الناس فوضى، لأن ذلك يؤدي إلى ضرر عظيم»^(٢) ويستفاد من كلام ابن حجر أمور:

أولاً: حدد ابن حجر رحمه الله عدد من يصح بهم تقليد من يتولى القضاء بين المسلمين حال غياب الحاكم بعشرة من العدول، فدل على أن إجماع أهل الرأي غير مشروط، بل يكفي فيه عدد تطمئن إليه النفس، حدده هو رحمه الله بعشرة، والأمر فيه سعة.

(١) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية، (٤/ ٢٩٨).

(٢) المرجع السابق، (٤/ ٢٩٨).



ثانيا: لم يشدد -رحمه الله- في شروط من يتولى القضاء في هذه الحالة، فأجاز لغير العالم أن يتقلد القضاء، ويكفي فيه أن يكون قادرا على استفتاء أهل العلم، ثم يحكم بما يفتونه.

وهذا المسلك موافق للراجح من مذهب الحنفية في هذه المسألة^(١)، وهو - في رأيي - هو الراجح، وأولى بالأخذ والعمل به من مسلك الجمهور القائلين باشتراط الاجتهاد في من يلي القضاء^(٢)، إذ واقع الأقليات المسلمة في البلاد التي يعيشون فيها يفرض عليهم الأخذ بهذا المسلك، لندرة المجتهدين في مجتمعاتهم خصوصا، وفي غيرها عموما.

ثالثا: قوله: «ولا يجوز لهم أن يتركوا الناس فوضى لأن ذلك يؤدي إلى ضرر عظيم». «يتضمن فائدتين:

الأولى: أنه بين الحكم التكليفي لقيام جماعة المسلمين بتعيين من يتولى القضاء بينهم، وهو الوجوب المستفاد من نصه على عدم جواز تركه، ومتعلق هذا الوجوب هم أهل الرأي والعلم.

الثانية: إن الأصل الذي استند إليه في تقرير هذا الحكم، هو درء المفسدة المترتبة على ترك الناس دون من يحكم بينهم، وهو ما عناه بقوله: «ولا يجوز لهم أن يتركوا الناس فوضى لأن ذلك يؤدي إلى ضرر عظيم».

ولا يخفى صلاح هذا لأصل لأن يبنى عليه القول بالحكم ذاته في حال الأقليات

(١) الميرغيناني، الهداية، (٣/ ١٠١)، ونص على أن الاجتهاد شرط أولوية، وليس شرط صحة في القاضي، وانظر مثله عند الزيلعي في تبين الحقائق، (٤/ ١٧٦).

(٢) انظر في اشتراط الاجتهاد في القاضي -عند الجمهور-: أبو بكر الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، (٣/ ١٩٦)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، (٧/ ٤١٠)، الحصني الشافعي، كفاية الأخيار، (١/ ٤٥٩)، مصطفى الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٦/ ٤٦٧)، ونقل عن ابن حزم الإجماع على ذلك.

المسلمة اليوم لاتحاد المناط في الموضوعين قديما وحديثا، وسيأتي مزيد توضيح.

٣- قال الإمام الشربيني - رحمه الله -: «ولو خلا الزمان عن إمام رجع الناس إلى العلماء، فإن كثر علماء الناحية فالمتبع أعلمهم، فإن استووا وتنازعوا أقرع كما قال الإمام»^(١).

يضع الشربيني من خلال هذا النص المنهج الواجب اتباعه عند تراحم الأكفاء، فينص على ضرورة أن يعين الأعلام فإن تساوا فالقرعة، ولا شك أن القرعة مسلك معتبر شرعا، إلا أننا يمكننا إضافة مسلك آخر، وهو مسلك الانتخاب؛ ويمكن حصر هذا المسلك فقط في من يمثل جماعة المسلمين، وهم أهل العلم والصلاح، لاسيما أن الثقافة السائدة في مجتمعات الدول التي تقطنها الأقليات المسلمة تدفع في هذا الاتجاه.

رابعا: نصوص المذهب الحنبلي.

وكذا قال الحنابلة في حال عدم الإمام، لا تتعطل الأحكام، وتقوم الجماعة مقامه، ومن هذه النصوص:

١- قال أبو يعلى الفراء في الأحكام السلطانية: «ولو أن بلدا خلا من قاض أجمعوا على أن قلدوا عليهم قاضيا نظرت فإن كان الإمام موجودا بطل التقليد وإن كان مفقودا صح ونفذت أحكامه»^(٢).

٢- وقال ابن قدامة: «فإن عدم الإمام لم يؤخر الجهاد، لأن مصلحته تفوت بتأخيرها، وإن حصلت غنيمة قسموها على موجب الشرع»^(٣).

(١) الشربيني، مغني المحتاج، (٦/ ٢٩٥).

(٢) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، (ص ٧٣).

(٣) المغني، (٩/ ٢٠٢)، وانظر: كشف القناع، (٣/ ٤١).

والمستفاد من هذين النصين أمران:

الأول: موافقة الحنابلة جمهور الفقهاء في القول بأن أحكام الشرع لا يجوز تعطيلها حال غياب الإمام، بل ولا الجهاد، كما نص ابن قدامة - وهي مسألة وإن كانت محل نظر وبحث - إلا أن في ذلك تأكيداً على أن المخاطب في تنفيذ أحكام الشرع أصالة هي الأمة، وإنما جعل الإمام نائباً عنها في ذلك، فإذا غاب الإمام عاد الأمر إلى الأصل وهي الأمة، وهذا أصل معتبر من جملة أصول يُستند إليها في تقرير جواز قيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القاضي (كما سيأتي في المبحث التالي).

الثاني: اشتراط أبي يعلى الإجماع على من يقلد منصب الحكم بين المسلمين أمر في غاية الفائدة لو أمكن، إلا أن المعهود من أحوال الناس وقوع الاختلاف، فلم يبق إلا القول بأن يقره أغلب أهل البلد، فيكون الأمر حينها أكثر مراعاة لواقع الناس، إلا إن قصد إجماع أهل الحل والعقد فذاك أمر يمكن القول به لعدم تعذره، رغم عدم اشتراطه أيضاً.

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي لقيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القاضي

بالإضافة إلى نصوص الفقهاء السابقة، التي تعد بذاتها أصولاً يمكن أن تخرج عليها مسألة البحث، فإننا لا نعدم أصولاً أخرى، يمكن تخريج المسألة عليها، مستوحاة من نصوص الشريعة ومبادئها، ومقاصدها العامة، وقد تضمن بعضها - صراحة أو ضمناً - تلك النصوص الفقهية التي تناولتها بالتحليل في المبحث السابق، ومن هذه الأصول:

أولاً: أن الأمة في الأصل هي المخاطبة بتطبيق أحكام الشرع، والخطاب

الرباني موجه ابتداء لها وإنما جعل الأمر موكولا إلى الأئمة بطريق النيابة عنها، كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «الإمام إنما ينصب لإقامة الأحكام وحدود وأمور قد شرعها الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم علم الأمة بها، وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة، ونائب عنها»^(١)، ويؤكد البهوتي بقوله: «وتصرفه - أي: الإمام - على الناس بطريق الوكالة لهم، فهو وكيل المسلمين»^(٢)، حتى إذا فقد الإمام عاد الخطاب بالأصالة إليها. يؤكد هذا المعنى ما ذكره شيخ الإسلام بن تيمية - رحمه الله - من أن الخطاب القرآني جاء موجهاً إلى مجموع الأمة في تنفيذ أحكام الشرع، وقيامها السلطان ذو القدرة، فإن عُدِم السلطان وأمكن إقامتها من غير سلطان إذا لم يكن في إقامتها مفسدة أعظم من تركها فهذا هو الواجب، فقال رحمه الله: «خاطب الله المؤمنين بالحدود والحقوق خطاباً مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة، آية: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور آية: ٤]. لكن قد علم أن المخاطب بالفعل لا بد أن يكون قادراً عليه،... إلى أن قال: والأصل أن هذه الواجبات تُقام على أحسن الوجوه، فمتى أمكن إقامتها مع أمير لم يحتج إلى اثنين، ومتى لم يقدِر إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضعافها، فإنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»^(٣). وقد أثير زمن الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - شبهة أن شيخ الإسلام قد أقام الحدود دون إذن الإمام مفادها: أن امرأة أتت إلى الشيخ واعترفت عنده بالزنا بعدما ثبت عنده أنها محصنة، وتكرر منها الإقرار، واعترفت بما يوجب الرجم، فأمر بها فرُجمت. فكان

(١) أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، (١/٤٧٦).

(٢) كشف القناع، (٦/١٦٠)، مطالب أولي النهى، (٦/٢٦٥).

(٣) شيخ الإسلام بن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٤/١٧٥، ١٧٦).

من جوابه - رحمه الله - عن تلك الشبهة: لا يُعرف أن أحداً من العلماء ذكر أن شيئاً من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم، ولكن أعداء الله يجعلون هذه الشبهة حجة في ردّ ما لا يقدرّون على جحده^(١).

ويؤكد العلامة ابن عثيمين - رحمه الله - على أن الأحكام الشرعية لا تتوقف في الجملة على الإمام، فقال في سياق بيانه لمن يدعو المرتد: «الإمام أو نائبه، فإن لم يكن الأمام أو نائبه، فأمر القوم، أو رئيسهم وكبيرهم، كما لو كان في بلد غير بلاد الإسلام لا يوجد إمام ولا نائب للأمام فإنه إذا كان على هؤلاء طائفة من المسلمين أمير أمّر أو رئيس أو ما أشبه ذلك صار الحكم متعلقاً به»^(٢).

من هذه النصوص وغيرها يتبين أن قيام جماعة المسلمين بما أنيط بهم من أحكام بما في ذلك الفصل فيما يعرض لهم من خصومات واجب شرعاً، بل إن التصدي للفصل في الخصومات التي تقع بين المسلمين تأتي على رأس تلك الأحكام، لما يترتب على إغفالها من مفسد لا تحصى. وهنا لابد من التأكيد على ما ذكره الفقهاء الأجلاء الذين سقت نصوصهم من ضرورة الالتفات الى ما قد يترتب على التصدي لهذه الأحكام من مفسد، وأن محل ذلك حيث كانت المصالح راجحة، والمفسد منتفية والأمر في هذا المقام ليس لتقرير طبيعة الأحكام التي يمكن لجماعة المسلمين أن تقوم مقام الإمام في الفصل فيها - فهذا سيأتي لاحقاً - وإنما قصدت من سوق هذه النصوص التأصيل لمبدأ أن الأحكام الشرعية ومن جملتها تنصيب القضاة، لا يتوقف تحصيلها في الجملة على وجود حاكم، نعم هي ابتداء منوطة به، إلا أنه بانعدامه تتولى جماعة المسلمين ذلك.

ثانياً: مما يشهد لمشروعية قيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب

(١) مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، (٣/ ٦)

(٢) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (٤٥٣/ ١٤).

القاضي، ما قرره الفقهاء من أن الولاية العامة ترجع في حقيقتها إلى الأمة، ممثلة في أهل الحل والعقد، الذين يقومون باختيار إمام الجماعة، وفي تقرير هذا المعنى يقول أبو يعلى: «الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد، وإنما تنعقد بعقد المسلمين»^(١)، ويقول الماوردي: «فإن تنازعاها - أي: الإمامة - وادعى كل واحد منهما أنه الأسبق، لم تُسمع دعواه، ولم يحلف عليها، لأنه لا يختص بالحق فيها، وإنما هو حق المسلمين جميعا»^(٢). فقوله: حق المسلمين جميعا، يؤكد أن الإمامة حق الأمة جميعا، وينوب عنها في اختيار الإمام أهل الحل والعقد.

ونقل الإمام النووي اتفاق العلماء على ذلك فقال: «اتفق العلماء على أنه لا يشترط لصحتها مبايعة كل الناس، ولا كل أهل الحل والعقد، وإنما يشترط مبايعة من تيسر إجماعهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس»^(٣). وحين يفقد الإمام وجوده حقيقة^(٤)، بأن يوجد المسلمون ولا إمام لهم، كحال الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية، فإن الولاية العامة حينئذ تعود إلى الأمة والمقصود هنا من يمثل هذه الأمة من أهل الحل والعقد، فيمارسون صلاحياته التي من أهمها نصب القضاة، وهل يملكون ذلك بطريق الأصالة أم النيابة؟

يجيب عن ذلك المازري فيقول: «ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الإمام»^(٥)، فيقرر أن جماعة المسلمين تملك ذلك بطريق النيابة. والذي يظهر لي أن ذلك يمكن أن يكون بحكم النيابة عن الإمام حال وجوده وتعذر الوصول إليه، أما حال فقده، كما هو المفترض في حال الأقليات المسلمة فالذي أراه أن جماعة

(١) الأحكام السلطانية، (ص ٢٥).

(٢) المرجع السابق، (ص ٢٩).

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، (١٢/٧٧). وانظر: أيضا، ابن المبرد الحنبلي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الإمامة، (ص ٧٩)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى، (ص ٢٣)

(٤) أو حكما؛ بأن يترد عن الإسلام ويبدل شرائعه.

(٥) الخطاب، مواهب الجليل، (٦/٩٩).

المسلمين تملك حق تولية القاضي بالأصالة، إذ المفترض ألا إمام كما قلنا والنيابة عن المعدوم غير متصورة. ثم إن الإمام هو الذي ينوب عن الأمة وليست هي التي تنوب عنه، فإذا فقد الإمام عادت الولاية لها. ولهذا فإن جماعة المسلمين تملك حق تقليد من يقوم بشؤون القضاء فيما بينهم أصالة - لا نيابة - بحكم الولاية العامة التي عادت إليها.

ثالثاً: إن أوضاع الأقليات المسلمة لا يمكن إلا أن توصف بأنها أوضاع ضرورة^(١) تحكمها حيثئذ -بالإضافة الى النصوص الشرعية النصية- مجموعة قواعد فقه الضرورة، وكليات الشريعة، وفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وارتكاب أخف الضررين، والمشقة تجلب التيسير، وغيرها من القواعد والضوابط الفقهية^(٢).

ووجه انتزاع شرعية هذه المسألة من هذه القواعد؛ أن واقع الناس وطبيعتهم يفرضان وقوع الاختلاف بينهم وحيثئذ لا بد من جهة تفصل بينهم، وترفع هذا الخلاف، ونحن حينها بين ثلاثة خيارات:

الأول: أن نأذن لهم بالتقاضي، والتحاكم لدى قضاء البلاد التي يعيشون فيها، ووفق أحكام تلك البلاد غير المسلمة.

والثاني: أن يُنْهَوْا عن التحاكم لغير شرع الله، ويتركوا هملاً إلى غير بدل.

الثالث: أن تقوم جماعة من المسلمين -وفق ضوابط شرعية وعلمية- بنصب من ينظر في تلك الخصومات ويرفعها وفق منهج الله وشريعته.

وبسبر هذه الخيارات بالنظر الشرعي نخلص إلى ما يأتي:

(١) عبدالله بن بية، صناعة الفتوى، (ص)

(٢) صالح بن عبد الله الدويش، (أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة للأعمال التالية: المحاسبة - المصارف - الوظائف العامة)، (ص ٥).

أما القول بالإذن لهم بالتحاكم إلى قضاة البلاد التي يعيشون فيها، ووفق أحكام تلك البلاد، فإنه معارض بالنصوص الشرعية القاطعة بحرمة التحاكم إلى غير شريعة الله، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء: ٦٠]. وقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة، آية: ٥٠]. وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، ولا يرد على هذا الاستدلال قول القائلين بجواز مشاركة المسلم في الحكم غير الإسلامي، إذ القائلون بهذا والمخالفون لهم متفقون على أن الأصل في هذه المشاركة هو التحريم، وأن القول بالجواز هو من باب الضرورة ومن باب ارتكاب أخف الضررين^(١)، فلا وجه للقول بذلك مع إمكان اندفاع الضرورة بما تقوم به اللجان الشرعية الممثلة للأقليات الإسلامية في مجال التقاضي، كما هو الحاصل بالفعل في كثير من البلاد^(٢).

أما الخيار الثاني؛ فلا وجه للقول به على الإطلاق، لما يؤول إليه من تضييع للحقوق، وانتهاك للحرمات وتعطيل لمصالح المسلمين، فتسود بذلك الفوضى بينهم المفضية لضرر عظيم على نحو يسيء إلى الإسلام نفسه، قبل أن يسيء إليهم، ويعرضهم للأذى من قبل حكومات تلك الدول التي لن تسمح بتلك الفوضى ابتداء.

وقد وجدنا من الفقهاء من علل جواز - بل وجوب - قيام جماعة المسلمين بنصب القاضي - عند فقد الإمام - بهذا التعليل ذاته، فقال ابن حجر الهيتمي: «إذا خلا بلد أو قطر عن نفوذ أوامر السلطان فيه لبعده وانقطاع أخباره عنه، أو عدم انقياد أهله لأوامره لو بلغتهم، وجب على كبراء أهله أن يولوا من يقوم بأحكامهم،

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب الدكتور عبد الله الدويش السابق، الصفحات (٤١، ٤٢)، وما بعدهما).

(٢) انظر في عرض التجربة السويدية في هذا المجال: رسالة مهند استيتي، التنظيم القضائي للأقليات المسلمة، (ص ٢٠٤ - ٢٠٩).

ولا يجوز لهم أن يتركوا الناس فوضى لأن ذلك يؤدي إلى ضرر عظيم»^(١).

ولا يخفى على عاقل أن نصوص الشريعة - التي تكفلت للمسلم، أينما وجد، بأن تحفظ عليه دينه ونفسه، وماله وعرضه، تأبى هذا الضرر. ورحم الله الجويني حينما عرض لهذا الاحتمال، وبين خطر ترك الناس من غير جهة يؤوبون إليها، إن هم اختلفوا وتنازعوا فقال: «وإذا لم يصادف الناس قَوَّامًا بأمورهم يلوذون به فيستحيل أن يؤمروا بالعودة عما يقدرون عليه من دفع الفساد، فإنهم لو تقاعدوا عن الممكن، عم الفساد البلاد والعباد»^(٢).

فإذا كان ذلك كذلك تعين - الخيار الثالث - وهو أن تقوم جماعة من المسلمين - وفق ضوابط شرعية وعلمية - بتكليف من ينظر في تلك الخصومات، وحلها وفق منهج الله، وشريعته، لما في ذلك من تحقيق للمصالح الشرعية المعتبرة لهذه الأقليات، ودفعاً لتلك المفاصل التي أشرت إليها حال تعطل مرفق الفصل في الخصومات. وقد سئل ابن حجر الهيتمي عن ذلك فقرر هذا المنهج بقوله: «ما ذكر في هذه الأجوبة صحيح جار على القواعد..... وهو اللائق بقاعدة أن المشقة تجلب التيسير، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وغيرهما»^(٣).

المبحث الثالث: المقصود بجماعة المسلمين ومن يمثلها في الأقليات المسلمة، والأحكام التي تفصل فيها.

المطلب الأول: المقصود بجماعة المسلمين ومن يمثلها في الأقليات

المقصود بجماعة المسلمين في كل ما سبق هو: ما نص عليه غير واحد من الفقهاء، ممن سبق تحليل نصوصهم على أن المقصود بجماعة المسلمين هم:

(١) الهيتمي، الفتاوى الفقهية، (٤/ ٢٩٨)،

(٢) إمام الحرمين الجويني، غياث الأمم، (١/ ٣٩٣).

(٣) الهيتمي، الفتاوى الفقهية، (٤/ ٢٩٨).

من ينوب عنهم من أهل العلم والصلاح والرأي، وليس المقصود عامة الناس. وقد تنوعت عباراتهم في التعبير عن هذا المعنى، إلا أن مؤداها واحد، ومن هذه النصوص: قول المازري: «القضاء ينعقد بأحد وجهين أحدهما: عقد أمير المؤمنين، أو أحد أمرائه، والثاني: عقد ذوي الرأي وأهل العلم والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء»^(١)، ومن ذلك قول الشرييني: «ولو خلا الزمان عن إمام رجع الناس إلى العلماء»^(٢).

أما من الذي يمثل أهل العلم والصلاح والرأي بالنسبة للأقليات المسلمة؟ فيجيب عن ذلك واقعهم. فواقع هذه الأقليات يدل على أن اللجان المشرفة على المراكز الإسلامية، وأئمة المساجد التابعة لتلك المراكز هم أكثر الناس تأهيلاً لمن يمثل هذه الجماعات (الأقليات). وعليه؛ فإنهم هم المعنيون ابتداءً بتمثيل جماعتهم والنيابة عنهم في التصدي لفض النزاعات، ورفع الخصومات التي تقع بين أفراد هذه الجماعات بتعيين من يصلح للقيام بذلك.

وهنا أسجل جملة من الضوابط يحسن أخذها بعين الاعتبار من قبل هذه اللجان:

الأول: مراعاة ما ذكره الفقهاء من شروط في من يتولى القضاء، وليس المقصود بذلك استقصاء تلك الشروط في الشخص وإنما مراعاة الحد الأدنى مما ذكره الفقهاء وتطبيق مبدأ الأمثل فالأفضل -أخذاً بمذهب الحنفية وابن حجر الهيتمي- في الأشخاص الذين يرشحون من قبل تلك المراكز لتولي مهمة الفصل في الخصومات، ويكون ذلك من خلال ترشيح أناس مؤهلين شرعياً من أهل العلم، والدراسات الشرعية ذات الاختصاص.

الثاني: الإلمام الكافي بأنظمة تلك الدول، كي يتسنى لهم مواءمة ما يصدر عنهم

(١) الخطاب، مواهب الجليل، (٦/ ٩٩).

(٢) الشرييني، مغني المحتاج، (٦/ ٢٥٩).

من قرارات مع تلك الأنظمة، بحيث يكفلون عدم تعرض أحد للمساءلة بسبب تلك الإجراءات الخاصة التي يقومون بها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن الاطلاع الكافي على أنظمة تلك الدول يحقق فوائد جمّة ذات علاقة مباشرة بمهمة التقاضي؛ نحو إمكان إكساب ما يصدر عن تلك اللجان الشرعية من أحكام صفة الإلزام، الأمر الذي يمكن المحكوم له بعد ذلك من استيفاء حقه، وهي ميزة في غاية الأهمية؛ لأنها الثمرة المرجوة من عملية التقاضي برمتها.

الثالث: أرى أن يكون من يقوم بمهمة الفصل في النزاعات لجنة مكونة من ثلاثة أشخاص، ولا يقتصر الأمر على شخص واحد، إذ رأي الثلاثة أقرب إلى الصواب من رأي الواحد، وهو أمر معمول به في كثير من محاكم البلاد الإسلامية فيما بات يعرف بالقضاء الجماعي.

الرابع: لا بد من التواصل المستمر بين هذه اللجان، وبين أهل العلم في العالم الإسلامي، ومتابعة ما يصدر عن الهيئات الشرعية من قرارات ذات صلة بقضاياهم، ومتابعة المؤتمرات الفقهية التي تعنى بمسائلهم، لما في ذلك من عون لهم على تبصر الحق فيما يعرض لهم من قضايا.

الخامس: التعاون المشترك بين تلك اللجان، وبين الجامعات الإسلامية في الوطن العربي، لتأهيل مبتعثين من قبل تلك اللجان تأهيلاً شرعياً، وعلمياً، للقيام بمهمة القضاء على خير وجه. ويمكن الاستفادة في هذا المقام مما تقدمه بعض الجامعات في بعض الدول العربية من منح تعليمية للطلاب المسلمين من خارج حدودها. وهي إذ تفعل هذا؛ لتقدم خدمة جليّة للمسلمين، ينبغي لمثل هذه اللجان أن تغتنم هذا بالتقدم للجهات المانحة في تلك الدول بطلب الاستفادة من هذه المنح، وهو مما لا شك فيه أنه أمر مرحب به من قبل أصحاب القرار في هذه الجامعات.

المطلب الثاني: الأحكام التي تفصل فيها.

إذا قررنا أن لهذه للجان سلطة القضاء، والفصل في خصومات المسلمين، وأنها تقوم مقام الإمام في نصب القاضي، وإذا علمنا أن الأصل قضاء القاضي في كل ما يعرض له من قضايا، بصرف النظر عن كونها حداً، أو قصاصاً، أو أنكحة، أو أموالاً، فهل يمكن سحب هذا الأصل على عمل هذه اللجان أم لا؟ أرى أنه لا يمكن إعمال هذا الأصل في حق هذه اللجان، بل لا يمكنها الفصل في مسائل الحدود والقصاص والجنايات، وإنما يقتصر نظرها على ما عدا الحدود والجنايات من الأقضية؛ كالأنكحة، والمواريث، والأموال.

وذلك لسببين:

الأول: أن جمهور العلماء أناطوا إقامة الحدود والقصاص، بشخص الحاكم، ولا يسمح للأفراد أن يقوموا بها إلا من خلال سلطة منبثقة عن الإمام لهم بذلك^(١).

الثاني: وهو الأهم، أن الدول التي تقطنها الأقليات المسلمة، لا يمكن أن تسمح بمزاولة هذا النوع من الأقضية، بل تعد ذلك منافياً لأنظمتها، ومساساً بسيادتها، وتعدياً على سلطاتها، ومخالفة صريحة لأنظمة الإقامة فيها، مما يحتم القول بعدم جواز تعرض اللجان الشرعية الممثلة للأقليات لهذا النوع من الأقضية. وهنا أنبه على أن عدم الفصل في هذا النوع من الأقضية يرفع الملاحقة القضائية الدنيوية فقط، لكنه لا يرفع المؤاخذه الأخروية، فيدينوا فيها، ولا يمنع حينئذ أن يرفع المسلم المتضرر في هذه الأمور شكواه إلى السلطات القائمة من باب الضرورة، ومن باب ارتكاب أهون الشرين، لاسيما أن ثمة فتاوى معتبرة صدرت في ذلك^(٢).

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، (٥٧/٧)، ابن رشد، بداية المجتهد، (٢١٨/٤)، الشيرازي، المذهب، (٢٤١/٣)، ابن المنذر، الأوسط، (٢٧٨/١١).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، (٥٠٢/٢٣).

المبحث الرابع: تنفيذ الأحكام الصادرة عن هذه اللجان.

يعرف القضاء بأنه: الإخبار عن حكم الله على سبيل الإلزام^(١)، فما يميز الحكم القضائي عن الفتوى اشتغال الحكم على صفة الإلزام التي تفتقر إليها الفتوى^(٢)، وما كان ذلك إلا ليتمكن بعد ذلك تنفيذ هذا الحكم، وتنفيذ الحكم القضائي هو الثمرة المرجوة من عملية التقاضي برمتها، حيث يمكن المحكوم له من استيفاء حقه، ويلزم المحكوم عليه بالإذعان للحق، ولولا ذلك لما أقدم أحد على القضاء، ولما لجأ إليه مظلوم، لانعدام الفائدة منه حينئذ.

وهذا يقتضي وجود جهة ذات قوة ومنعة يمكنها تنفيذ هذه الأحكام، ووجود هذه الجهة أمر ضروري في الواقع كي تمكن الجهات القائمة على القضاء من أداء مهمتها على نحو مفيد، وقد جعل الفقهاء وجود المنعة هذه شرطا فيمن يضطلع بمهمة القضاء، فقال إمام الحرمين: «فكذلك الكفاية بمجرد ما من غير اقتدار واستمكان لا أثر لها في إقامة أحكام الإسلام»^(٣)، وهو أيضا ما عناه الماوردي بقوله: «إذا خلا بلد عن قاض، وخلا العصر عن إمام، فقلد أهل الاختيار أو بعضهم برضا الباقيين واحدا منهم، وأمكنهم نصرته وتقوية يده، جاز تقليده»^(٤). فقولُه: «نصرته وتقوية يده» يشير إلى أهمية وجود جهة تنفيذية ذات منعة وسلطة، تكفل حماية الأحكام الصادرة عن الجهة القضائية، وليس لهذه الحماية من وجه سوى ضمان تنفيذ هذه الأحكام على الخصوم في أرض الواقع.

نعم إن جهة التنفيذ منفكة عن جهة التقاضي، إلا أننا بصدد إيجاد حل عملي

(١) معين الحكام، (٧/١)، تبصرة الحكام، (١١/١).

(٢) القرافي، الفروق، (٢٠٦/١).

(٣) الجويني، غياث الأمم، (٣٨٦/١).

(٤) أدب القاضي، (ص ١٣٩).

لمشكلات واقعية، ستبقى قائمة في ظل غياب جهة تنفيذية تتولى تنفيذ ما سيصدر من أحكام، بصرف النظر عن تلك الجهة التي أصدرتها؛ لأنه لا يمكننا أن نفترض مسارعة المحكوم عليه بتنفيذ الحكم تنفيذا اختياريا من تلقاء نفسه، نعم قد يحصل هذا، إلا أنه نادر، والنادر لا حكم له. فالغالب من حال الناس أنهم لا ينفذون ما يصدر بحقهم من أحكام إلا إذا ألزموا بذلك إلزاما. ومن هنا، فإن البحث في الجهة التي تتولى تنفيذ الأحكام القضائية لا تقل أهمية -بحال من الأحوال- عن البحث في تحديد الجهة التي تتولى إصدار الحكم نفسه.

وهنا يمكن فرض الاحتمالات الآتية:

الأول: أن تتولى الجهة المصدرة للحكم تنفيذ ما يصدر عنها من أحكام؛ وهنا تكون قد زاوجت بين سلطتي القضاء والتنفيذ، وهو أمر لا يعسر تأصيله من الناحية الشرعية النظرية، فقد نص بعض الفقهاء على أن للقاضي أن يجمع بين سلطتي القضاء والتنفيذ؛ من ذلك قول الطرابلسي: «بل الحاكم من حيث إنه حاكم ليس له إلا الإنشاء، وأما قوة التنفيذ: فأمر زائد على كونه حاكما، فقد يفوض إليه التنفيذ، وقد لا يندرج في ولايته»^(١). إلا أن الأهم من ذلك هو: هل تملك اللجان الشرعية الممثلة لجماعة المسلمين في مجتمعات الأقليات المسلمة السلطة التي تمكنها من تنفيذ الأحكام على المحكوم عليه حال امتناعه عن التنفيذ الطوعي للحكم؟... الواقع الذي تعيشه هذه الأقليات يفرض عليها أن تكون هذه السلطة مكتسبة، أو ممنوحة من الجهات الرسمية للدولة التي يتبعون لها، ولا يمكن أن نتصور خلاف هذا. إلا أنه هل يمكن فعلا أن يتصور ذلك؟ الواقع يأباه وعلى فرض وجود هذه السلطة فإنني لا أرى أن تتولي هذه الجهات تنفيذ ما يصدر عنها

(١) معين الحكام، (١/ ١١)، وانظر: التسولي، البهجة شرح التحفة، (١/ ٣٠)، تبصرة الحكام، (١٨/ ١)

من أحكام إطلاقاً للضرر المترتب على ذلك، سواء من جهة الإشكالات التي تعرض للتنفيذ نفسه - وهي أعقد بكثير من تلك التي تعرض للتقاضي نفسه - أم من خلال ما قد يعرض لهذا التنفيذ من مصادمة لتشريعات ونظم الدولة نفسها، مما يوقع اللجان الشرعية نفسها في حرج شديد. وهو مرفوع بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج، آية: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

الثاني: أن تتولى الجهات الرسمية في الدول غير الإسلامية تنفيذ ما صدر عن اللجان الشرعية من أحكام.

إن أنظمة بعض الدول غير المسلمة تسمح بتنفيذ ما يصدر عن تلك الجهات الشرعية من أحكام - كما هو الحال في السويد مثلاً^(٢) - مما يسهل على هذه اللجان عملها ويمكن صاحب الحق المحكوم له من الظفر بحقه دون أدنى ضرر وهذا الأمر - وهو تنفيذ الحكم لدى سلطات الدولة غير المسلمة - أرى أنه لا مانع منه شرعاً، وبيانه فيما يأتي:

التخريج الشرعي لتنفيذ الأحكام لدى محاكم غير المسلمين.

يمكن تخريج تنفيذ الأحكام الصادرة عن اللجان الشرعية لدى محاكم غير المسلمين على جملة من الأصول، أهمها:

أولاً: إن تنفيذ الحكم في حقيقته هو: تمكين لصاحب الحق من حقه، وكف ليد المبتطل عن مصادرة حقوق إخوانه، سواء المعنوية منها، أم المادية. وهذا كله

(١) رواه أحمد، (٣٢٦/٥)، وابن ماجه، حديث رقم (٢٣٤٠)، والحاكم (٥٧/٢)، والدارقطني، حديث رقم (٥٢٢)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (٣/٤٠٨-٤١٠).

(٢) التنظيم القضائي للأقليات المسلمة، (ص ٢٠٥).

أراه من العدل الذي يباح الانتفاع به، ولو كان من كافر. وأرى أنه يندرج تحت جنس المنفعة التي تحصلت للمهاجرين من هجرتهم إلى الحبشة، وهو ما أخبرت به أم سلمة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: «لما نزلنا أرض الحبشة جاورنا بها خيرَ جارٍ النجاشي أَمِنَّا على ديننا، وعبدنا الله عز وجل لا نُؤذِي، ولا نسمعُ شيئاً نكرهه»^(١)، ووجه الدلالة عليه من الأثر: أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لأصحابه في الهجرة إلى الحبشة لينتفعوا بعدل ملكها النجاشي، من خلال تمكينهم من عباداتهم، وتحقيق الأمن لهم وصونهم عن الأذى الذي كان يطالهم من قومهم، ولم يكن النجاشي وقتئذ قد أسلم، فكان في ذلك دليل على أن للمسلم أن ينتفع بعدل الآخرين ولو كانوا غير مسلمين، وتنفيذ الأحكام الصادرة عن اللجان الشرعية هي من هذا العدل، الذي يباح للمسلم الانتفاع به من غيره.

ثانياً: إن تنفيذ الأحكام هو الثمرة من القضاء برمته، وهي متوقفة على سلطة ذات منعة، لا تتوافر إلا في سلطة الدولة -غير المسلمة- فوجب المصير إليها لتعينها، ضرورة وصول الحقوق إلى أصحابها، لا سيما أن تنفيذ الحكم لا ينطوي على تشريع من تحليل أو تحريم، كما لا ينبغي في هذا السياق أن يغيب عن الذهن ما ذكرناه سابقاً من أن فقه الأقليات هو من فقه الضرورة الذي تحكم كثيراً من فروع قواعد الضرورة؛ مثل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة المشقة تجلب التيسير، وأرى أن هذا الفرع هو من أولى الفروع التي تندرج تحت هذه القواعد كما أننا لا نكون قد أبعدنا النجعة إذا قلنا بإندراج هذا الفرع أيضاً تحت قولهم: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(٢).

ثالثاً: أفتت اللجنة الدائمة التابعة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية

(١) رواه أحمد، (٢٠١/١)، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، غير إسحق وقد صرح بالسماع، انظر: مجمع الزوائد، (٢٦/٦)

(٢) أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، (٤٩١/٢)، الفروق، (١/١٦٦).

السعودية لهذه الأقليات بعدم جواز التحاكم أمام محاكم بلدانهم، وهي غير إسلامية، واستثنت من هذا الحكم حالة الضرورة، فأجازت ذلك شريطة ألا يأخذ غير حقه^(١)، قلت: والضرورة متحققة في مسألتنا، وهي (أي: مسألة تنفيذ الحكم) أخف من التحاكم ذاته، فكانت بالجواز أولى، والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس: حجية الأحكام القضائية الصادرة عن هذه اللجان

المطلب الأول: حجية الحكم عند الفقهاء.

يعرف الحكم القضائي بأنه: فصل الخصومة بقول أو فعل يصدر عن القاضي على سبيل الإلزام^(٢).

ويشترط لصحة الحكم المستوجب التنفيذ جملة من الشروط أهمها^(٣):

- ١- أن يسبق بخصومة ودعوى صحيحة.
 - ٢- أن تتضمن صيغته الإلزام.
 - ٣- أن يكون واضحاً في تحديد المحكوم له والمحكوم عليه والمحكوم به.
 - ٤- أن يكون في حضرة الخصوم.
 - ٥- أن يصدر عن قاض صحيح التولية.
- فإذا اكتملت هذه الشروط في الحكم حاز الحكم صفة الصحة في الظاهر. فكل حكم استوفى هذه الشروط محمول في الظاهر على الصحة، ومن ثم يكتسب الحكم بناء على هذا الظاهر القوة الشرعية اللازمة لتنفيذه من جهة، ولعدم المساس به-

(١) ونص الفتوى: لا يجوز للمسلم التحاكم إلى المحاكم الوضعية إلا عند الضرورة إذا لم توجد محاكم شرعية. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٣/٥٠٢).

(٢) محمد نعيم ياسين، نظرية الدعوى، (٢/٢٠٣).

(٣) محمد نعيم ياسين، حجية الحكم القضائي بين الشريعة والقوانين الوضعية، (ص١٦).

بالنقض - من جهة أخرى. وبناء على اكتساب الحكم هذه القوة فإن أي طلب بعد ذلك بإعادة النظر في القضية التي صدر فيها هذا الحكم لن يسمع، بل يرد، ما لم يقترن هذا الطلب بدليل مقبول يرتب فائدة جديدة من إعادة النظر في القضية^(١).

هذه القوة التي حازها الحكم هي التي يُعبّر عنها بحجية الحكم القضائي، وهذه الحجية لا ترقى إلى درجة القداسة بل يمكن أن يعاد النظر في الحكم إذا شابه - بالدليل - شائبة البطلان؛ كالمخالفة الصريحة للكتاب، أو السنة، أو مخالفة القواعد العامة في الشريعة، أو غير ذلك من أسباب البطلان للحكم^(٢).

المطلب الثاني: حجية الحكم في النظم القانونية.

أما الحجية القضائية في النظم القانونية فتقتضي عدم إبطال الحكم القضائي إذا صدر مستوفيا للشروط الشكلية اللازم توافرها في الحكم، حتى لو قامت الدلائل على مجانبته للصواب^(٣). إلا أن معظم الأنظمة الوضعية استدركت هذا الأمر، فجعلت التقاضي على درجات مما يمكن المتضرر طرحه لقضيته أمام محكمة أخرى أعلى درجة من سابقتها، فكانت لأجل ذلك محاكم الاستئناف، والنقض وغيرها من درجات التقاضي^(٤).

وبعد عرض مفهوم حجية الحكم القضائي لدى فقهاء الشريعة والنظم القانونية، فهل يمكن القول بأن الأحكام الصادرة عن اللجان الشرعية في مجتمعات الأقليات المسلمة التي أنيط بها مهمة الفصل في الخصومات - هل يمكن أن تحوز

(١) المرجع السابق، (ص ١٧).

(٢) انظر تفصيل أسباب بطلان الحكم عند عبد الناصر أبو البصل: نظرية الحكم القضائي، (ص ٤٦٥، وما بعدها)

(٣) حجية الحكم القضائي، (ص ١٩)

(٤) المرجع السابق، (ص ٢٠).

هذه الحجية بالمفهوم الذي سبق بيانه؟ يختلف الجواب باختلاف المقصود؛ هل المقصود من وجهة شرعية أم نظامية؟ هو ما بينته في المطلبين الثالث والرابع:

المطلب الثالث: حجية الأحكام الصادرة عن ولاه جماعة المسلمين القضاء من الناحية الشرعية.

يتوقف القول بحجية الأحكام القضائية الصادرة عن اللجان الشرعية (أو من قلد القضاء من قبلها)، من الناحية الشرعية على أمرين، هما:

أولاً: إثبات مقدمتين؛ الأولى: إثبات أن ما يصدر عن القاضي المنصب من قبل جماعة المسلمين من أحكام لها من النفاذ ما للأحكام ذاتها التي صدرت عن قاض منصب من قبل الإمام نفسه.

والمقدمة الثانية: إثبات أن اللجان الشرعية الممثلة للأقليات المسلمة لها سلطة القضاء، أو سلطة نصب القضاة.

ثانياً: تحقق شروط الحكم القضائي في الأحكام الصادرة عن هذه اللجان.

أولاً: أما المقدمة الأولى؛ فقد ذكر الفقهاء أن الحكم الصادر عن قلد القضاء من جهة جماعة المسلمين له من القوة والنفاذ ما للأحكام الصادرة عن قلد القضاء من قبل الإمام نفسه. فليس لمن ولي القضاء عن طريق الإمام نقض الأحكام التي أصدرها القاضي المقلد من قبل جماعة المسلمين^(١). ومن ذلك: قول أبي يعلى: «فإن كان الإمام موجوداً بطل التقليد. وإن كان مفقوداً صح، ونفذت أحكامه عليهم. فإن تجدد بعد نظره إمام، لم يستدم النظر إلا بعد إذنه، ولم ينقض ما تقدم من حكمه»^(٢). فقوله: ولم ينقض ما تقدم من حكمه، تأكيد على حجية هذا الحكم.

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، (ص ١٢٩)، وأبو يعلى، الأحكام السلطانية، (ص ٧٣).

(٢) أبو يعلى الأحكام السلطانية، (ص ٧٣).

وأما إثبات المقدمة الثانية: فقد ثبتت من خلال هذا البحث. وما أقيم هذا البنيان البحثي من أساسه إلا لإثبات هذا الحكم، وهو قيام جماعة المسلمين مقام الإمام في نصب القضاة حال غيابه، وهو الحكم المنطبق على الأقليات المسلمة.

ثانياً: وأما بالنسبة للشروط التي اشترطها الفقهاء لصحة الحكم، ونفاذه، واكتسابه الحجية القضائية، فأرى أن جميع هذه الشروط يمكن ابتداءً أن تتوافر في الحكم الصادر عن هذه اللجان؛ فيمكن أن تكون مسبقة بدعوى صحيحة، وأن تكون معبرة عن مضمونها بصيغة الإلزام، وأن تكون واضحة، وأن تصدر في حضرة الخصوم. وهي شروط ميسورة لا يعسر مراعاة تحققها في الحكم. فيبقى الشرط الأخير، وهو: أن يصدر الحكم عن قاض صحيح التولية، فبينما أن ما يصدر عن هذه اللجان من أحكام، يعد صادراً عن قاض صحيح التولية. فإذا ثبت أن الفقهاء قالوا بحجية الأحكام الصادرة عن قلدته جماعة المسلمين القضاة، وإذا ثبت صحة قيام اللجان الشرعية بتقليد من يتولى القضاء، وتوافرت في الحكم شروطه، فإني لا أتردد حينئذ من القول: بأن الحكم الصادر عن اللجان الشرعية المكلفة بالقضاء، الممثلة للأقليات المسلمة، هي أحكام معتبرة شرعاً، حائزة لحجية الحكم القضائي بمفهومها الفقهي.

آثار الحجية القضائية للحكم:

ويترتب على اكتساب الأحكام الصادرة عن اللجان الشرعية الحجية القضائية -من وجهة النظر الشرعية- جملة من الأحكام أوجز أهمها:

أولاً: وجوب التسليم بها من قبل طرفي الخصومة، ويأثم شرعاً من رفضها بعد صدورها.

ثانياً: يظهر التسليم التام بهذه الأحكام من خلال المسارعة إلى تنفيذها بعد



الطلب من المحكوم له، فيجب شرعا على المحكوم عليه الإذعان لهذه الأحكام، وتنفيذها متى طلب المحكوم له منه ذلك.

ثالثا: يحرم شرعا التحايل لإسقاط هذه الأحكام، باتباع طرق غير شرعية؛ كطرح المحكوم عليه الخصومة من جديد أمام محاكم غير المسلمين، لعلمه بأن تلك المحاكم قد تحكم لصالحه في القضية ذاتها.

رابعا: التظلم أمام جهة شرعية معتبرة من قبل أهل العلم والصلاح غير الجهة التي أصدرت الحكم، لا ينافي الإذعان المطلوب، لاسيما إذا كانت اللجان نفسها تسمح بذلك.

حجية الأحكام الصادرة عن ولي القضاء من جهة جماعة المسلمين أمام المحاكم الوضعية؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بد ابتداء من معرفة أن القوانين الوضعية تشترط لأن يحوز الحكم القضائي الحجية القضائية جملة من الشروط، من أهمها: أن يكون الحكم القضائي صادراً عن جهة قضائية ذات اختصاص وولاية قضائية، وأن يكون الحكم قد صدر من الجهة القضائية بموجب سلطتها القضائية، لا بموجب سلطتها الولائية^(١). ولما كانت اللجان الشرعية الممثلة للأقليات المسلمة ليست جهات قضائية بالمفهوم القانوني، فإنه لا يمكن اعتبار ما يصدر عنها من أحكام هي أحكاماً قضائية لها حجية الأحكام الصادرة عن المحاكم الرسمية، وهذا يشكل نقطة ضعف في الأحكام الصادرة عن هذه اللجان. إذ من الممكن أن يعيد المحكوم عليه القضية برمتها من جديد أمام محاكم نظامية في البلاد الإسلامية نفسها، وهو ما قد يطيل أمد الخصومة فيتضرر بذلك أصحاب الحقوق عموماً. ويجدر التنبيه

(١) إبراهيم أحمد، حجية الأحكام، (ص ١٨)، أمينة النمر، أصول المحاكمات المدنية، (١٩٧).

هنا على أن القول بتحريم هذا العمل - إذا ما قصد به الإضرار بالمحكوم له - أو الركون إلى الوازع الديني لدى الناس، لا يكفيان لحسم هذا الإشكال، بل لا بد من البحث عن حل إجرائي عملي.

والذي أراه في هذا المقام أن تسعى اللجان الممثلة للأقليات المسلمة جاهدة في رفع مستوى التنسيق بينها وبين الجهات القضائية الرسمية في البلاد التي تقطنها هذه الأقليات، بحيث يمكنها من الحصول على اعتماد ومصادقة من قبل تلك الجهات لما يصدر عنها من أحكام. وحينها تحوز هذه الأحكام وضعاً قانونياً جديداً هو أقوى بكثير مما لو بقيت دون مصادقة. ومن ثم يمكن للمحكوم لهم أن ينتفعوا بذلك من وجهين: الأول: توظيف هذه المصادقة في دفعهم (الشكالية) حال إثارة القضية مرة أخرى من قبل المحكوم عليه.

الوجه الثاني: تمكين المحكوم له من الانتفاع بمبدأ «إكساء الأحكام الصيغة التنفيذية».

وبيان ذلك: أن المحكوم له يمكنه تنفيذ الحكم الصادر في بلده من قبل تلك اللجان - بعد المصادقة عليه من قبل السلطات القضائية الرسمية في إحدى البلاد العربية، أو الإسلامية، شريطة أن يكون لديها العمل بمبدأ الإكساء. ويقوم مبدأ الإكساء على تمكين الأحكام من إنتاج آثارها خارج حدود الدولة التي صدرت بها، وهو معمول به في عدة دول عربية، كالأردن، وتونس، وغيرها^(١) ولاختلاف السيادة التي صدرت تحت ظلها هذه الأحكام، ولأن سلطات كل دولة لا تتحمل في الأصل واجب الامتثال إلا للأوامر الصادرة عن الهيئات القضائية التابعة لها؛ فإن ذلك يستلزم إخضاع هذه الأحكام «الأجنبية» لدعوى تسمى: دعوى «الإكساء

(١) كما نصت على ذلك المادة (١٢) من قانون التنفيذ الشرعي الأردني لعام (٢٠١٣ م)، وقانون تنفيذ الأحكام الأجنبية، رقم ٨ لعام ١٩٥٢ م.

بالصيغة التنفيذية»، حتى يمكن لها أن تنتج آثارها خارج حدود البلد المصدر لها^(١) ومن خلال هذا المبدأ يتمكن المحكوم له من أفراد الأقليات المسلمة أن ينفذ الحكم الصادر له في أي بلد عربي أو إسلامي يعمل بذلك المبدأ، إذا ما تعثر تنفيذ ذلك الحكم في بلده الأصلي.

(١) أنظر: نص (المادة ١٢) من قانون التنفيذ الشرعي الأردني



الخاتمة:

الحمد لله الذي أنعم ووفق لإتمام هذا البحث، الذي خلصت منه إلى جملة من الأحكام، أوجز أهمها في الآتي:

أولاً: القضاء حاجة بشرية، وفريضة شرعية لا يمكن لمجتمع أن تستقيم حياته دونه.

ثانياً: نصب القضاة من مهمات ولي الأمر، فإن عدم فليجماعة المسلمين، ممثلة في أهل الرأي والعلم.

ثالثاً: اللجان الشرعية القائمة على المراكز الإسلامية وأئمة المساجد تمثل أهل الرأي بالنسبة للأقليات المسلمة.

رابعاً: لهذه اللجان الحق في ممارسة القضاء، أو تعيين من يمارسه بين أبناء الأقليات المسلمة للضرورة الشرعية المتحققة في أوضاعهم.

خامساً: يقتصر - دفعا للمفسدة نظر اللجان على أفضية الأنكحة، والمواريث، والأموال

سادساً: الأحكام الصادرة عن هذه اللجان تحوز الحجية القضائية بمفهومها الشرعي.

سابعاً: ترجح لدي انه لا مانع شرعا من تنفيذ الأحكام الصادرة عن اللجان الشرعية لدى محاكم دولهم غير المسلمة.

المراجع

- * أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة للأعمال التالية:
المحاسبة - المصارف الوظائف العامة صالح بن عبد الله الدويش مجمع
فقهاء الشريعة بأمريكا المؤتمر السنوي الخامس المنامة البحرين.
- * الأحكام السلطانية: علي بن محمد بن حبيب الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) دار
الحديث القاهرة
- * الأحكام السلطانية للفراء القاضي أبو يعلى الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ) صححه
وعلق عليه: محمد حامد الفقي: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة:
الثانية. ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- * إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل محمد ناصر الدين الألباني
(المتوفى: ١٤٢٠هـ) المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ -
١٩٨٥م
- * أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك: أبو بكر بن
حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: ١٣٩٧هـ): دار الفكر بيروت - لبنان
الطبعة: الثانية.
- * الأشباه والنظائر عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (المتوفى:
٩١١هـ): دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠
- * أصول المحاكمات المدنية: أمينة النمر الدار الجامعية مصر إعانة الطالبين
على حل الفاظ فتح المعين: أبو بكر المشهور بالبكري عثمان بن محمد
الدمياطي (المتوفى: ١٣١٠هـ): دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة:
الأولى، ١٤١٨هـ.
- * الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف أبو بكر محمد بن المنذر (المتوفى
٣١٩هـ): دار طيبة الرياض السعودية، الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

- * بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ): دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- * بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ) دار الحديث - القاهرة الطبعة: بدون طبعة ٢٠٠٤ - ١٤٢٥هـ.
- * البهجة في شرح التحفة علي بن عبد السلام التسولي (المتوفى: ١٢٥٨هـ) المحقق: محمد عبد القادر شاهين دار الكتب العلمية - لبنان بيروت الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م
- * تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام إبراهيم بن علي بن فرحون (المتوفى: ٧٩٩هـ): مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
- * تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي الزيلعي (المتوفى: ٧٤٣هـ): المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق القاهرة.
- * مهند فواد استيتي التنظيم القضائي للأقليات المسلمة رسالة دكتوراة إشراف د: محمد القضاة الجامعة الأردنية ٢٠٠٦م.
- * التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب خليل بن إسحاق بن موسى (المتوفى: ٧٧٦هـ) الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
- * الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، المتوفى: ٤٥٠هـ، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩.
- * حجية الأحكام: إبراهيم احمد، دار الفكر الجامعي الاسكندرية ٢٠٠١م
- * حجية الحكم القضائي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، محمد نعيم

ياسين دار النفائس.

* دقائق أولى النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات منصور البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ): عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

*

* الذخيرة أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤هـ) دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٤م

* سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

* الشرح الممتع على زاد المستقنع محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) دار ابن الجوزي الطبعة الأولى

* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري القابابي المتوفى: ٣٩٣هـ تحقيق أحمد عبد الفقير عطار الناهي دار العلم الملايين - بيروت المدرسة الرابعة

* صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ

* العدة في أصول الفقد القاضي أبو يعلى القراء (المتوفى: ٤٥٨هـ) جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية بدون ناشر والطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٠٠م.

* الفتاوى الفقهية الكبرى أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المتوفى (٩٧٤هـ): المكتبة الإسلامية

* غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك الجويني ابن المعالي إمام الحرمين الصوفي (٤٧٨هـ) المحقق عبد العظيم الدين مكتبة إمام الحرمين الطبعة الثانية.

* فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك محمد بن أحمد بن

- محمد عlish المتوفي (١٢٠٠هـ) دار المعركة.
- * فتح القدير، كمال الدين محمد بن الهمام، دار الفكر.
- * فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل:
- سليمان بن عمر بن منصور العجبان الأزهري المعروف بالجدل (ت: ١٢٠٤هـ): دار الفكر بدون طبعة وبدون
- * كشف القناع على متن الإقناع منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ): دار الكتب العلمية.
- * كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، أبو بكر بن محمد الحصني تحقيق على عبد الحميد بلتاجي ومحمد وفي سليمان دار الخير - دمشق الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- * كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري: محمد الخضر بن سيد عبد الله بن أحمد الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٥٤هـ): مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٠٥.
- * اللباب شرح الكتاب عبد الغني الميداني، المكتبة العلمية بيروت - لبنان
- * لسان الحكام في معرفة الأحكام، أحمد بن محمد ابن الشحنة (ت ٨٨٢هـ) البابي الحلبي، القاهرة الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٨م
- * لسان العرب، محمد بن منظور دار صادر - بيروت الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- * مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن سليمان الهياص المحقق حسام الدين القدسي مكتبة القدسي القاهرة ١٣٠٤ هـ.
- * مطالب أولى النهى في شرح غاية السامي مصطفى الرحيماني (ت ١٢٤٣هـ) المكتب الإسلامي.
- * معين الحكام فيما يريد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن علاء الدين الطرابلسي الحنفي دار الفكر.

- * المغني، موفق الدين بن قدامة المقدسي، المتوفي ٦٢٠هـ) مكتبة القاهرة.
- * معنى المحتاج إلى معرفة معالي القائد السياح محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (المتوفي: ٩٧٧هـ) دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م
- * المنشور في القواعد الفقهية بدر الدين محمد الزركشي، الأوقاف الكويتية الطبعة الثانية، م. ١٩٨٥
- * المنهاج شرح صحيح مسلم محيي الدين يحسن بن شرف النووي (المتوفي ٦٧٦هـ): دار إحياء التراث العربي - بيروت
- * المذهب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق ابراهيم الفيراري، دار الكتب العلمية.
- * مواهب الجليل في شرح مختصر خليل شمس الدين أبو عبد الله محمد المعروف بالحطاب (المتوفي: ٩٥٤هـ): دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- * نظرية الدعوى، محمد نعيم ياسين، منشورات وزارة الأوقاف الأردنية.
- * الهداية في شرح بداية المبتدي علي بن أبي بكر المرغيناني (المتوفي: ٥٩٣هـ) المحقق: طلال يوسف دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.



توجيه نصوص الصفات عند الشيخ القرضاوي بين السلف والخلف أ. د. عبد الحميد راجح كردي^(١)



ملخص بحث

تعالج هذه الدراسة مسألة توجيه نصوص الصفات عند الشيخ القرضاوي من خلال بيان منهجه في عرض هذه النصوص بين السلف والخلف، وموقفه من هذه النصوص، وطرق تقسيمه لما يمكن أن يقدم فيه منهج الإثبات، وما يمكن أن يقدم فيه منهج التأويل، وبيان أنواع هذه النصوص ضمن هذا التقسيم الذي اختاره القرضاوي بحيث يظهر جليا أنه رحمه الله تعالى وفق بين السلف والخلف من ناحية، وحاول تقليل الفجوة الخلافية بينهما، بل وقلل من خطورة هذا الاختلاف في فهم نصوص الصفات محاولا الخروج بمنهجية علمية محددة تجمع ولا تفرق، وتوحد ولا تشتت، وقد اتبعت مناهجا علميا في عرض آرائه بدءا من استقراءها ووصفها وتحليلها ونقدها.

الكلمات المفتاحية: العقيدة الإسلامية، القرضاوي، التوافق، التأويل، الإثبات.

(١) أستاذ العقيدة، جامعة عمان الأهلية، تاريخ استلام البحث، ١/٤/٢٠٢٣م، وتاريخ قبوله للنشر ١٢/٧/٢٠٢٤م، abualtaeeb@gmail. com



Abstract

Directing the texts of the attributes according to Al-Qaradawi - may God have mercy on him Between predecessors and successors

This study deals with the issue of directing the texts of attributes about Sheikh Qaradawi through the statement of his approach in presenting these texts between the predecessor and successor, and his position on these texts, and ways to divide what can be presented in which the method of proof, And what can be presented in the approach of interpretation, and the statement of the types of these texts within this division chosen by Qaradawi so that it is clear that he God's mercy reconciled between the predecessor and successor on the one hand, and tried to reduce the gap between them, and even reduced the seriousness of this difference in understanding the texts of the attributes trying to come up with a specific scientific methodology that combines and does not differentiate, and unites and does not disperse

I followed scientific methods in presenting his views, starting with their induction, description, analysis and criticism

Keywords: Islamic faith, Qaradawi, consensus, interpretation, proof

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين، وعلى آله وصحابه أجمعين وبعد.

فإنه مما أصبح مشهوراً بين طلبة العلم المنصفين أن الشيخ القرضاوي رحمه الله تعالى بقية أهل الاجتهاد، وإمام مجدد في هذا القرن، بل إنه حاز كثيراً من صنوف الشريعة وقدم فيها علماً ورأياً غالباً ما حاول فيه التوفيق والجمع بين الفرق والمذاهب، أو كان ذا رأي تجديدي قدم فيه ما يوافق أهم خصائص هذا الدين وهو صلاحيته لكل زمان ومكان. وكما كان الشيخ شخصية جدلية في بعض آرائه الفقهية، فإنه كان جدلياً أيضاً في عرض قضايا الاعتقاد ومسائله، بل احتار كثير من خصومه في تصنيف منهجه العقدي؛ فتارة يصفونه بالسلفي التيمي، وأخرى بالأشعري القديم، وتارة بالأشعري الحديث، وثمة من يزعم أن الشيخ متخبط بين الآراء؛ وفي هذا تهمة لا نرضاها؛ لأن منهج الشيخ التوفيقي، ومحاولته تقليل الفجوة بين الفرق بمحاولته الجمع بين الآراء وتوجيهها جعله يقدم رأياً من هذه المدرسة حيناً، ومن تلك حيناً آخر، بل إنه جمع في بعض الآراء بين المدرستين برأي واحد موجه لكل منهما. كما أن الشيخ لم يبق أسير هذه الفرق والمدارس العقدية بل سعى لفهم جديد في بعض المسائل العقدية مستمداً هذا الفهم من نظره في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ولا يعني ما سبق أننا نؤيد الشيخ رحمه الله تعالى في كل ما ذهب إليه من آراء في محاولته توجيه نصوص العقيدة وبالذات نصوص الصفات التي هي محل نظر هذا البحث.

أهمية البحث:

يأتي هذا البحث في إطار دراسة صاحب فكر تجديدي تأصيلي قدم خدمات جليلية في علوم الشريعة، وقام بخدمة كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه

وسلم، وكان بحق عالما موسوعيا خدم علوم العقيدة والشريعة والسلوك، فقدم فيها آراء تجديدية، وكان صاحب فكر ودراية واجتهاد. ولما كان للشيخ عناية في جمع فرق المسلمين تحت راية واحدة من الاتفاق والألفة، ولما كان من أهدافه نزع فتيل الاختلاف بين أبناء الدين الواحد؛ حاول رحمه الله تعالى أن يوفق بين آراء السلف والخلف في الموضوعات العقدية، وتحديدًا فيما يتعلق بمسائل الصفات التي وجدت بيئة خصبة للخلاف بينهم، فسعى لجمعهم بمحاولته تقريب وجهات النظر، وتضييق هوة الخلاف. وجاء هذا البحث ليعرض جهوده العلمية في هذه المسألة تحديدًا؛ وبجهد متواضع من الباحث.

أهداف البحث:

- ١- بيان منهج الشيخ القرضاوي رحمه الله تعالى في التوفيق بين السلف والخلف في مسألة الصفات.
- ٢- التعريف برأيه في مسألة الصفات سابقا ولاحقا.
- ٣- بيان موقفه من مسألة الصفات بين مدرستي السلف والخلف.
- ٤- توضيح بعض وجهات النظر المخالفة لمنهج الشيخ في الجمع والتوفيق بين المدارس الفكرية العقدية.
- ٥- تطبيق تقسيم الشيخ القرضاوي لفهم النصوص في مسألة الصفات على النصوص الشرعية.

مشكلة البحث:

جاء هذا البحث ليجيب عن الأسئلة الآتية:

- ١- هل اتبع الشيخ القرضاوي مدرسة عقدية محددة؟
- ٢- ما توجيه الشيخ القرضاوي لطبيعة فهم المدارس العقدية لآيات الصفات؟
- ٣- هل اتبع الشيخ مدرسة معينة في مسألة الصفات؟

- ٤- هل للإمام القرضاوي فهم خاص لمسألة الصفات؟
٥- هل يمكن تطبيق فهمه لمسألة الصفات على النصوص الشرعية الخاصة بالصفات؟

منهج البحث:

سيقوم الباحث باتباع مجموعة من المناهج البحثية للوصول إلى النتائج المرجوة من البحث:

١- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع ما جاء عن الشيخ القرضاوي في مسألة الصفات، سواء في كتابه فصول في العقيدة، أو في موقعه على الشبكة العنكبوتية، أو في بعض الأبحاث التي ترد عليه وتناقشه.

٢- المنهج الوصفي: من خلال نقل آرائه وتوجيهاته كما عرضها هو رحمه الله.

٣- المنهج التحليلي: وذلك بتحليل توجيهاته قدر المستطاع، ومحاولة عرضها ضمن الدارس الفكرية العقدية، ومناقشة بعض الردود عليه. وقد يأتي ضمن هذا المنهج نقد لبعض الآراء، سواء آراء الشيخ، أو آراء ناقيه.

الدراسات السابقة: بحسب اطلاعي المتواضع، وبطريقة عرضي للبحث لم أجد بحثاً علمياً اختص بعرض توجيهات الشيخ القرضاوي، وإن وجدت بعض المقالات على مواقع الشبكة العنكبوتية، أو المحاضرات المفردة التي تنتقد منهج الشيخ وتطعن في طريقته وتحارب منهجه.

خطة البحث: جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاثة محاور؛ المبحث الأول في منهج القرضاوي في التوفيق بين السلف والخلف في مسألة الصفات، والثاني في موقفه من نصوص الصفات، والثالث في تطبيقات على تقسيم القرضاوي لموقفه من الصفات، ثم خاتمة البحث بنتائجه وتوصياته.

المبحث الأول: منهج الشيخ القرضاوي في التوفيق بين السلف والخلف في مسألة الصفات

١: ١ - يقرر الشيخ القرضاوي رحمه الله تعالى عند البحث في موضوع الخلاف بين السلف والخلف في مسألة الصفات أن «مساحة الخلاف ليست واسعة بين الطرفين، وأن كلا من السلف والخلف، المثبتين والمؤولين ينطلق من تعظيم الله تعالى وتقديسه وتنزيهه، ووصفه بكل كمال يليق به، وتنزيهه عن كل نقص لا يليق بجلاله وكماله، وهذه عقيدة راسخة عند كل منهما لا يرقى إليها الشك ولا تحتمل النزاع»^(١). وهو بهذا يقرر أن التوفيق بين الآراء وجمعها تحت راية واحدة هو الأولي، ويرى أن هذه المسائل هي فروع في العقيدة لا أصول وأركان وبالتالي لا مشكلة في تعدد الآراء فيها، بل إن كثيرا من الآراء التي في ظاهرها خلاف ما هو إلا خلاف صوري. وقد بين رحمه الله أن «رجال التجديد والإصلاح في الأمة كانوا حريصين كل الحرص على التقريب بين المنهجين؛ لما في هذا التقريب من مصلحة عليا للأمة»^(٢).

١: ٢ - كما يقرر رحمه الله تعالى أن كلا من الفريقين يؤول ما بين تأويل إجمالي، وتأويل تفصيلي؛ وقد ذكر أمثلة على ذلك من كلام علماء السلف والخلف سيأتي بيانه لاحقا في هذا البحث إن شاء الله.

والقرضاوي بذلك لا يزعم أن منهج التأويل هو منهج كلا الطرفين بقدر ما يحاول أن يجمع ويوفق بين الآراء، وأن النزاع في هذه المسائل لا يخرج أيا من الطرفين من دائرة الإيمان. وفي المقابل أيضا لا يُجيز لمن يقول بالتأويل أن

(١) القرضاوي، يوسف - فصول في العقيدة بين السلف والخلف، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، لات) ص: ١٩٥.

(٢) المرجع السابق: ص ١٣٠-١٣٣

يصف من يقول بالإثبات بأنه مجسم وحشوي وأنه يقول بالجهة وبالحد، فليس هذا بمذهبهم ولم يصرحوا به بل ولم يريدوه. وهذا كله في إطار محاولته الجمع والتوفيق بين أقوال علماء الإسلام وإن اختلفت مشاربهم الفكرية؛ كونه رحمه الله تعالى يحمل منهجا توفيقيا في كثير من المسائل الفكرية التي يعرض لها.

كما يقرر ما نقله عن حسن البنا رحمه الله أن كلا الفريقين من سلف وخلف اتفقا على أن المراد غير ما تعارف عليه الناس، وهذا تأويل في الجملة، ولهذا أيضا ذهب كثير من أهل العلم من المتكلمين قديما، ولعل القرضاوي يحاول هنا أن يجمع بين آراء علماء الكلام محاولا التوفيق ولم الشمل ونزع فتيل الخلاف عند من يحاول اخراج المؤولة من دائرة أهل السنة بل ومن دائرة الإسلام، وهو هنا أيضا يوافق ما جاء عند الشيخ البنا كذلك من أن كل تأويل يصطدم بالأصول الشرعية غير جائز، فانحصر الخلاف في تأويل الألفاظ بما يجوز في الشرع، وهو أمر هين، «وأمر لجأ إليه بعض السلف أنفسهم»^(١).

١: ٣- تعرض القرضاوي رحمه الله تعالى لهجوم عنيف من بعض من ينتسبون للسلفية، وكذلك من ينتسبون للأشعرية من الغلاة الذين لا يرتضون منهج التوفيق والجمع بين آراء العلماء الأوائل رحمهم الله تعالى، - ولن أرجع القاريء لكلام الطرفين، ولن أذكره بتفاصيله فليس هذا من غاية البحث ولا أهدافه-، ولكنني أشرت إليه هنا لأبين للقارئ الكريم أن كثيرا من الغلاة، أو ممن نصب نفسه حكما على آراء الآخرين ولم ير رأيا صائبا إلا لنفسه، بل حارب آراء العلماء ومنهم القرضاوي رحمه الله لفكره السياسي وانتمائه الإخواني، وكأنه بذلك يتقرب لأولياء نعمته. بل إنني وجدت من يكفر الشيخ القرضاوي لرأي من آرائه العقدية في الصفات سواء أخذ بالتأويل في باب، أو في التفويض في آخر، أو بالإثبات في رأي

(١) البنا، حسن - رسالة العقائد (نقلا عن فصول في العقيدة) ص: ٤١٧.

ثالث، وكل منهم يأخذ بنقيض ما يريد.

ومع كل ذلك فقد كان رحمه الله تعالى مهذبا في الرد عليهم، قال رحمه الله: «وهذه مشكلة فكرية عامة لدى هؤلاء الأخوة الغيورين - هداانا الله وإياهم وأرشدنا إلى التي هي أقوم - أنهم لا ينظرون إلى نقاط الاتفاق والتقارب مع المخالف، بل ينظرون أبدا على مواضع التمايز والاختلاف معه، وهم ينظرون إلى نقاط الاختلاف هذه بمنظار مكبر، يضخم الشيء الصغير ويعظم الأمر الهين. وهم أيضا معجبون بأنفسهم مقدسون لآرائهم فهي دائما الصواب الذي لا يحتمل الخطأ... ولهذا لا يلتمسون عذرا للمخالف، بل يوسعونه ذما وتجريحا وإنكارا، مع اتفاق الراسخين من علماء الأمة على أنه لا إنكار في المسائل الخلافية»^(١).

كما رد القرضاوي رحمه الله على بعض العلماء المعاصرين الذين أنكروا إنكارا شديدا على من اتخذ منهجا في الجمع والتقريب بين السلف والخلف، وهو - منهج القرضاوي أيضا - بأن بين خطأ قولهم، بقوله: «وأنا أخذ على عبارته - عبارة من أنكر الجمع والتقريب - ما يأتي: أولها: أنه اعتبر تأويل الخلف خطيئة، ولم يعتبره مجرد خطأ علمي، ولم يعده مما يدخل في اجتهاد العلماء الذي يؤجرون عليه وإن أخطأوا سواء كان في المسائل العلمية والأصولية أم في المسائل العلمية والفروعية، كما حقق ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم. وثانيهما أنه أشار إلى هؤلاء الخلف بما يوحي إلى القارئ بتحقيقهم، والتهوين من أمرهم، كما وكيفاء، وكأنهم لا في العير ولا في النفير، والحقيقة غير ذلك لكل دارس لتراث الأمة، ويعرف أقدار حملة النبوة. ومنهم أئمة أعلام أمثال الخطابي والجويني والغزالي والرازي..... ثالثها: أنه اعتبر مذهب الخلف بعيدا عن الصواب وأنه لا لقاء بينه وبين مذهب السلف، وأن أصحابه لا يشفع لهم حسن نيتهم، فحسن النية لا يجعل الحق باطلا،

(١) المرجع السابق: ص ٢٣١.

وليت الشيخ لم يرم مذهب الخلف بالبطلان من أساسه. كما بين القرضاوي غرابة القول السابق من أن حسن نية المخطئ لا تشفع له، وعده مذهباً عجيباً. ورابعها: أنهم يعيرون على من يحاول التوفيق والتقريب، والواجب أن يحمّدوا لهم ذلك لا أن ينتقدوه ويعيبوه. فواجب العلماء المصلحين أن يجتهدوا في جمع كلمة الأمة والتوفيق بين آرائها وتقريب وجهات نظرها وبالتالي توحيدها^(١).

١: ٤- ومما يقرره رحمه الله تعالى في هذا الباب أن الخلاف هنا لا يوجب تكفيراً ولا تأثيماً، ولا حتى تفسيقاً أو تبديعاً، وإن أقصى ما في الأمر أن يكون الخلاف منصبا بين مصيب ومخطئ أو مصيب وأصوب منه. وهنا يحذر من الجرأة على تكفير أو تأثيم أو تبديع عالم من أساطين علماء الأمة الذين حملوا شريعتها، وذادوا عن عقيدتها، وتصدوا لخصوم دعوتها، وعاشوا أعمارهم دعاة ومصلحين وعلماء عاملين، وذكر منهم: الباقلاني، والغزالي، والرازي، والنووي، وابن حجر وغيرهم كثير. ونعى رحمه الله تعالى على من قال بتضارب آراء بعض العلماء في الصفات بين الإثبات والتوفيق والتأويل: بأن هذا تناقض في آرائهم بأنهم لم يفهموا هؤلاء العلماء الأجلاء الذين فرقوا في عرض رأيهم بين عرضه على العوام وعامة الناس الذين فيهم الجهلاء والضعفاء وغيرهم، وبين عرض العلم في الصفات على العلماء والمختصين والدارسين والمقبلين على تعلم علوم القرآن والسنة وفهمها وإدارتها. ومعلوم أنه لم يسلم من تهمة التناقض في رأيه في الصفات كثير من أهل العلم مثل ابن الجوزي وابن عقيّل وغيرهم. بل إن الشيخ رحمه الله تعالى يقرر منهجاً في مطالبته لكلا الفريقين أن يكفوا عن تكفير من يخالفهم، وأن ينظروا للرأي المخالف بعين البصيرة المتحقة من القول حتى يحسنوا الظن ببعضهم، ويرى كل فريق أن المسافة بينه وبين الفريق الآخر بسيطة وليست بواسعة.

(١) انظر: المرجع السابق: ص ٢٠٨-٢١٠، بتصرف.

١: ٥- ويقرر الشيخ رحمه الله أيضا ضرورة الالتزام بنقاط أربع عند البحث في موضوع الصفات بين السلف والخلف، حتى لا يتوه الإنسان بين التأويل - كما يقول الأشاعرة والماتريدية - وبين الإثبات أو التفويض - كما يقول الأثرية أو السلفية، وبعض الأشعرية -، وهذه النقاط جمعها كما يأتي:

١- إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله، فنصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وأراد أن يعرفنا به من أوصافه أو أفعاله، ونطلقها عليه كما أطلقها على نفسه في القرآن الكريم من غير خوف ولا وجل ولا حذر، ونقتدي في كل ذلك بمحمد صلى الله عليه وسلم، فلسنا أغير على ربنا منه عز وجل، ولا أغير عليه من رسوله صلى الله عليه وسلم، فهو أحرص الناس على تقديس وتنزيه الله تعالى.

٢- لا نغير عبارة القرآن الكريم فيما وصف الله تعالى به نفسه، حتى لا نفع في مآزق أو مزلق نحن في غنى عنه، وإنما نلتزم العبارات الشرعية كما وردت، فإذا قال تعالى: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] لا نقول: هو فوق العرش، فهذه غير عبارة القرآن. وإذا قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. لا نقول: هو معكم بذاته، لأن هذا تزيد على النص، ومثل ذلك في بقية نصوص القرآن الكريم والسنة والمشرقة.

٣- لكل من الصفات أو الأفعال الموهمة المشابهة للمخلوقات نسق واحد، وسياق واحد، فقد وردت في كتاب الله تعالى بحسب ما أوردها القرآن بحسب السياق الواردة فيه، ووردت في السنة في مناسباتها، وفي سياقاتها المختلفة. فلا نقول مثلا: إن لله تعالى وجهها وصورة، وعيناً وأعيناً، ويداً أو يدين، وأصابع، وكفا وأنامل، وساعدا وذراعا، وقدماً أو رجلا، وساقاً وجنبا، ونفساً وروحا وحِقوا... إلخ. فإن هذا التجميع بهذا النسق يوحي أنه جسم مركب من أعضاء، ويساعد

المخيلة في رسم صورة له، تختلف من شخص إلى آخر. وهو تخيل ليس بصحيح.

٤- التأكيد على ما دلت عليه النصوص القاطعة، وأجمعت عليه الأمة بكل طوائفها ومدارسها: سلف وخلف، من تنزيهه جل ثناؤه عن مشابهة شيء من خلقه بحال من الأحوال، فهو سبحانه (أحد) في ذاته، أحد في صفاته، أحد في أفعاله ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣-٤]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، [الشورى: ١١] وهذه نكرة في سياق النفي تعم جميع الأشياء في السماوات أو في الأرض، فهو لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء»^(١)

٦: ١- من المسائل المهمة في منهج القرضاوي في الجمع بين السلف والخلف في نظرهم في مسائل الصفات أنه قرر مناهج الأوائل من آيات الصفات؛ فقد وجدناه مثلاً بين رأي الصحابة رضوان الله عليهم والذي أطلق عليهم لقب رأس السلف وبين أنه لم يؤثر عن الصحابة أنهم أثاروا مشكلة حول ما يسمى بنصوص الصفات، بل إنهم فهموا القرآن الكريم المنزل عليهم بلسانهم: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] فهم رضوان الله عليهم تدبروا كما أمروا، واستجابوا لنداء ربهم، ولو أشكل عليهم لسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، كما أثر أنهم سألوه في كثير مما نزل كما هو معلوم. فإن زعم زاعم بأن سكوتهم عن السؤال هو دليل مذهب المفوضة بأن السكوت أولى. فهو غير مقبول من جهتين: الأولى أنهم لم يسألوا فينها، والثانية أنهم لم يؤمروا بالإيمان بها مع عدم طلب معناها. فالمفهوم إذاً أن الصحابة فهموا بجلاء وصف اليهود لله تعالى بالبخل حين قالوا يد الله مغلولة، وأن الله تعالى موصوف بكمال الجود والسخاء برد الله تعالى عليهم ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]^(٢).

(١) انظر: القرضاوي، يوسف - آيات الصفات وعوام الناس، موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، <https://www.al-qaradawi.net/node/4105>

(٢) انظر: القرضاوي - فصول في العقيدة، ص: ٧٠-٧٥، بتصرف

ثم بين القرضاوي المنهج من نصوص الصفات بعد عصر الصحابة، وبين أنها تدور حول التفويض والإثبات والتأويل، وحاول الجمع بينها، في مقابلة التجسيم والتشبيه والتعطيل عند من يقولون بها ممن شذ في تلك العصور، وهنا تظهر المشكلة بنسبة الآراء المعتدلة في كل مدرسة فكرية للرأي الشاذ الذي ظهر مقابلاً لها في ذات الزمن أو بعده أو قبله بقليل.

وهنا لا بد من وقفة حيث يرفض بعض أصحاب الفكر المدرسي السلفي ما ذكره القرضاوي من أن مذهب أكثر السلف التفويض ويردون عليه بأن السلف مثبة لا مفوضة، يقول السلمي: «ولا شك أن هذا الكلام ليس بسليم وليس بصحيح؛ لأن مذهب السلف هو: إثبات أسماء الله عز وجل وصفاته من غير تعطيل ولا تحريف، وأما ما حكاه عن مذهب السلف فهو مذهب المفوضة الذين لا يشتون معاني صفات الله سبحانه وتعالى. والمفوضة مع كونهم لا يشتون معاني صفات الله عز وجل فهم ينفونها في الحقيقة، يعني حقيقة مذهب المفوضة: هو أنهم ينفون الصفات لكن لا يحددون المراد من الآية، فالمفوضة والمعطلة من الأشاعرة الجهمية وغيرهم يتفقون جميعاً على نفي صفات الله عز وجل، لكن المفوضة يقولون: لا نعرف معنى الآية، والمؤولة يقولون معناها: كذا وكذا، إذاً فالجميع يتفق على نفي صفات الله سبحانه وتعالى، ومع هذا يقول: «إن هذا هو مذهب السلف وهذا ليس بصحيح. يقول: كل منهما (يعني: من الطائفتين اللتين حكاهما، وهم جميعاً ينفون الصفات، ونسب إلى السلف أنهم مفوضة، يقول: (كل منهما يقطع بأن المراد بالفاظ هذه النصوص في حق الله غير ظواهرها - وهذا كلام باطل - التي وضعت لها هذه الألفاظ بحق المخلوقات، وذلك مترتب على اتفاقهما على نفي التشبيه). يعني: نفس كلام الأشاعرة ونفس كلام المفوضة، ومع أن موضوع الأشاعرة والمفوضة انتهى منذ زمان بعيد، وصار عدد كبير - والله الحمد - من الدعاة وطلاب العلم يعرف أن الأشاعرة والمفوضة ليسوا من أهل

السنة، وتعلمون أن إثبات الصفات هو عقيدة أهل السنة والجماعة، ومع هذا يحاول الدكتور القرضاوي أن يبرر للمفوضة وللمعطلة؛ لأن شيخه حسن البناء رحمه الله قد حكى أن مذهب السلف: هو التفويض، ولا شك أن هذا من التعصب -والعياذ بالله- للأشياخ. ويقول: (وإذا تقرر هذا فقد اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما بأن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثما ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خلاف لا يستحق ضجةً ولا إعناتاً). هو في الحقيقة لم يفهم مذهب السلف الصالح، فمذهب السلف الصالح: إثبات الصفات وليس تفويضها وعدم الإقرار بمعانيها، فهو -إذاً- حكى أن مذهب السلف: هو نفي الصفات لكن بدون تحديد للمعنى المراد من الآية؛ لأنه قال: وقد اتفق الجميع -يعني: السلف والخلف في تصوره- بأن المراد بالفاظ هذه النصوص في حق الله تبارك وتعالى غير ظواهرها^(١). انتهى كلام السلمي، وبدون تعليق على كلامه يظهر لنا من المغالي ومن المتعصب ومن الذي لا يقبل الطرف الآخر ومن الذي لم يفهم كلام الآخر.

علما أن القرضاوي لم يقل إن السلف مفوضة، بل قال: «ومن السلف من فوض»^(٢)، وهنا ذكر آراءهم في التفويض ونص عليها وبين أنواع التفويض ومن يقول به مع ضربه للأمثلة على ذلك. ثم قال رحمه الله وهو المنصف في النظر للعلماء قديما وفي التعامل مع المعاصرين: «ومن السلف من أثبت»^(٣). ومن إنصاف القرضاوي أنه فصل في التفويض بين تفويض قريب من الإثبات، وتفويض قريب من التأويل.

(١) السلمي، عبد الرحيم - شرح العقيدة الواسطية، (الشبكة العنكبوتية). <https://shamela.ws/book/37802>

(٢) القرضاوي - فصول في العقيدة: ص ٨٥.

(٣) المرجع السابق: ص: ١٠٤

ولعل محاولة الرد على أن السلف مثبتة لا مفوضة؛ خطورة القول بالتفويض؛ لأن كل ما في القرآن الكريم بين واضح، بل إن القرآن الكريم جاء ليوضح للناس ما فيه من أوامر ونواه وأخبار وإطلاقات وغيرها، فهو أي - القرآن الكريم - صفة الله تعالى التي هو بها أمر ناه مخبر، ومن هنا فإن القول بالتفويض يُقوض كثيراً من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، بل يخالف العقل الذي خلقه الله تعالى، وجعله مناطاً للتكليف، وأداة لفهم المراد، بل وأداة من أدوات المعرفة التي بها يعرف العبد ربه فيعبده حق عبادته. ومن هنا أيضاً «فإن القول بالتفويض، وما يؤدي إليه من عدم فهم آيات القرآن الكريم والسنة المشرفة، والتوقف فيها يؤدي إلى تعطيل النصوص المتعلقة بصفات الله سبحانه وتعالى»^(١)، كما أن القول بالتفويض يؤدي إلى الطعن بطبيعة رسالة الرسل عليهم السلام وهدفها والغاية منها^(٢).

المبحث الثاني: موقف القرضاوي من نصوص الصفات:

٢: ١ - قرر القرضاوي في أكثر من لقاء معه بل وذكر جلياً في كتبه أنه قد كان اتخذ رأياً فيما يسمى ب (آيات الصفات) أو (أحاديث الصفات). وقال إن هذا الرأي: «يتلخص هذا الرأي أو هذا الموقف في ترجيح المذهب المشهور عن السلف رضي الله عنهم، وهو: السكوت وعدم الخوض أو التفويض»^(٣). وفي ذات الوقت يقرر أنه بعد أن عايش هذا الموضوع وخاض فيه وقرأ ودرس، بل وكف عليه مقارناً بين آراء المدارس العقدية توصل إلى نتيجة مفادها أن الحق في

(١) انظر: القاضي، أحمد بن عبد الرحمن - مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، (الرياض: دار العاصمة، ط ١، ١٩٩٦م) ص ١٣٦.

(٢) انظر: كردي، عبد الحميد راجح - اقتضاء القول بالتفويض مخالفة نصوص القرآن الكريم، (عمان: اللقاء للبحوث والدراسات، مجلد ٢٠، مجلد ١٧، عدد ٢، ٢٠١٧)، ص: ١٨١.

(٣) القرضاوي - فصول في العقيدة، ص ١٥٨ - ١٥٩.

«النصوص الواردة في الموضوع ليست كلها في مستوى واحد، لا من حيث ثبوتها، ولا من حيث دلالتها، كما أن المروي عن السلف في هذا الأمر ليس كله ذا مفهوم واحد أو نسق واحد»^(١). ومن هنا قرر رحمه الله دراسة هذا الموضوع ليساهم في وضع حل للخلاف النائر فيه بين أثري وأشعري.

ومن هنا نجد أن القرضاوي قد وضع منهجا خاصا به في محاولته الجمع والتقريب؛ وذلك بأنه قسم نصوص الصفات لثلاث مجموعات؛ اختط لنفسه فيها طرقا مختلفة في طبيعة فهمها، فهو في معظم قضايا الصفات كما يقول: «اتبع منهج السلف»^(٢)، فلا يلجأ إلى التأويل في الصفات التي هي في البشر انفعالات، بل يتبع منهج الإثبات فيها كما يليق بجلال الله تعالى، فيثبت السمع والبصر والكلام، والرحمة والرضا والغضب والفرح، ولكنها ليست كصفات البشر.

ومن ناحية أخرى تجده أيضا اتباع «منهج الإثبات في صفات العلو والفوقية والاستواء على العرش لا كما يتوهمه المشبهون والمجسمون»^(٣). ثم ينتقل القرضاوي إلى مخالفة السلف في ما يفيد ظاهره اثبات التجسيم والتركيب لذات الله تعالى، ويقبل التأويل بغير تكلف ولا اعتساف، فهو هنا يرجح التأويل ما دام جاريا على لسان العرب وما تقتضيه مخاطباتهم في ذلك من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها من أساليب البلاغة العربية. وهنا يقرر القرضاوي أنه لا يجوز لأحد أن يعيب على أحد كما بيناه في المحور الأول.

وإني أرى والله تعالى أعلم أن شيخنا القرضاوي في موقفه هذا ما بين النقطة الثانية والثالثة والتي ستظهر لاحقا قد عارض نفسه، فهو غفر الله له يريد أن يعيش

(١) المرجع السابق، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٧.

في مذهب السلف، وفي ذات الوقت يشعر أن الإثبات قد يؤثر في عقيدة تنزيه الله تعالى؛ ودليل ذلك قوله في مخالفة السلف فيما يفيد ظاهره إثبات التجسيم، وقد أثبت العلو والاستواء وقد يفيد ظاهرهما التجسيم وفق ما ذهب هو إليه.

٢: ٢- ومن خلال كتبه ومقالاته نستطيع أن نجده قد قسم النصوص الواردة في هذا الموضوع إلى ما يأتي:

أولاً: ما يجب إثباته لله تعالى كما أثبتته لنفسه من غير طلب لتأويل، ولا توقف في معنى كونها ثابتة واضحة المعنى؛ وهذه النصوص في ظاهرها للبشر انفعالات نفسية لا تجوز في حق الله تعالى: مثل: الرحمة والرضا والغضب، والمحبة والكرهية، والفرح والغيرة، والعجب ونحوها، وهذا هو مذهب السلف فيها.

ثانياً: ما يجب إثباته لله تعالى كما أثبتته لنفسه مع تفسيره وفق منهج السلف: مثل النصوص التي تثبت الفوقية والعلو لله تعالى، قال رحمه الله: «ولكننا نفسر هذا الإثبات بما فسر به المحققون من علماء المنهج السلفي، لا بما يفهمه السطحيون من الحشوية الظاهرية، وبعض غلاة الحنابلة»^(١)، علماً أن القرضاوي في بداية كتابه سمى ذلك تأويلاً أيضاً، لذا قلت سابقاً ظهر هنا تضارب في كلامه مع احترامي وتقديري لرأيه.

ثالثاً: ما يرجح تأويله إن كان تأويله قريباً غير بعيد: وهي النصوص التي يوحى ظاهرها بإفادة التجسيم والتركيب لله عز وجل مثل: الوجه واليد واليدن والعين والعينين والقدم والرجل والساق والأصابع والأنامل والساعد ونحو ذلك، مما هو من صفات المخلوقين.

٢: ٣- منهج القرضاوي في التأويل: «أنه ليس واجبا، ولكنه أحق وأولى من

(١) المرجع السابق: ص ١٦٣.

الإثبات الذي قد يوهم إثبات المحال لله تعالى، ومن السكوت والتوقف، ومن التأويل البعيد^(١). كما أنه ليس لازماً؛ فمن لم يسترح إليه يستطيع أن يفوض في هذه النصوص كما فوض كثيرون من السلف والخلف، أو أن يثبت بلا كيف كما يرى شيخ الإسلام ابن تيمية ومدرسته: لزوم الإثبات بلا تكيف ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تمثيل. وكأن القرضاوي هنا يرتضي كلا المنهجين أي منهج التأويل ومنهج التفويض، أو حتى منهج الإثبات؛ وهو هنا جامع لا مفرق، ويعتقد بذلك أنه يرضي الأطراف جميعاً ويدعوهم إلى أن يقبل كل واحد منهم رأي الآخر؛ فلا مشكلة في القسم الثالث أن تثبت أو تفوض أو تؤول. ولهذا نجد أن بعض دعاة المذهب السلفي لم يقبلوا ما جاء به القرضاوي حتى وإن نسبته لكبار علماء الأمة ممن سبقوه. قال رحمه الله: «هذا الموقف قد اختاره الأئمة المعتدلون المرضيون عند جمهور الأمة، مثل الإمام أبي سليمان الخطابي والإمام أبي بكر البيهقي والإمام أبي زكريا النووي والإمام ابن كثير والحافظ بن حجر وغيرهم»^(٢).

ومما دعاه رحمه الله أن يأخذ بالتأويل منهجاً بل ويدعو إليه؛ ما جاء في كلامه من أن «التأويل يحتاج إليه في عصرنا إذا ترجمنا معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية المختلفة، فليس يسوغ في منطق الأجنبي أن نقول له: هذا نسكت عنه، ولا نخوض في معناه ونفوضه إلى الله، فإن هؤلاء أحوج شيء إلى البيان لا السكوت، كما أنه قد لا يفهم ما يقال له: إن الله يدين وأصابع وأنامل ولكنها ليست كأيدينا»^(٣).

وكلام الشيخ هنا فيه دلالة على عدم قبول التفويض، ومن هنا قلت إن الشيخ غفر الله له عارض نفسه أكثر من مرة، فقد نقلنا عنه قبل قليل أنه لم يلزم الأخذ بالتأويل، وقال من لم يسترح له فعليه إما بالإثبات أو التفويض، وهنا يظهر من

(١) المرجع السابق: ص ١٦٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧١.

كلامه أن التفويض يؤثر في فهم نصوص القرآن الكريم؛ وهنا أنقل كلاماً خطيراً لابن تيمية عن التفويض من باب الإيضاح فقط: «فكيف يُقال بالتفويض في المعنى وهو يعارض تدبر كلام الله تبارك وتعالى الذي هو به لنا أمر، ناه ومخير، وكيف نترك فهم معانيه، وهل يُعقل أن يُخاطب الله تعالى عباده بما لا يفهمون أو لا يدركون أو لا يستطيعون تدبره، ثم يأمرهم بالتدبر؟ هذا عبث، والعبث محال في حق الله تبارك وتعالى، لهذا لا بد أن نفهم معاني ما خوطبنا به، ونفهم من الكلام ما قصدوا إفهامنا إياه»^(١).

ومما يستدل به على بطلان القول بالتفويض وأنه يتعارض مع آيات القرآن الكريم أوصاف أخرى ذكرها الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز، فالله تعالى وصف القرآن الكريم بأنه كتاب هدى ونور وبرهان، فكيف لا يفهم أو لا يدرك معناه من صفته أنه برهان ونور، البرهان من إقامة الحجة، والنور من سطوع البيان والوضوح، لمن كانت هذه صفاته فهو مبين واضح، يهتدي به الناس في الاستدلال على عظمة الخالق تبارك وتعالى ويستنيرون في فهم معانيه في تيسير شؤون حياتهم بدءاً من حسن إيمانهم، وعلاقتهم بربهم مروراً بحسن عبادتهم وأدائها على أكمل وجه مستعدين بهذا النور إلى لقاء ربهم كما أمرهم سبحانه. فالحجج القاطعة والمعاني الحازمة في كتاب الله تعالى بينة واضحة كالنور الساطع، وليس في كتاب الله تعالى آية إلا ومعناها يضيء حياة البشرية التي أنزل إلينا هذا الكتاب العظيم.

ومن أوضح أوجه التعارض بين المفوضة وآيات القرآن الكريم أن الله تعالى وصف كتابه العظيم بأنه رحمة وشفاء وهدى، فكيف يكون من هذا وصفه يخاطب بما لا يدرك أو بما لا يفهم مما يلزم أن يقال بتفويض الآيات ومعانيها أو ألفاظها.

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم - درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة محمد بن سعود، ط ٥، ١٩٩٩) ج ٥، ص ٣٧.

المبحث الثالث: تطبيقات على تقسيم القرضاوي لموقفه من الصفات

٣: ١- ما يوهم التشبيه والتجسيم: والذي أطلق عليه الشيخ القرضاوي: النصوص التي يفيد ظاهرها التركيب والتجسيم؛ قال عنها رحمه الله: «هذه النصوص يرجح تأويلها إذا كان التأويل قريباً غير بعيد، مقبولا غير متكلف، جاريا على ما يقتضيه لسان العرب وخطابهم»^(١) ومنها النصوص الآتية ورأي بعض علماء التفسير والعقيدة فيها، وهو ما ارتضاه القرضاوي منها في:

أ- في الوجه: إطلاق الوجه على الله تعالى في القرآن الكريم يعبر عن الذات في معظم مواطنه. كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]؛ «قالت فرقة: هي عبارة عن الذات»^(٢)، وفي هذا تنزيه لله تعالى عن الجارحة، ومثله قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢]، «الوجه المراد به الوجود على مجاز اللغة العربية؛ لأن الوجه هو أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً. وقد يراد بالوجه: الرضا والثواب، وجهة الرحمة التي يتوصل إليها بالطاعة، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]. وليس المراد هنا إنكار صفة أو نفيها، وإنما تفسير الآيات القرآنية وفق السياق الذي تقتضيه الآية الكريمة من غير تعنت أو تشدد في اعتبار الوجه بأنه صفة، لأن الله لم يذكره على سبيل الوصف، وإنما ذكره تشريفاً وتعظيماً له تعالى، بذكر ما يعظمه الناس في الشاهد، وهو الوجه».^(٣)

(١) القرضاوي - فصول في العقيدة، ص ١٦٨.

(٢) البيجوري، إبراهيم - شرح جوهرة التوحيد، (القاهرة: دار السلام، ط ١، ٢٠٠٠)، ص ١٥٩.

(٣) ابن عطية، عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: الرحالي الفروقي وآخرون، (الدوحة: دار العلوم، ط ١، ١٩٧٧) ج ١ ص ٤٥٧.

ب- في إطلاق العين على الله تعالى: العين وردت في القرآن الكريم بصفة المفرد والجمع، وهذا لا يمنع من صرفها عن معناها الظاهر إلى معنى مجازي تقبله اللغة، ويوافق السياق القرآني كما في قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقول الله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقيل: «العين، والأعين: عبارة عن العلم والإدراك، كما يقال: فلان بمرأى ومسمع، إذا كان يُعنا بأموره وإن كان غائباً عنها»^(١)، وكذا في أعيننا في كلتا الآيتين: المراد فيهما الحفظ والحيطه.

ت- في إطلاق النفس على الله تعالى: وردت النفس في قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، قيل النفس هنا يراد بها الذات، ونسب لابن عباس قوله في الآية: «يحذركم عقابه»^(٢) وهو بهذا أولها بالذات أيضاً.

ث- في قدر الله تعالى: الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، «أي: وما عظموا الله حق عظمته»^(٣)، والقدر بهذا المعنى لصرف أذهان العوام، أو بعض أصحاب الأهواء من المجسمة والمشبهة الذي يأخذون الألفاظ على حقيقتها ويتجاوزون في ذلك بما يصرف المعنى في الآية عن حقيقته بزعم أن لا مجاز في القرآن الكريم.

ج- في إطلاق الساق على الله تعالى: كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]، يصرف هنا عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي تقبله اللغة، وذكر الطبري أن جماعة من الصحابة

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٥١١.

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٧٧.

(٣) المصدر السابق، ج ١٢ ص ٥٦٣.

والتابعين من أهل التأويل قالوا: «يُبان عن أمر شديد»^(١)، وجار على اللسان العربي، وهو ما ذهب إليه الأشاعرة، ومنهم الإمام الجويني حيث يقول: «ومما يسأل عنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] فالمعنى بالآية؛ الأنباء عن أهوال يوم القيامة وصعوبة أحوالها، وما يدفع إليه المجرمون من إنكار لها، وإذا جدّ الأمر في الحرب، واستوت الصدور بالغيظ، وحدقت الأعين بالبغضاء، وشمخت الأنوف، والتحمت المصارع: قيل: قامت الحرب على ساقها؛ ولا يتخيل حمل الساق على الجارحة ذو تحصيل»^(٢).

ح- في إطلاق اليد والقبضة على الله تعالى: قد يكون إطلاق اليد على الله تعالى من أكثر المسائل التي بحثها علماء التفسير والعقيدة، إذ تعدّ مثلاً لكل الأطراف سواء منها المؤولة أو المثبتة، والذي عليه كثير من أهل السنة أن اللفظ يصرف عن ظاهرة إلى معنى مجازي وفق سياق الآية الكريمة، وبذلك قال الشيخ القرضاوي أيضاً، وعدّ هذا مما يجوز القول فيه بالتأويل، وبالتالي يفسر بحسب موضعه في النص، فقد يفسر بالنعمة، أو بالقدرة، أو بالكرم، وهكذا. ومثاله ما ورد في فهمهم لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، قيل: «اليد بمعنى: النعمة، أي: نعمة الله تعالى في النفس هذه المبايعة، لما يستقبل من محاسنها فوق أيديهم التي يمدونها لبيعتك، ونعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة»^(٣)، وأنها بمعنى: «قوة الله أي: أن الله نصرك ونصرهم، أو أن اليد بمعنى الثواب فوق أيديهم»^(٤). أي إن الله تعالى أجزل لهم المثوبة بهذه البيعة التي

(١) الطبري، محمد بن جرير - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٥هـ)، ج ٢٣ ص ٥٥٤.

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله - أبو المعالي إمام الحرمين، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تيم، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٩٨٩)، ص ٦٨.

(٣) انظر: الرازي - مفاتيح الغيب، ج ١٢ ص ٣٥٩، وانظر الطبري - جامع البيان، ج ١٠ ص ٤٥٢، وابن عطية - المحرر الوجيز، ج ٣ ص ٤٤٢.

(٤) انظر: الرازي - مفاتيح الغيب، ج ٢٨ ص ٧٣.

بايعوا فيها رسول الله ﷺ. وقيل: «القدرة»^(١)، وغيرها من المعاني الكثيرة الماثلة في كتب التفسير والعقيدة. أما في تفسير اليد بالثنائية في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، «ففيه نفي التشبيه عن الله تعالى، وأنه ليس بجسم ولا جارحة، ولا يُشَبَّه، ولا يُكَيَّف، ولا يتحيز في جهة كالجواهر، ولا تحله الحوادث، تعالى عما يقول المبطلون»^(٢)، وورد الأيدي - بصيغة الجمع - في قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١]، «وفيه دليل على كمال قدرة الله تعالى وكثرة عطائه الذي لا ينقطع»^(٣) وكمال صفاته.

٣: ٢- ما يوهم الجهة والمكان: ومما يقتضي مخالفته تعالى للحوادث أنه تعالى ليس حالاً بمكان؛ «لأن الله تعالى لو كان حالاً بمكان لزم قدم المكان، وبذا يتعدد القدماء، ولا قديم إلا الله سبحانه»^(٤)، كما أنه سبحانه ليس مختصاً بجهة، لأن الاختصاص بالجهة اختصاص بحيز، والحيز مختص بالحوادث، والله تعالى هو المُحْدِث، ولا يشبه الحوادث ولا يماثلها سبحانه، ولا تغفل أن الجهة مخلوقة، والله تعالى يتصف بالوجود الأزلي. وكل الألفاظ التي توهم على الله تعالى الجهة والمكان فالله تعالى منزّه عنها؛ ويجب صرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي مقبول عند أهل العربية.

ويدخل تحت هذا الباب مجموعة مسائل منها: مسألة المكان والجهة بعموم، ثم مسألة العلو والفوقية، ومسألة الإتيان والمجيء، ومسألة الإحاطة، ومسألة القرب، ومسألة المعية، ثم مسألة الاستواء. والشيخ القرضاوي رحمه الله تعالى؛

(١) البيجوري - شرح جوهرة التوحيد، ص ١٥٩

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز، ج ٤ ص ٥٩.

(٣) انظر: الرازي - مفاتيح الغيب، ج ٢٦ ص ٣٠٦.

(٤) الإيجي عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد - المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، ط ١، ١٩٩٧)، ج ٣ ص ١٠.

جعل التقسيم هنا خاصا بما يتعلق بالجهة والعلو والاستواء فقط؛ وقال بإثباتها، وإن كان ذكر في أكثر من موضع في كتابه آراء السلف والخلف فيها وكان في عرضه يميل أحيانا إلى رأي المثبتة وأحيانا إلى رأي المؤولة، وهذا أمر طبيعي فهو يقول في غير موضع من كتابه أن السلف أحيانا يلجؤون إلى التأويل لفهم النص القرآني، لكنه في خلاصة موقفه من الصفات وعند تحديد رأيه فيما يثبت وفيما يؤول جعل هذه الأمور مما يجب إثباته، ولم يبدع أو يفسق غيره ممن قال بالتأويل، ولهذا نص بعد حديثه عن مسألة العلو والفوقية والاستواء على ما يلي: «ولكني مع المنهج السلفي فيما كان تأويله بعيدا ومتكلفا مثل تأويل استوى بأن معناها: استولى»^(١) لكن الغريب أن القرضاوي رحمه الله لم يذكر تأويلات أخرى في معنى استوى، وقد تكون مقبولة وقرينة وفق قواعد منهجه في الصفات. بل عد نفسه سلفيا في توحيد الأسماء والصفات كما يقول مع أنه أول في بعض الصفات. وسأعرض هنا ما يتعلق بهذه المسألة بالتفصيل الآتي:

أ- في مسألة المكان: قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣]، يقول أهل التفسير: «أي الذي له هذه كلها في السماوات وفي الأرض، كأنه قال: وهو الخالق والرازق الحي المحيط في السماوات والأرض»^(٢). وهذا القول فيه بيان لتنزيه الله تعالى عن الحلول في المكان، وللرازي كلام كثير في هذه الآية مدار كثير منها على التأويل منها أو على موجود محذوف كما في قوله: «وهو المعبود في السماء وفي الأرض»^(٣).

ب- في العلو والفوقية: قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

(١) القرضاوي - فصول بين السلف والخلف، ص ١٧٨.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز، ج ٥ ص ١٢٨.

(٣) الرازي - مفاتيح الغيب، ج ١٢ ص ٤٨٢.

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» [البقرة: ٢٥٥]، وهذا مما ثارت فيه قريحة كثير من المفسرين بين مؤول ومثبت، وإن كان القرضاوي رجح الإثبات هنا لوضوحه كما يقول، ولتأثره أيضا بالمنهج السلفي في كثير من آرائه، ومما ورد في تأويلها ما ذكره الرازي بقوله: «العلي: المراد به القدرة والمنزلة لا علو المكان، لأن الله منزّه عن التحيز»^(١). والعلو صفة لله بمعنى القدرة والاستعلاء والعظمة والسلطان لا من جهة أنها تدل على علو ذاته سبحانه وتعالى، حتى لا يؤدي هذا القول إلى التجسيم أو التشبيه، أو الجهة، ومثلها كل الآيات التي جاءت في هذا الباب.

ت- في إطلاق الاستواء على الله تعالى: يختلف معنى الاستواء بحسب سياق الآية القرآنية التي ورد فيها اللفظ، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض»^(٢). وملخص الآراء في معنى الاستواء:

- علا دون تكييف ولا تحديد، وينسب إلى الإمام مالك والإمام أحمد. (٣)
وقيل: كمل صنعه فيها واستوى الأمر.

دليل على جهة العلو: «كما يقول الكرامية من غير استقرار على العرش، وكما يقول الحشوية مع الاستقرار على العرش، وقيل صعد إلى السماء، أي بخلقه، (١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٨٧.

(٢) رواه البخاري، عن عمران بن حصين رضي الله عنهما. انظر: صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: «وهو الذي يبدأ الخلق»، رقم ٣٠١٩، ج ٣ ص ١١٦٦.

(٣) الايجي، المواقف، ج ٣ ص ٣٢.

وينسب إلى ابن كيسان^(١)

- استولى، «أي قهر وغلب، وهذا التأويل يصح في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وليس في غيره من الآيات»؛ وبه قال أبو المعالي الجويني^(٢)
- استوى بمعنى فعل فعلاً سماه الاستواء، أي قصد الإله إلى أمر في العرش، وينسب إلى سفيان الثوري، واستدل عليه بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٢١]، أي قصد إليها^(٣).

- لا يتكلم في تفسيرها، ونسبها بلا كيفية، به قال القرضاوي وهو منهج الإمام أحمد وأهل الأثر. كما مر سابقاً.

ث- في إطلاق القرب على الله تعالى: ورد لفظ القرب في كتاب الله تعالى في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقول تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]. والقرب في الآية الأولى: معناه «قريب بالإجابة والقدرة»^(٤)، وفي الآية الثانية معناه «قدرة الله تعالى على العبد، وكون العبد في قبضة القدرة والعلم قد أحيط به، فالقرب هو بالقدرة والسلطان»^(٥)، «ذكر القرضاوي رأي ابن كثير في القرب بأنه الملائكة، ونقله كذلك عن ابن تيمية»^(٦)، وهذا تأويل واضح.

(١) كمال الدين ابن أبي شريف المقدسي - المسامرة في توضيح المسامرة (بيروت: دار الفتح، ط ١، ٢٠١٨)، ص ١٨٥.

(٢) انظر: ابن أبي شريف المقدسي - المسامرة، ١٩٨. وانظر: الجويني - كتاب الإرشاد، ص ٢٢.

(٣) الجويني - كتاب الإرشاد، ص ٢٢.

(٤) المصدر السابق، ج ٢ ص ١١٧.

(٥) المصدر السابق، ج ٣ ص ٥٤٠.

(٦) القرضاوي - فصول في العقيدة، ص ١٧٥.

٣: ٣- في أفعال وانفعالات لا يجوز إطلاقها على الله حقيقة: ذكر القرضاوي رحمه الله في أول قسم مما يراه في نصوص الصفات مما يجب إثباته مما ورد في القرآن الصفات التي هي في البشر انفعالات مثل الرحمة والمحبة والبغض والرضا والغضب ونحوها مثل: الرمي، الإسراء، التزيين، الاستهزاء، والسخرية، والنسيان، والمكر، الخداع، والحب، والحياء، ومنها إسناد النور إلى الله تعالى وذهب إلى إثباتها كما أثبتها الله لنفسه في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، كما ذهب إلى عدم البحث عن تأويل لها، وإلى عدم جواز التوقف كونها واضحة المعنى. والسؤال للقرضاوي فإن لم تكن واضحة المعنى؟ واحتجنا لتفسيرها ضمن سياقها فماذا نفعل؟ هل نتوقف؟

وللجواب على هذه الأسئلة لا بد من الطواف بالآيات التي وردت فيها هذه الأفعال والانفعالات والنظر في سياقاتها لمعرفة هل يمكن التوقف في فهمها؟ أو هل هي واضحة دون النظر فيها وتأويلها لفهم حسب سياقاتها؟ وكنت أرجو من الشيخ رحمه الله تعالى أن يعالج النظر فيها ويضع لها قسما خاصا أو أن يلحقها بالقسم الثالث الذي وازن فيه بين أقوال جميع المدارس الفكرية وجعل الرأي فيه مفتوحا يدور مع طبيعة فهم النص؛ وللتوضيح أذكر بعض الأمثلة من النصوص الشرعية:

أ- الرمي: وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، «أي: أعانك وأظفرك وصنع لك. وقيل ما رميت بقوتك ولكن بقوة الله رميت»^(١).

ب- التزيين: وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز، ج ٦ ص ٢٥٠. وانظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر - الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٩٦٤) ج ٧ ص ٣٨٦.

النِّسَاءِ وَالنِّبِينَ وَالْقَنَاطِيرَ الْمُقَنْطَرَةَ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلَ الْمُسَوَّمَةَ وَالْأَنْعَامَ وَالْحَرْثَ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ [آل عمران: ١٤]، يقول ابن عطية في المحرر الوجيز: «إذا قيل زين الله، فمعناه بالإيجاد، والتهيئة للانتفاع، وإنشاء الجبلة على الميل إلى هذه الأشياء»^(١).

ت- ومما جاء في باب تسمية العقوبة باسم الذنب ما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، «اختلف المفسرون في هذا الاستهزاء: فقال جمهور العلماء: هي تسمية العقوبة باسم الذنب، والعرب تستعمل ذلك كثيراً، من باب المشاكلة. وإن الله تعالى يفعل أفعالاً في تأمل البشر هزؤ. وقد نحا هذا المنحى ابن عباس والحسن وقال قوم: استهزأه بهم هو استدراجه لهم من حيث لا يعلمون، وذلك إنهم بدرور نعم الله الدنيوية عليهم يظنون أنه راض عنهم، وهو تعالى قد حتم عذابهم، فهذا على تأمل البشر كأنه استهزاء»^(٢). وكما في قوله تعالى: ﴿سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٧٩]، «وهو عبارة عما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم»^(٣)، وما ورد في قول الله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٦]، قيل: «النسيان بمعنى الترك»^(٤). وكما في قول الله تعالى: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]. وكل ما سبق لا يطلق على الله حقيقة وإنما هو على سبيل المقابلة.

٣: ٤- ومما ذكره القرضاوي عند حديثه عن الانفعالات وأنه لا بد من إثباتها:

(١) ابن عطية- المحرر الوجيز، ج ٣ ص ٣٩-٤٠.

(٢) ابن عطية- المحرر الوجيز، ج ١ ص ١٧٦-١٧٧.

(٣) المصدر السابق، ج ٦ ص ٥٧٩.

(٤) المصدر السابق، ج ١٠ ص ١٠٨. وانظر: الطبري، محمد بن جرير- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٥هـ)، ج ١ ص ٢٠٩.

أنه قاس هذه الانفعالات على صفات أخرى لله عز وجل مثل صفة القدرة، وصفة الإرادة وصفة العلم، فقال: «وكما أثبتنا له تعالى إرادة ليست كإرادة المخلوقين فإننا ثبت له رحمة لا كرحمتنا»^(١). وهنا أورد ما أطلق عليه بعض العلماء الصفات الذاتية لله تعالى، أو صفات المعاني لله تعالى، وهي التي أجمع علماء العقائد على إثباتها لله تعالى، وإن لم يجمعوا على إطلاق مصطلح صفات المعاني لها، والقرضاوي جعلها تحت الصفات التي لا بد من إثباتها فلا تأويل ولا تفويض فيها، وهي كما ذكرها علماء الكلام:

أ- القدرة: صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى تعطي معنا زائدا على الذات يتأتى بها إيجاد المخلوقات وإعدامها، وهي بالتالي صفة تأثيرية في الأشياء. ودليلها من القرآن الكريم: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. والقدرة تتعلق بالممكنات دون الواجبات والمستحيلات، أي أنها لا تؤثر إلا في الممكن.

ب- الإرادة: صفة أزلية قائمة بالذات تعطي معنى زائدا على الذات يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، من وجود أو عدم ومقدار، وزمان ومكان وجهة. ودليلها: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، والإرادة تتعلق بالممكن دون الواجب والمستحيل مثلها مثل صفة القدرة.

ث- الحياة: صفة أزلية قائمة بالذات يتأتى بها صحة الاتصاف بكل الصفات الأخرى. ودليلها من القرآن الكريم: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وهذه الصفة لا تتعلق بوجود أو معدوم، فلا تستلزم أمرا زائدا على القيام بمحلها.

(١) القرضاوي - فصول في العقيدة، ص ١٦٠.

ج- العلم: صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، يتأتى بها انكشاف المعلومات. ودليها في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

ح- السمع: صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى يتأتى بها إدراك المسموعات. ودليها قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٦١]. وسمع الله تعالى يتعلق بالموجودات.

خ- البصر: صفة أزلية قديمة قائمة بذات الله تعالى يتأتى بها إدراك المبصرات. ودليها قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٦١]. وصفة البصر تتعلق بالمبصرات والموجودات.

د- الكلام: صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى هو بها أمر ناه مخبر. ودليها: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. وتتعلق صفة الكلام بالواجب والممكن والمستحيل لأن تعلقها تعلق دلالة وبيان وأمر ونهي، وقد احتوى البيان الحديث عن الواجب والممكن والمستحيل كما في القرآن الكريم والسنة النبوية. وكلام الله تعالى من المسائل التي وقع فيها خلاف بين الفرق الإسلامية، بل وزعموا أن اسم علم الكلام جاء من هذا الموضوع.^(١)

الخاتمة

الحمد لله ثم الحمد لله والصلاة والسلام على الحبيب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبعد أن منَّ الله تعالى عليَّ بإنجاز هذا العمل المتواضع الذي سعيت فيه لإبراز جهد الشيخ القرضاوي في مسألة واحدة، بل في فرع من مسألة واحدة مما أنعم الله تعالى عليه وزاده من علمه وفضله وبارك له في عمره، فقد

(١) انظر: البيجوري- الجوهرة، ص ١٤٢-١٤٥. الايجي- المواقف، ص ٧٦-١٢٠١. قحطان عبد الرحمن الدوري، أصول الدين الإسلامي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٤)، ص ٢٨١ ص ٢٩٩

توصلت إلى ما يأتي:

٤ : ١ - النتائج

أ- الشيخ القرضاوي إمام مجدد في صنوف العلم شتى، وله أثر في كل علم من علوم الشريعة، وهذا فضل من الله تعالى أكرمه الله به، والله تعالى حسيبه.

ب- للقرضاوي جهود عظيمة في محاولة جمع كلمة المدارس العقدية داخل مدرسة أهل السنة، فهو يحاول التقريب بين الإثبات والتفويض والتأويل، ويجعل كل في مكانه.

ت- دافع القرضاوي عن أئمة الإسلام وعلمائه ممن زعم بعض الغلاة أنهم ناقضوا أنفسهم في أخذهم بالآراء المختلفة في العقيدة فتارة يثبتون وتارة يؤلون، وبين أن هؤلاء العلماء الأجلاء يفرقون في علومهم بين عرضها على العامة، أو على أهل العلم والاختصاص.

ث- القرضاوي قسم نصوص الصفات بين نصوص لا بد من إثباتها، ونصوص لا بد من تأويلها؛ وحاول أن يجمع الفريقين على ذلك؛ بل وذكر من آراء كلا المدرستين ما يؤيد المدرسة الأخرى.

ج- رد رحمه الله تعالى بكل أدب وتقدير على من هاجموا منهجه الجمعي التوفيقي، وبين آراء علماء أجلاء سبقوه اتخذوا هذا المنهج في الجمع والتوفيق.

٤ : ٢ - التوصيات:

أوصي بضرورة أن يدرس منهج الشيخ القرضاوي في العقيدة دراسة علمية متوازنة ومحيدة كرسالة علمية أو أطروحة جامعية، ويتم إبراز آرائه وجهوده العقدية.

المصادر والمراجع

- الأندلسي، عبد الحق بن عطية المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: الرحالي الفاروقي وآخرون، (الدوحة: دار العلوم، ط ١، ١٩٧٧).
- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين، المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، ط ١، ١٩٩٧).
- البيجوري، إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد، (القاهرة: دار السلام، ط ١، ٢٠٠٠).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة محمد بن سعود، ط ٥، ١٩٩٩).
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي إمام الحرمين، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تيم، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٩٨٩).
- الدوري، قحطان عبد الرحمن، أصول الدين الإسلامي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٤).
- الرازي، محمد بن عمر الخطيب فخر الدين، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث، ط ٣، ١٤٢٠هـ).
- السلمي، عبد الرحيم، شرح العقيدة الواسطية، (الشبكة العنكبوتية).
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٥هـ).
- القاضي، أحمد بن عبد الرحمن، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، (الرياض: دار العاصمة، ط ١، ١٩٩٦).
- القرضاوي، يوسف، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، (القاهرة: مكتبة

وهبة، ط ١، لات).

- القرضاوي، يوسف، آيات الصفات وعوام الناس، موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي على الانترنت.

- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٩٦٤).

- كردي، عبد الحميد راجح، ف. (٢٠١٧). اقتضاء القول بالتفويض مخالفة نصوص القرآن الكريم. مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، ٢٠ (٢)، ١٧٥ - ٣٥٨٧٥، ١٠، ١٨٨ / ١١٠٥ - ٠٢٠ - ٠٠٢ - ١٠.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، (بيروت: مكتبة المعارف، د ط، د ت).

- المقدسي، كمال الدين ابن أبي شريف، المسامرة في توضيح المسامرة (بيروت: دار الفتح، ط ١، ٢٠١٨).

references

- al-Ījī, Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad 'Aḍud al-Dīn, al-mawāqif fī 'ilm al-kalām, taḥqīq: 'Abd al-Raḥmān 'Umayrah, (Bayrūt: Dār al-Jīl, Ṭ1, 1997)
- al-Andalusī, Abd al-Ḥaqq ibn 'Aṭīyah al-Muḥāribī, al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-'Azīz, taḥqīq: al-Raḥḥālī al-Fārūqī wa-ākharūn, (al-Dawḥah: Dār al-'Ulūm, Ṭ11977,)
- al-Bayjūrī, Ibrāhīm, sharḥ Jawharat al-tawḥīd, (al-Qāhirah: Dār al-Salām, Ṭ12000,).
- Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, Dar' Ta'āruḍ al-'aql wa-al-naql, taḥqīq Muḥammad Rashād Sālīm, (al-Riyād: Jāmi'at Muḥammad ibn Sa'ūd, ṭ51999,).
- al-Juwaynī, Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh, Abū al-Ma'ālī Imām al-Ḥaramayn, Kitāb al-Irshād ilā qawāṭi' al-adillah fī uṣūl al-i'tiqād,

- taḥqīq: As‘ad Tayyīm, (Bayrūt: Mu‘assasat al-Kutub al-Thaqāfiyah, Ṭ19 198 ,)
- al-Dūrī, Qaḥṭān ‘Abd al-Raḥmān, uṣūl al-Dīn al-Islāmī (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Ṭ11984 ,)
 - al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar al-Khaṭīb Fakhr al-Dīn, Mafātīḥ al-ghayb, (Bayrūt: Dār Ihya’ al-Turāth, ṭ31420 ,h)
 - al-Sulamī, bdāl-rhym, sharḥ al-‘aqīdah al-wāsiṭīyah, (al-Shabakah al-‘ankabūtīyah).
 - al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān, (Bayrūt: Dār al-Fikr, Ṭ11405 ,h).
 - al-Qāḍī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Raḥmān, madhhab ahl al-tafwīḍ fī nuṣuṣ al-ṣifāt, (al-Riyād: Dār al-‘Āṣimah, Ṭ1.1996).
 - al-Qaraḍāwī, Yūsuf, fuṣūl fī al-‘aqīdah bayna al-Salaf wa-al-khalaf, (al-Qāhirah: Maktabat Wahbah, Ṭ1, lāt).
 - al-Qaraḍāwī, Yūsuf, āyāt al-ṣifāt w‘wām al-nās, Mawqi‘ Samāḥat al-Shaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī ‘alā al-Intarnit
 - al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, ṭ21964 ,)
 - Kurdī, Abd al-Ḥamīd Rājiḥ, Iqtīdā’ al-Qawl bāltfwyḍ mukhālafat nuṣuṣ al-Qur’ān al-Karīm, (‘Ammān: al-Balqā’ lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, mjl20, mujallad 17, adad 22017 ,)
 - Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, al-Bidāyah wa-al-nihāyah, (Bayrūt: Maktabat al-Ma‘ārif, D Ṭ, D t(,
 - al-Maqdisī, Kamāl al-Dīn Ibn Abī Sharīf, al-musāmarah fī Tawḍīḥ al-musāyarah (Bayrūt: Dār al-Faṭḥ, Ṭ12018 ,).



عبد الله الطيب منهجه في التفسير وأثره في المغرب

أ. د. محماد رفيع^(١)



ملخص البحث

يروم هذا البحث التنقيب في تراث عبد الله الطيب التفسيري لاكتشاف منهجه في التفسير، ورصد آثاره العلمي في المغرب الأقصى، وقد حاولت معالجة هذا الإشكال من خلال ثلاثة مباحث بعد المقدمة وقبل الخاتمة: أحدها في ترجمة موجزة لعبد الله الطيب موضوع البحث، وثانيها في معالم منهجه في التفسير، وثالثها في أثر عبد الله الطيب في ديار المغرب.

وقد قاربت الموضوع بمنهج يجمع بين استقراء المادة العلمية من تراث المؤلف التفسيري أصالة، والأدبي تبعا المكتوب منه والمرئي والمسموع، ومن الروايات الشفهية من طلبة الأستاذ عبد الله الطيب ومن غيرهم، ممن تمكنت من التواصل معهم، وقمت بتحليل المادة المجموعة وتعليل آرائها وتأصيل قضاياها ومقارنتها أحيانا بغيرها، وتركيب ذلك كله في سياق التصور العام للموضوع، ثم ختمت البحث بأهم النتائج التي خلص إليها البحث.

الكلمات المفتاحية: عبد الله الطيب - التفسير - المنهج - المغرب.

(١) أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، تاريخ استلام البحث، ٢٥/٢/٢٠٢٤م، وتاريخ قبوله للنشر ١٢/٥/٢٠٢٤م،



Abstract

This paper aims to examine the exegesis of Abdellah Ettayeb in order to discover his method in this science. This work leads us to evaluate the impact of Abdellah Ettayeb on Moroccan scholars.

To attain this goal, the paper will revolve around three topics:

Who is Abdellah Ettayeb?

The method of exegesis at Abdellah Ettayeb.

The impact of Abdellah Ettayeb on Moroccan scholars.

This paper will follow two approaches:

- The first approach is an analytic one which will analyze the heritage of Ettayeb (essays, audio-visual courses and oral reports collected from his students), and to compare it to others scholars works.

- The second approach is a deductive one which will deduce the value of the Abdellah Ettayeb's exegesis and its impact on Moroccan scholars.

Keywords: Abdellah Ettayeb- Exegesis- Method- Morocco.

مقدمة

إن البحث في تراث الدكتور عبد الله الطيب بحث في بحر لجي من المعارف والثقافات والمناهج المتنوعة، لا يخلو البحث فيه من مغامرة علمية ما لم يسدد بالمنهج المناسب، غير أن شخصية عبد الله الطيب المميزة وتنوع تراثه يغري الباحثين بالتنقيب والبحث في ثنايا هذا التراث، وهذا مما دفعني لبحث موضوع المنهج في التفسير عند الأستاذ الطيب وأثره في ديار المغرب، وذلك لما وجدت في الموضوع من قرابة تخصصية من جهة، وقرابة مكانية مع المؤلف لاشتراكنا معا في مؤسسة واحدة في التدريس بالمغرب من جهة ثانية.

ذلك أن مجرد اطلاعي على تفسيره الذي أهده المؤلف نفسه لمكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرارز بفاس، والاستماع لتفسيره الإذاعي المسجل، أدركت أن الرجل يصدر عن منهج مميز يتعين بحثه، كما أن سمعته الطيبة في المغرب أغرتني ببحث سرها.

وقد حاولت معالجة إشكال المنهج المعتمد في التفسير عند الأستاذ عبد الله الطيب وأثره في ديار المغرب من خلال ثلاثة مباحث بعد المقدمة وقبل الخاتمة: أحدها في تعريف موجز بعبد الله الطيب موضوع البحث، وثانيها في معالم منهجه في التفسير، وثالثها في أثر عبد الله الطيب في ديار المغرب.

وقد قاربت الموضوع بمنهج يجمع بين استقراء المادة العلمية مما استطعنا الوصول إليه من تراث المؤلف التفسيري أصالة، والأدبي تبعا المكتوب منه والمرئي والمسموع، ومن الروايات الشفهية التي تلقيتها من خلال حوارات أجريتها مع لفيف من طلبة الأستاذ عبد الله الطيب ومن غيرهم ممن عاشروه وحضروا محاضراته^(١)، كما امتد هذا الاستقراء إلى مظان أخرى تبعية تكمل المادة

(١) نذكر من هؤلاء عميد الكلية السابق، الأستاذ عبد الإله بنمليح، والزميل بالكلية الأستاذ حميد

الأصلية وتعززها، وقمت بتحليل المادة المجموعة وتعليل آرائها وتأصيل قضاياها ومقارنتها أحيانا بغيرها، وتركيب ذلك كله في سياق التصور العام للموضوع، ثم ختمت البحث بأهم النتائج التي خلص إليها البحث.

المبحث الأول: التعريف^(١) بعبد الله الطيب

أولاً: مولد عبد الله الطيب ومنشؤه

ولد عبد الله بن الطيب بن عبد الله بن الطيب بن محمد بن أحمد بن محمد المجذوب. في السودان في ٢٥ رمضان ١٣٣٩هـ، الموافق ٢ يونيو ١٩٢١م، في قرية التميراب الواقعة بالقرب من مدينة الدامر في شمال السودان، وهو ينتسب إلى أسرة «المجاذيب» العربية التي اشتهرت بالعلم والأدب.

وقد نشأ الطيب نشأة علمية، فدخل الخلوة وتعلم القرآن وقرأ الشعر العربي القديم، وقد توفي والده وهو صغير ثم فجع بأخيه ثم بوالدته وأخته وعدد من أقاربه، ولكنه أبى أن تصرفه هذه الظروف القاسية عن التحصيل العلمي.

ثانياً: مسيرته العلمية:

واصل عبد الله الطيب تعليمه رغم الظروف المعاكسة حتى تخرج في كلية الآداب جامعة الخرطوم^(٢)، ثم ابتعث من قبل الحكومة الاستعمارية لإعداد

فتاح، والزميل الأستاذ عز العرب بناني والأستاذ إبراهيم أزوغ أستاذ بشعبة اللغة العربية بالكلية متقاعد.

(١) اعتمدت في هذه الترجمة على ما جاء في غلاف مسرحيته «نكبة البرامكة» بأجزائها الثلاثة: الغرام المكنون، وزواج السمير، وقيام الساعة، الطبعة ٢ لوزارة الثقافة السودانية، دار الأصاله، ٢٠٠٤م، ومن ترجمة الدكتور سليمان خاطر طالب الدكتور عبد الله الطيب الذي لازمه لسنوات نشرها مفصلة في موقع <https://vb.tafsir.net/tafsir3571/#.WvbAP-8vxdg>، ومما كتبه محمد خير عوض الله في موسوعة التوثيق الشامل في السودان على الموقع: <http://www.tawtheegonline.com/vb/showthread.php?p=7371>

(٢) - كان اسمها حينذاك كلية غوردون» عام ١٩٤٢م.

المعلمين إلى بريطانيا عام ١٩٤٥م، وهناك التقى بشريكة حياته «جريزilda تريڤول» التي كانت زميلة له في معهد التربية بلندن، ثم نال شهادته العلمية من جامعة لندن عام ١٩٤٨م، وتقدم لنيل الدكتوراه في الأدب العربي من كلية الدراسات الشرقية والإفريقية عام ١٩٥٠م، ثم عين محاضرا في تلك الكلية.

واستمرت مسيرته العلمية بعد ذلك؛ حتى أصبح بروفيسورا للغة العربية في جامعة الخرطوم ثم عميدا لكلية الآداب ثم مديرا لجامعة الخرطوم، ثم أستاذا فخريا مدى الحياة في جامعة الخرطوم عام ١٩٨١م.

وقد بذل رحمه الله جهودا في تطوير المعاهد السودانية، وفي تأسيس العديد من الجامعات في السودان ونيجيريا، وتدرسه في عدد من جامعات بريطانيا والسودان والمغرب ونيجيريا والكويت، وله عضوية في العديد من المجمع اللغوية العربية، إضافة إلى رئاسته لمجمع اللغة العربية في السودان وإسهاماته الأكاديمية في مختلف أنحاء العالم العربي وإفريقيا.

ثالثا: آثاره العلمية الباقية

كتب الدكتور عبد الله الطيب العديد من الكتب والبحوث والدراسات في اللغة العربية كان أشهرها على الإطلاق كتابه «المرشد في فهم أشعار العرب وصناعتها» الذي نال عنه جائزة الملك فيصل للأدب عام ٢٠٠٠م، وقد كتبه في خمسة مجلدات في موضوع موسيقى الشعر العربي والأغراض التي يقال فيها، وحظي بتقديم عميد الأدب العربي حينها طه حسين، ضمنه رأيه وتنويهه بالكتاب، جاء فيه: «هذا الكتاب ممتع إلى أبعد غايات الإمتاع، لا أعرف أن مثله أتيح لنا في هذا العصر الحديث»^(١).

(١) طه حسين، تقديم كتاب المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، لعبد الله الطيب، الكويت: طبعة ١٩٨٩م، ص ٧.

كما نشر العديد من الأعمال الشعرية في كتب عدة منها: «أغاني الأصيل»، «أضواء النيل»، «بنات رامة» و«زواج السمر»، بالإضافة إلى كتبه «الحماسة الصغرى» وهي مختارات من الشعر العربي، و«الاتجاهات الحديثة في النثر العربي بالسودان»، و«الأحاجي السودانية»، و«مع أبي الطيب»، وغيرها من الكتب الأدبية والمسرحيات الشعرية، والعشرات من البحوث المجمعة.

وقد فُسر الدكتور عبد الله الطيب القرآن كاملاً للإذاعة السودانية في أم درمان، وكان ذلك ما بين عامي (١٩٥٨م-١٩٦٩م) تقريباً مع تلاوة الشيخ صديق أحمد حمدون، وهو أحد قراء السودان المشهورين، وقد طبع من هذا التفسير «تفسير جزء عم» سنة (١٩٧٠م)^(١)، و«تفسير جزء تبارك» سنة (١٩٨٩م) عن الدار السودانية للكتب في الخرطوم، وقد أعدَّ «تفسير جزء «قد سمع» قبل مرضه الأخير ولا أدري هل طُبع أم لا. طبع بعضها كتباً، وكانت عمدته في تلك الدروس اللهجة السودانية قصد تيسير معاني القرآن لعموم الناس، شارك بالحضور وإلقاء الدروس الحسنية أمام الملك الراحل الحسن الثاني ملك المغرب في مجلسه الرمضاني «الدروس الحسنية»، لأعوام عديدة منذ رمضان سنة ١٤١٦ هـ.

رابعاً: رحيله إلى الآخرة:

أصيب الدكتور عبد الله الطيب بسكتة دماغية عام ٢٠٠٠م، لم يستطع بعدها الكلام أبداً، حتى آن أوان رحيله في ١٩ يونيو (نفس شهر مولده) عام ٢٠٠٣م عن عمر ناهز اثنين وثمانين عاماً.

وبرحيله فقد العالم العربي قامة سامقة من قامات اللغة العربية قلما تتكرر، فلم يكن العلامة الطيب مجرد شاعر أو أديب، وإنما كان موسوعة ناطقة في اللغة

(١) منها معتمدنا المركزي في هذا البحث تفسير جزء عم، وقد اعتمدت على نسخة المؤلف التي أهداها بنفسه لمكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرز بفاس لما كان يدرس بها.

العربية استفاد من مؤلفاته وبحوثه جمع غفير من الأدباء والباحثين اللغويين في شتى أنحاء العالم العربي وخارجه.

وقد بكى عليه السودانيون جميعا ورثاه الرئيس السوداني وزعماء الأحزاب السياسية والطوائف الدينية، وكان موكب تشييع جنازته مهيبا حافلا بالجموع الغفيرة التي توافدت من أنحاء السودان المختلفة تخنقها الدموع والعبرات.

لم يكن عبد الله الطيب مجرد شخصية عابرة مرت وابتعدت أثرها، وإنما كان أثرا خالدا وسفرا جليلا من أسفار لغتنا الجميلة التي تعاني عقوق أبنائها.

المبحث الثاني: معالم منهج عبد الله الطيب في التفسير

لقد تأكد من خلال سيرة هذا الرجل مدى حبه لكتاب الله وحرصه على تعليمه للناس وتسخير قدراته ومهاراته في اللغة العربية في خدمة القرآن الكريم، فكان من أجل اهتمامه بالقرآن أن تولى تفسيره على وجه يمكن عموم الناس وخصوصا أهل السودان من معرفة خطاب الله تعالى، فكان التيسير عنوان منهجه في التفسير، فما معالم هذا المنهج؟

معلم التيسير:

إذا كان التيسير أصلا، عليه مدار الشريعة الإسلامية أحكاما ومقاصد، وخاصة من خصائص القرآن، تكررت في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧]، فإن الأستاذ عبد الله الطيب اتخذ التيسير أصلا مطردا في تفسيره من أوجه متعددة، نذكر منها:

(١) الوجازة في العبارة والوضوح في الأسلوب والسهولة في اللغة:

لقد حرص الأستاذ الطيب على مبدأ الوجازة والوضوح والسهولة في تفسيره

من حيث هو وسيلة مناسبة لتحقيق هدفه المنشود من التفسير وهو تمكين جماهير الأمة من معاني كتاب الله تعالى، وتجاوز تعقد عبارة التفاسير واستطراداتها مما جعلها تستعصي حتى على خريجي الجامعات كما لاحظ الأستاذ الطيب نفسه حين قال: «ولقد شهدت التلعثم يقع في قصار المفصل القصار جداً بين خريجي الجامعات، فهذا أمر يجب تلافيه»^(١).

ولذلك لا تجد في تفسير الرجل استطرادات الرازي ولا تأويلات الزمخشري ولا روايات الطبري، وإنما ينتقي من أطيب الكلام زبدته ويودعها فيما يسميه بالخلاصة سواء في صيغتها الفصيحة أو في صيغتها العامية، وسار على ذلك باطراد في تفسيره رحمه الله، وذلك التماساً للتيسير في التفسير.

(٢) اعتماد اللهجة السودانية في التفسير:

تميز تفسير الأستاذ الطيب بإعادة صياغة ما قدمه من تفسير لكل مقطع قرآني باللهجة السودانية الذي تبدو قريبة من العربية، وذلك على نحو مطرد في كل تفسيره رحمه الله، حاذيه في ذلك التيسير على عموم أهل السودان على الأقل في فهم معاني كتاب الله تعالى، وقد صرح بذلك رحمه الله حين قال: «هذا وما دعاني إلى إثبات التلخيص بالدارجة إلاّ أرب التيسير»^(٢).

وكان رحمه الله من حسه التربوي وحبه للعربية أن رسم الألفاظ الدارجة بما يقربها من الألفاظ الفصيحة^(٣)، ترقية للهجة أهل السودان، يقول معللاً هذا الاختيار: «وإنما الأرب الارتفاع بها حتى يغلب المنهج الفصيح بإذن الله تعالى، وهو المستعان»^(٤).

(١) عبد الله الطيب، تفسير جزء عم، الخرطوم: الدار السودانية للكتب، الطبعة ٢/ ١٤٠٤ هـ، ص ٨.

(٢) عبد الله الطيب، المرجع السابق.

(٣) ينظر عبد الله الطيب، المرجع السابق ص ٧.

(٤) المرجع السابق ص ٨.

(٣) حصر مرجعيته في التفسير:

من مظاهر نشدان التيسير لدى الأستاذ الطيب في تفسيره اختياره لمرجعية محددة من التفاسير يعتمد عليها في تفسيره، وهي: تفسير الجلالين، وتفسير الطبري وتفسير الزمخشري، وتفسير البخاري في الجامع الصحيح^(١)، وهي أمهات لا يستغني عنها جيل كما قال: «وكتب التفسير كثيرة، ومنهن أمهات لا يستغني عنهن عصر ولا جيل مثل جامع البيان للطبري وكتاب التفسير للبخاري من الجامع الصحيح، وهذا تمثيل لا يراد به الحصر»^(٢).

وقصد الرجل من انتقاء مرجعية محددة ينطلق منها في تفسيره توخي التيسير في تقريب المعاني للناس وليس التوسع في أقوال المفسرين وتأويلاتهم، وذلك استجابة لحاجة عصر الأستاذ رحمه الله، ذلك أن كل عصر في نظره «قد يحتاج إلى منهج في التفسير يقرب منه معاني لغة كتب التفسير الأمهات اللواتي هن السبيل إلى أسرار نور القرآن ومعانيه»^(٣).

(٤) المنهجية الميسرة في التفسير

اختار الأستاذ الطيب أن يسير في تفسيره على منهجية ميسرة مبسطة في تناول الجميع، عمدته في ذلك تقريب معاني القرآن لعموم الناس، ومدار هذه المنهجية على الخطوات التالية:

-التصدير بالمقطع القرآني المراد تفسيره:

ويكتفي في عرض المقطع بآيات قليلة ليسهل على الناس استيعاب معاني تلك الآيات، وهو ما يصعب تحقيقه بالمقاطع القرآنية الطويلة، ويعتمد في كتابة الآيات

(١) ينظر على سبيل المثال، عبد الله الطيب، المرجع السابق ص ٦، ٧، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨١.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق، ص ٦.

(٣) عبد الله الطيب، المصدر السابق.

رسم المصحف إلا ما ندر، معللاً ذلك بقوله: «ولعل رسم المصحف أدل على نطق الكلمات وأصح تبيناً لها من كثير من مناهج كتابتنا الآن»^(١).

- التنبيه على الروايات ووجوه الأداء

يحرص الأستاذ الطيب ابتداءً على التنبيه على ما في المقطع القرآني المراد تفسيره من الروايات وأوجه الأداء في بعض الألفاظ القرآنية على نحو مطرد في تفسيره، حتى يميز الرواية الغالبة على أهل السودان، وهي رواية الدوري على مذهب أبي عمرو عن الروايات الأخرى المعتمدة في بعض مناطق السودان، وذلك لغرض تعليمي تربوي، يقول رحمه الله: «وقد عنيت بأن أنبه إلى مذهب قراءة أبي عمرو من رواية الدوري، إذ هي قراءة أكثر أهل بلدنا، ومنهم من يقرأون برواية ورش عن نافع، والمصحف المطبوع المتداول برواية حفص عن عاصم، وقد يقرؤه التلاميذ في المدارس من غير ما تلقين صحيح، فتختلط عندهم الروايتان فوجب التنبيه على ذلك»^(٢).

وهذا الحرص على التيسير حتى على التلاميذ في قراءة القرآن في المدارس يعكس تهمم الرجل بالدعوة والتبليغ والتعليم لجميع الفئات الاجتماعية في مجتمعه، كما يعكس تمكن الرجل رحمه الله من علم القراءات.

- البيان الجزئي للعبارة القرآنية:

ونقصد به ما يعنون له الأستاذ المرحوم ب «المفردات»، حيث يتتبع تحت هذا العنوان بيان معاني بعض الألفاظ القرآنية الواردة في المقطع، وذلك بإيراد ما فيها من وجوه القول والتأويل، وقد صرح بذلك في مقدمة كتابه حين قال: «وقد اعتمدت في منهجي هذا أن أفسر بعض الكلمات والعبارات المفردات وأنبه على

(١) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٧.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٨.

بعض ما جاء في ذلك من وجوه التأويل»^(١).

وهو بهذا البيان الجزئي للعبارات القرآنية يروم رحمه الله رفع اللبس وتقريب معاني تلك الألفاظ لعموم الناس تيسيرا لهم وتدرجا بهم نحو المعنى الكلي للمقطع القرآني.

-البيان الكلي للمقطع القرآني:

يقدم الأستاذ الطيب على نحو مطرد بيانا إجماليا لتفسير المقطع القرآني عطفاً على البيان الجزئي السابق، وهو ما يسميه رحمه الله «الخلاصة» يقدم فيها بعبارة واضحة ميسرة - مفعمة بحس تربوي تعليمي لطيف - المعنى الإجمالي للمقطع القرآني في ضوء المصادر التفسيرية المعتمدة لديه.

-البيان الكلي باللسان الدارج:

إن قصد التيسير جعل الأستاذ الطيب يحرص تمام الحرص على أن يشفع البيان التفسيري الإجمالي الفصيح بالبيان الدارج بلهجة أهل السودان على النحو الذي أشرنا إليه سلفاً، تعليماً وتعميماً للفائدة.

(٥) النشر الإذاعي

اختار الأستاذ الطيب على غير معهود أهل التفسير نشر وتبليغ تفسيره عن طريق إذاعة أم درمان^(٢) حرصاً منه رحمه الله على تقريب معاني القرآن بأيسر العبارة وألطف أسلوب لعموم أهل السودان كبيرهم وصغيرهم خواصهم وعوامهم، فواظب على ذلك أكثر من عشر سنوات، وذلك قبل النشر التأليفي لتفسيره.

وهذه همة نادرة أن يقضي هرم من أهram العلم والمعرفة سنوات طويلة

(١) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٧.

(٢) كان ذلك بين ١٩٥٨ و ١٩٦٩م، وما زالت هذه الحلقات التفسيرية المذاعة مسجلة في موقع المرحوم.

في تعليم أهل السودان معاني كتاب الله وهو يتلطفهم بلهجتهم ويأخذهم بأيسر الأساليب، قبل أن يتولى نشر ذلك كتابة، لكن العجب يبطل إذا علمنا أن الرجل مسكون بهم الدعوة والتبليغ والتعليم، حيث انشغل كثيرا بتأليف وإعداد كتب مدرسية للتلاميذ^(١)، كما هو ديدن كبار أهل العلم الذي يعرفون حق المعرفة قول النبي صلى الله عليه وسلم: «العلماء ورثة الأنبياء» في الإنابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعوة والتبليغ والتعليم.

معلم التأصيل:

يدرك الأستاذ الطيب أن تفسير كتاب الله بحثا عن مراده سبحانه من خطابه مجال لإعمال الرأي اجتهدا، لكنه محفوف بمخاطر الزلل إن لم يعتصم الرأي بالدليل، لذلك ضبط الموضوع بقوله: «ولا يصح القول في آيات الله باجتهد ولا يستند على حجة من سنة أو أثر صحيح أو بيان في اللغة ظاهر ميسور قريب»^(٢)، ولعله يستحضر في ذلك وعيد رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن يطلق العنان لرأيه المجرد في القرآن دون بينة في قوله: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»^(٣).

ولعل تمسك الأستاذ الطيب بالتأصيل في التفسير مقاومة منه لمن عاصرهم من تيار التجريف والتغريب الذي يتجرأ على القول في كتاب الله بدعوى إعمال العقل دون دليل ولا التزام بقواعد التأويل، وهو تيار ابتليت به الأمة منذ منتصف القرن العشرين الماضي، منهم طه حسين والطهطاوي والعشماوي وغيرهم كثير، وذلك إثر التحولات الثقافية الكبرى في مجتمعات الأمة، ومنها مجتمع السودان

(١) فقد انشغل كثيرا بتأليف وإعداد الكتب المدرسية للتلاميذ لسنوات، ينظر عبد الله الطيب، القصيدة المادحة ومقالات آخر ص ٦.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٦.

(٣) الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب ما جاء الذي يفسر القرآن برأيه، رقم ٢٩٥١.

تحت تأثير الحضارة الغربية، كما فصل ذلك الطيب نفسه^(١)، ويتجاهل هؤلاء أن النص القرآني نص إلهي وليس نصا بشريا، مما اقتضى خصوصيته المنهجية والمعرفية يتعين مراعاتها في مقاربتة، وعلى رأسها القول بالدليل منهجيا ومبدئيا، مصداقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قَالَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ، فَقَدْ أَخْطَأَ)^(٢).

ولعل من أحسن من أبان علاقة العقل بالنقل الإمام الشاطبي رحمه الله حين قال: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلاّ بقدر ما يسرحه النقل»^(٣)، وأفاض غير واحد من كبار الفقهاء الأصوليين في بيان هذه المسألة^(٤).

وهم التأصيل بارز مطرد في تفسير الأستاذ الطيب، وخصوصا عند جمعه أحيانا بين أقوال المفسرين^(٥)، وعند ترجيحه وجه من أوجه الاختلاف^(٦)، وعند نقده مذهب بعض المفسرين^(٧)، كما سيأتي ذلك مفصلا بإذن الله.

(١) فقد كتب عن هذه التحولات كتابه: العادات المتغيرة في السودان (النهري النيلي)، منشورات معهد البروفسور عبد الله الطيب، الخرطوم: طبعة ١/ ٢٠١٢م.

(٢) أبو داود في السنن كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم، رقم ٣٦٥٢.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز الطبعة الثالثة / ٢٠٠٣م دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١ / ١٢٥.

(٤) ومن هؤلاء الأعلام الذين فصلوا القول في هذا الموضوع: ابن تيمية في كتابه «درء تعارض العقل والنقل»، وكذا في المجلد الأول من «مجموع الفتاوى»، والشاطبي نفسه أيضا في كتابه الاعتصام ٢ / ٣١٨-٣٢٢، ٣٢٧-٣٣٤. وابن القيم في «إعلام الموقعين» ١ / ٣٣١ وما بعدها و ٢ / ٣ وما بعدها، ٤٧ وما بعدها، و«الصواعق» ٣ / ٧٩٦ إلى نهاية الجزء الرابع»، والغزالي في المستصفى في علم الأصول (٢ / ١٦٩) وغيرها كثير.

(٥) ينظر على سبيل المثال، عبد الطيب، المصدر السابق ص ٢٦ وص ٢٤٨.

(٦) ينظر على سبيل المثال، عبد الطيب، المصدر السابق ص ٢٢ وص ٢٣٤.

(٧) ينظر على سبيل المثال، عبد الطيب، المصدر السابق ص ٣٤ وص ٢٢٩.

معلم التزكية والافتقار

لا شك أن المدخل الصحيح للبحث عن مراد الله من كتابه أن ينغرس سلوك الافتقار إلى المولى سبحانه في قلب المفسر، بحيث يتبرأ من حوله وقوته وعلمه إلى حول الله وقوته وسعة علمه سبحانه، مصداقا لعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر الآية ١٥]، وذلك تمام التوكل على الله الجالب للكفاية الربانية في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق الآية ٣]، وهو الأدب الذي ينبغي أن يلازم المفسر، بحيث «ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة»^(١).

وقد وفق الله الأستاذ الطيب حين تفتن إلى هذا الشرط التربوي الإيمان في تفسير كتاب الله بما حباه الله من ورع وأدب مع الله ومع كتابه، فقد أعلن بوضوح قائلا: «واعلم أنه لا بد من طهارة في النفس والجسد قبل قراءة القرآن ومس المصحف ودرس كتاب الله»^(٢).

فالأستاذ الطيب يدرك تماما أن هذه المقدمة التربوية لدراسة كتاب الله وتفسيره هي التي تؤمن صاحبه من هوى نفسه وزيف رأيه في كتاب الله، يقول: «وقد يحلو الرأي لصاحبه ولا يفتن أنه مخالطه نزغ ما وإنما الأعمال بالنيات فنسأل الله أن يكن إليه مخلصات ومنه ولديه سبحانه القبول»^(٣).

فهذا الحرص من الأستاذ على تمحيض النية لله دون سواه في تفسيره بتخليصها

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/ ٤٢٤.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٥.

(٣) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٦.

من شوائب الهوى يجعله على طريق الاستهداء كما أمر الحق سبحانه على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام «فاستهدوني أهدكم»^(١)، فيتحرر بذلك من عوامل التضليل والتحريف التي اختزلها القرآن في مسمى الهوى، قال تعالى محذرا من خطورة الصدور عن الهوى في الأعمال والتصرفات: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾... الآية [ص: ٢٦]، وقال سبحانه: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال عز من قائل: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

غير أن هذا التحرر من الزيغ والهوى في الرأي لا يتأتى إلا بالتربية الإيمانية المتواصلة التي بها تتم للنفس التزكية وتدفع عنها التدسية، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ - ١٠] يكون التفسير في مأمن من الزيغ، جاريا على أساس الافتقار لا الاستظهار^(٢)، كما هو منهج السلف.

ومن مظاهر الافتقار إلى الله لدى الأستاذ الطيب في تفسيره ترديده جملة «والله تعالى أعلم» وجملة «والله أعلم بمراده» عقب تفسيره لكل جملة قرآنية بجمعه بين أقوال المفسرين أحيانا، أو ترجيح بينها أو نقد أو غيره، كما يردد حمد الله والاعتراف بعونه عند نهاية تفسير كل سورة بقوله: «تم بحمد الله وعونه تفسير سورة كذا».

ومعلوم أن من أحوال السلف كلما اشتبه عليهم الأمر أن يبادروا «إلى التوبة والاستغفار والإكثار من ذكر الله فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده، والهوى

(١) مسلم في الجامع الصحيح، باب تحريم الظلم، كتاب البر والصلة والآداب، رقم ٧٦٣٧.

(٢) ينظر ما ذكره الشاطبي في الموافقات ٥٧/٣.

والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد ولا بد أن تضعفه»^(١)، وكان من أحوال شيخ الإسلام الربانية في إفتائه كما حكاها تلميذه ابن القيم أنه «إذا أعيته المسائل واستصعبت عليه فر منها إلى التوبة والاستغفار والاستغاثة بالله واللجأ إليه واستنزال الصواب من عنده والاستفتاح من خزائن رحمته فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مدا وتردلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ»^(٢)، كما كان كثير الدعاء حين تشكل عليه المسألة، يقول: «يا معلم إبراهيم علمني»^(٣)، وكان مكحول يقول عند الإفتاء: «لا حول ولا قوة إلا بالله»^(٤)، إلى غير ذلك من أوجه الافتقار في منهج الإفتاء عند السلف الأخيار^(٥).

معلم الجمع بين الآراء:

من القواعد التي درج عليها الأستاذ الطيب في منهجه في التفسير قاعدة الجمع بين الآراء والأقوال للمفسرين، قبل لجوئه إلى الترجيح، وذلك عملاً بما تقرر لدى الأصوليين من أن الجمع أولى من الترجيح، ذلك أن مجال التفسير مجال واسع للاختلاف في الرأي والرواية، غير أن هذا الاختلاف قد يكون أحياناً اختلاف تنوع، يؤول إلى كلي جامع يهتدي إليه من له سعة علم كالأستاذ الطيب رحمه الله.

وللتدليل على ما ذكرنا نذكر نماذج من قاعدة الجمع بين الآراء، منها جمعه على قاعدة الظاهر بين الأقوال الثلاثة في تفسير ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ [النبا: ١ - ٢] بقوله: «وظاهر الآية يحتمل الثلاثة جميعاً، لأن القرآن يخبر الناس

(١) ابن القيم، المصدر السابق ٤/ ٤٢٥.

(٢) ابن القيم، المصدر السابق.

(٣) ابن القيم، المصدر السابق ٤/ ٤٨٨.

(٤) ابن القيم، المصدر السابق.

(٥) أورد ابن القيم كثيراً من آثار السلف الدالة على ما كانوا عليه رضوان الله عليهم من حسن الافتقار في إفتائهم وفي كل أحوالهم في المصدر السابق ٤/ ٤٨٨ فما بعدها.

عن البعث، ويحمل رسالة النبوة»^(١).

وفي موضوع نفخة الصور في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨]، ذكر الاختلاف في النفخة هل المقصود الثانية أو الثالثة؟، وبعد ذكره لمستند كل قول، وظف قاعدة الظاهر في الجمع بقوله: «وكلا القولين جائز ويحتمله ظاهر التأويل»^(٢).

وقد نجد الأستاذ رحمه الله أحيانا يوظف سعة علمه بالعربية في الجمع بين الأقوال، كما في مثال الاختلاف الذي أورده في قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤]، وهو هل المراد حياة الدنيا أو حياة الأخرى؟ فعلق قائلا: «وعندي أن حياتي ههنا تدل على المعنيين معا، والمراد بها نفسي أي ليتني قدمت لنفسي، ليتني قدمت هذا العمل في دنياها فتصلح به آخرها، والعرب تقول: بنفسي وبحياتي ولعمري، ولكنها منصبة على معنى واحد، وهو أن الإنسان يحلف بنفسه العزيزة عنده»^(٣).

وفي مناقشته لقضية تشريعية مهمة في وقتنا المعاصر، استطاع الأستاذ الطيب أن يناقش الاختلاف فيها على نحو يجمع بين طرفيه، ذلك ما يتعلق بنفي الإكراه في تبليغ الدين في قوله تعالى: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١]. حيث اختلف في نسخها بآيات القتال من عدمه، غير أن الأستاذ الطيب استبعد النسخ لعدم وجود التعارض بين الجهاد والتذكير، قال: «والراجح عدم النسخ لأن النبي صلى الله عليه أمر بالجهاد والتذكير، فالجمع بين المعنيين ممكن، وعليه فلا نسخ، والله تعالى أعلم»^(٤).

(١) أورد ابن القيم كثيرا من آثار السلف الدالة على ما كانوا عليه رضوان الله عليهم من حسن الافتقار في إفتائهم وفي كل أحوالهم في المصدر السابق ٤ / ٤٨٨ فما بعدها.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٦.

(٣) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٧٢.

(٤) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٤٨.

معلم الترجيح:

لعل انتهاج الأستاذ الطيب نهج الترجيح في تعامله مع أقوال المفسرين وآرائهم دال على سعة علمه وقوة شكيمة في علوم الشريعة، ذلك أن الأدلة التي استند إليها في ترجيحاته متنوعة بين لغوية وأصولية وقرآنية وعقدية وكونية وتاريخية، وغيرها، مما يشهد للرجل على موسوعيته وتنوع ثقافته.

فمن ترجيحاته باللغة، قوله فيما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبا: ١٢]: «ولكن أجود أن نفسرها بمعنى سقفنا، لأن العرب كانت تكثر من استعمال البناء بمعنى السقف»^(١)، ومما رجح به ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [عم: ١٨]، قوله: «جمع صورة على صور بضم الصاد وإشباعها غريب، والوارد في القرآن جمعها على صور بضم الصاد وفتح الواو، ويجب تفسير القرآن على اللغات المشهورة لا الغامضة المجهولة أو النادرة»^(٢).

ولعل من جملة ما يظهر براعة الأستاذ الطيب اللغوية وتمكنه من اللسان العربي ما ذكره في تقويم ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [الأعلى: ١٣] من أنه جرى مجرى قول العرب: «لا هو حي ولا هو ميت» لمن هو في شدة، حين قال: وعندي أن هذا التفسير ضعيف وإن كان يجوز، وسبب ضعفه أن قولهم لا هو حي ولا هو ميت فيه معنى الرثاء والرحمة لحال المسكين الذي يتحدثون عنه، أو فيه معنى التبرم من حاله كالذي فعلته زوجة صخر بن عمرو بن الشريد حين جرح وأشفى على الموت، وسئمت هي من علاجه وسئلت عنه فقالت: «لا هو حي فيرجى ولا ميت فينعى»، وليس مرادها ههنا - والله تبارك وتعالى

(١) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ١٧.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٧.

أعلم بممراده - إلى رثاء هؤلاء الكفار ولا إظهار التبرم بهم»^(١).

ومعلوم أن التمكن من العربية مؤهل شرطي في التفسير، كما يذكر أبو حيان في قوله: «اعلم أنه لا يرتقي على التفسير ذروته، ولا يمتطي صهوته، إلا من كان متبحراً في علم اللسان مترقياً إلى رتبة الإحسان» (أبو حيان، ١٩٩٣م)، ولا غرو في ذلك فالقرآن أنزله الله ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] «في ألفاظه ومعانيه وأساليبه»، ولذلك قرر الشاطبي رحمه الله أن من أراد فهم الخطاب الإلهي «فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»^(٢)، وقبله قرر الشافعي رحمه الله أنه «لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرو وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها»^(٣).

ومن آثار الأستاذ الطيب الدالة على حرصه وتهممه بالعربية قوله: «فعلينا معشر العرب أن نحیی علم العربية، أن ندرس هجاءها وكتابتها ومختارات شعرها وسجعها ونثرها، وأن نترجم علوم الإفرنج وغيرهم إليها، وأن نعرب الدرس في جميع مدارسنا، وأن نبداً أمر التعليم كله بالقرآن اتباعاً لقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [سورة الرحمن: ٢]، وقد كان أسلافنا يفعلون ذلك فيلهمهم القرآن من بركته.. ومن هذه البركة يقتبسون المقدرة علي البيان، فينشئون به ويعربون»^(٤).

أما ترجيحه بالقرآن فنجد من أمثله ما علق به على وجوه التفسير للإشارة

(١) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٢٩.

(٢) الشاطبي، المصدر السابق ٢/ ٥٠.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة دار الفكر بدون تاريخ، ص ٥٠.

(٤) من كلمته في مجمع اللغة العربية بدمشق نشرها محمد عوض إبراهيم في موقع <http://suda-neseonline.com/board/97/msg/1088271949.html> بتاريخ 2004-06-21،

الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ١٨]، قال: «وعسى الوجه الأول أن يكون هو الصواب لأن الله تعالى وصف القرآن في سورة الشعراء فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٣]، أي القرآن، وهذا يشبه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ١٨]، أي أن هذا القرآن قد أنزلنا مثله من أمرنا ووحينا من قبل، على موسى وإبراهيم في الصحف»^(١)، ونجده يرجح بالقراءات، كما في لفظة (لبدا)، حيث قال بعد ذكر أوجه القراءة فيها: «والذي عليه القراءة السبعية هو فتح الباء بعد اللام المضمومة»^(٢).

ونجده يرجح أصوليا بقاعدة الظاهر، كما في تعليقه على الاختلاف الوارد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ﴾ [البلد: ٣] بقوله: «وظاهر الآية أن الله عز وجل قد أقسم بكل والد وبكل مولود، وهذا هو الذي به نأخذ»^(٣)، ومعلوم أن اللفظ يحمل على ظاهره حتى يدل دليل على خلافه فيحمل عليه تأويلا كما تقرر عند الأصوليين^(٤).

ويحكم الأستاذ الطيب أحيانا كثيرة سياق الآيات في نقد الآراء كما سيأتي، وفي الترجيح بين أقوال أهل التفسير، كما في تعقيبه على أوجه التفسير لقوله تعالى: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣]، حيث قال بعد ذكر الخلاف: «والراجح أن المراد بالشفع والوتر يوم النحر ويوم عرفة خصصهما الله تبارك وتعالى بعد أن ذكر الليالي

(١) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٣٤.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٨٥.

(٣) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٨١.

(٤) ينظر الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، طبعة ١٩٨٦م، ٣/٥٩-٦٠، والزرکشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عمر سليمان الأشقر ومراجعة عبد الستار أبو غدة ومحمد سليمان الأشقر، الكويت، طبعة ٢ لوزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٢م، ٣/٤٣٦-٤٣٧، وغيرهما.

العشر على وجه الإجمال، والله سبحانه وتعالى أعلم»^(١).

ولقد أدرك الأستاذ الطيب بهذا أهمية اعتبار السياق في الكشف عن مراد الله تعالى كما تقرر عند المفسرين^(٢)، والأصوليين، فقد ذكر الشافعي في ذكره لمراتب البيان أثر السياق في البيان بقوله: «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه»^(٣)، وأكد الشاطبي ضرورة اعتبار السياق في اقتناص معاني كلام الله بقوله: «كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق»^(٤).

معلم التقويم والنقد

إن تتبع منهج الأستاذ الطيب في تفسيره جعلنا نقف على قوة الرجل العلمية وسعة اطلاعه على ما في الموضوع من وجازة وتلخيص، يظهر ذلك في قراءته لأقوال المفسرين وآرائهم، فبقدر ما كان يحرص على الجمع بينها أحيانا كما بينا سلفا، يحرص أيضا على الترجيح حين يتعذر الجمع، غير أنه يقف أحيانا موقف النقد والتقويم لآراء مفسرين في قضايا معينة، وهذه ميزة الأستاذ الطيب ومنهجه المطرد في الكتابة والتدريس معا، فقد ذكر لي أحد طلبته بمؤسستنا^(٥)، أن الأستاذ الطيب في محاضراته كلما ذكر قضية لغوية استعرض فيها أقوال الأدباء، ثم يعقب عليها بقوله: «وأقول أنا، أو وهذا ما أقوله».

كما نجده رحمه الله حتى في بعض كتبه الأدبية لا يستقيل من هم النقد والتقويم

(١) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٥٢.

(٢) ينظر ردة الله بن ردة الطلحي، دلالة السياق، طبعة ١/ ١٤٢٤هـ لجامعة أم القرى، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بطبعتها، ص ١٠٣ فما بعدها.

(٣) الشافعي، الرسالة ص ٦٢.

(٤) الشاطبي، المصدر السابق ٣/ ١١٥.

(٥) روى لي ذلك محافظ خزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس الدكتور عبد السلام الهواري في مقابلة حوارية معه، وهو من تلاميذ الأستاذ الطيب ومحبيه بالمغرب.

ونشدان التجديد، فقد حرص على تضمين كتابه «القصيدة المادحة» تجربته في التربية والتعليم داخل السودان وخارجه، يقول: «إلا أن الواجب يقضي أن أضمنها الآن هذا السفر حتى يلتفت بعض العاملين في مجال التعليم إلى ما فيهما^(١) من الدعوة إلى التعريب، وإلى تقديم درس القرآن، وطريقة تعليمه التي كان معمولا فيها في الزمان القديم على أصناف العبث التي استعرناها من مستر سكوت وأضرابه من المغامرين التربويين»^(٢).

وكل ذلك يدل على استقلالية شخصية الرجل وسعة علمه وأصالته، واحتكامه إلى معايير علمية في القبول والرد، نذكر من القضايا التي انتقد فيها المخالف في تفسيره على سبيل المثال لا الحصر:

نقد التفسير العلمي:

فقد علق رحمه الله على مذهب القائلين بأن العلم الحديث نفى وجود السموات السبع قائلا: «وبعض العلماء المعاصرين يحاولون أن يفسروا كلام الله في ضوء المكتشفات الحديثة، وهذا خطأ لأن كلام الله قديم باق، والمخترعات والمكتشفات الحديثة كلها عرضة للتغيير، فهل نغير التفسير كلما جد اختراع أو عن اكتشاف، فهذا فيه إفساد للعلم والدين والعياذ بالله تعالى»^(٣).

وهذا خلاف معروف له جذوره القديمة بين أهل التفسير، وكثر القول فيه منذ النصف الثاني من القرن الماضي، وانقسم العلماء فيه إلى مؤيد ومعارض^(٤)،

(١) يقصد فصلين يتضمنان تجربته وخبرته في التعليم ضمنهما كتاب «القصيدة المادحة».

(٢) عبد الله الطيب، القصيدة المادحة ومقالات آخر ص ٦.

(٣) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٠.

(٤) ينظر دراسة علمية مفصلة في الموضوع في هند شلبي، التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيقات، طبعة الجامعة التونسية ١ / ١٩٨٥ م

والأستاذ الطيب من الصنف المعارض، على منهج سيد قطب الذي عبر عن موقفه بقوله: «وكل محاولة لتعليق الإشارات القرآنية العامة بما يصل إليه العلم من نظريات متجددة متغيرة - أو حتى بحقائق علمية ليست مطلقة كما أسلفنا - تحتوي أولاً على خطأ منهجي أساسي»^(١).

نقد تأويل آيات الصفات:

استعرض الأستاذ الطيب مذاهب أهل التأويل كالجلالين والزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، فعلق عليها بقوله: «فيه على حسنه نوع من بعد»^(٢)، ثم قال: «ومجيء الله في الحشر يوم القيامة حق والكيف الله أعلم به، وينبغي أن يكون التفسير على هذا الوجه، والله تعالى أعلم»^(٣)، وهذا موقف أهل التفويض من السلف ممن لا يرون تأويلاً لآيات الصفات الواردة في الآيات المتشابهات، يستندون فيه إلى آثار عديدة عن الصحابة والتابعين، منها ما روي عن ربيعة ومالك في الاستواء: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان واجب، والجحود به كفر»^(٤)، واشتهرت نسبته لمالك بصيغ مختلفة^(٥).

نقد الزمخشري في تأويلات عقدية:

لقد تعقب الأستاذ الطيب ما ذهب إليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ [الأعلى: ٦ - ٧]. من أن

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، طبعة ١٩٦٧م، ١ / ١٥٥

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٧٠.

(٣) عبد الله الطيب، المصدر السابق.

(٤) الحافظ الذهبي في كتاب العلو. وغيره بالأسانيد الصحيحة عن أم سلمة.

(٥) البيهقي، أبو بكر في كتاب الأسماء والصفات، وابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمساني ١٣٨ / ٢ ..

الغرض نفي النسيان، بقوله: «وهذا الوجه عندنا ضعيف لأن ذكر المشيئة احتباس على كل حال، إذ لا أمر يخرج عنها، وكمال الإيمان والحزم يقتضي تقييد كل عزم بها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٤] ^(١)، كما انتقده فيما ذهب إليه من أن الإيمان متأخر رتبة عن العمل في قوله تعالى: ﴿فَكَ رَقَبَةٍ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٣-١٧]، حيث قال: «الزمخشري رحمه الله تعالى قد وهم إذ ظن أنها جاءت للدلالة على أن الإيمان متأخر في المرتبة عن العتق وإطعام المساكين وليس الأمر كذلك بل الإيمان أعلى كل شيء في أمر الدين مرتبة، وكل عمل من أعمال الخير مترتب عليه» ^(٢).

المبحث الثالث: أثر عبد الله الطيب في ديار المغرب

لم يكن الدكتور عبد الله الطيب مثقفا وعالما منحصرا في بلده واحتكره أهله، إنما كان هواه في نفع أمته العربية والإسلامية، لذلك ألفيناه رحمه الله يحجب العالم العربي بسعة علمه وتنوع ثقافته يحجب دعوة من دعاه، همه بث ما علمه الله من علم وثقافة وكان من بين هذه البلدان التي حظيت باحتضانه والانتفاع بعلمه المغرب، فكان له أثر على واجهتين اثنتين:

الواجهة الأولى: انتدابه أستاذا للتعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز بفاس ^(٣)، بجامعة سيدي محمد بن عبد الله، صحبة زوجته، فعين في قسم اللغة العربية، وزوجه بقسم اللغة الانجليزية، فعاصر رحمه الله في فترة انتدابه

(١) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٢٤.

(٢) عبد الله الطيب، المصدر السابق ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٣) وبهذه المؤسسة قضى الأستاذ الطيب سنوات من عمره الأكاديمي من ١٩٧٧م إلى ١٩٨٦م.

بالكلية كبار الأساتذة الذين عرفتهم الكلية في تاريخها وخاصة في تخصصات العربية والدراسات الإسلامية، والفلسفة والتاريخ.

وقد كانت تتم بين الأساتذة مناقشات علمية عميقة في كل مكان: في مقصف الأساتذة، وفي فترات الاستراحة وفي الندوات العلمية التي تقام بين الفينة والأخرى في الجامعة، وكان الأستاذ الطيب كما يحكي لي زملاؤه ممن عاشروه، وموظفو الكلية ممن عاملوه مميزاً في مناقشته من حيث عمق الملاحظة وسلاسة الأسلوب، وجمال اللغة والنكتة العلمية، كل ذلك في قالب من الابتسامة لا تفارق محياه.

وكان من فرائده أنه لا يرى إلا ومعه محفظة ضخمة مملوءة بالكتب لا تفارقه، يرجع إليها عند كل خلاف أو نزاع علمي، أو توثيق مذهب أو نقل من النقول أو غيرها، فليس من الذين يرجئون الجواب إذا سئلوا، إذ مكتبته معه رحمه الله^(١).

وكان مما يأسر به رحمه الله مناقشه من الأساتذة، وسائله من الطلبة الدعابة اللطيفة والابتسامة الرقيقة والتواضع الفطري في الرجل، حتى إنك لتجده قبل الدخول إلى قاعة المحاضرة محاطاً بلفيف من الطلبة لا يفارقونه يتزاحمون في السؤال والملاحظة والاستفسار دون أن يتضايق من ذلك كله، بل يقابل ذلك بالدعابة والابتسامة، وكأنه بين زملائه، حتى إذا دخل محراب المدرج وجد الجد كان الفارس المغوار في المعرفة والعطاء يترشح علماً وثقافة لا يفتر، والطلبة متابعون منتبهون لكل شاردة وواردة لا يملون ولو طال بهم الزمان.

وما هي إلا برهة يسيرة حتى صارت محاضرة الأستاذ الطيب قبلة للطلبة من مختلف الأقسام، يتوافدون عليه بناء على ما بلغهم من أخبار الرجل في العلم والمعرفة، فيغنمون ويغرفون من معارف الرجل.

(١) عبد السلام الهواري، المرجع السابق.

أما على مستوى الإشراف على بحوث الإجازة والماجستير والدكتوراه فما زال طلبته ممن حظوا بإشرافه وبعضهم أساتذة كبار يذكرونه بكل ثناء، ويرجعون الكثير مما هم عليه من معرفة ومنهج إلى الأستاذ الطيب بعد الله تعالى.

أما مناقشات رسائل الدكتوراه التي كانت تجري بالكلية، وهو رحمه الله عضو فيها كانت تتميز بكونها لحظة مشهودة يحضرها العديد من الباحثين والأساتذة للاستفادة من مناقشة الأستاذ الطيب التي كانت تتميز دائما بالعمق العلمي والدقة المنهجية والفصاحة اللغوية لكن ودائما بوجه مبتسم، رحمه الله رحمة واسعة، فكانت الفائدة دائما عامة.

الواجهة الثانية:

ما يمثل هذه الواجهة مشاركته لسنوات في الدروس الرمضانية^(١) التي كانت تقام بالقصر الملكي بحضور ملك المغرب يومئذ الحسن الثاني، وبعده الملك الحالي محمد السادس، فقد استدعي رحمه الله لتلك الدروس، التي يحضرها لفيف من العلماء من أقطار مختلفة وكبار رجال الدولة، للحضور وللشاركة أحيانا بإلقاء درس.

وكانت دروسه لا تخرج عن فن التفسير، وكان من أجمل دروسه الأخيرة التي ألقاها رحمه الله درس بعنوان: أحسن الحديث، انطلاقا من قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]^(٢).

(١) كان الأستاذ الطيب يحضر هذه الدروس منذ ١٤١٦ هـ عهد الملك الراحل الحسن الثاني إلى عهد الملك الحالي محمد السادس إلى أن مرض رحمه الله.

(٢) درس فيديو مسجل في أرشيف الإذاعة والتلفزة المغربية ما زال يقدم بين الفينة والأخرى في القناة

وقد كان تقديم هذا الدرس غاية في الإبداع والإتقان منهجا ومضمونا وأداء، فبدأ رحمه الله بتوثيق الآية موضوع الدرس وبيان ما فيها من أوجه الأداء في القراءة، ثم شرع في تفصيل القول عند كل لفظة من ألفاظ الآية مركزا على لب الموضوع «أحسن الحديث»، فكان رحمه الله يستعرض من الشواهد القرآنية والشعرية والأدبية والكلامية والتربوية من حفظه بكيفية سلسلة حرة غير مصطنعة ولا متكلفة وبيان ساحر، ما جعله يأسر أعين الحاضرين جميعا وقلوبهم أسرا، فخالف بذلك المعهود عند الكثيرين في إلقاء الدرس أمام الملك من التزام قراءة الدرس من الكراريس.

فكان لهذا الدرس وما يزال الأثر الحسن في الحاضرين حينها وفي المشاهدين المغاربة المتابعين لتلك الدروس والناس أجمعين ممن يشاهد الدرس عبر موقع اليوتيوب، فكان ذلك من علمه الذي ينتفع به بعد وفاته رحمه الله رحمة واسعة وافية.

ذلكم بعض ما استطعنا جمعه وذكره من الأثر العلمي المبارك للأستاذ الدكتور عبد الطيب، وبقي الكثير مما لم نذكره، نرجو الله أن ييسر لنا فرصة بحثه للنهل من معارف هذا الرجل وتقديمها للناس.

خاتمة

في ختام هذا الجولة العلمية الماتعة مع منهج الأستاذ عبد الله الطيب وأثره المبارك في المغرب، لا أملك إلا أن أؤكد تأكيد يقين ما استخلصته من صحبة هذا الرجل، خلال هذا البحث الوجيه، وهو أن من تأصلت تربيته في الصغر، ولقن كتاب الله ولغته العربية في الصبا، ثم تفتحت أعينه على آيات الله في الثقافات المقارنة، صنع الله به أمثال عبد الله الطيب علما وأدبا وأصاله وثقافة وأثرا.

فما كان حرصه رحمه الله على التعليم من حيث تبسيط المناهج وتأصيلها للناشئة إلا إدراكه العميق لأهمية البناء الاستراتيجي للشخصية الأصيلة المستقلة المجددة لأجيال المستقبل، فهو الذي عاصر فترة الاستعمار وما بعدها، وخبر مناهج صناعة الأجيال القديمة والحديثة، وأدرك مفاصلها ومعاييبها، فإن تحدث عن المناهج فعن خبرة طويلة ومتنوعة يصدر فيما يكتب، مشفوعة بغيرة أصيلة على قومه وأمته.

فقد جمع في منهج عبد الله الطيب في التفسير ما تفرق في غيره من مناهج المفسرين من قواعد نفيسة أصيلة، ذلك أنه وفق في تأسيس منهجه على خماسية قاعدية متكاملة: وهي التأصيل والتزكية والجمع والترجيح والنقد.

وأخيرا فما كان يمكن الحديث عن أثر هذا الرجل في البلدان النائية عن بلده كالمغرب، لولا طينة هذا الرجل ومعدنه النفيس وشخصيته الأسرة علما وثقافة وخلقاً، فرحمه الله رحمة واسعة، ونفع بعلمه آمين.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.

- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، طبعة ١٩٨٦م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد. السنن الكبرى البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز بمكة المكرمة، بدون رقم، ١٩٩٤م.
- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١/ ١٩٩٩م.
- الترمذي، السنن، تحقيق وتعليق: للجزء الخامس كل من إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر ط ٢/ ١٣٩٥هـ.
- ابن تيمية، أحمد. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الملك محمد بن سعود، ١٩٧٩م.
- ابن، تيمية، أحمد. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، عالم الكتب، الرياض طبعة ١٩٩١م.
- حسين طه، تقديم كتاب المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، لعبد الله الطيب، الكويت: طبعة ١٩٨٩م.
- أبو حيان الأندلسي، محمد، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد، وعلي معوض، بمشاركة زكرياء النوقي وأحمد الجمل، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة ١/ ١٩٩٣م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، بدون تاريخ. الناشر،
- ردة الله بن ردة الطلحي، دلالة السياق، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بطبعتها

- بجامعة أم القرى، طبعة ١ / ١٤٢٤ هـ.
- الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عمر سليمان الأشقر ومراجعة - عبد الستار أبو غدة ومحمد سليمان الأشقر، الكويت، طبعة ٢ لوزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٢ م.
 - الطيب، عبد الله:
 - تفسير جزء عم، الخرطوم: الدار السودانية للكتب، الطبعة ٢ / ١٤٠٤ هـ،
 - مسرحية «نكبة البرامكة» بأجزائها الثلاثة: الغرام المكنون، وزواج السم، وقيام الساعة، الطبعة ٢ لوزارة الثقافة السودانية، دار الأصاله، ٢٠٠٤ م،
 - العادات المتغيرة في السودان (النهري النيلي)، منشورات معهد البروفسور عبد الله الطيب، الخرطوم: طبعة ١ / ٢٠١٢ م.
 - القصيدة المادحة، الخرطوم: دار التأليف والترجمة والنشر، جامعة الخرطوم، طبعة ١٩٧٣ م.
 - درس فيديو مسجل في أرشيف الإذاعة والتلفزة المغربية، وهو موجود على موقع اليوتيوب.
 - مسلم، أبو الحسين النيسابوري. الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون ت. ولا رقم ط.
 - الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق مصطفى أبو العلا، (القاهرة: مكتبة الجندي، د. ط).
 - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق عصام الدين الصباطي، القاهرة: دار الحديث، طبعة ٢٠٠٦ م.
 - سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، طبعة ٥ / ١٩٦٧ م.
 - الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الثالثة / ٢٠٠٩ م.

- الاعتصام، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢ / ١٩٩٥م.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة دار الفكر بدون تاريخ.
- شلبي، هند. التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيق، طبعة الجامعة التونسية ١ / ١٩٨٥م.
- الهواري، عبد السلام محافظ خزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرارز فاس سابقا، مقابلة حوارية معه، وهو من تلاميذ الأستاذ الطيب بالمغرب.

- مواقع إلكترونية:

- <http://sudaneseonline.com/board/97/msg.1088271949/html>
- <https://vb.tafsir.net/tafsir3571.#/WvbAP8-vxdg>،
- <http://www.tawtheegonline.com/vb/showthread.php?p=7371> -



مسحوقُ الحشرات وأحكامُ أكلِ الحشرات الصغيرة في المذاهب الأربعة

أ.د. منير عبد الله خضير^(١)



ملخص البحث

هذا البحث يتناول طائفة من طوارئ العصر، وهي جمعُ حشراتٍ صغيرة متنوّعة المنشأ، وإماتها بطرقٍ مختلفة، ثم تجفيفها وسحقها، ثم تسويق مسحوقها لخلطه في المواد الأولية لصنع بعض الأطعمة، وعلى رأسها الخبز، وأنواع المعجنات والمخبوزات، ثم تصديرها إلى أسواق العالم طعاماً يأكله الناس على اختلاف مللهم ونحلهم، دون نظرٍ إلى آثارها المادية في الجسم البشري، والنفسية في النفس الإنسانية، وأثرها في الذوق الفطري، وهذا يؤدي بدوره إلى وقوع المستهلكين - من المسلمين وغيرهم - في مشكلات شرعية وصحية ونفسية وذوقية وأخلاقية؛ غير معتادة ولا مرغوبة.

ويبين البحث أنواع الحشرات المسحوقة، ثم يوضح أحكام الأطعمة المخلوطة بمسحوق الحشرات، مستنداً إلى الأدلة الشرعية والعلمية والطبية والقانونية، وبنود الاتفاقيات الاقتصادية الدولية، ويعرض أقوال أهل الدين والعلم والطب والاقتصاد والتجارة، ويستخلص ضوابط مسحوق الحشرات.

الكلمات المفتاحية: مسحوق - حشرات - ميتة - دم - نجاسة - خبث - طيبات - ذوق - صحة - استقذار - اقتصاد.

(١) أستاذ الفقه والنظم والثقافة الإسلامية في قسم الشريعة والدراسات الإسلامية كلية الآداب - جامعة الملك فيصل - السعودية. تاريخ استلام البحث، ٢٥/٣/٢٠٢٤م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٥/٦/٢٠٢٤م، drf.monir@hotmail.com



Research Summary

This research deals with an emergency of this era, which is collecting small insects of various origins, killing them in different ways, drying them, crushing them, then marketing their powder to be mixed in the raw materials for making some foods, especially bread, and types of pastries and baked goods, and then exporting them to the world markets as food. People of different religions and cultures eat it, regardless of its physical effects on the human body, its psychological effects on the human psychology, and its impact on the innate taste, and this leads to the occurrence of consumers - from Muslims and others - in legal, health, psychological, taste and moral problems that are unusual and undesirable.

The research shows the types of crushed insects, then clarifies the provisions of foods mixed with insect powder, based on legal, scientific, medical and legal evidence, and the provisions of international economic agreements.

Keywords: Powder-Dead-Insects-Blood-Impurity-Malignant-Halaal-Taste-Health-Purity-Economy.

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم.. القائل: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (المائدة: ٤) والصلاة والسلام على سيدنا ونبيّنا محمد الأمين، المبعوث رحمة للعالمين..

القائل: (إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ)^(١). ورضي الله عن ابن مسعودٍ، فقد قال: «ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلبَ الحرام»^(٢).

وبعدُ فإنّ هذا البحث يتناول أحكام مسحوق الحشرات الصغيرة، وأكلها ميتةً، فيشرح مضمونها وآثارها وأحكامها وأقوال الفقهاء فيها مع أدلتها وضوابطها الشرعية.

أولاً- أهمية الموضوع: توضيح حكم أكل الحشرات الصغيرة وحكم قتلها، ليقدم للقارئ حكم أكل المخبوزات المعجونة بمسحوق الحشرات.

ثانياً- أسباب اختيار الموضوع:

١- تصنيع سلعة غذائية مستحدثة غريبة، تغزو أسواق العالم، وخاصة أسواق المسلمين.

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الكتب العلمية، ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م. كتاب البيوع، باب الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات ٥٣/٣ رقم ٢٠٥١، ومسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح، فهرسة أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١، ١٣٧٧هـ، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩/٣ رقم ١٥٩٩، واللفظ له.

(٢) أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ١٣٧٤٧، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ، ١٢٧٧٢، وقال ابن حجر: ضعيف منقطع.

٢- عدم العلم بالأدلة الشرعية والمواد القانونية والأنظمة الاقتصادية والإدارية التي تحكم هذه السلعة.

ثالثاً- مشكلة البحث: أكل المسلمين مخبوزات معجونة بمسحوق حشرات ميتة تعافها النفس.

رابعاً- أهداف البحث:

- ١- تحديد أنواع الحشرات الداخلة في صنع (مسحوق الحشرات).
- ٢- بيان طرق إماتة الحشرات الداخلة في صنع (مسحوق الحشرات).
- ٣- توضيح حكم أكل الحشرات الصغيرة.
- ٤- تحديد ضوابط تناول مسحوق الحشرات الصغيرة.

خامساً- الدراسات السابقة:

(مسحوق الحشرات) فكرة حديثة، ولا أرى-حسب ظني-بحثاً انفرد في شرح أحكامها.

سادساً- منهجية البحث:

- ١- المنهج الاستقرائي: في تتبع جزئيات الموضوع، وجمع المادة العلمية من النصوص الشرعية وأقوال أهل العلم الشرعي وأهل الخبرة في علوم؛ (الطب البيطرة والبيئة والنفس).
- ٢- منهج التحليل والمقارنة: في تحليل مراحل تصنيع ذلك المسحوق، والنصوص المتعلقة بها، ومقارنتها لاستنباط الأحكام الشرعية.
- ٣- المنهج العلمي: في عزو الآيات الكريمة بأرقامها وسورها، وتخريج الأحاديث الشريفة، وذكر درجاتها، وإحالة الأقوال إلى قائلها، وترجمة الأعلام المغمورين، وشرح المصطلحات مع المرجع.



سابعاً- خطة البحث:

يتألف من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

مقدمة- وتتضمن: التعريف بالبحث وأهميته وأسبابه ومشكلته، وأهدافه ومنهجه.

المبحث الأول: قوام (مسحوق الحشرات)، وفيه مطلبان:

المبحث الثاني: أكل الحشرات، وآثاره السيئة، والحسنة المزعومة، وفيه ثلاثة مطالب:

المبحث الثالث: أحكام الحشرات الصغيرة عند الفقهاء، وفيه ثلاثة مطالب:

الخاتمة وتتضمن: خلاصة البحث وفهرس المصادر.



المبحث الأول: قوام (مسحوق الحشرات)، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحشرات و(مسحوق الحشرات).

أولاً: تعريف الحشرات:

أ- الحشرات في اللغة: جمع حشرة، وهي صغار دواب الأرض كاليرابيع والقنفاذ والضباب ونحوها، وقيل: هوام الأرض مما لا اسم له، وكل ما أكل من بقل الأرض حشرة^(١).

ب- الحشرة عند علماء الحيوان: كل كائن يقطع في خلقه ثلاثة أطوار؛ يكون بيضة، فودة، ففراشة، لها ثلاثة أزواج من القوائم، وزوج أو زوجان من الأجنحة، ورأس وصدر وبطن^(٢).

ثانياً: التعريف المقترح لمسحوق الحشرات: مادة طبيعية مكونة من أجسام حشرات صغيرة كالذباب والنمل والصراصير والخنفس والدود، قتلت وجُمِدَت أو جُفِّفَت وسُحِقَت، ثم سَوِّقَت مكَّملًا غذائيًا^(٣)، يحوي (بروتينات) و(فيتامينات) ومعادن وألياف وأحماض دهنية.

المطلب الثاني: فكرة (مسحوق الحشرات).

أولاً: نشأة فكرة (مسحوق الحشرات):

(١) محمد بن مكرم، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ١٩١/٤.

(٢) محمد بن موسى الدميري، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ، ٢٣٤/١.

(٣) يُنظر: أسئلة وأجوبة حول المكملات الغذائية، نسخة ٥ يوليو ٢٠١٨م، على موقع (واي باك مشين). ويُنظر: التأثير المحتمل لاستخدام العلاجات الأحادية والعشبية في مراقبة سلامة المنتجات الطبية، Woodward، KN، مايو ٢٠٠٥م. ويُنظر: العناصر الغذائية؛ طعام أم مكملات؟ ليشنتشتاين، أليس هـ. راسل، روبرت، ٢٠٠٥م.

نشأت الفكرة بصدر قوانين أوروبية مطلع سنة ٢٠٢٢م، وكانت محصلةً لخطوات سبقتها، وكان أكبرها في يناير/ كانون الثاني ٢٠٢١م، عندما أعطت (الهيئة الأوروبية لسلامة الأغذية) الضوء الأخضر لاستهلاك أطعمة مشتقة من نوع من «الخنافس»، حيث اعتبرت أن يرقات «دودة الوجبة» آمنة للاستهلاك؛ إمّا بشكل حشرة مجففة كاملة، أو بشكل مسحوق، وأكّدها (الفاو)^(١)، وقد ألقى (لارس هينريك لو هيكممان)، وهو أحد الخبراء محاضرةً وصف فيها الحشرات بأنها «طعام الماضي والمستقبل»، وقد تحققت الفكرة في قتل الحشرات الصغيرة كالذباب والصراصير والخنافس والنمل والنحل، وتجفيفها وطحنها وخلط مسحوقها في الدقيق والخبز والمعجنات، وهي موضوع بحثنا.

ثانيًا: مواقف الدول من فكرة مسحوق الحشرات:

- ١- دُول الاتحاد الأوروبي السبع والعشرون: اقتصرت على مسحوق أربع حشرات، واشترطت وضع علامات واضحة على منتجات الخبز والبسكويت والمقرمشات والمعكرونة والصلصة.
- ٢- دولة قطر: حظرت منتجات الصراصير وديدان القمح والجراد، وفقا «لفرانس برس»^(٢).

٣- المملكة العربية السعودية ودول (مجلس التعاون الخليجي): حظرت

(١) منظمة الفاو: منظمة الأغذية والزراعة، تهدف إلى القضاء على الجوع في العالم، وتساعد البلدان في تطوير الزراعة والغابات، فتكفل التغذية الجيدة، وشعارها: «fiat panis فتوا خبزاً»، أسست في ١٦/ ١٠/ ١٩٤٥م في مدينة «كيك» في «كندا»، وعدد أعضائها ١٩٤ دولة. (التخطيط الاستراتيجي، الفاو منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة. www.fao.org).

(٢) فرانس بريس: وكالة الأنباء الفرنسية، ومقرها «باريس»، وتأسست عام ١٨٣٥م، باسم وكالة «هافاس»، وهي أقدم وكالة أنباء في العالم. الموسوعة الحرّة. ويُنظر: موقع (الحرّة-ديي عن وزارة الصحة القطريّة، في يوم الخميس ٢/ ٢/ ٢٠٢٣م، وموقع الجزيرة نت، عن وكالة الأنباء الألمانية، في يوم السبت ٤/ ٢/ ٢٠٢٣م.

(مسحوق الحشرات) و(البروتينات) والمكملات المستخرجة منها بديلاً عن اللحوم؛ إلا من المصادر النباتية^(١).

٤- ألمانيا: أشار (أرمين فاليت) إلى إمكان الحصول على منتجات تحتوى كميات من الحشرات، مثل ألواح الطاقة «النودلز»^(٢).

ثالثاً: طريقة تسويق مسحوق الحشرات: بوضعه داخل المواد الغذائية ولا يمكن مشاهدته، مثل الطحين المحضّر للخبز، وفي سويسرا تباع شركة «إسانتو» منذ ٢٠١٧م «شرائح لحم» مصنوعة من الدقيق والأرز والديدان النباتية في ٦٠ متجرًا ومطعمًا^(٣).

المبحث الثاني: أكل الحشرات، وآثاره السلبية، والإيجابية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أكل الحشرات الصغيرة الميتة.

أولاً: الدعوة إلى تقبّل فكرة «أكل الحشرات»:

أ- منظمة (الفاو): نشرت موضوعاً بعنوان: «استعدوا لتقبّل فكرة الحشرات الصالحة للأكل». تحدثت فيه عن أربعة مبررات؛ لأنها مغذية وتتسم بالاستدامة وتتيح فرصاً اقتصادية، وفي (تايلند) ينتشر تناول الحشرات مثل الديدان والصراصير.

ب- الهيئة الأوروبية لسلامة الغذاء^(٤): أعلنت أنّ الديدان آمنة للأكل، ونشرت

(١) موقع الحرة في دبي عن هيئة الغذاء والدواء السعودية، في يوم الأحد ٥/٢/٢٠٢٣م.
(٢) وكالة الأنباء الألمانية (د ب أ): تأسست عام ١٩٤٩م في «غوسلار» في ألمانيا، ومقرها مدينة هامبورغ الألمانية، ولها فروع، وتبث أخبارها باللغة الألمانية والإنجليزية والإسبانية والعربية، وهي شركة إعلامية ربحية، وأرباحها السنوية ١٠١ / مليون يورو. (الموسوعة الحرة). ويُنظر: موقع الجزيرة نت، يوم السبت ٤/٢/٢٠٢٣م.

(٣) موقع الجزيرة نت، عن وكالة الأنباء الألمانية، في يوم السبت ٤/٢/٢٠٢٣م.

(٤) الهيئة الأوروبية لسلامة الغذاء: أنشئت في «بارما» الإيطالية عام ٢٠٠٢م، وتعنى بتقديم الأخبار

تقريراً حول سلامة «الديدان الصفراء» المجففة وصلاحيها للأكل، وقال الباحثون: «إنَّ الديدان الكاملة أو المسحوقة، هي وجبة خفيفة غنية بالبروتين، ومكملاً لأطعمة أخرى»^(١).

ثانياً: أكل الحشرات الميتة الكاملة عبر العالم:

١- في آسيا: سوسة النخيل الحمراء إحدى الحشرات الصالحة للأكل، وتعتبر طعاماً شهياً باهظ الثمن.

٢- في أفريقيا: يتغذى بعض مواطني الكونغو على «اليرقات» خلال الأشهر المطيرة.

٣- في أوروبا وأمريكا الشمالية: اعتماد الحشرات كمصدر للغذاء بأنظمة وبيعها للاستهلاك^(٢).

٤- في المناطق المدارية: لأكل الحشرات تاريخ طويل فيها؛ لأن الحشرات أكبر ومتاحة أكثر ومغذية أكثر، فهي مصدر أفضل للغذاء^(٣).

المطلب الثاني: الآثار السلبية النفسية لأكل الحشرات.

وهي ناتجة عن معرفة الإنسان بصفات الحشرات، وخبراته السابقة في التعايش معها، ورؤية صور الحشرات على عبواتها يذكّر بصفات، فتعكس آثارها في النفس، وقد تظهر على الجسم، فتدفع الفرد إلى التنحي عن المائدة، والعزوف عن الطعام.

والنصائح والمخاطر المتعلقة بالطعام وسلامة الحيوانات والنباتات، لحماية المستهلكين الأوروبيين. يُنظر: كتيب «كيف يعمل الاتحاد الأوروبي»، منشور في ٢٨ سبتمبر ٢٠١١م، على موقع واي باك مشين. ويُنظر: اللائحة EC رقم ١٧٨/٢٠٠٢م الصادرة عن البرلمان الأوروبي والمجلس الأوروبي في ٢٨ يناير ٢٠٠٢م.

(١) موقع الهيئة الأوروبية لسلامة الغذاء، التقرير المنشور في ١٤/٠١/٢٠٢١م.

(٢) موقع الجزيرة نت، عن وكالة الأنباء الألمانية، في يوم السبت ٤/٢/٢٠٢٣م.

(٣) المرجع السابق.



الآثار النفسية التي تُحدثها الحشرات:

- أ- التَّقَرُّزُ: التباعد من الدَّنَس، وتَقَرَّزَ الرجلُ من الشيء لم يَطْعَمْهُ ولم يَشْرِبْهُ^(١).
- ب- القَرَفُ: مُقَارَفَةُ الوَبَاءِ والعدوى، وَوَجْهٌ مُقَرِفٌ غَيْرُ حَسَنٍ، وَأَقْرَفَ الجَرَبُ الصَّحَّاحَ أَعْدَاهَا^(٢).
- ج- الأَنْفُ: أَنْفَ مِنَ الشَّيْءِ يَأْنَفُ أَنْفًا إِذَا كَرِهَهُ وَشَرَفَتْ عَنْهُ نَفْسُهُ^(٣).
- د- القَيْءُ: مِنْ قَاءٍ، وَتَقَيَّأَ تَكَلَّفَ الْقَيْءَ، وَالتَّقْيُؤُ أَبْلَغُ^(٤).
- هـ- العِيَاةُ: مِنْ عَفَتْ الشَّيْءَ أَعَافَهُ وَأُعِيفُهُ عِيفًا إِذَا كَرِهْتَهُ وَعَافَ الْمَاءَ تَرَكَهُ وَهُوَ عَطْشَانٌ^(٥).
- و- الحَسَاسِيَّةُ: مِنْ فَعَلَ أَحَسَّ، وَالْحِسُّ مَسُّ أَوَّلِ الْحُمَى^(٦).

المطلب الثالث: الآثار الإيجابية المزعومة لأكل الحشرات، وتفنيدها.

- ١- الحشرات بديل للحوم، ومصدر للبروتين والدهن، يشكّل من ٣٥-٦٠ بالمئة من وزنها.
- ٢- الحشرات أكثر استدامة من اللحوم والدجاج.
- ٣- الحشرات تقلّل إطلاق كميات الانبعاثات الغازية الضارة.
- ٤- الحشرات القابلة للأكل ٨٠٪، وفي الماشية ٤٠٪، وتحقق (الأمن الغذائي)، في

(١) ابن منظور، لسان العرب ٣٩٤/٥.

(٢) المرجع السابق ٢٧٩/٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/٩.

(٤) المرجع السابق ١٣٥/١.

(٥) المرجع السابق ٢٦٠/٩.

(٦) الإحساسُ: الْعِلْمُ بِالْحَوَاسِّ كَالْعَيْنِ وَالْأُذُنَ وَالْأَنْفَ وَاللِّسَانَ وَالْيَدَ. ابن منظور، لسان العرب ٤٩/٦. والحساسية تحدث عند استجابة الجهاز المناعي في الإنسان لمادة غريبة كحبوب اللقاح وسمّ النحل ووبر الحيوانات، فيفرز الجهاز المناعي أجساماً مضادةً تسبب التهاباً في الجلد، أو الجيوب الأنفية، أو المسالك الهوائية. الموسوعة الحرّة.

مواجهة النمو السكاني، وتناقص الموارد»^(١).

تفنيد الآثار الإيجابية المزعومة لأكل الحشرات:

١- زعموا أنّ الحشرات تُعتبر بديلاً للحوم، واعتبار الحشرات مصدراً للبروتين. ونردّ فنقول: لم نَعَدَم لحوم الجواميس البرية، ولن نَعَدَمها-إن شاء الله تعالى- فالأرض بمراعيها الواسعة في السهول والهضاب والوديان والجبال خيرٌ سخية معطاءة.

٢- زعموا أنّ القيمة الغذائية للحشرات مرتفعة من حيث الدهون والبروتين والفيتامينات والألياف والمعادن.

ونردّ فنقول: إنّ بعبيراً واحداً شارداً، يغني عن مشقة تربية نصف طنّ من الحشرات. ٣- زعموا أنّ تناول الحشرات أكثر استدامة من اللحوم والدجاج، أمّا الصراصير فتحتاج إلى نحو ١/١٢ من حجم الغذاء الذي تحتاجه الماشية لإنتاج نفس كمية البروتين، وفقاً للفاو.

ونردّ فنقول: الكرة الأرضية بغذائها ودوابها المبتوثة في برّها وبحرها وجوّها، هي أحضانٌ واسعة لإنتاج اللحوم، فمن السُّخف مقارنتها بأرضٍ محصورة لتفريخ الصراصير والديدان.

٤- زعموا أنّ تربية الحشرات تقلّل إطلاق كميات الانبعاثات الغازية الضارة. ونردّ فنقول: إنّ كان المقصود بها (الزفير)، فإنّ الدعوى مردودة، لأنّ خالق الأرض وما بثّ فيها من دابة، جعل بيئتها متوازنة، أمّا الذي أخلّ بهذا التوازن فهو (الانبعاثات الغازية) من مصانع الأسلحة النووية والكيميائية والجرثومية.

٥- زعموا أنّ نسبة الحشرات القابلة للأكل تصل إلى ٨٠٪، وهي أعلى بكثير من

(١) الجزيرة نت، نشر في فبراير/ شباط ٢٠١٩، عرضاً لمقالٍ وردّ في صحيفة لوموند الفرنسية.

نظيرتها لدى الماشية التي بقدر ٤٠٪ فقط.

ونردُّ فنقول: إنَّ وزن ٨٠٪ من الحشرات، لا يساوي بل لا يكاد يقارب ١٪ من وزن بضع جواميس بريّة، ندُّوا عن قطيعهم.

٦- قد يدَّعي هؤلاء أنَّ الشفقة المزعومة في قلوبهم، والرحمة الموهومة في نفوسهم، تدفعهم إلى منع ذبح المواشي والطيور، فقد تكون في نظرهم أهمّ من الإنسان، الذي يُذبح أمام الأعيان.

ونردُّ فنقول: إنَّ دمعاتهم على ذبح المواشي كدموع التماسيح، وأنّاتهم على ذبح الحيوانات كنغمات التواشيح، والواقع يشهد أنَّ إفسادهم في الأرض عمّ الأرض ومن عليها، وبما فيها.

٧- زعموا أنَّ الحشرات تساهم في تحقيق (الأمن الغذائي)، في مواجهة النموّ السكانيّ، وزيادة الطلب على المنتجات الحيوانيّة، وتناقص الموارد.

ونردُّ فنقول: إنَّ شائعة: «تناقص الموارد» مردودة منذ عهد صاحبها (توماس مالتوس)^(١)، في القرن التاسع عشر، وإنَّ النموّ السكانيّ البشريّ، تقابله زيادة ملحوظة في الثروة الحيوانيّة.

دراسات عن كفاية الثروة الحيوانيّة بالأرقام:

١- الدجاج: يستطيع الفرد الاكتفاء بثلاث دجاجات يوميّاً لأكثر من (٨) سنوات.

٢- البقر: بقرة واحدة وثور واحد كافية لوجبة اليوم الواحد لعائلة من (٥) أشخاص سنويّاً.

(١) توماس مالتوس: باحث سكاني واقتصادي وسياسي إنجليزي مات ١٨٣٤م، مشهور بنظرياته حول السكان والطلب الفعلي والأزمات الاقتصادية، وتخصص في الرياضيات، وله بحث في السكان أثار ضجة كبيرة، حيث ورد فيه أن الرجل الذي ليس له من يعيله، والذي لا يستطيع أن يجد عملاً، فليس له نصيب من الغذاء على الأرض. عبد الرحيم بوادقجي، مبادئ في علم الاقتصاد، أمالي الجامعة، جامعة دمشق ص ٧٠، ومايكل هارث، المائة الأوائل، دار قتيبة، دمشق، ط ١، ٢٠١٠م، ص ٢٢٦.

- ٣- الإبل: جملٌ واحدٌ كافٍ لوجبة يومية لإطعام عائلة من (شخصين) سنويًا.
- ٤- الجاموس: جاموسٌ واحدٌ كافٍ لوجبة اليوم الواحد لإطعام عائلة من (شخصين) سنويًا.
- ٥- الغنم والمَعَز: رأس واحد من الماعز الشامي والقبرصي كافٍ لإطعام شخص واحد، مدة ٣ أشهر.
- ٦- الأرناب: حمل البطن الواحد ٨ أرناب كافٍ لوجبة اليوم الواحد لعائلة من (شخصين) سنويًا.

المبحث الثالث: أحكام الحشرات الصغيرة عند الفقهاء، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حُكم تحريق الحشرات.

قال رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (قَرَصَتْ نَمْلَةٌ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَأَمَرَ بِقَرِيَّةِ النَّمْلِ، فَأُحْرِقَتْ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ، أَحْرِقْ أُمَّةً مِنَ الْأُمَّمِ تُسَبِّحُ^(١)).

قال النووي^(٢): «هذا الحديث محمول على أنه كان جائزاً في شرع ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو جواز قتل النمل، وجواز التعذيب بالنار، وأما في شرعنا فلا يجوز إحراق الحيوان بالنار^(٣)».

(١) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرقَ المُشْرِكُ المسلمَ هل يُحَرَّقُ؟ ٦٢/٤ رقم ٣٠١٩، واللفظ له، ومسلم، كتاب السلام، باب النهي عن قتل النمل ١٧٥٩/٤ رقم ٢٢٤١.

(٢) النووي: يحيى بن شرف بن مُرِّي، أبو زكريا، محيي الدين، من نوى حوران جنوب دمشق، فقيه شافعيٍّ ومحدِّثٌ ولغويٍّ، رحل إلى دمشق وسكن المدرسة الرواحية، كان يقرأ في اليوم ١٢ درساً؛ في أصول الدين والحديث وأصول الفقه والفقه والنحو والصرف والرجال والمنطق والتصوف، من شيوخه: سلاّر وإسحاق المغربي والفركاح وابن نوح، ومن تلاميذه: المزّي والإشبيلي وابن النقيب وابن جماعة، له: شرح مسلم ورياض الصالحين والأذكار والأربعين والمجموع وبيستان العارفين ومنهاج الطالبين وروضة الطالبين توفي في نوى سنة ٦٧٦هـ. (إسماعيل بن عمر، ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ١٣/٢٧٨).

(٣) يحيى بن شرف النووي، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢،

حُكْم تحريق الحشرات عند الحنفية:

قال الحنفية: «إذا أراد الإمام العودَ إلى دار الإسلام، ومعه مواشٍ، فلم يقدر على نقلها إلى دار الإسلام، ذبحها، وحرَقها؛ لأن ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح، ولا غَرَضٌ أصحُّ من كسر شوكة أعداء الله، ولا يعقرها، بأن يقطع قوائمها ويدعها حيَّة؛ لِمَا فيه من المثلة والتعذيب، فلا يتركها لهم حيَّة، ولا معقورة، ولا من غير حرق، قطعاً لمنفعتهم بها»^(١). وقالوا: «إنما يحرق لينقطع منفعته عن الكفار، بخلاف التحريق قبل الذبح؛ لأنه منهي عنه»^(٢).

ويكره إحراق جراد^(٣)، ومثل القمل البرغوث، ومثل العقرب الحية. وإلقاء القملة ليس بأدب؛ لأنها تؤذي غيره، ويورث النسيان، وفيه تعذيبٌ لها بجوعها، أمَّا البرغوث فيعيش في التراب ويأكله^(٤).

ودليلهم^(٥) حديث عثمان بن حيان قال: كُنْتُ عِنْدَ أُمِّ الدرداء، فأخذت برغوثاً فألقته فِي النَّارِ، فَقَالَتْ: سَمِعْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

١٣٩٢هـ/١٤/٢٣٩.

(١) عبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، الباب في شرح الكتاب، شرح مختصر القدوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، ص ٣٩٩.

(٢) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ابن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، ٢١/٤٧٢.

(٣) الجراد: حشرة معروفة، ويجوز للمحرم أكله؛ فهو من صيد البحر، وسُمِّي جراداً؛ لأنه يجرد الأرض فيأكل ما عليها، ولعابه سُمٌّ على الأشجار، لا يقع على شيء إلا أحرقه، وللجراد نِفٌّ وستون اسماً. عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، ط ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م. ٢٦/٤١٠، والدميري، حياة الحيوان ٥/٥٤٢، والوجيه جرادٌ يَدُقُّ، ثُمَّ يُلْتُ بِسَمْنٍ أَوْ زَيْتٍ، ثُمَّ يُؤْكَل. ابن منظور، لسان العرب ٢/١٦٦، والغيث طعَامٌ يُطْبَخُ وَيُجْعَلُ فِيهِ جَرَادٌ. ابن منظور، لسان العرب ١/١٩١.

(٤) قُرَّةُ عِيُونِ الْأَخْيَارِ؛ تَكْمَلَةُ رَدِّ الْمُحْتَارِ عَلَى الدَّرِّ الْمُخْتَارِ، مُحَمَّدٌ عَلَاءُ الدِّينِ أَفندي نجل المؤلف، دار الفكر، بيروت، طبعة جديدة منقحة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ١/٣٤٣.

(٥) محمد أمين بن عمر، ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٣٨٦هـ-١٩٧٩م، ١٥/٤٧٨.

وَسَلَّمَ: (لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ)^(١).

حُكْم تحريق الحشرات عند المالكيّة: لا بأس بقتل النمل ولو بالنار بشرطين؛ إذا آذت، ولم يقدر على تركها^(٢). ويجوز إلقاء السمك في النار حيّاً لشيئه، وأباحوا إحراق العظم للانتفاع^(٣).

حُكْم تحريق الحشرات عند الشافعيّة: حَلَّ حرق الجرّاد مطلقاً.. والقلبي، والشّيء؛ لأنه كقتله.. ويُدفع عن زرع بالأخف فالأخف كالصائل.. فإن لم يندفع إلّا بالحرق جاز، وكذا القمل^(٤).

حُكْم تحريق الحشرات عند الحنابلة: ما لا نفَس له سائلة يجري مجرى ديدان الخل والباقلاء، فيحلُّ بموته، ويُحتمل أن الجرّاد كالذباب، وكَرِه الإمام أحمد شَيء السمك الحي، ولكن لا يكره أكله، لا الجرّاد، ويَحْرُم بلع السمك حيّاً على الصحيح في المذهب، وذكره ابن حزم إجماعاً^(٥).

(١) أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٦٠٧٧، وأبو داود السجستاني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ٢٦٧٤، وصححه الألباني، والبيهقي في الكبرى ١٧٨٤٣، وسليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق سعد الحميد وخالد الجريسي، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ٢٩٩٠، وعبد الله بن محمد، ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ، ٣٣١٤٦، والحسن بن مسعود البغوي، شرح السنّة، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م، ٢٧٠٠.

(٢) أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ٣٥٢/٢.

(٣) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل، دار الفكر، ١/ ٥٧.

(٤) أحمد شهاب الدين بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مع حاشية الشرواني والعبادي، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م، ٣١٨/٩.

(٥) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ٦/ ٢٠٤.

ونصّوا على أنه لا يكره شئ الجراد حيًّا، لفعل الصحابة أمام عمر - رضي الله عنهم^(١).

المطلب الثاني: حكم قتل الحشرات.

أولاً: قتل الحشرات بدوسها بالأقدام:

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النمل: ١٨.

قال الرازي^(٢): «رياسة تلك النملة على غيرها؛ لم تكن إلّا بسبب أنها علمت مسألة في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾، كأنها قالت: إنّ سليمان معصوم، والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء^(٣).

ثانياً: قتل الحشرات بصبرها^(٤): والمقصود صبر الحشرات الكبيرة، والنهي لعلّ التعذيب.

عن أنس - رضي الله عنه - قال: (نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تُصبر البهائم)^(٥).

(١) البهوتي، كشف القناع ٢١/ ٢٣٣.

(٢) الفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي الطبري، غير الجصاص الرازي، ولد بالري، واستقر في هراة، فقيه أصولي شافعي متكلم مفسر أديب، له: مفاتيح الغيب في التفسير، ومعالم الأصول والمحصل في الأصول، مات سنة ٦٠٦ هـ وعمره ٦٢ سنة. عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، ط ٢، ١٤١٣ هـ، ٣٣/ ٥.

(٣) محمد بن عمر الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ، ٤٧٤/ ١.

(٤) الصبر: نصب الإنسان للقتل، والمصبورة المحبوسة. ابن منظور، لسان العرب ٤/ ٤٣٨.

(٥) البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلّة والمصبورة والمجمّة ٧/ ٩٤ رقم ٥٥١٣، واللفظ له، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صيد البهائم ٣/ ١٥٤٩ رقم ١٩٥٦.

حُكْمُ قَتْلِ الحشرات عند الحنفيّة: قال محمد بن الحسن^(١): «قَتْلُ القمل أحبُّ إليّ، ولعلَّ الإمام اختار دفنها تحت الحصى، وفي المسجد لا بأس بقتلها بشرط تعرضها له بالأذى»^(٢).

واستدلّوا بآثار ابن مسعود وعمر وأنس-رضي الله عنهم- كانوا يقتلون القمل^(٣).

حُكْمُ قَتْلِ الحشرات عند المالكيّة: استدّلّوا بما رُوِيَ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنَّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- (نهى عن قَتْلِ أربعٍ من الدوابّ: النملة والنحلة والهدهد والصُّرَد)^(٤)^(٥).

(١) محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة، أصله دمشقيّ من حرسته شمال دمشق، قدّم أبوه العراق، فولد في واسط ونشأ بالكوفة، تتلمذ على أبي حنيفة وسمع من مالك، عالم في الفقه فصيح في العربية، ولّاه الرشيد قضاء الرقة ثم الريّ، وفتاواه في أولي الأرحام مقدّمة في المذهب، وله ٩٩ كتاباً، وأهمها كتب ظاهر الرواية الستة؛ الجامع الصغير والكبير والسير الصغير والكبير والزيادات والمبسوط، والحجة على أهل المدينة، والأمال الكيسانيات، توفي بالريّ، سنة ١٨٩هـ، وعمره ٥٩ سنة. (عبد القادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، نشر مير محمد كتب خانة، كراشي.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦٣/٥.

(٣) أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ١٩٦/٢.

(٤) الصُّرَد: طائر أكبر من العصفور، ضخم الرأس والمنقار، له ريش نصفه أبيض ونصفه أسود، أخضر الظهر، غذاؤه العصافير والحشرات، ومأواه الأشجار ورؤوس القلاع، تتشائم به العرب، وتطير بصوته. الدميري، حياة الحيوان ١/٦١٢. وسمعه سليمان-عليه السلام-سمعه يقول: «استغفروا الله يا مذنبين». وقيل: إنّه دلّ آدم-عليه السلام-على مكان البيت، وهو أوّل من صام. محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، ١٣/١٦٦.

(٥) أحمد ٣٠٦٦، وأبو داود ٥٢٦٧، ومحمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط ورفاقه، دار الرسالة، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ٣٢٢٤، ومحمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ٥٦٤٦، والبيهقيّ في الكبرى ٩٨٥٠، وعبد الرزاق ٨٤١٥، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، سنن الدارمي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المغني، السعودية، ط١،

وفي الذخيرة: «ولا تُقتل النحلة لنفعها وقلة لحمها، والنملة إلا أن تؤذي»^(١).

ولا يُقتل النمل للنهي عن قتلها؛ ولما قيل أنها تسبح الله وتقدس. وروي أن نبيًا من الأنبياء خرج بقومه للاستسقاء، فوجد نملةً مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء، فقال: «ارجعوا فقد أُجِبتُم بغيركم». فمُطِروا^(٢).

ويكره الحرق بالنار في النمل والقمل للتعذيب^(٣).

عدم قتل الهدد^(٤) والنملة؛ لأنَّ خلقهما لا يخلو من فائدة، فلا يجوز قتل النمل، إلا إذا كثُر وصار ضارًا، فلا بأس من قتله^(٥).

عدم قتل الصُرد: اختلفوا في علّة النهي عن قتله:

١٤١٢هـ-٢٠٠٠م، ٢٠٠٥، والبغوي، شرح السنة ٣٢٦٨، وصححه الألباني في صحيح الجامع ٦٩٦٨.

(١) أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق: حجّي وأعراب وبو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م، ٢٨٧/١٣، والنفراوي، الفواكه الدواني ٣٥٢/٢.

(٢) أورده ابن كثير عن ابن أبي حاتم، وذكر أن النبي هو سليمان بن داود-عليهما السّلام- وهي تدعو وتقول: «اللَّهُمَّ إِنَّا خَلَقْنَا مِنْ خَلْقِكَ، وَلَا غِنَى بِنَا عَنْ سُقْيَاكَ وَإِلَّا تَسْقِنَا تَهْلِكُنَا». (إسماعيل بن عمر، ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ١٦٦/٦).

(٣) القرافي، الذخيرة ٢٨٧/١٣، والنفراوي، الفواكه الدواني ٣٥٢/٢.

(٤) الهدد: طائر ذو خطوط وألوان، رقيق المنقار، على رأسه قنزعة، متن الريح، يبنى أفحوصه بالزبل، والأصح تحريم أكله؛ لأنه متن كالجلالة المنهي عنها، ويقتات الدود والخبث، ونهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن قتله، ونعت عرش بلقيس، ويرى الماء في تخوم الأرض، ولا يرى الفج على ظاهرها. حمد بن محمد الخطابي، معالم السنن، المكتبة العلمية، حلب، ط ١، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م، ١٥٨/٤، والمبارك بن محمد، ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود الطناحي، وظاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ٤٢/٣.

(٥) عبد الله بن عبد الرحمن التميمي، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط ٥، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ١٦/٧.

قال ابن العربي^(١): «العرب تتشاءم به، فنهَي عن قتله؛ ليخلع عن طريقه ما ثبت فيها من اعتقاد الشؤم فيه، لا أنه حرام»^(٢).

وقال الخطّابي^(٣): «فأمّا الهدهد والصرّد فنهَي عن قتلها يدل على تحريم لحومهما، والهدهد منتن اللحم، فصار في معنى الجلالة، وأمّا الصّرّد فإنّ العرب تتشاءم به وتتطير بصوته وشخصه»^(٤).

حُكْم قَتْلِ الْحَشَرَاتِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ: يَحْرُمُ قَتْلُ النَّمْلِ السَّلِيمَانِيِّ الْكَبِيرِ الطَّوِيلِ الْأَرَجْلِ؛ لانتفاء أذاه، بخلاف «الذرّ»، فيجوز قتله؛ لكونه مؤذياً، بغير الإحراق كَالْقُمَّلِ.

وكالْقُمَّلِ الصَّبَّانِ، وهو يَبْضُهُ^(٥).

(١) ابن العربي: محمد بن عبد الله المعافريّ الإشبيليّ، أبو بكر، قاض وحافظ ومجتهد وأديب، له: أحكام القرآن، والعواصم من القواصم، وعارضة الأحوذِيّ، والقَبَس شرح الموطأ، وكتاب المتكلمين، وترتيب المسالك في شرح موطأ مالك، والناسخ والمنسوخ، وقانون التأويل، وكتاب النّيرين في الصحيحين، وسراج المهتدين، والأمل الأقصى في أسماء الله الحسنى، مات في فاس سنة ٥٤٣هـ. عبد الحي بن أحمد، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٤/ ١٤١، وأحمد بن محمد، ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م، ٤/ ٢٩٦.

(٢) محمد عبد الرؤوف المُنَاوِي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط ٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ٢/ ٩١٨.

(٣) الخطّابي: حمّد بن محمد البُسْتِي، أبو سليمان، من نسل زيد بن الخطاب-رضي الله عنه-من أهل كابل، فقيه شافعيّ ومحدّث وأديب وشاعر ولغوي، له: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وغريب الحديث، وأعلام الحديث، والغنية عن الكلام وأهله، وكتاب اصطلاح غلط المحدثين، وبيان إعجاز القرآن، مات في بُسْت في كابل سنة ٣٨٨هـ. ابن خلّكان، وفيات الأعيان ٢/ ٢١٤، والسبكي، طبقات الشافعية ٢/ ٢١٨.

(٤) الخطّابي، معالم السنن ٤/ ١٥٧، ومحمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ٦/ ١٥٣.

(٥) أحمد بن حمزة الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-

ومن الحشرات والدواب التي لا يحرم تعرّض المُحرّم لها، ما لا يظهر فيه منفعة ولا ضرر، كالذباب والخنفساء والجعلان^(١) والسرطان^(٢)، والرّخم^(٣) والكلب غير العقور، فيكره قتلها، ولا يجوز قتل النمل والنحل والخطّاف^(٤) والضفدع^(٥).

حُكْم قَتْل الحشرات عند الحنابلة استحباب قتل كلّ ما كان طبعه الأذى من الحشرات قياساً على الفواسق الخمس المؤذية كالحية والعقرب والزنبور والبقّ والبعوض والبراغيث والذباب، وأمّا ما لا يؤذي بطبعه كالديدان؛ فقليل يجوز قتله، وقيل يكره، وقيل يحرم، ويكره قتل النمل إلّا من أذية شديدة، ويجوز قتل القمل بغير النار^(٦).

المطلب الثالث: أحكام أكل الحشرات الصغيرة في المذاهب الأربعة.

العوامل المؤثرة في أحكام أكل الحشرات:

١- الميته يحرم أكلها: فبعضهم فرّق بين الحشرات التي تؤكل ميتتها، والتي لا تؤكل.

١٩٨٤م، ٣/٣٤٣.

(١) الجُعَل: والجُلْعَلَةُ الخُنْفَسَاءُ، والكَبَرَتْلُ ذَكَرُهَا. ابن منظور، لسان العرب ١٣/٤٨٩.

(٢) السَّرَطَانُ: دَابَّةٌ فِي الْمَاءِ. وَالسَّرَطَانُ: دَاءٌ يَأْخُذُ النَّاسَ وَالْدَوَابَّ. ابن منظور، لسان العرب ٧/٣١٤.

(٣) الرّخْمَة: طائر غزير الريش أبيض اللون مبقّع بسواد، له منقار طويل قليل التقوّس، يُشَبِّه النسر، وهي الأثَوْقُ، وَفِي الْمَثَلِ: أَعَزُّ مِنْ بَيْضِ الْأَثَوْقِ؛ لِأَنَّهَا تُخْرِزُهُ فَلَا يَكَادُ يُطْفَرُّ بِهِ؛ لِأَنَّ أَوْكَارَهَا فِي رُؤُوسِ الْجِبَالِ الصَّعْبَةِ. ابن منظور، لسان العرب ١٠/٩.

(٤) الْخُطَّافُ السَّنُونُو: طائر أسود الظهر أبيض البطن، ويسمى عصفور الجنة، ومن عجيب أمره أن عينه تَقْلَعُ فتعود، ولا يُفْرَخُ فِي عَشِّ عَتِيقٍ حَتَّى يُطَيِّئَهُ بِطِينٍ جَدِيدٍ. ابن منظور، لسان العرب ٤/٨٤.

(٥) يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ٣/١٤٦.

(٦) البهوتي، كشاف القناع ٢/٤٣٩.

قال ابن القيم^(١): «حُرِّمَتِ المِيتَةُ لِاحْتِقَانِ الرُّطُوبَاتِ وَالْفَضَلَاتِ وَالدَّمِ الْخَبِيثِ فِيهَا، وَالدَّكَاءُ لَمَّا كَانَتْ تُزِيلُ ذَلِكَ الدَّمَ وَالْفَضَلَاتِ كَانَتْ سَبَبَ الْحِلِّ، وَإِلَّا فَالْمَوْتُ لَا يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ»^(٢).

٢- الدم السائل يَحْرُمُ أكله: فبعضهم فرّق بين الحشرات التي لها دم سائل، والتي لادم لها.

٣- النجاسات يَحْرُمُ أكلها: فيَحْرُمُ النَّجَسُ كالمِيتَةِ والدم ولحم الخنزير، والمنتجس مثل السمن المائع مات فيه فأرة؛ فَإِنَّهُ يَتَنَجَسُ كله، والجامد يُطرح ما حول المِيتَةِ، وَيَحِلُّ أَكْلُ باقيه.

٤- الاستنباط: مِنَ الْأَصُولِ المرجوع إليها في التحليل والتحريم الاستنباط والاستطابة، ورآه الشافعيّ هو الأصل الأعظم والأعم^(٣).

الخبائث: كُلُّ مَا تَسْتَخْبِثُهُ الْعَرَبُ ذَوُو الْيَسَارِ، وَهُمْ أَهْلُ الْحِجَازِ، لِأَنَّهُمْ أَوَّلُو النَّهْيِ، وَعَلَيْهِمْ نَزَلَ الْكِتَابُ، وَخُوطِبُوا بِهِ وَبِالسُّنَّةِ، بِخِلَافِ الْجُفَاةِ مِنْ أَهْلِ الْبَوَادِي لِأَنَّهُمْ؛ لِلْمَجَاعَةِ يَأْكُلُونَ كُلَّ مَا وَجَدُوهُ، كَوَطُوطٍ^(٤).

٥- الاستقذار: عند ذوي الطباع السليمة، كالבصاق والمخاط والعرق والمني

(١) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر الزرعي، أبو عبد الله، فقيه حنبليّ محدّث مفسّر متكلم، ولد في دمشق، ولازم ابن تيمية، وتخرّج به، ونشر علمه، واعتُقل معه في قلعة دمشق، وأُفرج عنه بعد موت ابن تيمية، له: تفسير المعوذتين، وتفسير الفاتحة، والتفسير القيم، وزاد المعاد، وإعلام الموقعين، والطرق الحكمية، وأحكام أهل الذمة، ومدارج السالكين، مات في دمشق سنة ٧٥١ هـ. ابن العماد، شذرات الذهب ٦/ ١٦٨، وابن كثير، البداية والنهاية ١٤/ ٢٣٤.

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن القيم، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٤ م، ٣/ ٣٩٣.

(٣) النووي، روضة الطالبين ٣/ ٢٧٦.

(٤) منصور بن يونس البهوتي، منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م، ٣/ ٤٠٨.

وَعُسَالَةُ الْيَدِ وَاللَّحْمَ الْحَلَالَ إِذَا أَتَنَ، وَلَكِنْ يَحْرَمُ تَنَاوُلُهَا لِعَلَّةِ الْاسْتِقْدَارِ، لَكِنَّهَا لَا تَصْلَحُ مَنَاطًا لِلْحَكْمِ؛ لِأَنَّ «الاستقذار» غير مضبوط، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال^(١).

٦- الاستصغار: كَانَ ابْنُ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- لَا يَأْكُلُ الْجَرَادَ، قَالُوا: «مَا يَمْنَعُكَ عَنْ أَكْلِهِ؟» قَالَ: «اسْتَصْغَرُوهُ»^(٢).

٧- السُّمِّيَّة: كِتْحَرِيمُ السَّمَكِ السَّامِّ، وَالْوَزَغِ^(٣)، وَالْعَقَارِبِ وَالْحَيَّاتِ السَّامَّةِ، وَالزُّنْبُورِ وَالنَّحْلِ.

٨- اختلاف العرف: كَأَطْعَمَةِ الْعَائِلَاتِ الْحَضَرِيَّةِ وَأَطْعَمَةِ الْقَبَائِلِ الْبَدَوِيَّةِ، فَمَا يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْبَوَادِي قَدْ يَأْبَاهُ أَهْلُ الْحَوَاضِرِ.

٩- اختلاف أوصاف الحشرات: فبعضها لها دم سائل، كَالْحِيَّةِ وَالذُّودِ وَالْفَأْرِ وَالْخُلْدِ وَالضَّبِّ وَالْيَرْبُوعِ، وَمَا لَيْسَ لَهَا دَمٌ سَائِلٌ، كَالْوَزَغِ وَالْعَقْرَبِ وَالْعِظَاءِ-السُّحْلِيَّةِ-و«سَامُّ أْبْرَص» وَالْحِلْزُونِ وَالْعَنْكَبُوتِ وَقُرَادِ الْفَرَسِ وَالْبَرْغُوثِ وَالْجَرَادِ وَالزُّنْبُورِ.

حُكْمُ أَكْلِ الْحَشَرَاتِ الصَّغِيرَةِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ:

الأصل عند الحنفية تحريم أكل جميع أصناف الحشرات، ودود (يرقات) الزنبور ونحوه قبل أن تنفخ فيه الروح لا بأس بأكله؛ لأنه ليس بميتة، فإن نفخت فيه الروح لم يجز أكله، وعلى هذا لا يجوز أكل الجبن أو الخل أو الثمار بدودها^(٤).

(١) الرازي، مفاتيح الغيب ٨/٧.

(٢) ابن أبي شيبة ٢٤٥٧٦.

(٣) الوزغ: حية سامّة، أو سامُّ أْبْرَص، دُوَيْبَّةٌ سُمِّيَتْ بِهَا لِخِفَّتِهَا وَحَرَكَتِهَا. (ابن منظور، لسان العرب ٤٥٩/٨).

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ٣٥/٥، وحاشية ابن عابدين ١٩٤/٥.

ومن أدلتهم:

- ١- قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ المائدة: ٤.
- ٢- قال- صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ)^(١).

حُكْم أَكْلِ الْحَشْرَاتِ الصَّغِيرَةِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ:

الأصل عند المالكية حلُّ أكل جميع أصناف الحشرات.

ومن أدلتهم:

- ١- قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة: ٢، فعم، ولم يخص.
- ٢- قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ الأنعام: ١٤٥.

وقد ردَّ على المالكية بأنَّ المحرَّمات من المطعومات أكثر مما ذكر في الآية من خمسة وجوه:

الردَّ الأول: أنَّ معنى لا أجد محرماً مما كان أهل الجاهلية يُحرِّمه من البحائر والسوائب وغيرها.

الردَّ الثاني: أنَّ وقت نزول الآية لم يكن تحريمٌ غير ما نصَّ عليه فيها، ثم وجدت محرَّمات أخرى^(٢).

(١) البخاري، كتاب البيوع، بابُ الحلالِ بينَ، والحرامِ بينَ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ ٥٣/٣ رقم ٢٠٥١، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩/٣ رقم ١٥٩٩، واللفظ له.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٧/١١٥.

الردّ الثالث: هَبْ أَنْ اللفظَ عامٌّ، إِلَّا أَنْ تَخْصِيصَ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ جَائِزٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ^(١).

الردّ الرابع: مقتضى الآية أَنَّهُ لَا يَجُودُ فِي الْقُرْآنِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُحَرِّمَ اللَّهُ تَعَالَى مَا سِوَى هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ فِي السُّنَّةِ^(٢).

الردّ الخامس: الآيةُ جَوَابٌ لِمَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ بَعِيْنِهِ، فَوْقَ الْجَوَابِ مُخْصِصًا. قَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ: «فِي الْآيَةِ أَشْيَاءُ سَأَلُوا عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَأَجَابَهُمْ عَنِ الْمَحْرَمَاتِ مِنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ»^(٣).

ردود المالكيّة على هذه الوجوه:

ردّ الوجه الأول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٧٣، ولفظ: (إنما) يفيد الحصر^(٤).

ردّ الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُم صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلنَّاسِ﴾ المائدة: ٩٦.

أ- قَالَ عُمَرُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (صَيْدُهُ) مَا اضْطَيْدَ، وَ(طَعَامُهُ) مَا رَمَى بِهِ.

ب- قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «طَعَامُهُ مَيْتَتُهُ، إِلَّا مَا قَدَرْتَ مِنْهَا، وَالْجَرِيُّ لَا تَأْكُلُهُ الْيَهُودُ، وَنَحْنُ نَأْكُلُهُ»^(٥).

(١) تخصيص العام: العام عند الحنفية قطعي الدلالة، فلا يجوز تخصيص عام القرآن الكريم ابتداءً، لا بخبر الأحاد ولا بالقياس ولا بالمصلحة، والعام عند الجمهور ظني الدلالة، فيجوز تخصيصه بالدليل الظني، بناء على كثرة تخصيص العمومات، حتى قيل: «ما من عامٍ إِلَّا وَخُصَّصَ». (محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ٣/ ٣٧٥).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب ٦/ ٧.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٧/ ١١٦.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب ٨/ ٧.

(٥) البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الضب ٣/ ٤٦٣ رقم ٥٥٣٧، واللفظ له، ومسلم كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب ٣/ ١٥٤٣، رقم ١٩٤٨.

ج- قَالَ أَبُو بَكْرٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «السَّمَكَةُ الطَّافِيَةُ حَلَالٌ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَبَحَ لَكُمْ مَا فِي الْبَحْرِ، فَكُلُوهُ كُلَّهُ؛ فَإِنَّهُ ذَكِيٌّ»^(١).

ردّ الوجه الثالث: سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن السَّمْنِ وَالْجُبْنِ والفِرَاءِ، فقال: (الحلال ما أحلَّ الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه، فهو مما عفا عنه)^(٢).

وهذه المطعومات من الحشرات مما سكت عنه، فهي عفو.

ردّ الوجه الرابع: من العرف باعتبار استطابة العرب، فهم يستطيعون أكل جميع الحشرات، فقد سئل بعض العرب عمّا يأكلون وما يذرون، فقال: «نأكل كلّ ما دبّ ودرج، إلّا «أُمَّ حُبَيْن»^(٣)، فقليل له: «لِيَهْنِ أُمَّ حُبَيْنِ الْعَافِيَّةُ»^(٤).

ردّ الوجه الخامس- من القواعد الفقهيّة الكليّة قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة)^(٥).

شروط تذكية الحشرات عند المالكيّة ثلاثة:

(١) البيهقي في الكبرى ١٩٠٠٧.

(٢) محمد بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، رقم ١٨٢٣، وقال: حديث غريب، وابن ماجه ٤٣٩٦، وحسنه الأرناؤوط، وابن حبان ٦٥٦٢، والبيهقي في الكبرى ١٩١٧٥، والطبراني في الكبير ٦١٢٤، وعبد الرزاق ٨٧٦٥، وحسنه الألباني في صحيح الجامع ٣١٩٥.

(٣) أُمُّ حُبَيْن: دُوْبِيَّةٌ كَالْحِرْبَاءِ قَدْرُ الْكَفِّ، صفراء عظيمة البطن، مُتَنَتِ الرِّيح، سَمِيَتْ «أُمَّ حُبَيْن»؛ لِعِظَمِ بَطْنِهَا، وَهُوَ تَصْغِيرُ «أَحْبَن»، وهو الذي انتفخ بطنه، وَرُوي «أَنَّهُ-صلى الله عليه وسلم- قَالَ مُمَازِحًا لِبَلَالٍ-رضي الله عنه- وَقَدْ تَدَخَّرَجَ بَطْنُهُ: «أُمَّ حُبَيْنٍ». ابن منظور، لسان العرب ١٠٥/١٣، وابن الأثير، النهاية ٨٧٩/١.

(٤) مصطفى بن سعد الرحياني الدمشقي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للكرمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ٣١١/٦.

(٥) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم المصري، تخریج زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ٩٧/١.



١ - التسمية: فَرَضَ مَعَ الذِّكْرِ، سَاقِطَةٌ مَعَ النِّسْيَانِ^(١).

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ هَا هُنَا أَقْوَامًا حَدِيثُ عَهْدُهُمْ بِشِرْكٍ يَأْتُونَا بِالْحِمَانِ لَا نَدْرِي يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا أَمْ لَا، قَالَ: (اذْكُرُوا أَنْتُمْ اسْمَ اللَّهِ، وَكُلُوا)^(٢).

٢ - النية: واجبة عند المالكية؛ لكونها عبادة.

٣ - استقبال القبلة: وعدم استقبالها بالذبيحة مكروه عند المالكية^(٣).

شروط المذكي الذي تؤكل ذبيحته: المسلم الذكر البالغ العاقل المحافظ على الصلاة. أمّا المشرك والمرتد فلا تؤكل ذبيحتهما، واختلفوا في أكثر من عشرة أصناف، ومنهم: أهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضيّع الصلاة والسارق والغاصب^(٤).

طُرُقُ تَذْكِيَةِ الْحَشَرَاتِ الصَّغِيرَةِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ: وتحصل بأيّ فعل تموت بها من قطف رأسٍ أو قَلْبٍ، أو شَيْءٍ، أو إلقاءه في ماء بارد أو حارّ، أو بقطع أرجله، أو أجنحته، ولا يؤكل ميتة الجراد، ولا ما مات منه في الغرائر - أوعية القمح - بعد أخذه حيًّا^(٥).

(١) التسمية عند التذكية: فرض عند الظاهرية، منقولة عن ابن عمر - رضي الله عنهما - والشعبي وابن سيرين، وسنة مؤكدة عند الشافعي، وهي منقولة عن ابن عباس وأبي هريرة - رضي الله عنهم. وإذا لم يُعلم أن أهل الكتاب سمّوا الله على الذبيحة فقال الجُمهُورُ: تَوَكَّلْ، وَهُوَ مَرْوِي عَنْ عَلِيٍّ، وَأَمَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهُمْ ذَبَحُوا ذَلِكَ لِأَعْيَادِهِمْ وَكَتَائِسِهِمْ فَقَدْ كَرِهَهُ مَالِكٌ، وَأَبَاحَهُ أَشْهَبُ، وَحَرَمَهُ الشَّافِعِيُّ. محمد بن أحمد، ابن رشد القرطبي الحفيد، بداية المجتهد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ٢/ ٢١٠.

(٢) البخاري، كتاب التوحيد، باب السؤال باسم الله عز وجل ٩/ ١١٩ رقم ٧٣٩٨.

(٣) استقبال القبلة بالذبيحة: مختلف فيه بين الوجوب والجواز والإباحة؛ لعدم النصّ، وعدم وجود أصل صحيح يقاس عليه. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ٢/ ٢١٠.

(٤) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ٢/ ٢١٢.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٢٠٧.

ومثل الجراد لا بد فيه من الذكاة بنات وردان^(١) ونمل ودود وسوس، ولا بد من النية والتسمية عند ذكاتها، وتكون بفعل يعجل الموت، فإن لم يعجل الموت، فلا بد من ذكاة أخرى بنية وتسمية^(٢).

والظاهر أنه لا تؤكل ميتة الجراد ودود الطعام منفرداً عنه، يعني لا يجوز أكل ميتة الجراد، كما لا يجوز أكل الدود منفرداً عن الطعام؛ لأن كل واحد منهما يفتقر إلى الذكاة^(٣).

ومن احتاج إلى شيء من خشاش الأرض لدواء أو غيره مما لا لحم له ولا دم، فذكاته كذكاة الجراد، كالعقرب والخنفساء والجندب^(٤) والزنبور واليعسوب والذر والنمل والسوس والحلم^(٥) والدود والبعوض والذباب، وقال في الحلزون: «لا يؤكل ميتته، وما وجد حياً فسلق أو شوي؛ أكل»^(٦).

موت الحشرات الصغيرة في الطعام عند المالكية:

إن مات الدود ونحوه بطعام؛ لبن أو غيره، وميز عن الطعام، أي لم يخالطه - أخرج منه وجوباً، ولا يؤكل مع الطعام؛ لعدم ذكاته، ولا يطرح الطعام لطهارته؛ لأن ميتته طاهرة، وإن لم يمت في الطعام، جاز أكله مع الطعام لكن بنية الذكاة؛ بأن

(١) بنات وردان: مفردة بنت وردان، دويبة حمراء اللون، مثل الخنفساء والجندب، تكون في الحمامات والكُنف. إبراهيم مصطفى ورفاقه، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ٩٧٣/٢.

(٢) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ٢/٢١٠.

(٣) أبو بكر بن حسن الكشناوي، أسهل المدارك، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ٦١.

(٤) الجندب: الصرار، كالجراد، له أربعة أجنحة، يطير في الليل، ويصرُّ الليل صرّاً شديداً. النووي على مسلم ٥/٥٠، وابن الأثير، النهاية ٣٠٦/١.

(٥) دود الحلم: دود يقع في الجلد فيأكله، فإذا دُبع بقي موضعه من الجلد رقيقاً، تقول: تعيب الجلد، وحلم الأديم يحلم حلمًا. ابن منظور، لسان العرب ١٢/١٤٧، وابن الأثير، النهاية ١/١٠٥٣.

(٦) القرافي، الذخيرة ٤/١٢٥.

ينوي بمضغه ذكاته مع ذكر الله، وإن لم يُمَيِّز الدود ونحوه عن الطعام؛ بأن اختلط فيه وتهرى-أي تجزأ وتفرق-طرح الطعام؛ لعدم إباحة نحو الدود الميت به، وإن كان طاهراً، فيُلْقَى لِكَلْبٍ أو هَرٍّ أو دَابَّةٍ، وهذا كله إن لم يكن الدود ونحوه تولد في الطعام، سواء أكان فاكهة^(١)، أم حبوباً أم تمرّاً، فإن كان كذلك جاز أكله معه عندهم، مات فيه أو لا، تميز أو لم يميز^(٢).

ويحرّم أكل السمك السامّ والوزغ والعقارب والحيات السامة والزنبور والنحل وغيرها على من تضره^(٣).

ثالثاً: حكم أكل الحشرات عند الشافعية:

الأصل عندهم أن ما لم يرد فيه نصّ تحرّم ولا تحليل، ولا أمرٌ بقتله ولا نهْيٌ عن قتله، فالمرجع إلى الأغلب من عادات العرب؛ لأنهم المخاطبون، فما استطابوه فهو حلال، وما تركوه، فمن الخبائث^(٤).

الحشرات عند الشافعية محرّمة بقسميها؛ الحشرات الأرضية والطائرة:

القسم الأول-الحشرات الأرضية: يحرم أكل حشرات الأرض كالحيات والعقارب والفأر والخنافس والعطاء-السحالي-والصراصير والعناكب والوزغ وسام أبرص والجعلان والديدان وبنات وردان وجمار قبان^(٥).

(١) فائدة غذائية علمية فقهية: حبة التين المأكولة تُلَقِّحُها حشرة التين، فتتقّبها من أعلاها، وتدخل فيها وتبيض، ثم تخرج وتأخذ حبوب اللقاح إلى حبة أخرى، فعندما نأكل التين نأكل معه الكثير من بيوض الحشرة وبيرقاتها، ومن المتعذّر تجنّبها، فجاز أكلها للتعذّر.

(٢) الصاوي على الشرح الصغير ١/ ١٨١، والكشناوي، أسهل المدارك ١/ ٥٠.

(٣) أحمد بن محمد الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م. ١٨٣/٢.

(٤) النووي، روضة الطالبين ٣/ ٢٧٦، البغوي، شرح السنة للبغوي ٢٨٠٠.

(٥) جِمارُ قَبَانٍ: دُوْبَةٌ قَشْرِيَّةٌ متكوّرة، ومنه قولهم: «فَلَانٌ قَبَانٌ عَلَى فَلَانٍ». إِذَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْأَمِينِ وَالرَّئِيسِ الَّذِي يَتَّبِعُ أَمْرَهُ وَيُحَاسِبُهُ، وَلِهَذَا سُمِّيَ الْمِيزَانُ بِالْقَبَانِ. ابن منظور، لسان العرب

ومن أدلتهم:

أ- قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧.

فدلّت الآية الكريمة على أنّ في الحشرات خبيثاً محرّماً وطيباً حلالاً^(١).

ب- قوله -صلى الله عليه وسلّم: (الحلال ما أحلّ الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكّته عنه، فهو مما عفا عنه)^(٢).

وقوله -صلى الله عليه وسلّم- أحلّ بعض الحيوان وحرّم بعضه وأغفل بعضه، فكان نصّه متبّعاً فيما أحلّ وحرّم، وبقي المُغفَل، ولا بدّ له من أصل يُعتَبَر فيه؛ لأنّه ليس ردّه إلى التحليل بأولى من ردّه إلى التحريم، وليس فيه إلّا أحدُ أصليين؛ إمّا القياس وإمّا عُرِفَ العرب، ونحن نعمل عليهما، فنعتبر عُرِفَ العرب، ثم نرجع إلى القياس عند التكافؤ، فكُنّا في اعتبار الأصليين أرجح منه في ترك الأصليين^(٣).

استثناءاتٌ في حلّ بعض حشرات الأرض عند الشافعية:

أ- الدود المتولّد من طعام يحلّ: ومثله النحل الصغير في شمعته، وسوسٍ باقلاً أو تمرٍ، فهو حلال معه، ولو بطبخ، وأمّا المتولّد من غير الشيء كنملٍ في خلٍّ أو عسل، فلا يحلّ إلّا إن تهرّى، ولو بطبخه معه ولم يغيّره، ويحلّ ما تهرّى من جراد وقع في قدرٍ، ويُعفى عمّا في باطنه للمشقة^(٤).

٣٤٦/١٣. وهي حشرة متساوية الأرجل، تكسوها حراشف قاسية تميل إلى السواد، لها قدرة على التكوّر، تغذى على المزروعات وبقايا الحيوانات المتحللة، وهي مصدر غذائي للطيور والضفادع والعناكب. الموسوعة الحرة.

(١) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذّب، مع تكملة السبكي والمُطيعي، دار الفكر، ١٣/٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ٣١٠/١٥.

(٤) أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، حاشية على شرح المحلّي على منهاج الطالبين للنووي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٤٢/٤.

والدود المتولد في الأطعمة والماء، كدود التين والتفاح والباقلاء والجبن والخَل وغيرها، لا يُنَجَس ما مات فيه، بلا خلاف^(١).

ب- النمل يحل إذا وقع في العسل ونحوه فطبخ^(٢).

ج- بنت عرس^(٣)، يباح أكلها عند الشافعية^(٤).

د- أم حُبَيْن في حل أكلها وجهان عند الشافعية؛ أحدهما: الحِلُّ؛ لأنها تُفدى، وفيها الجزاء على المُحرِم، وأنها من وَلَدِ الضَّبِّ، فهي حلال بالنص، والوجه الثاني التحريم؛ لأنها من الخبائث^(٥).

هـ- القنفذ^(٦) يباح أكله عند الشافعية^(٧)، وما ورد أنه من الخبائث لم يصح، ولو صح، فمحمولٌ على خُبْث فعله^(٨).

ونرى أسباباً أخرى لِحُبْثِهِ، ومنها إيدائه بشوكه، ونَهْمُهُ في أكل الحَيَّات، وهي من الخبائث.

(١) الهيثمي، تحفة المحتاج ٣١٧/٩.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ١٠٧/٨.

(٣) ابن عرس: دَوِيَّةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَ السَّنَوَر، أَشْتَرُ الْجَفْنِ، أَضْلَمُ مُسْتَأْصِلِ الْأَذْنَيْنِ، أَصْكُ مُلْتَصِقِ الْأَذْنَيْنِ لَهُ تَابٌ، يَسْتَقْبِلُ الشَّمْسَ بِرَأْسِهِ، يَعَادِي الْفَارَ، وَيَدْخُلُ جَحْرَهُ وَيُخْرِجُهُ. ابن منظور، لسان العرب ١٣٧/٦.

(٤) الهيثمي، تحفة المحتاج ٣٨٣/٩، وقلوبوي وعميرة، على شرح المحلي ٢٦٠/٤.

(٥) الماوردي، الحاوي ١٤١/١٥.

(٦) الْقَنْفُذُ: دَوِيَّةٌ ذات ريش حاد كالإبر، وهو نوعان؛ قنفذ مصر قَدَرُ الْفَارِ الْكَبِيرِ، وقنفذ الشام في قَدَرِ الْكَلْبِ، وفي شرط أهل سجستان على المسلمين لَمَّا فَتَحُوهَا أَنْ لَا يُقْتَلَ فِي بِلَدِهِمْ «قَنْفُذٌ» وَلَا يَصْطَادُ؛ لِأَنَّهُمْ كَثِيرُو الْأَفَاعِي، وَالْقَنْفُذُ تَأْكُلُ الْأَفَاعِي، فَمَا مِنْ بَيْتٍ إِلَّا وَفِيهِ قَنْفُذٌ، وَالنِّصُّ: الْقَنْفُذُ الضَّخْمُ وَيَسْمَى الدَّلْدَلُ، عَلَى ظَهَرِهِ شَوْكٌ، أَكْثَرُهُ طَوِيلٌ نَحْوُ ذِرَاعٍ. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط ١، ١٣٩٧هـ، ٤٢٤/٧.

(٧) حاشيتا قلوبوي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي ٢٦٠/٤.

(٨) القنفذ حَرَمُهُ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَأَبَاحَهُ ابْنُ عَمْرٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَكَرِهَهُ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ. وَرَخَّصَ فِيهِ الشَّافِعِيُّ وَاللِّثُّ وَأَبُو ثَوْرٍ. البغوي، شرح السنة ٢٨٠٠.

القسم الثاني: حشرات الطير:

يَحْرُمُ أَكْلُ حشرات الطير عندهم كالنحل والزناير والذباب والبعوض وشبهها^(١).

وقالوا: «لا تَحِلَّ حشراتٌ، وهي صغار دوابِّ الأرض، وصغار هوامِّها كخنفساء وبناتُ وَردان وِحمارُ قَبان والصرصار وسامَّ أبرص والوزغ والعضاءُ أكبر من الوزغ واللِّحكا^(٢)، وذواتُ السموم والإبر؛ لاستخبائها، ولأنه-صلى الله عليه وسلم-أمر بقتلها^(٣).

وقالوا: «يَحِلُّ أَكْلُ الجراد بلا خلاف، سواء مات بنفسه حتْفَ أنفه، أو بقتل مسلم أو مجوسيٍّ، وسواء قُطِعَ رأسه أم لا،.. ولو قُطِعَ بعضُ جرادة وبقاياها حيًّا فوجهان؛ أصحُّهما يَحِلُّ المقطوع؛ لأنَّ المقطوع كال ميت، وميتته حلال، والوجه الثاني حرام»^(٤).

وكرِهوا: ذبحَ الجراد وقطعه حيًّا، وصرحوا بجواز قَلْبِهِ ميتًا، دون إخراج ما في جوفه، ولا يَتَنَجَّسُ به الدهن، ويحرم عندهم قَلْبُهُ وشيُّه حيًّا على الراجح؛ لِما فيهما من التعذيب، وقيل في قول ضعيف: يَحِلُّ ذلك فيه كما يَحِلُّ في السمك؛ لأنَّ حياة الجراد مستقرة ليست كحياة المذبوح، بخلاف السمك الذي خرج من الماء، فَإِنَّ حياته كحياة المذبوح^(٥).

(١) النووي، المجموع ٢٣/٩.

(٢) اللِّحْكاءُ واللِّحْكَةُ: دُوَيْبَةٌ زَرْقَاءُ تَبْرُقُ، تُشْبِهُ الْعِظَاءَةَ، وَلَيْسَ لَهَا ذَنْبٌ طَوِيلٌ، وَقَوَائِمُهَا خَفِيَّةٌ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: وَأَطْنُهَا مَقْلُوبَةٌ مِنَ الْحَلَكَةِ، كَأَنَّهَا سَمَكَةٌ مَلْسَاءُ مَشْرَبَةٌ بِحَمْرَةٍ تَوْجَدُ فِي الرَّمْلِ، فَإِذَا أَحْسَتْ بِالْإِنْسَانِ غَاصَتْ. لسان العرب، ابن منظور ٤٨٣/١٠.

(٣) الخطيب الشيريني، مغني المحتاج ١٥٤/٦.

(٤) تحريمُ أَكْلِ الجراد الميت عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، وحلال عند الشافعي. النووي، المجموع ٢٣/٩.

(٥) الرملي، نهاية المحتاج ١٠٧/٨.

أدلة حل الجراد:

أ- حديث عبد الله بن أبي أوفى -رضي الله عنه- قال: (غزونا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سبع غزوات، نأكل الجراد)^(١).

ب- قال-صلى الله عليه وسلم: (أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَانِ: فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ)^(٢).

ج- عن أنس -رضي الله عنه- قال: «كُنَّ أَزْوَاجُ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَأْكُلْنَ الْجَرَادَ، وَيَتَهَادَيْنَهُ بَيْنَهُنَّ عَلَى الْأَطْبَاقِ»^(٣).

حكم أكل الحشرات عند الحنابلة:

١- يَحْرُمُ عَنْهُمْ أَكْلُ الْحَشَرَاتِ وَدَوَابِّ الْأَرْضِ الصَّغَارِ، كَجِعْلَانَ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ وَدِيدَانَ؛ لِأَنَّهَا مِنَ الْخَبَائِثِ^(٤).

٢- وَيَحْرُمُ عَنْهُمْ كُلُّ مَا تَسْتَحِبُّهُ الْعَرَبُ دَوُو الْيَسَارِ، وَهُمْ أَهْلُ الْحِجَازِ مِنْ أَهْلِ الْأَمْصَارِ؛ لِأَنَّهُمْ هُمْ أَوْلُو النَّهْيِ، وَعَلَيْهِمْ نَزَلَ الْكِتَابُ، وَخُوطِبُوا بِهِ وَبِالسُّنَّةِ، فَرَجَعَ فِي مُطْلَقِ الْأَفَاطِهِمَا إِلَى عُرْفِهِمْ دُونَ غَيْرِهِمْ، وَلَا اعْتِبَارَ بِقَوْلِ الْأَعْرَابِ الْجُفَاءِ مِنْ أَهْلِ الْبَوَادِي؛ لِأَنَّهُمْ لِلضَّرُورَةِ وَالْمَجَاعَةِ يَأْكُلُونَ كُلَّ مَا وَجَدُوهُ^(٥).

٣- وَيَحْرُمُ عَنْهُمْ كُلُّ مَا أَمَرَ الشَّرْعُ بِقَتْلِهِ كَعَقَّارِبَ، أَوْ نَهَى عَنْ قَتْلِهِ كَالضَّفَدِ

(١) البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل الجراد ٩٠/٧ رقم ٥٤٩٥، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الجراد ١٥٤٦/٣ رقم ١٩٥٢.

(٢) أحمد ٥٧٢٣، وأبو داود ٣٨١٣، وابن ماجه ٣٣١٤، وحسنه الأرناؤوط، وصححه الألباني، والبيهقي في الكبرى ١٨٧٧٦، والبخاري في شرح السنة ٢٨٠٣.

(٣) ابن ماجه ٣٢٢٠، وضعفه الألباني والأرناؤوط، والبيهقي في الكبرى ١٨٧٨٠، وابن أبي شيبة ٢٤٩٣٥، وعبد الرزاق ٨٧٦٣.

(٤) النجدي، حاشية الروض المربع، ٧/٤٢٤.

(٥) البهوتي، كشف القناع ٦/١٩١.

والنحل والنمل الكبير السليماني، أمّا غير السليماني، وهو الصغير الأحمر المسمّى بالذرّ، فيجوز قتله بغير الإحراق، وكذا بالإحراق إن تعيّن طريقاً لدفعه^(١).

قال ابن تيمية^(٢): «أَكُلُ الْحَيَّاتِ وَالْعُقَارِبَ حَرَامٌ مَجْمَعٌ عَلَيْهِ، فَمَنْ أَكَلَهَا مُسْتَحَلًّا لَهَا إِسْتِثْبَاتٌ، وَمَنْ اعْتَقَدَ التَّحْرِيمَ وَأَكَلَهَا، فَهُوَ فَاسِقٌ، عَاصٍ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ»^(٣).

٤- يَحْرُمُ عَنْهُمْ أَكْلُ الْقُنْفُذِ؛ لِقَوْلِهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (هُوَ خَبِيثَةٌ مِنَ الْخَبَائِثِ)، وَرُوِيَ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ كَرِهَ الْقُنْفُذَ^(٤)؛ وَلِأَنَّهُ يُشَبِّهُ الْمَحْرَمَاتِ، وَيَأْكُلُ الْحَشَرَاتِ، فَأُشْبِهَ الْجُرَذَ^(٥).

٥- يجوز عندهم أكل «اليربوع»^(٦) و«الوبر»^(٧).

(١) الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٣١١ / ٦.

(٢) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم النميري الحرانيّ الدمشقيّ، تقي الدين، أصوليّ وفقه حنبليّ متكلم مفسّر، ولد في حرّان بين النهرين، جنوب شرق تركيا، وانتقل به أبوه إلى دمشق، وسمع في دمشق المسند والكتب الستة من والده ومن ابن عبد الدايم وابن أبي اليسر وابن عساكر، وسجن في مصر مرتين لفتاواه، ثم في قلعة دمشق ومات فيها، له أكثر من ثلاثمائة مؤلفاً، ومنها: السياسة الشرعية ومنهاج السنّة ورفع الملام عن الأئمة الأعلام والجمع بين النقل والعقل والفتاوى، مات سنة ٧٢٨هـ، وعمره ٦٧ سنة، ودفن في مقابر الصوفيّة في دمشق. ابن كثير، البداية والنهاية ١٣٥ / ١٤.

(٣) النجدي، حاشية الروض المربع ٤٢٤ / ٧.

(٤) أحمد ٨٩٥٤، وأبو داود ٣٧٩٩، وضعفه الألباني والأرنؤوط، والبيهقي في الكبرى ١٩٢١٥، وابن أبي شيبة ٢٤٥٥٩.

(٥) البهوتي، كشف القناع ٤٣٩ / ٢.

(٦) اليربوع الجربوع: حيوان كالجرذ، له ذنب ينتهي بخصلة من الشعر، ورجلاه أطول من يديه. الدميري، حياة الحيوان ٢ / ٢٦٥، والمعجم الوسيط ١ / ٣٣٢٥. وأباحه عُرْوَةُ وَعَطَاءُ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ، وَكَرِهَهُ ابْنُ سِيرِينَ وَحَمَّادٌ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ. البغوي، شرح السنة ٢٨٠٠.

(٧) الوبر: دويبة على قدر السنور والجُرذ والأرنب، أطحل بين الغبرة والسواد قصير الذنب يحرك فكه غبراء أو بيضاء كحلاء، يأكله أهل البادية. المعجم الوسيط ٢ / ٩٣٨، والجوهري، الصحاح ٢ / ٨٤١. وَكَرِهَهُ ابْنُ سِيرِينَ وَحَمَّادٌ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ، وَأَبَاحُهُ عَطَاءٌ وَمُجَاهِدٌ وَطَاوُوسٌ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ. البغوي، شرح السنة ٢٨٠٠.

(٨) البهوتي، كشف القناع ١٩١ / ٦.

٦- يُجْتَنَبُ أَكْلُ السُّوسِ؛ لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَنَّهُ أُتِيَ بِتَمْرٍ عَتِيقٍ، فَجَعَلَ يَفْتَشُهُ، يُخْرِجُ السُّوسَ مِنْهُ)^(١)، رَغْمَ طَهَارَتِهِ.

٧- يُجْتَنَبُ عِنْدَهُمْ أَكْلُ الْبَاقِلَاءِ الْمُدَوَّدِ: قَالَ أَحْمَدُ: «تَجَنَّبْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ، وَإِنْ لَمْ يَتَقَدَّرْ، فَارْجُو أَلَّا يَكُونَ فِيهِ حَرَجٌ»، وَقَالَ عَنْ تَفْتِيشِ التَّمْرِ الْمُدَوَّدِ: «لَا بَأْسَ بِهِ»^(٢).

٨- الْهَدَّهِدُ وَالصُّرْدُ: وَجِهَانٌ؛ نُقِلَ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُمَا حَلَالٌ، وَنُقِلَ عَنْهُ تَحْرِيمُهُمَا^(٣).

وَيَجُوزُ أَكْلُ الْجَرَادِ بِمَا فِيهِ، وَأَكْلُ السَّمَكِ بِمَا فِيهِ، بَأَن يُقْلَى الْجَرَادُ أَوْ السَّمَكُ، أَوْ يُشْوَى وَيُؤْكَلُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشَقَّ جَوْفُهُ وَيُخْرَجَ مَا فِيهِ؛ لِعُمُومِ النَّصِّ فِي إِبَاحَتِهِ، وَكَدُودِ الْفَاكِهِةِ تَبَعًا، .. وَالْجَرَادُ إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ سَبَبٍ لَمْ يَأْكُلْ^(٤).

نتائج البحث

١- حُكْمُ أَكْلِ (مَسْحُوقِ الْحَشَرَاتِ) يَتَفَرَّعُ عَنْ حُكْمِ أَكْلِ حَشَرَاتِهَا.

٢- يَحْرُمُ أَكْلُ الْحَشَرَاتِ الصَّغِيرَةِ إِجْمَالًا عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ.

٣- يَجُوزُ أَكْلُ الْحَشَرَاتِ الصَّغِيرَةِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ بِشُرُوطِ التَّذَكِّيِّ وَالنِّيَّةِ وَالتَّسْمِيَةِ وَإِسْلَامِ الْمَذْكُورِ.

٤- اخْتِلَافُ الْفُقَهَاءِ فِي (مَسْحُوقِ الْحَشَرَاتِ) يَجْعَلُ فِي جَوَازِ أَكْلِهَا سَعَةً.

الضوابط الشرعية لتناول (مسحوق الحشرات).

(١) أَبُو دَاوُدَ ٣٨٣٢، وَابْنُ مَاجَهَ ٣٣٣٣، وَابْنُ الْبَيْهَقِيِّ فِي الْكَبَرِيِّ ١٤٤١١، وَصَحَّحَهُ الْأَلْبَانِيُّ فِي الصَّحِيحَةِ ٢١١٣.

(٢) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ، ابْنُ قَدَامَةَ، الْمَغْنِي، دَارُ الْفِكْرِ، بَيْرُوت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

(٣) ابْنُ قَدَامَةَ، الْمَغْنِي ١٣/ ٣٢٨.

(٤) وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ. وَيُرْوَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ. (الْبَغْوِيُّ، شَرْحُ السَّنَةِ ٢٨٠٢).

- (١) كتابة بيانات المحتوى على عبوة مسحوق الحشرات، وأنواعها.
- (٢) كتابة بلد المنشأ على عبوة الطعام الحاوي مسحوق الحشرات.
- (٣) الأخذ بالأحوط عند الشكّ في حلّ الحشرات المسحوقة وحرمتها.

تمّ البحث بحمد الله تعالى وتوفيقه

فهرس المصادر

- (١) إبراهيم مصطفى ورفاقه، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
- (٢) أحمد بن إدريس القراني (-٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق: حجّي وأعراب وبو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- (٣) أحمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م.
- (٤) أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- (٥) أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.
- (٦) أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، حاشية على شرح المحلّي على منهاج الطالبين للنووي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- (٧) أحمد بن غنيم النفراوي (-١١٢٦هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- (٨) أحمد بن محمد، ابن خلّكان (-٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- (٩) أحمد بن محمد الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.
- (١٠) إسماعيل بن عمر، ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
- (١١) إسماعيل بن عمر، ابن كثير الدمشقي (-٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- (١٢) أبو بكر بن حسن الكشناوي (-١٣٩٧هـ)، أسهل المدارك، دار الفكر،

بيروت، ط ٢.

(١٣) أبو بكر بن مسعود الكاساني (-٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(١٤) الحسن بن مسعود البغوي، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.

(١٥) حمد بن محمد الخطابي (-٣٨٨هـ)، معالم السنن، شرح سنن أبي داود، المكتبة العلمية، حلب، ط ١، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

(١٦) زين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم المصري (-٩٧٠هـ)، تخریج زکریا عمیرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(١٧) سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق سعد بن عبد الله الحميد وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(١٨) سليمان بن الأشعث، أبو داود السجستاني، (-٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط - محمّد كامل قرّة بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(١٩) عبد الحي بن أحمد، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٠) عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (-١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط ١، ١٣٩٧هـ.

(٢١) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

(٢٢) عبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت ١٢٩٨هـ)، اللباب في شرح الكتاب، شرح مختصر القدوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت.

(٢٣) عبد القادر بن محمد القرشي (-٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، نشر مير محمد كتب خانه، كراشي.

(٢٤) عبد الله بن أحمد، ابن قدامة المقدسي (-٦٢٠هـ)، المغني، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.

(٢٥) عبد الله بن عبد الرحمن التميمي (-١٤٢٣هـ)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط ٥، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

(٢٦) عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (-٢٥٥)، سنن الدارمي، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.

(٢٧) عبد الله بن محمد، ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ.

(٢٨) عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (-٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، ط ٢، ١٤١٣هـ.

(٢٩) علي بن محمد الماوردي (-٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير، شرح مختصر المزني، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

(٣٠) عمر بن علي، ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، ط ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

(٣١) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ابن الهمام (-٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر.

(٣٢) **مليكل** هارث، المائة الأوائل، دار قتيبة، دمشق، ط ١، ٢٠١٠م.

(٣٣) المبارك بن محمد، ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود الطناحي، و طاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت،

١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٣٤) محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (-١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

(٣٥) محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (-٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(٣٦) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (-١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل، دار الفكر.

(٣٧) محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

(٣٨) محمد بن أحمد بن محمد، ابن رشد القرطبي الحفيد (-٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٣٩) محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

(٤٠) محمد أمين بن عمر، ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٣٨٦هـ-١٩٧٩م.

(٤١) محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية (-٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(٤٢) محمد بن حبان البستي (-٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٤٣) محمد بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

(٤٤) محمد عبد الرؤوف المناوي (-١٠٣١هـ)، التيسير بشرح الجامع الصغير،

- مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط ٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- (٤٥) محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (-٧٩٤هـ)، البحر المحيط، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- (٤٦) مُحَمَّد عَلَاء الدِّين أَفندي عابدين، حَاشِيَة قُرَّة عُيُون الْأَخْيَار؛ تَكْمِلَة رد الْمُخْتَار عَلَى الدَّرِّ الْمُخْتَار، دَار الْفِكْر، بيروت، طبعة جديدة منقّحة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- (٤٧) محمد بن عمر الفخر الرازي (-٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ.
- (٤٨) محمد بن مكرم، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- (٤٩) محمد بن موسى الدميري، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- (٥٠) محمد بن يزيد القزويني، (-٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرناؤوط ورفاقه، دار الرسالة، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- (٥١) مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح، فهرسة أحمد شاکر، دار المعارف، مصر، ط ١، ١٣٧٧هـ.
- (٥٢) مصطفى بن سعد الرحيباني الدمشقي (-١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للكرمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- (٥٣) منصور بن يونس البهوتي (-١٠٥١هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- (٥٤) منصور بن يونس البهوتي (-١٠٥١هـ)، منتهى الإرادات؛ دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

- (٥٥) يحيى بن شرف النووي (-٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- (٥٦) يحيى بن شرف النووي (-٦٧٦هـ)، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- (٥٧) يحيى بن شرف النووي (-٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهدّب، مع تكملة السُّبُكي والمُطِيعي، دار الفكر.

