

قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

- ١- أن يكون البحث متسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.
- ٢- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.
- ٣- جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

- ١- يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة <http://journals.qu.edu.sa>.
- ٢- يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرفقة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.
- ٣- يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.
- ٤- تكون الكتابة بالخط المشهور (Traditional Arabic)، العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتم بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.
- ٥- تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.
- ٦- لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.
- ٧- يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.
- ٨- يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:
أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.
ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.
٩- توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.
١٠- في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.
١١- عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.
١٢- لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.
١٣- يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .
١٤- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل.
١٥- تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

الموقع الإلكتروني: <http://journals.qu.edu.sa>

البريد الإلكتروني: qu.mgllah@gmail.com

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٣٩٧ تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٨

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨



مجلة العلوم الشرعية

ربيع ثاني ١٤٣٩هـ - ديسمبر ٢٠١٧م

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. يوسف بن علي الطريف

أستاذ العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

الأعضاء

أ. د. أحمد بن محمد البريدي

أستاذ القرآن وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبدالعزيز بن محمد العويد

أستاذ أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. سليمان بن محمد الدبيخي

أستاذ العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. علي حسين شطناوي

أستاذ القانون، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. محمد بن عبدالرحمن الدخيل

أستاذ مشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أمين المجلة

د. محمد فوزي عبدالله الحادر

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم... أما بعد،

فيسر هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية " أن تقدم بين يدي قرائها المجلد الحادي عشر، العدد الثاني، وقد حوى بين طياته عشرة من الأبحاث المتميزة والمتنوعة في تخصصات الشريعة والدراسات الإسلامية والأنظمة.

بحثان في القرآن الكريم وعلومه، وثلاثة أبحاث في العقيدة، وبحثان في الفقه، وبحثان في الدعوة والثقافة الإسلامية، وبحث واحد في الأنظمة.

ومما يميز مجلتنا تنوع الأبحاث الواردة من مختلف العالم الإسلامي، فقد ورد للمجلة في العام الماضي (١٨٥) بحثاً، من داخل جامعة القصيم (٣٥) بحثاً، ومن داخل المملكة العربية السعودية (٨١) بحثاً، ومن خارج المملكة العربية السعودية (٦٣) بحثاً، موزعة من (١٥) دولة إسلامية.

وكما هو حال مجلتنا في التطوير الدائم والمستمر، وبعد نجاحنا في التحكيم الإلكتروني، فإننا نعدكم قريباً -بمشيئة الله - بتطبيق نظام النشر الإلكتروني.

وختاماً: نسأل الله سبحانه أن نكون قد وفقنا في تقديم كل ما هو نافع ومفيد، خدمةً للعلم والعلماء وطلاب العلم.

رئيس تحرير المجلة

المحتويات

صفحة

- أثر ابن عباس في نزول القرآن إلى بيت العزة "دراسة نقدية"
د. خالد بن سعد المطرفي ٥٦٣
- تطبيقات الشنقيطي لقاعدة المنطوق والمفهوم في تفسيره أضواء البيان
د. عماد عبدالكريم سليم خصاونه ٦١٧
- مصطلح (النَّصاري) ودلالاته
د. أحمد بن عبدالرحمن بن عثمان القاضي ٦٥٩
- أثر الإيمان بالله تعالى في ترسيخ المراقبة: دراسة تحليلية عقديّة
د. إبراهيم "محمد خال" برقان ٧١٥
- "بشارات التوراة والإنجيل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأثرها في بناء
شخصية المسلم"
د. عامر سلامة فلاح الملاحمة ٧٦١
- الشبهات الفقهية والأصولية في قتل وتفجير النفوس المعصومة والرد عليها
د. عماد إبراهيم خليل مصطفى ٨٣١
- الربح بين الإنتاجية الحدية والتوزيع "تقدير اقتصادي إسلامي"
د. عمر يوسف عبابنه ٨٧٧

- شهوة الجاه والشهرة (عند بعض الدعاة) "المظاهر والعلاج"
د. محمد بن عبدالعزيز بن صالح الثويني ٩٢٣
- العلاقات بين الحاكم والمحكوم في الإسلام
د. ناصح بن ناصح المرزوقي البقمي ٩٦٩
- الضمانات القانونية للمشتبه فيه في مرحلة التحري "دراسة مقارنة في النظام
السعودي والقانون الأردني"
د. وائل محمد عبدالرحمن نصيرات، و د. حسن يوسف مصطفى مقابله ١٠٢٧

أثر ابن عباس في نزول القرآن إلى بيت العزة "دراسة نقدية"

د. خالد بن سعد المطرفي

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه

جامعة القصيم

ملخص البحث. يتعلق البحث بأحد نوعي تنزيل القرآن وهو نزوله الكامل إلى بيت العزة والذي ورد ذكره خاصة في أثر ابن عباس رضي الله عنهما.

ويقوم البحث على دراسة مدلول هذا الأثر وبيان موقف المفسرين تجاهه اتفاقاً واختلافاً .

وقد ظهر من خلال هذه الدراسة أنه ثابت في صحته، وصريح في دلالاته على إثبات نزول القرآن إلى بيت العزة، وأن المراد نزوله كاملاً لا ذكره واسمه.

وقد تم استعراض الآيات التي استدلت بها ابن عباس بجانب حديثه هذا وكذا الاعتراضات التي أُوردت عليه ومناقشتها.

كما أن للقرآن نزولين، نزوله إلى بيت العزة، ونزوله منجماً مفرقاً، وأن المقصود عند الإطلاق هو الثاني، وهو مستقل تماماً عن الأول في الكيفية والصفة.

مقدمة

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

فلنزل القرآن عناية بالغة لدى المفسرين في جوانب عديدة، وذلك لمكانته في علوم القرآن والاعتقاد.

ومن هذه الجوانب التي أخذت حيزاً كبيراً مسألة نزول آيات القرآن على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

فإن القرآن نزل منجماً مفزقاً باتفاق العلماء، وهو أمر معلوم بنصوص القرآن والسنة، لكن هل للقرآن نزول آخر أو تنزيلات أخرى؟

جاء في أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - موقوفاً عليه نزولاً آخر غير المفرق، فروي عنه في ذلك أثر مشهور جداً بين المفسرين والمحدثين وهو قوله: ((فصل القرآن من الذكر، فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا، فجعل جبريل عليه السلام ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم يرتله ترتيلاً)).

وما روي عنه قد أثار اعتراضات كثيرة حول الأخذ به بما دل عليه، فأحبيت بحث هذه المسألة، وتسليط الضوء عليها من حيث الثبوت والدلالة، وجلعت عنوانه "أثر ابن عباس في نزول القرآن إلى بيت العزة"، فأسأل الله جل ثناؤه التوفيق والإعانة.

مشكلة البحث

- ١ - هل للقرآن نزول واحد منجم، أم له نزول آخر إلى بيت العزة؟
- ٢ - ما مدى صلاحية أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - للاحتجاج؟

٣ - هل وقع الإجماع على أثر ابن عباس فلا تجوز مخالفته، أم الخلاف في هذه المسألة قائم؟

٤ - هل هناك تعارض بين النزول الجملي والنزول المنجم؟

٥ - ما واقع هذا الأثر في كتب التفسير وعلوم القرآن تعاملًا وفهماً؟

أهمية البحث وأسباب اختياره

١ - التوصيات العلمية ببحث أثر ابن عباس في النزول الجملي، وتسليط الضوء عليه سنداً وممتناً.

٢ - اتصال موضوع البحث بمبحث مهم من علوم القرآن وهو نزوله.

٣ - يعتبر أثر ابن عباس رضي الله عنهما وهو الأثر الوحيد في إثبات نزول القرآن لبيت العزة، فدراسة ألفاظه وتحليلها له انعكاس على هذه المسألة.

٤ - كون هذا الأثر يُنقل الإجماع على مدلوله، وفي الواقع تُنسب أقوال للسلف في مخالفة هذا الإجماع مما يستدعي تحقيق المسألتين المتضادتين.

أهداف البحث

١ - بيان أقسام نزول القرآن من واقع أثر ابن عباس والآيات الدالة على ذلك.

٢ - دراسة أثر ابن عباس رضي الله عنهما من الناحيتين الإسنادية والدلالية في هذه المسألة.

٣ - دراسة الإجماع المنقول على مدلول أثر ابن عباس رضي الله عنهما ومن نُسبت له المخالفة له من العلماء بعده.

٤ - بيان استقلالية النزولين وخصائصهما.

٥ - بيان موقف كتب علوم القرآن والتفسير تجاه هذا الأثر.

الدراسات السابقة

هناك دراسات عامة حول موضوع البحث :

- ١ - نزول القرآن الكريم وتاريخ وما يتعلق به ، تأليف : د. محمد عمر وحوية.
 - ٢ - نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، تأليف أ.د محمد الشايع.
 - ٣ - نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، تأليف د. عبد الودود مقبول حنيف .
 - ٤ - الجواب الواضح المستقيم في التحقيق في كيفية إنزال القرآن الكريم ، تأليف الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ - رحمه الله - .
- وهذه الدراسات القيمة تناولت جوانب عديدة في النزول ومنها الحديث عن أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - إلا أنها لم تسلط الضوء عليه ما حاجته لدراسة مفصلة .
- وأما دراستي هذه للأثر فتناولت جوانب جديدة وهي كالآتي :
- ١ - تتبع ألفاظ الأثر ، وذلك لما له من تأثير في فهمه وتفسيره وبيان معناه .
 - ٢ - تتبع الإجماع المنقول على دلالة الأثر والتحقق من حصول المخالفة أو عدمها .
 - ٣ - بيان الاعتراضات التي قيلت في رد الأثر وعدم الأخذ بما دل عليه .
 - ٤ - جمع الآيات التي استدل بها ابن عباس - رضي الله عنهما - على هذه النزول ودراستها ووجه استدلاله بها .

خطة البحث

تشتمل خطة البحث على: مقدمة، وفصلين، وخاتمة.

الفصل الأول: حجية أثر ابن عباس ومدلوله

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: صحة الاحتجاج بأثر ابن عباس سنداً وامتناً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صحة أثر ابن عباس.

المطلب الثاني: صحة الإجماع على مدلول أثر ابن عباس.

١ - مخالفة الشعبي (ت: ١٠٠هـ).

٢ - مخالفة ابن جريج (ت: ١٥٠هـ).

٣ - مخالفة مقاتل (ت: ١٥٠هـ).

٤ - مخالفة محمد ابن إسحاق (ت: ١٥١هـ).

٥ - مخالفة الحلبي (ت: ٤٠٣هـ).

المبحث الثاني: موانع الاستدلال بأثر ابن عباس

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نزول القرآن كان حسب الوقائع والأحداث.

المطلب الثاني: أنه قول صحابي فليس بحجة.

المطلب الثالث: تفرد ابن عباس بهذا الخبر.

المطلب الرابع: يلزم منه أن جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لا وحيًا.

الفصل الثاني: أقسام نزول القرآن في أثر ابن عباس، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النزول الجملي إلى بيت العزة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موضع النزول الجملي.

المطلب الثاني: الآيات التي استدل بها ابن عباس على النزول الجملي.

١ - آية البقرة.

٢ - آية الدخان.

٣ - آية الواقعة.

٤ - آية القدر.

المطلب الثالث: الحكمة في النزول الجملي إلى بيت العزة.

المبحث الثاني: النزول المنجم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كيفية إنزاله منجماً واستقلاليته عن النزول الجملي.

المطلب الثاني: الحكمة في إنزاله منجماً.

الخاتمة، والفهارس العلمية.

الفصل الأول: حجية أثر ابن عباس ومدلوله

المبحث الأول: صحة الاحتجاج بأثر ابن عباس سنداً وامتناً

هذا الأثر هو الوحيد في إثبات هذا النوع من النزول، فكانت الحاجة كبيرة في

استعراض ألفاظه وثبوتها فاحتاج المقام إلى جمع هذه الألفاظ من شتى الطرق.

وقد اقتصرنا في الكلام عليه على بيان موقف العلماء من صحته مع تتبع

ألفاظه دون التفصيل في الطرق فليس هذا مقامه.

المطلب الأول: صحة أثر ابن عباس

نزول القرآن إلى بيت العزة في سماء الدنيا لم يرد مرفوعاً إلى النبي صلى الله

عليه وسلم بل جاء من أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - موقوفاً عليه، وهو الأثر

الوحيد في الباب، فلم يرد هذا الخبر عن صحابي آخر؛ لذا كان جمع طرقه وألفاظه من الأهمية بمكان، فإن نصوصه يفسر بعضها بعضاً، ويبين المقصود من كلامه.

وهذا الأثر جاء من طرق عدة:

الطريق الأول: عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

وهذا هو الطريق المشهور عنه، وقد رواه عن سعيد بن جبير عدد من الرواة،

وهم:

حسان بن أبي الأشرس، وحصين بن عبد الرحمن، ومنصور، ومسلم البطين، والمنهال بن عمرو، حكيم بن جبير، وصححه من هذا الطريق الحاكم.

الأولى: رواية حسان بن أبي الأشرس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

الألفاظ:

((فصل القرآن من الذكر، فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا، فجعل جبريل عليه السلام ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم يرتله ترتيلاً)).

((رفع إلى جبريل ليلة القدر جملة، فرفع إلى بيت العزة، جعل ينزل تنزيلاً)).

((أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا، ونزله

جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم بجواب كلام في السماء الدنيا،

ونزله جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم بجواب كلام العباد،

وأعمالهم)).

((فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ)) الواقعة: ٧٥ قال: نجوم القرآن، فصل القرآن من الذكر، فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا، فجعل جبريل ينزله على النبي صلى الله عليه وسلم يرتله ترتيلاً^(١).

أكثر الروايات من هذا الطريق بلفظ " فصل " .

الرواية الثانية: منصور، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

الألفاظ:

((أنزل القرآن جملة واحدة في ليلة القدر إلى السماء الدنيا، وكان بموقع النجوم، وكان الله ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضه في أثر بعض، قال: وقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢)).

وفي رواية قال ابن عباس رضي الله عنهما، في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١: ((أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا كان بموقع النجوم)، فكان الله ينزله على رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه في أثر بعض، قال عز وجل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢)).^(٢).

الرواية الثالثة: حصين بن عبد الرحمن، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة (١٤٤/٦)، والنسائي في الكبرى (٢٤٧/٧)، والحاكم (٢٤٢/٢) (٢٨٨١)، (٦٦٧/٢) (٤٢١٦)، والطبراني في الكبير (٣٢/١٢) (١٢٣٨١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٧١/١) (٤٩٦).

(٢) أخرجه: الحاكم في المستدرک (٢٤٢ / ٢) (٢٨٧٨)، (٥٧٨ / ٢) (٣٩٥٨) وصححه، و البيهقي في الأسماء والصفات (٥٦٩ / ١) (٤٩٥)، وفي السنن الكبرى (٥٠٤ / ٤) (٨٥٢١)، وفي شعب الإيمان (٢٥٣ / ٥) (٣٣٨٦)، وفي فضائل الأوقات (ص: ٢١٤) (٨١).

ولفظ هذه الرواية: ((أنزل القرآن في ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملة واحدة، ثم فرق في السنين قال: وتلا هذه الآية ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ الواقعة: ٧٥ قال: نزل متفرقا))^(٣).

الرواية الرابعة: حكيم بن جبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

عن ابن عباس قال: ((نزل القرآن في ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملة واحدة، ثم فرق في السنين، قال: وتلا هذه الآية: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٥-٧٦)).

وفي رواية قال في قوله تعالى ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ الواقعة: ٧٥: ((نزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم نزل نجوماً بعد إلى النبي صلى الله عليه وسلم))^(٤).

الرواية الخامسة: مسلم البطين، والمنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. عن ابن عباس قال: ((أنزل الله القرآن إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، كان جبريل ينزله، يعني: على النبي صلى الله عليه وسلم))^(٥).

فرواية سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما من هذا الطريق تدور على لفظين أساسيين:

الأول: "فُصل"، وهذه المادة "تدل على تمييز الشيء من الشيء، وإبانته عنه"^(٦).

(٣) أخرجه: الحاكم في المستدرک (٢ / ٥١٩) (٣٧٨١) وصححه، و البيهقي في شعب الإيمان (٣ / ٥٢٢) (٢٠٥٤)، و الطبري (٢٨١٩).

(٤) أخرجه: الحاكم في المستدرک (٢ / ٥٧٨) (٣٩٥٩) وصححه، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/٤٤) (١٢٤٢٦).

(٥) أخرجه: البزار في مسنده (١١ / ٢٣٦) (٥٠٠٩).

فجاء التعبير بالفصل، فالقرآن أبين من اللوح المحفوظ - وهو الذكر - جملة، وجعل في بيت العزة، وهذا ما نص عليه بقوله " جملة واحدة ".
الثاني: " نزل " فجاء التعبير بالإنزال للقرآن كله لا بعضه من الذكر إلى بيت العزة.

قال ابن عبد البر رحمه الله في حديث سهل في نزول آية اللعان: ((وفيه أن القرآن لم ينزل جملة واحدة إلى الأرض، وإنما كان ينزل به جبريل عليه السلام سورة سورة، وآية آية على حسب حاجة النبي صلى الله عليه وسلم إليه، وأما نزول القرآن إلى سماء الدنيا فنزل كله جملة واحدة على ما روي عن ابن عباس، وغيره في تفسير قول الله عز وجل ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ ﴾ الدخان: ٣، قالوا: ليلة القدر، ونزل فيها القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا))^(٦).

الطريق الثاني: عن عكرمة، عن ابن عباس.

جاء من طريق واحد، وهي رواية داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس.

الألفاظ:

((أنزل الله القرآن إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئاً أوحاه، فهو قوله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ القدر: ١)).
((أنزل القرآن كله جملةً واحدةً في ليلة القدر في رمضان، إلى السماء الدنيا، فكان الله إذا أراد أن يحدث في الأرض شيئاً أنزله منه، حتى جمعه)).

(٦) معجم مقاييس اللغة (٤ / ٥٠٥).

(٧) التمهيد (٦ / ١٩١).

((نزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، ونزل بعده في عشرين سنة. ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣ ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً﴾ الإسراء: ١٠٦)).

((نزل القرآن جملة من السماء العليا إلى السماء الدنيا في رمضان، فكان الله عز وجل إذا أراد أن يحدث شيئاً أحدثه بالوحي)).

((أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم أنزله جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فكان فيه ما قال المشركون وردة عليهم))^(٨).

وفي هذه الرواية قسم ابن عباس رضي الله عنه النزول إلى نزولين :
الأول: جملة واحدة من السماء العليا، وفسرها في الرواية الأخرى أنها من اللوح المحفوظ، وأن زمن الإنزال ليلة القدر من رمضان.

الثاني: النزول المنجم، وقد بين أن هذا النزول كان مفرقاً حسب الوقائع، فقال: " فكان الله إذا أراد أن يحدث في الأرض شيئاً أنزله منه، حتى جمعه "

الطريق الثالث: عن مقسم، عن ابن عباس.

وقد رواه عن مقسم: الحكم، و محمد بن أبي المجالد.

الأول: الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس .

عن ابن عباس، أنه سئل عن قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ﴾

البقرة: ١٨٥، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ﴾ الدخان: ٣، فقال: ((إنه قد

(٨) أخرجه: الطبري (٢٨١٨) (٢٨٢٢)، والحجة في بيان المحجة (١١٠/٢) (٦٠، ٦١)، و ابن مندة في الإيمان (٧٠٤/٢) (٧٠٣)، و البيهقي في الأسماء والصفات (٥٧٢/١) (٤٩٧)، والحاكم في المستدرک (٢٤٢/٢) (٢٨٧٩) وقال: ((هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)).

أنزل في رمضان في ليلة القدر في ليلة مباركة جملة واحدة، ثم أرسل على مواقع النجوم رسلاً في الشهور والأيام)) (٩).

وهذا الإسناد ضعيف، فإن فيه: سعد بن طريف الحنظلي الكوفي، وهو متروك الحديث، وما رواه قد تقدم بالأسانيد الصحيحة (١٠).

الثاني: محمد بن أبي المجالد، عن مقسم، عن ابن عباس.

عن ابن عباس، قال له رجل: إنه قد وقع في قلبي الشك من قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ﴾ الدخان: ٣، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١، وقد أنزل الله في سؤال وذو القعدة وغيره! قال.. ((إنما أنزل في رمضان في ليلة القدر وليلة مباركة جملة واحدة، ثم أنزل على مواقع النجوم رسلاً في الشهور والأيام)) (١١).

وهذا الإسناد جيد، فالسدي إسماعيل بن عبد الرحمن لا باس به صدوق، لاسيما ما يرويه في التفسير، هو عالم بهذا الباب، ونص الخليلي أن تفسيره أمثل التفاسير، ثم قد شهد له ما ورد في الباب كما تقدم (١٢).

وفي هذه الرواية دلالة صريحة في مقصود ابن عباس - رضي الله عنهما -، فإن السائل ظن أن النزول في الآيات السابقة لم يكن إلا في رمضان مع كونه نزل في سائر العام، فأزال ابن عباس - رضي الله عنهما - عنه هذا الإشكال بأن المراد في

(٩) أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير (١١ / ٣٩١) (١٢٠٩٥) من طريق مصعب بن سلام، عن سعد بن طريف، عنه به.

(١٠) انظر: تهذيب الكمال (١٠/٢٧١)، ومجمع الزوائد (٦ / ٣١٦).

(١١) أخرجه الطبري (٢٨٢٢)، وابن أبي حاتم (١ / ٣١٠) (١٦٥٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١ / ٥٧٤) (٥٠١) من طريق إسرائيل، عن السدي، عنه به.

(١٢) انظر: الإرشاد (١/٣٩٦)، تهذيب الكمال (٣/١٣٢).

الآيات الثلاثة نزوله كاملاً لسماء الدنيا، أما نزوله في سائر العام فهو منجم حسب الوقائع في الشهور والأيام.

وأراد ابن عباس رضي الله عنهما أن يبين أن هذه الآيات الثلاثة لها معنى آخر، وفي شأن آخر، فغاير بين النزولين تماماً في الوقت والصفة والقدر، فالأول نزوله الكامل، والثاني نزوله المفرق في أكثر من عشرين عاماً.

وخلاصة القول في الأثر: أنه ثابت لا مطعن فيه من جهة الإسناد، ولا يعرف عند المتقدمين تضعيف لهذا الأثر أو رده لا من جهة السند أو المتن، وقد صححه جمع من العلماء، منهم: الحاكم، والنحاس، وأبو شامة، وابن كثير، وابن حجر، والسيوطي.

قال النحاس -رحمه الله - : ((وهذا إسناد لا يدفع)) .

وقال الحافظ ابن حجر -رحمه الله - بعد عزوه للحاكم -رحمه الله - :
((وإسناده صحيح)) (١٣).

المطلب الثاني: صحة الإجماع على مدلول أثر ابن عباس

ما دل عليه أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - من نزول القرآن جملة واحدة إلى بيت العزة لم يخالفه صحابي في ذلك مع انتشاره، ثم تناقله كثير من التابعين وتابعيهم ولم يأت عنهم خلاف في ذلك، حتى نقل القرطبي -رحمه الله - الإجماع سوى ما نقله عن مقاتل ثم رده بهذا الإجماع^(١٤).

لكن تناقلت كتب التفسير وغيرها عن قلة من العلماء مخالفة لما دل عليه الأثر، إلا أن هذه النسبة في أغلبها تفتقر للتحرير أحياناً، وللبتوت أحياناً أخرى.

(١٣) انظر: المستدرک (٢ / ٢٤٢)، معاني القرآن للنحاس (٦ / ٣٩٥)، المرشد الوجيز (ص: ٢٠)، فضائل

القرآن لابن كثير (ص: ٣٥)، فتح الباري (٤/٩)، الإتيقان (١/١٤٧).

(١٤) تفسير القرطبي (٢/٢٩٨).

• مخالفة الشعبي - رحمه الله - (ت: ١٠٠هـ) :

ففي طبقة التابعين لم ينقل خلاف لهذا الإجماع إلا عن الشعبي - رحمه الله، فُنُسب إليه أنه لا يرى للقرآن إلا نزولاً واحداً وهو النزول المنجم، وأن المراد بقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥ أنه ابتداء نزوله في رمضان^(١٥).

وهذه النسبة لا تستند إلى دليل لأمرين :

الأول: أن الناقلين للخلاف كالطبري - رحمه الله - وغيره لا يذكرون عنه هذا القول مع وجود النقل عنه في المسألة، بل يذكرونه ضمن القائلين بنزوله جملة واحدة^(١٦).

الثاني: أن نصوص الشعبي - رحمه الله - المنقولة عنه ليس فيها ما يدل على مخالفته، بل هي عين النصوص التي ذكرها الطبري - رحمه الله - وغيره في موافقته للنزول القرآن جملة واحدة لبيت العزة.

والنصوص التي ذُكرت عنه في ذلك هي كالاتي :

١ - عن الشعبي قال في قول الله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١ قال: ((نزل أول القرآن في ليلة القدر))^(١٧).

فحملوا كلامه على ابتداء نزوله، وهذا يشير إلى النزول المنجم.

وهذا الأثر عن الشعبي - رحمه الله - ذكره الطبري - رحمه الله - في تفسير سورة القدر تحت ترجمة الآية، وقال: ((يقول تعالى ذكره: إنا أنزلنا هذا القرآن جملة

(١٥) انظر: النكت والعيون (٣١٢/٦)، البرهان (٢٢٩/١).

(١٦) جامع البيان (٤٢٤/٢٤)، جمال القراء (٢٠/١).

(١٧) أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥٤٣/٢٤).

واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، وهي ليلة الحكم التي يقضي الله فيها قضاء السنة؛ وهو مصدر من قولهم: قدر الله علي هذا الأمر، فهو يقدر قدرا، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل))^(١٨).

فذهب الطبري - رحمه الله - إلى أن الشعبي - رحمه الله - من القائلين بنزوله جملة واحدة؛ لأن قوله الثاني لا يعارض نزوله جملة واحدة، فالنزولان كلاهما وقع في رمضان.

هذا إن حملنا كلامه على النزول المنجم، ولكن الطبري - رحمه الله - حمله على النزول الجملي، فيصبح معنى كلامه: نزل أول ما نزل القرآن في ليلة القدر، ثم نزل حسب الوقائع والأحداث.

وبهذا يوافق تماماً المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد أخرج الطبري - رحمه الله - مع أثره هذا رواية الشعبي - رحمه الله - لحديث النزول جملة واحدة، فأخرج عنه قوله: ((بلغنا أن القرآن نزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا))^(١٩). ونسب السخاوي - رحمه الله - الشعبي - رحمه الله - للقائلين بقول ابن عباس رضي الله عنهما^(٢٠).

٢ - وعن داود بن أبي هند، قال: قلت للشعبي: قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، أما نزل عليه القرآن في سائر السنة، إلا في شهر رمضان؟ قال: ((بلى، ولكن جبريل كان يعارض محمداً صلى الله عليه وسلم بما ينزل في سائر السنة في شهر رمضان))، وفي رواية قال: ((كان الله تعالى ينزل القرآن السنة

(١٨) جامع البيان (٥٤٢/٢٤).

(١٩) أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥٤٣/٢٤).

(٢٠) جمال القراء (٢٠/١).

كلها، فإذا كان شهر رمضان، عارضه جبريل عليه السلام بالقرآن، فينسخ ما ينسخ، ويثبت ما يثبت، ويحكم ما يحكم، وينسى ما ينسى))^(٢١).

وهذا الأثر إنما يدل على أن الشعبي - رحمه الله - أدخل معارضة جبريل عليه السلام في معنى عموم الآية، ولهذا نص على أن المعارضة هي لما نزل في السنة الماضية لا الآتية كما ينسب للشعبي - رحمه الله -.

وهذا النص الأخير اضطرب المفسرون في مراده فكل ينسبه لقول ظهر له، حتى عدوا للشعبي - رحمه الله - أقوالاً في معنى الآية.

قال أبو شامة - رحمه الله - : وما رواه داود، عن الشعبي يعد قولاً رابعاً في معنى قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ ﴾، وكأنه نزل عرضه وإحكامه في رمضان من كل سنة منزلة إنزاله فيه، مع أنه قد لا ينفك من إحداث إنزال ما لم ينزل، أو تغيير بعض ما نزل بنسخ أو إباحت تغيير بعض ألفاظه على ما سيأتي، وإن ضم إلى ذلك كونه ابتداء نزوله في شهر رمضان ظهرت قوته))^(٢٢).

فأبو شامة - رحمه الله - أرجعه لقوله السابق في سورة القدر، حين قال: ((نزل أول القرآن في ليلة القدر))، وهذا كما تقدم لا يفيد ابتداء نزوله وهو النزول المنجم.

ثم الشعبي - رحمه الله - بلغه نزول القرآن جملة واحدة ولم ينقل عنه معارضته - كما تقدم -.

(٢١) أخرجه: أبو عبيد في " فضائل القرآن " ص (٣٦٨)، وابن الضريس في " فضائل القرآن " ص (٧٥).

(٢٢) المرشد الوجيز ص (٢٤).

• مخالفة ابن جريج - رحمه الله - (ت: ١٥٠هـ):

وفي طبقة أتباع التابعين نسبت المخالفة لأثر ابن عباس رضي الله عنهما إلى ابن جريج - رحمه الله - ، وأنه يرى أن القرآن أنزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر، فيُنزل في كل سنة ما قدره الله، ثم نزل منجماً بعد ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم، وهو رأي مقاتل - رحمه الله - المشهور عنه.

وعند الرجوع لنصه نجد عدم الدقة في هذه النسبة، فقد أخرج الطبري - رحمه الله - عن ابن جريج - رحمه الله - في قوله سبحانه وتعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، قال: قال ابن عباس: ((نزل القرآن جملة واحدة على جبريل في ليلة القدر، فكان لا ينزل منه إلا ما أمر. قال ابن جريج: كان يُنزل من القرآن في ليلة القدر كل شيء يُنزل من القرآن في تلك السنة، فيتنزل ذلك من السماء السابعة على جبريل في السماء الدنيا، فلا يُنزل جبريل من ذلك على محمد إلى ما أمره به ربه، ومثل ذلك ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ (الدخان ٣)) (٢٣).

وفي رواية أخرى: عن ابن جريج قال: ((بلغني أنه كان ينزل فيه من القرآن حتى انقطع الوحي، وحتى مات محمد صلى الله عليه وسلم، فكان ينزل من القرآن في ليلة القدر كل شيء ينزل من القرآن في تلك السنة، فينزل ذلك من السماء السابعة على جبريل في السماء الدنيا، فلا ينزل جبريل من ذلك على محمد إلا بما أمره ربه)) (٢٤).

(٢٣) أخرجه الطبري (١٩١/٣).

(٢٤) عزاه السيوطي في " الدر المنثور " لابن المنذر وابن أبي حاتم (٤٥٧/١).

فهذا الأثر لا يصح للانقطاع بين ابن عباس رضي الله عنهما، وبين ابن جريج - رحمه الله - (٢٥)، ثم ابن جريج - رحمه الله - في الرواية الأخرى قال: "بلغني" وهذا مرسل، فهو يحكي رواية بلغته، لا قولاً يقوله.

• مخالفة مقاتل - رحمه الله - (ت: ١٥٠هـ):

النقل عن مقاتل - رحمه الله - كان أشهر من غيره في هذه المسألة، بل يكاد يُذكر منفرداً بالمخالفة، لكن هل هو ابن سليمان، أم ابن حيان؟

المشهور عند الإطلاق هو ابن سليمان، وقد نص على اختياره هذا في "تفسيره" في مواضع عدة، ومن ذلك قوله في سورة القدر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١ قال: ((يعني القرآن أنزله الله عز وجل من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، إلى السفرة وهم الكتبة من الملائكة، وكان ينزل تلك الليلة من الوحي على قدر ما ينزل به جبريل - عليه السلام - على النبي - صلى الله عليه وسلم - في السنة كلها إلى مثلها من قابل، حتى نزل القرآن كله ﴿فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١ من شهر رمضان من السماء)) (٢٦).

وُسب مقاتل - رحمه الله - مرة إلى ابن حيان، كما نقله ابن كثير - رحمه الله - في "تفسيره"، وذكر أن القرطبي - رحمه الله - حكاه عنه، لكن الموجود في "تفسير القرطبي" بدون نسبة.

و تسمية مقاتل بن حيان جاءت في إحدى نسخ تفسير ابن كثير - رحمه الله - بخلاف غيرها (٢٧).

(٢٥) وهو انقطاع ظاهر جدا، فولادة ابن جريج كانت سنة ٨٠هـ، بينما توفي ابن عباس سنة ٦٨هـ.

(٢٦) تفسير مقاتل (٥٠٢/٣) وانظر: (٩٧/١).

(٢٧) انظر: تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٥٠٢/١).

وكثير من المفسرين يذكرونه عن "مقاتل" بدون نسبته إلى أبيه، والظاهر أن النقل عن مقاتل بن سليمان لا ابن حيان، فإن كثيراً ممن نقل قوله ذكر نصه الموجود في تفسيره تماماً^(٢٨).

ولا يمنع أن يكون النقل عن ابن سليمان وابن حيان، لكن يبقى نقله عن ابن حيان فيه نظر لعدم وجود الدليل، وأخشى أن يكون وقع على سبيل الخطأ. لكن بقي ما يتعلق بمقاتل بن سليمان -رحمه الله- وتحرير مذهبه، وليبيان ذلك سأعرض نصوصه في هذا الشأن من تفسيره.

النص الأول: قال مقاتل -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥: ((من اللوح المحفوظ في عشرين شهراً، وأنزل به جبريل عليه السلام عشرين سنة))^(٢٩).

النص الثاني: وقال في تفسير سورة الدخان: ((إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ الدخان: ٣: يعني القرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، إلى السفارة من الملائكة وهم الكتبة، وكان ينزل من اللوح المحفوظ كل ليلة قدر فينزل الله - عز وجل - من القرآن إلى السماء الدنيا، على قدر ما ينزل به جبريل - عليه السلام - في السنة إلى مثلها من العام المقبل حتى نزل القرآن كله في ليلة القدر..، قال: وقال مقاتل: نزل القرآن كله من اللوح المحفوظ إلى السفارة في ليلة واحدة ليلة القدر فقبضه جبريل - صلى الله عليه وسلم - من السفارة في عشرين شهراً، وأداه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - في عشرين سنة))^(٣٠).

(٢٨) انظر: التفسير الوسيط للواحدى (٤ / ٥٣٢).

(٢٩) تفسير مقاتل (٩٧/١).

(٣٠) تفسير مقاتل (٢٠١/٣).

النص الثالث: وقال في تفسير "سورة القدر": ﴿إِنَّمَا أَنْزَلْنَاهُ الْقَدْرَ ۙ يَعْنِي الْقُرْآنَ، أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا إِلَى السَّفَرَةِ وَهِيَ الْكُتُبَةُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَكَانَ يَنْزِلُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْوَحْيِ عَلَى قَدَرٍ مَا يَنْزِلُ بِهِ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السَّنَةِ كُلِّهَا إِلَى مِثْلِهَا مِنْ قَابِلٍ، حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ كُلَّهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مِنَ السَّمَاءِ))^(٣١).

فمن خلال عرض النصوص السابقة يتبين من ظاهرها أن مقاتلاً -رحمه الله - يرى أن القرآن نزل إلى بيت العزة خلال عشرين شهراً في ليلة واحدة وهي ليلة القدر، فكان النزول لبيت العزة مرتبط بالمنجم من جهة نزوله جملة واحدة لعام واحد، ثم ينزل هذا القدر سائر السنة، وهكذا.

قال ابن الجوزي -رحمه الله - : في "تفسيره" : ((وقال مقاتل: نزل القرآن كله في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا))^(٣٢).

فالارتباط عند مقاتل -رحمه الله - بالليلة - وهي ليلة القدر - فقد نزل فيها القرآن كاملاً، إلا أنه لم ينزل دفعة واحدة بل كان في عشرين شهراً.

وما قاله مقاتل -رحمه الله - جاء في أثر مرسل عن ابن أبي نجيح -رحمه الله - قال: ((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، قال: ((بلغني أنه كان ينزل فيه القرآن حتى انقطع الوحي، وحتى مات محمد صلى الله عليه وسلم، فكان ينزل من القرآن في ليلة القدر كل شيء ينزل من القرآن في تلك السنة، فينزل

(٣١) تفسير مقاتل (٣/٥٠٣).

(٣٢) زاد المسير (٤ / ٨٧).

ذلك من السماء السابعة على جبريل في السماء الدنيا فلا ينزل جبريل من ذلك على محمد صلى الله عليه وسلم إلا بما أمره ربه تعالى)) (٣٣).

ومقاتل -رحمه الله - لم يمنع نزوله جملة واحدة، لكن هل أراد أن هناك نزولاً آخر تشمله الآية وهو التقدير؟ بمعنى أنه ينزل كل ليلة قدر ما يقع تلك السنة مما قدره الله سبحانه وتعالى.

فمقاتل -رحمه الله - قصد نزولاً يشمل معنى الآية، كما أدخل الشعبي -رحمه الله - معارضة جبريل في معناها أيضاً - وإن كان بعيداً - إلا أن السلف كانوا يدخلون في معنى الآية معان متعددة.

وما قاله مقاتل -رحمه الله - جاء عن ابن عباس رضي الله عنه، وغيره.

فعن ابن عباس في قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ الدخان: ٤، قال: ((يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يحج فلان ويحج فلان)) (٣٤).

قال الحسن البصري -رحمه الله - في معنى الآية: ((ما يريد الله أن ينزل من الوحي، وينفذ من الأمور في سمائه وأرضه وخلقه تلك السنة، ينزله في ليلة القدر إلى سمائه، ثم ينزله في الأيام والليالي على قدر حتى يحول الحول من تلك الليلة)) (٣٥).

قال ابن جزي -رحمه الله - : ((معنى يفرق: يفصل ويخلص، والأمر الحكيم أرزاق العباد وآجالهم، وجميع أمورهم في ذلك العام نسخ من اللوح المحفوظ في ليلة القدر، ليتمثل الملائكة ذلك بطول السنة القابلة)) (٣٦).

(٣٣) تفسير ابن أبي حاتم (١ / ٣١١) كما جاء في مرسل ابن جريج السابق.

(٣٤) أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١٠ / ٣٢٨٧).

(٣٥) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٤ / ١٩٩).

(٣٦) التسهيل لعلوم التنزيل (٢ / ٢٦٦).

قال ابن كثير - رحمه الله - : ((وهكذا روي عن ابن عمر، وأبي مالك، ومجاهد، والضحاك، وغير واحد من السلف))^(٣٧).

فيكون النزول الذي قصده ما تقدم، ولا يمنع نزوله جملة واحدة إلى بيت العزة، وهو السابق على هذا النزول، قال سعيد بن جبير - رحمه الله - : ((أنزل القرآن جملة واحدة، ثم أنزل ربنا في ليلة القدر: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ (الدخان: ٤٤))^(٣٨).

لاسيما وأن ما يُنقل من مخالفة مقاتل - رحمه الله - للإجماع لم ينص عليه إلا المتأخرون، فالمتقدمون يذكرون المسألة بغير خلاف.

ولم يرد عن مقاتل - رحمه الله - نفي إنزاله جملة واحدة كما هو المنقول عن ابن عباس - رحمه الله - والمشتهر عنه، وإنما المنقول عنه إدخال معنى تشمله الآية، واعتمد فيه على الرواية لا على رأيه المجرد، وبهذا لا تتحقق مخالفته لما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.

• مخالفة محمد بن إسحاق - رحمه الله - (ت: ١٥١):

وُسب لمحمد بن إسحاق - رحمه الله - (ت: ١٥١) بمثل قول الشعبي - رحمه الله -، ذكره عنه الرازي - رحمه الله - في تفسيره فقال: ((أن المراد منه أنه ابتدئ إنزاله ليلة القدر من شهر رمضان، وهو قول محمد بن إسحاق))^(٣٩) وهذا لا يعد مخالفة كما تقدم.

(٣٧) تفسير ابن كثير (٢٢٦/٧).

(٣٨) أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٤ / ٥٤٣).

(٣٩) مفاتيح الغيب (٥ / ٢٥٢).

• مخالفة الحلبي - رحمه الله - (ت: ٤٠٣ هـ):

وُنسب إلى الحسين بن الحسن الحلبي - رحمه الله - (ت: ٤٠٣ هـ) بمثل قول ابن جريج، - رحمه الله - نسبة له أبو شامة - رحمه الله - وعزاه لكتابه "المنهاج" (٤٠). وهذه النسبة غير ثابتة ففي كتابه "المنهاج" حكاية القول لا تبنيه! حيث قال:

((وقيل في التفسير: كان ينزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في كل ليلة قدر ما ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم إلى الليلة التي تليها، فينزل جبريل عليه السلام بأمر الله عز وجل فيما بين الليلتين من السنة إلى أن ينزل القرآن كله من اللوح المحفوظ في عشرين ليلة من عشرين سنة)) (٤١).

فيخلص من ذلك: أن أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - متفق عليه، ولا يوجد خلاف حقيقي في هذه المسألة كما تقدم.

المبحث الثاني: موانع الاستدلال بأثر ابن عباس

ظهرت اعتراضات علمية على أثر ابن عباس رضي الله عنهما تمنع من الاستدلال به، وكانت نتيجة تعارض هذا الأثر مع نصوص أو قواعد علمية. وهذه الاعتراضات العلمية ظهرت في العصر الحاضر، إذ المسألة كانت مسلمة عند أهل العلم من مفسرين وغيرهم.

ويمكن إجمال هذه الموانع في المطالب الآتية:

المطلب الأول: نزول القرآن كان حسب الوقائع والأحداث.

أورد بعض أهل العلم من المعاصرين اعتراضاً على أثر ابن عباس رضي الله عنهما بأن القرآن فيه من الوقائع والحوادث التي تمنع كونه نزل كاملاً لبيت العزة.

(٤٠) انظر: المرشد الوجيز ص (١٩).

(٤١) المنهاج (٢/٢٣٥).

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَخَاوِرُهُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ المجادلة: ١ .

وهذا لا يصح أن يكون إلا بعد أن تكلمت المجادلة فلا يصح أن يقال: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ في شيء لم يخلق صاحبه بعد، فلا سماع إلا بعد صوت وهذا يدل على أن الله تكلم بهذه الآية بعد أن تكلمت التي تجادل، فالآية نزلت بعد الحادثة، وهكذا في سائر النزولات الأخرى مما يدل على أن الله تكلم بالقرآن حين إنزاله على رسوله صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا يكون المراد بقوله: ﴿أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥ أن "أل للجنس لا العموم، فالمعنى ابتداء نزوله في رمضان^(٤٢).

وهذا المانع يمكن الجواب عليه من وجهين:

الأول: أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون، فلا غربة أن يكتب القرآن كاملاً بسوره وآياته قبل نزوله.

الثاني: أن مقادير العباد وما يقع لهم من حوادث مكتوب عند الله قبل حدوثها، فلا وجه لاستبعاد كتابة القرآن وإنزاله كاملاً قبل وحيه لنبيه صلى الله عليه وسلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : ((فإن كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ، وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله،

(٤٢) انظر: شرح الواسطية للعلامة ابن عثيمين (١٩٨/٢)، تفسير العثيمين: "الفاتحة والبقرة" (٢ / ٣٣٢) حيث قرر الشيخ - رحمه الله - ما تقدم أعلاه، لكن رجع عن القول به في آخر حياته حيث قال: ((وبعد أن اطلعت على قول شيخ الإسلام - رحمه الله - انشرح صدري إلى أنه مكتوب في اللوح المحفوظ ولا مانع من ذلك، ولكن الله تعالى عند إنزاله إلى محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم به، ويلقيه إلى جبريل، هذا قول السلف وأهل السنة في القرآن)). شرح الأربعين النووية (ص: ٣٥١).

سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل، أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله.

والله تعالى يعلم ما كان، وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وهو سبحانه قد قدر مقادير الخلائق، وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت ذلك في صريح الكتاب والسنة وآثار السلف^(٤٣).

المطلب الثاني: أنه قول صحابي فليس بحجة.

اعتذر بعضهم بعدم الأخذ بأثر ابن عباس رضي الله عنهما " بأن قول الصحابي - فيما لا مجال للرأي فيه - يعد في منزلة المرفوع، إذا عرف عنه أنه لا يأخذ بالإسرائيليات = من المسائل غير المتفق عليها بين أهل العلم، لذلك في النفس منه شيء؛ خاصة إذا علمت أن قول الصحابي مختلف في حجيته في فروع الأحكام، فكيف في العقائد والتصورات؟! "^(٤٤).

وفي هذا الاعتراض جانبان:

الأول: احتمال كون الأثر أخذ عن بني إسرائيل فلا حجة فيه.

الثاني: أن قول الصحابي مختلف في حجيته في الفروع، فيكف بالأصول.

أما الجانب الأول من الاعتراض فيجاب عنه بالآتي:

١ - أن المستند الذي اعتمد عليه ابن عباس رضي الله عنهما في هذا نزول القرآن لبيت العزة لم يكن رأياً أو نقلاً عن بني إسرائيل، بل كان في جميع الآثار المنقولة عنه يستند في استدلالاته بالآيات القرآنية، وسيأتي بسط هذه الآيات واستدلاله بها.

(٤٣) مجموع الفتاوى (١٢ / ١٢٧) وانظر: (١٥ / ٢٢٣).

(٤٤) " نزول القرآن، نزول واحد أم تنزلات " ناصر الكسواني في " موقع الإسلام اليوم " www.islamtoday.net

٢ - أنه يمتنع على ابن عباس رضي الله عنهما الأخذ في تفسير القرآن وبيان معناه عن بني إسرائيل وأخبارهم، والتي لا تُصدق ولا تُكذب فضلاً أن تكون علماً محققاً! فهو ممن حذر من ذلك في قوله: ((يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يُشَبَّ؟ وقد حدّثكم الله أن أهل الكتاب بدلّوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: ﴿هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِءَ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ البقرة: ٧٩ أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم))^(٤٥).

قال الصنعاني - رحمه الله - : ((ولا يخفى أن الحديث عنهم - أي عن بني إسرائيل - نادر، والواقع من الموقوفات التي ليس للرأي فيها مسرح كثير، وحسن الظن بالصحابي يقتضي بأنه لا يطلق في مقام الأخبار عن الحكم في أمر بطريق اجتهادي، أو نص إلا عن طريق شرعي، من رواية معروفة أو اجتهاد، فإذا تعذر الثاني تعين الأول، نعم يحتمل هذا في القصص والأخبار التي لا يرفعها الصحابي، ولا هي مما يجتهد فيه أنها من أحاديث الكتّابين، فهذا التفصيل هو الذي ينبغي عليه التعويل))^(٤٦).

أما الجانب الثاني من الاعتراض فيجاب عنه بأن أثر ابن عباس رضي الله عنهما في هذه المسألة

(٤٥) أخرجه: البخاري (٩٥٣/٢) (٢٥٣٩).

(٤٦) توضيح الأفكار للصنعاني (٢٦٣/١).

خاصة احتفت به من القرائن ما جعلته حجة، بغض النظر عن أصل المسألة المختلف فيها، وهي حجية قول الصحابي المجرد عن القرائن. وبمثل هذا احتج الإمام الشافعي - رحمه الله - .

قال الزركشي - رحمه الله - : ((إذ ليس كل ما يروى عن الصحابي من قوله موقوفاً، فقد تظهر قرينة تقتضي رفعه لكونه مما لا مجال للاجتهاد فيه، وأنه لم يقله إلا توقيفاً كقول عائشة - رضي الله تعالى عنها - فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، ولهذا احتج الشافعي بمثل هذا في الجديد، وأعطاه حكم المرفوع مع نصه على أن قول الصحابي ليس بحجة))^(٤٧).

قال ابن عبد البر - رحمه الله - : ((خَرَجَ أهل التصنيف في ((المسند)) حديث أبي الشعثاء، عن أبي هريرة، أنه رأى رجلاً خارجاً من المسجد بعد الأذان، فقال: أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم))^(٤٨).

لأن الحكم بكونه معصية لا بد فيه من توقيف، ولهذا حكاه عن أهل الحديث بأنه مسند لا موقوف، فجعلوه في المرفوع حكماً إلى النبي صلى الله عليه وسلم. قال ابن بطال - رحمه الله - : ((ومثل هذا لا يكون رأياً، وإنما يكون توقيفاً))^(٤٩).

وقال ابن الجوزي - رحمه الله - : ((يشبه أن يكون أبو هريرة سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم نهياً عن الخروج بعد الأذان))^(٥٠).

(٤٧) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١ / ٤١٢-٤١٤).

(٤٨) الاستذكار (٥ / ٥٣٠).

(٤٩) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧ / ٢٨٩).

(٥٠) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣ / ٥٩٤).

وكذلك الحال في أثر ابن عباس رضي الله عنهما في نزول القرآن لبيت العزة، فإن هذا لا يمكن أن يقال إلا عن توقيف.

المطلب الثالث: تفرد ابن عباس بهذا الخبر.

منع بعضهم الأخذ بأثر ابن عباس رضي الله عنهما بكونه متفرد بهذا الأثر، ولم يشركه أحد في روايته مع كونه متعلق بكتاب الله عز وجل، فلم يقل به أكابر الصحابة وأكثر الناس ملازمة منه، كما أنه خبر آحاد لا يقبل في مثل هذا الأمر^(٥١). وهذا المانع لا يمكن اعتباره لوجهين:

الأول: أن الأمر يقوم على صحة الإسناد فإذا صحَّ وجب قبوله، فهناك أحاديث وردت في السنة تفرد بها الراوي، سواء أكان صحابياً أو من دونه، ولم ترد بل أُدخلت في "الصحيحين".

الثاني: أن ابن عباس لم يخالفه أحد من الصحابة، ولو قال قولاً مُستكراً لردوه - لاسيما وهو أمر غيبي - كما هو معلوم في السيرة.

فرد الإسناد الثابت بمثل هذا، ومع عدم وجود المخالف وانتشار قوله، ونقل عامة التابعين له، بل نقل الإجماع على هذا الأثر = مسلك ضعيف جداً.

المطلب الرابع: يلزم منه أن جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لا وحيًا.

أورد بعضهم اعتراضاً على أثر ابن عباس: بأنه يدفع للقول بأن جبريل عليه السلام لم يأخذ القرآن عن الله عز وجل مباشرة بل أخذه من اللوح المحفوظ^(٥٢).

(٥١) انظر: تفسير جزء عم لمحمد عبده (ص: ١٣٢)، "نزول القرآن، نزول واحد أم تنزلات" لناصر الكسواني، موقع الإسلام اليوم.

(٥٢) "نزول القرآن، نزول واحد أم تنزلات" لناصر الكسواني "موقع الإسلام اليوم". www.islamtoday.net

وإنما كان هذا الاعتراض لوجود من استدل بهذا الأثر، وأن جبريل أخذه من اللوح المحفوظ، أو من السفارة، ثم نزل به على النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسمعه من الله عز وجل.

فالاعتراض مبني على ما تقدم، لا أن أثر ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ذلك، ولهذا لا يصح الاعتراض، فلا تنافي بين أنزاله إلى بيت العزة، ونزوله بعد ذلك منجماً فالنزولان متغايران.

والقول بأن جبريل عليه الصلاة والسلام أخذه من اللوح المحفوظ، أو من السفارة ثم نزل به على النبي صلى الله عليه وسلم قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - : ((ولم يقل أحد من السلف: إن جبريل أحدث ألفاظه، ولا محمداً صلى الله عليه وسلم، ولا أن الله تعالى خلقها في الهواء أو غيره من المخلوقات، ولا أن جبريل أخذها من اللوح المحفوظ، بل هذه الأقوال هي من أقوال بعض المتأخرين)) (٥٣).

وقال أيضاً: ((وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١ أنه أنزله إلى بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجماً مفرقاً بحسب الحوادث، ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١- ٢٢، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة: ٧٧- ٧٩. وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرَهُ﴾ المدثر: ٥٤- ٥٥، وقال تعالى: ﴿فِي

صُحِفَ مُكْرَمَةً مَرْفُوعَةً مَطْهَرَةً بِأَيْدِي سَفَرَوِ كِرَامٍ بَرَرُوا ﴿ عيس: ١٣ - ١٦ وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ
الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ ﴾ الزخرف: ٤

فإن كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ، وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل، أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله ((٥٤).

وسبب هذا القول مأخذان:

الأول: الاتجاه العقدي في صفة الكلام لله عز وجل، فالأشاعرة ذهبوا إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلاً وأبداً، لا يتعلق بمشيئته وقدرته، فعندهم الكلام نفسي، وأنه قديم أزلي، وليس بحرف ولا صوت (٥٥).
والمعتزلة والجهمية، زعموا أن معنى كونه تعالى متكلماً أنه خلق الكلام في غيره، وليس الكلام صفة قائمة به سبحانه (٥٦).

لذا تناقلت كتب "علوم القرآن" جانباً من ذلك:

قال الزركشي - رحمه الله - : ((واعلم أنه اتفق أهل السنة على أن كلام الله منزل، واختلفوا في معنى الإنزال، فقليل: معناه إظهار القرآن، وقيل: إن الله أفهم كلامه جبريل وهو في السماء، وهو عالٍ من المكان، وعلمه قراءته، ثم جبريل أداه في الأرض...)) (٥٧).

(٥٤) مجموع الفتاوى (١٢ / ١٢٦-١٢٧).

(٥٥) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني (٩٩/٢)، وأصول الدين للبغدادى ص: (١٠٦)، ولمع الأدلة لإمام الحرمين ص: (٩١).

(٥٦) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص: (٥٢٨)

(٥٧) البرهان (١/٢٢٩). وانظر الإتقان للسيوطي (١/٢٨٩) ونقله عن الأصفهاني.

ونقل السيوطي - رحمه الله - كلام عدد من العلماء حول أخذ جبريل عليه السلام القرآن من اللوح، ولم يتعقبه، منها ما نقله عن الطيبي - رحمه الله - : ((لعل نزول القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتلقفه الملك من الله تلقفاً روحانياً، أو يحفظه من اللوح المحفوظ، فينزل به إلى الرسول، ويلقيه عليه))^(٥٨).
مع أن السيوطي - رحمه الله - أشار إلى أن تلقي جبريل سماعاً من الله له ما يؤيده لكنه لم يختاره، كما أنه لم يرد على النقول التي ساقها وصدربها.
وحتى إن بعض الكتب المعاصرة تُعد من تنزلات القرآن "تنزل القرآن من بيت العزة في السماء الدنيا على قلب النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل منجماً"^(٥٩)!!

الثاني: بعض الروايات الواردة في أثر ابن عباس رضي الله عنهما.

فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ((نزل القرآن جملة واحدة من عند الله من اللوح المحفوظ إلى السفارة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا، فنجمته السفارة على جبريل عشرين ليلة، ونجمه جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم عشرين سنة))^(٦٠).

وهذا الأثر عزاه السيوطي - رحمه الله - في "الإتقان" إلى ابن أبي حاتم - رحمه الله - من رواية الضحاك عنه، غير أنه لا يوجد في كتابه المطبوع، وحاكاه الماوردي - رحمه الله - في "النكت والعيون" عنه.
وأورده ابن كثير - رحمه الله - في "تفسيره" عن الضحاك، عن ابن عباس بدون عزو.

(٥٨) الإتقان للسيوطي (٢٨٩/١).

(٥٩) انظر: الواضح في علوم القرآن ص (٤٧).

(٦٠) (٣١١/٦). وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣١/٨).

وهذا الأثر لا يصح لأمرين:

الأول: مخالفته لجميع ألفاظ الروايات الواردة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد استغرب الحافظ ابن حجر - رحمه الله - هذه الرواية^(٦١).

الثاني: نكارة متنه، قال ابن العربي - رحمه الله - : ((وهذا باطل، ليس بين جبريل وبين الله واسطة، ولا بين جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم واسطة))^(٦٢). هذا مع انقطاعه بين الضحاك وابن عباس رضي الله عنهما، وقد أخبر الضحاك - رحمه الله - عن نفسه أنه لم يسمع، ولهذا نفى سماعه من عباس رضي الله عنهما أبو زرعة وأبو حاتم وغيرهما^(٦٣). وبهذا يتبين ضعف هذا المانع.

الفصل الثاني: أقسام نزول القرآن في أثر ابن عباس.

المبحث الأول: النزول الجملي إلى بيت العزة

المطلب الأول: موضع النزول الجملي.

عامة روايات أثر ابن عباس رضي الله عنهما نصت أن موضع النزول كان إلى سماء الدنيا في بيت العزة.

وهذا هو الثابت، فالنزول كان إلى بيت العزة في السماء الدنيا، وأما ما نُقل في بعض روايات هذا الأثر أن النزول كان إلى البيت المعمور فلم يثبت^(٦٤).

(٦١) فتح الباري (٥/٩).

(٦٢) أحكام القرآن (٤٢٧/٤).

(٦٣) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم ص (٢٠)، وجامع التحصيل ص (١٩٩).

(٦٤) انظر: المحرر الوجيز (٦٨/٥).

فقد رُوي عن السدي، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((ليلة القدر: هي الليلة المباركة، وهي في رمضان، أنزل القرآن جملة واحدة من الزبر إلى البيت المعمور، وهو مواقع النجوم في السماء الدنيا حيث وقع القرآن، ثم نُزل على محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في الأمر والنهي، وفي الحروب رسلاً رسلاً))^(٦٥).

وهذه الرواية ضعيفة من حيث السند والمتن:

أما السند: فهي رواية منقطعة، فالسدي - إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة - لا يعرف له سماع من ابن عباس، وقد نص الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في "العجاب" أنه لم يلق من الصحابة إلا أنس بن مالك رضي الله عنه. وهو وإن أدرك زمان عدد من الصحابة كأبي سعيد الخدري، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص وغيرهم إلا أنه لم يعرف له سماع من ابن عباس رضي الله عنهما^(٦٦).

أما المتن فمن وجهين:

الأول: أن ذكر الإنزال في هذه الرواية إلى "البيت المعمور" فيها نكارة ظاهرة، فإن عامة الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما إلى "بيت العزة" في سماء الدنيا. الثاني: أن الإنزال كان لبيت العزة وهو بيت في السماء الدنيا، أما البيت المعمور فهو في السماء السابعة كما جاء في حديث مالك بن صعصعة - رضي الله عنه - في معراج النبي صلى الله عليه وسلم وفيه قال: ((ثم عرج بنا إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد صلى الله عليه وسلم، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا

(٦٥) أخرجه الطبري في "تفسيره" (١٩٠/٣) وانظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣٤٥٢/١٠) (١٩٤٢٥).

(٦٦) انظر: تهذيب الكمال (١٣٢/٣)، العجاب في بيان الأسباب (٢١٢/١).

بإبراهيم صلى الله عليه وسلم مسندا ظهره إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه)) (٦٧).

وكان وقت هذا النزول في رمضان في ليلة القدر كما نص عليه ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، ثم حدد نزوله بليلة القدر في قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١، وهو ما صرح به ابن عباس رضي الله عنهما في آثاره السابقة.

المطلب الثاني: الآيات التي استدل بها ابن عباس على النزول الجملي.

استدل ابن عباس رضي الله عنهما بآيات عدة على نزول القرآن جملة واحدة كاملاً إلى بيت العزة كما تقدم في روايات الأثر.

فهل هذا تفسير اجتهادي؟ أم هو معنى الآية في عصر النبوة، فنقله ابن عباس فيكون في حكم المرفوع؟

فإن هذا النزول لا يمكن أن يقال إلا عن توقيف محض، كيف وهو ويجزم به ويفسر القرآن بذلك في آيات عدة!

كما لا يمكن أخذه عن بني إسرائيل - كما تقدم - فتعين أن هذا التفسير في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون المستند في نزول القرآن إلى بيت العزة هي الآيات التي نص عليها ابن عباس رضي الله عنهما في استدلالاته والتي نزلت وأريد بها هذا المعنى، وإلا كيف يجزم ويفسر ابن عباس رضي الله عنهما بهذا المعنى الغيبي؟

(٦٧) أخرجه: البخاري (١١٠/٤) (٣٢٠٧)، مسلم (١٤٦/١) (١٦٢).

والآيات التي وردت في استدلاله هي أربع آيات :

- ١ - قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ البقرة: ١٨٥
 - ٢ - وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ الدخان: ٣
 - ٣ - وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ القدر: ١
 - ٤ - وقوله تعالى: ﴿ فَلَا أَفْسُؤَ مَوْجِعَ التُّجُورِ ﴾ الواقعة: ٧٥،
- ووجه الدلالة من آية البقرة: أن لفظ " القرآن " يعم فيشمل الكتاب كله، وكان نزوله في رمضان بصريح الآية.

قال أبو حيان - رحمه الله - : ((ظاهره أنه ظرف لإنزال القرآن، والقرآن يعم الجميع ظاهراً))^(٦٨).

وكذلك آية "سورة الدخان" فالضمير فيها يعود إلى الكتاب فظاهره الإنزال للقرآن كاملاً، وكذا آية "سورة القدر" فهو إما عوده إلى القرآن أو الكتاب وإن لم يجر له ذكر.

قال السمعاني - رحمه الله - : ((فإن قال قائل: إنما أنزل القرآن في ثلاث وعشرين سنة فكيف قال: أنزل فيه القرآن؟ والجواب: قال ابن عباس: أنزل الله تعالى القرآن جملة في رمضان إلى بيت في السماء الدنيا يسمى ببيت العزة، ثم منه أنزل إلى الأرض إرسالاً))^(٦٩).

وهذه هي دلالة الإنزال في قوله (أنزل) بخلاف التنزيل، قال الرازي - رحمه الله - : ((التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدرج، والإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

(٦٨) البحر المحيط (٢ / ١٩٥).

(٦٩) تفسير السمعاني (١ / ١٨٣).

وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٣﴾ آل عمران: ٣، إذا ثبت هذا فنقول: لما كان المراد هاهنا من قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥ أنزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، لا جرم ذكره بلفظ الإنزال دون التنزيل، وهذا يدل على أن هذا القول راجح على سائر الأقوال^(٧٠).

وحكى عدد من المفسرين أقوالاً في معنى الآية لا تصادم التفسير المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، بل غاية ما يُنقل مما تحتمله الآية وإن كان بعضه بعيداً عن السياق، إلا أنه من اختلاف التنوع.

الأول: أنزل في فرض صيامه، وهو قول مجاهد والضحاك.

الثاني: أنزل في شأنه ومنزلته.

الثالث: ابتدئ فيه إنزاله، وهو منقول عن الشعبي وابن اسحاق.

الرابع: أن معنى ذلك أن جبريل كان يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما أنزل الله عليه، فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء، وهو قول للشعبي^(٧١).

على أن بعض هذه الأقوال استُغرب معناها عند جماعة من المفسرين، فقال ابن كثير - رحمه الله - : ((وحكى الرازي عن سفيان بن عيينة وغيره أن المراد بقوله

(٧٠) مفاتيح الغيب (٥ / ٢٥٤).

(٧١) انظر: النكت والعيون (١ / ٢٤٠) (٦ / ٣١١)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، (١ / ١٩٨) الكشاف (١ /

٢٢٧)، المحرر الوجيز (١ / ٢٥٤)، زاد المسير في علم التفسير، (١ / ١٤٣)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢ /

٢٦٦)، البحر المحيط في التفسير (٢ / ١٩٥)، تفسير ابن كثير ت سلامة (١ / ٥٠٢)، اللباب في

علوم الكتاب (٣ / ٢٧٩)، فتح القدير للشوكاني (١ / ٢١٠).

تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥، أي: في فضله أو وجوب صومه، وهذا غريب جداً))^(٧٢).

وقال ابن عادل - رحمه الله - : ((فتأويله بأن المراد بعضه، أي كان ابتداء نزوله في رمضان حمل على المجاز؛ لأنه حمل للقرآن على بعض أجزائه))^(٧٣).

واستغرب الكرمانى - رحمه الله - قول من قال: أنزل في شأنه ومنزلته^(٧٤).

أما آية الواقعة في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ﴾ الواقعة: ٧٥، فقد اختلف في تفسيرها، ففسرها ابن عباس رضي الله عنهما وغيره بتفسيرين مختلفين لا متضادين.

ففي الروايات السابقة قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيرها: ((نجوم القرآن فصل القرآن من الذكر، فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا، فجعل جبريل ينزله على النبي صلى الله عليه وسلم يرتله ترتيلاً)).

وعنه قال: ((أنزل القرآن في ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملة واحدة، ثم فرق في السنين قال: وتلا هذه الآية ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ﴾ قال: نزل متفرقا)).

وذلك أن القرآن نزل مجزئاً لأكثر من عشرين سنة فكل قطعة منه نجم، ومقصود ابن عباس رضي الله عنهما أن القرآن نزل كله فوضع بمواقع النجوم كما فسره تلميذه عكرمة - رحمه الله - حيث قال: ((نزل جميعاً فوضع بمواقع النجوم، فجعل جبريل يأتي بالسورة، وإنما نزل جميعاً في ليلة القدر))^(٧٥).

(٧٢) تفسير ابن كثير (١ / ٥٠٢).

(٧٣) اللباب في علوم الكتاب (٣ / ٢٧٩).

(٧٤) غرائب التفسير وعجائب التأويل (٢ / ١٣٦٥).

(٧٥) أخرجه الطبري (٣٦٠ / ٢٢)، وانظر: " التمهيد " لابن عبد البر (١٧ / ٥١).

فالقسم هنا بمنازل القرآن بقريته ما بعدها، قال الزجاج - رحمه الله - :
 ((ودليل هذا القول ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٦ -
 ((٧٧))^(٧٦).

وقد فسر ابن مسعود رضي الله عنه " مواقع النجوم " بالقرآن، فقال رضي الله
 عنه حين قرأ ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ﴾ قال: ((بمحكم القرآن، فكان ينزل على
 النبي صلى الله عليه وسلم نجوما))^(٧٧).

قال الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - : ((أظهر الأقوال عندي وأقربها
 للصواب في نظري أن المراد بالنجم إذا هوى هنا في هذه السورة، وبمواقع النجوم في
 "الواقعة" هو نجوم القرآن التي نزل بها الملك نجماً فنجماً، وذلك لأمرين:
 أحدهما: أن هذا الذي أقسم الله عليه بالنجم إذا هوى هو أن النبي صلى الله
 عليه وسلم على حق، وأنه ما ضل وما غوى وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي
 يوحى - موافق في المعنى لما أقسم عليه بمواقع النجوم، وهو قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَقُرْآنٌ
 كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ الواقعة: ٧٧، ٧٨، إلى قوله: ﴿تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾
 الواقعة: ٨٠

والثاني: أن كون المقسم به المعبر بالنجوم هو القرآن العظيم - أنسب لقوله
 بعده: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٦؛ لأن هذا التعظيم من الله يدل
 على أن هذا المقسم به في غاية العظمة، ولا شك أن القرآن الذي هو كلام الله أنسب
 لذلك من نجوم السماء ونجم الأرض. والعلم عند الله تعالى))^(٧٨).

(٧٦) معاني القرآن وإعرابه (٥ / ١١٥).

(٧٧) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٢١٩/١٤) وعزاه للفريابي وصححه.

(٧٨) أضواء البيان (٧ / ٤٦٣).

والتفسير الثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما لمواقع النجوم: مساقطها. ومال الطبري - رحمه الله - لهذا ، وقال: ((وذلك أن المواقع جمع موقع ، والموقع المفعول من وقع يقع موقعاً ، فالأغلب من معانيه والأظهر من تأويله ما قلنا في ذلك ، ولذلك قلنا: هو أولى معانيه به))^(٧٩).

وقد جاء عن كثير من التابعين تفسير الآية بالمعنيين وبمعان أخرى متقاربة: كالحسن ، وقتادة ، ومجاهد ، والسدي وغيرهم^(٨٠).

فابن عباس رضي الله عنهما وغيره لم يمنعوا حمل الآية على معنى نزول القرآن جملة واحدة ، أو المعاني الأخرى التي قيلت كمساقطها أو منازلها أو انتشارها ، وذلك أن سياق الآية يحتمل المعنيين.

المطلب الثالث: الحكمة في النزول الجملي إلى بيت العزة.

كان النزول الأول للقرآن في شهر رمضان في ليلة القدر كما في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ البقرة: ١٨٥ ، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ﴾ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ الدخان: ٣ ، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١ ، وقد أخبر ابن عباس رضي الله عنهما بأن هذا النزول كان جملة واحدة كما تقدم.

وهذا النزول اختار الله سبحانه وتعالى له وقتاً وموضعاً شريفاً ، فهو في رمضان ، وفي ليلة هي أعظم الليالي ، فدل أن الحكمة في ذلك هو تعظيم كتابه الذي جعله الله آخر الكتب ، ونزل على آخر الرسل ، وهو الذي لا يقبل الله من أحد بعده ديناً ، هو تشريف لهذه الأمة التي أكرم الأمم.

(٧٩) انظر: جامع البيان (٢٢/٣٥٩-٣٦٠).

(٨٠) انظر: جامع البيان (٢٢/٣٦٠-٣٦٢) النكت والعيون (٥/٤٦٢) تفسير السمعاني (٥/٣٥٨-٣٥٩)

تفسير ابن كثير (٨/٣١) التحرير والتنوير (٢٧/٣٣١).

قال الزركشي - رحمه الله - : ((فإن قيل: ما السر في إنزاله جملة إلى السماء الدنيا ؟ قيل: فيه التفخيم لأمره وأمر من نزل عليه، وذلك إعلان سكان السموات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم))^(٨١).

وقال السخاوي - رحمه الله - : ((في ذلك تكريم بني آدم، وتعظيم شأنهم عند الملائكة، وتعريفهم عناية الله عز وجل بهم، ورحمته لهم))^(٨٢).

المبحث الثاني: النزول المنجم

المطلب الأول: كيفية إنزاله منجماً واستقلاليته عن النزول الجملي.

النزول المنجم هو النزول المفرق حسب الوقائع والأحداث، وهذا النزول هو المراد عند الإطلاق،

وقد أخبر سبحانه وتعالى أن تنزيله وحياً منه إلى جبريل نزل به على النبي صلى الله عليه وسلم مفزلاً لا جملة واحدة، فهو نزول مستقل عن السابق نوعاً وصفة.

فقال جل ثناؤه: ﴿وَقَرَأْنَا مَا فَرَقْتَهُ﴾ الإسراء: ١٠٦، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ الفرقان: ٣٢.

وصفة هذا النزول المنجم أن الله يتكلم به ويسمعه جبريل منه سبحانه، فينزل به على النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَنُزِّلُكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ الشعراء: ١٩٢، ١٩٥، وقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٩٧.

وأخبر الله سبحانه وتعالى في آيات كثيرة بأن كلامه تنزّل منه، فقال: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ السجدة: ٢، ﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ يس: ٥،

(٨١) البرهان (١/٢٣٠).

(٨٢) جمال القراء للسخاوي (١/٢٠).

﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ الزمر: ١، ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ غافر: ٢، ﴿ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ فصلت: ٢، ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ فصلت: ٤٢، ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ الجاثية: ٢، ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ الأحقاف: ٢، ﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الواقعة: ٨٠، ﴿ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الحاقة: ٤٣.

وجاء في السنة بيان ذلك صريحاً في حديث النواس بن سمعان - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا أراد الله تعالى أن يوحى بالأمر تكلم بالوحي، أخذت السموات منه رجفة - أو قال: رعدة - شديدة خوفاً من الله عز وجل، فإذا سمع ذلك أهل السموات صُعبوا وخرروا لله سجداً، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيخبره الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل على الملائكة، كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل: قال الحق، وهو العلي الكبير، فيقولون كلهم مثلما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمره الله عز وجل))^(٨٣).

وجاء ذلك أيضاً مجملاً في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كالسلسلة على صفوان ينفذهم ذلك، فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق وهو العلي الكبير..))^(٨٤).

(٨٣) أخرجه: ابن خزيمة (٣٤٨/١) (٢٠٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥١١/١).

(٨٤) أخرجه: البخاري (١٧٣٦/٤) (٤٤٢٤).

وبدأ نزوله بمكة مبدأ نبوته صلى الله عليه وسلم، فكان أول ما نزل قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١، فتتابع الوحي حتى وفاته صلى الله عليه وسلم في السنة العاشرة من الهجرة.

وصور الوحي وكيفياته متعددة، إلا أن القرآن نزل بواسطة جبريل كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنهٗ لَنَزِيلٌ رَّبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ الشعراء: ١٩٢، ١٩٥، والروح الأمين هو جبريل - عليه السلام - كما قال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهٗ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٩٧.

وفي حديث عائشة رضي الله عنهما: أن الحارث بن هشام سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف يأتيك الوحي؟ قال: ((أحياناً يأتيني في مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، ثم يفصم عني وقد وعيته، وأحياناً ملك في مثل صورة الرجل، فأعني ما يقول))^(٨٥).

قال ابن عبد البر - رحمه الله - : ((ولكنه أراد بهذا الحديث نزول ما يتلى، والله أعلم))^(٨٦).

أي أن الوساطة في نزول القرآن كانت عن طريق جبريل - عليه السلام - كما سبق بيانه، إلا أن تمثل جبريل - عليه السلام - بهيئة رجل لم ينزل به قرآن، فلم يثبت نزول للقرآن في هذه الحالة، وإن نزلت به السنة كما في حديث جبريل المشهور^(٨٧).

(٨٥) البخاري (٤/١) (٢)، ومسلم (٤/١٨١٦) (٢٣٣٣).

(٨٦) الاستذكار (٣٩٥/٢). وانظر: التمهيد (١١٣/٢٢).

(٨٧) أخرجه البخاري (٢٧/١) (٥٠)، مسلم (٣٩/١) (٩).

فاقتصصر الأمر على الحال الأولى، وهي أن يأتي النبي - صلى الله عليه وسلم - في هيئته الملكية في مثل صلصلة الجرس.

وهذا جاء في أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - المتقدم برواياته حيث قال : ((فصل القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا، فجعل جبريل عليه السلام ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم يرتله ترتيلاً)).

وفي رواية: ((أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم أنزله جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم)).

وفي رواية أخرى: ((ونزله جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم بجواب كلام العباد، وأعمالهم)).

المطلب الثاني: الحكمة في إنزاله منجماً.

أخبر سبحانه وتعالى أن تنزيله مفرقاً كان لحكم عظيمة، فقال جل ثناؤه: ﴿وَقَرَأْنَا فَرَقْنَهُ لِنَقْرَاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكِّثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً﴾ الإسراء: ١٠٦، وقال سبحانه ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ الفرقان: ٣٢. فهاتان الآيتان تضمنتا حكماً باهرة في تنزيله منجماً تعود إلى ثلاثة أمور:

أولاً: فهم القرآن على وجهه الصحيح وتدبره والعمل به، فلو كان جملة واحدة لثقل فهمه والعمل به^(٨٨).

قال الطبري - رحمه الله - : ((وقوله: ﴿وَقَرَأْنَا فَرَقْنَهُ لِنَقْرَاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكِّثٍ﴾ يقول: لنقرأه على الناس على تودة، فترتله وتبينه، ولا تعجل في تلاوته، فلا يفهم عنك))^(٨٩).

(٨٨) إرشاد العقل السليم (١٩٩/٥)، فتح القدير (٣/٣١٣).

(٨٩) جامع البيان (١٥/١١٦).

وقال الطاهر بن عاشور - رحمه الله - : ((وقد علل بقوله: ﴿لِيَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾، فهما علتان: أن يقرأ على الناس، وتلك علة لجعله قرآناً، وأن يقرأ على مكث، أي مهل وبطء، وهي علة لتفريقه، والحكمة في ذلك أن تكون ألفاظه ومعانيه أثبت في نفوس السامعين))^(٩٠).

ثانياً: تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا يشتمل على عدة معان عظيمة:

١ - تقوية حفظه؛ لأن حفظه شيئاً فشيئاً أسهل من حفظه مرة واحدة.
٢ - تفهم معناه وتدبره، فلو نزل عليه جملة واحدة لشق ذلك عليه^(٩١).
قال الطاهر بن عاشور - رحمه الله - : ((وتثبيته بذلك الإنزال جعله ثابتاً في ألفاظه ومعانيه لا يضطرب فيه)).

٣ - مداومة اتصال النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي، وهذا أثبت لقلبه وأدعى للصبر وتحمل مشاق التبليغ والدعوة وما يصيبه من بلاء^(٩٢).

قال السعدي - رحمه الله - : ((لأنه كلما نزل عليه شيء من القرآن ازداد طمأنينة وثباتاً، وخصوصاً عند ورود أسباب القلق، فإن نزول القرآن عند حدوث السبب يكون له موقع عظيم، وتثبيت كثير، أبلغ مما لو كان نازلاً قبل ذلك، ثم تذكره عند حلول سببه))^(٩٣).

(٩٠) التحرير والتنوير (١٥ / ٢٣١).

(٩١) أضواء البيان (٦ / ٥١).

(٩٢) النكت والعيون (١٤٤ / ١).

(٩٣) تفسير الكريم المنان (ص: ٥٨٢).

ثالثاً: في النزول المفرق مراعاة للوقائع والأسئلة ليكون عنده صلى الله عليه وسلم جواب ما يسألونه عنه ، وهذا جاء أيضاً في كلام ابن عباس رضي الله عنهما في قوله : ((بجواب كلام العباد ، وأعمالهم)).

وقال ابن جريج - رحمه الله - : ((كان القرآن ينزل عليه جواباً لقولهم : ليعلم محمد أن الله يجيب القوم بما يقولون بالحق)) (٩٤).

وقال الحسن البصري - رحمه الله - : ((كان ينزل آية وآيتين وآيات جواباً لهم ، إذا سألوا عن شيء أنزله الله جواباً لهم ، ورداً عن النبي فيما يتكلمون به)) (٩٥).

الخاتمة

من خلال هذا البحث ظهرت لي النتائج الآتية :

- ١ - أن أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - ثابت في صحته ، وصريح في دلالته على إثبات نزول القرآن إلى بيت العزة ، وأن المراد نزوله كاملاً لا ذكره واسمه.
- ٢ - لم يثبت أي اعتراض من الاعتراضات التي أُوردت على الأثر ، سواء في صحته أو في دلالته ، وأن هذه الاعتراضات أُثيرت متأخراً .
- ٣ - أن ابن عباس - رضي الله عنهما - استدل على هذا النزول بأربع آيات من القرآن قرر فيها هذا المعنى مع إخباره بأمر غيبي.
- ٤ - أن الإجماع المنقول على دلالة أثر ابن عباس صحيح ولم تثبت مخالفة له ، وكل من حُكيت عنه المخالفة تبين لي عدم صحته حتى ما نقل عن مقاتل.

(٩٤) جامع البيان (١٩ / ٢٦٦).

(٩٥) جامع البيان (١٩ / ٢٦٦).

٥ - أن للقرآن نزولين ، نزوله إلى بيت العزة ، ونزوله منجماً مفرقاً بعد ذلك ، وأن المقصود عند الإطلاق هو الثاني ، وهو مستقل تماماً عن الأول في الكيفية والصفة.

فهرس المصادر والمراجع

- [١] الإتيان في علوم القرآن، ل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة الطبع ١٤٢٦هـ.
- [٢] أحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي، ت: محمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ
- [٣] إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط السابعة، ١٣٢٣هـ.
- [٤] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى المعروف بأبي السعود، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [٥] الإرشاد في معرفة علماء الحديث، خليل بن عبد الله القزويني أبو يعلي الخليلي، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد - الرياض، ط الأولى، ١٤٠٩هـ
- [٦] الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠.
- [٧] الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق: فيصل بدير عون، لجنة التأليف والتعريب والنشر بجامعة الكويت، ط الأولى ١٩٩٨م.

- [٨] أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، مطبعة الدولة - استانبول، ط الأولى ١٣٤٦هـ.
- [٩] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- [١٠] الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- [١١] الإيمان لابن مَنده، محمد بن إسحاق بن مَنده العبدي، تحقيق: علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثانية، ١٤٠٦هـ.
- [١٢] البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، دار الفكر - بيروت، ط ١٤٢٠هـ.
- [١٣] البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي، ط الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- [١٤] التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٣هـ.
- [١٥] تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- [١٦] تفسير القرآن العزيز، محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زَمَين، تحقيق: حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة - القاهرة، ط الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- [١٧] تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الثالثة - ١٤١٩هـ.

- [١٨] تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء ابن كثير، تحقيق: د. محمد البنا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار ابن حزم بيروت.
- [١٩] تفسير القرآن الكريم جزء عمّ، محمد عبده، مطبعة مصر، ط ٣، ١٣٤١هـ.
- [٢٠] تفسير القرآن، لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: غنيم عباس، دار الوطن للنشر الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- [٢١] تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، ط الأولى - ١٤٢٣هـ.
- [٢٢] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
- [٢٣] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزني، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.
- [٢٤] توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- [٢٥] تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مطبعة المدني القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- [٢٦] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جعفر الطبري، ت: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- [٢٧] جامع التحصيل في أحكام المراسيل، خليل بن كيكلي العلاتي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب - بيروت، ط الثانية، ١٤٠٧ - ١٩٨٦.

- [٢٨] الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- [٢٩] الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- [٣٠] جمال القراء وكمال الإقراء، علي بن محمد السّخاويّ، تحقيق: مروان العطيّة ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث - دمشق - بيروت، ط الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- [٣١] الحجّة في بيان المحجّة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراجية - السعودية / الرياض، ط الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- [٣٢] الدر المنثور في علوم الكتاب المكنون، عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- [٣٣] زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
- [٣٤] سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
- [٣٥] سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: حسين سليم، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.
- [٣٦] السنن الصغرى للنسائي، أحمد بن شعيب النسائي، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

- [٣٧] السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- [٣٨] شرح الأربعين النووية، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن حزم - القاهرة.
- [٣٩] شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط السادسة ١٤٢١ هـ.
- [٤٠] شرح المقاصد، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب.
- [٤١] شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عب العلي حامد، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- [٤٢] صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى
- [٤٣] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: مصطفى البغا، دار ابن كثير دمشق - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٠ هـ.
- [٤٤] صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية استانبول تركيا.
- [٤٥] العجائب في بيان الأسباب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي.
- [٤٦] غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة أبو القاسم الكرمانلي، دار القبله للثقافة الإسلامية جدة.
- [٤٧] فتح الباري شرح صحيح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث و المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ.

- [٤٨] فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، مكتبة مصطفى البابي، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ.
- [٤٩] فضائل القرآن، محمد بن أيوب الضريس، تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق، ط الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- [٥٠] فضائل القرآن، إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة ابن تيمية، ط الأولى - ١٤١٦ هـ.
- [٥١] فضائل القرآن، القاسم بن سلام، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- [٥٢] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثالثة - ١٤٠٧ هـ.
- [٥٣] كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن - الرياض .
- [٥٤] اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- [٥٥] لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، عبد الملك بن عبدالله الجويني، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- [٥٦] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- [٥٧] مجموع الفتاوى، لابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد رحمه الله بالمدينة المنورة سنة ١٤٢٥ هـ.

- [٥٨] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية، ت: المجلس العلمي بفاس ١٣٩٧هـ.
- [٥٩] المراسيل، عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى، ١٣٩٧هـ.
- [٦٠] المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، تحقيق: طيار آلتى قولاج، دار صادر - بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م.
- [٦١] المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله النيسابوري الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.
- [٦٢] مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة بمصر، ودار الراجية للنشر الرياض.
- [٦٣] مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط الأولى، ١٩٨٨م.
- [٦٤] المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت مكتبة الرشد - الرياض، ط الأولى، ١٤٠٩.
- [٦٥] معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- [٦٦] معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج، ت: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

- [٦٧] المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط الثانية.
- [٦٨] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- [٦٩] مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
- [٧٠] المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحلبي، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- [٧١] النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد، أضواء السلف - الرياض، ط الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- [٧٢] النكت والعيون، علي بن محمد البغدادي، الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [٧٣] الواضح في علوم القرآن، مصطفى ديب البغا و محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب دمشق، ط الثانية ١٤١٨هـ.
- [٧٤] الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

Hadith of Ibn Abaas of the Revelation of Qur'an to the Glory House

Dr. Khalid Saad Almatrafi

Associate Professor, Department of Quran and Sciences
Al Qussaim university

Abstract. The research concerned with one kind of the revelation of the Qur'an which is the complete revelation to the glory house (Bayet Al Ezaa), the Hadith of Ibn Abaas "may Allah bless them".

The research studied the significance of this Hadith and the different attitude of the interpreters for this issue.

The research demonstrated that it's affirmed in its genuineness, and has true significance on proofing the revelation of the Qur'an to the glory house (Bayet Al Ezaa), and the aim is the complete revelation nether mention nor name.

The verses which Ibn Abaas used besides his Hadith has been demonstrated and also the related objections with discussing it.

The Holy Qur'an Has two Revelation, one is to the glory house (Bayet Al Ezaa) and the other one in portions. And what is meant by generalization is the second one, it is totally independent from the first one in the way of manner and attribute.

تطبيقات الشنقيطي لقاعدة المنطوق والمفهوم في تفسيره أضواء البيان

د. عماد عبدالكريم سليم خصاونه*

جامعة آل البيت، كلية الشريعة، قسم أصول الدين

* الرتبة العلمية مشارك

ملخص البحث. تهدف الدراسة لبيان مدى تطبيق قاعدة المنطوق والمفهوم في كتابه أضواء البيان، حيث أثبتت الدراسة أن صاحب الكتاب كان يعتمد بشكل كبير عليهما في الاستنباط والترجيح والتحليل، وإعمال القاعدتين في التفسير جعلت الكتاب يتميز عن غيره بقوة ترجيحاته.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأتم الصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وتابعيه بإحسان إلى يوم الدين.

إن البحث في مناهج المفسرين، واستنباط القواعد التي كانوا يعتمدوا عليها، يعد ضرورة في علم التفسير حتى تتمكن من التعامل الصحيح مع كتب التفسير، ومن الكتب المهمة في علم التفسير "أضواء البيان" حيث إنه معتمد في مناهج المفسرين، ومن أسباب قبوله؛ أنه منضبط في فهمه للآيات القرآنية، ومن الضوابط اهتمامه بأصول الفقه لاستنباط الأحكام الشرعية.

هو فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ومحمد الأمين اسم مركب علم عليه ابن محمد المختار، جده عبد القادر بن محمد بن أحمد بن نوح، ينتهي نسبه إلى جد قبيلة (تجكانت) من أشهر قبائل موريتانيا علماً وفضلاً، ولد رحمه الله سنة ١٣٢٥هـ، وكانت وفاته - رحمه الله - ضحى يوم الخميس السابع عشر من ذي الحجة عام ١٣٩٣هـ، ودفن بمقبرة العلى بمكة المكرمة^(١).

وكان قدومه - رحمه الله - إلى المملكة عام ١٣٦٧هـ لأداء فريضة الحج. ثم اعتزم الإقامة وبدأ التدريس في المسجد النبوي ختم فيه التفسير القرآن الكريم مرتين. وفي عام ١٣٧١هـ افتتحت المعاهد والكليات في الرياض ودرس بها إلى عام ١٣٨١هـ، إذ افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة فانتقل إليها^(٢).

(١) الزركلي، خيرالدين الزركلي، الأعلام ٦ / ٤٥، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، دار العلم للملايين.

(٢) عطية محمد سالم، ترجمة موجزة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص: ١.

له كتب، منها (أضواء البيان في تفسير القرآن) ستة أجزاء منه، والسابع يطبع، و (منع جواز المجاز) و (منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات) صغير و (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) و (آداب البحث والمناظرة) جزآن و (ألفية في المنطق)^(٣).

فكتاب أضواء يقع في سبعة أجزاء، وصل فيها الشيخ إلى قوله تعالى في سورة المجادلة : (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) (المجادلة/٢٢) ووافقه المنية، فأكمل التفسير من بعده تلميذه الشيخ عطية محمد سالم، فإن الكتاب يصنف على أنه تفسير القرآن بالمأثور، فهو تابع فيه لمدرسة التفسير بالأثر، ويدخل كذلك في مدرسة التفسير الفقهية، ومن هنا فقد ذكره صاحب كتاب " اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" مرتين، الأولى في المنهج أهل السنة والجماعة، والثانية في المدرسة الفقهية^(٤).

أهمية البحث

تتبع قاعدة المنطوق والمفهوم" في أضواء البيان وكيف حاول جعل القاعدتين من أساليب البيان للقرآن الكريم، حيث إن كتابة أضواء البيان، قائم على فكرة تفسير القرآن بالقرآن، واستنباط الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية.

مشكلة البحث

جاءت الدراسة لتجيب عما يلي :

١. ما المقصود بالمنطوق والمفهوم وكيف انعكس على التفسير؟.
٢. كيف أثرت قاعدة" المنطوق والمفهوم" في التفسير؟.
٣. كيف طبق الشيخ الشنقيطي القواعد الاصولية في تفسيره؟.

(٣) الزركلي، الأعلام /٦ /٤٥.

(٤) محمد الطيب الأنصاري، من أعلام المدينة المنورة، ص ٣، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، المعجم الجامع في تراجم العلماء و طلبة العلم المعاصرين (ص: ٢٨٠).

دراسات سابقة

بعد اطلاعي على موضوع المنطوق والمفهوم لم أجد من كتب في هذا الموضوع دراسة مستقلة، ومن الدراسات السابقة:

١ - منهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان، رسالة ماجستير، عبد الرحمن عبد العزيز السديس، السعودية، مكة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وكانت الدراسة عامة لم تتناول موضوع البحث.

٢ - العلامة الشنقيطي مفسراً: دراسة منهجية على تفسيره المسمى "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، عدنان بن محمد بن عبد الله آل شلش، دار النفائس للنشر والتوزيع - عمان - الأردن، نبذة عن الكتاب: يحاول هذا الكتاب الوصول إلى حقيقة منهج الإمام محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره، وأهم خصائص تفسيره ومزاياه، وكشف ما في تفسيره من قضايا تفسيرية، ثم تقييم هذا التفسير وبيان منزلته بين قائمة التفاسير المتقدمة والمعاصرة، والتعرف إلى بعض خصائص المنطق^(٥)، ولم يتعرض إلى دراسة المنطوق والمفهوم على التفصيل.

٣ - الشنقيطي ومنهجه في التفسير في كتابه أضواء البيان، رسالة ماجستير، أحمد سيد حسانين، جامعة القاهرة ١٤٢٢هـ، حيث تناول الباحث منهج الاستنباط وتطبيقات عند الشنقيطي ولم يتطرق إلى قاعدة المنطوق والمفهوم.

٤ - منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند الإمام محمد الأمين الشنقيطي، من خلال كتابه أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، رسالة ماجستير، إعداد سليم بوعون، ١٤٣٢هـ، جامعة الجزائر، ذكر الباحث قواعد الاستنباط بشكل ولم يتطرق إلى قاعدة المنطوق والمفهوم.

(٥) الرومي، دراسات في علوم القرآن، ص ٥٦٨.

منهج البحث

١ - قام البحث على المنهج الاستقرائي لتتبع إعمال قاعدة المنطوق والمفهوم" في أضواء البيان.

٢ - المنهج الوصفي، حيث قُسمتُ المادة العلمية على الخطة التي في البحث.

٣ - قسمت البحث إلى مبحثين المبحث الأول تأصيلي والمبحث الثاني تطبيقي.

٤ - عزو الآيات إلى مظانها.

٥ - العمل على تخريج الأحاديث النبوية الشريفة والحكم عليها من الكتب

المعتمدة.

٦ - استقراء القواعد التي اعتمد عليها في تفسيره.

٧ - الرجوع إلى كتب التفسير عند الحديث عن هذه القواعد والحاجة

التوضيحية لدلالة الآية.

خطة الدراسة

تحقيقاً لأهمية الدراسة فقد جاءت خطة العمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة،

وهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: التأصيل للمنطوق والمفهوم عند الشنقيطي.

المطلب الأول: تعريف المنطوق وأقسامه:

الفرع الأول: تعريف المنطوق.

الفرع الثاني: أقسام المنطوق.

المطلب الثاني: تعريف المفهوم وأقسامه

الفرع الأول: تعريف المفهوم

الفرع الثاني: أقسام المفهوم.

الفرع الثالث: التخصيص بالمفهوم.

المبحث الثاني: تطبيقات المنطوق والمفهوم في أضواء البيان.

المطلب الأول: أنواع المنطوق والمفهوم.

المطلب الثاني: الإلحاق ينفي الفارق.

المطلب الثالث: القواعد التطبيقية:

النتائج

المراجع

المبحث الأول: التأصيل للمنطوق والمفهوم عند الشنقيطي.

لقد اعتنى الشنقيطي بالمنطوق والمفهوم في تفسيره كثيراً، ومنها حيث قال: صرح في هذه الآية بأن هذا القرآن {هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٢]، ويفهم من مفهوم الآية - أعني مفهوم المخالفة، المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين، ليس هذا القرآن هدى لهم، وصرح بهذا المفهوم في آيات أخر كقوله^(٦): ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَبِشْرَافٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ١٤٤] فالمفهوم إثراء للتفسير من دلالة اللفظية.

المطلب الأول: تعريف المنطوق وأقسامه

المنطوق اعتنى به علماء الأصول في استنباط الأحكام الشرعية من منطوق الكتاب والسنة، وكذلك اعتمد عليه أهل التفسير عند تفسير الآيات القرآنية، كما أنه منطوق صريح أو غير صريح.

(٦) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الطبعة:

الفرع الأول: تعريف المنطوق.

عرف المنطوق لغة: نَطَقَ الناطِقُ يَنْطِقُ نَطْقًا تكلم والمنطق الكلام والمنطوق البليغ^(٧).

لقد عرف علماء الأصول وعلوم القرآن المنطوق بتعريفات عدة وهي كما يأتي:

التعريف الأول، قال الشنقيطي: "أن المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق"^(٨)، أي: يكون حكمًا للمذكور، وحالاً من أحواله^(٩).

التعريف الثاني: "المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، فهو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به"^(١٠).

وقد بين الآمدي رتبة المنطوق العام أمام المفهوم الخاص حيث قال الآمدي: "المفهوم وإن كان خاصاً وأقوى في الدلالة من العموم إلا أن العام منطوق به، والمنطوق أقوى في دلالة من المفهوم، لافتقار المفهوم في دلالة إلى المنطوق، وعدم افتقار المنطوق في دلالة إلى المفهوم، قلنا: إلا أن العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقاً، ولا كذلك بالعكس، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين، ولو من وجه

(٧) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب ١٠/ ٣٥٤، الطبعة الأولى، دار صادر - بيروت.

(٨) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٢٣٤، مجمع الفقه الإسلامي بجدّة - دار عالم الفوائد.

(٩) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ٢/ ٣٦، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية.

(١٠) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، إجابة السائل شرح بغية الأمل، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص ٢٣٩، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، الجيزاني، محمّد بن حسّين بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ، ص ٤١٠.

أولى من العمل بظاهر أحدهما، وإبطال أصل الآخر^(١١)، بل الصحيح أن دلالة المنطوق به أقوى من دلالة المفهوم، ودلالة المفهوم أقوى من دلالة المعقول، وهو القياس^(١٢).

وبين الشنقيطي المنطوق بالمعنى الاصطلاحي لا بمعنى ما يفهمه السامع من الخطاب، فإنه شامل لهما وقدم المنطوق لكونه أقوى دلالة فقوله منطوقها أي الدلالة وهو إشارة إلى أنهما من أقسام الدلالة كما بنى عليه ابن الحاجب ومن تبعه فكلمة ما مصدرية عبارة عن الدلالة على هذا أي دلالة اللفظ على المدلول حال كونه حاصلًا في محل النطق فالضمير في عليه يعود إلى المدلول المفهوم من المقام وفي محل النطق ظرف مستقر حال من ضمير المدلول والإضافة بيانية أي محل هو اللفظ المنطوق والمراد بكون المعنى مدلولًا عليه بمحل النطق أنها لا تتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق لا على الانتقال من معنى آخر إليه فالمعنى فيما أفاده النظم أن المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق ومحل النطق هو اللفظ^(١٣).

الفرع الثاني: أقسام المنطوق.

قسم الشنقيطي المنطوق إلى قسمين^(١٤):

الأول: منطوق صريح: وهو " دلالة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضمنًا^(١٥)، أو هو المعنى الذي وضع اللفظ له، وذلك يشمل دلالة المطابقة، كدلالة الرجل على

(١١) الأمدى، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، ٦٢ / ٢، تحقيق العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

(١٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بشار، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ -

٢٠٠٠ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ٣ / ٣٥، المحقق: محمد محمد تامر.

(١٣) الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الأمل، ص ٢٣٠.

(١٤) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٢٣٨.

(١٥) الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الأمل، ص ٢٣٩.

الإنسان الذكر، ودلالة التضمن كدلالة الأربعة على الواحد، ربعها^(١٦)، وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول النص: وهو ما يفيد معنى صريحاً لا يحتمل غيره^(١٧)، كقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن قوله: (عشرة) دفع توهم دخول الثلاثة في السبعة وقوله (كاملة) تأكيداً لهذا المعنى ودفع احتمال غير العشرة، وهي من النصوص القطعية التي لا احتمال^(١٨).
أن الاستدلال بعبارة النص "هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له، والاستدلال بإشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه فسميناه إشارة، كرجل ينظر ببصره إلى شيء، ويدرك مع ذلك غيره بإشارة لحظاته، ونظيره قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهْجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] إنما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق، واسم الفقراء إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب^(١٩).

(١٦) الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص ٤١٠.

(١٧) القطان، مناع القطان. مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة،

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٢٥٧.

(١٨) الشنقيطي، أضواء البيان، ٧ / ٢٦٩.

(١٩) البزدوي، علي بن محمد، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس - كراتشي، ص: ١١

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة ٢٣٣]

سيق لإثبات النفقة وأشار بقوله تعالى وعلى المولود له إلى أن النسب إلى الآباء، وإلى قوله ﷺ: "أنت ومالك لأبيك" (٢٠).

وقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] سيق لإثبات

منة الوالدة على الولد، وفيه إشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، إذا رفعت مدة الرضاع، وهذا القسم هو الثابت بعينه (٢١).

وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهدا ولا استنباطا مثل

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء:

٢٢٣]، "هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه، وهو الأذى، وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء أهل الرأي والاجتهاد كمعنى الإيلام من الضرب ثم يتعدى حكمه إلى الضرب والشتم بذلك المعنى، فمن حيث أنه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصاً، ومن حيث إنه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة، وأنه يعمل عمل النص، وأما الثابت باقتضاء النص، فما لم يعمل إلا بشرط تقدم عليه فإن ذلك أمر اقتضاء النص، لصحة ما تناوله فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المقتضى، وكان كالثابت بالنص وعلامته أن يصح به المذكور، ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما أريد به" (٢٢).

(٢٠) ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي والأحاديث من ذيلها بأحكام الألباني عليها وقال صحيح ٢/ ٧٦٩، ابن حبان، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، ٢/ ١٤٢، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣، مؤسسة الرسالة - بيروت، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

(٢١) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٤٤٤.

(٢٢) البزدوي، كنز الوصول الى معرفة الأصول، ص: ١١

فأما قوله تعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]، "فإن الأهل غير مقتضى؛ لأنه إذا ثبت لم يتحقق في القرية ما أضيف إليه، بل هذا من باب الإضمار؛ لأن صحة المقتضى إنما يكون لصحة المقتضى" (٢٣).

النوع الثاني الظاهر: "اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته" (٢٤)، وهو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ عَيْرٌ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ [البقرة: ١٧٣] فالباغي يطلق على الجاهل، ويطلق على الظالم، ولكن إطلاقه على الظالم أظهر وأغلب فهو إطلاق راجح، والأول الذي هو الجاهل مرجوح (٢٥).

أشار الشنقيطي إلى شرط الترخيص بالاضطرار إلى أكل الميتة كونه غير متجانف لإثم، ويفهم من مفهوم مخالفته أن المتجانف لإثم لا رخصة له، والعاصي بسفره متجانف لإثم، والضرورة أشد في اضطرار الخمسة منها في التخفيف بقصر الصلاة، ومنع ما كانت الضرورة إليه ألجأ بالتجانف للإثم يدل على منعه به فيما دونه من باب أولى، وهذا النوع من مفهوم المخالفة من دلالة اللفظ عند الجمهور لا من القياس خلافاً للشافعي وقوم كما بيناه مراراً في هذا الكتاب وهو المعروف بإلغاء الفارق وتنقيح المناط، ويسميه الشافعي القياس في معنى الأصل، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأحمد وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة رحمه الله فقال: يقصر العاصي بسفره كغيره

(٢٣) البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص: ١١

(٢٤) البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص: ٨.

(٢٥) القطان، مباحث في علوم القرآن، ص: ٣٥٧.

لإطلاق النصوص؛ ولأن السفر الذي هو مناط القصر ليس معصية بعينه، وبه قال الثوري والأوزاعي، والقول الأول أظهر عندي^(٢٦).

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ١٥١]، الظاهر في قوله: "ما حرم ربكم عليكم، أنه مضمن معنى ما وصاكم به فعلاً، أو تركاً؛ لأن كلاً من ترك الواجب، وفعل الحرام حرام، فالعنى وصاكم": {أَلَّا تُشْرِكُوا} (٢٧).

النوع الثالث المؤول: "فهو تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي"^(٢٨) ما حمل لفظه على المعنى المرجوع للدليل^(٢٩)، وهو دال على معنى مرجوح، يقابله معنى راجح، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، فإنه محمول علماً الخضوع والتواضع وحسن المعاملة الوالدين لاستحالة أن يكون للإنسان أجنحة^(٣٠).

وأما المؤول فهو تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد ومن قولك آل يؤول أي رجع وأوليته بكذا إذا رجعت وصرفته إليه، ومآل هذا الأمر كذا أي تصير عاقبته إليه فالمؤول ما تصير إليه عاقبة المراد بالمشترك بواسطة الأمر قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ [الاعراف: ٥٣] أي عاقبته^(٣١).

(٢٦) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٢٧٩

(٢٧) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٥٤٤.

(٢٨) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي (١/ ١٢٧) دار المعرفة - بيروت.

(٢٩) القطان، مباحث في علوم القرآن، ص ٣٥٧.

(٣٠) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م،

مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٣/ ١٠٨

(٣١) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، ١/ ١٢٧

أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به فإن كان ظهور المؤول زائداً على ظهور ما عضد التأويل به فالتأويل مردود وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل صائغ معمول به وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض والشرط استواء رتبة المؤول وما عضد التأويل به فإن كان مرتبة المؤول مقدمة فالتأويل مردود وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملاً فإن لم يكن محتملاً، فهو في نفسه باطل والباطل لا يتصور أن يعضد بشيء^(٣٢).

دعا النبي ﷺ لعبد الله بن عباس رضي الله عنه بقوله: " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"^(٣٣) والفرق بين الفقه والتأويل: أن الفقه هو فهم المعنى المراد والتأويل إدراك الحقيقة التي يؤول إليها المعنى^(٣٤)، وأن النص، يفيد معنى لا يحتمل غيره، والظاهر: يفيد معنى عند الإطلاق مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً، فيبقى المعنى الراجح حيث لا دليل يصرفه إلى المعنى المرجوح، وأما المؤول؛ فإنه يحمل على المعنى المرجوع لوجود الدليل الصارف عن إرادة المعنى الراجح^(٣٥).

(٣٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، (١/ ٣٣٨)، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ

- ١٩٩٧ م، دار الكتب العلمية بيروت، دراسة وتحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة.

(٣٣) ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٤/ ٢٢٥، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ، مؤسسة

الرسالة، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري،

الطبقات الكبرى، ٢/ ٣٦٥، الطبعة ١ - ١٩٦٨ م، دار صادر - بيروت، المحقق: إحسان عباس،

الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠، دار الكتب العلمية - بيروت، ٣/

٦١٥، تحقيق: مصطفى عبد القادر، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعليق الذهبي في

التلخيص: صحيح

(٣٤) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٢١٦.

(٣٥) المصدر السابق.

الثاني: منطوق غير صريح: وهو دلالة اللفظ على الحكم التزاماً، وغير الصريح هو ما لزم من مدلول اللفظ^(٣٦).

قال الشنقيطي: ومعلوم في الأصول أن دلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء والتنبية كلها من دلالة الالتزام، ومعلوم أن هذه الأنواع من دلالة الالتزام اختلف فيها هل هي من قبيل المنطوق غير الصريح، أو من قبيل المفهوم؟ وإلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله^(٣٧):

وفي كلام الوحي والمنطوق هل ... ما ليس بالصريح فيه قد دخل
وهو دلالة اقتضاء أن يدل ... لفظ ما دونه لا يستقل
دلالة اللزوم مثل ذات ... إشارة كذلك الايما آتي
وعلى ذلك فهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول دلالة الاقتضاء: ما توقفت دلالة اللفظ فيه على إضمار، كقوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَتْ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فإن دلالة اللفظ على المعنى تلزم إضمار كلمة (فأفطر)؛ لأن قضاء الصوم يجب إذ أفطر وليس لمجرد السفر أو المرض، مع أن كثيراً من علماء الأصول يُسمون الدلالة على المحذوف في نحو قوله: ﴿ وَسَعَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] دلالة الاقتضاء، واختلفوا هل هي من المنطوق غير الصريح، أو من المفهوم^(٣٨).

(٣٦) الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الأمل، ص: ١٩٠.

(٣٧) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٤٤٣، المنتقى من مراقي السعود في أصول الفقه، ص ٤.

(٣٨) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، منع جواز المجاز، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ص: ٢٧.

النوع الثاني دلالة الإشارة: ما دل لفظه على ما لم يقصد به قصداً أولاً بل من لازمه^(٣٩)، وضابط دلالة الإشارة هي: أن يساق النص لمعنى مقصود: فيلزم ذلك المعنى المقصود أمر آخر غير مقصود باللفظ لزوماً لا ينفك،^(٤٠).

ومن أمثلة دلالة الإشارة في القرآن قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثِ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه يدل بدلالة الإشارة المذكورة، على صحة صوم من أصبح جنباً؛ لأن الآية الكريمة سيقت لبيان جواز الجماع في ليلة الصيام، وذلك صادق بآخر جزء منها، بحيث لا يبقى بعده من الليل، قدر ما يسع الاغتسال، فيلزم من جواز الجماع في آخر جزء من الليل، الذي دلت عليه الآية أنه لا بد أن يصبح جنباً، ولفظ الآية: لم يقصد به صحة صوم من أصبح جنباً، ولكن المعنى الذي قصد به يلزمه ذلك كما بينا^(٤١).

وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] فقد وصفوا بأنهم فقراء مع أن لهم أموالاً ودوراً في مكة إشارة إلى تملك الكفار أموالهم بالاستيلاء عليها، وهي دلالة غير مقصودة بالنص؛ لأن الآية سيقت لبيان مصارف الفيء والغنائم.

ومراد الأصوليين أن المدلول عليه بالإشارة لم يقصد باللفظ، أن اللفظ لا يتناوله بحسب الوضع اللغوي، مع علمهم بأن علم الله محيط بكل شيء، سواء دل

(٣٩) القطان، مباحث، ٢٦٠.

(٤٠) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٤٤٤.

(٤١) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٤٤٤.

عليه اللفظ المذكور بمنطوقه أو لم يدل عليه^(٤٢) ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَلَعًا فَوَسَّلُوهُنَّ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾

النوع الثالث الإيماء: هو التنبيه وأن تشير برأسك أو بيدك أو بحاجبك، وعند الأصوليين هو من أقسام المنطوق غير الصريح أي الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً جداً^(٤٣).

اعلم أن في آية الحجاب الدليل الواضح على أن وجوب الحجاب حكم عام في جميع النساء، لا خاص بأزواجه ﷺ، وإن كان أصل اللفظ خاصاً بهن؛ لأن عموم علته دليل على عموم الحكم فيه، ومسلك العلة الذي دلّ على أن قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، هو علة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَلَعًا فَوَسَّلُوهُنَّ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، هو المسلك المعروف في الأصول بمسلك الإيماء والتنبيه، وضابط هذا المسلك المنطبق على جزئياته، هو أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف علة^(٤٤).

ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْيَجْنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] ظاهر في أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن. وقد تقرر في الأصول في مسلك النص وفي مسلك الإيماء والتنبيه: أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل^(٤٥).

(٤٢) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤ / ٤٤٤.

(٤٣) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، دار النشر، الصدف، بيلشيز، ص: ٥٩.

(٤٤) الشنقيطي، أضواء البيان، ٦ / ٢٤٢.

(٤٥) الشنقيطي، أضواء البيان، ٣ / ٢٩٠.

المطلب الثاني: تعريف المفهوم وأقسامه

عرف الفقهاء على أن المفهوم ما دل على حكم المسكوت، وحتى يعمل به، قال الزركشي: ما ذكره من عموم المفهوم حتى يعمل به فيما عدا المنطوق، يجب تأويله على أن المراد ما إذا كان المنطوق جزئياً، وبيانه أن الإجماع على أن الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق، والإجماع على أن نقيض الكلّي المثبت جزئي سالب ونقيض الجزئي المثبت كلي سالب، ومن هاتين المقدمتين يعلم أن ما كان منطوقه كلياً سالباً كان مفهومه جزئياً سالباً، فيجب تأويل قولهم إن المفهوم عام على ما إذا كان المنطوق به خالصاً ليجتمع أطراف الكلام^(٤٦).

الفرع الأول: تعريف المفهوم

قال الشنقيطي: المفهوم ما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها لا من صيغتها^(٤٧).

قال الزركشي المفهوم: بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق، وسمي مفهوماً لا لأنه مفهوم غيره، إذ المنطوق أيضاً مفهوم، بل لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، فلما فهم من غير تصريح بالتعبير عنه سمي مفهوماً^(٤٨).

الفرع الثاني: أقسام المفهوم.

المفهوم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، وهو ما كان حكم السكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق، فإن كان من قبيل مفهوم الموافقة، كما في تحريم ضرب الوالدين من تنصيحه على تحريم التأفيف لهما فحكم التحريم وإن كان شاملاً للصورتين لكن مع اختلاف جهة الدلالة فثبوته في صورة النطق بالمنطوق وفي صورة السكوت بالمفهوم فلا

(٤٦) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ١ / ٣٣٠

(٤٧) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٣٦٧.

(٤٨) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣ / ٨٨.

المنطوق عام بالنسبة إلى الصورتين ولا المفهوم من غير خلاف وإنما الخلاف في عموم المفهوم بالنسبة إلى صورة السكوت ولا شك أن حاصل النزاع فيه آيل إلى اللفظ^(٤٩) وعلى ذلك ينقسم المفهوم إلى قسمين:

الأول: مفهوم الموافقة: وهو ما وافق حكمه حكم المنطوق به، فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق الحكم في المنطوق من جهة الأولى^(٥٠).

قال الشنقيطي: "هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، على أن حكمه وحكم المنطوق به سواء، وسواء كان ذلك المدلول المسكوت عنه أولى من المنطوق به بالحكم أو مساوياً له"^(٥١)، الأدلة الشرعية تأتي أحياناً بحكم، ويكون ما لم يذكر مع الحكم في ذلك الدليل، مثل الحكم المنصوص عليه أو يكون ما لم يذكر أولى مما ذكر، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يدل على أن الضرب أولى بالمنع وعلى هذا جرى فهم السلف، بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا^(٥٢).

"فالضرب المسكوت عنه أولى بالحكم الذي هو التحريم من التأفيف المنطوق به مع القطع بنفي الفارق"^(٥٣).

(٤٩) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٤٩٩.

(٥٠) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإجماع في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، ١/ ٢٦٨، الطبعة الأولى، ١٤٠٤، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: جماعة من العلماء.

(٥١) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ١٣٣.

(٥٢) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ١٣٥، الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، أصول الفقه على منهج أهل الحديث، : دار الخراز، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ص: ١٠٣.

(٥٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ٩٠.

وكذلك إذا نهى عن قتل الأولاد للإملاق فنهيه عن ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى، فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى المعرفة، وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم، فتخصيص القميص (أي في الحج) دون الجلباب، والعمائم دون القلانيس، والسراريات دون التباين هو من هذا الباب، لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه^(٥٤).

المفهوم: "هو حجة، لضرورة ظهور فائدة التقييد بالصفة، وبكفي في الفائدة انتفاء الحكم عن صورة واحدة، لتوقف بيانها على دليل آخر، وإن لم يقل بذلك أهل المفهوم، لكنه بحث متجه، ورفع كله تخصيص أيضاً" لإفراد اللفظ في منطوقه ومفهومه^(٥٥)، وهو نوعان:

١ - فحوى الخطاب: وهو ما كان المفهوم فيه أولى بالحكم من المنطوق^(٥٦)، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ [الإسراء: ٢٣] فتحریم التأفیف منطوق، والمفهوم تحريم الضرب وهو أولى؛ لأنه أشد.

٢ - لحن الخطاب: وهو ما كان المفهوم فيه مساوياً لحكم المنطوق^(٥٧)، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] فالمنطوق تحريم أكل مال اليتيم ظلماً، والمفهوم تحريم استهلاكه بغير حق يفرض؛ لأنه ذلك مساوٍ للأكل في الإلتلاف.

(٥٤) الباكستاني، أصول الفقه على منهج أهل الحديث ص: ١٠٣

(٥٥) الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار، شرح الكوكب المنير، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، مكتبة العبيكان - السعودية، المحقق: محمد الزحيلي

و نزيه حماد، ٢١٢ / ٣.

(٥٦) المصدر السابق.

(٥٧) القطان، مباحث، ٢٦٠.

الفرق بين الفحوى ولحن الخطاب وجهين^(٥٨) :

أحدهما : أن الفحوى ما نبه عليه اللفظ ، واللحن ما لاح في أثناء اللفظ .
والثاني : الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه ، ولحن القول ما دل على مثله .
ثانياً: مفهوم المخالفة شروطه وأنواعه: وهو حيث يكون المسكت عنه مخالفاً
للمذكور في الحكم^(٥٩) ، إثباتاً ونفيًا ، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ،
ويسمى دليل الخطاب ؛ لأن دليله من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه^(٦٠) ،
هو ما خالف حكم المنطوق ، وهو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت ، ويسمى
دليل الخطاب ؛ لأن دليله من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه^(٦١) ، قال
الشنقيطي مستدلاً للعمل بمفهوم المخالفة ، بقوله تعالى : ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا
تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١] نهى الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن استعجال ما
وعد به من الهول والعذاب يوم القيامة ، والاستعجال هو طلبهم أن يعجل لهم ما
يوعدون به من العذاب ، يوم القيامة ، والضمير في قوله : { فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ } في تفسيره
وجهان :

أحدهما : أنه العذاب الموعد به يوم القيامة ، المفهوم من قوله : { أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ } .
الثاني : أنه يعود إلى الله ؛ أي : لا تطلبوا من الله أن يعجل لكم العذاب^(٦٢) .
أولاً: أنواع مفهوم المخالفة^(٦٣) : لمفهوم المخالفة أنواع كثيرة ، وذكر العلماء أهمها
ما يأتي :

(٥٨) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣ / ٩٠ .

(٥٩) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٣٧٢ .

(٦٠) الشوكاني، إرشاد الفحول (٢ / ٣٨) .

(٦١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣ / ٩٦ .

(٦٢) الشنقيطي، أضواء البيان، ٢ / ٣٢٦ .

النوع الأول مفهوم الصفة: والمراد بها الصفة المعنوية، وهي أن تكون صفة في المنطوق، ولا يوحد في المفهوم فيختلف الحكم، سواء كانت هذه الصفة نعتاً، كقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٥] فالمنطوق أن شهادة الفاسق لا تقبل، والمفهوم أن شهادة العدل تقبل، فيجب قبول خبر الواحد الثقة، وقد تكون حالاً^(٦٤)، كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُّمْ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

أو قد يكون ظرفاً زمانياً لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]. ومفهومه أن الحج في غير هذه الأشهر لا يصح، أو مكانياً لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] ومفهومه أن ذكر الله عند غير المشعر الحرام لا يدخل في هذه الآية، أو قد يكون عدداً كقوله تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فالمنطوق ثمانين جلدة والمفهوم أن لا يجلدوا أقل من الثمانين ولا أكثر منها^(٦٥).

النوع الثاني مفهوم الشرط: أن يكون في المنطوق شرط، ولا يوجد في المفهوم فيختلف الحكم كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ كُنَّ أُولِي حِمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] يفهم منه أن غير الحوامل لا نفقة لهن^(٦٦).

قال الشنقيطي، والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق حكم على شيء بأداة شرط، كإن وإذا، وقال في شرح هذا البيت أيضاً قبل هذا ما نصه: ومنها الشرط نحو:

(٦٣) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٦٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ٢٥٥/١.

(٦٥) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٩٦/٣، الزمخشري، الكشاف، ٣٦/٤.

(٦٦) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٣٧٢.

{ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ } ، مفهوم انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط ، أي : فغير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن^(٦٧) .

حكم مفهوم الشرط : " وقد عرفت تقديم مفهوم الشرط على مفهوم الصفة ظرفاً كانت أو غيره " (٦٨) .

النوع الثالث مفهوم الغاية : أن يكون الحكم في المنطوق مقيداً بغاية ، والمفهوم أن يكون الحكم يزول^(٦٩) بعدها كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة : ٢٣٠] مفهوم هذا أنها إن نكحت زوجاً غيره حلت له^(٧٠) .

النوع الرابع مفهوم الحصر : " أن يكون الحكم محصوراً في صورة المنطوق . والمفهوم أن لا يتحقق الحكم في غير هذه الصورة " (٧١) كقوله تعالى : ﴿ وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : ١٥] .

فالمنطوق أن العبادة لله والاستعانة له سبحانه وتعالى ، والمفهوم أن لا يعبد غير الله ولا يستعان بغيره^(٧٢) .

ثانياً : شروط مفهوم المخالفة العائدة للمذكور وهي :

١ - أن لا يكون خارجاً مخرج الغالب مثل قوله تعالى : ﴿ وَرَبِّبِكُمْ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣] . فإن الغالب من حال

(٦٧) الشنقيطي ، أضواء البيان ١ / ٢٢٧ .

(٦٨) الشنقيطي ، أضواء البيان ١ / ٢٢٧ .

(٦٩) قطان ، مباحث في علوم القرآن ، ١٦١ .

(٧٠) الشنقيطي ، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، ص ٣٧٢ .

(٧١) الشنقيطي ، أضواء البيان ، ١٠ / ٣٥ .

(٧٢) الشنقيطي ، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، ص ٣٧٣ .

الريائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن، فذكر هذا الوصف لكونه أغلب لا ليدل على إباحة نكاح غيرها^(٧٣).

أن لا يكون هناك عهد، وإلا فلا مفهوم له، ويصير بمنزلة اللقب من إيقاع التعريف عليه، إيقاع العلم على مسماه. وهذا الشرط يؤخذ من تعليلهم إثبات مفهوم الصفة أنه لو لم يقصد نفي الحكم عما عداه لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة. وقولهم في مفهوم الاسم إنه إنما ذكر؛ لأن الغرض منه الإخبار عن المسمى فلا يكون حجة^(٧٤).

٢ - أن لا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت، كقوله تعالى:

﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فلا يدل على منع القديد^(٧٥).

٣ - أن لا يكون المنطوق خرج لسؤال عن حكم أحد الصنفين، ولا حادثة خاصة بالمذكور، ولك أن تقول: كيف جعلوا هنا السبب قرينة صارفة عن أعمال المفهوم، ولم يجعلوه صارفاً عن أعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب وبتقدير أن يكون كما قالوه، فهلا جرى فيه خلاف: العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ لا سيما إذا قلنا: إن المفهوم عام. ثم رأيت صاحب "المسودة" حكى عن القاضي أبي يعلى من أصحابهم فيه احتمالين، ولعل الفرق أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام^(٧٦).

قال الشوكاني والحاصل: أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفاد منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحاً، وتارة من جهته تلويحاً^(٧٧)، وقد تقرر أيضاً في

(٧٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٠١.

(٧٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٠٤.

(٧٥) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٠٤.

(٧٦) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٠٥.

(٧٧) الشوكاني، إرشاد الفحول ٢/ ٣٦.

علم الأصول أن جواب المسؤول لمن سألته، لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة الجواب للسؤال، فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق^(٧٨).

٤ - أن لا يخالف نصاً، وقال فكل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فسلفه في ذلك إبليس، وقياس إبليس هذا لعنه الله باطل من ثلاثة أوجه:"

الأول: أنه فاسد الاعتبار؛ لمخالفة النص الصريح كما تقدم قريباً.

الثاني: أنا لا نسلم أن النار خير من الطين، بل الطين خير من النار؛ لأن طبيعتها الحقة والطيش والإفساد والتفريق، وطبيعته الرزانة والإصلاح فتودعه الحبة، فيعطيكها سنبله والنواة فيعطيكها نخلة.

وإذا أردت أن تعرف قدر الطين فانظر إلى الرياض الناضرة، وما فيها من الثمار اللذيذة، والأزهار الجميلة، والروائح الطيبة، تعلم أن الطين خير من النار.

الثالث: أنا لو سلمنا تسليماً جدلياً أن النار خير من الطين، فإنه لا يلزم من ذلك أن إبليس خير من آدم؛ لأن شرف الأصل لا يقتضي شرف الفرع، بل قد يكون الأصل رفيعاً والفرع^(٧٩) ضيعاً.

الفرع الثالث: التخصيص بالمفهوم.

والتخصيص في الاصطلاح: "قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل على ذلك"^(٨٠)، بيان أن بعض مدلول اللفظ العام غير مراد بالحكم^(٨١)، ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم إلى جواز التخصيص به^(٨٢).

(٧٨) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٨٩

(٧٩) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٣٣.

(٨٠) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٣٤٢.

(٨١) محمد بن عبد العزيز المبارك، التخصيص بالمفهوم ص: ٤

قال الآمدي: " لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة حتى إنه لو قال السيد لعبده كل من دخل داري فاضربه ثم قال: إن دخل زيد داري فلا تقل له: أف فإن ذلك يدل على تحريم ضرب زيد وإخراجه عن العموم نظراً إلى مفهوم الموافقة وما سيق له الكلام من كف الأذى عن زيد"^(٨٣).

الإسفراييني: " إذا ورد العام مجرداً على صفة ثم أعيدت الصفة متأخرة عنه كقوله: ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] مع قوله قبله أو بعده "اقتلوا أهل الأوثان من المشركين" كان ذلك موجباً للتخصيص بالاتفاق، ويوجب المنع من قتل أهل الكتاب، وتخصيص ما بعده من العموم"^(٨٤).

قال الآمدي: إلا أن العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقاً ولا كذلك بالعكس ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر"^(٨٥).

وإنما حكى الصفي الهندي الإجماع على التخصيص بمفهوم الموافقة؛ لأنه أقوى من مفهوم المخالفة، ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص، وبعضهم يسميه القياس الجلي، وبعضهم يسميه المفهوم الأولى، وبعضهم يسميه فحوى الخطاب، وذلك كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد اتفقوا على العمل به،

(٨٢) الشوكاني، إرشاد الفحول ١/ ٣٩٣

(٨٣) الآمدي الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٦٢

(٨٤) الشوكاني إرشاد الفحول ١/ ٣٩٤

(٨٥) الآمدي الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٦٢

وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به، والحاصل: أن التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها^(٨٦).

أن المفهوم أضعف من المنطوق في الجملة، إلا أنا لا نسلم أنه في محل النزاع أضعف من المنطوق العام؛ فإن العام وإن كان راجحاً من حيث المنطوق، إلا أنه مرجوح لعموم دلالاته وخصوص دلالة المفهوم، وإذا كان كذلك فيجمع بينهما؛ لأن الجمع بين الدليلين ولو بوجه أولى، وقد يوجه أيضاً تقديم المفهوم في ذلك على المنطوق بأن المفهوم دال على الفرد المذكور بخصوصه، والعام دال عليه في جملة أفرادها، والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد من الثاني^(٨٧).

المفهوم إن كان مفهوم موافقة فالتخصيص به جائز قطعاً؛ لأن دلالاته قطعية، أما إن كان مفهوم مخالفة فيحتمل تقديم المفهوم لكونه دليلاً خاصاً والخاص مقدم على العام، ويحتمل تقديم العموم عند من لا يحتج بالمفهوم أو من يرى أن العموم أقوى منه دلالة^(٨٨).

قال الشنقيطي: " في قوله تعالى: ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥]، يحتمل التخصيص؛ لأن بعض المشركين كالذميين والمعاهدين أخرجهم دليل مخصص لعموم المشركين. ويحتمل عند القائلين بالمجاز أنه مجاز مرسل، أطلق فيه الكل وأراد البعض؛ فيقدم التخصيص لأمرين: أحدهما: أن اللفظ يبقى حقيقة فيما لم يخرج المخصص، والحقيقة مقدمة على المجاز الثاني: أن اللفظ يبقى مستصحباً في الأفراد الباقية بعد التخصيص من غير احتياج إلى قرينة"^(٨٩).

(٨٦) الشوكاني إرشاد الفحول ١ / ٣٩٤

(٨٧) المبارك، التخصيص بالمفهوم ص: ٣٢

(٨٨) الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ١ / ٣٩٣

(٨٩) الشنقيطي: أضواء البيان ٣ / ٤٦٨

الفرع الرابع: الإلحاق ينفي الفارق.

وهو قسم من تنقيح المناط ويسمى عند الشافعي القياس في معنى الأصل، وهو بعينه مفهوم الموافقة، ويسمى أيضاً للقياس الجلي، والإلحاق ينفي الفارق لا يحتاج فيه إلى وصف جامع بين الأصل والفرع وهو العلة، وأقسامه أربعة:

١ - أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به مع القطع ينفي الفارق كقوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُقٍ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالضرب المسكوت عنه أولى بالحكم الذي هو التحريم من التأفيف المنفوق به مع القطع ينفي الفارق^(٩٠).

٢ - أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ولكن النفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً وقياً مزاحماً لليقين. ومثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء، فالتضحية بالعمياء المسكوت عنها أولى بالحكم وهو المنع من التضحية بالعوراء المنطوق بها، إلا أن نفي الفارق ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً قوياً^(٩١).

٣ - أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطق قابه في الحكم مع القطع بنفي الفارق كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] فأحراق أموال اليتامى وإغراقها المسكوت عنه مساوٍ للأكل المنطوق به في الحكم الذي هو التحريم والوعيد بالعذاب مع القطع بنفي الفارق^(٩٢).

٤ - أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم إلا أن نفي الفارق بينهما مظنوناً ظناً قوياً مزاحماً لليقين ومثاله الحديث: "ومن أعتق شركاً له في عبد...^(٩٣)" فالمسكوت عنه عتق بعض الأمة مساوٍ للمنطوق به وهو عتق بعض العبد

(٩٠) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٤٢٥.

(٩١) الشنقيطي: أضواء البيان ٣/ ٤٦٨.

(٩٢) الشنقيطي: أضواء البيان ٣/ ٤٦٨.

(٩٣) مسلم، في صحيحه، ٣/ ١٢٨٥، حديث رقم ١٥٠١، باب من أعتق شركاً له في عبد.

في الحكم الذي هو سراية العتق إلا أن نفي الفارق بينهما مظنون ظناً قوياً لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يناط بها حكم من أحكام العتق^(٩٤).

المبحث الثاني: تطبيقات المنطوق والمفهوم في أضواء البيان

ان إيضاح بعض القواعد في التفسير التي يحتاج إليها المفسر، ليستعين بها على إظهار مراد الله من خلال الآيات القرآنية، ومن أهم ما تحدث عنه في هذا الموضوع الكشف عن أنواع البيان التي تضمنها القرآن الكريم، فقد ذكر أنواعاً كثيرة ومن ضمنها، ذكره لأنواع البيان هو المنطوق والمفهوم، حيث نظر المؤلف إليه نظرة تفسيره، أي أنه من أنواع البيان في القرآن الكريم، فكان تناوله للموضوع يختلف عن تناول علماء الأصول ويتجلى الأمر في قضيتين.

المطلب الأول: أنواع المنطوق والمفهوم عند الشنقيطي.

قسم المؤلف المنطوق والمفهوم في تفسيره إلى أربعة أنواع^(٩٥):

١ - بيان منطوق بمنطوق كبيان قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، لم يبين هنا ما هذا الذي يتلى عليهم المستثنى من حلية بهيمة الأنعام. ولكنه بيّنه بقوله تعالى^(٩٦): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

٢ - بيان مفهوم المنطوق كبيان مفهوم قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝﴾ [البقرة: ٢] ويفهم من مفهوم الآية - أعني مفهوم المخالفة المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم، وصرح بهذا المفهوم بمنطوق قوله

(٩٤) الشنقيطي: أضواء البيان ٣ / ٤٦٨.

(٩٥) الشنقيطي، أضواء البيان، ٥١/١.

(٩٦) الشنقيطي، أضواء البيان، ٣٢٦/١.

تعالى^(٩٧): ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَى﴾ [فصلت: ٤٤]، وقوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

قال ابن عاشور: "وأثر هذا الهدى هو الاهتداء فالمتقون يهتدون بهديه والمعاندون لا يهتدون، والمراد من الهدى ومن المتقين في الآية معناهما اللغوي فالمراد أن القرآن من شأنه الإيصال إلى المطالب الخيرية وأن المستعدين للوصول به إليها هم المتقون أي هم الذين تجردوا عن المكابرة ونزهوا أنفسهم عن حضيض التقليد للمضلين وخشوا العاقبة وصانوا أنفسهم من خطر غضب الله هذا هو الظاهر"^(٩٨).

٣ - بيان منطوق بمفهوم كيان قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتُهُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]. بمفهوم ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]. فإن تحريم الدم مطلقاً منطوق آية المائدة، ويدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك، فبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح.

٤ - بيان مفهوم بمفهوم ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا﴾ [الكتاب: ٥] على القول بأن المراد بالمحصنات: الحرائر، فإنه يدل بمفهومه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها، ويدل لهذا أيضاً مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنَ فِتْيَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] فمفهوم قوله (المؤمنات) يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة، وهو بيان مفهوم بمفهوم^(٩٩).

(٩٧) الشنقيطي، أضواء البيان، ١٠/١.

(٩٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير ٢٢٣/١.

(٩٩) الشنقيطي: أضواء البيان ٢٣٨/١.

فترى من هذه التقسيمات أنه يقدمها بطريقة ليستفيد منها في تفسير القرآن، وحتى تكون سهلة التعامل الفهم لمن أراد أن يرجع إلى تفسيره.

المطلب الثاني: القواعد التطبيقية:

من المراجعات للمنطوق والمفهوم في التفسير؛ يحاول المؤلف أن يصل إلى نتائج من خلال الآيات القرآنية بتعامله مع مبحث المنطوق والمفهوم، فتجده يضع قاعدة ليوصل الفكرة إلى القارئ وعلى ضوءها يتم الاستنباط والتحليل والترجيح ومن القواعد التي تبناها:

١ - القاعدة الأولى: "أن تقديم المعمول من صيغ الحصر"^(١٠٠)، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] أشار في هذه الآية الكريمة إلى تحقيق معنى لا إله إلا الله،؛ لأن معناها مركب من أمرين النفي والإثبات، فالنفي: خلع جميع المعبودات غير الله تعالى مثال في جميع أنواع العبادات. والإثبات: أفراد رب السموات والأرض وحده بجميع أنواع العبادات على الوجه المشروع، وقد أشار إلى النفي من لا إله إلا الله بتقديم معمول الذي هو "إياك" وتقرر في الأصول في مبحث دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة، وفي المعاني في مبحث الحصر: أن تقديم المعمول من صيغ الحصر، وأشار إلى الإثبات بقوله (نعبد): وقد يتبين معناها المشار إليه هنا مفصلاً في آيات أخر كقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] فصرح بالإثبات منها بقدم "اعبدوا" وصرح بالنفي في آخر الآية، ثم ساق أمثلة على ذلك كثيرة^(١٠١).

(١٠٠) الشنقيطي، أضواء البيان، ١ / ٥٨.

(١٠١) الشنقيطي، أضواء البيان، ١ / ٦.

٢ - القاعدة الثانية: "أن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف": لأن مفهوم الشرط لم يقدم عليه من المفاهيم، إلا ما قال فيه بعض العلماء: إنه منطوق لا مفهوم، وهو النفي والإثبات، وإنه من صيغ الحصر والغاية، وغير هذا يقدم عليه مفهوم الشرط، والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق حكم على شيء بأداة شرط ك: إن، وإذا" (١٠٢).

ف عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، فقد صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأن البنات إن كن ثلاثاً فصاعداً فلهن الثلثان، وقوله: (فَوْقَ اثْنَتَيْنِ) يوهم أن الاثنتين ليستا كذلك وصرح بأن الواحدة لها النصف، ويفهم منه أن الاثنتين ليستا كذلك أيضاً، وعليه ففي دلالة الآية على قدر ميراث البنتين إجمال (١٠٣).

ثم قال من قال: للبنتين النصف؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] فصرح بأن الثلثين "إنما هما، لما فوق الاثنتين فيه أمور:

الأول: أنه مردود بمثله؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١] فصرح بأن النصف للواحدة جاعلاً كونها واحدة شرطاً معلقاً عليه فرض النصف، وقد تقرر في الأصول إلى المفاهيم إذا تعارضت قدم الأقوى منها. ومعلوم أن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف؛ لأن مفهوم الشرط لم يقدم عليه من المفاهيم. وبهذا تعلم أن مفهوم الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ

(١٠٢) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٢٣٩.

(١٠٣) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٢٢٤.

وَوَحِدَةً فَلَهَا أَنْتِصِفُ ﴿ [النساء: ١١] أقوى من مفهوم الظرف في قوله ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ [النساء: ١١].

الثاني: دلالة الآيات المتقدمة على أن للبتين الثلثين، الثالث: تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بذلك" (١٠٤).

فنى أن الشيخ يرجح الأقوال والآراء بناء على تقريره للقواعد الأصولية.

٣ - القاعدة الثالثة: "إن كان الأمر في معرض الامتنان فلا مفهوم مخالفة له"

فقد أجمع العلماء على جواز أكل القديد من الحوت، مع أن الله حض اللحم الطري منه في قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل: ١٤]؛ لأنه ذكر اللحم الطري في معرض الامتنان، فلا مفهوم مخالفة له، فيجوز أكل القديد مما في البحر (١٠٥).

٤ - القاعدة الرابعة: "إن مفهوم المخالفة إذا كان محتملاً لمعنى آخر غير مخالفته

لحكم المنطوق يمينه ذلك من الاعتبار" (١٠٦). فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ [المائدة: ٣٢]، فقد صرح في هذه الآية الكريمة أنه كتب على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ولم يتعرض هنا لحكم من قتل نفساً بنفس أو بفساد في الأرض، ثم أجاب الشيخ عن سؤال هو: لم لا يخصص عموم النفس بالنفس بالتفصيل المذكور في قوله: ﴿ الْكُفْرُ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ

(١٠٤) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٢٢٤.

(١٠٥) الشنقيطي: أضواء البيان، ٢/ ٢٨، ٣/ ١٥٦.

(١٠٦) الشنقيطي: أضواء البيان، ٢٠/ ٥٠.

بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى ﴿البقرة: ١٧٨﴾ فبين ذلك بقوله هو ما تقرر في الأصول: من أن مفهوم المخالفة إذا كان محتماً لمعنى آخر غير مخالفته لحكم المنطوق يمنعه من ذلك الاعتبار، فاعلم بأن آية سورة البقرة يدل على قتل الحر بالحر، والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، ولم يتعرف لقتل الأنثى بالذكر، أو العبد بالحر، ولا لعكسه بالمنطوق^(١٠٧).

ومفهوم مخالفته هنا غير معتبر؛ لأن سبب نزول الآية أن قبيلتين من العرب اقتتلتا فقال إحداهما: نقتل بعبدنا فلان بن فلان، وبأمتنا فلانة بنت فلان، تطاولاً منهم عليهم، وزعماً أن العبد منهم بمنزلة الحر من أولئك، وأن أئناهم أيضاً بمنزلة الرجل من الآخرين تطاولاً عليهم، وإظهاراً لشرفهم عليهم، ثم يبقى أن القرآن نزل مبيناً أنهم سواء، وليس المتناول منهم على صاحبه بأشرف منه، ولهذا لم يعتبر مفهوم المخالفة هنا^(١٠٨).

٥ - القاعدة الخامسة: "المنطوق مقدم على المفهوم"^(١٠٩). فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالنَّيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] فقد اختلف العلماء في جواز أكل لحم الخيل ومنعه، فاستدل المانعون بهذه الآية. ورد الجمهور عليهم بأن آية النحل نزلت في مكة اتفاقاً، والإذن في أكل الخيل يوم خيبر كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين فعن جابر قال: ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمير، ولم ينهنا عن الخيل^(١١٠)،

(١٠٧) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٣٨٢.

(١٠٨) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٣٨٢.

(١٠٩) الشنقيطي: أضواء البيان. ٢/ ١٦٩، ٧/ ٢٤٢.

(١١٠) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربي - بيروت،

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ٣/ ١٥٤١، حديث رقم ١٩٤١، باب في أكل لحوم الخيل.

فقال الشيخ أن حديث " جابر وأسماء بنت أبي بكر المتفق عليه ، كلاهما صريح في جواز أكل الخيل ، والمنطوق مقدم على المفهوم " (١١١).

٦ - القاعدة السادسة: " أن النص إذا جرى على الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة لاحتمال قصد نفس الأغلبية دون قصد إخراج المفهوم عن حكم المنطوق " (١١٢) ، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [سورة الإسراء: ٣٣] فمن المسائل التي تحدث عنها الشيخ، تخيير ولي المقتول، فقال والذي يظهر لي رجحانه بالدليل في هذه المسألة أن ولي المقتول هو المخير بين الأمرين. فلو أراد الدية وامتنع الجاني فله إجباره على دفعها، لدلالة الحديث المتفق عليه ودلالة الآية المتقدمة. وأما استدلاله بالحديث فهو قوله صلى الله عليه وسلم: " من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يفدي، وإما أن يقتل " (١١٣).

فقال الشيخ عن الحديث، جار مجرى الغالب، فلا مفهوم مخالفة له، وتقرر في الأصل أن النص إذا جرى على الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة. لاحتمال قصد نفس الأغلبية دون قصد إخراج المفهوم عن حكم المنطوق، ولذا لم يعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿ وَرَبِّبْكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]. فمفهوم قوله (فهو بخير النظرين) أن الجاني لو امتنع من

(١١١) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٥٢٧.

(١١٢) الشنقيطي: أضواء البيان. ٣/ ٣٤١.

(١١٣) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع الصحيح المختصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ٦/ ٢٥٢٢، حديث رقم ٦٤٨٦، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين.

قبول الدية وقوم نفسه للقتل ممتنعاً عن إعطاء الدية أنه يجبر على إعطائها؛ لأن هذا أحد النظيرين اللذين خير الشارع ولي المقتول بينهما، والغالب أن الإنسان يقدم نفسه على ماله فيفتدي بماله من القتل وجريان الحديث على هذا الأمر الغالب يمنع من اعتبار مفهوم مخالفته^(١١٤).

٧ - القاعدة السابعة: "إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به ينفي الفارق بينهما"^(١١٥)، ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا﴾ [الإسراء: ٢٣] فإنه لا يشك عاقل في أن النهي عن التأنيف المطوق به يدل على النهي عن الضرب المسكوت عنه، وكقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨] فإنه لا شك في أن التصريح بالمؤاخذه بمِثْقَالَ الذرة والإثابة عليه المنطوق به يدل على المؤاخذه والإثابة بمِثْقَالَ الجبل المسكوت عنه. وكقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ﴾ [الطلاق: ٢] لا شك في أنه يدل على شهادة أربعة عدول مقبولة وإن كانت شهادة الأربعة مسكوتاً عنه^(١١٦).

٨ - القاعدة الثامنة: "النص الوارد في جواب سؤال لا مفهوم مخالفة له"^(١١٧). ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَصْفَاءَ وَالْمُرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فقد دلت النصوص على أن السعي فرض لا بد منه، قال البخاري عن عروة... سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: أ رأيت قوله تعالى: (إن

(١١٤) الشنقيطي، أضواء البيان، ٣ / ٩٨.

(١١٥) الشنقيطي: أضواء البيان، ٣ / ٣٨٤.

(١١٦) الشنقيطي، أضواء البيان، ٣ / ١٤٧.

(١١٧) الشنقيطي: أضواء البيان، ١ / ٢٨٥.

الصفاء والمرورة) فو الله ما على أحد جناح ألا يطوف بالصفاء والمرورة: قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه كانت لا جناح عليه ألا يطوف بهما، ولكنها نزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلون المناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفاء والمرورة فلما أسلموا سألوا رسول الله عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفاء والمرورة، فأنزل الله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. قالت عائشة رضي الله عنه: وقد سن رسول الله الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما^(١١٨).

ومعنى أنه سن الطواف: أي فرضه بالسنة، فإن رفع الجناح في الآية ينافي كونه فرضاً بأن ذلك نزل في قوم، تخرجوا من السعي بين الصف والمرورة، وظنوا أن ذلك لا يجوز لهم، فنزلت الآية مبينة أن ما ظنوه من الحرج في ذلك منفي، وقد تقرر في الأصول أن النص الوارد في جواب السؤال لا مفهوم مخالفة^(١١٩).

٩ - القاعدة التاسعة: "الجمع بين المفهوم والمنطوق بنفس المفهوم"^(١٢٠)، لما

يدل على شدة لاهتمام والعناية، فعند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الحج: ١٨] جمع بين مسألتين، "فكان الأولى تدل على الثانية بمفهومها، وكأن الثانية تكون منطوق الأولى؛ لأن كون المساجد لله يقتضي إفراده تعالى بالعبادة وإلا يدعى معه أحد"^(١٢١).

(١١٨) البخاري، الجامع الصحيح المختصر، ٢/ ٥٩٢، حديث رقم ١٥٦١، باب وجوب الصفاء والمرورة وجعل من شعائر الله.

(١١٩) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٤٢٠.

(١٢٠) الشنقيطي: أضواء البيان، ٦/ ٣٦٠، ٧/ ١٩٦.

(١٢١) الشنقيطي، أضواء البيان، ٨/ ٣٥٠.

١٠ - القاعدة العاشرة: "المصدر والزمن كامنان في مفهوم الفعل إجماعاً"، ومثاله رجوع الإشارة للزمن الكامن فيه كقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٠] فقدم ذلك، يعني "زمن النفخ المفهوم من قول (النفخ) أي ذلك الزمن يوم الوعيد" (١٢٢).

الخاتمة

- بعد الدراسة في كتاب أضواء البيان والعمل على استقراء ما فيه من قضايا أصولية تتعلق بالمنطوق والمفهوم يتبين ما يلي:
- ١ - أن صاحب الكتاب كان يستنبط من دراسته الأصولية قواعد يعتمد عليها في التفسير.
 - ٢ - استعمال القواعد الأصولية في التفسير عمل جيد، ولإثبات صحة القاعدة للشنقيطي الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.
 - ٣ - كان يستخدم القواعد للوصول إلى نتائج في الأحكام العامة والكلية، أو للوصول إلى ترجيح رأي على بقية الآراء لقوة الدليل والحجة.
 - ٤ - يحاول المؤلف أن يصل إلى نتائج من خلال الآيات القرآنية بتعامله مع مبحث المنطوق والمفهوم، فتجده يضع قاعدة ليوصل الفكرة إلى القارئ.

المراجع

حسب الترتيب الأبجدي

- [١] الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، السبكي، علي بن عبد الكافي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: جماعة من العلماء.
- [٢] إجابة السائل شرح بغية الأمل، الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، مؤسسة الرسالة - بيروت، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل.
- [٣] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، سيف الدين، تحقيق العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي.
- [٤] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، لطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية.
- [٥] أصول السرخسي، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- [٦] أصول الفقه الإسلامي، البدارنة، عبد الله محمد الصالح، طبعة عام ٢٠٠٩ م.
- [٧] أصول الفقه على منهج أهل الحديث، الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، دار الخراز، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- [٨] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر، الطبعة: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت.

[٩] الأعلام، الزركلي، خيرالدين الزركلي، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، دار العلم للملايين.

[١٠] البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، المحقق: محمد محمد تامر.

[١١] البرهان في أصول الفقه، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، دار الكتب العلمية بيروت، دراسة وتحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة.

[١٢] التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

[١٣] التخصيص بالمفهوم، المبارك، محمد بن عبد العزيز، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

[١٤] ترجمة موجزة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، عطية محمد سالم.

[١٥] الجامع الصحيح المختصر، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

[١٦] الجامع الصحيح، النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

[١٧] دراسات في علوم القرآن الكريم، الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، الرياض، الطبعة السابعة عشر، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

[١٨] سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. والأحاديث مزيلة بأحكام الألباني.

- [١٩] شرح الكوكب المنير، الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، مكتبة العبيكان - السعودية، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد.
- [٢٠] صحيح ابن حبان، ابن حبان، محمد بن حبان، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣، مؤسسة الرسالة - بيروت، تحقيق شعيب الأرنؤوط
- [٢١] الطبقات الكبرى، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصرى الزهرى، الطبعة ١ - ١٩٦٨ م، دار صادر - بيروت، المحقق: إحسان عباس.
- [٢٢] قواعد الفقه، البركتى، محمد عميم الإحسان المجددى، دار النشر، الصدف، بيلشرز.
- [٢٣] كنز الوصول إلى معرفة الأصول، البزدوى، علي بن محمد، مطبعة جاويد بريس - كراتشي.
- [٢٤] لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، الطبعة الأولى، دار صادر - بيروت.
- [٢٥] مباحث في علوم القرآن، القطان، مناع القطان. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- [٢٦] المستدرک، الحاكم، محمد بن عبدالله، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر.
- [٢٧] مسند الإمام أحمد بن حنبل، ابن حنبل، أحمد بن حنبل، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ، مؤسسة الرسالة، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون.
- [٢٨] معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ.

- [٢٩] من أعلام المدينة المنورة، محمد الطيب الأنصاري، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة.
- [٣٠] منع جواز المجاز، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

Shanqeeti Applications for the Base and Operative Concept in its Interpretation

Dr. emad abdulkreem saleem khasawneh*

Al al-Bayt University- College of Sharia- Department of Theology

* Academic Rank Associate

Abstract. The study aims to demonstrate the operative concept and application of the rule in his statement lights, where the study proved that the author of the book was heavily dependent on them in the extraction and weighting and analysis, and the realization of the rules of interpretation have made the book is distinguished from other strongly Trjihath.

مصطلح (النَّصاري) ودلالاته

د. أحمد بن عبدالرحمن بن عثمان القاضي

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بجامعة القصيم

ملخص البحث.

أهم النتائج:

- ١- مصطلح (النصارى) هو الاسم التاريخي السائد لأتباع المسيح، قبل الإسلام وبعده، عند العرب.
- ٢- التسمي بهذا المصطلح (النصارى) ناشئ عن قول المنتسبين للمسيح: (إنا نصارى)؛ إما لتناصرهم فيما بينهم، أو لاتصافهم بـ (أنصار الله) أو لنزولهم بلدة (ناصره).
- ٣- مصطلح (النصارى) هو التعبير القرآني للتعريف بأتباع المسيح، مهديهم وضالهم، في نحو أربعة عشر موضعاً. وكذلك في السنة والسيرة النبوية. ولم يجر التعبير بـ (المسيحيين) مطلقاً.
- ٤- (النصارى) الممدوحون في الكتاب والسنة هم أتباع المسيح حقاً؛ كالحواريين، ومن أدرك محمداً صلى الله عليه وسلم فأمن به. و(النصارى) المذمومون في الكتاب والسنة هم الراغبون عن ملة إبراهيم، المستنكفون عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واتباعه.
- ٥- أجمعت المصادر النصرانية، على تلقب المسيح، بـ"الناصري"، نسبةً إلى نشأته في بلدة "الناصره".
- ٦- أهملت المصادر النصرانية تلقب أتباع المسيح بـ"النصارى"، وقصرت ذلك على طائفة متهودة، بزعمهم
- ٧- اعترفت المصادر النصرانية القديمة بطروء لقب "المسيحيين" على أتباع المسيح، وأنه ليس من وضع الحواريين ولا التلاميذ، بل من خارجهم.
- ٨- ظلَّ مصطلح "النصارى" سائغاً مقبولاً مستعملاً لدى نصارى المشرق، طوال القرون. وظهرت بوادر التنصل منه والاستعاضة بلقب "المسيحيين" إثر تواصلهم مع النصارى الغربيين، لدواعٍ مجتمعية اعتبارية، أو لصرف الذم القرآني إلى طائفةٍ منقرضة، بزعمهم.

- ٩- "النصارى المهديون" هم الحواريين والأصحاب، وتابعوهم بإحسان، المعتقدين أن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، المتمسكون بالشرعية، النافون للشرك والبدعة.
- ١٠- "النصارى الضالون" أتباع بولس، القائلون بـ"قانون الإيمان النيقاوي" المتضمن للتثليث، والبنوة، والحلول، والتجسد، المتصلون من الشرعية.
- ١١- شاول الطرسوسي (بولس)، تظاهر باعتناق النصرانية ليفسدها، ويخرجها عن ملة إبراهيم.
- ١٢- "النصارى المهديون" تناقصوا على مر القرون، بسبب اضطهاد اليهود والرومان، ثم تسلط "النصارى الضالين" المتحالفين مع قسطنطين، ضد الموحدين الأريوسيين.
- أهم التوصيات:** المحافظة على المصطلحات الشرعية، والبحث العلمي عن تاريخ فرق المؤمنين الأولين من النصارى.

مقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأنزل إليه الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب، ومهيماً عليه. وسبحان الله الذي جعل لكل أمة شرعةً ومنهاجاً، ليلوهم فيما آتاهم، ولو شاء لجعلهم أمة واحدة.

أما بعد: فقد سبق في قدره سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِرْتُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾، ومضت سنته في خلقه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِفينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَجَعُ رَبُّكَ﴾، فكان الناس على ضربين: ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١١٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١١٤﴾﴾ فأهل الهدى صنف واحد لا يتعدد، وسبيل واحد لا يشته، وصراط واحد لا يزيغ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾. وأما أهل الهوى فشيخ وأحزاب، ومللٌ ونحلٌ لا حصر لها. فمن فارق الأنبياء وأتباعهم، وتنكب صراطهم السوي، آل إلى أحد صنفين:

أحدهما: أهل الأوثان: (الذين لا يعلمون) من أصناف المشركين، والمجوس، والهندوس، والبوذيين، ومن وراءهم من الملل المشرقية، والفلسفات الوضعية.

الثاني: أهل الكتاب: (اليهود والنصارى)، الذين رغبوا عن ملة إبراهيم، وحرفوا الكلم عن مواضعه، ومن بعد مواضعه، وأفسدوا أديانهم بمضاهاة قول الذين كفروا من قبل.

ولم يزل أهل الإسلام يسمون (النصارى) بما سماهم الله به في كتابه، وبما سماهم به نبيه صلى الله عليه وسلم في خطابه، لا يعرفون لهم اسماً غيره. وربما عمّوهم مع اليهود بلقب (أهل الكتاب) أو (بني إسرائيل)، وربما خصّوهم بلقب (أهل الإنجيل)، كما ورد في التنزيل. وما زال هذا الاصطلاح جارياً في أهل الإسلام؛ شرعاً، وعرفاً، ونظاماً، كما في (نظام الملل) الذي قنّته السلطان محمد

الفتاح، إثر فتح القسطنطينية عام (٨٥٧ هـ - ١٤٥٣ م)، وظل ساريًا في الدولة العثمانية، إلى أن ألغاه السلطان عبد المجيد الأول، إرضاءً للأوروبيين، بمرسومه الشهير (خط شريف كوخانه) عام (١٢٥٥ هـ - ١٨٣٩ م)، ثم تلاه (الخط الهمايوني) عام ١٨٥٦ م، الذي قضى على البقية الباقية من التمايز الديني، رسمياً، لكنه لم يقض عليه شرعاً، وعرفاً.

وفي العقود الأخيرة، وفي حقبة الاستعمار الغربي للممالك الإسلامية، إثر إلغاء الخلافة العثمانية عام (١٣٤٤ هـ - ١٩٢٤ م)، جرى استبدال مصطلح (النصارى) بمصطلح (المسيحيين)، ومصطلح (النصرانية) بـ(المسيحية)! حتى بات ثقیلاً على ألسنة المتحدثين أن يسموهم بالاسم القرآني النبوي. فهل كان ذلك من قبيل محاكاة لغة العصر، والتنوع في التعبير، أم لذلك تفسير، وسبق تدبير؟

لا يختلف الباحثون على أهمية تحرير المصطلحات ودلالاتها، وردها إلى أصولها ومنابتها، واستعمالها فيما وضعت لأجله. ويهدف هذا البحث إلى التعرف على مدلول مصطلح النصارى، عند مختلف الفرقاء، والتمييز بين حامله، عبر ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصطلح (النصارى) في الكتاب والسنة، ودلالاته.

المبحث الثاني: مصطلح (النصارى) في مصادر أهل الكتاب.

المبحث الثالث: النصارى المهديون والنصارى الضالون.

ثم الخلوص إلى النتائج والتوصيات. وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه، نافعاً لعبادة، في بيان الحق، ورفع الالتباس، وكشف الشبهات. والله الموفق.

المبحث الأول: مصطلح (النصارى) في الكتاب والسنة ودلالته

ورد لفظ (النصارى) في القرآن الكريم ، في ثمانية مواضع :

- ١ - ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰنِئِينَ وَالصَّٰنِئِينَ مِنَ ءَامِنِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢].
- ٢ - ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۗ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [البقرة: ١١٣].
- ٣ - ﴿ وَأَنْ رَّضِيَ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا نَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٢٠].
- ٤ - ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ ۗ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ [المائدة: ١٨].
- ٥ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ يَتَوَلَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۗ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١].
- ٦ - ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰنِئُونَ وَالصَّٰنِئِينَ مِنَ ءَامِنِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩].
- ٧ - ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ فَنَالَهُمُ اللَّهُ أَنفٍ يُؤَفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠].
- ٨ - ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰنِئِينَ وَالصَّٰنِئِينَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧].

وورد بلفظ (نصراني) في خمسة مواضع :

١ - ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [البقرة: ١١١].

٢ - ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا يَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٣٥].

٣ - ﴿ أَمْ نَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَمَنِ اللَّهُ بِكُمْ لَآتِيكُمْ مِنْ سَمَوَاتِهِ وَإِن كُنْتُمْ مُكْفِرِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٤٠].

٤ - ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّونَ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ [المائدة: ١٤٤].

٥ - ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّونَ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ مِنْهُمْ قَتِيلَاتٌ وَرُهْبَانًا وَأَنْهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [المائدة: ٨٢].

وورد لفظ (نصراني) في موضع واحد: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٦٧].

فصار مجموع ذلك أربعة عشر موضعاً. وهذا يكشف الأهمية التي تحظى بها، والحاجة الماسة إلى بيانها.

وورد وصفهم بـ (أهل الكتاب)، و (أوتوا الكتاب)، و (بنو إسرائيل) في مواضع عدة تشملهم مع اليهود. وورد تسمية طائفة خاصة من السابقين منهم، آمنت

بالمسيح، عليه السلام، بـ (الحواريين) في أربعة مواضع. ولم ترد تسميتهم بـ (المسيحيين) إطلاقاً، ولا في موضع واحد!.

وأما السنة النبوية، فيتعذر حصر ما ورد فيها. وتشير بعض محركات البحث الإلكترونية إلى ورودها بمختلف تصرفاتها، ورواياتها أكثر من ألف مرة.

أصل الاشتقاق وسبب التسمية:

مصطلح (النصاري) واشتقاقه شائع في شعر العرب ونثرهم قبل الإسلام. ولا يكاد يخلو معجم من معاجم اللغة في مادة (نصر) من ذكره. ومن أقدمها الصحاح، للجوهري، فقد جاء فيه: (والنصاري: جمع نصران ونصرانة، مثل الندامي جمع ندمان وندمانه.

قال الشاعر:

فكلتاها خرَّتْ وأسجدَ رأسها كما أسجدت نصرانة لم تحنَّف

ولكن لم يستعمل نصران إلا بياء النسب؛ لأنهم قالوا: رجل نصراني، وامرأة نصرانية. ونصره: جعله نصرانياً^(١).

وقد ذكر إمام المفسرين، محمد بن جرير الطبري، رحمه الله، نحوه، وزاد عليه: (وقد حُكي عنهم سماعاً: "نصران" بطرح الياء، ومنه قول الشاعر:

تراه إذا زار العِشِيَّ مُحَنَّفاً ويُضْحِي لديه وهو نصرانُ شامس

... وقد سمع في جمعهم "أنصار"، بمعنى النصاري. قال الشاعر:

لَمَّا رَأَيْتُ نَبَطاً أَنْصَاراً شَمَرْتُ عَنْ رُكْبَتِي الْإِزَاراً

كُنْتُ لَهُمْ مِنَ النَّصَارَى جَاراً^(٢)

(١) الصحاح. إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط. دار العلم للملايين.

بيروت. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. (٢/ ٨٢٩).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن. أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ). ط. مصطفى

الخلي. مصر. (١/ ٣١٨).

وتدور عبارات المفسرين، وأرباب المقالات حول تسميتهم بذلك على ثلاثة أسباب، لخصها الطبري بقوله: (سُمُّوا "نصارى": لنصرة بعضهم بعضاً، وتناصرهم بينهم. وقد قيل إنهم سُمُّوا "نصارى"، من أجل أنهم نزلوا أرضاً يقال لها "ناصره" ... ويقول آخرون: لقوله: "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ"^(٣)).

وكذا قال ابن الجوزي: (لقول عيسى: ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ وقيل سُمُّوا النصارى لقرية نزلها المسيح، اسمها: ناصره، وقيل: لتناصرهم)^(٤).

وقال ابن كثير، رحمه الله: (فَلَمَّا بُعِثَ عِيسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَبَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ اتِّبَاعُهُ وَالْإِتْقَادُ لَهُ، فَأَصْحَابُهُ وَأَهْلُ دِينِهِ هُمُ النَّصَارَى، سَمُوا بِذَلِكَ لِتَنَاصُرِهِمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَقَدْ يُقَالُ لَهُمْ أَنْصَارٌ أَيْضًا، كَمَا قَالَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَكِ الْخَوَارِجُوتُ مَخْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ وَقِيلَ: إِنَّهُمْ إِتْمَا سُمُّوا بِذَلِكَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمْ نَزَلُوا أَرْضًا يُقَالُ لَهَا نَاصِرَةٌ، قَالَهُ قَتَادَةُ، وَابْنُ جُرَيْجٍ، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)^(٥).

والذي ينبغي في هذا المقام، والله أعلم، أن يحال على السبب الذي نص عليه القرآن في موضعين؛ وهو قولهم عن أنفسهم: ﴿إِنَّا نَصْرِيَّةٌ﴾ [المائدة: ١٤، ٨٢]، ثم يشرع في تلمس سبب هذا التسمي.

ويلاحظ في كليهما التأكيد على أنهم (قالوا) من تلقاء أنفسهم، ولم يكن ذلك تسميةً من الله لهم، ولا من غيرهم لهم! وقد روى ابن جرير بسنده عن قتادة قال:

(٣) المرجع السابق.

(٤) زاد المسير في علم التفسير. أبو الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي، ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ط: المكتب الإسلامي ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م. (١ / ٩١).

(٥) تفسير القرآن العظيم. عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: أبو إسحاق الحويني. ط: دار ابن الجوزي ١٤٣١هـ. ١ / ٤٢٨.

(إنما سُموا نصارى ؛ لأنهم كانوا بقرية يقال لها "ناصره" ينزلها عيسى ابن مريم، فهو اسم تسموا به، ولم يؤمروا به)^(٦).

وقال ابن كثير، رحمه الله، عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّوهُ أَخَذْنَا مِثْلَهُمْ﴾: (أَيِّ وَمِنَ الَّذِينَ ادَّعَوْا لِأَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ نَصَارَى يَتَابِعُونَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَيْسُوا كَذَلِكَ)^(٧)، وقال عند قوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّوهُ﴾: (أَيِّ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمْ نَصَارَى مِنْ أَتْبَاعِ الْمَسِيحِ، وَعَلَى مِنْهَاجِ إِنجِيلِهِ)^(٨).

وبالنظر إلى المواضع الأربعة عشر، نلاحظ أن ذكرهم جاء مقترناً بذكر يهود، إما اقتراناً لفظياً، وإما في سياق واحد، وكأما بين الطائفتين تلازم وتساوق. وبالنظر إلى تلك المواضع، من الناحية الموضوعية؛ مدحاً أو ذمماً، نجد أن عشرة منها تذكروهم في سياق الذم والرد والإنكار، فضلاً عن المواضع الأخر التي تدمهم وتكفرهم بمقالاتهم، دون تسميتهم بالنصارى. وفي موضع واحد لا نلمس مدحاً ولا ذمماً، بل مجرد خبر، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِتَّخَذَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧]. ونجد مدح بعضهم مدحاً مقيداً، في ثلاثة مواضع، هي:

١ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرِيَّةَ وَالصَّالِحِينَ مِنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١٦٢].

(٦) جامع البيان: (٣١٨/١).

(٧) تفسير القرآن العظيم: ٣٥٥/٣.

(٨) المرجع السابق: ٤٤٩ / ٣.

٢ - ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰدِقُونَ وَالتَّصَدِّقَىٰ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩].

٣ - ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرَتِي ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٢].

وقد يبدو الأمر مشكلاً للوهلة الأولى! ولكنه بين مُتَّسِق، بحمد الله. وبيان ذلك: - أن النصارى المدوحين في القرآن هم أتباع المسيح عليه السلام، حقاً وصدقاً، الموحدون لله، المعتقدون أن المسيح، عليه السلام، عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وماتوا على ذلك. ومن أدرك منهم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم آمن به، ودخل في عقد الإسلام، والتزم شريعته.

قال ابن الجوزي، رحمه الله: (فان قيل: كيف مدحهم بأن منهم قسيسين ورهباناً، وليس ذلك من أمر شريعتنا؟! فالجواب: أنه مدحهم بالتمسك بدين عيسى حين استعملوا في أمر محمد ما أخذ عليهم في كتابهم. وقد كانت الرهبانية مستحسنة في دينهم. والمعنى: بأن فيهم علماء بما أوصى به عيسى من أمر محمد صلى الله عليه وسلم. قال القاضي أبو يعلى: وربما ظن جاهل أن في هذه الآية مدح النصارى، وليس كذلك؛ لأنه إنما مدح من آمن منهم، ويدل عليه ما بعد ذلك، ولا شك أن مقالة النصارى أقبح من مقالة اليهود)^(٩).

- وأما النصارى المذمومون في القرآن فهم الراغبون عن (ملة إبراهيم)، الحائدون عن حقيقة التوحيد، الواقعون في بدع الغلو من: (اللول)، و(البنوة)، و (الثلث). وبيان ذلك في كتاب الله:

(٩) زاد المسير: (٢ / ٤٠٨-٤٠٩).

١ - ﴿يَأْهَلِ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ أَنْتَهُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٧١﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿٧٢﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَسَتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٧٣﴾﴾ [النساء: ١٧١ - ١٧٣].

٢ - ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٤﴾﴾ [المائدة: ١١٧].

٣ - ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَنْبِيَّ إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٥﴾﴾ [المائدة: ١٧٢].

٤ - ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٦﴾ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ بُيِّنْتُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنَّ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَعْبُدُوا مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾﴾ [المائدة: ٧٣ - ٧٦].

٥ - ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَالَتْهُمْ اللَّهُ أَنْ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [التوبة: ٣٠ - ٣١].

٦ - ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ لِلَّهِ مِنْ رَحْمَتِهِ رَبِّكَ فَاَعْبُدْهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ [مريم: ٣٤ - ٣٧].

وواضح من هذه الآيات المحكمات إدانة (النصارى) وذمهم، وتكفيرهم، بما لا يدع مجالاً للشك والمراوغة التي يمتنها بعض دعاة التقريب بين الأديان، لكونها مقرونة بذكر الأسباب الموجبة لذلك؛ من عقائدهم الكفرية التي أحدثوها في دينهم، والرد المفحم عليهم.

ويلتحق بهم في الذم، من أبى قبول ما جاء به النبي الخاتم محمد صلى الله عليه وسلم، فقد أقام الله به الحجة على أهل الكتاب بقوله: ﴿ يَتَّاهَلُ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ [المائدة: ١٥]، وقوله: ﴿ يَتَّاهَلُ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ [المائدة: ١١٩]. وقال صلى الله عليه

وسلم: (وَالَّذِي نَفْسٌ مُّحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ، وَلَا نَصْرَانِيٌّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ)^(١٠).

قال ابن كثير، رحمه الله، عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيَّةٌ أَخَذْنَا مِيثَقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المائدة: ١٤]: (أَخَذْنَا عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَالْمَوَاقِيقَ عَلَى مُتَابَعَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنَاصِرَتِهِ، وَمُؤَازَرَتِهِ، وَاقْتِنَاءِ آثَارِهِ، وَعَلَى الْإِيمَانِ بِكُلِّ نَبِيٍّ يُرْسِلُهُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، فَفَعَلُوا كَمَا فَعَلَ الْيَهُودُ، خَالَفُوا الْمَوَاقِيقَ، وَتَقَضَّوْا الْعَهْدَ، وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أَي فَاغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ لِبَعْضِهِمْ بَعْضًا، وَلَا يَزَالُونَ كَذَلِكَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ. وَكَذَلِكَ طَوَّافٌ النَّصَارَى عَلَى اخْتِلَافِ أَجْنَاسِهِمْ؛ لَا يَزَالُونَ مُتَبَاغِضِينَ مُتَعَادِينَ، يُكْفِرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيَلْعَنُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، فَكُلُّ فِرْقَةٍ تُحْرَمُ الْأُخْرَى، وَلَا تَدْعُهَا تَلِيحَ مَعْبَدِهَا، فَالْمَلَكَائِيُّةُ تُكْفِرُ الْيَهُودِيَّةَ، وَكَذَلِكَ الْأَخْرُونَ، وَكَذَلِكَ النَّسْطُورِيَّةُ وَالْأَرِيوسِيَّةُ، كُلُّ طَائِفَةٍ تُكْفِرُ الْأُخْرَى فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ، ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ وَهَذَا تَهْدِيدٌ وَوَعِيدٌ أَكِيدٌ لِلنَّصَارَى عَلَى مَا ارْتَكَبُوهُ مِنَ الْكُذْبِ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ، وَمَا نَسَبُوهُ إِلَى الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ وَتَعَالَى وَتَقَدَّسَ عَنْ قَوْلِهِمْ عُلُوقًا كَبِيرًا، مِنْ جَعْلِهِمْ لَهُ صَاحِبَةً وَوَلَدًا، تَعَالَى الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الْفَرْدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)^(١١).

(١٠) صحيح مسلم كتاب الإيمان - باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس

ونسخ الملل بملته، (١/١٣٤)، رقم الحديث: (١٥٣).

(١١) تفسير القرآن العظيم: (٣/٣٥٥).

وقد شهد العهد النبوي قدوم وفد نصارى نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستقبالهم وضيافتهم في مسجده، ومحاجتهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن، وأنزل الله في ذلك آيات بينات في صدر سورة آل عمران، وعرض عليهم خطة رشد، و(كلمة سواء) فقال: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [آل عمران: ٦٤]. فلما آل الحال بهم إلى نوع إغلاق وإباء، وضمن بالرياسات، كان لا بد من فض الخصومة بإجراء حاسم، ومواجهة فاصلة، فكانت المباحلة: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [آل عمران: ٦٦]. غير أن القوم جنبوا عن ذلك، لما يعلمون من حالهم، ورضوا أن يبذلوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

وإلى جانب تلك المواجهة الجماعية، كان يجري بعض المواقف الفردية الكاشفة عن زيف ما آل إليه حال عامة النصارى المعاصرين للبعثة النبوية. ومن شواهد ذلك، ما وقع لعدي بن حاتم الطائي، رضي الله عنه، وقد كان عربياً منتصراً، قال: (لَمَّا بَلَغَنِي خُرُوجَ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - كَرِهْتُ خُرُوجَهُ كَرَاهَةً شَدِيدَةً، فَخَرَجْتُ حَتَّى وَقَعْتُ نَاحِيَةَ الرُّومِ، حَتَّى قَدِمْتُ عَلَى قَيْصَرَ، فَكَرِهْتُ مَكَانِي ذَلِكَ أَشَدَّ مِنْ كَرَاهِيَّتِي لِخُرُوجِهِ، فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَوْ لَأْتَيْتُ هَذَا الرَّجُلَ، فَإِن كَانَ كَاذِبًا لَمْ يَضُرَّنِي، وَإِن كَانَ صَادِقًا عَلِمْتُ، فَقَدِمْتُ بِغَيْرِ أَمَانٍ وَلَا كِتَابٍ، فَأَتَيْتُهُ وَهُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَمَّا رَأَى النَّاسَ قَالُوا: عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ! عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ! فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَبَيْنَمَا أَنَا عِنْدَهُ، إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الْفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرٌ فَشَكَا إِلَيْهِ قَطْعَ السَّبِيلِ، ثُمَّ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -

وسلم - يدي فقام - وَقَدْ كَانَ قَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ يَدَهُ فِي يَدِي - ، فَلَقِيَتْهُ امْرَأَةٌ وَصَبِيٌّ مَعَهَا، فَقَالَا: إِنَّ لَنَا إِلَيْكَ حَاجَةً، " فَقَامَ مَعَهُمَا حَتَّى قَضَى حَاجَتَهُمَا، ثُمَّ أَخَذَ يَدِي حَتَّى أَتَى بِي دَارَهُ فَأَلْقَتْ لَهُ الْوَلِيدَةَ وَسَادَةً فَجَلَسَ عَلَيْهَا، وَجَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَتْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: مَا يُفْرِكُ أَنْ تَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ فَهَلْ تَعْلَمُ مِنَ إِلَهٍ سِوَى اللَّهِ؟ قُلْتُ: لَا. ثُمَّ تَكَلَّمَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا نَفَرْتُ أَنْ تَقُولَ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَهَلْ تَعْلَمُ أَنَّ شَيْئًا أَكْبَرُ مِنَ اللَّهِ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَإِنَّ الْيَهُودَ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ، وَإِنَّ النَّصَارَى ضَلَّالٌ. يَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، أَسْلِمْتَ تَسْلَمَ، يَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، أَسْلِمْتَ تَسْلَمَ، يَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، أَسْلِمْتَ تَسْلَمَ. فَقُلْتُ: إِنِّي مِنْ أَهْلِ دِينَ. قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِدِينِكَ مِنْكَ. فَقُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ بِدِينِي مِنِّي؟ قَالَ: نَعَمْ. أَلَسْتَ رَكُوسِيًّا^(١٢)؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَلَسْتَ تَرَأْسَ قَوْمِكَ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَلَسْتَ تَأْخُذُ مِرْبَاعَ قَوْمِكَ^(١٣)؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ هَذَا لَا يَحِلُّ لَكَ فِي دِينِكَ. قَالَ: فَلَمَّا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَلِكَ، تَوَاضَعَتْ مِنِّي نَفْسِي. فَقَالَ: أَمَا إِنِّي أَعْلَمُ مَا الَّذِي يَمْنَعُكَ مِنَ الْإِسْلَامِ؛ تَقُولُ: إِنَّمَا اتَّبَعُهُ ضَعْفَةُ النَّاسِ، وَمَنْ لَا قُوَّةَ لَهُ، وَقَدْ رَمَتْهُمْ الْعَرَبُ. فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيْتَمَنَّ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ. أَتَعْرِفُ الْحِيرَةَ؟ قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ سَمِعْتُ بِهَا. قَالَ: فَإِنَّ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيْنَ الظُّلْمَةَ تَرْتَجِلُ مِنَ الْحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ، لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ، فَقُلْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِي: فَأَيْنَ لُصُوصُ طَيْبٍ، الَّذِينَ سَعَرُوا الْبِلَادَ؟ قَالَ: وَلَيْنَ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَفْتَحَنَّ كُنُوزَ كِسْرَى. فَقُلْتُ: كِسْرَى بِنِ هُرْمَزٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، كِسْرَى بِنِ هُرْمَزٍ. وَلَيْنَ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَرَيْنَ الرَّجُلَ يُخْرِجُ مِلءَ كَفِّهِ مِنْ دَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، يَطُوفُ بِصَدَقَتِهِ، فَلَا يَجِدُ مَنْ يَقْبَلُهَا مِنْهُ. فَقُلْتُ: إِنِّي جِئْتُ مُسْلِمًا.

(١٢) هو دين بين النصاري والصائبين، انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٣٤/١).

(١٣) أي لك ربع الغنيمة، كان الرئيس في الجاهلية يأخذه خالصًا له، انظر: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام

أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني (١٩١/٢١).

قَالَ: فَرَأَيْتُ وَجْهَهُ تَبَسَّطَ فَرِحًا، ثُمَّ أَمَرَنِي، فَأَنْزَلْتُ عِنْدَ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَجَعَلْتُ
 آتِيهِ طَرَفِي النَّهَارِ. قَالَ عَدِيٌّ: فَهَذِهِ الطَّعِينَةُ تَخْرُجُ مِنَ الْحَيْرَةِ، فَتَطُوفُ بِالْبَيْتِ فِي غَيْرِ
 جَوَارٍ. وَلَقَدْ كُنْتُ فِيمَنْ فَتَحَ كُنُوزَ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَكُونَنَّ الثَّلَاثَةُ،
 لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَدْ قَالَهَا^(١٤). والنص حافل بالدروس
 والعبر المتنوعة، وليس هذا مقام بسطها.

ومن ذلك ما رواه الترمذي عنه قال: (أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي
 عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: يَا عَدِيُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَكْنَ، وَسَمِعْتَهُ يَقْرَأُ فِي
 سُورَةِ بَرَاءةَ: "اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ"، قَالَ: أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ
 يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحْلَوْا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ
 شَيْئًا حَرَّمُوهُ^(١٥)).

لقد جاء كتاب الله بشفاء الصدور، ورفع الالتباس الذي آل إليه أهل الكتاب،
 كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَمُضُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(٧٦)
 [النمل: ١٧٦]. كما كان نبيه صلى الله عليه وسلم على علم من ربه وبيّنة بحالهم، قال
 تعالى: ﴿لَوْ كُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾^(١) رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَنْلُوا
 صُحُفًا مُطَهَّرَةً^(٢) فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ^(٣) وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ^(٤) وَمَا
 أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ^(٥)
 [البينة: ١ - ٥].

(١٤) أخرجه: أحمد في المسند برقم (١٨٢٨٦) واللفظ له، البخاري كتاب الزكاة - باب الصدقة قبل الرد

برقم (١٤١٣)، كتاب المناقب - باب علامات النبوة في الإسلام (٣٥٩٥)، والترمذي برقم (٢٩٥٤).

(١٥) سنن الترمذي كتاب التفسير - باب ومن سورة التوبة (١٢٩ / ٥) رقم (٣٠٩٥)، وحسنه الألباني في

السلسلة الصحيحة (٣٢٩٣).

المبحث الثاني: مصطلح (النصارى) في مصادر أهل الكتاب

تشير الأناجيل إلى ولادة عيسى، عليه السلام، في بيت لحم اليهودية، أيام الملك هيروودس، الذي فتك بأطفال بيت لحم فزعاً من ظهور نجم ملك إسرائيل، وهرب أمه به، برفقة يوسف النجار، إلى مصر، ثم عودتها به بعد هلاك هيروودس، ولجؤتهما إلى ناحية الجليل، (وجاء مدينةً يقال لها الناصرة، فسكن فيها، لیتم ما قيل على لسان الأنبياء: إنه يدعى ناصرياً)^(١٦). وفي هذا النص القديم من إنجيل "متى" مستنداً للقائلين بأن سبب تسمية أتباعه "نصارى"، راجع إلى نشأته في "الناصرة".

وقد كان هذا الوصف، وتلك النسبة (الناصري) شائعاً معروفاً في زمن المسيح بين أتباعه ومحالفيه. ومن شواهد ذلك ما استهل به بطرس عظته المشهورة، في يوم الخمسين^(١٧)، حين خاطب الحشود المجتمعمة قائلاً: (يا بني إسرائيل اسمعوا هذا الكلام: إن يسوع الناصري، ذاك الرجل الذي أيده الله لديكم بما أجرى عن يده بينكم من المعجزات والأعاجيب والآيات)^(١٨).

جاء في دائرة المعارف البريطانية، عن "الناصرة"، ما ترجمته: (إنها مقدسة في المعتقدات المسيحية لكون عيسى أمضى طفولته هناك)^(١٩).

قال البكري: ("نصورية" بفتح أوله وضم ثانيه، بعده واو مهملة مكسورة، وياء مفتوحة مخففة بعد هاء التانيث، قرية بالشام إليها تنسب النصرانية، وقيل بل

(١٦) إنجيل متى: (٢٣ / ٢).

(١٧) بطرس مقدم الحوارين، ويوم الخمسين يوم عيد لدى اليهود، يحتفلون به بعد الفصح بخمسين يوماً.

(١٨) أعمال الرسل: ٢ / ٢٢.

(١٩) Grolier ACADEMIC ENCYCLOPEDIA 1985 : 14:67

اسمها ناصرت بفتح الصاد وإسكان الراء بعدها تاء معجمة باثنتين من فوقها، وقيل ناصرة^(٢٠).

وقال ياقوت الحموي: ("الناصره" فاعلة من النصر...ومنها أُشتق اسم النصارى)^(٢١). وقيل "تسيرت" و"نازرت"^(٢٢). وتكتب باللاتينية (Nazara)، وبالانجليزية (Nazareth). كما يجد الباحث إشارة إلى فرقة (الناصرين)، وإنجيلهم؛ (إنجيل الناصريين) الذي يعد ضمن قائمة الأناجيل المنحولة (الأبوكريفا)، وكنيسة تعرف باسم (كنيسة الناصريين) في منطقة (بيلا) شرق الأردن، لجأ إليها النصارى سنة ٧٠م، بعد تدمير أورشليم.

إن صراحة النص القرآني: ﴿ قَالُوا إِنَّا نَصْرَتُكَ ﴾ [المائدة: ١٤، ١٨٣]، تحملنا على القطع بأن هذا هو الاسم السائد الذي ارتضوه لأنفسهم، وعرفوا به مذهبهم. غير أن المصادر المهمة بتاريخ الكنيسة، قديماً وحديثاً، من مختلف طوائف النصارى^(٢٣)، لا تولي هذه التسمية اهتماماً! بل تحاول حصرها في طائفة يهودية متنصرة، أو نصرانية متهودّة، آلت إلى الانقراض!.

جاء في كتاب (المسيحية في العالم العربي)، للأmir الحسن بن طلال، الصادر عن (المعهد الملكي للدراسات الدينية) الذي كان يتولى الإشراف عليه د. كمال الصليبي، ويبدو أنه الكاتب الفعلي، ما نصه: (ومن بعد "يسوع" عمد الأتباع

(٢٠) معجم مستعجم لعبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ) (٤/١٣١٠).

(٢١) معجم البلدان لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) (٥/٢٥١).

(٢٢) تاريخ الناصرة مسيرة عبر العصور (١٠).

(٢٣) انظر على سبيل المثال: تاريخ الكنيسة: يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة المسيحية: سميرونوف، الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة: الأنبا اسيدورس القبطي، تاريخ الكنيسة: أندرو ميلر، تاريخ الكنيسة: جون لوريمر، تاريخ الكنيسة الشرقية: ميشيل يستيم، إغناطيوس ديك. وغيرها.

"العبريون" أي "الإسرائيليون"، وهم الذين عُرفوا باسم "النصارى"، باليونانية "Nazarenoi" إلى تنظيم أنفسهم في أورشليم، كمذهب خاص، باليونانية "hodos" أي طريق، بقيادة يعقوب بن يوسف، أحد إخوة يسوع الأربعة، ثم بقيادة آخرين من أقربائه، باعتبارهم من نسل داود. فتوجس الرومان خيفة من أن هؤلاء يطالبون بملك محلي، ولذلك قاموا باضطهادهم بين حين وآخر. يوسابيوس القيساري: التاريخ الكنسي: ٣: ١٩، ٢٠^(٢٤).

وبينما يثبت القرآن تسمي أتباع المسيح بـ(النصارى) في وقت مبكر، نجد اللاهوتيين ينفون التسمية بـ(المسيحيين) في وقت مبكر! يقول جون لوريمر، عن كنيسة أورشليم، بعد رفع المسيح: (بدأ هؤلاء المسيحيون يشعرون بهويتهم، ويحسون أنهم شركة وجماعة مميزة، وبدأت بعض الصفات المهمة تظهر في جماعتهم هذه. لم يطلقوا على أنفسهم، بعد، لقب "المسيحيين"، ولكنهم كانوا يعرفون في أنفسهم جماعة من اليهود اكتشفوا لأنفسهم المسيا المنتظر)^(٢٥)

ولعل أقدم نص يعوّل عليه اللاهوتيون في إطلاق مصطلح "المسيحيين" على النصارى الأولين، ما ورد في سفر أعمال الرسل، حيث يقول كاتبه: (وفي أنطاكية سُمي التلاميذ أول مرة مسيحيين)^(٢٦). وعلّق المعتنون بالطبعة، من الرهبانية اليسوعية، بقولهم: (لفظٌ جديد آخر للدلالة على من سماهم "لوقا" ولا يزال يسميهم "الإخوة" و "المؤمنين" و "التلاميذ" و "الطريقة" و "القديسين" الخ. كلمة "المسيحي" ترجمة للاسم اليوناني المشتق من "المسيح"، تكاد تكون جميع تلك التسميات الأخرى من صنع المسيحيين أنفسهم. في حين أن اشتقاق كلمة "المسيحي" أي من أتباع المسيح، هي على

(٢٤) المسيحية في العالم العربي: الحسن بن طلال. ط: مكتبة عمان ١٩٩٥ م. ص: (٢٢-٢٧).

(٢٥) تاريخ الكنيسة: (١/ ٤٩).

(٢٦) إنجيل متى. أعمال الرسل: (١١: ٢٦).

ما يبدو، من صنع غير المسيحيين. ويدل ظهور هذا اللفظ على أن كنيسة أنطاكية كان ينظر إليها، لا كما ينظر إلى شيعة يهودية، بل إلى جماعة دينية جديدة تنتمي إلى المسيح^(٢٧) ويبدو أنه في وقت لاحق، شاع نبز "النصارى" باسم "المسيحيين" في أرجاء الدولة الرومانية، فيذكر المؤرخ الروماني "تاسيتوس" اضطهاد الإمبراطور الروماني "نيرون" سنة ٦٤م للنصارى، إثر حريق روما الشهير، ويقول: (لكي يتخلص الإمبراطور من هذه الإشاعات ألقى بالتهمة على جماعة من الناس مكروهة؛ لأجل نجاستهم، يطلق عليهم عادة اسم "المسيحيين"، وأوقع بهم العقاب على هذه التهمة، وقد سموا كذلك نسبة للمسيح "Christus")^(٢٨)

لم يكن لدى نصارى العرب تحسس لهذه التسمية، بل كانت دارجة سائغة في جميع الأدبيات والكتابات الرسمية. وغاية ما في الأمر أن يعدوها من قبيل الاصطلاحات العرفية المحلية، التي تختلف باختلاف البلدان، كما جاء في الموسوعة العربية الميسرة، في مادة (نصارى): (يراد بهم خاصة نصارى الشرق، في حين أن مسيحيي القسطنطينية يسمون الروم، ومسيحيي أوربا يسمون الفرنجة)^(٢٩).

جاء في كتاب "المسيحية العربية وتطوراتها": (يرى بعض المستشرقين أن لفظة "النصارى" من أصل سرياني هو نصرايا Nasraya، وتطلق على مسيحيي الشرق. ويرى بعض المؤرخين أن لها صلة بـ"الناصره" المدينة التي كان منها يسوع، حيث يقال: "يسوع الناصري" أو لها صلة بـ"الناصرين" وهم إحدى الفرق القديمة اليهودية المنتصرة... وهكذا فرغم ما يلاحظ من اختلافات جزئية حول مصدر اللفظ "النصارى"،

(٢٧) العهد الجديد: (٤٠٥ - ٤٠٦)، حاشية (١٧).

(٢٨) تاريخ تاسيتوس: Annales XV، نقلاً عن: تاريخ الكنيسة: جون لوريمر (٩١).

(٢٩) الموسوعة العربية الميسرة. ط: دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر. القاهرة: ١٩٦٥م. (١٨٣٥).

النصرانية... "فإن الاتفاق حاصل حول مدلوله، وهو: أتباع المسيحية في الشرق، بما في ذلك العرب"^(٣٠).

غير أنه لوحظ في العقود الأخيرة، وبعد الانفتاح على العالم الغربي، رغبة النصارى العرب في التنصل من هذا اللقب، والاستعاضة عنه بلقب "المسيحيين" إلى حد التوتر والاستفزاز! ولعل مرد ذلك إلى الشعور بالدونية المقترنة بلقب "النصارى" إبان القرون المتتالية، التي امتدت حتى القضاء على الخلافة العثمانية (ونظام الملل)، ونزعتهم للارتباط بالعالم الغربي، المتفوق مادياً وعسكرياً، والنأي عن محيطهم الإسلامي.

ومن الممارسات المتبجحة، المغرقة في الشطط والغرابة، طروحات الأب يوسف درة الحداد (١٩١٣ - ١٩٧٩م)، الذي حاول فيها التفريق بين "النصارى" و "المسيحيين" على نحو غير مسبوق! يقول مشيراً إلى اختلاف المؤمنين بالمسيح حول طبيعته: (هذا السلوك المختلف في الجماعة الواحدة، شق المسيحية منذ تأسيسها إلى سنة وشيعة؛ سنة المسيحيين، الذين يتبعون شرعة الرسل في مجمع أورشليم، وشيعة النصارى اليهود، الذين ظلوا يقيمون التوراة والإنجيل معاً بزعامة آل بيت المسيح، أسقف أورشليم)^(٣١).

وبناءً عليه، فالنصرانية، بهذا الاعتبار، نوع من البدعة والهرطقة المرفوضة، الخارجة عن الاستقامة العقديّة، بل يسميها "ردّة"! ويقول: (فالردة النصرانية! موضوعها: الكفر بالهية المسيح، والكفر بالفداء في صلبه. وينتج عن ذلك الكفر

(٣٠) المسيحية العربية وتطوراتها من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي: د. سلوى الحاج صالح- العايب. ط: دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ١٩٩٧م. (٢٧ - ٢٨).

(٣١) القرآن دعوة نصرانية. الأب يوسف درة الحداد. منشورات المكتبة البولسية. الطبعة الثانية: بيروت ١٩٨٦م. (٥٦).

بالتثليث، والكفر بالتجسد. هذه هي عقيدة النصارى في المسيح، وسيقومون عليها طوال عهد الفترة ما بين الإنجيل والقرآن^(٣٢).

والكاتب المذكور يسترسل في خيالاته ومجازاته ليخلص إلى أن أولئك النصارى، المرتدين في نظره، هم المؤسسون الحقيقيون لدين الإسلام، وأن نبينا محمداً صلى عليه وسلم، تربى، وتعمد! في بيئة نصرانية، إلى آخر ترهاته. والمقصود في هذا المقام الإشارة إلى محاولة بعض نصارى المشرق المستغربين، التنصل من هذا اللقب التاريخي "النصارى"، وقصره على فئة شاذة، تنتمي للمسيح^(٣٣).

أما النصارى الغربيون، فيتحفظون على إطلاق هذا اللقب، ويرون في ذلك إبهاماً! يقول الأب جان كوربون: (المسيحيون هم "النصارى"، والتعبير قرآني محض. والقرآن لا يستعمل كلمة "المسيحيين". من هنا ينشأ إبهام: فقد يفهم المسيحيون بكلمة "النصارى" التي يُسمَّون بها أنهم تباع يسوع الناصري، ويقبلون بذلك. لكن عليهم أن يرفضوها أيضاً؛ لأنها، ترجيحاً، تعني في القرآن فرقة معينة سميت بالنصارى، وهي فرقة خاصة ممن يقولون بمسيحية ذات طابع يهودي)^(٣٤).

المبحث الثالث: النصارى المهدئون والنصارى الضالون

لقد كانت بعثة عيسى ابن مريم، عليه السلام، رحمة من الله لمن شاء من عباده، وفتنة لآخرين. وقد احتف بها من الآيات العظام ما يبهر العقول، ويخضع

(٣٢) القرآن دعوة نصرانية: (٦٦).

(٣٣) انظر في الرد على ذلك: دعوة التقريب بين الأديان. د. أحمد القاضي. ط: دار ابن الجوزي. الدمام

١٤٢٢-٢٠٠١: (٥٥٩-٥٧٧).

(٣٤) كنيسة المشرق العربي: الأب جان كوربون. ط: منشورات مجلس كنائس الشرق الأوسط. بيروت ١٩٩٦م

(١٤).

النفوس لسلطان الحق؛ بدءاً من ولادته من أم بلا أب، وتكلمه في المهد، مروراً بما أجراه الله على يديه من إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، والتنبتة بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم، وانتهاءً بإيثاره الإنجيل، وما تضمنه من الهدى والحكمة والموعظة. قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمَصَدِّقًا لِّمَا بَيَّنَّ يَدَىٰ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ ۞ آل عمران: ٤٥ - ٥١.]

وقد أفصح بشكل جلي سافر عن حقيقته، وحقيقة دعوته، منذ افتتر عن ثغره في المهد أمام الملائكة من قومه، وأمه تحمله، قائلاً: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا سَفِيًّا ﴿٣٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحٰنَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ ۞ [مریم: ٣٠ - ٣٦].]

ورغم هذا البيان الجلي القاطع لكل جدل، الناسف لكل شبهة، فقد اختلف الأحزاب من بعده! قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِثِ

مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَمَا نَمَنْتَ طَائِفَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرْتَ طَائِفَةً فَأَيُّدَنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عُدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾ [الصف: ١٤].

قال ابن كثير، رحمه الله: (لَمَّا بَلَغَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رِسَالَةَ رَبِّهِ إِلَىٰ قَوْمِهِ، وَوَارَزَهُ مَنْ وَارَزَهُ مِنَ الْحَوَارِيِّينَ، اهْتَدَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا جَاءَهُمْ بِهِ، وَضَلَّتْ طَائِفَةٌ فَخَرَجَتْ عَمَّا جَاءَهُمْ بِهِ، وَجَحَدُوا بُبُوَّتَهُ، وَرَمَوْهُ وَأُمَّهُ بِالْعِظَائِمِ، وَهُمْ الْيَهُودُ - عَلَيْهِمْ لَعَابِنُ اللَّهِ الْمُتَّبِعَةُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ - وَغَلَّتْ فِيهِ طَائِفَةٌ مِمَّنْ اتَّبَعَهُ، حَتَّى رَفَعُوهُ فَوْقَ مَا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنَ النُّبُوَّةِ، وَأَفْتَرَقُوا فِرْقًا وَشِيْعًا، فَمِنْ قَائِلٍ مِنْهُمْ: إِنَّهُ ابْنُ اللَّهِ. وَقَائِلٍ: إِنَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةِ: الْأَبِّ، وَالْإِبْنِ، وَرُوحِ الْقُدُسِ. وَمِنْ قَائِلٍ: إِنَّهُ اللَّهُ) (٣٥).

نعم! لقد كان ذلك الافتراق الأولي داخل بني إسرائيل الذين أرسل إليهم؛ فانقسموا إلى مؤمنين وكفار. فأما الكفار، فصنفان:

أحدهما: مردة يهود؛ من الصدوقيين، والفريسيين، والكتبة (٣٦)، الذين استنكفوا واستكبروا عن قبول الحق، وأخذتهم العزة بالإثم، وسعوا لدى الحاكم الروماني في قتله وصلبه، من بعد ما جاءتهم البيئات. وأمر هؤلاء المحرومين المخدولين، بين واضح.

(٣٥) تفسير القرآن العظيم: (٧ / ٢٦٩ - ٢٧٠).

(٣٦) الصدوقيون: هم حزب الكهنة، والمسؤولون عن العبادة في الهيكل، وكانوا طبقة أرستقراطية محافظة، متمسكين بالأسفار الخمسة، رافضين للمرويات الشفوية الأخرى، وكانوا ألد أعداء المسيح، وسعوا في تسليمه للرومان. والفريسيون: جماعة دينية تنزع نحو التقشف، كرسوا أنفسهم لدراسة وتفسير التوراة، كانوا أكثر تحرراً في فهم التوراة من الصدوقيين. الكتبة: جماعة دينية معنية بكتابة التوراة وتفسيره، وكثير منهم من الفريسيين. انظر: تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٣٥ - ٣٦).

الثاني: الذين غلوا فيه، ورفعوه فوق منزلته، واعتقدوا أنه الله، أو ابن الله، أو ثالث ثلاثة. وقد ظهر هؤلاء الغلاة في عهده، مما أحوجه عليه السلام، إلى تحذيرهم بخطاب حاسم، فقال: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي لِي سِرَّةٌ يَلِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنَ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُهُ وَحْدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلَّانٍ أَلْطَعْمًا أَنْظَرَكَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظَرُ أَذَى يُوَفِّكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَعْبُدُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ﴾ [المائدة: ٧٢ - ٧٦].

وأما المؤمنون المهتدون فهم مراتب وأطباق، ومن أبرزهم:

أولاً: الحواريون: الذين شرح الله صدورهم للإيمان، ونديهم إليه، فقال: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [المائدة: ١١١]، ولما شعر عيسى، عليه السلام، بكفر يهود، استنهضهم وناداهم، كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْكُفْرَاءُ قَالُوا نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٥٢ - ٥٣]، فشهدوا شهادة الحق، وصدقوا ما عاهدوا الله عليه. ويسمون في الأنجيل المتداولة (التلاميذ) و (الشهود) و (الرسول). والمشهور أنهم اثنا عشر.

ففي إنجيل متى: (ودعا تلاميذه الاثني عشر، فأولاهم سلطاناً يطردون به الأرواح النجسة، ويشفون الناس من كل مرض وعلة. وهذه أسماء الرسل الاثني عشر: أولهم سِمعان الذي يقال له بطرس، وأندراؤس أخوه، فيعقوب بن زبدي ويوحنا أخوه، ففيلبس وبرثلماوس، فتوما ومتى العشار، فيعقوب بن حلفى وتدأوس، فسيمعان الغيور، ويهوذا الإسخريوطي، ذاك الذي أسلمه. هؤلاء الاثنا عشر أرسلهم يسوع، وأوصاهم قال: لا تسلكوا طريقاً إلى الوثنيين ولا تدخلوا مدينةً للسامريين بل اذهبوا إلى الخراف الضالة من بيت إسرائيل)^(٣٧).

فهؤلاء خاصة أصحابه، رضي الله عنهم، باستثناء يهوذا الإسخريوطي الخائن المفتون، الذي جرى استبداله لاحقاً من قبل جماعتهم بـ(متياس). وقد أفنى هؤلاء الحواريون الكرام أعمارهم في الدعوة إلى الله، وأوذوا في ذات الله، وكثير منهم مات شهيداً^(٣٨).

وحاشاهم، رضي الله عنهم، ما تنسبه إليهم بعض الأناجيل والرسائل المكونة لـ (العهد الجديد) من ألفاظ الكفر؛ كوصف عيسى عليه السلام بالرب، والابن، ونحو ذلك، فإن هذا مما أدخله أتباع بولس من تحريف. بل إنا نجد في بعضها التصريح بالتوحيد، كما في "عظة بطرس للشعب": (إن إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، إله آبائنا، قد مجد عبده يسوع)^(٣٩).

ثانياً: الصحابة : وهم الذين لازموا المسيح، عليه السلام، مدة مقامه في الأرض، ولم يبلغوا رتبة الحواريين الذين اختارهم بنفسه. ويذكر بعض اللاهوتيين أن

(٣٧) إنجيل متى: (١٠ : ١-٧)، وانظر أيضاً: إنجيل مرقس: (٣ : ١٣-٢٠)، وإنجيل لوقا: (٦ : ١٢-١٦).

(٣٨) انظر في سيرهم : مختصر تاريخ الكنيسة : أندرو ملر: (٤١ - ٥٦).

(٣٩) أعمال الرسل : (٣ : ١٣).

عدد هؤلاء سبعون^(٤٠). وحين جرى اختيار "متياً" خلفاً لـ "يهوذا الإسخريوطي" خطب بطرس في جمع محتشد من الناس يبلغون مائة وعشرين، فكان مما قال: (هناك رجال صحبونا طوال المدة التي أقام فيها ... يسوع معنا، مذ أن عمدَّ يوحنا إلى يوم رفع عنا. فيجب إذًا أن يكون واحدٌ منهم شاهداً معنا على قيامته ... ثم اقترعوا، فوَقعت القرعة على متياً، فضُمَّ إلى الرسل الأحد عشر)^(٤١). فدلَّ ذلك على خصوصية هؤلاء.

ثالثاً: سائر المؤمنين : وهم كثير يعدون بالآلاف. فقد آمن به كثيرون قبل رفعه، وآمن به كثيرون بعد رفعه. ففي موعظة بطرس يوم الخمسين (الذين قبلوا كلامه اعتمدوا، فانضم في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف نفس)^(٤٢). وقد لقي هؤلاء في ذات الله من الابتلاء والأواء أمراً عظيماً، واتخذ الله منهم شهداء. ومن أولهم شهادة: "إسطفانس"، الذي رجمه يهود أورشليم (وهو يدعو فيقول: ربَّ يسوع، تقبل روحي)^(٤٣).

يقول جون لوريمر: (ومن ذلك الوقت وجدت السلطات الشجاعة الكافية لاضطهاد المسيحيين علناً. وكان الشخص الذي تزعم هذه الحملة المروعة هو "شاوول الطرسوسي" الذي نشر الاضطهاد في أورشليم والبلاد التي حولها. وبدأ الاضطهاد اليهودي يزداد)^(٤٤) قلت: وهو الذي اتخذوه لاحقاً قديساً، بل ربياً، كما قال تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ) [التوبة: ٣١].

(٤٠) انظر: مختصر تاريخ الكنيسة: أندرو ملر : (٥٥).

(٤١) أعمال الرسل : (١ : ٢١، ٢٢، ٢٦).

(٤٢) أعمال الرسل : (٢ : ٤١).

(٤٣) أعمال الرسل : (٧ : ٥٩).

(٤٤) تاريخ الكنيسة : جون لوريمر (٥٥).

لقد كانت بذور الاختلاف بين المنتمين إلى عيسى، عليه السلام، مبكرة، وظلت تنمو في تربة قابلة للتغذية بمختلف المواد. وذلك أن عيسى، عليه السلام، كان هادياً ومعلماً وواعظاً، يتقلب بين بيت المقدس، وبلدات فلسطين، يدعو إلى الله، (الخراف الضالة من بيت إسرائيل)^(٤٥). ولم يكن، عليه السلام، مأموراً بتأسيس دولة، والخروج المسلح على الحكم الروماني، كما تسعى طائفة "الغيورين"^(٤٦) من بني إسرائيل، ولا حتى الانحياز باتباعه نحو عزلة مجتمعية خاصة، كما فعلت طائفة "الأسينيين"^(٤٧)، بل كان يعيش بين ظهراي بني إسرائيل، ويتنقد الأحزاب اليهودية؛ كالصدوقيين، والفريسيين، الخارجة عن مقاصد الشريعة، وناموس موسى عليه السلام. وهذه حقيقة تواتر على وصفها جميع مؤرخي النصرانية.

يقول جون لوريمر: (كان يسوع يهودياً^(٤٨))، يحترم ناموس موسى، وعادات الناس، ويحافظ على المواسم والأعياد، عيد عيد الفصح، وحضر العبادة في المجمع والهيكل... ورفض أن يتوافق مع الأحزاب الكبرى، فلم ينزل مع الأسينيين، ولا أن يقوم بثورته مع الغيورين، وأظهر سخطه على الكهنة والصدوقيين وطرقهم، وهاجم الكتبة والفريسيين علناً، واتهمهم بأنهم قادة عميان، وقبور مبيضة... ومع ذلك لم

(٤٥) إنجيل متى: (١٥: ٢٤).

(٤٦) جماعة دينية سياسية، يتسمون بالإخلاص لله، والحمية للدين، والغضب ضد الأصنام وكسر الناموس. وكانوا يسعون للثورة ضد الرومان. انظر: تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٣٦).

(٤٧) جماعة متصوفة تقية، ترجع إلى طائفة "الميسيديم"، يعيشون حياة رهبانية صارمة في مستوطنات خاصة. انظر: تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٣٦ - ٣٧).

(٤٨) لم يكن عيسى، عليه السلام، يهودياً، كما لم يكن إبراهيم، عليه السلام، يهودياً ولا نصرانياً، بل كان كل منهما، وسائر أنبياء الله، حنيفاً مسلماً. ومقصود الكاتب أنه كان قابلاً لما جاء به موسى، عليه السلام، في التوراة، موافقاً لما جرى عليه اليهود من عبادات ومناسبات في دينهم. قال تعالى: (ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم).

يذكر يسوع تفاصيل بناء وإدارة وممارسات الكنيسة المقبلة...يكفيننا أن نقول: إن التخطيط لمنظمة خاصة يطلق عليها الكنيسة لم يكن في حياة المسيح هو الهدف الأول^(٤٩).

وكذلك كان أتباعه من الحواريين، إبان وجوده، وبعد رفعه، عليه السلام، يخالطون الناس، ويصلون في المسجد، ويشهدون الأعياد والمواسم المختلفة، فكانوا من جملة الناس، ولم يتخذوا بادئ الأمر كنيسةً يختص بهم، حتى طردهم اليهود من بيعهم ومجامعهم. يقول جون لوريمر، واصفاً حالهم بعد رفع المسيح، عليه السلام: (كانوا يعتقدون أن لهم الحق في الهيكل، وفي الوعظ فيه، ويؤكدون أنهم لا ينادون بديانة، أو جماعة جديدة، ولكنهم يعملون على إرجاع إسرائيل إلى المعنى الأساسي الذي أعلنه يسوع)^(٥٠). وهكذا كان ينظر إليهم، كما يصف لوريمر: (ظهرت المسيحية على أنها حركة شعبية داخل اليهودية، ظهرت في أورشليم. انضم إليها الكثيرون من اليهود دون خوف من تدخل السلطات ضدهم؛ سواء أكانت سلطات يهودية أم رومانية. فالرومان لم يفرقوا بين المسيحية واليهودية)^(٥١).

لقد أدت هذه الخلطة، وعدم التمييز بين المنتسبين للمسيح، عليه السلام، إلى تسلي بعض المضللين الحاقدين، والتظاهر باتباعه، بغرض إفساد دين المسيح، ولهذا قال عمر، رضي الله عنه، في حديث التأريخ: (الهجرة فرقت بين الحق والباطل، فأرخو بها)^(٥٢). ساعد على ذلك أجواء الخوف والإرهاب التي كان يمارسها الرومان

(٤٩) تاريخ الكنيسة. جون لوريمر. ط: دار الثقافة. القاهرة: (١/٤٣-٤٤).

(٥٠) تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٥١). وانظر في ذلك أيضاً: أعمال الرسل: (٢: ٤٤-٤٧).

(٥١) تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٥٤).

(٥٢) انظر: فتح الباري: (٧/٢٦٨).

من جهة، واليهود من جهة أخرى، مما حال بين العامة وبين الحواريين، وأتاح للمضلين التأثير فيهم باسم الإيمان بالمسيح، والشهادة له.

وكان من أبرز هؤلاء الضالين المضلين "شاوول الطرسوسي" الذي بات لاحقاً "القديس بولس" في نظر أتباعه، ومنحوه منزلةً وتأثيراً لم ينلها المسيح نفسه لديهم، فضلاً عن الحواريين. يقول أندرو ملر: (لا توجد حادثة في تاريخ الكنيسة عادت بالبركة والنجاح مثل اهتداء شاوول ... ولم تكن إرساليته ترتبط بأورشليم، ولا بالاثني عشر! إذ أن إرساليته كانت غير عادية، فقد أخذها من الرب مباشرة، وهو في السماء! لذلك كان له امتياز إعلان الحقائق الجديدة عن الصفة السماوية للكنيسة ... ولا توجد أقل شبهة في كون دعوة الرسول بولس سماوية ... ويمكننا أن نعتبر رسالته من جانب معين أسمى من رسالة الاثني عشر! فأولئك دعاهم الرب يسوع وهو على الأرض، أما هذا فقد دعاه المسيح المقام المجد في السماء. وبما أن دعوته كانت سماوية، فما احتاج إلى تصديق من الرسل، ولا إلى اعتراف بها من الناس)^(٥٣).

هكذا يسوِّغ "النصارى الضالون" عبث بولس بدين المسيح، وإخراجه عن سمت التوحيد، وهكذا يلتفون على كبار الحواريين، المتوجسين من بولس، المنكرين لزيغته وضلالته، ويصورونهم دونه في الرتبة، وأنه يستمد إرساليته من السماء. وما أشبه ذلك بدعوى زنادقة الصوفية القائلين: حدثني قلبي عن ربي! النابزين لأهل الحديث والأثر: تحدثون عن الأموات، ونحن نحدث عن الحي الذي لا يموت!.

لقد أحس كبار الحواريين، وتلامذة المسيح من "شاوول اليهودي" الكفر، كما أحس عيسى، عليه السلام، من اليهود الكفر. وكان "برنابا" رضي الله عنه، اغتربه أولاً، وزكاه لدى الحواريين، بعد رجوعه من دمشق: (ولمَّا وصل على أورشليم

(٥٣) مختصر تاريخ الكنيسة: أندرو ملر: (٣٨ - ٤٠).

حاول أن ينضم على التلاميذ، فكانوا كلهم يخافونه، غير مصدقين أنه تلميذ. فأخذ برنابا بيده، وسار به إلى الرسل^(٥٤) وحكى لهم قصته المزعومة في رؤية المسيح على طريق دمشق، ووصيته له. ثم يلبث برنابا أن انطلق معه في رحلة دعوية، فوقع بينهما خلاف شديد، يصوره سفر أعمال الرسل بأنه خلاف شخصي يتعلق بترشيح من يصحبهما! وحقيقة الأمر أنه ظهر لبرنابا من فساد طوية بولس ما أوجب مفارقتها.

وقد ألف برنابا إنجيله للتحذير من ضلالات بولس. جاء في مستهله: (برنابا رسول يسوع الناصري، المسمى المسيح، يتمنى لجميع سكان الأرض سلاماً وعزاً. أيها الأعزاء: إن الله العظيم العجيب قد افتقدنا في هذه الأيام الأخيرة بنبيه يسوع المسيح، برحمة عظيمة، للتعالم والآيات التي اتخذها الشيطان ذريعة لتضليل كثيرين بدعوى التقوى، مبشرين بتعليم شديد الكفر، داعين المسيح "ابن الله"، ورافضين الختان الذي أمر به الله دائماً، مجوزين كل لحم نجس، الذين ضل في عدادهم، أيضاً، بولس، الذي لا أتكلم عنه إلا مع الأسى، وهو السبب الذي لأجله أسطر ذلك الحق الذي رأيته وسمعته أثناء معاشرتي ليسوع، لكي تخلصوا ولا يضلكم الشيطان، فتهلكوا في دينونة الله. وعليه فاحذروا كل أحد يبشركم بتعليم جديد مضاد لما أكتبه، لتخلصوا خلاصاً أبدياً. وليكن الله العظيم معكم، وليحرسكم من الشيطان، ومن كل شر. آمين)^(٥٥). وقال في ختامه: (وآخرون بشروا، ولا يزالون يبشرون، أن يسوع هو "ابن الله" وقد خدع في عدادهم بولس)^(٥٦).

وعامة مؤرخي الكنيسة من أتباع مذهب بولس، يتعامون عن الحقائق الساطعة التي تبرئ الحواريين، والنصارى الأوائل من بدع بولس، وتبقيهم على أصل

(٥٤) أعمال الرسل: (٩ : ٢٦ - ٢٧)، وانظر ما قبلها (٩ : ١ - ٢٥).

(٥٥) إنجيل برنابا: ترجمة د. خليل سعادة: (٣٧ - ٣٨).

(٥٦) إنجيل برنابا: ترجمة د. خليل سعادة: (٢٩٧).

التوحيد، فيحاولون وصمهم بلقب (المتهودين)، ونيزهم بالتزمت والتطرف، وتلقيبهم بد(أساقفة الختان)، ويعتبرونهم مشكلة! رغم إقرارهم بأنهم أولى الناس بعيسى ابن مريم، بل يعدونهم أهل بيته، لا سيما عمدتهم وكبيرهم (يعقوب بن حلفى) الذي يسمونه (أخ الرب). يقول أندرو ملر، واصفاً إياه: (كان معدوداً من الأعمدة في كنيسة أورشليم، وأنه هو كاتب الرسالة المدعوة باسمه، وأنه هو أخو الرب، وأنه هو الملقب بالصديق والبار... نلاحظ مساواته ببطرس كرسول، وقد كان في هذا الوقت أسقفاً "ناظراً" في الكنيسة في أورشليم، وهو لم ينقص شيئاً عن فائقي الرسل... ثم في سنة خمسين بعد الميلاد نجده في المجمع الرسولي ناطقاً بلسان الجماعة بحكمها... فيتضح من ذلك أنه بلغ درجة عالية، وأخذ شهرةً واسماً بينهم)^(٥٧). وبعد هذا الإطراء الذي يستحقه، رضي الله عنه، وبعد هذا الاعتراف والإقرار الصريح بفضله وتقدمه ورياسته وإمامته في الدين، يلزمه بقوله: (على أن تعلقه باليهودية كان شديداً، ويظهر أن تقدمه في المسيحية كان بطيئاً وتدرجياً. وقد كان هو وبولس على طرفي نقيض)^(٥٨). ذلك أن "المسيحية" التي يؤمن بها هؤلاء دين بولس، لا دين المسيح.

وها هو جون لوريمر يصف نشأة الكنيسة الأولى في أورشليم، قائلاً: (ثم بدأ اسم يعقوب، أخي الرب، في الظهور بين أسماء القادة. أصبح واحداً من الأعمدة، ورئيساً في مجمع أورشليم، ثم قائداً للكنيسة في أورشليم)^(٥٩). وأحسب أن هذا الإطراء كافٍ لدى أي عاقل باعتبار "يعقوب" رضي الله عنه، والملتفين حوله من الحواريين والمؤمنين، خلفاء أمناء على دين المسيح، سائرين على نهجه، متبعين لهديه. إلا أن

(٥٧) مختصر تاريخ الكنيسة : أندرو ملر: (٥٣).

(٥٨) تاريخ الكنيسة : جون ملر : (٥٣).

(٥٩) تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٥٣).

العجب لا ينقضي حين يعتبرهم الكاتب، وغيره من مؤرخي الكنيسة "مشكلة"! فيقول: (مشكلة حادة في الكنيسة الأولى، وهي مشكلة "التهوديين"... كان يوجد في أورشليم البعض من "أهل الختان" ذلك الحزب المتزمت ... ومهما كانت أسباب الانقسام، فقد بقيت هذه القضية، قضية التهودية، تثار من آن لآخر بواسطة الجماعة المحافظة في كنيسة أورشليم، وظلت هذه الجماعة تثير الجدل حول هذه القضية حتى ٦٦م حين فرت إلى بيلا "Pella" ... ولكن عندما زاد الانقسام صار من الضروري أن يبحث الأمر في مجمع للكنيسة في أورشليم ليتخذ فيها قراراً حاسماً... ولكن مما يؤسف له أن هذه المشكلة استمرت مصدر قلق للكنيسة، حتى بعد مجمع أورشليم؛ لأن ذلك الحزب المحافظ المتزمت في أورشليم استمر في موقفه المتعنت... لا نعرف من "العهد الجديد" طول المدة التي استمرت فيها قضية التهوديين مشتعلة داخل الكنيسة. لكن ما نعرفه هو أن الرسول بولس هو الذي حارب، واستطاع أن يعيد التوازن إلى الكنيسة كمؤسسة لا يحتاج من يدخل فيها، وينضم إليها، سوى الإيمان بالمسيح يسوع)^(٦٠).

هكذا سعى بولس إلى تجريد دين المسيح من الشريعة، في ضرب من "الإرجاء" الذي يقصر حقيقة الإيمان على الجانب العلمي، دون العملي، ويتصل من "الناموس" الذي جاء به موسى، وصدّق له عيسى، عليهما السلام. وفضلاً عن ذلك، وأدهى وأمر، أن ذلك الإيمان المزعوم مبناه على الغلو والكفر، والقول بالحلول، والتجسد، والبنوة، والتثليث، في قوالب فلسفية، لا تمت لما جاء به المسيح بصلة.

ويرسم كاتب "المسيحية في العالم العربي" كغيره من أتباع المذهب البولسي، صورة النصارى الأولين الصادقين، الرافضين لبدع بولس، بصورة جائرة؛ تجعل من القاعدة شذوذاً، ومن الشذوذ قاعدة! فيقول: (وقدامى مؤرخي الكنيسة، أسموا

(٦٠) تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٦٦ - ٦٩).

يعقوب ابن يوسف وخلفاءه (أساقفة الختان) يوساييوس : ٥:٤ ، لا لأنهم كانوا أنفسهم أيضاً محتونين ، كونهم إسرائيليين ، بل لأن الكنيسة التي قادوها كانت تعتبر نفسها جماعة دينية إسرائيلية أصولية ، تعتر بتشددها في اتباع شريعة موسى ، وفي جعل الختان ملزماً لجميع الذكور من سائر "الأمم" الذين يختارون اتباع مذهبهم.

لم يختلف مذهب هؤلاء "النصارى" عن اليهودية إلا قليلاً. وأهم اختلاف أن "النصارى" اعترفوا بيسوع الناصري "مسيح الوعد" ، في حين أن اليهود لم يقرؤا بذلك. ولهذا السبب أنكر اليهود على "النصارى" مذهبهم ، وصنفوهم على أنهم "مينيم" ، هي لفظة عبرية تعني "منشقين" أو "هراقطة". أما بالنسبة إلى شريعة موسى ، فقد كان تمسك النصارى بتفاصيلها ، بل على نحو أدق بحذافيرها ، كتمسك أكثر اليهود تشدداً. وهم على التقائهم كأبناء "كنيسة" ، باليونانية *ekklesia* أي : جماعة ، لها مذهبها الخاص ، استمروا يقيمون عباداتهم في كنس اليهود حتى نحو ٨٠ م ، عندما منع اليهود جماعات "المينيم" من استعمال كنسهم. وعندما أخرج الإمبراطور الروماني "هدريان" اليهود من أورشليم عام ١٣٥ م ، كان "النصارى" من جملة من أخرج من المدينة ، على أساس أنهم ليسوا إلا فرقة من فرق اليهود. ومع جلاء "النصارى" عن أورشليم ذلك العام ، انتهت سلالة "أساقفة الختان" فيها... وبانقضاء هذا المذهب ازدادت الفرص لانتشار المسيحية بدلاً من أن تتضاءل.

زالت كنيسة "أساقفة الختان" عام ١٣٥ م ، لكن مبادئ مذهبها بقيت حية قرونًا عدة بين فرق من المسيحيين ، احتفظ بعضها باسم "النصارى"...

هذا المذهب في المسيحية ، وهو الذي كان في الأصل مذهب أتباع "أساقفة الختان" ، لم يدم طويلاً بعد ظهور الإسلام. ولم يكن في أي وقت دين الأكثرية من

المسيحيين^(٦١). أما المذهب المسيحي الذي ساد واستمر ليصبح ديناً عالمياً، فكان مذهب "بولس". وقد اختلف "بولس" مع "الرسل" الذين أسسوا جماعة "النصارى" في أورشليم، حول مسألة شريعة موسى والختان. فقال بولس: إن مجيء يسوع كمسيح أزلي أبدي للبشرية جمعاء، ينسخ "الناموس" أي شريعة موسى، بحيث يصبح بإمكان أبناء "الأمم" أن يقبلوا "الإنجيل"، أي البشارة، ويصبحوا مسيحيين، من دون أن يَخْتَنُوا. والرسل "النصارى" في أورشليم ظلوا يصرون على الختان. ولما لم يتوصل الفريقان إلى اتفاق في هذا الأمر، سار كل طرف في طريقه. ومضى بولس وأصحابه يمشرون بالمسيحية على طريقتهم الخاصة بين "الأمم" في جميع أرجاء العالم الروماني، والمناطق المتاخمة له. أما الرسل "النصارى" الأورشليميون، وعلى رأسهم يعقوب بن يوسف، وبطرس، ويوحنا، فبقوا يعملون أكثر ما يكون بين اليهود^(٦٢).

لقد كان السواد الأعظم من النصارى الأولين، على الإيمان والتوحيد، وكان لكبار الحواريين حضورهم القوي، ومرجعيتهم المطلقة لدى أتباع المسيح، عليه السلام، الأمر الذي أزعج أتباع بولس، فظلوا يبنذونهم، على علو مقامهم، بـ "التهوديين"، ويصفونهم بأنهم "مشكلة"! ويعتبرونهم حجر عثرة أمام مشروع بولس التحريفي العالمي. وكان من دواعي سرورهم، الذي لا يخفونه، انحلال كنيسة أورشليم، التي تمثل أتباع المسيح الصادقين، على يد الرومان، إثر ثورة اليهود، وتدمير أورشليم سنة ٧٠ م. يقول جون لوريمر: (إن الحوادث التي جرت فيما بين ٦٠ - ٧٠ م كان لها أكبر الأثر في الكنيسة المسيحية. فقبل ذلك كانت الكنيسة في أورشليم هي المرجع في كل القرارات الكنسية. فكانت الكنيسة "يهودية" بالهوية. حتى

(٦١) بل كان كذلك زمن المسيح، عليه السلام، والحواريين، وكبار التلاميذ.

(٦٢) المسيحية في العالم العربي: (٢٣ - ٢٧).

الرسول بولس نفسه لم يستطع أن يتعامل مع قضية التهوديين إلا بالرجوع إلى أورشليم. ومع ذلك فقد ظلت هذه القضية سبباً في خلق جو التوتر في الكنيسة حتى بعد مجمع أورشليم نفسه؛ ولهذا فقد تأثرت الكنيسة في كل العالم عندما سقطت أورشليم، إذ لم يعد لها الأهمية ولا السلطان السابقان. ولكن هذا كان لخير الكنيسة نفسها، فقد تحررت لتؤدي رسالتها، إذ تحطمت قبضة التهوديين عنها^(٦٣).

هكذا خلا الجو، نسيياً، للنصارى الضالين، أتباع بولس، لنشر بدعهم العقديّة والعملية في أرجاء الإمبراطورية الرومانية، غير أنه بقي بقية من النصارى المهتدين، أتباع المسيح، عليه السلام، كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَاتَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝١١٣ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝١١٤ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ۝١١٥﴾ لآل عمران: ١١٣ - ١١٥. فأين ذهب أولئك المهتدون إثر تدمير أورشليم؟ يقول المؤرخ يوسابيوس: (إن صوتاً إلهياً حذرهم من أن الثورة ستبدأ، وأنهم يجب أن يلجئوا إلى "بيلا" ليحتموا فيها)^(٦٤). وظلوا، رحمهم الله، محافظين على دينهم، والعمل بالتوراة والإنجيل معاً، مما أحفظ مؤرخي الكنيسة البولسية المتحللة من الناموس، من أمثال جون لوريمر، حيث يقول: (يستطيع الدارس أن يلمس أن انعزال الكنيسة في اليهودية بدأ يزداد سنة بعد سنة، فلم تستطع أن تتحلل من المطالبة بحفظ الناموس كشرط أساسي للانضمام إليها. وتذكر بعض السجلات اللاحقة أن هذه الكنيسة، أو جزء منها قد تحول إلى ما عرف بعد ذلك بالكنيسة الأبيونية "Ebionite بمعنى فقير" وقد تغيرت عقيدتهم الأولى: فقد سموا أنفسهم

(٦٣) تاريخ الكنيسة: جون لوريمر: (٧٩ - ٨٠).

(٦٤) التاريخ الكنسي: يوسابيوس: (٢٣/٢: ١ - ٢٥).

مسيحيين، مع أنهم أنكروا ميلاد المسيح العذراوي، ولم يقبلوا إلا إنجيل متى من الأناجيل الأربعة، وأنكروا بشدة كتابات الرسول بولس، وكانوا يولون وجوههم نحو أورشليم في صلاتهم. وفي كل الأشياء كانوا يتبعون حرفية الناموس الموسوي. وفي النهاية صارت هذه الاختلافات والانعزال والانغلاق سببا في زوال تلك الجماعة من الوجود^(٦٥).

وأتباع بولس، على اختلاف طوائفهم، يعدون "الأبيونيين" من الهرطقة المبتدعة. يقول الأسقف القبطي الأنبا إيسيدورس، في مسرد المبتدعة: (الثاني: إيون، وقد ظهر بعد خراب أورشليم. وعلم بأن المسيح لم يكن إلهاً، بل كان إنساناً، ولد بالطبيعة من مريم ويوسف، وأن الإيمان بلا حفظ ناموس موسى كالحثان وحفظ السبت لا يفيد شيئاً. ثم نقض تعليمه، وعلم بخلافه! وسار إلى رومية، وكان يقدم في سر "الافخارستيا" الخمر الصرف والفطير)^(٦٦).

ولا نستطيع الجزم بصحة كل ما يقولونه عنهم، فهم خصوم، سوى ما شهدوا به لهم من بشرية المسيح، وإنكار ألوهيته، ومحافظتهم على الشريعة. والله أعلم. لقد كان لنشاط بولس الخارق، لدى الأميين، والتزام الحوارين بوصية المسيح، بالاقصار على دعوة بني إسرائيل، واضطهاد الرومان، ومكايد اليهود، أثر بالغ في تفتيت جماعة "النصارى المهديين"، ورجحان كفة "النصارى الضالين". وقد كابد الفريقان معاناة متماثلة إبان قرون الاضطهاد الثلاثة، تحت نير الحكم الروماني الوثني،

(٦٥) تاريخ الكنيسة : جون لوريمر : (٨٠). وقد ذكر أن "بيلا" (ظلت مركزاً كبيراً للمسيحيين إلى أواخر القرن السادس الميلادي). (٧٩) (حاشية).

(٦٦) الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة : الأنبا إيسيدورس القبطي : (١ / ٩٤).

وكانت قاصمة الظهر حين تظاهر "قسطنطين الكبير" باعتراف النصرانية البولسية، لدواع يطول ذكرها، فتوثنت النصرانية، ولم تنتصر الوثنية^(٦٧).

لقد تكشف المشهد، مطلع القرن الرابع الميلادي، عن خليط متناقض من العقائد، والفرق، والأناجيل، يناقض بعضها بعضاً، ويكفر بعضها ببعض، ويلعن بعضها بعضاً، ويسفك بعضها دماء بعض. وأراد قسطنطين أن يحقق وحدة دينية، تتسع للموروث الروماني واليوناني، الوثني، فوجد بغيته في عقيدة بولس. ولم يكن أتباع بولس، أهل التثليث، والحلول، والتجسد، والبنوة، حينذاك يمثلون أكثرية النصراني، بل كان هناك اتجاه يضاهيه، أقرب إلى التوحيد، يتزعمه كاهن يقال له "آريوس".

دعا "قسطنطين" إلى عقد مجمع مسكوني في "نيقية" سنة ٣٢٥م، لسيّد الاتجاه المحبذ لديه. وشهده ألفان وثمانمائة وأربعون أسقفًا، لمناقشة عقيدة "آريوس" الراضية للمساواة بين "الله" و "المسيح"، وشارك فيها "آريوس" نفسه. وكانت الكفة في صالح الموحدين، غير أن "قسطنطين" رجح كفة الأقلية، من أتباع بولس، وعددهم ثلاثمائة وثمانية عشر أسقفًا، فقط! وأقصى مخالفيهم، وفوض إليهم صياغة "قانون الإيمان"، الذي صار لاحقًا، دستور كل نصراني على وجه الأرض. وفضلًا عن ذلك، وحتى يضمن الضالون إطفاء نور التوحيد، وإسكات أي بادرة خلاف حول هذه القضية الأم، فقد (أمر قسطنطين في الرسالة التي وجهها بعد المجمع، إلى جميع الأساقفة والشعوب، أن تحرق تآليف آريوس، ويهدد بالموت كل من يخفيها)^(٦٨).

(٦٧) انظر في هذا ما كتبه القاص المعاصر "دان براون" في روايته الذائعة الصيت (شفرة دافنتشي) من تحليل بديع لدوافع قسطنطين، وحقبة تنصره.

(٦٨) تاريخ الكنيسة المسيحية : سميرنوف : (٢٢٨).

وظل الكتاب البولسيون من مؤرخي الكنيسة، يدينون "أريوس" ويعدون مقالته بدعة وهرطقة. وهكذا تحدث الأب اليسوعي موريس بيار مارتان، فقال: (وقد شهد القرن الرابع بوجه خاص في الإسكندرية عينها ولادة بدعة "أريوس". وكان أريوس كاهناً في تلك المدينة، فادعى أن الكلمة في الثالوث الأقدس غير مساوٍ للأب في الأزلية. وقد أدان مجمع نيقيا الأريوسية عام ٣٢٥)^(٦٩).

وبذلك تمت مصادرة "الدين الحق"، واندثرت الطوائف التي لا تتوافق مع "قانون الإيمان النيقاوي"، واجتاحتها تيارات التثليث البولسي المؤيد بسيف السلطان، وانطفأ بصيص الأمل الذي كان يمثله الأريوسيين. وبقي النصارى الضالون يخبطون في التيه، ويعقدون المجمع تلو المجمع، وينفضون عن لاعن وملعون^(٧٠).

وقد أدى ذلك الاضطهاد المزدوج، من اليهود والرومان، إلى تشتت أتباع المسيح الصادقين، وبجثهم عن ملاذات آمنة، يعبدون الله فيها، وينأون بأنفسهم عن الفتنة، فأوى بعضهم إلى الصوامع والديارات، ونشأت "الرهبنة" التي ذكرها الله في صفتهم: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنَةٌ آتَدْعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَارِعُوهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ [الحديد: ٢٧].

(٦٩) الكنيسة القبطية: الأب موريس بيار مارتان اليسوعي. نقله إلى العربية: جورج عازار. دار المشرق. بيروت ١٩٩٢م. (١٠ - ١١).

(٧٠) انظر في تاريخ المجامع النصرانية: تاريخ الكنيسة المسيحية لسميرنوف (٢٢٠-٢٩٦)، إغائة للهفان من مصائد الشيطان لابن القيم: (٣٨٤-٣٩٦)، وهداية الخيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن القيم (٣١٨-٣٤٦) ومحاضرات في النصرانية لمحمد أبو زهرة: (١٢٠-١٤٨).

جاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، الذي بعث به إلى هرقل، عظيم الروم: (فإن توليت فإن عليك إثم "الأريسيين")^(٧١). وقد ذكر جمع من الشُّرَّاح أن هؤلاء فرقة من فرق النصارى:

١ - قال القاضي عياض، رحمه الله: (وفى كتاب ابن السكْن في تفسيره: يعنى اليهود والنصارى، قيل: هم أتباع عبد الله بن أريس، وهذا الذى ينسب إليه الأروسية من النصارى، ولهم مقالة معروفة فى عيسى - عليه السلام - ويقال لهم: "الأروسيون" أيضاً، وهم لا يقولون بالهية عيسى، متمسكون - أيضاً - بما كان عليه)^(٧٢).

٢ - وقال النووي، رحمه الله، فى حكاية الأقوال فىهم: (الثانى أَنَّهُمُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، وَهُمْ أَتْبَاعُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَرِيْسٍ، الَّذِي تُنْسَبُ إِلَيْهِ الْأَرُوسِيَّةُ مِنَ النَّصَارَى. وَلَهُمْ مَقَالَةٌ فِي كُتُبِ الْمَقَالَاتِ وَيُقَالُ لَهُمُ الْأَرُوسِيُّونَ)^(٧٣).

٣ - وقال ابن حجر، رحمه الله: (وذكر ابن حزم أَنَّ أَتْبَاعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَرِيْسٍ كَانُوا أَهْلَ مَمْلَكَةِ هِرْقَلٍ. وَرَدَّهُ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ الْأَرِيْسِيِّينَ كَانُوا قَلِيلاً، وَمَا كَانُوا يُظْهِرُونَ رَأْيَهُمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يُنْكِرُونَ التَّثْلِيثَ. وَمَا أَظُنُّ قَوْلَ ابْنِ حَزْمٍ إِلَّا عَنُ أَصْلٍ فَإِنَّهُ لَا يُجَازِفُ فِي التَّقْلِ)^(٧٤).

(٧١) صحيح البخاري كتاب بدء الوحي - باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (٨/١) رقم الحديث (٧).

(٧٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي أبو الفضل عياض اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) (٦/ ١٢٠).

(٧٣) شرح النووي على مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت ٦٧٦هـ) (١٢/ ١٠٩).

(٧٤) فتح الباري لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) (٨/ ٢٢١).

٤ - وقال ابن قرقول، رحمه الله: (وقيل: هم الأروسيون، وهم نصارى، أتباع عبد الله بن أروس، وهم الأروسية، متمسكون بدين عيسى، لا يقولون: هو ابن) (٧٥).

٥ - وقال البرماوي، رحمه الله: (وقيل: هم -على رواية الهمز - أتباع عبد الله بن أريس الذي وحّد الله عندما تفرّقت النَّصَارَى) (٧٦).

٦ - وقال التوربشتي: (وقال بعض أهل المعرفة بهذا الشأن: إن في رهط هرقل فرقة تعرف بالأروسية، توحد الله وتعترف بعبودية المسيح، وبما هو الحق فيه) (٧٧).

ولا نستطيع القطع أيضاً، بصواب جميع مقالة "أريوس"، لكننا نجزم أنه كان ضد تأليه المسيح، وحسابه مساوياً للرب تعالى، ولذلك عاداه أتباع بولس، وحرقوا كتبه، وقتلوا أصحابه. وربما شاب بعض أقواله شائبة بدعة. فالله أعلم بحاله.

لقد كانت بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فتحاً مبيناً، وفرجاً عظيماً، للبشرية كافة؛ مشركهم وكتابيهم، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ۝٣ وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝٤ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ١ - ٥]، ولأهل الكتاب خاصة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُضُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ

(٧٥) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، لإبراهيم بن يوسف الوهراني الحمزي، أبو إسحاق ابن قرقول (ت ٥٦٩هـ) (١/ ٢٤١).

(٧٦) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح لمحمد بن عبد الدائم النعمي الشافعي (ت ٨٣١هـ) (١/ ٩٧).

(٧٧) الميسر في شرح مصابيح السنة لفضل الله بن حسن بن يوسف، شهاب الدين التوربشتي (ت ٦٦١هـ) (٣/ ٨٩٦).

يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾ [النمل: ٧٦]، وللنصارى المؤمنين بشكل أخص، كما قال تعالى:

﴿فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾﴾

[الصف: ١٤]، فقد روى ابن جرير الطبري، بسنده، عن ابن عباس، قال: "لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج إلي أصحابه، وهم في بيت، اثنا عشر رجلاً، من عين في البيت، ورأسه يقطر ماء، قال: فقال: إن منكم من سيكفر بي اثنتي عشرة مرة، بعد أن آمن بي! قال: ثم قال: أيكم يلقي عليه شبيهي، فيقتل مكاني، ويكون معي في درجتي؟ قال: فقام شاب من أحدثهم سناً، قال: فقال: أنا، فقال له: اجلس؛ ثم أعاد عليهم، فقام الشاب، فقال أنا؛ قال: نعم، أنت ذلك. فألقى عليه شبه عيسى، ورفع عيسى من رَوْزَنَةِ في البيت إلى السماء. قال: وجاء الطلب من اليهود، وأخذوا شبهه، فقتلوه، وصلبوه، وكفر به بعضهم اثنتي عشرة مرة، بعد أن آمن به. فتفرقوا ثلاث فرق: فقالت فرقة: كان "الله" فينا ما شاء، ثم صعد إلى السماء، وهؤلاء اليعقوبية. وقالت فرقة: كان فينا "ابن الله" ما شاء الله، ثم رفعه إليه، وهؤلاء النسطورية. وقالت فرقة: كان فينا "عبد الله ورسوله" ما شاء الله، ثم رفعه الله إليه، وهؤلاء المسلمون. فتظاهرت الطائفتان الكافرتان على المسلمة، فقتلوهما. فلم يزل الإسلام طامساً، حتى بعث الله محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ"، يعني الطائفة التي كفرت من بني إسرائيل في زمن عيسى، والطائفة التي آمنت في زمن عيسى، ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ في إظهار محمد على دينهم دين الكفار، فأصبحوا ظاهرين. وقوله: ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾ يقول: فقوينا الذين آمنوا من الطائفتين من بني إسرائيل على عدوهم الذي كفروا منهم بمحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتصديقه إياهم، أن عيسى عبد الله ورسوله، وتكذيبه من قال هو

إله، ومن قال: هو ابن الله تعالى ذكره، ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾: فأصبحت الطائفة المؤمنون ظاهرين على عدوهم الكافرين منهم. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ❖ ذكر من قال ذلك:

حدثني محمد بن عبد الله الهلالي، قال: ثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد (فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ) قال: قوينا.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا جرير، عن مغيرة، عن سماك، عن إبراهيم "فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ" قال: لما بعث الله محمداً، ونزل تصديق من آمن بعيسى، أصبحت حجة من آمن به ظاهرة.

حدثنا جرير، عن مغيرة، عن سماك، عن إبراهيم، في قوله: "فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ" قال: أيدوا بمحمد صلى الله عليه وسلم، فصدقهم، وأخبر بحجتهم.

حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا هشيم، عن مغيرة، عن إبراهيم، في قوله: "فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ" قال: أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم كلمة الله وروحه.

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى؛ وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن قال: ثنا ورقاء، جميعاً عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قوله: "فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ" من آمن مع عيسى صلى الله عليه وسلم^(٧٨).

ونقل ذلك عنه الحافظ ابن كثير، وقال: (هَذَا لَفْظُهُ فِي كِتَابِهِ عِنْدَ تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ. وَهَكَذَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ^(٧٩) عِنْدَ تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ سُنَنِهِ، عَنْ

(٧٨) جامع البيان (٢٨ : ٩٢ - ٩٣).

(٧٩) السنن الكبرى للنسائي: كتاب التفسير - سورة الصف (٤٨٩/٦)، رقم (١١٥٩١).

أَبِي كُرَيْبٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ، بِمِثْلِهِ سِوَاءً. فَأَمَّةٌ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُونَ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ، وَحَتَّى يُقَاتِلَ آخِرُهُمُ الدَّجَالَ مَعَ الْمَسِيحِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَمَا وَرَدَتْ بِذَلِكَ الْأَحَادِيثُ الصَّحَاحُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(٨٠).

فلا غرو، إذاً، أن يبتهج مؤمنو أهل الكتاب ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم، ويغتبطوا بها، ويرون فيها امتداداً للرسالات الإلهية المتتابعة، فيؤمنوا ويصدقوا، وينالوا أجرهم مرتين بما صبروا، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمْ أَقْوَالَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُنَادَى عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ لَا تَبْغَى الْجَاهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [القصص: ٥١ - ٥٥] لقد كانت مؤهلات القبول متوافرة في نفوسهم؛ من العلم، والعبادة، والتواضع، فلذلك كانوا من أسعد الناس ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم، بخلاف غيرهم من الضالين المستكبرين، قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ ذَلِكَ يَأَنَّ مِنْهُمْ قَبِيلِينَ وَرَهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَأَمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثْبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ [المائدة: ٨٢ - ٨٦].

(٨٠) تفسير القرآن العظيم (٤: ٤٣٤).

وستبقى جولة أخيرة مع النصارى، في هذه الحياة الدنيا، حين ينزل عيسى ابن مريم، عليه السلام، آخر الزمان، كما دل على ذلك ظاهر القرآن، وصحيح السنة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ۝١٥٩﴾ [النساء: ١٥٩]. وقد ذكر إمام المفسرين، ابن جرير الطبري، رحمه الله، الأقوال في توجيه هذه الآية، وقدم أحدها ورجحه، فقال: (معنى ذلك: "وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به"، يعني: بعيسى "قبل موته"، يعني: قبل موت عيسى. يوجه ذلك إلى أن جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل الدجال، فتصير الملل كلها واحدة، وهي ملة الإسلام الحنيفية، دين إبراهيم صلى الله عليه وسلم)^(٨١). وقال صلى الله عليه وسلم: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخَنزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ)^(٨٢).

وصدق الله تعالى، حيث يقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَسَبَلُوكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ فَاسْتَقِيمُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]

(٨١) جامع البيان: (٦ / ١٨).

(٨٢) صحيح البخاري كتاب البيوع - باب قتل الخنزير رقم الحديث (٢٢٢٢)، صحيح مسلم كتاب الإيمان - باب نزول عيسى بن مريم عليه السلام حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (١/١٣٤)، رقم (١٥٥).

نتائج البحث

- ١ - أن مصطلح (النصارى) هو الاسم التاريخي السائد لأتباع المسيح، عليه السلام، قبل الإسلام وبعده، عند العرب.
- ٢ - أن التسمي بهذا المصطلح (النصارى) ناشئٌ عن قول المتسبين للمسيح، عليه السلام، (إنا نصارى)؛ إما لتناصرهم فيما بينهم، أو لاتصافهم بـ (أنصار الله) أو لنزولهم بلدة (ناصره).
- ٣ - أن مصطلح (النصارى) هو التعبير الذي اعتمده القرآن للتعريف بأتباع المسيح، عليه السلام، مهديهم وضالهم، في سياق المدح أو الذم، في نحو أربعة عشر موضعاً. وكذلك في السنة والسيرة النبوية. ولم يجر التعبير بـ (المسيحيين) مطلقاً.
- ٤ - أن (النصارى) الممدوحين في الكتاب والسنة هم أتباع المسيح حقاً؛ كالحواريين، ومن أدرك محمداً صلى الله عليه وسلم فأمن به، ودخل في عقد الإسلام. والمذمومون في الكتاب والسنة هم المبدلون الراغبون عن ملة إبراهيم، والمستكفون عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واتباعه.
- ٥ - إجماع المصادر النصرانية، على تلقيب المسيح، عليه السلام، بـ "الناصري"، نسبةً إلى نشأته في بلدة "الناصره".
- ٦ - إهمال المصادر النصرانية، تلقيب أتباع المسيح بـ "النصارى"، وقصر ذلك على طائفة نصرانية متهودة، بزعمهم، يسمونهم "الناصريين" و "النصارى"!.
- ٧ - اعتراف المصادر النصرانية القديمة بطرود لقب "المسيحيين" على أتباع المسيح، وأنه ليس من وضع الحواريين ولا التلاميذ، بل من خارجهم.

٨ - ظلَّ لقب "النصارى" سائغاً مقبولاً مستعملاً لدى نصارى المشرق، طوال القرون. وظهرت بوادر التنصل منه والاستعاضة بلقب "المسيحيين" إثر تواصلهم مع النصارى الغربيين، لدواعٍ مجتمعية اعتبارية، أو لصرف الدم القرآني إلى طائفةٍ منقرضة، بزعمهم.

٩ - أن عيسى ابن مريم، عليه السلام، قد أفصح بما لا يدع مجالاً للشك والريبة، أنه عبد الله ونبيه ورسوله، وأمر بني إسرائيل بعبادة ربه وربهم، وحذرهم من الشرك غاية التحذير، وتوعدهم عليه أشد الوعيد.

١٠ - أن المؤمنين به هم "النصارى المهديون" من الحواريين والأصحاب، وتابعيهم بإحسان، المعتقدين أنه عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، المتمسكين بالشرية، النافين للشرك والبدعة.

١١ - أن الكافرين به هم اليهود الذين أنكروا نبوته، ورموا والدته بالبهتان، و"النصارى الضالون" أتباع بولس، القائلون بـ"قانون الإيمان النيقاوي" المتضمن للتثليث، والبنوة، والحلول والتجسد، المتصلون من الشريعة.

١٢ - أن شاول الطرسوسي، الملقب بالقديس بولس، تظاهر باعتناق النصرانية ليفسدها، وأخرجها عن ملة إبراهيم، وشغب على كبار الحواريين، وأبطل الشريعة.

١٣ - أن "النصارى المهديين" تناقصوا على مر القرون، بسبب اضطهاد اليهود والرومان، ثم تسلط "النصارى الضالين" المتحالفين مع قسطنطين، ضد الموحدين الآريوسيين، فلم يدرك بعثة النبي صلى الله عليه وسلم إلا بقايا منهم، فأمنوا به وصدقوه، فاتاهم الله أجرهم مرتين.

التوصيات

أولاً: أهمية المحافظة على الألفاظ الشرعية، وعدم الاستعاضة عنها بألفاظ محدثة، لما يترتب على هجر التعبير القرآني والنبوي من لبس وإيهام واستزلال. وقد سئل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، رحمه الله، عن إطلاق المسيحية على النصرانية، والمسيحي على النصراني، فأجاب:

(لا شك أن انتساب النصراني إلى المسيح، بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، انتساب غير صحيح؛ لأنه لو كان صحيحاً لآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم، فإن إيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وإيمان بالمسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولِي يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿١٧٠﴾﴾، ولم يشرهم المسيح عيسى ابن مريم بمحمد صلى الله عليه وسلم، إلا من أجل أن يقبلوا ما جاء به؛ لأن البشارة بما لا ينفع لغو من القول لا يمكن أن تأتي من أدنى الناس عقلاً، فضلاً عن أن تكون صدرت من عند أحد الرسل الكرام، أولي العزم، عيسى ابن مريم، عليه الصلاة والسلام. وهذا الذي بشر به عيسى ابن مريم بني إسرائيل، هو محمد صلى الله عليه وسلم. وقوله: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ)، وهذا يدل على أن الرسول الذي بشر به قد جاء، ولكنهم كفروا به وقالوا هذا سحر مبين. فإذا كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم، فإن هذا كفر بعيسى ابن مريم، الذي بشرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، وحينئذ لا يصح أن ينتسبوا إليه فيقولوا: إنهم مسيحيون؛ إذ لو كانوا حقيقة لآمنوا بما بشر به المسيح ابن مريم؛ لأن عيسى ابن مريم، وغيره من الرسل، قد أخذ الله عليهم العهد والميثاق أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا

ءَاتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ. وَلَتَنْصُرُنَّهُ. قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ والذي جاء مصدقاً لما معهم هو محمد صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾. وخلاصة القول: أن نسبة النصارى إلى المسيح عيسى ابن مريم، نسبة يكذبها الواقع؛ لأنهم كفروا ببشارة المسيح عيسى ابن مريم، عليه الصلاة والسلام، وهو محمد صلى الله عليه وسلم. وكفرهم به كفر بعيسى ابن مريم، عليه الصلاة والسلام^(٨٣).

ثانياً: أهمية البحث والتنقيب عن تاريخ النصرانية، والتعرف على أوائل المؤمنين بالمسيح، ودراسة الفرق التوحيدية؛ كالإيونيون، والناصريين، والآريوسيين، ولفت أنظار النصارى المعاصرين إلى أسلافهم المؤمنين، ليقتضوا آثارهم، ويصححوا دينهم، والتحري عن الأناجيل التي يسمونها "منحولة"، ودراستها دراسة علمية، وتزييف دعاوى البولسيين، وتحريفهم لدين المسيح.

إن الشاهد التاريخي، والواقع المعاصر، يدلان على قبول النصارى لدين الله، فور سماعهم لدعوة الحق، وتحررهم من التأثير الكنسي، والتشويه الإعلامي لدين الإسلام. فحري بالدعاة إلى الله أن يتوجهوا بخطاب صادق واضح، مستمد من نداءات القرآن والسنة لأهل الكتاب، ويكشفوا عن الصلة الوثيقة بين أنبياء الله، واتفاقهم على دين الله، ويبينوا الأصول النقية لدين المسيح عليه السلام، ويزيفوا البدع الشركية، والغلو بغير الحق، الذي ابتدعه المغضوب عليهم والضالون.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

(٨٣) المناهي اللفظية . الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ). ط: دار ابن الجوزي.

ثبت المراجع

- [١] إكمال المعلم بفوائد مسلم. أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت ٥٤٤هـ). تحقيق: د. يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- [٢] إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله (ت ٧٥١هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ - ١٩٧٥، تحقيق: محمد حامد الفقي، عدد الأجزاء: ٢.
- [٣] إنجيل برنابا: ترجمة د. خليل سعادة دار البشير. القاهرة.
- [٤] تاريخ الكنيسة: جون لوريمر. ط: دار الثقافة. القاهرة. ١٩٨٢ م.
- [٥] تاريخ الكنيسة: يوسابيوس القيصري.
- [٦] تاريخ الكنيسة الشرقية وأهم أحداث الكنيسة الغربية: ميشيل يستيم، إغناطيوس ديك. وغيرها. معهد القديس بولس للفلسفة واللاهوت. حريصا. منشورات المكتبة البولسية. الطبعة الثالثة. بيروت ١٩٩١ م.
- [٧] تاريخ الكنيسة المسيحية: سميرنوف. تعريب: المطران الكسندروس جحا. ط: مطرانية الروم الأرثوذكس بممص ١٩٦٤ م.
- [٨] تاريخ تاسيتوس: Annales XV.
- [٩] تاريخ الناصرة مسيرة عبر العصور، المؤلف: نهى زعرب قعوار، الناشر: الناصرة ٢٠٠٠ م.
- [١٠] تفسير القرآن العظيم. عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: أبو إسحاق الحويني. ط: دار ابن الجوزي ١٤٣١ هـ.

[١١] جامع البيان عن تأويل آي القرآن. أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ط مصطفى الحلبي. مصر.

[١٢] الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة : الأنبا اسيدورس القبطي (لا يوجد بيانات).

[١٣] دعوة التقريب بين الأديان: دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، المؤلف: أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان القاضي، الناشر: دار ابن الجوزي - الرياض.

[١٤] زاد المسير في علم التفسير. أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي القرشي، ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ). ط: المكتب الإسلامي ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

[١٥] سنن الترمذي. أبو عيسى، محمد بن عيسى الترمذي. ط: دار السلام. الرياض. ١٤٢١هـ.

[١٦] السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

[١٧] السلسلة الصحيحة. المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، عدد الأجزاء: ٧.

[١٨] شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) المؤلف: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢، عدد الأجزاء: ١٨.

[١٩] الصحاح. إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط. دار العلم للملايين. بيروت. ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.

[٢٠] صحيح البخاري : أبو عبد الله ، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ). ط : دار السلام. الرياض. ١٤٢١هـ.

[٢١] صحيح مسلم. أبو الحسين ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ). ط : دار السلام. الرياض. ١٤٢١هـ.

[٢٢] عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، المؤلف : أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفى بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ) و الناشر : دار إحياء التراث العربي بيروت ، عدد الأجزاء : ١٢.

[٢٣] العهد الجديد. ط : دار المشرق. بيروت. الطبعة الثالثة : ١٩٩٤م.

[٢٤] فتح الباري. المؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، تعليق : عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، الناشر : دار الفكر (مصور عن الطبعة السلفية).

[٢٥] الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأمانى من أسرار الفتح الرباني ، المؤلف : أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (ت ١٣٧٨هـ) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، الطبعة : الثانية ، عدد الأجزاء : ٢٤.

[٢٦] القرآن دعوة نصرانية. يوسف درة الحداد ، منشورات المكتبة البولسية. الطبعة الثانية : بيروت ١٩٨٦م.

[٢٧] الكنيسة القبطية. الأب موريس بيار مارتان اليسوعي. تعريب : جورج عازار. ط : دار المشرق. بيروت ١٩٩٢م.

[٢٨] كنيسة المشرق العربي. الأب جان كوريون. ط : منشورات مجلس كنائس المشرق الأوسط. الطبعة الثانية. بيروت ١٩٩٦م.

[٢٩] اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح. أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم الشافعي (ت ٨٣١ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب. ط: دار النوادر. سوريا، الطبعة: الأولى ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

[٣٠] محاضرات في النصرانية (تبحث في الأدوار التي مرّت عليها عقائد النصاري وفي كتبهم ومجامعهم المقدسة وفرقهم)، المؤلف: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤ هـ)، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة: الثالثة ١٣٨١ هـ - ١٩٦٦ م.

[٣١] مختصر تاريخ الكنيسة. أندرو ملر. ط: مكتبة الإخوة. مصر. الطبعة الخامسة ٢٠٠٨ م

[٣٢] مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

[٣٣] المسيحية العربية وتطوراتها من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي. د. سلوى بالحاج صالح - العايب. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٧ م.

[٣٤] المسيحية في العالم العربي: الحسن بن طلال. المعهد الملكي للدراسات الدينية. ط: مكتبة عمان ١٩٩٥ م.

[٣٥] مطالع الأنوار على صحاح الآثار. إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي (ت ٥٦٩ هـ). تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر. الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

- [٣٦] معجم البلدان، المؤلف : شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر : دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء : ٥.
- [٣٧] معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. المؤلف : عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ) الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣، تحقيق : مصطفى السقا. عدد الأجزاء : ٤.
- [٣٨] المناهي اللفظية. محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ).. ط: دار ابن الجوزي.
- [٣٩] الموسوعة العربية الميسرة. ط: دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر. القاهرة: ١٩٦٥م.
- [٤٠] الميسر في شرح مصابيح السنة. فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبدالله، المحقق: د. عبد الحميد هندراوي (ت ٦٦١ هـ)، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ هـ.
- [٤١] هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم - دار الشامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

"Nazareth" term and its denotations

Dr. Ahmed bin Abdul Rahman bin Othman Al-Qadi
Associate Professor, Faculty of Sharia and Islamic Studies
Qassim University

Abstract.

The most important results:

1- The term of "Nazareth" is the Arabic historical mainstream name of the Christ followers before and after Islam.

2- Naming with this term (Nazareth) arose from that the followers of the Christ said: "We are Nazareth". This can be because they supported one another, or for being described as (supporters of Allah), or because they settled down in the village of "Nazareth".

3- The term of "Nazareth" is the Quranic expression that is used about fourteen times to identify both rightly guided and the misguided followers of the Christ. This term is used also in the 'prophetic sunnah'. However, the term 'Christianity' has never been used at all.

4- The "Nazareth" that are commended in the Quran and Sunnah are the true followers of the Christ and those who caught the prophet Mohammed alive and believed him. The "Nazareth" that are censured in the Quran and the Sunnah are those that turned away the creed of Abraham and refused to believe in the prophet Mohammed and his followers.

5- All the "Nazareth" sources have agreed upon calling the Christ as "Nasserist" due to his bringing up in the village of "Nazareth".

6- "Nazareth" sources have neglected calling the followers of the Christ as "Nazareth". They claimed that this name is only for a group that influenced by Judaism.

7- The ancient "Nazareth" sources acknowledged that the term of "Christianity" had been innovated for the followers of the Christ. Disciples did not make it up, but it had been come out from outside of them.

8- The term "Nazareth" has been accepted and used by the oriented "Nazareth" for centuries. It was the beginning signs of repudiating it and replace it with the term of "Christianity" when they communicated with the western "Nazareth". Thus was because of some significant social reasons or to divert the Quranic censure to, as they claimed, an extinct group.

9- The rightly guided "Nazareth" are the Disciplines and the companions and their followers in righteousness. They believed that the Messiah, Jesus son of Mary, is the servant of Allah, His messenger and His word, which He conveyed unto Mary, and a spirit of Him. They adhere to "Sharia" (Law of Moses) and reject polytheism and innovation.

10- The misguided "Nazareth" are the followers of Paul, who advocate the "Nicene Creed", which involves the "Trinity", divine filiation and incarnation. They are "Sharia" (Law of Moses) disclaimers.

11- Saul of Tarsus (Paul) pretended to embrace the "Nazareth" to spoil it and to move it away from the creed of Abraham.

12- The rightly guided Nazareth had diminished over centuries. This was because of the persecution of the Jews and the Romans, and the domination of the misguided "Nazareth" and their alignment with "Konstantin" against the "Unitarian Arians".

The most important recommendations: maintaining the religious terms, and doing scientific research on the history of the first faithful parties of "Nazareth".

أثر الإيمان بالله تعالى في ترسيخ المراقبة: دراسة تحليلية عقديّة

د. إبراهيم "محمد خال" بركان

أستاذ مشارك في العقيدة، الجامعة الأردنيّة

كلية الشريعة، قسم أصول الدين

ملخص البحث. يهدف هذا البحث إلى بيان أثر الإيمان بالله تعالى في ترسيخ المراقبة، وذلك من خلال التعريف بكلّ من الإيمان والمراقبة عند أهل اللغة، وما اصطُح عليه عند أهل السنّة والجماعة.. ويبرز هذا البحث حقيقة المراقبة، ويوضّح كذلك أنّ للمراقبة خمس درجات تكمن في الحياء من الله تعالى، وتعظيمه، ومحبته، والخوف منه، ورجائه.

ويناقش البحث العلاقة بين الإيمان بالله تعالى والمراقبة، ثمّ يتحدّث عن مجالات تقوية ترسيخ المراقبة وهي: التّظر في الكون، والتأمل في أسماء الله الحسنى، وتدبّر القرآن الكريم . كما تمّ التوصل من خلال دراسة الموضوع إلى جملة من النتائج أهمها: أنّ مراقبة الله تعالى إذا رسخت في القلوب كان لها أكبر الأثر في توجيه سلوك الأفراد والمجتمعات توجيهًا إيمانيًا في جميع مجالات الحياة، وضبط تصرفاتهم في تعاملهم مع خالقهم جلّ جلاله ومع الآخرين.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغرّ الميامين، ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإنّ المتبّع لكتاب الله العزيز يلحظ أنّ موضوع الإيمان بالله تعالى من أكثر الموضوعات تناولاً فيه، فقد خلق الله تعالى الإنسان، وكرّمه، وفضّله على كثير من المخلوقات، وأرسل رسله عليهم السلام إلى الناس، ليعرفوا خالقهم، فيؤمنوا بالله الواحد الأحد، ويعبدوه حقّ عبادته كما أمرهم بذلك.

كما أنعم الله تعالى على الإنسان نعماً لا تُعدّ وآلاء لا تُحصى، ولعلّ من أهمها أن زوّده بالعقل والحواس، ليستعين بها على القيام بالوظيفة التي كلّفه بها، وهي عمارة الأرض، وعبادة الله تعالى.

والإنسان في هذا الكون لا بدّ أن يتعامل مع خالقه، ومع نفسه، ومع الكون بكلّ ما فيه من إنسان، ونبات، وجماد، وحيوان، فهو لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن الكون بكلّ مكوناته، فهو يحتاج إلى التفاعل معه تفاعلاً هادفاً وتدافعاً مثمراً، ليحقّق غاية وجوده في هذه الحياة الدّنيا، وذلك انطلاقاً من الإيمان بالله تعالى، واتباعاً لأنبيائه ورسله عليهم السلام.

وتكمن أسباب اختيار الموضوع في أنّ الإيمان بالله تعالى هو الركن الأول من أركان الإيمان الستة كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة، وأنّ ثمة علاقة بين الإيمان بالله تعالى والمنظومة الأخلاقية التي تُعدّ المراقبة من أبرزها، حيث مكث الرسول صلّى الله عليه وسلّم في العهد المكيّ ثلاثة عشر عاماً يبني الصحابة رضي الله عنهم بناءً إيمانياً وأخلاقياً مؤسساً على الإيمان بالله الواحد الأحد، والقيم النبيلة،

والأخلاق الفاضلة، واقتداء بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم في بنائه المجتمع الإيمانيّ، فإنّه لا بدّ من التأكيد على خلق يعدّ غاية في الأهميّة، بل إنّه مرتكز الأخلاق الأخرى وأساسها، ألا وهو مراقبة الله تعالى أو الإحسان.

وتظهر مشكلة البحث من خلال محاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية :

أولاً: ما حقيقة المراقبة، وما درجاتها؟

ثانياً: ما العلاقة بين الإيمان بالله والمراقبة؟

ثالثاً: ما طرق تقوية ترسيخ المراقبة لدى العبد؟

وأما منهج البحث الذي استخدمته في هذا العمل، فقد اتبعت فيه المنهجين

الآتيين :

أولاً: المنهج الوصفيّ: وذلك من خلال عرض أثر الإيمان في ترسيخ المراقبة.

ثانياً: المنهج التحليليّ: وهو القائم على تحليل أثر الإيمان في ترسيخ المراقبة،

والعلاقة بينها وبين الإيمان بالله تعالى.

وأما بخصوص الدّراسات السّابقة، فإنّه لئن كانت هناك بعض الدّراسات القيّمة

لها صلة بموضوع مراقبة الله تعالى أو الإحسان، ولكن حسب اطلاع الباحث لم يجد

من أفرد هذه المراقبة ببحث عقديّ مستقل يتضمن موضوع أثر الإيمان في ترسيخ

المراقبة، ويستوفي دراسته.

وقد ارتأيت في هذا الإطار بالدّات أن أخصّ بالبحث " أثر الإيمان بالله تعالى في

ترسيخ المراقبة: دراسة تحليلية عقدية". ويندرج هذا العمل في سياق إبراز العلاقة بين

الإيمان بالله تعالى والمراقبة من جهة، وبيان التأثير الإيمانيّ في تعزيز مراقبة الله تعالى من

جهة أخرى.

ولمحاولة الإحاطة بمختلف جوانب هذا الموضوع اقتضت منهجيتي أن أقسم البحث إلى تمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة على النحو الآتي:

التمهيد: تعريف الإيمان والمراقبة لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: حقيقة المراقبة ودرجاتها.

المطلب الثاني: العلاقة بين الإيمان بالله والمراقبة.

المطلب الثالث: مجالات تقوية ترسيخ المراقبة لدى العبد.

الخاتمة.

التمهيد: تعريف الإيمان والمراقبة لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً:

أشار ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) إلى أنّ الإيمان يطلق في اللغة على معنيين؛ أحدهما: الأمانة وهي ضد الخيانة، والثاني: التصديق^(١)، ويراد به مطلق التصديق سواء كان بحق أو باطل، كما ورد في قوله تعالى على لسان إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [سورة يوسف، الآية: ١٧]، أي: وما أنت بمصدق لنا، فكانوا غير صادقين في كلامهم مع أبيهم، وادّعائهم باطلاً وكذباً أنّ الذئب قد أكل أخاهم يوسف عليه السلام.

كما ورد في مختار الصحاح أنّ لفظ الإيمان مأخوذ أيضاً من الأمان والأمانة بمعنى وقد أمن من باب فهم وسلم، وأماناً وأمنة من الأمان والأمان^(٢).

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ١، ص ١٣٣.

(٢) انظر: مختار الصحاح، الرازي، ص ٢٠.

ومن الجدير بالذكر أنّ الإيمان لغة يضاف إليه التصديق والانقياد؛ لأنّ في الإيمان قدرًا زائدًا على مجرد التصديق.

وأما بخصوص المعنى الاصطلاحي للإيمان، فإنّه يخصّص المعنى اللغوي المراد به مطلق التصديق، ليصبح المراد به " خصوص التصديق بخبر السّماء المنزل على الأنبياء...، أي التصديق بالحقّ والانقياد إليه"^(٣)،

وعرّف الطحاويّ (ت ٣٢١هـ) الإيمان في الاصطلاح بأنّه " تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان"^(٤).

ثانيًا: تعريف المراقبة لغة واصطلاحًا:

ذكر ابن فارس أنّ المراقبة مأخوذة من المصدر الثلاثيّ (رَقَبَ)، وأنّ الرّاء والقاف والباء أصلٌ واحدٌ مطّرد، يدلّ على انتصابٍ لمراعاةٍ شيءٍ، من ذلك الرّقيب، وهو الحافظ...، والرّقب: المكان العالي يقفُ عليه النّاظر"^(٥).

كما ورد في المعاجم اللغويّة أنّ من معاني (رَقَبَ) الحفظ والحراسة، فالرّقيب: الحافظ الحارس، وأنّ من أسماء الله الحسنی الرّقيب، وهو الحافظ الذي لا يغيّبُ عنه شيءٌ"^(٦)، وراقب الله في أمره، أي: خافه، والترقب: الانتظار"^(٧).

ونلاحظ أنّ معاني المراقبة تدور على الحفظ، والحراسة، والمراعاة لشيء ما، والخوف من الله تعالى.

(٣) العقيدة الإسلامية، د. أحمد حقي، ص ١٣.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص ٣٣٢.

(٥) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٢، ص ٤٢٧.

(٦) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج ١، ص ٤٢٤.

(٧) انظر: الصحاح، الجوهري، ج ٢، ص ١٥٥.

وأما بشأن تعريف المراقبة اصطلاحاً، فقد وردت تعريفات عديدة في تحديد معنى المراقبة اصطلاحاً منها: "أنها" استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه في جميع أحواله"^(٨).

وعرّف ابن القيم (ت ٧٥١هـ) المراقبة بقوله: "دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه، فاستدامته لهذا العلم واليقين هي المراقبة، وهي ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه ناظر إليه سامع لقوله، وهو مطلع على عمله كل وقت، وكل لحظة، وكل نفس، وكل طرفة عين"^(٩).

كما أشار الحكمي (ت ١٣٧٧هـ) إلى أنّ المراقبة "هو أن يعمل العبد على استحضر مشاهدة الله إياه، واطلاعه عليه، وقربه منه"^(١٠).

ويتضح لنا أنّ التعريفات الاصطلاحية للمراقبة متقاربة في المعنى، وتُجمع على دوام استشعار مراقبة الله تعالى في السرّ والعلن.

ومن الجدير بالذكر أنّ معنى الإحسان في الاصطلاح إذا اقترن بالإيمان والإسلام، فإنه يشير إلى المراقبة، وحُسن الطاعة^(١١)، فإنّ مَنْ راقبَ الله تعالى أحسن عمله^(١٢)، وعليه فيكون معنى الإحسان اصطلاحاً في هذا الإطار هو "كمال الحضور مع الله تعالى ومراقبته، الجامع لخشيته، ومحبته، ومعرفته، والإنابة إليه، والإخلاص له ولجميع مقامات الإيمان"^(١٣).

(٨) التعريفات، الجرجاني، ص ٢٦٦.

(٩) مدارج السالكين، ابن القيم، ج ٢، ص ٦٥.

(١٠) الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، ص ٢٢٤.

(١١) انظر: نضرة النعيم، مجموعة من المختصين، ج ٢، ص ٦٧.

(١٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج ١٣، ص ١١٤.

(١٣) بصائر ذوي التمييز، الفيروز آبادي، ص ٦٧١.

وقد ورد في فتح الباري بيان حقيقة الإحسان الموافقة في معناها الاصطلاحي للمراقبة، فتتحقق في "أن يعبد المؤمن ربه كأنه يراه بقلبه، فيكون مستحضراً ببصيرته وفكرته لهذا المقام، فإن عجز عنه وشقّ عليه انتقل إلى مقام آخر، وهو أن يعبد الله على أن الله يراه، ويطلع على سره وعلايته، ولا يخفى عليه شيء من أمره"^(١٤). وهذا عين ما أشار إليه النووي (ت٦٧٦هـ) بقوله: "اعبد الله في جميع أحوالك كعبادتك في حال العيان، فإنّ التتميم المذكور في حال العيان إنّما كان لعلم العبد باطلاع الله سبحانه وتعالى عليه، فلا يقدم العبد على تقصير في هذا الحال للاطلاع عليه، وهذا المعنى موجود مع عدم رؤية العبد، فينبغي أن يعمل بمقتضاه، فمقصود الكلام الحث على الإخلاص في العبادة، ومراقبة العبد ربه تبارك وتعالى في إتمام الخشوع والخضوع"^(١٥).

المطلب الأول: حقيقة المراقبة ودرجاتها

بين الغزالي (ت٥٠٥هـ) حقيقة المراقبة بأنها "ملاحظة الرقيب، وانصراف الهم إليه، فمن احترز من أمر من الأمور بسبب غيره يقال: إنّه يراقب فلاناً، ويراعي جانبه، ويعني بهذه المراقبة حالة للقلب يثمرها نوع من المعرفة، وتثمر تلك الحالة أعمالاً في الجوارح وفي القلب، أمّا الحالة، فهي مراعاة القلب للرقيب، واشتغاله به، والتفاتة إليه، وملاحظته إيّاه، وانصرافه إليه، وأمّا المعرفة التي تثمر هذه الحالة، فهي

(١٤) فتح الباري، ابن حجر، ج١، ص١٩٣.

(١٥) شرح صحيح الإمام مسلم، النووي، ج١، ص١٥٨.

العلم بأن الله مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب على أعمال العباد قائم على كل نفس بما كسبت"^(١٦).

ويمكن القول في حقيقة المراقبة بأنها نوع من المعرفة تتمثل في العلم بأن الله تعالى مطلع على الظاهر والباطن، وأنه يعلم السر وأخفى، وإذا كانت هذه المعرفة يقينية فإنها تستولي على القلب لتنشئ مراقبة الله تعالى التي يُراعى فيها عدم الالتفات إلا إليه، لتثمر هذه المراقبة الأعمال الصالحة لدى العبد، وإذا تحققت هذه المراقبة كان صاحبها من المقربين عند الله تعالى.

وأما بخصوص درجات المراقبة، فانطلاقاً من حقيقة المراقبة يمكن القول بأنها تنقسم إلى خمس درجات:

الدرجة الأولى: الحياء من الله تعالى:

أشار الزجاج (ت ٣١١هـ) عند بيان معنى اسم الله تعالى الرقيب إلى أن المراقبة هي الاستحياء، وأن الحياء نوع من التحفظ^(١٧).

وتتمثل هذه الدرجة في مراقبة قوم غلب عليهم اطلاع الله على ظاهريهم وباطنيهم وقلوبهم، ولا يخفى عليهم أن الله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ولا يغيب عنهم أنه تعالى لا تخفى عليه خافية، فيرون الله في الدنيا مطلعاً عليهم، فلا يحتاجون إلى انتظار القيامة، فغلب عليهم الحياء من الله، فلا يقدمون ولا يحجمون إلا بعد الثبت فيه، ويمتنعون عن كل ما يفتضحون به في القيامة^(١٨).

(١٦) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج ٤، ٣٩٨.

(١٧) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى، الزجاج، ص ٥١.

(١٨) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ج ٤، ٣٩٩.

وأوضح ابن القيم أنّ هذه الدرّجة من المراقبة" توجب صيانة الباطن والظاهر، فصيانة الظاهر تكون بحفظ الحركات الظاهرة، وصيانة الباطن تتحقّق بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة التي منها رفض معارضة أمره وخبره، فيتجرّد الباطن من كلّ شهوة وإرادة تعارض أمره، ومن كلّ إرادة تعارض إرادته، ومن كلّ محبة تزاحم محبته، وهذه حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتى الله به"^(١٩).

ويبيّن هذا الحديث النبويّ الشريف حقيقة الحياء الذي يقود إلى مراقبة الله تعالى، فعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "استحيوا من الله حقّ الحياء، قال: قلنا: يا رسول الله، إنّنا نستحيي والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حقّ الحياء؛ أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، ولتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقّ الحياء"^(٢٠).

وتدفع هذه الدرّجة المسلم إلى مراقبة الله تعالى عند الشروع في العمل بإخلاص النيّة لله تعالى، وكذلك مراقبته تعالى عند ملابسته العمل، فعندئذ" يراقب جميع حركاته، وسكناته، وخطراته، ولحظاته، وبالجملة جميع اختياراته، وله فيها نظران؛ نظر قبل العمل، ونظر في العمل، أمّا قبل العمل، فلينظر أنّ ما ظهر له وتحرك بفعله خاطره أهو لله خاصّة، أو هو في هوى النّفس ومتابعة الشيطان، فيتوقف فيه، ويتثبت...، فإن كان لله تعالى أمضاه، وإن كان لغير الله استحيا من الله، وانكفّ عنه، ثمّ لام نفسه على رغبته فيه، وهمّه به، وميله إليه، وعرفها سوء فعلها"^(٢١).

(١٩) مدارج السالكين، ابن القيم، ج ٢، ص ٦٨.

(٢٠) قال الألباني فيه: حديث حسن. سنن الترمذي، الترمذي، باب رقم ٢٤، حديث رقم ٢٤٥٨، ج ٤، ص ٦٣٧.

(٢١) إحياء علوم الدّين، الغزالي، ج ٤، ص ٤٠٠.

ويؤكد ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "قال الله عز وجل: إذا تحدثت عبدي بأن يعمل حسنةً، فأنا أكتبها له حسنةً ما لم يعمل، فإذا عملها فأنا أكتبها بعشر أمثالها، وإذا تحدثت بأن يعمل سيئةً، فأنا أغفرها له ما لم يعملها، فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قالت الملائكة: رب، ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئةً، وهو أبصر به، فقال: ارفبوه، فإن عملها فآكتبوها له بمثلها، وإن تركها فآكتبوها له حسنةً، إنمآ تركها من جرآى" (٢٢).

ويفيدنا هذا الحديث الشريف أن ترك المعصية حياء من الله تعالى، ومجاهدة النفس الأمارة بالسوء، وعصيان الهوى سبب في أنها تكتب حسنة، وكذلك الهم الذي لا يكتب، فهو الخواطر التي لا توطن النفس عليها، ولا يصحبها عقد ولا نية وعزم، وأمآ من عزم على المعصية بقلبه، ووطن نفسه عليها أثم في اعتقاده وعزمه، فيكتب هذا العزم سيئة، وليست السيئة التي هم بها؛ لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والإنابة، لكن الإصرار والعزم معصية، فتكتب معصية، فإذا عملها كتبت معصية ثانية، فإن تركها خشية لله تعالى كتبت حسنة كما في الحديث "إنمآ تركها من جرآى" (٢٣).

الدرجة الثانية: التعظيم والإجلال:

وهي مراقبة الله تعالى على أساس من التعظيم والإجلال، حيث يصير القلب منكسراً لهيبه الله تعالى، فلا يبقى فيه متسع للالتفات إلى غيره تعالى (٢٤)، فيمتأ القلب

(٢٢) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيفة لم تكتب، حديث رقم ١٢٩، ج ١، ص ١١٧.

(٢٣) شرح صحيح الإمام مسلم، النووي، ج ٢، ص ١٥١.

(٢٤) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ج ٤، ص ٣٩٨.

من عظمة الله عز وجلّ، بحيث يصرفه ذلك عن تعظيم غيره، وعن الالتفات إليه، وإنه كلما ازداد قرباً من الله تعالى ازداد له تعظيماً، وبعداً عن الخلق، وفرحة وسروراً؛ الأمر الذي يدفعه إلى دوام السير إلى الله عز و جل، وبذل الجهد في طلبه، وابتغاء مرضاته^(٢٥)، فتصبح الجوارح مستعملة جارية على السداد والاستقامة من غير تكلف^(٢٦)، ويكون الخلق القويم إلفاً من مألوفات المسلم، والسلوك المستقيم طبعاً من طباعه.

ويوضح هذا الحديث الشريف هذه الدرجة من المراقبة:

يروى ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "بَيْنَمَا ثَلَاثَةٌ نَفَرٌ يَتَمَشُّونَ أَخَذَهُمُ الْمَطَرُ، فَأَوْوَأَ إِلَى غَارٍ فِي جَبَلٍ، فَأَنْحَطَّتْ عَلَى فَمِ غَارِهِمْ صَخْرَةٌ مِنَ الْجَبَلِ، فَأَنْطَبَقَتْ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: انظُرُوا أَعْمَالًا عَمِلْتُمُوهَا صَالِحَةً لِلَّهِ، فَادْعُوا اللَّهَ تَعَالَى بِهَا لَعَلَّ اللَّهَ يَفْرُجُهَا عَنْكُمْ. فَقَالَ أَحَدُهُمْ: اللَّهُمَّ إِنَّهُ كَانَ لِي وَالِدَانِ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ، وَأَمْرَاتِي، وَوَلِي صَبِيَّةً صَغِيرًا أُرْعَى عَلَيْهِمْ، فَإِذَا أَرَحْتُ عَلَيْهِمْ حَلَبْتُ، فَبَدَأْتُ بِوَالِدِيَّ فَسَقَيْتُهُمَا قَبْلَ بَنِيَّ، وَأَنَّهُ نَأَى بِي ذَاتَ يَوْمٍ الشَّجَرُ، فَلَمْ آتِ حَتَّى أَمْسَيْتُ فَوَجَدْتُهُمَا قَدْ نَامَا، فَحَلَبْتُ كَمَا كُنْتُ أَحْلُبُ، فَحِجَّتُ بِالْجِلَابِ، فَقَمْتُ عِنْدَ رُءُوسِهِمَا أَكْرَهُ أَنْ أَوْقِظَهُمَا مِنْ نَوْمِهِمَا، وَأَكْرَهُ أَنْ أَسْقِي الصَّبِيَّةَ قَبْلَهُمَا، وَالصَّبِيَّةُ يَتَضَاعَوْنَ عِنْدَ قَدَمِيَّ، فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ دَائِبِي وَدَائِبُهُمْ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، فَإِنْ كُنْتُ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهَكَ فَافْرُجْ لَنَا مِنْهَا فُرْجَةً نَرَى مِنْهَا السَّمَاءَ، فَفَرَجَ اللَّهُ مِنْهَا فُرْجَةً فَرَأَوْا مِنْهَا السَّمَاءَ. وَقَالَ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ إِنَّهُ كَانَتْ لِي ابْنَةٌ عَمٌّ أَحَبُّبْتُهَا كَأَشَدِّ مَا يُحِبُّ الرَّجَالُ النِّسَاءَ، وَطَلَبْتُ إِلَيْهَا نَفْسَهَا، فَأَبَتْ حَتَّى آتَيْهَا بِمِائَةِ

(٢٥) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ج ٢، ص ٦٦-٦٧.

(٢٦) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ج ٤، ص ٣٩٨.

دِينَارٍ، فَتَعَبْتُ حَتَّى جَمَعْتُ مِائَةَ دِينَارٍ، فَجِئْتُهَا بِهَا، فَلَمَّا وَقَعْتُ بَيْنَ رِجْلَيْهَا قَالَتْ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، اتَّقِ اللَّهَ، وَلَا تَفْتَحِ الْخَاتَمَ إِلَّا بِحَقِّهِ، فَقُمْتُ عَنْهَا، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهِكَ فَافْرُجْ لَنَا مِنْهَا فُرْجَةً، فَفَرَجَ لَهُمْ. وَقَالَ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ إِنِّي كُنْتُ اسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا يَفْرُقُ أَرْزُ، فَلَمَّا قَضَى عَمَلَهُ قَالَ: أَعْطِنِي حَقِّي، فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ فَرْقَهُ فَرَعِبَ عَنْهُ، فَلَمْ أَزَلْ أَرْزِعُهُ حَتَّى جَمَعْتُ مِنْهُ بَقْرًا وَرِعَاءَهَا، فَجَاءَنِي فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ، وَلَا تَظْلِمْنِي حَقِّي، قُلْتُ: اذْهَبْ إِلَى تِلْكَ الْبَقْرِ وَرِعَائِهَا فَخُذْهَا، فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ، وَلَا تَسْتَهْزِئْ بِي، قُلْتُ: إِنِّي لَا أَسْتَهْزِئُ بِكَ خُذْ ذَلِكَ الْبَقْرَ وَرِعَاءَهَا، فَأَخَذَهُ فَذَهَبَ بِهِ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهِكَ فَافْرُجْ لَنَا مَا بَقِيَ، فَفَرَجَ اللَّهُ مَا بَقِيَ" (٢٧).

ونلاحظ من هذا الحديث الشريف أنّ لزوم المراقبة كانت سبباً في تفرج كربة أصحاب الغار، حيث تقربوا إلى الله تعالى، وتوجهوا إليه بالدعاء متوسلين بصالح أعمالهم، وأزكاها، وأخلصها، وأوثقها، وأفضلها، وهذا كله لا يتأتى إلا بالمراقبة الحقة.

وتُعرف اختلاف هاتين الدرجتين، وتتضح صورتها من خلال المشاهدات اليومية، فمثلاً تكون في خلوتك، فيدخل عليك صبيّ أو امرأة، فتعلم أنّه مطلع عليك، فتستحي منه، فتحسن جلوسك وتراعي أحوالك أمامه، ولا يكون هذا الفعل على أساس الإجلال والتعظيم، بل يكون من باب الحياء، فإنّ مشاهدته وإن كانت لا تدهشك ولا تستغرك، فإنّها تدفعك إلى الحياء (٢٨).

(٢٧) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب الرقاق، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال، حديث رقم ٢٧٤٣، ج ٤، ص ٢٧٤٣.

(٢٨) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ج ٤، ص ٣٩٩-٤٠٠.

وفي مشهد آخر قد يدخل عليك مسؤول كبير، فإذا بك تترك كل ما أنت فيه من الأعمال والأفكار من أجله، فيستولي عليك وعلى وقتك، فيستغرقك التعظيم حتى تترك كل ما أنت فيه شغلاً به لا حياء منه، وغالباً ما يكون هذا من باب التعظيم والإجلال، وليس من باب الحياء، وهكذا تختلف مراتب العباد في مراقبة الله تعالى^(٢٩).

الدرجة الثالثة: محبة الله تعالى:

وتقوم هذه المراقبة على محبة الله تعالى، وتكمن أهمية هذه الدرجة في أنها تنمّي المراقبة في النفس الإنسانية، فيجد صاحب هذه المراقبة حلاوة الإيمان التي لا يشعر بها إلا هو.

وأما من لم يجد تلك المحبة لله تعالى، "فليتهم إيمانه وأعماله فإن للإيمان حلاوة من لم يذوقها فليرجع وليقتبس نوراً يجد به حلاوة الإيمان"^(٣٠). قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "ثلاث من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، وأن يحبّ المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار"^(٣١).

وتثمر المراقبة القائمة على محبة الله تعالى أعمالاً للعبد يبتغي بها وجه الله تعالى، فيُقدم عليها بكلّ إخلاص، ومن غير تقصير فيها، فقد ذكر ابن القيم أنّه سمع من شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ما يؤكّد فيه أنّ السرور بالله، وقربه، وقرّة العين به تبعث على الازدياد من طاعته، وتحت على الجّد في السير

(٢٩) انظر: المصدر ذاته، ج ٤، ص ٤٠٠.

(٣٠) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ج ٢، ص ٦٧.

(٣١) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بمنّ وجد حلاوة الإيمان،

حديث رقم ٤٣، ج ١، ص ٦٦.

إليه، فقال: "إذا لم تجد للعمل حلاوة في قلبك وانشراحاً فاتهمه، فإن الربّ تعالى شكور، يعني أنّه لا بدّ أن يثيب العامل على عمله في الدنيا من حلاوة يجدها في قلبه، وقوة انشراح، وقرّة عين، فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول" (٣٢).

الدّرجة الرابعة: الخوف من الله تعالى:

إنّ الخوف من الله تعالى يقوي مراقبته على أكمل وجه، فيكون ذلك الخوف سبباً في الابتعاد عن المعاصي، والإقبال على الطاعات.

ويؤكّد هذا الحديث الشّريف هذه الدّرجة من المراقبة، فيروي أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "سَبَعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابُّ نَشَأَ يَعْبَادَةَ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَبَا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ". (٣٣)

ومّا يشير إليه هذا الحديث الشّريف الحث على دوام المراقبة، فبيّن كيف أنّ هذه المراقبة القويّة الخالصة لله تعالى كانت سبباً في امتناع الرّجل عن الرّزنا بالمرأة ذات المنصب والجمال التي دعته إلى ذلك، فكان خوفه من الله تعالى هو الذي شغله عن لذّات الدنيا وشهواتها، وكذلك الرّجل الذي تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، وهذا في صدقة التطوع فالسرّ فيها أفضل؛ لأنّه

(٣٢) مدارج السالكين، ابن القيم، ج ٢، ص ٦٨.

(٣٣) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب الرّكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، حديث رقم ١٠٣١، ج ٢،

أقرب إلى الإخلاص وأبعد من الرياء، وذكر اليمين والشمال مبالغة في الإخفاء والاستتار بالصدقة، وأمّا الرجل الذي استشعر مراقبة الله تعالى له حين ذكره خالياً في السرّ لكمال الإخلاص فيها، ففاضت عيناه خشية من الله تعالى^(٣٤).

وكذلك يُستشهد في هذا السياق بالأثر الذي رواه عبد الله بن دينار قائلاً: "خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى مكة، فعرّسنا في بعض الطريق، فانحدر عليه راع من الجبل، فقال له: يا راعي، بعني شاة من هذه الغنم، فقال: إني مملوك، فقال: قل لسيدك: أكلها الذئب، قال: فأين الله؟ قال: فبكى عمر رضي الله عنه، ثمّ غدا إلى المملوك فاشتراه من مولاه وأعتقه، وقال: أعتقتك في الدنيا هذه الكلمة، وأرجو أن تعتقك في الآخرة"^(٣٥).

الدرجة الخامسة: رجاءه تعالى :

ويقصد بالرجاء "الطمع في ما يمكن حصوله"^(٣٦)، وأمّا رجاء الله تعالى، فهو طمع العبد في ما يمكن حصوله من الله تعالى، وحُسن الظنّ به. ويزيد رجاءه تعالى استحضار العبد مراقبة خالقه، ليرتقي بإيمانه، فيحمله على امتثال أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، ويتجلى ذلك في حالتين: الأولى: حالة من يعمل الأعمال الصالحة، وبيتغي بها وجه الله تعالى، فهو يرجو منه قبولها، وإثابته عليها. والثانية: حالة من يقترف السيئات، ثمّ يتوجّه إلى الله تعالى بإناة صادقة، ويرجو أن يتوب عليه، ويغفر له، ويعفو عنه.

(٣٤) انظر: شرح صحيح الإمام مسلم، النووي، ج٧، ص ١٢٠-١٢١.

(٣٥) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج٤، ص ٣٩٨.

(٣٦) الكليات، الكفوي، ص ٧٣٦.

قال الله تعالى: "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" [سورة الزمر، الآية ٥٣].

وقد حثَّ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الرَّجَاءِ وَحُسْنِ الظَّنِّ بِاللَّهِ تَعَالَى، فَقَالَ: "أَنَا عِنْدَ حُسْنِ ظَنِّ عَبْدِ بِي، وَأَنَا مَعَهُ حَيْثُ ذَكَرْنِي، وَاللَّهُ لَهِ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِمَّنْ أَحَدَكُم يَجِدُ ضَالَّتَهُ بِالْفَلَاةِ، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِذَا أَقْبَلَ إِلَيَّ يَمْشِي أَقْبَلْتُ إِلَيْهِ أَهْرُولٌ"^(٣٧).

وعن جابر رضي الله عنه قال: سمعت النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِثَلَاثٍ يَقُولُ: "لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يَحْسِنُ بِاللَّهِ الظَّنَّ عَزَّ وَجَلَّ"^(٣٨).

المطلب الثاني: العلاقة بين الإيمان بالله والمراقبة

إنَّ ثَمَّةَ عِلَاقَةٍ بَيْنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالْمُرَاقَبَةِ "تَغْدُو شَبِيهَةً بِأَنَّ تَكُونَ عِلَاقَةٌ تَلَازِمُ تَرْتِيبُ الطَّرْفَيْنِ، بِحَيْثُ يَكُونُ تَحَقُّقُ الْمَلْزُومِ وَهُوَ الْإِيمَانُ مَفْضِيًّا إِلَى تَحَقُّقِ الْمَلْزُومِ! وَهُوَ الْمُرَاقَبَةُ، وَذَلِكَ مَا يُوَفِّرُ فِي سَبِيلِ الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ مِنْهُجًا فَاعِلًا فِي النَّفُوسِ، وَهُوَ مَا يَتِمُّ فِي الدَّخُولِ إِلَيْهَا فِي سَبِيلِ التَّحَقُّقِ بِاللَّهِ مِنْ بَيَانِ مَا يَنْشَأُ عَنْ ذَلِكَ التَّحَقُّقِ الْإِيمَانِيِّ مِنْ سَعَادَةٍ فِي الْحَيَاةِ الْعَمَلِيَّةِ، وَذَلِكَ مِنْ بَابِ الْإِسْتِدْلَالِ بِالْمَلْزُومِ عَلَى الْمَلْزُومِ، فَيُبْتَغَى الْمَلْزُومُ مِنْ طَرِيقِ ابْتِغَاءِ الْمَلْزُومِ"^(٣٩).

(٣٧) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب التوبة، باب في الحظ على التوبة والفرح بها، حديث رقم ٢٦٧٥، ج ٤، ص ٢٠٩٩.

(٣٨) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، حديث رقم ٢٨٧٧، ج ٤، ص ٢٢٠٥.

(٣٩) الإيمان بالله وأثره في الحياة، عبد المجيد النجار، ص ١٦٥.

وانطلاقاً من ذلك، فإنّ المراقبة ترتبط ارتباطاً مباشراً بطبيعة الإيمان بالله عند المؤمن، فإذا كان الإيمان ضعيفاً أو معدوماً، فإنّ المراقبة ستكون ضعيفة أو معدومة، فعندئذ لا يبالي المرء بارتكاب كثير من المخالفات الشرعيّة، أو القيام بأفعال على أساس أنّها وظيفة مطلوبة خالية من روح التشريع، وأمّا إذا كان الإيمان قوياً، فإنّ المراقبة ستكون عندئذ قويّة ودائمة، وتوجّه العبد إلى امتثال ما يرضي الله تعالى، والابتعاد عن ما يسخطه تعالى.

ويمكن وصف هذه العلاقة بين الإيمان والمراقبة بأنّها علاقة عموم وخصوص، فالإيمان هو الأعم، والمراقبة هي الأخص، حيث تمثّل المراقبة درجة خاصّة من درجات الإيمان، فكلّ مراقبة هي إيمان، وليس كلّ إيمان مراقبة.

فإيمان الإنسان بالله تعالى له أثر كبير في توجيه أفعاله وأقواله؛ لأنّ الإيمان إذا استقرّ في النفوس "أصبحت مستعدّة للتلقي وللتنفيذ في الشرائع والأعمال، ولذلك نجد القرآن دائماً يربط بين العقيدة والتشريع في كلّ آياته، وعلى سبيل المثال لا الحصر يقول تعالى في مسائل التحريم: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٨]^(٤٠)، فبدأ بالإيمان وبه ختم، ليحفّز المؤمنين على اجتناب هذا النهي.

ويؤيّد هذه العلاقة القائمة بين الإيمان بالله تعالى والمراقبة العديد من الآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث النبويّة الشريفة منها:

- قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٥]، فالمراقبة مبنية على معرفة بالله، وعلم بأنّه تعالى يعلم ما في نفوس عباده، وعلم بأنّه سبحانه غفور رحيم، وسياق الآية

(٤٠) عقيدة التوحيد، محمد الملكاوي، ص ٣٤.

الكريمة في الطلاق، يدلّ على أنّه من الأمور التي تحتاج إلى تقوى الله تعالى، ومراقبته في السرّ والعلن.

- قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [سورة الزخرف، الآية ٨٠]، فيحسبون بجهلهم وظلمهم أنّ الله تعالى لا يسمع سرّهم الذي لم يتكلموا به، ولا نجواهم كذلك أي: كلامهم الخفي الذي يتناجون به، فلمّا انعدمت عندهم هذا المراقبة أقدموا على المعاصي، وظنّوا أنّها لا تبعة لها ولا مجازاة على ما خفي منها، فردّ الله عليهم بأنّه تعالى يعلم سرهم ونجواهم، وملائكته عليهم السّلام يكتبون ذلك عليهم، حتى يردّوا القيامة، فيجدوا ما عملوا حاضرا، ولا يظلم ربك أحدا^(٤١).

- قوله تعالى: ﴿ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [سورة ق، الآية: ١٨]، فيخبر الله تعالى عن قدرته على الإنسان بأنه خالقه، وأنّه محيط بعمله وجميع أموره، حتى إنّّه تعالى يعلم ما توسوس به نفوس بني آدم من الخير والشر، وهذا يستوجب منهم دوام المراقبة لله تعالى في أعمالهم^(٤٢).

- قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤]، فاستحضار القلب لعظمة الله تعالى، وإحاطة علمه؛ ممّا يقوي المراقبة في الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة.

(٤١) انظر: تفسير الكرم الرحمن، عبد الرحمن السعدي، ص ٧٧٠.

(٤٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج ٧، ص ٣٩٨.

- قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُورِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ، وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى صَدْرِهِ"^(٤٣).

- قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الذي يرويه ابن عمر رضي الله عنهما، فقال: "بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال: صدقت، قال: ففعلنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال: فأخبرني عن الساعة، قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، قال: فأخبرني عن أمارتها، قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان، قال: ثم انطلق، فلبثت ملياً، ثم قال لي: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"^(٤٤).

(٤٣) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، حديث رقم ٢٥٦٤، ج ٤، ص ١٩٨٦.

(٤٤) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم ٨، ج ١، ص ٣٦.

ونلاحظ في هذا الحديث الشريف إشارة إلى أنّ ثمة علاقة بين الإيمان بالله تعالى والمراقبة، وهو الذي أطلق عليه النبي صلى الله عليه وسلم مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، فالإيمان الصادق بالله تعالى يفعل مراقبة الله تعالى؛ حيث يستحضر العبد قرب الله تعالى، واطلاعه عليه، فيعبده كأنه يراه، ويخلص له في العبادة، ويحرص على الاستزادة منها، ويجتهد في أدائها على أكمل وجه وأتمّه.

يقول النوويّ في هذا النطاق: "لو قدرنا أنّ أحدنا قام في عبادة، وهو يعاين ربّه سبحانه وتعالى لم يترك شيئاً ممّا يقدر عليه من الخضوع، والخشوع، وحسن السّمت، واجتماعه بظاهره وباطنه على الاعتناء بتتميمها على أحسن وجوهها إلا أتى به" (٤٥).

- ويروي ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال يا رسول الله: حدثني بحديث واجعله موجزاً، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: صلّ صلاة مودّع، فإنك إن كنت لا تراه، فإنه يراك، وأيسّ ممّا في أيدي الناس تكن غنياً، وإياك وما يُعتذر منه" (٤٦).

وإذا قويت مراقبة الإنسان بقوة إيمانه بالله تعالى كان لها تأثير في حياة الإنسان أقوى من تأثير القانون أو أيّ رادع من المجتمع، فهو دائم الاستحضار لتلك المراقبة التي تدفعه إلى أن يستوي عنده العمل في السرّ والعلن؛ لأنّها منطلقة من الإيمان بالله تعالى، ومستندة إلى الجزاء يوم القيامة.

(٤٥) شرح صحيح الإمام مسلم، النووي، ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

(٤٦) المعجم الأوسط، الطبراني، باب من اسمه عبد الله، ج ٤، ص ٣٥٨. قال الألباني بعد أن أورد هذا الحديث

برقم ١٩١٤: "صحيح بشواهد". السلسلة الصحيحة، الألباني، ج ٤، ص ٥٤٤.

وإذا لم يستند القانون إلى العقيدة، فإنه سيفقد القوة الروحية التي يترتب عليها احترامه وعدم مخالفته، فهو لن يضبط السلوك الإنسانيّ عندئذ، لإمكانية التّحاييل أو الهرب من العقوبة؛ لأنّ سلطانه دنيويّ جسديّ، بينما سلطان العقيدة روحيّ أخرويّ، وهذا يبرز قيمة الإيمان بالله تعالى كدافع نفسيّ وباعث روحيّ لأنّ يسلك الفرد السلوك القويم والخلق الصّحيح، فلا يخالف بعمله إيمانه وعقيدته^(٤٧).

وهكذا نلاحظ ممّا تقدّم أنّ الإيمان بالله تعالى "يورث في النفس استشعاراً للرّقابة الدائمة التي تحصي على الإنسان كلّ حركة من حركاته، وكلّ خاطرة من خواطره، إذ إنّ الله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهذه الرّقابة الإلهية التي يستشعرها المؤمن إذا ما اقتربت بالإيمان بما يترتب عليها من قبل الله تعالى من ثواب وعقاب على كلّ الأعمال، أصبحت مرشداً لتلك الأعمال توجّهها لما فيه الثواب، وهي الخيرات منها، وتجنّبها ما فيه العقاب، وهي الشرور والآثام المنغصة للحياة الدنيا قبل أن تنغص الحياة الآخرة"^(٤٨).

المطلب الثالث: مجالات تقوية ترسيخ المراقبة لدى العبد:

تعدّ معرفة الله تعالى الأساس في الإيمان بالله تعالى، بل في جميع مسائل الإيمان، فهي نقطة البداية، وعنها تتفرّع سائر الأمور الإيمانية؛ لأنّ الحقائق الكونية كلّها إنّما هي من آثار قدرة الله تعالى وإرادته وعلمه، ولن تدرك العقول هذه الحقائق المتفرّعة قبل أن تعرف خالقها^(٤٩).

(٤٧) انظر: عقيدة التوحيد، محمد الملكاوي، ص ٣٣-٣٤.

(٤٨) الإيمان بالله وأثره في الحياة، عبد المجيد النجار، ص ١٩٤.

(٤٩) انظر: العقيدة الإسلامية، د. أحمد حقي، ص ٤٨.

وكَلَّمَا زادت معرفة الإنسان برَبِّه زادت مراقبته له تعالى، وقوي إيمانه؛ لأنَّ الإيمان كما هو معلوم يزيد وينقص، كما أنَّ المراقبة ترتبط بالإيمان قوَّةً وضعفًا، فإذا زاد الإيمان قويت المراقبة، وإذا نقص الإيمان ضعفت المراقبة، فالمراقبة القويَّة دليل على قوَّة الإيمان، حيث تنطلق منه، وتمضي معه، فكَلَّمَا زاد المؤمن في إيمانه ترقَّى في مراقبته لله تعالى.

يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [سورة فاطر، الآية: ٢٨]، فإذا زادت معرفتنا بالله تعالى زادت خشيتنا له، وقوي استشعارنا برقابة الله تعالى لنا، وهذا ليس خاصًّا بالعلماء فحسب، بل يشمل المؤمنين أيضًا، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ لَنْ كُنَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: الآية ١٦٢].

والرَّاسِخُونَ في العلم من جملة المؤمنين، وخصَّهم الله تعالى بالذكر، وقدمهم على عامَّة المؤمنين تنويهاً بعلمهم الرَّاسِخ، ومعرفتهم القويَّة، وقد ربط القرآن الكريم بين العلم والتَّقوى في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢].

ويشير الرَّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى ذلك الربط بين العلم والتَّقوى، ببيان أنَّه بمقدار معرفة الإنسان برَبِّه تعالى تزداد خشيته لله تعالى، وتعظيمه إياه؛ ممَّا يزيد من مراقبته لله تعالى، تقول أمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أمرهم بعمل من الأعمال بما يطيقون، قالوا: إنَّا لسنا كهيتتك يا رسول

الله، إنَّ الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر، فيغضب حتى يُعرَف الغضب في وجهه، ثمّ يقول: إنَّ أتقاكم وأعلمكم بالله أنا" (٥٠).

ونقل الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدّين" العديد من الآثار وأقوال العلماء في بيان هذه العلاقة بين المعرفة والتّقوى والمراقبة، أذكر منها:

أنّه سُئل بعضهم عن قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ رَبَّهُ﴾ [سورة البيّنة، الآية ٨]، فقال: معناه: ذلك لمن راقب ربّه عزّ وجلّ وحاسب نفسه، وتزوّد لمعاده. وقال أبو عثمان المغربيّ: أفضل ما يُلزم الإنسان نفسه في هذه الطريقة المحاسبية، والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم. وقال ابن عطاء: أفضل الطّاعات مراقبة الحق على دوام الأوقات. وقال الجريري: أمرنا هذا مبني على أصلين: أن تُلزم نفسك المراقبة لله عزّ وجلّ، ويكون العلم على ظاهره قائماً. وقال سفيان الثوري: عليك بالمراقبة ممّن لا تخفى عليه خافية، وعليك بالرجاء ممّن يملك الوفاء، وعليك بالحدّر ممّن يملك العقوبة (٥١).

وأساس الإيمان بالله تعالى معرفته، حيث تؤدي هذه المعرفة إلى تعظيم الله تعالى وخشيته، وتورث محبّته والانقياد له تعالى، بما ينعكس على الإنسان سعادة في الدنيا بانتظام معاشه وصلاح أحواله، وفي الآخرة بالفوز بالجنّة.

وأكد ابن القيم ذلك بقوله: "مراقبة الأزل أي شهود معنى الأزل، وهو الأول الذي ليس قبله شيء، فمتى طالع العبد عين هذا السبق شهد معنى الأزل وعرف حقيقته، فبدا له حينئذ علم التوحيد، وهو شهود انفراد الحق بأزليته وحده، وأنّه كان

(٥٠) الجامع المسند الصحيح، الإمام البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: أنا أعلمكم

بالله، وأنّ المعرفة فعل القلب، حديث رقم ٢٠، ج ١، ص ١٦.

(٥١) انظر: إحياء علوم الدّين، الغزالي، ج ٤، ص ٣٩٧-٣٩٨.

ولم يكن شيء غيره ألبته، وكلّ ما سواه فكائن بعد عدمه بتكوينه، وهذا الشهود متعلق بأسمائه، وصفاته، وتقدّم علمه بالأشياء، ووقوعها في الأبد مطابقة لعلمه الأزليّ، فهذا الشهود يعطي إيماناً، ومعرفة، وإثباتاً للعلم والقدرة والفعل والقضاء والقدرة، وكذلك مراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة من خلال مراقبة مواقع رضى الربّ ومساخطه في كلّ حركة^(٥٢).

ولما كانت المعرفة فعل القلب، فينبغي أن لا تقتصر معرفة العبد بربه تعالى على الإيمان بالله تعالى أي بمعنى تصديق القلب بوحدانيّة الله تعالى في ربوبيّته، وألوهيّته، وأسمائه، وصفاته، بل تتعداه لتشمل العمل المصدّق لذلك الاعتقاد؛ وذلك من أجل تقوية مراقبة الله تعالى سرّاً وعلانيّة.

ولكي يرقى العبد بمراقبته لله تعالى ينبغي عليه عدم " التوقّف عند الاعتقاد بوحدانيّة الله تعالى ذاتاً وصفات وأفعالاً فحسب، بل يتبع هذا الاعتقاد حقّه من التسليم المطلق لله والخضوع والطاعة والانقياد التّام، وعدم صرف شيء من العبادات القوليّة والفعليّة والماليّة والقلبيّة لغيره سبحانه؛ لأنّ التّوحيد ليس كلمة تقال باللسان دون أن تستقر في القلب، وتظهر آثارها على الإنسان في منهج كامل للحياة يبدأ من الاعتقاد الصّحيح، وينتهي بتنظيم شامل لحياة الفرد والجماعة"^(٥٣).

وتتجلى تقوية ترسيخ المراقبة لدى العبد في المجالات الآتية:

أولاً: النّظر في الكون:

لفت الله تعالى الأنظار إلى التّفكّر في مخلوقاته، والتدبّر في بديع صنعه، ليقود الإنسان إلى الاعتراف بوجود الله تعالى، لذا نجد القرآن الكريم أكد على النّظر والتّفكّر

(٥٢) مدارج السالكين، ابن القيم، ج ٢، ص ٧٣-٧٤.

(٥٣) عقيدة التوحيد، محمد الملكاوي، ص ١٢٨.

في آيات عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُكِّ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة آل عمران، الآية ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢١]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَيْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [سورة الغاشية، الآية ١٧].

يقول ابن القيم في هذا الإطار: "وأعلى الفكر وأجلها وأنفعها ما كان لله والدار الآخرة، فما كان لله فهو أنواع: الأول: الفكرة في آياته المنزلة، وتعقلها، وفهمها، وفهم مراده منها، ولذلك أنزلها الله تعالى لا لمجرد تلاوتها، بل التلاوة وسيلة، قال بعض السلف: أنزل القرآن ليعمل به، فاتخذوا تلاوته عملاً. الثاني: الفكرة في آياته المشهودة، والاعتبار بها، والاستدلال بها على أسمائه، وصفاته، وحكمته، وإحسانه، وبرّه، وجوده، وقد حثّ الله سبحانه عباده على التفكر في آياته، وتدبرها، وتعقلها، وذمّ الغافل عن ذلك. الثالث: الفكرة في آياته، وإحسانه، وإنعامه على خلقه بأصناف النعم، وسعة مغفرته ورحمته وحلمه، وهذه الأنواع الثلاثة تستخرج من القلب معرفة الله، ومحبه، وخوفه، ورجاءه، ودوام الفكرة في ذلك مع الذكر يصنع القلب في المعرفة والمحبة صبغة تامة"^(٥٤).

وفي المقابل فقد ذمّ القرآن الكريم أولئك الذين لم يعقلوا أسباب الهداية، ولم ينتفعوا بجواسمهم في الاستدلال على الله تعالى، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ

(٥٤) الجواب الكافي، ابن القيم، ص ١٠٨.

كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَاذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٧٩]، فأشار الله تعالى إلى أنهم عطلوا أعمال جوارحهم، وذلك "بترك استعمالها في أهم ما تصلح له، وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي، ويدفع به الضرر الأبدي؛ لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار، فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار، نفى عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة"^(٥٥).

ثم يأتي بعد الاعتراف بوجود الله تعالى الإقرار بأن الله عز وجل هو الرب الخالق الرازق المحيي المميت النافع الضار بيده كل شيء، وهو ما يُعرف بتوحيد الربوبية، الذي يستلزم توحيد الألوهية، وإفراد الله تعالى بالعبادة، ونفيها عن غيره، وإثباتها له وحده. وأكد الله تعالى هذه المعرفة بقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة محمد، الآية: ١٩].

وإذا أمعن الإنسان النظر في الكون، فإنه سيدرك أن لهذا الكون خالقاً له، ومدبراً لأمره، ومتصرفاً في شؤونه، كما أنه يعلم أن الله تعالى هو المعبود وحده، ولا معبود سواه؛ الأمر الذي سيزيد الإنسان معرفة بالله تعالى، وبقيناً به، وإخلاصاً في عبادته، وصدقاً في التوجه إليه، وانقياداً له، وعندئذ ستقوى المراقبة في قلب المؤمن، وتكون حاضرة على الدوام.

ويُعدّ النظر في آيات الله تعالى الكونية، والتفكر في مشاهدتها، واستشعار عظمة الخالق، واستحضار خشيته، من أهم وسائل تفعيل مراقبة الله تعالى؛ لأن في ذلك ترسيخ العقيدة وتقوية الإيمان، فعندما يعلم المؤمن "أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فيرعوي، ويجانب المعصية...، وعندما يوقن أن الله هو النافع

(٥٥) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج ٨، ص ٣٥٩.

الضَّارِّ فلا يخشى أحداً إلا الله، وعندما يعلم أنّ الله هو الرِّزاق ذو القوّة المتين، فلا يطلب الرِّزق من غيره، وهكذا يترك الإيمان أثراً بالغاً في العقل، والنفس، والوجدان، والسلوك" (٥٦).

إذاً، فالله تعالى يأمرنا بالتفكير في حقائق الكون، والنظر في آيات الخلق التي تشير إلى وحدانيّته، وربوبيّته، وألوهيّته من أجل مقصد عظيم، ألا وهو زيادة الإيمان، وتثبيت العقيدة، وتقويّة المراقبة، فكلمّا التقينا على الإيمان ارتقينا بالمراقبة، وبالتالي سينعكس ذلك كلّ على أعمالنا وأقوالنا.

وقال عامر بن عبد قيس في هذا النطاق: سمعت غير واحد، ولا اثنين، ولا ثلاثة من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم يقولون: إنّ ضياء الإيمان، أو نور الإيمان، التفكير. وقال أيضاً بشر الحافي: لو تفكر الناس في عظمة الله تعالى لما عصوه" (٥٧).

ومن هنا يتبيّن لنا ضرورة "التذكير الدائم بعظمة الله تعالى، وآيات قدرته في الآفاق وفي النفس، حتى يخشع القلب ويستسلم، والتذكير بأنّ الله مع الإنسان يراقبه، ويحصى عليه أعماله، ثمّ يحاسبه يوم القيامة، حتى تصبح تقوى الله جزءاً لا يتجزأ من مشاعر القلب، وركيزة ثابتة في حالة السراء والضراء، ففي السراء يذكر الله شاكرًا لأنعمه، وفي الضراء يذكر الله صابراً، ومتطلّعاً إليه سبحانه ليكشف عنه السوء" (٥٨).

(٥٦) أثر الإيمان في بناء الحضارة الإنسانيّة، د. أحمد حقي، ص ٥١-٥٢.

(٥٧) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج ٢، ص ١٨٥.

(٥٨) العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم، عثمان ضميرية، ص ٦١.

ثانياً: التأمل في أسماء الله تعالى الحسنى:

لقد عرفنا الله تعالى بنفسه، وأثبت له من الأسماء الحسنى ما تنظم العلاقة بين الإنسان وخالقه، فكان الإيمان بها هو أساس الإيمان بالله تعالى، وذلك لتعلقها به سبحانه، ودلالاتها على ذاته، وصفاته، وأفعاله، حيث يشرف المتعلق بشرف المتعلق به، وقد أشار ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ) إلى ذلك بقوله: "إنَّ حَسْبَهَا شَرَفُ الْعِلْمِ بِهَا، فَإِنَّ شَرَفَ الْعِلْمِ بِشَرَفِ الْمَعْلُومِ، وَالْبَارِي أَشْرَفَ الْمَعْلُومَاتِ، فَالْعِلْمُ بِأَسْمَائِهِ أَشْرَفَ الْعِلْمِ"^(٥٩).

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٠]، وقال صلى الله عليه وسلم: "إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ"^(٦٠).

ونقل ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) عن البخاري (ت ٢٥٦هـ) أنَّ معنى الإحصاء الوارد في هذا الحديث الشريف هو الحفظ، كما أنَّه ذكر قولاً للخطابي في معنى الإحصاء أنه يحتمل وجوهاً منها: أن يعدّها المسلم حتى يستوفيهها، فيدعو بها كلّها، وأن يطبق القيام بحقّ هذه الأسماء، ويعمل بمقتضاها^(٦١).

وانطلاقاً من معاني إحصاء أسماء الله الحسنى، فيمكن القول بأنّ ثمة علاقة بينها وبين المراقبة، وقد أشار إلى تلك العلاقة ابن القيم بقوله: "المراقبة هي التعبّد

(٥٩) أحكام القرآن، ابن العربي، ج ٤، ص ٣.

(٦٠) الجامع المسند الصحيح، الإمام البخاري، كتاب التوحيد، باب إنَّ لله مائة اسم إلا واحداً، حديث رقم ٦٩٥٧، ج ٦، ص ٢٦٩١.

(٦١) انظر: فتح الباري، ابن حجر، ج ١١، ص ٢٢٥-٢٢٦.

باسمه الرّقيب الحفيظ العليم السميع البصير، فمن عقل هذه الأسماء، وتعبّد بمقتضاها: حصلت له المراقبة^(٦٢).

وهكذا، فإنّ الإيمان بأسماء الله تعالى الحسنی، والإحاطة بمعانيها، والعمل بمقتضاها، والدّعاء بها، وبالأخصّ ما يتعلّق منها بالمراقبة: الرّقيب، والحفيظ، والعليم، والسّميع، والبصير، تقوي المراقبة؛ وتورث استحضارها؛ لأنّ "قيام المحبة لله في القلب مع الخوف والرجاء، لا يكون إلا بمعرفة الله، وذلك لا يكون إلا بالتفكّر والتعلّم لما دلّت عليه أسماء الله الحسنی من المعاني، واستشعار القلب لذلك"^(٦٣).

يقول ابن القيم في هذا الإطار: "والتعرّفات إلى عباده بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبّتهم له، وذكرهم له، وشكرهم له، وتعبّدهم له بأسمائه الحسنی، إذ كلّ اسم فله تعبّد مختص به علماً ومعرفة وحالاً، وأكمل النّاس عبوديّة: المتعبّد بجميع الأسماء والصفّات التي يطلع عليها البشر، فلا تحجبه عبوديّة اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التّعبد باسمه القدير عن التّعبد باسمه الحليم الرحيم، أو يحجبه عبوديّة اسمه المعطي عن عبودية اسمه المانع، أو عبوديّة اسمه الرّحيم والعفو والغفور عن اسمه المنتقم، أو التّعبد بأسماء التودّد والبرّ واللطف والإحسان عن أسماء العدل والجبروت والعظمة والكبرياء، ونحو ذلك"^(٦٤).

ومن الضروريّ التعرّف على هذه الأسماء الحسنی المرتبطة بالمراقبة مباشرة، وهي: الرّقيب، والحفيظ، والعليم، والسّميع، والبصير، وذلك من خلال الوقوف على معانيها، وآثارها في المراقبة على النحو الآتي:

(٦٢) مدارج السالكين، ابن القيم، ج ٢، ص ٦٦.

(٦٣) أثر الإيمان في تحصيل الأمة الإسلاميّة ضد الأفكار الهدّامة، عبد الله الجربوع، ص ٤١٤.

(٦٤) مدارج السالكين، ابن القيم، ج ١، ص ٤١٩-٤٢٠.

- الرقيب:

عرّف الزّجاج (ت ٣١١هـ) اسم الله تعالى الرقيب بأنّه الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء، وهو تعالى لا يغيب عمّا يحفظه^(٦٥).

كما بيّن البيهقيّ (ت ٤٥٨هـ) أنّ اسم الرقيب يعني " هو الذي لا يغفل عمّا خلق فيلحقه نقص، أو يدخل عليه خلل من قبل غفلته عنه"^(٦٦).

وقد ورد في القرآن الكريم ما يُثبت أنّ الله تعالى رقيب على عباده، فقال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [سورة النساء، الآية: ١]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ١٥٢].

ومقتضى أثر الاسم على العبد دوام التوجه إلى الله ظاهراً وباطناً، فيراقب الله تعالى ويسأله أن يرعاه في مراقبته، والمراقبة في نفسها التي تورث صاحبها، وتكمل له الاسم، ويستحق أن يسمى مراقباً، دوام علم القلب علماً لازماً له بعلم الله تعالى في سكونك وحركتك^(٦٧).

وهكذا فإنّ أهمّ آثار الإيمان باسم الله تعالى الرقيب تتجلى في صلاح الأعمال، واستقامة السلوك، فمن علم أنّ الله تعالى رقيب عليه، ومطلع على ظاهره وباطنه، ومراقب لحركاته وسكناته، وراصد لأعماله وأقواله، فإنّه سيتقي الله تعالى في سرّه وعلائيّته، فيمثل أوامره، ويتعد عن نواهيه، تعظيماً له، واستحياء منه، وخوفاً من عقابه، وطمعاً في ثوابه.

(٦٥) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى، الزّجاج، ص ٥١.

(٦٦) الأسماء والصفات، البيهقي، ج ١، ص ١٩٤.

(٦٧) انظر: أسماء الله الحسنى في الكتاب والسنة، محمود الرضواني، ج ٢، ص ٤٩٨.

- الحفيظ:

ويقصد باسم الله تعالى الحفيظ أنه العليم المهيمن الرقيب على خلقه، وهو الحفيظ الذي يحفظ أعمال المكلفين، والذي شرف بحفظها الكرام الكاتبين، ويضعون الأجر كما حُدد لهم بالحسنات والسيئات، وهو الحفيظ الذي يحفظ عليهم أسماعهم وأبصارهم وجلودهم لتشهد عليهم يوم القيامة، وهو الحفيظ لمن يشاء من الشرِّ والأذى والبلاء^(٦٨).

وكذلك الحفيظ هو الذي يحفظ أهل التوحيد والإيمان، ويعصمهم من الهوى، ويجول بين المرء وقلبه من الوقوع في العصيان، ويهيأ الأسباب لتوفيقه إلى الطاعة والإيمان، والحفيظ أيضا هو الذي حفظ السماوات والأرض بقدرته، ويحفظ مخلوقاته، فيبقيها على حالها لغاياتها، ويربط العلل بمعلولاتها، ويحفظ الأشياء بذواتها وصفاتها^(٦٩).

وورد اسم الله تعالى الحفيظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سورة هود، الآية: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سورة سبأ، الآية: ٢١].

والحفيظ سبحانه هو الذي يحفظ عباده من المهالك، ويقيهم مصارع الشرِّ، ويحفظ عليهم أعمالهم، ويحصي أقوالهم، ويعلم نيّاتهم، فلا تغيب عنه غائبة^(٧٠).
ومن آثار معرفة الله تعالى بهذا الاسم في المراقبة الثقة بالله تعالى، والتوكّل عليه، والتأمّل في آيات حفظ الله تعالى له، وهذا كلّه يبعث على محبة الله تعالى في

(٦٨) انظر: المرجع ذاته، ج ٢، ص ٣١٢.

(٦٩) انظر: المرجع ذاته، ج ٢، ص ٣١٣.

(٧٠) الأسماء والصفات، البيهقي، ج ١، ص ١٧٧.

القلب، كما أن من أيقن أن الله تعالى حفيظ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كان دائم المراقبة لله تعالى، والحرص على رضاه^(٧١)، فيحفظ قلبه وجوارحه عن كل ما يغضب الله تعالى، فلا يغفل عن الطاعات، ولا ينشغل بالمهلكات.

- العليم:

ورد في معنى اسم الله تعالى العليم أنه: "ظاهر وكماله أن يحيط بكل شيء علماً ظاهره وباطنه، دقيقه وجليله، أوله وآخره، عاقبته وفاتحته، وهذا من حيث كثرة المعلومات، وهي لا نهاية لها، ثم يكون العلم في ذاته من حيث الوضوح والكشف على أتم ما يمكن فيه، بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف أظهر منه، ثم لا يكون مستفاداً من المعلومات، بل تكون المعلومات مستفادة منه"^(٧٢).

وقد وردت آيات عديدة في اسم الله تعالى العليم منها قوله تعالى: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة البقرة، الآية ١٣٢]، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكْتُوْنَ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة المجادلة، الآية ١٧].

وتتمثل آثار الإيمان بهذا الاسم في المراقبة أن من عرف أن الله تعالى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، وأنه يعلم السر وأخفى، فيستحي من الله تعالى، ويلتزم بالطاعات والأعمال الصالحات، ويجتنب الشهوات والمنكرات.

كما أن اسم الله تعالى العليم "ينمي في نفس المسلم جانب المراقبة، فيراقب الله تعالى في سره وإعلانه، وقد أكدت آيات كثيرة من القرآن الكريم على هذا الجانب،

(٧١) انظر: أسماء الله الحسنى وأثرها في سلوك الإنسان، طالب أبو سنينة، ص ٥٠٧.

(٧٢) المقصد الأسنى، الغزالي، ص ٨٦.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُوتُ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [سورة النحل، الآية ١٩]....، فإذا تقررت هذه الحقيقة في النفس الإنسانية انبعث عنها كل ما يرضي الله عز وجل^(٧٣).

- السَّمِيع:

يأتي اسم الله تعالى السَّمِيع على ثلاثة أوجه: يكون من وصف الذات بأنّ المسموعات لا تخفى عليه، فيكون من مدح الذات غير متعلق بالمسموع، بخلاف السّامع الذي لا بدّ له من متعلق بمسموع موجود في الحال، وقد يكون بمعنى المسموع غيره، وقد يكون بمعنى السّامع^(٧٤).

وقد أثبتت آيات القرآن الكريم هذا الاسم لله تعالى، فقال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٤]، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَزَعْنَكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزَعٌ فَأَسْعِدْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة فصلت، الآية: ٣٦].

وإيمان العبد باسم الله تعالى السَّمِيع يدفعه إلى مراقبة الله تعالى في جميع أحواله، لعلمه أنّ الله تعالى يسمعه، " فيستحي من سمع الله تعالى له بحفظ لسانه، فلا يقول إلا خيراً، وأن يستعمل نعمة السَّمع التي وهبها الله إياها فيما يرضي الله عزّ وجلّ، وخصوصاً في سماع كلام الله تعالى وذكره"^(٧٥).

(٧٣) أسماء الله الحسنى وأثرها في سلوك الإنسان، طالب أبو سنينة، ص ٤٩٦-٤٩٧.

(٧٤) انظر: اشتقاق أسماء الله، الزجاجي، ص ٧٩-٨١.

(٧٥) أسماء الله الحسنى وأثرها في سلوك الإنسان، طالب أبو سنينة، ص ٤٩٩.

- البصير:

ويُراد باسم الله تعالى البصير هو أنه تعالى " مبصر للأشياء المبصرات مدرك لها، كما قال عزّ وجلّ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام، الآية ١٠٣] ^(٧٦).

وقد ذكر القرآن الكريم هذا الاسم، فقال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة غافر، الآية: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ﴾ [سورة غافر، الآية: ٤٤].

وتكمن آثار معرفة هذا الاسم في المراقبة أنّ العبد " يعلم أنّه خلق له البصر، لينظر إلى الآيات، وإلى عجائب الملكوت والسّموات، فلا يكون نظره إلا عبّرة...، وأن يعلم أنّه بمراى من الله عزّ وجلّ ومسمع، فلا يستهين بنظره إليه، وإطلاعه عليه، ومَن أخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله، فقد استهان بنظر الله عزّ وجلّ، والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصّفة، فمَن قارف معصية، وهو يعلم أنّ الله عزّ وجلّ يراه فما أجسره وما أخسره، ومن ظنّ أنّ الله تعالى لا يراه فما أظلمه وأكفره" ^(٧٧).

- اللطيف:

يفيد معنى اللطيف في وصف الله تعالى أنّه " المحسن إلى عباده في خفاء وستر من حيث لا يعلمون، ويسبّب لهم أسباب معيشتهم من حيث لا يحتسبون، وهذا مثل قول الله تعالى: " وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ" [سورة الطلاق، الآية: ٣] ^(٧٨).

(٧٦) اشتقاق أسماء الله، الزجاجي، ص ٧١.

(٧٧) المقصد الأسنى، الغزالي، ص ٩١-٩٢.

(٧٨) تفسير أسماء الله الحسنی، الزجاج، ص ٤٤-٤٥.

وبمقتضى توحيد العبد لاسم الله اللطيف، فإنه سوف يحثه على التلطف بالآخرين، والسعي على اليتامى والمساكين، والوفاق بين المتخاصمين^(٧٩).

- المحيط:

ويراد باسم الله تعالى المحيط هو أنه "محيط بالأشياء كلها؛ لأنها تحت قدرته، لا يمكن شيئاً منها الخروج عن إرادته فيه، ولا يتمتع عليه منها شيء"^(٨٠).

وقد أشار الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره إلى أن اسم الله تعالى المحيط يعني أنه بكل شيء مما خلق محيط علماً بجميعه، وقدرة عليه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [سورة فصلت، الآية: ٥٤]^(٨١).

وقد فسّر قوله تعالى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٩] إلى أنه تعالى جامعهم، وسيحل بهم عقوبته^(٨٢)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة الطلاق، الآية: ١٢] أن الله تعالى محيط بعلمه بكل شيء من خلقه، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر^(٨٣).

واستشعار العبد لاسم الله تعالى المحيط يجعله في دائرة المراقبة على الدوام، وأن الله تعالى محيط علماً بكل حركاته وسكناته، فيتوجه إليه سبحانه في علانيته وسره، وظاهره وباطنه، فيصرف إلى صالح الأعمال، ويتعد عن السيء منها، فيستقيم خلقه، ويسمو بإيمانه.

(٧٩) أسماء الله الحسنى في الكتاب والسنة، محمود الرضواني، ج ٢، ص ٥٦.

(٨٠) اشتقاق أسماء الله، الزجاجي، ص ٤٩.

(٨١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج ٢١، ص ٤٩٥.

(٨٢) انظر: المصدر ذاته، ج ١، ص ٣٥٦.

(٨٣) انظر: المصدر ذاته، ج ٢٣، ص ٤٧٢.

- الكبير:

ويراد باسمه تعالى الكبير كبر القدرة^(٨٤)، والعظيم الجليل^(٨٥)، والكبير سبحانه هو العظيم في كل شيء، عظمته عظمة مطلقة، وهو الذي كبر وعلا في ذاته، وهو الكبير في أوصافه فلا سمي له ولا مثل، ولا شبيه ولا نظير، وهو الكبير في أفعاله فعظمة الخلق تشهد بكماله وجلاله، فهو سبحانه الكبير الموصوف بالجلال وعظم الشأن، وهو المنفرد بذاته وصفاته وأفعاله عن كل من سواه فله جميع أنواع العلو المعروفة بين السلف^(٨٦).

وورد اسم الله تعالى الكبير في قوله سبحانه: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [سورة الرعد، الآية: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ، حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سورة سبأ، الآية ٢٣].

ويتجلى أثر اسم الله تعالى الكبير على سلوك العبد في توحيد الله بالعبودية، وأن يخلع عن نفسه أوصاف الربوبية، ولا ينازع ربه أو يتشبه به في الكبرياء والفوقية، فيرى ضالة نفسه، وإذا أخذته العزة بأنه الكبير يتذكر أن الله تعالى متوحد في اسمه ووصفه؛ وأنه الكبير الذي لم يتخذ ولدا، ولم يكن له شريك في الملك^(٨٧).

(٨٤) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى، الرّجّاج، ص ٤٨.

(٨٥) انظر: اشتقاق أسماء الله، الرّجّاجي، ص ١٦٨.

(٨٦) انظر: أسماء الله الحسنى في الكتاب والسنة، محمود الرضواني، ج ٢، ص ٩٤.

(٨٧) انظر: أسماء الله الحسنى في الكتاب والسنة، محمود الرضواني، ج ٢، ص ٩٨.

ثالثاً: تدبر القرآن الكريم:

كما أمرنا الله تعالى بالنظر في آياته الكونية لمعرفة سبحانه، فقد حثنا تعالى أيضاً على تدبر آيات الله تعالى القرآنية؛ لأنه طريق يوصل إلى معرفة الله تعالى، فقال تعالى: ﴿ كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُوكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة ص، الآية: ٢٩].

ويُقصد بتدبر القرآن الكريم "النظر والتوصل إلى مغزى الآيات القرآنية ومقاصدها وأهدافها وما ترمي إليه، عن طريق إعمال الفكر والتأمل وبذل الجهد الذهني في فهم الآيات" (٨٨).

يقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ): "فالقرآن كله لم يُنزله تعالى إلا ليُفقه، ويعلم، ويفهم، ولذلك خاطب به أولي الألباب الذين يعقلون، والذين يعلمون، والذين يفقهون، والذين يتفكرون؛ ليدبروا آياته، وليتذكر أولو الألباب" (٨٩).

والهدف من تدبر القرآن الكريم هو الانتفاع بتلك المعاني بخشوع القلب عند مواظمه، وامتناله لأوامر الله تعالى؛ لأن القرآن الكريم له مقاصد ومرام جاء لتحقيقها في حياة الأفراد والمجتمعات، والتدبر في الآيات القرآنية مرحلة تتبعها التطبيق والعمل، فالإسلام لا يفصل بين العلم والعمل (٩٠).

قال سبحانه وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

أَخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء، الآية: ٨٢].

(٨٨) تدبر القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، رقية العلواني، ص ١٠.

(٨٩) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج ٢، ص ١٤٥.

(٩٠) انظر: تدبر القرآن الكريم، رقية العلواني، ص ١٠، ص ١٢.

ومَّا ورد في تفسير هذه الآية الكريمة أنّه " يأمر تعالى بتدبر كتابه، وهو التأمل في معانيه، وتحديق الفكر فيه، وفي مبادئه وعواقبه، ولوازمه؛ ذلك فإنّ تدبر كتاب الله مفتاح للعلوم والمعارف، وبه يُستنتج كلّ خير، وتُستخرج منه جميع العلوم، وبه يزداد الإيمان في القلب، وترسخ شجرته، فإنّه يعرف بالربّ المعبود، وما له من صفات الكمال؛ وما ينزّه عنه من سمات النقص، ويعرف الطريق الموصلة إليه وصفة أهلها، وما لهم عند القدوم عليه، ويعرف العدو الذي هو العدو على الحقيقة، والطريق الموصلة إلى العذاب، وصفة أهلها، وما لهم عند وجود أسباب العقاب، وكلّما ازداد العبد تأملاً فيه ازداد علماً وعملاً وبصيرة، لذلك أمر الله بذلك، وحثّ عليه، وأخبر أنّه هو المقصود بإنزال القرآن، كما قال تعالى: ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة ص، الآية: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد ٢٤، الآية: ٢٤] ^(٩١).

ويعدّ تدبر القرآن الكريم من الوسائل العظيمة التي تزيد الإيمان، وتقوي المراقبة؛ لأنّ الغاية من تدبره هو الانتفاع بمقاصده بما يعود على الأفراد والمجتمعات بالسعادة في الدارين، خيراً وصلاحاً في الحياة الدنّيا، وأجرًا وثواباً في الحياة الآخرة. يقول ابن تيمية في هذا الإطار: " ومن المعلوم أنّ كلّ كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك، وأيضاً فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم" ^(٩٢).

(٩١) تفسير الكريم الرحمن، السعدي، ص ١٨٩.

(٩٢) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ج ٢، ص ٤.

وانطلاقاً من ذلك، فإنّ التدبّر من أعظم الطرق للارتقاء بالفرد روحياً وسلوكياً وأخلاقياً ونفسياً، كما أنّه يهدي للتي هي أقوم في كلّ صغيرة وكبيرة، ويقدم الأصبوب في تهذيب السلوك والمشاعر الإنسانية، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٩]، وهو محور الارتقاء بالروح، وتزكية النفس، وتنقيتها من كلّ ما يبعتها عن الله تعالى^(٩٣).

ويحقّق هذا التدبّر استشعار القلب مراقبة الله تعالى في الأعمال والأقوال ظاهرها وباطنها، فيراعي المسلم فيها مرضاة الله تعالى، ويتعد بها عن مساخط الله تعالى، فكلماً تدبّر كتاب الله العزيز، يستحضر مراقبة الله تعالى، ويداوم عليها، ويرسخها في قلبه.

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [سورة الحديد، الآية: ١٦]، أي: ألم يأن للمؤمنين أن تلين قلوبهم عند ذكر الله تعالى والموعظة وسماع القرآن، فيفهمونه وينقادون له، ويسمعون له ويطيعونه^(٩٤).
 فيحثنا الله تعالى في هذه الآية الكريمة على الاجتهاد على خشوع القلب له سبحانه، ولما أنزله من الكتاب والحكمة، وأن يتذكر المؤمنون المواعظ الإلهية والأحكام الشرعية كلّ وقت، ويحاسبوا أنفسهم على ذلك، فينقادوا لأوامره وزواجره، فالقلوب تحتاج في كلّ وقت التذكير بما أنزله الله تعالى، والمداومة عليه؛ لأنّ الغفلة عن ذلك سبب لفسوة القلب، واضمحلال الإيمان، وضعف المراقبة^(٩٥).

(٩٣) انظر: تدبر القرآن الكريم، رقية العلواني، ص ٢١، ص ٢٤.

(٩٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج ٨، ص ١٩.

(٩٥) انظر: تفسير الكرم الرحمن، السعدي، ص ٨٤٠.

وصفوة القول، فإن تدبر القرآن الكريم يُعدّ وسيلة لتثبيت الإيمان في النفس البشرية، وتقوية المراقبة الإلهية، وبخاصة في ما يورده من قصص الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم، وما يرسمه من صور محببة للمؤمنين وصفاتهم، ويظلّ القرآن الكريم يكرّر هذه التوجيهات حتى ترسخ في النفس، وحتى يصبح القلب مستحضراً عظيمة الله تعالى كأنه يراه، فتستقيم مشاعره، ويستقيم سلوكه، فيرزقه الله الطمأنينة والسعادة في الدنيا، ويمنحه في الآخرة جنته ورضوانه^(٩٦).

الخاتمة

يمكن تلخيص النتائج التي تمّ الوصول إليها من خلال هذا البحث بما يأتي:
أولاً: يدلّ المعنى الاصطلاحيّ للمراقبة على استشعار مراقبة العبد لله تعالى في السر والعلن، كما أنّ معنى الإحسان إذا اقترن بالإسلام والإيمان، فإنّه يشير إلى كمال مراقبة الله تعالى.

ثانياً: تكمن حقيقة المراقبة في مراقبة قلب العبد لله تعالى الرقيب، وانصرافه إليه، واستدامته العلم بأنه عزّ وجلّ مطلع على ظاهره وباطنه، ورقيب على أعماله.
ثالثاً: تنقسم درجات المراقبة إلى خمسة أقسام: درجة الحياء من الله تعالى التي توجب صيانة الظاهر والباطن، ودرجة تعظيم الله تعالى وإجلاله، فكلّما ازداد العبد قريباً من الله تعالى ازداد تعظيماً له، فلا يتغي سوى مرضاته، ويصبح خُلُقُه جاريّاً فيه دون تكلف، ودرجتا الخوف من الله تعالى ومحبته، التي بها يصبح العبد من المقربين عند الله تعالى، ودرجة رجائه التي تظهر المراقبة في جانب الطاعات التي يُرجى قبولها، وجانب المعاصي التي يُرجى مغفرتها.

(٩٦) انظر: العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم، عثمان ضميرية، ص ٦١-٦٢.

رابعاً: ترتبط المراقبة ارتباطاً وثيقاً بالإيمان بالله تعالى، فكلما زاد الإيمان زادت المراقبة، وكلما ضعف الإيمان ضعفت المراقبة، فالإيمان بالله تعالى يورث المراقبة الصّحيحة؛ لأنّه يقود العبد إلى محبة الله عزّ وجلّ وخشيته.

خامساً: إنّ معرفة العبد بكمال الله تعالى من خلال التفكّر في آياته الكونيّة والقرآنيّة ومعاني أسمائه الحسنی يرسّخ الإيمان في النّفس، ويقوي المراقبة في القلب، فينضبط بذلك سلوك الأفراد والمجتمعات، وتنظم حياتهم، ويستقيم معاشهم، ويسعدوا في مآلهم.

المصادر والمراجع

- [١] أثر الإيمان في بناء الحضارة الإنسانيّة، د. أحمد حقي، سلسلة كتاب دعوة الحقّ، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، السنة الثالثة والعشرون، العدد ٢٨٨، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- [٢] أثر الإيمان في تحصين الأمتّة الإسلاميّة ضد الأفكار الهدّامة، عبد الله الجربوع، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، المملكة العربيّة السعوديّة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- [٣] أحكام القرآن، محمّد بن عبد الله (ابن العربيّ)، دار الكتب العلميّة.
- [٤] أسماء الله الحسنی في الكتاب والسنة، د. محمود عبد الرزاق الرّضوانيّ، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- [٥] أسماء الله الحسنی وأثرها في سلوك الإنسان، طالب أبو سنينة، دار المحبة، دمشق، دار آية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- [٦] الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١.
- [٧] اشتقاق أسماء الله، عبد الرحمن الزجاجي، تحقيق د. عبد الحسين المبارك، البصرة، العراق، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- [٨] أعلام السنّة المشهورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ بن أحمد حكيمي، تحقيق حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ.
- [٩] إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- [١٠] الإيمان بالله وأثره في الحياة، د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- [١١] البرهان في علوم القرآن، محمد الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.
- [١٢] بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي، المكتبة العلمية، بيروت.
- [١٣] التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- [١٤] تفسير أسماء الله الحسنى، إبراهيم الزجاج، تحقيق أحمد الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط٤، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- [١٥] تدبر القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، رقية العلواني، مؤسسة رأس الخيمة للقرآن الكريم وعلومه، ط٢، جائزة رأس الخيمة للقرآن الكريم، الدورة السادسة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

- [١٦] التعريفات علي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم البياري، دار الكتب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ.
- [١٧] تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- [١٨] تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، تحقيق عبد الرحمن ابن معلا، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- [١٩] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- [٢٠] الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٢١] الجامع المسند الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- [٢٢] الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [٢٣] السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
- [٢٤] سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٢٥] شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- [٢٦] شرح العقيدة الطحاوية، علي بن أبي العز الحنفي، حققها وراجعها جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٨، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- [٢٧] الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، يناير ١٩٩٥ م.
- [٢٨] العقيدة الإسلامية: الإلهيات والنبوات، أ.د. أحمد معاذ حقي، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م.
- [٢٩] العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم: المنهج والأركان والخصائص، د. عثمان ضميرية، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد ٢٤٧، السنة ٢٥، ١٤٣٢ هـ.
- [٣٠] عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، د. محمد المكاوي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
- [٣١] فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب، دار الفكر.
- [٣٢] الكليات، أيوب الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- [٣٣] لسان العرب، محمد بن منظور، دار صادر، بيروت، ط ١.
- [٣٤] مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
- [٣٥] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.
- [٣٦] المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن ابن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ.

- [٣٧] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- [٣٨] مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ / ١٩٨٠م.
- [٣٩] المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق بسام الجابي، الجفان والجابي، قبرص، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- [٤٠] الملل والنحل، محمد الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- [٤١] نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، إعداد مجموعة من المختصين، دار الوسيلة، جدة، المملكة العربية السعودية، ط٥، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

Impact of Belief in Allah in Strengthening Observation an Analytical Doctrinal Study

Dr. Ibrahim Mohammed Khalid Burgan

Associate Professor of Creed

Faculty of Sharia, Department of the fundamentals of religion University of Jordan

Abstract. This research shows the impact of belief in Allah in strengthening the value of observation. This is done through the linguistic definition of both belief and observation, the technical definition given by ahl al-sunnahwa al-jama'ah.

The research highlights the reality of belief in Allah and that of observation, and five of the degrees of observation, namely shyness, exaltation, love, fear of Allah and hope.

The research also discusses the relation between belief in Allah and observation, and its impact in reflection in the universe, in the magnificent Names, and the Qur'an.

Of the main results of the present research are: firm observation of Allah in hearts directs and purifies behavior of individuals, societies in all fields of life and faith, it also controls their behavior with the Creator and others.

"بشارات التوراة والإنجيل بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم وأثرها في بناء شخصية المسلم"

د. عامر سلامة فلاح الملاحمة

أستاذ مساعد بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن

ملخص البحث. جاءت هذه الدراسة للبشارات الواردة بنبوته صلى الله عليه وسلم في العهدين، ولأثرها في بناء شخصية المسلم، فقد تضمنت تلك البشارات وصفاً لشخصه صلى الله عليه وسلم، فذكرت بعض أخلاقه، ومنها: ذكراً لله، رئيس السلام، ليس بفظ، لا يصخب، لا يعتدي، داع إلى الحق، وغيرها. ويسعى البحث إلى دراسة بعض تلك البشارات وأثرها في شخصية المسلم في الجانب الإيماني، والأخلاقي، والفكري وغيرها. واعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي والمنهج الاستنباطي مع بعض المقارنات، وكان من أهم نتائج البحث: علم أهل الكتاب بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بصورة لا تحتمل الشك، كما أن الشخصية التي بثّرت بها الكتب السماوية شخصية معصومة، وفاضلة، وناضجة وفق مقاييس علم النفس وسلوك الشخصية، وبمقارنتها بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم نجد أنها تنطبق عليها بلا أدنى شك. وفي ذلك عزة للمؤمن بدينه ونبّيه، والتأكيد على الجانب الخلقى في الإسلام كما ذكره الأنبياء عليهم السلام من قبل. كما بيّنت أن رسالة الإسلام هي الرسالة العالمية الخالدة التي تثبت إلى الأبد، وتُرشد إلى الحق، وتقيم ملكوت الله في الأرض، وهذا كله له أكبر على شخصية المسلم.

وبذلك تُرد مزاعم أعداء الإسلام وخاصةً في الآونة الأخيرة والمتمثلة بحملة العداة تجاه رسول الله عليه الصلاة والسلام، من خلال رسم الصور المسيئة، وغير ذلك في محاولة تشويه صورته، فيقول لهم المسلم: ارسنمو له صورة من خلال ما ورد عندكم من صفاته.

الكلمات المفتاحية: البشارات، التوراة، الإنجيل، أهل الكتاب.

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى كل من سار على نهجه واستن بسنته إلى يوم الدين، وبعد.

لقد تحدث القرآن الكريم عن دعوة الأنبياء عليهم السلام واتصالها بدعوة محمد صلى الله عليه وسلم، واتحادها بالموضوع من حيث عبادة الله وتوحيده، وكذلك اتحادها بالاسم (الإسلام)، والمصدرية، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ سورة الشورى، آية ١٣. وقد أخذ الله ميثاق الأنبياء عليهم السلام، كما أخذه على الأمم بإتباع محمد صلى الله عليه وسلم، ونصرته إن بُعث في زمانهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ سورة آل عمران، آية ٨١. لذا نجد القرآن الكريم قد أشار في أكثر من موضع إلى علم أهل الكتاب بصدق دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك للبيانات الواردة عن أنبيائهم عليهم السلام.

وقد شهدنا في الآونة الأخيرة الهجمة على شخص نبي الإسلام. من هنا كان لزاماً على العلماء المسلمين، وإن كان سلف الأمة قد قدموا في ذلك النظر في العهدين (التوراة والإنجيل) واستخلاص ما جاء فيهما من بشارات ببعثته، وأوصافه، وأوصاف أمته. فقد رسمت البشارات صورة للنبي صلى الله عليه وسلم بينت حسن خلقه، ورحمته، ودعوته لكل خير وصلاح. واعتراف من أسلم منهم بذلك. فهم على معرفة تامة ويقينية بصدق نبوته صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ سورة الأنعام، آية رقم ٢٠.

ويجد المسلم في كتب أهل الكتاب بالرغم مما طرأ عليها من تحريف أن رسالة النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم هي الرسالة الناسخة لما سبقها، وهي الرسالة العالمية لكل جزائر الأرض، وهي الخالدة والباقية إلى قيام الساعة، كما يجد أخلاق نبيه قد ذكرت نصاً بوصفه نبي السلام والرحمة، الذي يدعو للحق، ليس بفظ ولا غليظ، وغيرها من الصفات. وسيرته تشهد بذلك، فما أثر هذه البشارات على المسلم؟

يقول البوصيري في منظومته :

بينته	توراتكم	والأنجيل
من هو	الفار قليط	والمنحما
أخبرتكم	جبال فاران	عنه
عرفوه	وأنكروه	وظلماً
وهم	في جحوده	شركاء
وبالحق	تشهد	الخصماء
مثل ما	أخبرتكمو	سيناء
كتمته	شهادة	الشهداء ^(١)

منهج البحث

بعد جمع المادة اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي لنصوص البشارات الواردة في العهدين، ومن ثم اعتمدت على المنهج الاستنباطي للنتائج، مع بعض المقارنات بين أحكام القرآن الكريم والعهدين.

علماً أن مقصد الباحث ليس جمع البشارات كافة؛ وذلك لكثرتها، ولكن المقصد هو الإشارة إلى أشهر تلك البشارات وربطها بموضوعات البحث.

(١) فاضل، محمد، الحراب في صدر البهاء والباب، دار المدني، جدة، ط٢، ١٩٨٦م، ص ٧١.

مشكلة البحث وتساؤلاتها

تمثلت مشكلة البحث في التساؤلات الآتية :

- لماذا هذا الموقف العدائي اليوم من أهل الكتاب تجاه الإسلام ونبّيه، بالرغم من ورود البشارات في العهدين "التوراة والإنجيل" على صدق محمد صلى الله عليه وسلم؟

- ما أثر البشارات الواردة في العهدين على المسلم؟

- لماذا هناك ضعف من المسلمين في الدفاع عن النبي صلى الله عليه وسلم

بأسلوب علمي من خلال توظيف البشارات؟

أهمية الدراسة وأهدافها: تظهر أهميتها في الإجابة على التساؤلات السابقة، وبيان البشارات الواردة في التوراة والإنجيل بنبوة محمد عليه السلام، كما تتجلى أهمية الدراسة في بيان أثر البشارات في شخصية المسلم، ومخاطبة أهل الكتاب ليرسموا صورة لنبي الإسلام من خلال تلك البشارات الواردة في كتبهم والتي مثلت الشخصية الأخلاقية المعصومة.

الدراسات السابقة: تناول علماء الإسلام موضوع البشارات قديماً وحديثاً، جمعاً وتحليلاً ونقداً، كما في الجواب الصحيح لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهداية الحيارى لابن القيم، وغيرهما. وأما حديثاً فقد أفردت مؤلفات خاصة بهذا الموضوع وذلك لضرورته والحاجة إليه، ومن تلك المؤلفات :

١ - تباشير الإنجيل والتوراة بالإسلام ورسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم، المؤلف: د. نصر الله عبد الرحمن أبو طالب.

٢ - بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم، المؤلف: عبد الوهاب

طويلة.

٣ - محمد صلى الله عليه وآله وسلم في الكتب المقدسة، المؤلف: سامي عامري.

٤ - نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من الشك إلى اليقين، المؤلف: فاضل صالح السامرائي.

٥ - بشارات العهد الجديد بمحمد صلى الله عليه وسلم والعهد القديم، المؤلف: محمد عبد الله السحيم.

وما أراد الباحث إضافته هنا بعد جمع البشارات وبيان موقف أهل الكتاب من تلك النصوص وكان على اتجاهاين، بيان أثر تلك النصوص في شخصية المسلم من جوانب، منها: الإيمانية، والفكرية، والاجتماعية، والأخلاقية وغيرها. وبيان الدرس المستفاد من ذلك.

محتوى البحث

قسم البحث إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند أهل الكتاب.

المبحث الثاني: البشارات الواردة في التوراة وموقف اليهود منها.

المبحث الثالث: البشارات الواردة في الأنجيل وموقف النصارى منها.

المبحث الرابع: أثر البشارات على أهل الكتاب.

المبحث الخامس: أثر البشارات في بناء شخصية المسلم.

الخاتمة.

أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على صدق نبوة محمد

- صلى الله عليه وسلم - عند أهل لكتاب.

لقد ختم الله عز وجل سلسلة النبوة والرسالات بمحمد صلى الله عليه وسلم، فحُصت نبوته بجتم الرسالات السماوية، فكان إرساله إلى الناس كافة، الأبيض والأسود، العربي والعجمي، وقد أخذ الله سبحانه وتعالى العهد والميثاق سواء أكان على الأنبياء أم الأمم أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم، وينصروه إن هو خرج في زمانهم، وقد بين الله عز وجل أوصافه عليه السلام، ومبعثه، وزمانه، ومكانه، وأوصاف أمته، في الكتب السماوية السابقة، وفي ذلك إقامة للحجة على أتباع الشرائع السماوية.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ سورة آل عمران، الآيتان ٨١ - ٨٢.

يقول الرازي: "اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم، ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية، وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه، وأخبر أنهم قبلوا ذلك، وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين، فهذا هو المقصود من الآية، فحصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقاً لما معهم إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في

إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم إليها مقدمة أخرى، وهي أن محمداً صلى الله عليه وسلم جاء مصداقاً لما معهم" (٢).

قد اختلف أهل العلم في الميثاق الوارد في الآية، هل كان مأخوذاً من النبيين عليهم السلام، أم من الأمم، على قولين:

الأول: وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضاً، وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاووس رحمهم الله، وقيل: إن الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهو مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم. واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها: الآية تشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى؛ والمأخوذ منهم هم النبيون، فليس في الآية ذكر الأمة، فلم يُحسن صرف الميثاق إلى الأمة.

ثانياً: إن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث الله محمداً النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه، وهذا قول كثير من العلماء. واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها: حكم الله تعالى على الذين أخذ عليهم الميثاق إن تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم (٣).

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ سورة البقرة، آية رقم ٨٩.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨١م، جزء ٨، ص ١٢٦.

(٣) انظر: المرجع السابق، جزء ٨، ص ١٢٦-١٢٧.

فالأية تصور موقف أهل الكتاب تجاه نبوته صلى الله عليه وسلم، فالله عز وجل بيّن لنا في هذه الآية حقيقة موقف اليهود من نبوته صلى الله عليه وسلم، يقول الرازي: " لا شبهة في أن القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقاً لما معهم في دلالة نبوته إذ قد عرفوا أنه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا أنه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن؛ لأن جميع كتب الله كذلك، ولما بطل الكل ثبت أن المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنوع والصفات"^(٤).

ويقول ابن كثير: "فقد كانوا من قبل مجيء هذا الرسول بهذا الكتاب يستنصرون بمجيئه على أعدائهم من المشركين إذا قاتلوهم. يقولون: إنه سيبعث نبي في آخر الزمان نقتلكم معه قتل عاد"^(٥).

فقد كان أهل الكتاب في زمانه على معرفة تامة بصدق نبوته، لذا كفرهم الله عز وجل لكفرهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم. يقول الرازي: " أنه تعالى كفرهم بعد ما بيّن كونهم عالمين بنبوته، وهذا يدل على أن الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط"^(٦).

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة، آية رقم ١٤٦ .

فالحق سبحانه يفضح موقف المنكرين من علمائهم لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، مشيراً إلى أنهم يعرفونه كما يعرف أحدهم ابنه من دون أبناء الناس، ولكنهم

(٤) المرجع السابق، جزء ٣، ص ١٩٣.

(٥) ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الجليل، بيروت، د.ت، ج ١، ص ١١٩.

(٦) الرازي، التفسير الكبير، جزء ٣، ص ١٩٥.

يكتمون خبر نبوته الذي جاء في كتبهم، " يُروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال لعبد الله بن سلام: أتعرف محمداً كما تعرف ولدك؟ قال: نعم وأكثر، نزل الأمين من السماء على الأمين في الأرض بنعته فعرفته، وأني لا أدري ما كان من أمه".^(٧) فمن شرح الله صدره منهم للحق آمن واتبع محمداً صلى الله عليه وسلم، والشواهد على ذلك كثيرة قال تعالى:

﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشَعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ سورة آل عمران، آية ١٩٩.

فوصف الحق سبحانه بعض أهل الكتاب في هذه الآية بعدة صفات، منها:

(أ) الإيمان بالله عز وجل.

(ب) الإيمان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم.

(ج) الإيمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد عليهم الصلاة والسلام.

(د) كونهم خاشعين لله.

(هـ) لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر

الرسول وصحة نبوته.

فهذه الطائفة هم خيرة أهل الكتاب وإن اختلفوا في تحديدها، قيل: النجاشي،

وقيل:

عبد الله بن سلام، وقيل: نزلت في أربعين من أهل نجران.^(٨)

(٧) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج ١، ص ١٨٤ .

(٨) انظر: الرازي، التفسير الكبير، ج ٩، ص ١٥٩ .

والشواهد القرآنية الواصفة لموقف أهل الكتاب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كثيرة في مظانها.

وأما ما ورد في السنة النبوية وأحداث السيرة فيما يتعلق بمعرفة أهل الكتاب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فقد ثبت من الأخبار عن أهل الكتاب ما صور لنا مدى معرفتهم بنبوته ومبعثه، وكذلك الأمر فيما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم مخبراً عن دلائل نبوته ورسالته في أخبار إخوته الأنبياء من قبله.

ولعل بداية الأمر ما كان من راهب الشام، فقد روى الحافظ أبو بكر الخرائطي من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبي بكر بن أبي موسى عن أبيه قال: "خرج أبو طالب إلى الشام ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أشياخ من قريش، فلما أشرفوا على الراهب - يعني: بحيرى - هبطوا فحلوا رحالهم، فخرج إليهم الراهب، وكانوا قبل ذلك يرون به فلا يخرج ولا يلتفت إليهم. قال: فنزل وهم يحلون رحالهم، فجعل يتخللهم حتى جاء فأخذ بيد النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هذا سيد العالمين" وفي رواية البيهقي زيادة: هذا رسول رب العالمين؛ يبعثه الله رحمة للعالمين" فقال أشياخ من قريش: وما علمك؟ فقال: إنكم حين أشرفتم من العقبة لم يبق شجر ولا حجر إلا خر ساجداً، ولا يسجدون إلا لنبي، وإنني أعرفه بخاتم النبوة أسفل من غضروف كتفه. ثم رجع فصنع لهم طعاماً، فلما أتاهم به - وكان هو في رعية الإبل - فقال: أرسلوا إليه. فأقبل وغمامة تظله، فلما دنا من القوم قال: انظروا إليه عليه غمامة! فلما دنا من القوم وجدهم قد سبقوه إلى فيء الشجرة، فلما جلس مال فيء الشجرة عليه، قال: انظروا إلى فيء الشجرة مال عليه. قال فبينما هو قائم عليهم وهو ينشدهم ألا يذهبوا به إلى الروم، فإن الروم إن رأوه عرفوه بالصفة فقتلوه، فالتفت، فإذا هو بسبعة نفر من الروم قد أقبلوا، قال: فاستقبلهم، فقال ما

جاء بكم؟ قالوا: جئنا أن هذا النبي خارج في هذا الشهر، فلم يبق طريق إلا بعث إليه ناس، وإنا أخبرنا خبره إلى طريقك هذه. قال: فهل خلفكم أحد هو خير منكم؟ قالوا: لا؛ إنما أخبرنا خبره إلى طريقك هذه. قال: أفأرأيتم أمراً أراد الله أن يقضيه؛ هل يستطيع أحد من الناس رده؟ فقالوا: لا. قال: فبايعوه وأقاموا معه عنده، قال: فقال الراهب: أنشدكم الله أيكم وليه؟ قالوا: أبو طالب. فلم يزل يناشده حتى رده، وبعث معه أبو بكر بلالاً، وزوده الراهب من الكعك والزيت".^(٩)

وثبت في الصحيح أنه لما جاء عبد الله بن سلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أشهد أنك رسول الله، وأنت جئت بحق، قد علمت يهود أنني سيدهم وابن سيدهم وأعلمهم، وابن أعلمهم فادعهم فأسألهم عني قبل أن يعلموا أنني قد أسلمت، فإنهم إن يعلموا أنني قد أسلمت قالوا فيّ ما ليس فيّ، فأرسل نبي الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فأقبلوا فدخلوا عليه، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا معشر اليهود، ويلكم، اتقوا الله، فوالله الذي لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنني رسول الله حقاً، وأني جئتكم بحق، فأسلموا، قالوا: ما نعلمه، فقال: فأبي رجل فيكم عبد الله بن سلام، قالوا: ذلك سيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا، قال: أفأرأيتم أن أسلم، قالوا: حاشى الله ما كان ليسلم (وكررها النبي ثلاثاً، وأجابوه بذلك) قال: يا ابن سلام اخرج عليهم، فخرج فقال: يا معشر اليهود اتقوا الله، فوالله

(٩) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح السيرة النبوية، المكتبة الإسلامية، الأردن، عمان، ط١، ١٤٢١هـ، ص ٢٩-٣٠. وقال الشيخ الألباني: "وهكذا رواه الترمذي والحاكم والبيهقي وابن عساکر وغير واحد من الحفاظ، وقال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه" ويقول الشيخ في نفس المرجع ص ٣١ في الهامش: "وقد بسط القول في تصحيح الحديث والجواب عما أُعجلَ به في " الرد على الدكتور البوطي" ص ٦٢-٧٢".

الذي لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول الله وأنه جاء بحق، فقالوا: كذبت فأخرجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم".^(١٠)

وعن عطاء بن يسار، قال: لَقِيتُ عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة؟ قال: "أجل، والله إنه لمَوْصُوفٌ فِي التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ سورة الأحزاب، آية ٤٥، وحرزاً لِلْأُمِّيِّينَ، أنت عدي ورسولي، سَمَّيْتُكَ الْمَتَوَكَّلَ لَيْسَ بَقَطٌّ وَلَا غَلِيظٌ، وَلَا سَخَّابٌ^(١١) فِي الْأَسْوَاقِ، وَلَا يَدْفَعُ بِالسَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ، وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَعْفَرُ، وَلَنْ يَقْبِضَهُ اللَّهُ حَتَّى يُقِيمَ بِهِ الْمِلَّةَ الْعَوْجَاءَ، بَأَنْ يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيَفْتَحُ بِهَا أَعْيُنًا عُمِيًّا، وَأَذَانًا صُمًّا، وَقُلُوبًا غُلْفًا"^(١٢).

وروى الإمام أحمد عن لقمان بن عامر قال: سمعت أبا أمامة قال: قلت: يا رسول الله ما كان بدء أمرك؟ قال: دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورأت أمي أنه يخرج منها نور أضاءت له قصور الشام)^(١٣).

وذكر ابن إسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل إلى النجاشي عمرو بن أمية الضمري - رضي الله عنه - بكتابه يدعو إلى الإسلام، فقال له

(١٠) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، ح ٣٩١١.

(١١) الصَّخْبُ وَالسَّخْبُ: الضجة واختلاط الأصوات للخصام، والصَّخْبُ: الصياح والجلبة، وشدة الصوت واختلاطه. انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ، ج ١، ص ٥٢١.

(١٢) البخاري، كتاب البيوع، باب كراهية السخب في الأسواق، ح ٢١٢٥.

(١٣) مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث العرياض، بن سارية، حديث رقم ١٧١٥٠، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط مؤسسة الرسالة، وقال: حديث صحيح لغيره. قال الشيخ الألباني: وإسناده جيد في الشواهد. انظر: الألباني، صحيح السيرة النبوية، ص ٥٣.

عمرو: "يا أصحابة! ^(١٤) عليّ القول وعليك الاستماع؛ إنك كأنك في الرقة علينا منّا، وكأنّا في الثقة بك منك؛ لأنّا لم نظنّ بك خيراً قط إلا لنناهُ، ولم نخفك على شيء إلا أمناهُ، وقد أخذنا الحجة عليك من فيك، الإنجيل بيننا وبينك شاهد لا يُردُّ، وقاضٍ لا يجور، وفي ذلك موقع الحزّ وإصابة المفصل، وإلا فأنت في هذا النبي الأمي كاليهود في عيسى ابن مريم، وقد فرّق النبي صلى الله عليه وسلم رُسُلَهُ إلى الناس، فرجّاك لِمَا لم يرجُّهُم له، وأمنك على من خافهم عليه؛ خبيرٍ سالف وأجرٍ مُنتظرٍ، فقال النجاشي: أشهدُ بالله إنّه للنبي الأمي الذي ينتظره أهلُ الكتاب، وأنّ بشارة موسى براكب الحمار كبشارة عيسى براكب الجمل، وإن العيان ليس بأشقى من الخبر." ^(١٥)

فرد النجاشي برسالة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلاً: "بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله، من النجاشي أصحابة سلامٌ عليك يا نبي الله من الله وبركاتُ الله الذي لا إله إلا هو، أمّا بعد، فلقد بلغني كتابك فيما ذكرت من أمر عيسى، فوربّ السماء والأرض أنّ عيسى لا يزيد على ما ذكرت تُفروقاً (أي ما بين النواة والتمرة)، إنّه كما ذكرت، وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قربنا ابن عمك وأصحابه فأشهدُ أنّك رسول الله صادقاً مصدّقاً، وقد بايعتُك وبايعتُ ابن عمك وأسلمتُ على يديه لله ربّ العالمين" ^(١٦).

(١٤) النجاشي: واسمه أصحابة ملك الحبشة، وكان ممن حُسن إسلامه، تُوفي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ١١، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٤٢٨.

(١٥) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، تحقيق عثمان ضميرية، دار عالم الفوائد، المملكة العربية السعودية، ص ٨١.

(١٦) ابن القيم، هداية الحيارى، مرجع سابق، ص ٨٢.

فهذا هو شأن من كان عندهم علم من الكتاب، ووقفوا على صدق نبوته في كتبهم، وفي ذلك دلالة على أن البشارات بنبوته كانت قائمة عندهم وفق الفهم الصحيح حتى مبعثه صلى الله عليه وسلم.

من هنا لا بد من الإشارة إلى بعض تلك البشارات الواردة في التوراة والإنجيل، وبيان موقف أهل الكتاب منها.

المبحث الثاني: البشارات الواردة في التوراة وموقف اليهود منها

لقد شغل حديث البشارات الواردة بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم حيزاً كبيراً من جهود علماء الإسلام في القديم والحديث، فاجتهدوا في استخلاص البشارات بنبوته ومبعثه ووصفه وأحداث سيرته صلى الله عليه وسلم من التوراة والإنجيل، لكن قابل أهل الكتاب تلك البشارات بالإنكار، وتأولوها على أنها بشارة بنبوة أنبياء من بني إسرائيل.

ولو قدر أن تلك البشارات لم تأت لا ينفي ذلك نبوته صلى الله عليه وسلم، فنحن ندرك شدة مناوأة اليهود وعداوتها لعيسى عليه السلام، فأنكرت البشارة بنبوته، ومع هذا فإن ذلك لا ينفي نبوته، ومن جملة تلك البشارات الواردة في التوراة:

البشارة الأولى: ما ورد في البشارة من دلالة على شخصه صلى الله عليه وسلم، كما في سفر التكوين: "ورأت سارة ابن هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم يمزح. فقالت لإبراهيم اطرده هذه الجارية وابنها؛ لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق، فقبَّح الكلام جداً في عيني إبراهيم لسبب ابنه فقال الله لإبراهيم: لا يقبَّح في عينيك من أجل الغلام ومن أجل جاريتك. في كل ما تقول لك سارة اسمع لقولها؛

لأنه بإسحاق يدعي لك نسل، وابن الجارية أيضاً سأجعله أمةً لأنه نسلك... ونادى ملاك الله هاجر من السماء وقال لها: مالك يا هاجر لا تخافي؛ لأن الله سمع لصوت الغلام حيث هو قومي احلمي الغلام وشدي يدك به؛ لأنني سأجعله أمةً عظيمةً. الإصحاح ٢١: ٩ - ١٨.

يقول كهنة كنيسة مارمرقص: "وافق الله على كلام سارة وقال لإبراهيم أن يسمع لكلامها حتى لو كان في كلامها ضيق من إسماعيل أو ظلم له، ولكن من ناحية أخرى فإن إسحاق فقط هو ابن الموعد، أما إسماعيل فولد بحسب المشيئة البشرية وليس مشيئة الله، ومع هذا وعد الله إبراهيم أن يبارك في إسماعيل بعد أن يطرده هو وأمه، فيعطيه نسلًا كبيراً".^(١٧)

وقالوا أيضاً: "تعلم إسماعيل الكثير عن الله ومن أبيه إبراهيم، وأعلمها أن الله سيحفظه ويباركه بل يُعطيه نسلًا كبيراً، فيصير أمة عظيمة العدد".^(١٨)

فلو سألناهم: من هي أمة إسماعيل عليه السلام؟ وأين النسل الكثير الذي أعطاه إياه الرب؟ وكيف باركه الرب وأعطاه نسلًا كثيراً حتى صار أعظم الأمم عدداً؟ إن الجواب سيكون أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فنسب محمد ينتهي إلى إسماعيل عليهما السلام، فدلالة النص صريحة في البشارة بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، فأمة محمد من أكثر الأمم وأعظمها وأوسعها انتشاراً.

البشارة الثانية: ورد في سفر التثنية: "يقيم لك الرب إلهك نبياً من وسطك من أخواتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبت من الرب إلهك في حوريب يوم الاجتماع قائلاً: لا أعودُ أسمعُ صوت الرب إلهي ولا أرى هذه النار العظيمة أيضاً

(١٧) الموسوعة الكنسية لتفسير العهد القديم، كهنة كنيسة مارمرقص القبطية، القاهرة، مصر الجديدة، ط ١،

٢٠٠٦م، سفر التكوين، ج ١، ص ١٦١.

(١٨) المرجع السابق، ج ١، ص ١٦٢.

لئلا أموت قال له الرب : قد حسنوا في ما تكلموا أُقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أُوصيه به ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به بأسمي أنا أُطالِبُهُ" الإصحاح ١٨ : ١٥ - ١٩.

وكما هو المنهج المعتاد عندهم في صرف هذه البشارة كمثيلاتهما، نجد أن اليهود ذهبوا إلى النبي المشار إليه هو صموئيل النبي، وقيل هي بشارة نبي يبعثه الله في آخر الزمان ليقوم ملك اليهود (المنتظر) وقيل : العبارة في الأصل إنما كانت استفهام إنكاري حذف أداة الاستفهام. "أقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم" وذهبت النصارى إلى أنها بشارة يسوع المسيح، يقول تشارلس ماكنوتش : "ومن السهل جداً معرفة من هو هذا النبي المشار إليه في هذا الفصل (يقصد هذه العبارات)، فهو بلا شك شخص ربنا يسوع ومخلصنا ومعبودنا يسوع المسيح... وأي امتياز أعظم من سماع صوت هذا النبي الفريد!! فهو صوت الله الخارج من شفطي الإنسان يسوع المسيح ولا يتكلم برعود وبروق في وسط نار ملتبهة، بل يتكلم بصوت المحبة والرحمة الوديع الهادئ، فيقع موقع القبول على القلب المنكسر والروح المستحقة. فالصوت المنبعث من الكتاب المقدس هو صوت المسيح وصوت المسيح هو صوت الله"^(١٩).

إن منطوق النص هنا يدل دلالة واضحة دون تكلف لتأويله على أن النبي المراد هنا ليس من بني إسرائيل أي من نسل إسحق، إنما من الإخوة من نسل إسماعيل عليهما السلام. فوجه الدلالة في البشارة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يتمثل في الآتي :

(١٩) تشارلس ماكنوتش، شرح الكتاب، مذكرات على سفر التثنية، دار الإخوة للنشر، القاهرة ، ٢٠٠٦م،

١ - من خلال قراءتنا في نصوص العهد القديم نجد خطاب الرب لبني إسرائيل: "أعطيكم، أقيم لكم منكم..."، والخطاب هنا إنما جاء بأن النبي المشار إليه ليس من بني إسرائيل (ليس منهم)، وعيسى عليه السلام إنما كان من بني إسرائيل ليس من إخوة بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ سورة آل عمران، آية رقم ٤٩. وجاء في إنجيل متى: "بل اذهبوا بالحري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة" الإصحاح ١٠ : ٦.

٢ - إن من المعهود في العهد القديم هو إطلاق لفظ الأخ على ابن العم، والأخوة هم بنو العمومة، والشواهد على ذلك كثيرة، منها: "وأوص الشعب قائلاً: أنتم مارون بتخم إخوانكم بني عيسو الساكنين في سعيير فيخافون فاحترزوا جداً... فعبرنا عن إخواننا بني عيسو" سفر التثنية، الإصحاح ٢ : ٤ - ٨.

وعيسو: هو اسم عبري معناه (شعر) ابن إسحق، ويلقب بأدوم وتكاثر نسله وسكنوا في جبل سعيير، وتفوق نسل يعقوب على نسل عيسو.^(٢٠)
 فمع أن عيسو هو أخ يعقوب، وجدنا العهد القديم يصف أبناء عيسو وأبناء يعقوب أبناء العمومة بالإخوان. وفي سفر التثنية: "لا تكره أدومياً لأنه أخوك" الإصحاح ٢٣ : ٧. أي لا تكرهوا أبناء عيسو أبناء عمومكم، فهم إخوانكم. فالمقصود بالأخوة في البشارات السابقة هم أبناء عمومة بني إسرائيل، وهم أبناء إسماعيل، فإسماعيل وإسحاق هما أبناء إبراهيم عليهم السلام. وحتى لا يقول قائل لما لا تنصرف البشارة إلى أبناء عيسو، نقول: لقد ورد في نص قاموس الكتاب المقدس السابق أن أبناء إسحاق تغلبوا على أبناء عيسو، وحظوا بباركة الرب عندما غافل

(٢٠) انظر: قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساندة اللاهوتيين، ص ٦٤٩-٦٥٠.

يعقوب الرب وعيسو وقدم نفسه لمباركة الرب على أنه عيسو، من هنا ما كانت النبوة بنسل أبناء عيسو.

٣ - إن النبي المبشر به هنا أمي بدلالة النص: "أجعل كلامي في فمه"، وهذا ما ثبت في سيرة محمد صلى الله عليه وسلم، أما عيسى عليه السلام فلم يكن أمياً، وذلك لما ورد في إنجيل لوقا: "كان المسيح قارئاً" إنجيل لوقا ١٦ : ٤ - ٨.

٤ - إن النبي المبشر به هنا حاله مثل حال موسى ليس فقط بالنبوة، بل في جميع أحواله، كالنسب إلى أب ناسوتي، وبشريته، وزواجه، وغير ذلك، وعيسى يفارق موسى بكل هذا وغيره كثير بإقرار النصارى، وهو ما كان يشبهه به محمد موسى عليهما السلام، فجاء في أعمال الرسل: "فإن موسى قال للآباء إن نبياً مثلي سيقم لكم الرب إلهكم من أخواتكم له تسمعون في كل ما يكلمكم به ويكون أن كل نفس لا تسمع لذلك النبي تباد من الشعب وجميع الأنبياء أيضاً من صموئيل فما بعده جميع الذين تكلموا سبقوا وأنبأوا بهذه الأيام". الإصحاح ٣: ٢٢ - ٢٤. فصرف البشارة عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ليس صحيحاً إنما محاولة إنكار منهم لنبوته صلى الله عليه وسلم.

ثالثاً: البشارة الثالثة: دلالة المكان.

ورد في سفر التثنية: "وهذه هي البركة التي بارك بها موسى رجلاً الله بني إسرائيل قبل موته؟ فقال: جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتلاًلاً من جبل فاران وأتى من ربوات القدس وعن يمينه نارٌ شريعة لهم". الإصحاح ٣٣: ١ - ٢.

إن البشارة في هذا النص إنما ارتبطت بمكان البعثة، فهي دلالة على مكان بعثة كل من موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، فارتبطت بعثة موسى بسيناء، وعيسى ببيت المقدس، ومحمد بأرض الجزيرة (فاران).

لكن كما هو المعهود عندهم من محاولة إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وطمس أي إشارة للبشارة به، نجدهم يفسرون (أرض فاران) بأرض جنوب يهوذا وشرق بئر السبع.

يقولون: "فاران: بركة واقعة إلى جنوب يهوذا وشرق بركة بئر السبع وشور بين جبل سيناء (والأصح بين حضيروت الواقعة على مسيرة أيام من سيناء) وكنعان...وبطمة فاران أو أيله (إيلات اليوم) على البحر الأحمر، وجميع هذه المعلومات تشير إلى السهل المرتفع أو الأرض الجبلية الواقعة إلى جنوب كنعان تحيط بها من الجهات الأخرى بركة شور وسلسلة الجبال المعروفة بجبل التبة ووادي العربة".^(٢١) وهذا مدفوع بعدة أمور، منها:

١ - أن فاران عندهم هي شرق إيلات وعلى شواطئ البحر الأحمر الشرقية، وهي أرض الجزيرة.

٢ - ورد في سفر التكوين أن أرض فاران إنما كانت أرض مهجر هاجر ومنشأ إسماعيل، وهي أرض الجزيرة: (وكان الله مع الغلام، فكبر وسكن في البرية، وكان ينمورامي قوس وسكن في بركة فاران). سفر التكوين، الإصحاح ٢١: ٢٠ - ٢١.

٣ - وفي معجم البلدان أن فاران بعد الألف راء وآخره نون: كلمة عبرانية معربة وهي من أسماء مكة وذكرها في التوراة، وقيل: هو اسم لجبال مكة...وقيل: هي جبال الحجاز.^(٢٢)

(٢١) قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة اللاهوتيين، مكتبة العائلة، القاهرة، ط٤، ١٤٠٥، ص٦٦٧.

(٢٢) انظر: ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، ط١،

فأرض فاران إذا هي شبه الجزيرة العربية التي كانت مهدياً لنبوته محمد صلى الله عليه وسلم، فقد خُتِمت الرسائل، وتلاّأت دعوة التوحيد بعد إشراقها من قبل برسالة موسى وعيسى وسائر الأنبياء عليهم السلام.

البشارة الرابعة: البشارة بأوصافه:

ورد في سفر إشعياء: "لأنه يولد لنا ولد ونُعطي ابناً وتكون الرياسة على كتفه ويُدعى اسمه عجيباً مشيراً إليها قديراً أباً أبدياً رئيس السلام". سفر إشعياء، الإصحاح ٩: ٦ - ٧.

لقد احتوت هذه البشارة على أوصاف النبي المبشّر به، ومنها ما انفرد بها - محمد صلى الله عليه وسلم - كختم النبوة الذي كان على كتفه، وهي من العلامات المادية الحسية الدالة على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك حجة بالغة على الناس في زمانه، وهي التي تحقق منها أهل الكتاب في زمانه. فعن السائب بن يزيد، قال: "ذهبت بي خالتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله إن ابن أختي وجع، فمسح على رأسي، ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره، فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة"^(٢٣).

كما أشارت البشارة إلى أن هذا النبي المنتظر محب للسلام، وهذا هو خلقه صلى الله عليه وسلم، بل هو الخلق الذي أدب عليه أصحابه رضي الله عنهم، فحتى جهاده كان لنشر السلام من خلال نشر دعوته التي أمر بها رب العباد، قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ سورة المائدة، آية ١٦. فكتب العهود والمواثيق ووفى بها، ونهى عن قتل الطفل والمرأة والجريح، وأكرم الأسير.

(٢٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، حديث رقم ١٩٠/صحيح مسلم،

كتاب الفضائل، باب إثبات خاتم النبوة وصفته، حديث رقم ٢٣٤٥.

البشارة الخامسة: البشارة ببعض أحداث سيرته:

جاء في سفر إشعياء: "لأنه هكذا قال لي السيد: اذهب أقيم الحارس ليخبر بما يرى. فرأى رُكَّاباً أزواج فرسان، رُكَّاب حمير، رُكَّاب جمال، فأصغى إصغاءً شديداً ثم صرخ كأسد أيها السيد أنا قائم على المرصد دائماً في النهار وأنا واقف على المحرس كل الليالي، وهو ذا رُكَّاب من الرجال، أزواج من الفرسان، فأجاب وقال: سقطت سقطت بابل وجميع تماثيل آلهتها المنحوتة كسرها إلى الأرض... وحي من جهة بلاد العرب في الوعر في بلاد العرب تبيتين يا قوافل الددانيين هاتوا ماءً لملاقاة العطشان يا سكان أرض تيماء وافوا الهارب بحبزة فإنهم من أمام السيوف قد هربوا من أمام السيف المسلول ومن أمام القوس المشدودة ومن أمام شدة الحرب. فإنه هكذا قال لي السيد في مُدَّة سنة كسنة الأجير يفنى كل مجد قيदार وبقية عدد قسي أبطال بني قيदार تَقَلُّ؛ لأن الرب إله إسرائيل قد تكلم". سفر إشعياء، الإصحاح ٢١: ٦ - ١٧.

إن الناظر في هذا النص يجد أنه قد أشار إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بأكثر من إشارة منها ما تعلق بمكان البعثة، ومنها ما تعلق بأوصاف شخصيته.

فأشار إلى نبوة المسيح عندما تكلم عن راكب الحمار، وكذلك أشار إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما تكلم عن راكب الجمل، وهذا هو ما اشتهر واستفاض عن ركوب عيسى ومحمد عليهما السلام، فقالوا: "أظهر الرب يسوع مخلصنا بأنه ملك السلام؛ لأنه لم يركب على فرس كملك محارب، بل ركب على حمار إشارة إلى كونه محباً للسلام، وظهر هذا جلياً في دخوله الانتصاري إلى أورشليم".^(٢٤) وجاء في إنجيل متى: "قولوا لابنه صهيون هوذا ملكك يأتيك وديعاً راكباً على أتان وجحش ابن أتان" إنجيل متى، الإصحاح ٢١: ٥.

(٢٤) قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة اللاهوتيين، مرجع سابق، ص ٣١٨.

فمن هو راكب الجمل إذاً؟ إن الجمل ركوبة أهل الجزيرة كما هو مشهور، فالنبي المراد هنا هو من أهل الجزيرة. وقد سبق ذكر قول النجاشي قبل إسلامه رداً على رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال:

"إن بشارة موسى براكب الحمار، كبشارة عيسى براكب الجمل". ثم أن سقوط بابل والتمثيل لم يكن إلا ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم، كما سقطت تماثيل الجزيرة والشام وبلاد الفرس، فإذا لم يكن الأمر هكذا، فمتى سقطت تماثيل بابل إذاً؟ فلم يكن ذلك في عهد موسى ولا عيسى عليهما السلام، ثم إن من أوضح البشارات بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم في هذا النص ما جاء في الإشارة إلى مكان بعثته وهي بلاد العرب "تيماء"، فقد جاء ذلك نصاً بدلالة صريحة وتيماء باعترافهم أنها اسم عبري كان معناه "الجنوبي" وهي قبيلة إسماعيلية تسلسلت من تيماء فكانت تقطن بلاد العرب. وتيماء في بلاد العرب في منتصف الطريق بين دمشق ومكة^(٢٥). فإذا كان النبي من القبيلة الإسماعيلية من نسل إسماعيل وسكان أرض الجزيرة فهذا هو محمد صلى الله عليه وسلم.

وقد أشار النص إلى حال ذلك النبي أثناء هجرته وخروجه بأنه: "الهارب، الجائع، العطشان، اجتماع السيوف لمحاولة قتله"، وعند النظر في هذه الأوصاف نجد أنها هي حال محمد صلى الله عليه وسلم أثناء الهجرة.

• الهارب: هل هاجر محمد صلى الله عليه وسلم علانية؟

- لماذا سار النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه أثناء الهجرة

في طريق يخالف الطريق المعهود لقريش؟

(٢٥) انظر: قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص ٢٢٨.

- لماذا طلب النبي صلى الله عليه وسلم من سراقه رضي الله عنه أن يعمّي عنهما الأنظار؟

كل ذلك يصور مسألة خروج النبي صلى الله عليه وسلم متخفياً عن قريش التي كانت تمثل: "السيف المسلول والقوس المشدودة" كما ذكرتهما البشارة.

ألم تجتمع سيوف قريش لقتله؟ ألم تحاول قريش تتبع أثره؟ ألم تعلن أنها ستعطي مائة من الإبل لمن يأتي به حياً أو ميتاً؟

• -الجائع العطشان:

ألم توافيه الأنصار بالنصرة والمحبة والحماية؟ بل كان في أيام مقامه يمر الهلال ثم الهلال ثم الهلال ولا توقد في بيته نار، فكيف في أثناء هجرته، ألم تقدم له مؤونة الشراب والطعام من الصديق وأهله رضي الله عنهم؟ فدلالة منطوق النص واضحة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

البشارة السادسة: أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم الخلقية.

ورد في سفر إشعياء: "هوذا عبدي الذي أعضدُهُ مختاري الذي سرّت به نفسي وضعت روعي عليه فيُخرجُ الحقَّ للأمم، لا يصيحُ ولا يرفعُ، ولا يُسمعُ في الشارع صوته، قصبَةً مرضوضَةً لا يقصِفُ وفَتِيلَةً خامدة لا يُطفئُ، إلى الأمان يُخرجُ الحقَّ، لا يكلُّ ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر شريعته...أنا الرب قد دعوتك بالبرِّ، فأمسِكْ بيدك وأحفظك، وأجعلك عهداً للشعب ونوراً للأمم لتفتح عيون العمي لتُخرجَ من الحبس المأسورين من بيت السجن الجالسين في الظلمة". سفر إشعياء، الإصحاح ٤٢، ١-٧.

إن ما جاء في هذه البشارة من أوصاف للنبي المراد هي ما ذكرها عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة النبي محمد عليه السلام، فعن عطاء بن يسار، قال: لَقِيْتُ

عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة؟ قال: "أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ سورة الأحزاب، آية ٤٥، وحرزاً للأمين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسبيّة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلغلاً".^(٢٦) فكل ما جاء في هذا النص من أوصاف لهذه الشخصية النبوية إنما كان وصفاً ثابتاً له صلى الله عليه وسلم، كما في البشارة:

- (هذا هو عبدي)، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْإِنبَاءِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ سورة الإسراء، آية رقم ١.

- (وأمسك بيدك وأحفظك)، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ سورة المائدة، آية رقم ٦٧.

- (أجعلك نوراً للأمم لتفتح عيون عمي). قال تعالى: ﴿يَأْتِيهِمْ الْكِتَابُ وَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ سورة المائدة، آية رقم ١٥.

- (لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته) فهذه هي أخلاقه صلى الله عليه وسلم، فلم يكن فظاً ولا غليظ القلب ولا سباباً ولا فاحشاً، بل أثنى عليه ربه

(٢٦) حديث البخاري، كتاب البيوع، باب كراهية السخب في الأسواق، حديث رقم ٢١٢٥.

بأنه على خلق عظيم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ سورة القلم، آية ٤. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ اللَّفْلِ لَأَنْفَضْنَا مِنْ حَوْلِكَ﴾ سورة آل عمران، آية ١٥٩. وهناك الكثير من بشارات التي دلّت على نبوته صلى الله عليه وسلم في التوراة.

المبحث الثالث: البشارات الواردة في الأناجيل وموقف النصارى منها.

فكما جاء الخبر في التوراة بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، وثبتت البشارات في وصفه ومبعثه ووصف أمته، جاءت البشارات أيضاً في الأناجيل بوصف ذلك سواء أكان ذلك بالوصف العام، أم الوصف الخاص أحياناً لشخص النبي صلى الله عليه وسلم، فنجد من النصارى من لم ينكر نبوة النبي صلى الله عليه وسلم عند ظهور، بل كانوا من المنتظرين لها، فجاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هودّة بن عليّ الحنفي صاحب اليمامة: "بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى هودّة بن عليّ، سلامٌ على من أتبع الهدى، واعلم أنّ ديني سيظهر إلى منتهى الخفّ والحافر، فأسلم تسلم أجعل لك ما تحت يدك". وكان عنده أركون دمشق - عظيم من عظماء النصارى - فسأله عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ وقال: قد جاءني كتابه يدعوني إلى الإسلام. فقال له، الأركون: لم لا تجيبه؟ فقال: ضننتُ بديني، وأنا ملك قومي، إن أتبعته لم أملك، قال: بلى والله، لئن أتبعته ليملكنك، وإن الخير لك في أتباعه، وإنه للنبي العربي الذي بشر به عيسى ابن مريم وإنه لمكتوب عندنا في الإنجيل".^(٢٧) وكذلك ما رواه شجاع بن وهب رضي الله عنه عندما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحارث بن أبي شمر، فيقول: "وجعل حاجبه - أي

(٢٧) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، تحقيق عثمان ضميرية، دار عالم

حاجب الحارث - وكان رومياً اسمه مُري يسألني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدعو إليه، فكنت أحدثه فيرقُّ حتى يَغْلِبُهُ البكاء، ويقول: إنِّي قرأتُ في الإنجيل، وأجدُ صفةَ هذا النبيِّ بعينه" (٢٨).

وعند النظر في الأناجيل نجد أن هناك العديد من البشارات بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم، ولعلنا هنا نكتفي بذكر بعضها.

أولاً: إنجيل متى:

البشارة الأولى: "وأقول لكم إن كثيرين سيأتون من المشارق والمغرب، ويتكثون مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب في ملكوت السماوات، وأما بنو الملكوت فيطرحون إلى الظلمة الخارجية، هناك يكون البكاء وصريرُ الأسنان" إنجيل متى، الإصحاح ٨: ١١ - ١٣.

فأخبر هنا إنما جاء بالبشارة بأمة محمد صلى الله عليه وسلم، فهم الكثيرون الذين يأتون من مشارق الأرض ومغربها، وهذا مرتبط بعالمية الإسلام، أما دعوة المسيح فكانت إلى بني إسرائيل، قال تعالى:

(وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ) سورة آل عمران، آية رقم ٤٩.

وجاء ذلك نصاً في إنجيل متى في قول المسيح: "بل اذهبوا بالحري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة" الإصحاح ١٠: ٦. فلم تظهر مسألة عالمية النصرانية إلا على يد بولس "شاؤول اليهودي" (٢٩) الذي ادعاها وقام بالتبشير بها. وهذه الأمة التي ستأتي من

(٢٨) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، تحقيق عثمان ضميرية، المملكة العربية السعودية، دار عالم الفوائد، ص ٩٠.

(٢٩) بولس: شاؤول اسمه العبري، ولد في طرسوس في ولاية كليليكية من أعمال الإمبراطورية الرومانية، صرف فيها طفولته، ونشأ وتعلم فيها، وكان من عائلة شريفة، وكان أبوه فريسياً. وكان بولس يضطهد المسيحية إلى أن تحول إليها بالقصة التي ذكرها، حاول الجلوس إلى تلاميذ المسيح إلا أنهم رفضوا. انظر: قاموس

المشارك والمغارب هي التي تحشر مع إبراهيم وإسحاق، أي مع الأنبياء، وهذا ما أخبر عنه سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ سورة النساء، آية رقم ٦٩.

البشارة الثانية: " فلما جاء الأولون ظنوا أنهم يأخذون أكثر فأخذوا هم أيضاً ديناراً ديناراً. وفيما هم يأخذون تدمروا على رب البيت قائلين: هؤلاء الآخرون عملوا ساعة واحدة، وقد ساويتهم بنا نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر". إنجيل متى، الإصحاح ٢٠: ١٠ - ١٢.

وهذا هو شأن أمة محمد عليه السلام كما أخبر عنها بأنها أكثر الأمم دخولاً إلى الجنة مع أنها آخر الأمم. فعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " عرضت علي الأمم فأجد النبي يمر معه الأمة، والنبي معه نفر، والنبي يمر معه العشرة، والنبي يمر معه الخمسة، والنبي يمر وحده، فنظرت فإذا سواد كثير، قلت: يا جبريل هؤلاء أمتي؟ قال: لا، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت فإذا سواد كثير، قال: هؤلاء أمتك، وهؤلاء سبعون ألفاً قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب، قلت: ولم؟ قال: كانوا لا يكتون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون، فقام إليه عكاشة بن محصن فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: "اللهم اجعله منهم" ثم قام إليه رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: سبقك بها عكاشة".^(٣٠)

الكتاب المقلد، ص ١٩٦ - ١٩٧. لقد أثار معظم الكتاب الشكوك حول تحوله إلى المسيحية لأسباب عديدة، منها قصة تحوله، وكذلك تغييره للعقيدة والشريعة.

(٣٠) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، حديث رقم ٦٥٤١.

وقال صلى الله عليه وسلم: "نحن آخر الأمم، وأول من يحاسب، يقال: أين الأمة الأُمِيَّةُ نبيُّها؟ فنحن الآخرون الأولون".^(٣١)

البشارة الثالثة:

"قال لهم يسوع أما قرأتم قطُّ في الكتب، الحجر الذي رفضه البناؤون هو قد صار رأس الزاوية؟ من قبل الرب كان هذا وهو عجيب في أعيننا. لذلك أقول لكم إن ملكوت الله يُنزع منكم ويُعطى لأُمَّةٍ تعمل أثماره، ومن سقط على هذا الحجر يترصُّضُ ومن سقط هو عليه يسحقه" إنجيل متى، الإصحاح ٢١: ٤٢ - ٤٤.

لقد جاءت البشارة هنا وصفاً لنبوته صلى الله عليه وسلم، فنبوته تمام لسلسلة النبوة والأنبياء عليهم السلام، فهو الحجر الأخير في بناء النبوة، وهو الحلقة الأخيرة في تلك السلسلة، فهو خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وهذا الوصف هو ما ذكره صلى الله عليه وسلم حيث قال: "إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت اللبنة؟ فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين".^(٣٢)

وكل من يعارض دعوته صلى الله عليه وسلم، فكأن ذلك الحجر سقط عليه، وهذا إشارة إلى الهلاك، فكل من يعارض دعوته ويرفضها فإن مصيره الهلاك والخسران في الدنيا والآخرة، قال صلى الله عليه وسلم: "والذي نفس محمد بيده! لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت

(٣١) سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ح ٤٢٩٠. رواه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح ٢٣٧٤، ويقول: هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات. انظر: السلسلة الصحيحة، ج ٥، ص ٤٨٧.

(٣٢) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، حديث رقم ٣٥٣٥.

به، إلا كان من أصحاب النار"^(٣٣). كما أن البشارة أشارت إلى أن الملك يُنزع ويُعطى للأمة الأخيرة، وهذا ما كان من شأن الفتوحات الإسلامية وانتشار الإسلام.

البشارة الرابعة:

"وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يُكرزُ في بَرِيَّةِ اليهودية قائلاً: توبوا؛ لأنه قد اقترب ملكوت السموات" إنجيل متى، الإصحاح ٣: ١ - ٢. وفسروا ملكوت السموات بالنظام الذي أتى به المسيح عليه السلام لينظمه، وقيل: مجد المسيح وتسلطه^(٣٤).

جاء أيضاً عن المسيح: "من ذلك الزمان ابتداء يسوع يكرز ويقول: توبوا؛ لأنه قد اقترب ملكوت السموات... وكان يسوع يطوف كل الجليل يعلم في مجاميعهم ويكرزُ ببشارة الملكوت". إنجيل متى، الإصحاح ٤: ١٧ - ٢٣.

وهناك نصوص كثيرة تبشر بملكوت السموات، فالنص الأول من البشارة كان عن يحيى عليه السلام، وفسروها على أنها بشارة بعيسى عليه السلام، ثم جاءت عن عيسى عليه السلام كما في النص الثاني، فهي إذاً لا تنصرف إلى البشارة بعيسى عليه السلام، إذاً فمن هو ملكوت السموات إذا لم يكن نبي آخر الزمان الذي ينتشر به التوحيد والتشريع على الأرض وإقامة ملكوت الله عز وجل.

ثانياً: ما جاء في إنجيل يوحنا:

لقد جاءت البشارات في هذا الإنجيل متعلقة بشخص النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع كثيرة، وتبعاً لاختلاف ترجمات الإنجيل نجد أنها من النسخة اليونانية

(٣٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس، ح ١٥٣.

(٣٤) انظر: قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة اللاهوتيين، ص ٩١٩.

مختلفة عما هي في النسخة العربية وذلك من خلال استبدال لفظ "البارقليط" بلفظ "المعزي" وفي ذلك محاولة لصرف هذه البشارة عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

أما ما جاء في النسخ اليونانية فمنه: قول عيسى عليه السلام للحواريين: "أنا أذهب وسيأتيكم البارقليط روح الحق لا يتكلم من قبل نفسه، إنما هو كما يقال له، وهو يشهد لي وأنتم تشهدون لأنكم معي من قبل الناس وكل شيء أعده الله لكم يخبركم به". إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٤، ١٠ - ١٣.

وجاء أيضاً: "البارقليط لا يجيئكم مالم أذهب، وإذا جاء وبخ العالم على الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه ولكنه مما يسمع به يكلمكم (ويسوسكم) بالحق ويخبركم بالحوادث والغيوب". يوحنا، الإصحاح ١٤: ٧.

وفي موضع آخر: "إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الآب أن يعطيكم بارقليطاً آخر يثبت معكم إلى الأبد، ويتكلم بروح الحق الذي لم يطق أن يقبلوه؛ لأنهم لم يعرفوه، ولست أدعكم أيتاماً لأنني سأتيكم عن قريب". إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٤: ١٥ - ١٨.

أما النصوص التي وردت في النسخ العربية، فهي كما يلي: "إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الآب فيعطيك معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد، روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله؛ لأنه لا يراه ولا يعرفه، وأما أنتم فتعرفونه؛ لأنه ماكث معكم ويكون فيكم". إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٤: ١٥-١٧.^(٣٥)

(٣٥) كذلك ما جاء في إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٥: ٢٦-٢٧: "وحتى جاء المعزي الذي سأرسله إليكم من الآب روح الحق من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي". وكذلك الإصحاح ١٦: ١٣: "وأما متى جاء ذلك روح الحق، فهو يرشدكم إلى جميع الحق؛ لأنه لا يتكلم من نفسه، بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية".

بمجمّل هذه النصوص الواردة نصل إلى التأكيد على أنه سيأتي بعد المسيح عليه السلام النبي المنتظر "البارقليط" أو "المعزي" مصداقاً لدعوة المسيح، ومؤكداً عليها وهي دعوة التوحيد، وكذلك بقية الصفات التي جاءت في وصف البارقليط من تعليم الناس ما لم يكونوا يعلمون من قبل، وهذا إنما كان بتعليم الله للأنبياء بالوحي، وهذا ليس من شأن تلاميذ المسيح.

"البارقليط" "Parakletes" كلمه يونانية ترمز إلى اسم أو صفة المبرر به من المسيح عليه السلام والذي يأتي بعده، وقد اختلفوا فيها، وذكروا فيها أقوالاً، منها :
 أولاً: أنه الحامد والحمد أو الحمد، ورجحت طائفة هذا القول، وقالوا: الذي يقوم عليه البرهان في لغتهم أنه الحمد، والدليل عليه في قول يوشع: "من عمل حسنةً يكون له فارقليط جيد" أي: حمد جيد.

ثانياً: أنه المخلص، والمسيح نفسه يسمونه المخلص. وعليه أكثر النصارى، وقالوا: هذه كلمة سريانية معناها المخلص وقالوا: وهو بالسريانية "فاروق" فجعل "فاروق". وقالوا: "وليط" كلمة تزداد، معناها كقول العرب: رجل هو، وحجر هو. وقالت طائفة من النصارى معناها بالسريانية "المعزي"^(٣٦).

ومع محاوله الترجمات اللاحقة للأنجيل للتخلص من لفظ "البارقليط" واستبدالها بالمعزي، إلا أنها مازالت قائمة عندهم في شروحات الأنجيل، وما ذلك إلا لدلالة اللفظ على معنى الحمد، والدليل على ذلك ما جاء عنهم في تفسير ذلك:
 "فالرب سيطلب من الآب أن يرسل معزياً آخر. وهذه اللفظة "معز" "بارقليط" تعني من يُدعى إلى جانب شخص آخر لمساعدته. كما أنها تُترجم أيضاً "شفيع". فالرب يسوع هو شفيعنا أو معزينا، والروح القدس هو معزناً آخر، لا بمعنى أنه من صنف

(٣٦) انظر: ابن القيم، هداية الخياري في أجوبه اليهود والنصارى، مرجع سابق، ص ١٣١.

آخر، بل كونه شخصاً آخر له الصفات عينها. والروح القدس سيمكث مع المؤمنين إلى الأبد. ففي العهد القديم، كان الروح القدس يحلّ أحياناً على بعض الأشخاص، لكي يعود ويفارقهم غالباً، أما الآن فسيأتي ليبقى إلى الأبد".^(٣٧)

ونجد شهادة من هدى الله قلبه وأسلم من النصرارى على أن البارقليط إنما هي دلالة على البشارة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ومنهم نصر بن يحيى^(٣٨) الذي أكد على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال لفظ البارقليط، فهي دلالة على نبوة النبي الذي أرسله الله بعد المسيح.^(٣٩)

وجاء عن عبد الأحد داود^(٤٠) في إشارة جميلة في كتابه " محمد في الكتاب المقدس" وهو من أعلم الناس في هذا الحقل: "إذ لم يكن في وسعه أبداً أن يعرف أن كلمة البارقليط كانت تعني أحمد إلا من خلال الوحي، والتنزيل الإلهي، وحجة القرآن قاطعة ونهائية؛ لأن الدلالة الحرفية للاسم اليوناني تعادل بالدقة ودون شك كلمتي "أحمد، ومحمد" ومن المدهش أن هذا الاسم الفريد الذي لم يعط لأحد من قبل

(٣٧) وليم ماكدونالد، تفسير الكتاب المقدس للمؤمن، العهد الجديد (متى - يوحنا)، مكتبة الأخوة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥م، ج ١، ص ٤٩٣.

(٣٨) نصر بن يحيى بن عيسى كان نصرانياً وأسلم واشتهر بالمهدي، يقول: (أنقذني الله من الشريعة التي نسخت والملة التي طمست...) توفي سنة ٥٨٩ هجرية، انظر: مقدمة كتاب النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، نصر بن يحيى بن سعيد، ص ١٥.

(٣٩) انظر: نصر بن يحيى بن سعيد، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، تحقيق د: محمد الشراوي، دار الصحو، القاهرة، ط ١، ١٩٨٥، ص ١٤.

(٤٠) هو الكاهن المبجل بنجامين كلداني الأستاذ في علم اللاهوت، وقس الروم الكاثوليك، ولد عام ١٨٦٧م في أورميا من بلاد فارس ١٩٠٤م، أرسلته جمعية الموحدين البريطانية الأجنبية إلى بلاد فارس لكي يقوم بمهمة التعليم والتوعية، وفي طريقة زار استانبول، وبعد مواجهات مع جمال الدين أفندي وعلماء آخرين اعتنق الإسلام، وكتب كتاب (محمد في الكتاب المقدس). انظر: عبد الأحد داود، محمد في الكتاب المقدس، المقدمة، ص ٢٥.

كان محجوزاً بصورة معجزة لأشهر رسل الله وأجدرهم بالثناء، ونحن لا نجد أبداً أي يوناني كان يحمل اسم برفليطس ولا أي معزي كان يحمل اسم أحمد".^(٤١)

وكذلك جاء عن الخبر الأعظم إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي بعد إسلامه في كتابه "الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية"، قوله: "وقد وعد سيدنا عيسى عليه السلام بمجيء محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأشار عنه بإشارات كثيرة: ومنها أنه قد سماه "الفارقليط" وهي كلمة يونانية، وترجمتها المعزي: الداعي وهي _أي الداعي_ من جملة أسمائه الشريفة وقد نظرت هذه اللفظة مع جملة براهين مؤلفة من علماء النصارى وأحبار اليهود المهتمدين، وهي بحق تُصدّق الدين المحمدي ومستندة على التوراة والإنجيل والزبور".^(٤٢)

ثم إذا عدنا إلى تحليل نصوص تلك البشارات وتطبيق صفات الفارقليط على شخص محمد صلى الله عليه وسلم لوجدنا أننا نتحدث عن شخصه صلى الله عليه وسلم، ومن تلك الصفات التي جاء ذكرها في تلك النصوص:

"يثبت معكم إلى الأبد" وهذا إنما يكون لما يدوم ويبقى معهم إلى آخر الدهر، ومعلوم أنه لم يرد بقاء شخص النبي إنما بقاء شريعته إلى الأبد، أي لا تنسخ بل تبقى إلى الأبد، وهو ما ينطبق على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ﴾ سورة الأحزاب، آية رقم ٤٠. فلا نبي بعده صلى الله عليه

(٤١) عبد الأحد داود، محمد في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١، ١٩٨٤، ص٢٢٣.

(٤٢) إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي، الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية، قدم لها وخرج نصوصها عبد الوهاب طويلة، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٩، ص ٤٠.

وسلم، وختمت الرسائل برسالته التي تثبت معنا إلى الأبد، ويحاسب الله عز وجل الناس عليها.

فهذا شأن الأناجيل المقدسة والمعتبرة عندهم فيما يخص البشارات بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فما بال الأناجيل غير المقدسة عندهم والتي لم تنل اعتراف الكنيسة؟

إن ما يميز البشارات الواردة في الأناجيل غير المعترف بها عند النصارى أنها لم تكن مقصورة على الإشارة بأوصاف النبي صلى الله عليه وسلم وأمته، بل جاءت البشارة بالاسم الصريح (محمد) صلى الله عليه وسلم كما هو شأن البشارات الواردة في إنجيل برنابا.^(٤٣) وجاءت البشارات الواردة فيه على وجهين:

أولاً: البشارات التي جاءت وصفاً لنبوته ومبعثه وشخصه وأمته منها:

❖ "لأنه هكذا وعد الله إبراهيم قائلاً: انظر فأنى بنسلك أبارك كل قبائل الأرض وكما حطمت إبراهيم الأصنام تحطيماً هكذا سيفعل نسلك" الفصل ٤٣ : ١٩. فكما

(٤٣) إنجيل برنابا: منسوب للقديس (برنابا) وكان معروف لدى المسيحيين منذ أقدم عصورهم أن لبرنابا إنجيل غير أنه اختلفت بعد ذلك جميع نسخ هذا الإنجيل ولم يعد الناس يعرفون شيئاً عن محتوياته، ولعل تحريم قراءته هو الذي انتهى به إلى ذلك، والنسخة الوحيدة المعروفة الآن في العالم والتي نقل عنها هذا الإنجيل هي النسخة الإيطالية، وظهرت على يد أحد مستشاري ملك بروسيا ١٧٠٩م، كما وجدت في أوائل القرن الثامن عشر نسخة أخرى اسبانية .

ويبين هذا الإنجيل باقي الأناجيل الأربعة المشهورة في عدة أمور جوهرية، منها:

- ١- أن عيسى عليه السلام أنكر ألوهيته وكونه ابن الله، ولم يصلب.
- ٢- أن ميسا أو المسيح المنتظر ليس يسوع (عيسى) بل محمد عليهما السلام، وقد ذكر محمداً باللفظ الصريح المتكرر .

للمزيد انظر: مقدمه إنجيل برنابا، ترجمه من الإنكليزية د. خليل سعادة، مكتبة ومطبعة محمد صبيح، القاهرة، المقدمة صفحة م.

مر من خلال ذكر البشارات السابقة من تكثير نسل إسماعيل وكانت بشارة بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم _ فهي هنا كذلك بشارة بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، ومسألة تكسير الأصنام هو فعله صلى الله عليه وسلم.

❖ وما جاء عن عيسى عليه السلام "وقد جاء الأنبياء كلهم إلا رسول الله الذي سيأتي بعدي؛ لأن الله يريد ذلك حتى أهيئ طريقه" الفصل ٣٦: ٦. فهذه بشارة عيسى عليه السلام بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِيْ اِسْرَءِيْلَ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيِّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُوْلِ يَآتِيْ مِنْ بَعْدِي اَسْمُهُ اَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ ﴿٦﴾ سورة الصف، آية رقم ٦. وجاء في نص هذا الإنجيل "ارحم العالم وعجل بإرسال رسولك لكي يسلب الشيطان عدوك مملكته" الفصل ٢١٢: ١٨.

ثانياً: البشارات التي جاءت صراحة باسم النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تكرر اسمه صلى الله عليه وسلم كثيراً في هذا الإنجيل، منها:

❖ "فلما انتصب آدم على قدميه رأى في الهواء كتابة تتألق كالشمس نصها (لا إله إلا الله ومحمد رسول الله)، ففتح حينئذ آدم فاه وقال: أشكرك أيها الرب إلهي؛ لأنك تفضلت فخلقتني، ولكن أضرع إليك أن تنبأني ما معنى هذه الكلمات (محمد رسول الله)" الفصل ٣٩: ١٤.

❖ "قال الله: اصبر يا محمد؛ لأنني لأجلك أريد أن أخلق الجنة، العالم وجمماً غفيراً من الخلائق التي أهبها لك حتى أن يباركك يكون مباركاً ومن يلعنك يكون ملعوناً، ومتى أرسلتك إلى العالم أجعلك رسولي للخلاص وتكون كلمتك صادقة حتى أن السماء والأرض تهنان، ولكن إيمانك لا يهن أبداً، إن اسمه المبارك محمد" الفصل ٩٧، ١٥- ١٧.

❖ " فأعلم يا برنابا أنه لأجل هذا يجب علي التحفظ وسيبيعيني أحد تلاميذي بثلاثين قطعه من نقود، وعليه فإنني على يقين من أن من يبيعيني يقتل باسمي؛ لأن الله سيصعدني من الأرض وسيغير منظر الخائن حتى يظنه كل أحد إياي ومع ذلك، فإنه لما يموت شرمية أمكث في ذلك العار زمناً طويلاً في العالم ولكن متى جاء محمد رسول الله المقدس تزال عنى هذه الوصمة". الفصل ١١٢، ١٣ - ١٧. وانظر: الفصل ٢٢٠: ١٩. أي كذبهم أنه قتل وصلب، فلم يكشف زيف هذا إلا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم،

❖ "أجاب يسوع بابتهاج قلب: " إنه محمد رسول الله ومتى جاء إلى العالم فسيكون ذريعة للأعمال الصالحة بين البشر بالرحمة الغزيرة التي يأتي بها، كما يجعل المطر الأرض تعطي ثمراً بعد انقطاع المطر زمناً طويلاً فهو غمامة بيضاء ملأى برحمة الله، وهي رحمة ينشرها الله رذاذاً على المؤمنين كالغيث " الفصل ١٦٣: ٨ - ١١. وليس بعد هذا البيان من بيان ودلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم، ولكن نجد النصرارى لم تتجه إلى نفي هذه البشارات، لا بل ردت هذ المصدر (إنجيل برنابا) كاملاً لاعتبارات كثيرة منها احتوائه على هذه البشارات^(٤٤).

المبحث الرابع: أثر البشارات الواردة في التوراة والإنجيل في أهل الكتاب

لعله تبين لنا من خلال هذا العرض أنه ليس من مستلزمات صدق مدعي النبوة أن يبشر به من سبقه من الأنبياء، ولكن وردت بعض البشارات عن الأنبياء عليهم

(٤٤) هناك العديد من البشارات بما يضيق البحث عن استيعابها، وقد اكتفى الباحث بذكر أشهرها. وللمزيد

انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج ٥، ص ١٩٧ - ٣١٩.

السلام بمن يأتي بعدهم من الأخوة الأنبياء كبشري عيسى بمحمد عليهما السلام، قال تعالى:

﴿ وَمَشَرًا رَسُولِي يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أُمَّهُ أَحْمَدٌ ﴾ سورة الصف، آية رقم ٦.

في ظل توارده هذه البشارات بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم في العهدين (التوراة والإنجيل)، ما أثر ذلك في أهل الكتاب؟ والمقصود من بيان هذا الأثر هنا، هو لأن منهم من أسلم وصدق بدعوة النبي عليه السلام، فكانوا من المؤمنين المخلصين. ولقد وجدنا في القديم والحديث موقفين لهم من نبوة النبي صلى الله عليه وسلم والشواهد على ذلك قائمة.

الموقف الأول: تمثل في كتمان هذه البشارات وإخفائها، أو صرفها عن الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فلقد كشف الله عز وجل لنا حقيقة أولئك القوم من اليهود والنصارى ومعاداتهم للإسلام وعقائده، وتشريعاته، ونيه عليه السلام، فعمدوا إلى الكتمان والتحريف.

قال تعالى: ﴿ يَتَّاهَلُ الْكُتَّابُ لِمَ تَلِيْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْنُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

سورة آل عمران، الآية رقم ٧١.

قال تعالى: ﴿ قُلْ يَتَّأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ سورة الأعراف، الآية رقم ١٥٨.

يقول الإمام الرازي: "فإما أن يقال: إنه كان رسولا حقا، أو ما كان كذلك، فإن كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه، ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه، فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعي كونه مبعوثا إلى جميع الخلق، ووجب كونه صادقا في هذا القول، وذلك يبطل قول من يقول: إنه كان مبعوثا إلى

العرب فقط لا إلى بني إسرائيل"^(٤٥). فعلماء أهل الكتاب يعرفون محمداً، ويعلمون صدق دعوته، ولا يشكون فيه كما لا يشكون في آبائهم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ سورة الأعراف، أية رقم ١٥٧.

فلقد وقفت اليهود والنصارى موقف العداة من نبوته صلى الله عليه وسلم مع علمهم بصدقه، وهذا ما كشف لنا عنه عبدالله بن سلام اليهودي لما أسلم، وانقلبت عليه اليهود، فبعد أن كان سيدهم وصفوه بالكذب^(٤٦).

بل نجد فرقة القرائين اليهودية^(٤٧) التي نشأت في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، على يد عنان بن داود أحد علماء اليهود تقر بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم ولكن لبني إسماعيل فقط.

(٤٥) الرازي، التفسير الكبير، جزء ١٥، ص ٢٩.

(٤٦) قال ابن سلام: "يا معشر اليهود اتقوا الله، فو الله الذي لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول الله وأنه جاء بحق، فقالوا: كذبت" صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، ح ٣٩١١.

(٤٧) القراؤون: فرقة يهودية ظهرت بأرض بابل في منتصف القرن الثاني للهجرة، أنشأ هذه الفرقة عنان بن داود أحد علماء اليهود في بغداد في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، وكان من أهم عقائدهم: عدم الاعتراف بالتلمود، وأن عيسى عليه السلام ليس زنديقاً، ومحمد عليه السلام نبي حق. انظر: الخطيب، محمد، مقارنة الأديان، ص ١٢٨ - ١٣١.

من هنا ندرك قوله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفس محمد بيده! لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار".^(٤٨)

فردّهم للبشارات معارض للمنقول - كما سلف في نصوص التوراة والإنجيل - ولصريح المعقول عندهم، وهذا هو موقف هرقل عندما سأل أبا سفيان عن شخص محمد صلى الله عليه وسلم وما جرى بينه وبين قريش "قال - هرقل -: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلتُ: الحربُ بيننا وبينه سجالٌ، ينالُ منا وننالُ منه. قال: ماذا يأمرُكم؟ قلتُ: يقولُ: اعبدوا اللهَ وحدَه ولا تُشركوا به شيئاً، واتركوا ما يقولُ آباؤُكم، ويأمرنا بالصلاةِ والزكاةِ والصدقِ والعفافِ والصلّةِ. فقال للترجمان: قلْ له: سألتُك عن نسبه فذكرتَ أنه فيكم ذو نسبٍ، فكذلك الرسلُ تُبعثُ في نسبِ قومها. وسألتُك هل قال أحدٌ منكم هذا القول. فذكرتَ أن لا، فقلتُ: لو كان أحدٌ قال هذا القول قبله، لقلتُ رجلٌ يأتسي بقولٍ قيل قبله. وسألتُك هل كان من آباءه من ملكٍ: فذكرتَ أن لا، قلتُ: فلو كان من آباءه من ملكٍ، قلتُ رجلٌ يطلبُ ملكَ أبيه. وسألتُك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال. فذكرتَ أن لا، فقد أعرفُ أنَّه لم يكن ليذرَ الكذبَ على الناسِ ويكذبَ على الله، وسألتُك أشرفَ الناسِ أتبعوه أم ضعفاؤهم. فذكرتَ أنَّ ضعفاءهم أتبعوه، وهم أتباعُ الرسلِ، وسألتُك أيزيدون أم ينقصون، فذكرتَ أنهم يزيدون، وكذلك أمرُ الإيمانِ حتّى يتمَّ. وسألتُك أيرتدُّ أحدٌ سخطةً لدينه بعد أن يدخلَ فيه. فذكرتَ أن لا، وكذلك الإيمانُ حين تُخالطُ بشاشتهُ القلوبَ. وسألتُك هل يغيرُ، فذكرتَ أن لا، وكذلك الرُّسلُ لا تغدرُ. وسألتُك بما

(٤٨) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس،

يأمرُكم، فذكرت أنه يأمرُكم أن تعبدوا اللهَ ولا تُشركوا به شيئاً، وبينهاكم عن عبادة الأوثان، ويأمرُكم بالصلاةِ والصدقِ والعفافِ، فإن كان ما تقولُ حقاً فسيملكُ موضعَ قدميَّ هاتين، وقد كنتُ أعلمُ أنه خارجٌ، لم أكن أظنُّ أنه منكم، فلو أنني أعلمُ أنني أخلصُ إليه لتجشمتُ لقاءهُ، ولو كنتُ عنده لَعَسَلْتُ عن قَدَمِهِ... وكان هرقل حزاءً ينظرُ في النجوم، فقال لهم حين سألوه: إني رأيتُ الليلةَ حين نظرتُ في النجوم ملكَ اليختانِ قد ظهر، فمن يختن من هذه الأمة؟ قالوا: ليس يختن إلا اليهود، فلا يهمنك شأنُهُم، واكتب إلى مداين مُلكك فيقتلوا من فيهم من اليهود. فبينما هم على أمرهم، أتى هرقل برجل أرسل به ملك غسان يُخبرُ عن خبرِ رسول الله عليه السلام، فلما استخبرهُ هرقل قال: اذهبوا فانظروا أختنُّ هو أم لا، فنظروا إليه، فحدثوه أنه مختن، وسأله عن العرب، فقال: هم يختنون، فقال هرقل: هذا مُلكُ هذه الأمة قد ظهر. ثم كتب هرقل إلى صاحبِ له برُومية وكان نظيره في العلم، وسار هرقل إلى حمص، فلم يرَ حمص حتى أتاه كتابٌ من صاحبه يوافق رأيَ هرقل على خروج النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه نبي، فأذن هرقل لعظماء الروم في دسكرةٍ له بجمص، ثم أمرَ بأبوابها فغلقت، ثم أطلع فقال: يا معشر الروم، هل لكم في الفلاح والرشد، وأن يثبتَ ملكُكم، فتبايعوا هذا النبي؟ فحاصوا حيصةَ حُمُرِ الوحش إلى الأبواب، فوجدوها قد غلقت، فلما رأى هرقل نفرتهم، وأيس من الإيمان، قال رُدْهم عليَّ، وقال: إنني قلتُ مقالتي آنفاً أختبرُ بها شدتكم على دينكم. فقد رأيتُ، فسجدوا له ورضوا عنه، فكان ذلك آخرَ شأنِ هرقل".^(٤٩)

(٤٩) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث ٧٠٧. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل يدعو إلى الإسلام، ح ١٧٧٣.

فلم يقتصر الأمر على كتمان البشارات وصرّفها عن دلالتها على نبوته صلى الله عليه وسلم، إنما صار بهم الأمر إلى محاولة قتله صلى الله عليه وسلم عناداً واستكباراً عن الحق. وقد استمرت حركة العداة تلك عبر العصور والأزمان، فهي صراع الحق مع الباطل، ومن أشهر مواقف العداة لشخصه الكريم من أهل الكتاب حملة العداة التي قادها يوحنا الدمشقي^(٥٠)، فقد طعن بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مشيراً إلى احتمالية تأثر محمد بأهل الكتاب، حيث قال: "قام في ما بينهم - العرب - نبي منتحل النبوة اسمه محمد، والذي قد أنشأ هرطقته الخاصة بعد أن تعرف بالصدفة على العهدين القديم والجديد... وكان يلّمح بأن كتاباً آتياً من السماء، قد أوحى به إليه من الله، وفي إنشائه لبعض المعتقدات المثيرة للضحك"^(٥١).

ويرى أنه ليس من أحد يشهد لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن الله قد أعطاه كتاباً، وأنه لم يبشر به نبياً من قبل، وهذا مدفوع بما سلف ذكره من البشارات الواردة بحقه صلى الله عليه وسلم في التوراة والإنجيل.

ثم اتجه إلى التشكيك بأخلاقه صلى الله عليه وسلم، وهذا ليس أمراً غريباً عليه فقد انتقصت اليهود والنصارى من حق جميع الأنبياء بما نسبته إليهم من الزنا والسرقه وفاحش القول والعمل، يقول: (كان لمحمد عشيراً اسمه زيد، وكان لهذا الرجل امرأة جميلة شغف بها محمد)^(٥٢).

(٥٠) (يوحنا بن منصور ابن سرجون الدمشقي النصراني، من أصل سوري، تأثر بالحضارة اليونانية، ومتعلق بالأرثوذكسية، قيل ولد ٦٧٥م، وتوفي سنة ٧٥٤م، دخل في صراعات سياسية دينية، كتب كتاب المناقشة بين مسلم ومسيحي، وكتابات نقدية ضد الإسلام باللغة اليونانية، وكتابات جدلية من المسيحيين ضد المسلمين) انظر: الدمشقي، يوحنا، الهرطقة المائة، المقدمة، ص ٢١-٣٢.

(٥١) يوحنا الدمشقي، الهرطقة المائة، ص ٥٠.

(٥٢) يوحنا الدمشقي، الهرطقة المائة، المرجع السابق، ص ٦٠.

أمام هذا الافتراء ألا ينبغي أن تترك عبارة يوحنا أثراً في نفس المؤمن المحب لنبيه صلى الله عليه وسلم؟ وفي ظل غياب العمل المنسق من أهل الإسلام ظهرت لنا لاحقاً حملة العداة بثوب دراسات علمية كما يدعي أهلها، والمتمثلة بالدراسات الاستشراقية التي تناولت معظم العلوم الإسلامية بالنقد والطعن.

وبالرغم من الحيادية والموضوعية والأمانة العلمية التي نادى بها أولئك، إلا أن مؤثرات العداة كانت أقوى من ذلك، فخلصت تلك الدراسات إلى التشكيك بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وأن الوحي انبثق من اللاشعور، وأنه مجرد أوهام وتخيلات، وهذه النتائج دليل على خلل تلك الدراسات، ومن أشهر أولئك: مونتغمري وات، وبروكلمان، وفلهاوزن.^(٥٣)

وقد اتفق أولئك المستشرقون فيما يخص سيرة النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يصح شيء في سيرة النبي غير ما ورد في سورة الضحى من يتمه، وفقره، وضلاله وفهموا الضلال على أنه الوثنية والكفر، وما ذلك الموقف منهم إلا محاولة للتشكيك بنبوته، فأية وثنية وهو داعي التوحيد؟

(٥٣) *مونتغمري وات، مستشرق بريطاني، معظم اهتماماته دراسة السيرة النبوية، ومن أشهر كتبه: محمد في مكة، محمد في المدينة، محمد نبياً ورجل دولة .

*بروكلمان مستشرق ألماني ١٨٦٨م-١٩٥٦م. كان مدرساً للغة العربية في برلين، وله كتاب: تاريخ الشعوب الإسلامية.

*فلهاوزن مستشرق ألماني ١٨٤٤م-١٩١٨م، درس اللاهوت، وعمل مدرساً في تاريخ العهد القديم، وله كتاب: بقايا الوثنية العربية، وغير ذلك (للمزيد انظر: النعيم، عبدالله محمد، الاستشراق في السيرة النبوية، المعهد العالمي للكفر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، ط ١، ١٩٩٧، ص ٣٧.

يقول مونتغمري وات: "مثلاً لكي أتجنب الحكم على القرآن بأنه كلام الله أو ليس بكلامه فقد تجنبت الإشارة إلى القرآن استعمل عبارتي (قال الله)، أو (قال محمد)، فلم أقل إلا (قال القرآن)".^(٥٤)

ويقول كذلك في كتابه محمد في مكة: "وفي نصوص منقولة عن الزهري إشارات متتالية إلى مشاعر الخوف وما شابها عند محمد صلى الله عليه وسلم. ويمكن تمييز تجربتين خاضهما الرسول صلى الله عليه وسلم: الأولى الخوف من تجربة الوحي، والثانية يأسه الذي أدى فيه إلى التفكير في الانتحار"^(٥٥).

إن روح العداة التي يحملونها منعتهم من ذلك، فكتبوا طعناً بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، وأنها بين اللاشعور والوهم والمرض، وكانوا في ذلك على دين الكنيسة في موقفها من البشارات بالرغم من دلالتها القاطعة على نبوة محمد عليه السلام كما سلف.

الموقف الثاني :

سرف تلك البشارات إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وهنا يتجلى لنا الأثر الإيجابي للبشارات عند بعضهم حيث اتخذوها طريقاً للإيمان بنبوته صلى الله عليه وسلم، بل كان منهم من ينتظر مبعثه صلى الله عليه وسلم، وقد مر بيان ذلك في موقف الراهب بحيرا، وكذلك الأمر في موقف النجاشي ملك الحبشة في رسالته التي بعث بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وجاء فيها: "فورب السماء والأرض أنّ عيسى لا يزيد على ما ذكرت تُفَرُّوقاً (أي ما بين النواة والتمرة)، إنّه كما ذكرت وقد

(٥٤) النعيم، عبد الله محمد، الاستشراق في السيرة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، ط

١٩٩٧م، ص ٣٧ .

(٥٥) و. مونتغمري وات، محمد في مكة، ترجمة د. عبد الرحمن الشيخ، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط ١،

ص ٢٠٠ .

عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قرَّبنا ابن عمك وأصحابه فأشهد أنَّك رسول الله صادقاً مصداً، وقد بايعتُك وبايعتُ ابن عمِّك وأسلمتُ على يديه لله ربِّ العالمين".^(٥٦)

وقد وجدنا هذا الاتجاه سارياً عبر العصور، ففي كل عصر نجد من يمثله، ولعلنا هنا لسنا في موضع الحصر إنما موضع الاستدلال والتمثيل على صحة ما نقول. فهذا هي سلسلة المهتدين للإسلام من أهل الكتاب شاهدة على ذلك، فهذا هو علي بن ربن الطبري^(٥٧) الذي ظهر في أواخر أيام المنصور، وقد كان أحد النصاري، فترك ما كان عليه من دين الآباء، ودخل إلى الإسلام وألَّف في ذلك ما يثبت به صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال ما ورد في أسفار الكتب المقدسة من بشارات بنبوته ومبعثه وهذا أثر البشارات، يقول: "هذه النبوة الباهرة الجليلة التي لا شك فيها ولا مرية، فقد نطقت بالحق، وباحت المكتوم، وكشفت الأغطية، وأزالت الشبهات، وسمى الله النبي صلى الله عليه وسلم تسمية مرتين، وأخبر أن المنايا تسير أمامه، وتصحب سباع الطير راياته، وأنه يركب الخيل ويظهر الخلاص، وترتوي السهام بأمره من الدماء وهو الذي وقفت الشمس والقمر عن مجاريها له، وسارت العساكر في بريق سهامه ولمعان نيازكه فإن لم يكن هو الذي وصفنا فمن إذا؟ لعلهم بنو إسرائيل المأسورون المسيبون، أو النصاري الخاضعون المستسلمون! وكيف يكون ذلك وقد

(٥٦) ابن القيم، هداية الخياري، ص ٨٢.

(٥٧) قيل ولد (١٣٦-١٦٩هـ) ولم تعطنا المصادر تاريخاً محدداً لولادته، أسلم زمن المعتصم، وأدخله المتوكل في جملة ندمائه، وعرف في صباه باتساعه في الفلسفة وعلم الأديان، ولقد نشأ في أسرة عرفت بالعلم والتدين المسيحي، اتحل الإسلام عن بصيرة بعد أن نضج في العلوم، وقد أجاد الكلام في كتابه "الدين والدولة" عن الصحابة، وعرض سيرتهم وعفتهم عن المال، والرغبة عن الرفاهية، وقال بأمية الرسول، قيل توفي سنة ٢٦٠هـ، ومن مؤلفاته: فردوس الحكمة، الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، تحفة الملوك. انظر: ابن ربن، علي بن ربن الطبري، الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، دار الآفاق، بيروت، ط ٣، ١٩٧٩، المقدمة.

سمى منها النبي مرتين، ووصف عساكره وحرابه: وأنه يدوس الأمم دوساً ويدوخهم غصباً ورجزاً؟ فدعوا يا بني عمي اللجاج والمحك، وتجرعوا مرارات الحق، وأفيقوا من سكركم، وافهموا عن الله تعالى وعن أنبيائه البررة الطيبين عليهم السلام والصلاة أجمعين".^(٥٨) ويقول: "وقد تم في كتابي هذا الذي سميت به" كتاب الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم" فساد اليهودية وبطلانها، ومخازي الثنوية والدهرية وضلالها، ليتبين للناظر انكسارها وانكسافها، وأن النور الساطع والإيمان الهادي هو الإسلام وحده".^(٥٩)

واستمر هذا الموقف سائداً في القرن السادس نجد نصر بن يحيى بن سعيد المتطبب.^(٦٠) النصراني الذي أسلم ونظم رسالة بين فيها مذاهب النصارى واعتقادهم، وتناقض كلامهم ثم أشار إلى البشارات الواردة بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، يقول في رسالته تلك:

"لو كان فيكم رجل عظيم له عقل سليم لتفكر في أمر النبيين، ويحث على أصول الدين حتى يقف على اليقين لعرف أن الدين عند الله الإسلام، وأن شريعة محمد سيد الأنام هي الشريعة الواضحة وميزان أمته هي الميزان الراجحة، لكن غلب عليكم الجهل واحتجبت عنكم طريقة العقل، فعميت أبصاركم ووهنت أحلامكم...فلو كشف الله عن أبصاركم لعلمتم أنكم من القوم الظالمين، ولما جحدتم بنبوّة سيدنا محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين، ولا كذبتهم برسالته وأنكرتم حجته، ولو

(٥٨) ابن رين، علي بن رين الطبري، الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ص ١٧٠.

(٥٩) ابن رين الطبري، الدين والدولة، ص ٢١٠.

(٦٠) نصر بن يحيى بن عيسى كان نصرانياً فأسلم، من أهل البصرة كان أديباً كاتباً شاعراً عارفاً بالطب، توفي سنة ٥٨٩ هـ). مقدمة كتاب النصيحة الإيمانية في فضيحة الملك النصرانية، تحقيق د. محمد الشراقوي،

درا الصحوة، القاهرة، ١٩٨٦.

فحصتم عما أتى به من المعجزات والبراهين والآيات لعلمتم ما جهلتم واتضح لكم ما أنكرتم... وانكشف لكم ما لبسه عليكم الذين أخذتم عنهم دينكم وظهر لكم غلطهم، وفساد اعتقادهم، وخلافهم وعنادهم ولم يخف عليكم أنهم ضلوا وأضلوا ولشهدت عقولكم بصدق محمد".^(٦١)

وتستمر هذه النصره عبر العصور المتتالية إلى هذه الأيام التي تشهد حملة عداة شديدة ضد الإسلام ونيه وأهله، ومن شخصيات السلسلة الطيبة:

• السمؤال بن يحيى بن آيون، كان يهودياً ثم أسلم، وكتب كتابه (إفحام اليهود)، توفي سنة (٥٧٠ هـ).

• عبد الحق الإسلامي المغربي، وكان يهودياً ثم أسلم، وكتب كتابه (الحسام الممدود في الرد على اليهود).

• عبد الله بن عبد الله الترجمان كان قسيساً كاثوليكياً معروفاً في الأندلس ثم أسلم، وكتب كتابه (تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب)، في الرد على النصرارى، وإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

• سعيد بن الحسن الإسكندراني، كان يهودياً، ثم أسلم، وكتب كتابه: (مسالك النظر في نبوة سيد البشر) توفي سنة ٧٢٠ هـ.

• ومن العلماء المحدثين: محمد أسد، وروجيه وجارودي، وعبد الأحد داود، وغيرهم كثير.

كذلك نجد صورة أخرى قدمها لنا الحبر الأعظم إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي مبرراً فيها إسلامه، وراداً على من أنكر عليه من اليهود، فقد كان لها

(٦١) نصر بن يحيى بن سعيده المتطبب، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، تحقيق د. محمد الشرقاوي،

أكبر الأثر في نفس المؤمن عندما يقف فيها على بشارة الأنبياء بدينه، وصدق نبيه صلى الله عليه وسلم، فيزداد الذين آمنوا إيماناً، يقول: "إني فحصت الفحص البليغ، وتركت الفرض والعناد القبيح، فوجدت كلام الأنبياء عليهم السلام وإشاراتهم عن هذا النبي العظيم محمد صلى الله عليه وسلم الذي اتبعته هي منطبقة عليه من كل الجهات، ثم هذه النبوءات التي رأيتها في كتب الأنبياء وسمعتها، فعلى ظني أن ليس عليها مرد مطلقاً ولا ناقض بوجه الحق، وهي من سيدنا موسى وإشعيا وداود وزكريا وغيرهم عليهم السلام".^(٦٢)

وكذلك افترض بأنه من الصعب أن لا يُذكر في التوراة والزبور نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم أو أدنى إشارة عن نبي المسلمين على الرغم من الملايين التي تبعتها، وإنذاره بترك الكفر، وحثه على الإيمان بالله عز وجل، بل إن أنبياء بني إسرائيل أنبأوا عن أشياء كثيرة كلية وجزئية، والإشارة عن هذا النبي هي من الأشياء الكلية اللازمة، فكيف يتركونها، يقول: "فوجدت كما قدمت، وقلت: إن معاني كثيرة وإشارات غزيرة موجودة في التوراة تشير إلى هذا النبي العظيم محمد صلى الله عليه وسلم، وهذه هي التي كانت من جملة الأسباب التي أحوجتني أن أترك الشريعة التوراتية وأتبع الشريعة القرآنية".^(٦٣)

ويقول: "وقد وعد سيدنا عيسى عليه السلام بمجيء محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأشار عنه بإشارات كثيرة: ومنها أنه سماه الفارقليط، وهي كلمة يونانية وترجمتها للعربية:

(٦٢) إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي، الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية، قدم لها وعلق عليها عبد الوهاب طويلة، دار القلم، دمشق، ١٩٨٩، ص ١٠.

(٦٣) إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي، الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية، المرجع السابق، ص ٢٦.

-الداعي - وهي -أي الداعي- من جملة أسمائه الشريفة، وقد نظرت هذه اللفظة مع جملة براهين مؤلفة من علماء النصارى وأحبار اليهود المهتدين، وهي بحق تصدق الدين المحمدي، ومستندة على التوراة والإنجيل والزبور^(٦٤). وقال تعالى في وصف نبيه: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ سورة الأحزاب، آية ٤٦.

من هنا يتبين أثر البشارات الواردة في كتب اليهود والنصارى على بعضهم ممن تمسك ببشارة موسى وعيسى عليهما السلام، قال تعالى: (وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ) سورة الصف، آية رقم ٦.

ويقول إسرائيل بن شموئيل: "وأعترف بأنه نبي عظيم ورسول من عند الله، وشفيع للقائلين له: أنت لها، أنت لها...وأعترف أنه جاء بشريعة عدلية، وفضيلة كاملة، وحاوية معنى جوهريات ما جاء في الشرائع السابقة، وأحسن القصص"^(٦٥). فهذا النتاج العلمي للسلسلة الطيبة التي ما وقفت عند مجرد الإيمان والانتقال من النصرانية أو اليهودية إلى الإسلام، بل وصل الأمر بهم إلى نتاج علمي منير يعطي المسلم العزة في دينه والدعوة إليه.

المبحث الخامس: أثر البشارات في بناء شخصية المسلم

إن في الوقوف على هذه البشارات أكبر الأثر في بناء شخصية الفرد المسلم، فكما كانت الصحابة رضي الله عنهم يسألون عن خبره صلى الله عليه وسلم في التوراة والإنجيل، وأخذوا من ورود البشارة الحجة والبرهان على أهل زمانهم، فلا بد أن

(٦٤) إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي، الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية، المرجع السابق، ص ٤٠.

(٦٥) إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي، الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية، المرجع السابق، ص ٦٣.

يكون لها الأثر الواضح في مجتمعتنا المعاصر الآن، بل يجب علينا أن نوظف تلك البشارات التوظيفية الإيمانية السليمة المترجم في شخصية الفرد المسلم المعاصر. فلم يعلق المسلم إيمانه بنبوة محمد عليه السلام على ورود هذه البشارات، إنما أصبحت عوناً له في الدفاع عن إيمانه بدينه وبنبيه أمام الهجمة الشرسة في هذه الأيام على مستوى الأفراد والمؤسسات.

وحتى يتبين لنا ذلك الأثر الذي يجب أن يوظف خاصة في جانبه السلوكي والاجتماعي والفكري، نقف على معالم الشخصية الاجتماعية الناضجة وفق ما أكده أهل الاختصاص في السلوك الإنساني من علماء النفس والاجتماع، ثم نتبين العلاقة بينها وبين ما ذكر في البشارات الواردة في النبي المبشّر به. وبذلك يتضح أثر هذه الشخصية على التنشئة الاجتماعية والسلوكية للفرد، فيتأثر بها اكتساباً وتعلماً وتربية في جميع المراحل العمرية (طفلاً، وشاباً، وشيخاً). وقد كان للبشارات دلالات على أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم. والأخلاق من المعايير الدينية والاجتماعية التي بها تُقيّم الشخصية والسلوك من حيث القبول أو الرفض. ثم إن للشخصية للقيادية في أي مجتمع أثراً في الأفراد، فكيف إذا كانت شخصية النبي المبشّر به؟

وحتى ندرك أثر تلك البشارات في بناء الشخصية المسلمة لابد لنا أن نشير إلى بعض خصائص الشخصية الناضجة كما وضعها علماء الاجتماع في السلوك الإنساني، فنرى مدى التوافق بينها وبين صفات النبي المبشّر به والتي سبق ذكرها.

* فمن خصائص الشخصية الناضجة :

١ - التحكم في انفعالاته، فلا يتهور ولا يثور، وقد سبق في البشارات أنه (لا يصيح ولا يرتفع ولا يسمع في الشارع صوته).

٢ - كبح جماح شهواته والسيطرة على نزواته، فهو قادر على تأجيل لذاته العاجلة، أو الإرضاء السريع لدوافعه من أجل أهدافه الآجلة، فيتحمل الحرمان ولا يستدر العطف من الغير حتى يشبع حاجاته ومطالبه، وانظر في البشارة الخامسة في التوراة في هذا البحث تجد وصفاً للجائع الهارب الذي أراد إيصال الحق لجزائر الأرض "وافوا الهارب بنجزة".

٣ - تتناسب الانفعالات مع مثيراتها، فلا يشطط غضباً لأسباب تافهة، فيسب ويعتدي.

٤ - الهدوء والاتزان انفعالياً وعقلياً وسلوكياً، بحيث تتسم شخصيته بالثبات.^(٦٦)

وقد سبق في البشارات السابقة أنه داع لكل ما يوافق العقل والسلوك للشخصية الناضجة "يرشدكم إلى جميع الحق".

لقد رسمت لنا البشارات السابقة صورةً للنبي المبشّر به، فكل ما ذكر لنا من صفات الشخصية الناضجة عند علماء الاجتماع ذكرته لنا البشارات. فإذا نحن أمام شخصية قيادية، وإيجابية، وواقعية، وناضجة، ومرتنة، فلا بد أن يكون هناك أثر لهذه القيادة في سلوك الفرد المتبع لها، فكيف إذا كانت القيادة تتمثل في نبي مبلغ عن ربه؟

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ سورة الأحزاب، آية رقم ٢١.

(٦٦) انظر: التهامي، حسين أحمد، المدخل إلى دراسة السلوك الإنساني، الدار العالمية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ص١٩٣.

المليحي، حلمي، علم نفس الشخصية، دار النهضة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٠٨.

فالبشارات بما ذكرته من صفات أخلاقية للنبي المبشّر به، رسمت معالم الشخصية السوية كما هي في الإسلام، والمقابلة للشخصية المنحرفة:

فطاعة الله تقابل معصيته.

الصبر يقابل العجز والكسل.

الاعتدال يقابل الجري وراء الشهوات والرغبات.

العمل الصالح يقابل العمل السيئ.

المتسامح محب السلام يقابل العدوانية.

ناشر الحق الأمر بالمعروف يقابل الأمر بالمنكر وكل أمر مخالف للأخلاق والفضائل.

ويمكن إجمال أهم الآثار المستوحاة من حديث البشارات في بناء الشخصية المسلمة بما يلي:

أولاً: الأثر الإيماني في عقيدة المؤمن.

سبق ذكر شهادة من أسلم من أهل الكتاب على صدق نبوته عليه السلام، وأنه نبي عظيم، ورسول من عند الله، فيتجلى أثر هذا في جوانب متعددة، منها:

١ - ترسيخ روح اعتزاز المسلم بدينه، وبنبيه، وزيادة الوعي الإيماني في الجانب العقدي والتشريعي،

فالفرد المسلم لم يعلق إيمانه بنبيه على ورود البشارات، لكن تعطي المسلم مزيداً من الاعتزاز والإيمان، فيزداد الذين آمنوا إيماناً. فقد بشرت به الأنبياء من قبل عليهم السلام جميعاً، وما ذلك إلا بوحى من الله، فمحمد صلى الله عليه وسلم رسول مرسل من ربه بشهادة الأنبياء له كما في البشارات، فتطمئن نفس المؤمن بالرغم

من إيمانه بصدق نبيه، فيقف موقف المدافع عن نبيه أمام الهجمة الشرسة في القديم والحديث.

من هنا ندرك الأثر الإيماني للبشارات بإثبات نبوته من حيث ذكر زمان البعثة، ومكانها "تيماء، بلاد العرب، فاران" وأنه من نسل إسماعيل عليهما السلام، وذكر من علامة مادية محسوسة دالة على صدق النبي المبشر به، كختم النبوة الذي سبق الإشارة إليه.

٢ - اعتزاز المسلم بأمته، أمة محمد صلى الله عليه وسلم، التي بشرت بها الأنبياء، فيخاطب العالم فخراً أنه من الأمة المذكورة في الكتب المقدسة، فضلاً عن ذكرها في القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ سورة آل عمران، آية رقم ١١٠.

فأثبت لها سبحانه وتعالى الخيرية. والناظر في البشارات السابقة يجد أنها الأمة التي "تُعطى ديناراً" أي مزيد إحسان من الله لها، وأفرادها هم "الآخرون الأولون" فهم المقدمون يوم القيامة وإن كانوا آخر الأمم. وقال صلى الله عليه وسلم: "نحن آخر الأمم، وأول من يحاسب، يقال: أين الأمة الأُمِيَّةُ نبيُّها؟ فنحن الآخرون الأولون"^(٦٧)

٣ - تمسك المسلم بأحكام دينه، والحرص عليه من أي محاولة إلى التغيير والتبديل، فهو دين الحق، ودين التوحيد، وهو الصالح لكل جزائر الأرض كما جاء في البشارات السابقة "يرشدكم إلى جميع الحق" و"سقطت سقطت بابل وجميع

(٦٧) سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ح ٤٢٩٠. رواه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح ٢٣٧٤، ويقول: هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات. انظر: الألباني، السلسلة الصحيحة، ج ٥، ص ٤٨٧.

تماثلها"، فهو غير قابل للنسخ ولا للرفع بدليل البشارة التي وردت في إنجيل يوحنا "يثبت معكم إلى الأبد".

٤ - تقوي موقف المسلم أثناء الحديث عن بعض أحداث السيرة النبوية ومخاطبة الناس بها وخاصة

أهل الكتاب، كما في حادثة الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، فنعلم جميعاً خروجه صلى الله عليه وسلم متخفياً هارباً من اجتماع سيوف قريش لقتله، وكان صلى الله عليه وسلم جائعاً عطشانياً، وكان أهل دار الصديق رضي الله عنهم يزودونه والصديق معه بالطعام وهما في الغار. وهذا ما ورد في البشارة الخامسة من هذا البحث حين طلب من أهل تيماء "وهي أرض جزيرة العرب"، مساعدته: "يا سكان أرض تيماء وافوا الهارب بجبزة فإنهم من أمام السيوف قد هربوا من أمام السيف المسلول ومن أمام القوس المشدودة ومن أمام شدة الحرب".

ففي هذا الوصف لحال النبي أثناء هجرته، وموقف أهل مكة منه ومن دعوته، وما تحمله صلى الله عليه وسلم من ألوان العذاب في سبيل الدعوة إلى الله أعظم الأثر في نفس المؤمن من حيث تعزيز محبته لنبيه، ودرس له في أن ما يواجهه من عقبات وأذى في سبيل الدعوة إلى الله والتدين، ما هو إلا حال نبيه صلى الله عليه وسلم من قبل.

٥ - تعزيز إيمان الفرد بمدى صلاحية التشريع الإسلامي في بناء المجتمعات، ورداً على كل الشبه التي أثيرت حول بعض الحدود في الإسلام، فنجد أنها قد شرعت في الشرائع السابقة، ووافقت لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما في حادثة رجم الزاني عند اليهود، فجاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا: فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟" فقالوا:

نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتهم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله فرجما، قال عبد الله: فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة".^(٦٨)

وما نشهده الآن من طعن في بعض جوانب التشريع الإسلامي من غير أهل الإسلام، ومن بعض المسلمين حول مدى صلاحية التشريع الإسلامي في معالجة المشكلات، والقول بأن محمداً صلى الله عليه وسلم أخذها عن أهل الشرائع السابقة والقبائل البدوية التي كانت آنذاك، وأنها عقوبة قاسية، وعمل وحشي وتجاهل سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ سورة المائدة، الآية رقم ٤٤.

فقد أشار جمهور أهل التفسير في أن سبب النزول هو قصة رجم الرجل اليهودي الزاني والمرأة اليهودية الزانية، فعقوبة رجم زاني المحصن إنما هي عقوبة إلهية وحدود دينية، موافقة للفطرة الإنسانية وصالحة لكل زمان ومكان، وما ذلك إلا دلالة على صلاحية التشريع الإسلامي، يقول عبد القادر عودة: "نزلت من عند الله شريعة كاملة شاملة جامعة مانعة لا ترى فيها عوجاً، ولا تشهد فيها نقصاً، أنزلها الله تعالى من سمائه على قلب رسوله محمد صلى الله عليه وسلم في فترة قصيرة لا تتجاوز المدة اللازمة لنزولها"^(٦٩).

(٦٨) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قوله تعالى: "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم"، ح ٣٦٣٥.

(٦٩) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٤، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ١٥.

فأي قسوة في رجم الزاني، وقتل القاتل قصاصاً، وهي قد سنت من قبل في شريعة موسى عليه السلام لبني إسرائيل، فكيف لا تصلح لنا؟ من هنا ندرك الأثر الإيماني للبشارات في شخصية الفرد المسلم المعاصر من خلال أثرها في بناء الجانب العقدي: الإلهيات وحديثها عن دعوة الحق، والنبوات وحديثها عن وصف وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، والجانب التشريعي وصلاحيته لكل زمان ومكان، وأمة.

ثانياً: الأثر السلوكي الأخلاقي.

لقد ذهب علماء النفس إلى أن المقياس الحقيقي للشخصية إنما يتمثل في أفكارها وسلوكها، فالشخصية عند مايرز هي نمط متسق للأفكار والمشاعر والسلوك التي تميز الفرد عن غيره من البشر، وهذا ما يؤكده سانتروك حيث أشار إلى أنها الأفكار والمشاعر والسلوك الدائمة نسبياً التي تميز الطريقة التي يتكيف بها الفرد مع البيئة، فهي مجموعة متسقة من الخصائص السلوكية التي يظهرها الفرد في المواقف المختلفة، وفي الأوقات المختلفة.^(٧٠)

وعند النظر في البشارات الواردة هنا نجد أنها جعلت المقياس الحقيقي لتقييم الشخصية هو الجانب الأخلاقي، فكانت ذات صبغة أخلاقية واجتماعية وسلوكية، فلم تهتم بوصف المظهر الخَلقي لشخصية النبي المبشر به من حيث لون البشرة كالسمرة والصفرة، أو الطول والقصر. وهذا هو المقياس الذي أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في الحديث الذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله

(٧٠) انظر: التل، شادية أحمد، الشخصية من منظور نفسي إسلامي، الأردن، أريد، ط١، ٢٠٠٦م،

عليه وسلم: « إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ »^(٧١).

فرسمت البشارات معالم شخصية تكون قدوة للناس، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ سورة الأحزاب، آية ٢١. وهذا ما يتبين للناظر في نصوص البشارات السابقة، وسيرته وسنته شاهدة على ذلك:

✓ أبٌ أبديٌّ.

✓ ذاكراً لله .

✓ البارقليط والمعزي وأحمد، أي كثير الحمد .

✓ ليس بفظ ولا غليظ. يقول أنس رضي الله عنه: " خدمتُ النبي صلى الله

عليه وسلم عشر سنين فما قال لي: أفٍّ، ولا: لِمَ صنعتَ؟ ولا: ألا صنعتَ"^(٧٢).

✓ لا يصخب ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته. وقد نهى صلى الله

عليه وسلم عن الصخب في الأسواق، قال صلى الله عليه وسلم: " لِيَلِينِي مِنْكُمْ

أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنَهْيُ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثَلَاثًا، وَإِيَاكُمْ وَهَيْشَاتِ الْأَسْوَاقِ"^(٧٣). والمقصود

بهيشات الأسواق أي ارتفاع الأصوات والمنازعات والاختلاط والفتن فيها.

(٧١) صحيح الإمام مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ح ٢٥٦٤.

(٧٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء، ح ٦٠٣٨.

(٧٣) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، ح ٤٣٢.

✓ لا يعتدي ولا يتجنى. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: " ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً قط بيده، ولا امرأة، ولا خادماً، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما نيل منه شيء قط، فينتقم من صاحبه إلا أن يُنتهك شيء من محارم الله" (٧٤).

✓ لا يكل ولا يكسل في الدعوة للخير، يقيم الله به الملة العوجاء حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح الله به أعيناً عمياً، وأذانا صماً، وقلوباً غلفاً. وسيرته خير شاهد على ذلك فلم يكل ولم يكسل صلى الله عليه وسلم من الدعوة إلى الله، بالرغم مما واجه من صدٍ وتكذيب وصور مختلفة من الأذى المادي والمعنوي. فلما كذبتة قريش خرج يلتمس النصرة من الطائف، فقابلوه كقريش فعاد إلى مكة، وأصبح يلتمس النصرة بين وفود الحج، وينادي بالناس من يحملني إلى قومه، إلى أن نصره الله بأهل المدينة. وبعد هجرته كتب الرسائل إلى الملوك، وجهاز الجيوش لفتح البلاد لنشر دعوة التوحيد.

✓ المتوكل على ربه. فعن أبي بكر رضي الله عنه قال: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم وأنا في الغار: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا فقال: " ما ظنك يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما" (٧٥).

✓ لا يدفع السيئة بالسيئة، ولكن يعفو ويغفر، قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ سورة المائدة، آية ١٣. فكان صلى الله عليه وسلم يعفو عن المسيء وعن الأسير وعمن آذاه. كما أن الله تعالى جعل هذا الوصف من

(٧٤) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب مبادئه صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عن انتهاك حرمانه، ح ٢٣٢٨.

(٧٥) صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب المهاجرين وفضلهم، ح ٣٦٥٣.

أوصاف أهل الإيمان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ سورة الفرقان، آية ٦٣.

✓ رئيس السلام، لقد كتب صلى الله عليه وسلم المواثيق والعهود، ونهى عن قتل الطفل والمرأة والجريح، وأكرم الأسير، وكان محباً للسلام، وداعياً له، قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ سورة المائدة، آية ١٦. ولم ينشر دعوته بالسيف، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ سورة البقرة، آية ٢٥٦.

ففي ذكر هذه الصفات الخلقية الحميدة وجعلها دليلاً على نبوته أكبر الأثر في بناء شخصية الفرد المسلم الناضجة، فهي دعوة صريحة للتمسك بالصفات الحميدة والتأدب بها، وتزكية النفس وتنمية الجانب السلوكي فعلياً. فهذه صفات المؤمن التي ذكرها الله له منذ عهد الأنبياء عليهم السلام، وهي سلوك محمد صلى الله عليه وسلم، فالأخلاق هي مقياس الحكم على الشخصية من حيث الخير والشر، فالرجل يمتدح عند ربه وعند الناس بأخلاقه، قال عليه الصلاة والسلام: "إن من أحبكم إلي، وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً، وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون، والمتشققون، والمتفهبون، قالوا: قد علمنا الثرثارون والمتشققون، فما التفهبون؟ قال: المتكبرون"^(٧٦). فيكون ذاكراً لله في جميع أحواله حامداً له في السراء والضراء، في الليل والنهار، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ وِجْهًا

(٧٦) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق أحمد شاكر ومحمد فؤاد، الناشر مكتبة مصطفى الباني، مصر، ط ٢، ١٩٧٥م، كتاب أبواب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، ح ٢٠١٨. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٥م، حديث رقم ٧٩١.

وَقَعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ﴿١٩١﴾ سورة آل عمران آية رقم ١٩١. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ سورة البقرة، آية رقم ١٥٥. ولا يعتدي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ سورة المائدة، آية رقم ٨٧. يعفو ويصفح، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾ سورة الفرقان، آية ٦٣.

فكم ترى في واقع أخلاق المسلم من صور الأذى ما ترى من معاصي وجرائم في حق الله وعباده؟

فالأخلاق هي التي تبني الشخصية السوية، في جميع جوانبها الانفعالية والعقلية والسلوكية. فشخصية البشارات شخصية أخلاقية قيادية تعتبر المثال في جميع جوانبها، من هنا لا بد من ربط المسلم بنبيه ومربيه دعوةً ومنهجاً. ولما سألت الصحابة رضي الله عنهم عن صفته صلى الله عليه وسلم في التوراة، أجاب عبد الله بن عمرو بن العاص، قائلاً: "يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأمين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخابٍ بالأسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر"^(٧٧). وهذا هو خلق الصحابة الكرام رضي الله عنهم.

ثالثاً: الأثر الاجتماعي

يظهر لنا هذا الأثر واضحاً في شخصية الفرد المسلم، فبعد أن تأهلت شخصيته كما في الأثر الأخلاقي السابق يستطيع المسلم أن يتعايش مع الآخرين بهدوء وسلام. فقد ورد في البشارات السابقة أن من صفات النبي المبشر به: "أب أبدي رئيس السلام"، فلا بد للفرد المسلم أن يبني علاقاته بالآخرين ويعاملهم بالطريقة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعامل الآخرين بها، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

(٧٧) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كراهية السخب في الأسواق، ح ٢١٢٥.

أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ سورة البقرة، آية رقم ٢٠٨.

فلقد أشارت البشارات إلى وظيفة النبي وهي الدعوة إلى الله عز وجل، وبناء مجتمع الحق والتوحيد، وهذه مسؤولية الفرد المسلم ووظيفته، حيث ورد في البشارات: (لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض، وتنتظر الجزائر شريعته)، فهذه البشارات تعزز موقف الفرد في بناء العلاقات الاجتماعية مع الآخرين قائمة على السلام والود والدعوة إلى الخير، وإكسابه شعوراً يولد القدرة عنده على التعايش مع الآخر ونشر دعوة الإسلام، وسلوك أحسن السبل وأحبها للناس في دعوتهم إلى الله عز وجل، فنحن دعاة الخير. فيكفي المسلم فخراً أنه من دعاة السلام والمحبة والإنسانية كما هو وصف نبيه في كتب أهل الكتاب. والمتتبع للبشارات يجد فيها الكثير من الأمور التي تساهم ببناء شخصية الفرد في الجانب الاجتماعي وبناء مجتمعه.

الخاتمة

من خلال ما سبق من بيان لأثر البشارات في شخصية المسلم لا بد من الإشارة إلى عدة أمور، منها:

١ - إذا أردنا أن نحكم على شخصية البشارات من خلال معايير السلوك نجد أن:

أ) المعيار الذاتي للسلوك الإسلامي ونقصد بذلك هو الحكم على سلوك الآخرين من خلال تعاليم الإسلام، فما يتفق والمرجعية الإسلامية، فهو سلوك سوي، وما يعارضها فهو سلوك شاذ منحرف، وشخصية البشارات شخصية سوية فهو النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم.

ب) المعيار الأخلاقي الاجتماعي والمتمثل في أن السلوك الذي يتفق مع المفاهيم والقيم السليمة السائدة في المجتمع فهو السلوك السوي، وما يعارضها فهو السلوك الشاذ، نجد أن شخصية البشارات وفق هذا المعيار هي الشخصية السوية التي تقدم النفع والفائدة للمجتمع.

ج) المعيار الفكري والعلمي للشخصية السوية والمتمثل في صلاحية فكرها ودعوتها ومنهجها، وغايتها منه، نجد أن شخصية البشارات شخصية فكرية تربوية حاملة للحق، غايتها تبليغ الخير للناس في جزائر الأرض كما ورد في البشارات السابقة.

٢ - إن الصفات التي وردت في البشارات شملت جميع جوانب الشخصية للفرد، منها ما ورد في:

- الجانب العقدي والتشريعي للفرد.

- الجانب الأخلاقي.

- الجانب السلوكي المتعلق بالحياة العملية للفرد سواء أكان داعياً، أم قائداً،

أم فرداً في مجتمع.

- الجانب العاطفي.

وجميع ذلك كان وفق الفكر والسلوك السوي، وهنا القدوة للمسلم.

٣ - إن ما يظهر اليوم من سلوكيات غير متزنة فاقدة للشخصية الأخلاقية الاجتماعية الناضجة من بعض أهل الإسلام، حيث وُصفت أحياناً بسلوكيات شخصية مريضة تسعى وراء شهواتها، غير مهتمة بتحقيق ذاتها ورسالتها، فالنبي صلى الله عليه وسلم منها براء. فنقول للعالم أجمع إن رسولنا محب السلام، فقد جاءت البشارات في العهدين (التوراة والإنجيل) بوصفه رئيس السلام، وجهاده خير

مثال على ذلك حيث كان وسيلة لنشر الهدى والتوحيد، وفضائل العمل والأخلاق على الأرض بأمر رب السماء والأرض. فما صدر من غير المسلمين من أحكام بحق نبي الإسلام بأنه عدو السلام، وأنه فظ، وغليظ، وعدو الإنسانية، إنما كان عداً منهم له، ويخالف صريح كتبهم التي بشرت به، من هنا نقول لهم: ارسموا لمحمد صلى الله عليه وسلم صورة من خلال صفاته التي وردت في كتبكم. وأما واحتجاجهم بتصرفات بعض المسلمين الذين لم يتخلقوا بأخلاقه صلى الله عليه وسلم، فهؤلاء ليسوا بحجة على الإسلام، بل خالفوا سنة النبي وسيرته، وخلقوا عند أهل الإسلام أزمة للشخصية المسلمة وخاصة في هذه الأوقات تمثل بتفككها وعدم اعتدالها في فكرها وسلوكها مما عاد سلباً على مسيرة الدعوة الإسلامية.

٤ - تربية الأجيال المسلمة على فضائل وكرائم أخلاقه صلى الله عليه وسلم، وغرس ذلك في النفوس إيماناً بنبوته وحسن أخلاقه. فلكريم أخلاقه ذكرتها الأنبياء بوحي من الله كوصف له ودليل على صدقه. وقد وصفه ربه بذلك، قال تعالى: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) سورة القلم، آية رقم ٤. وسيرته شاهدة على ذلك.

فهي نصره لنا من المولى عز وجل على صدق إيماننا بديننا وبنينا صلى الله عليه وسلم، لذا يجب أن نوظف مثل هذه المسائل التوظيفية الإيمانية السليم، ففيها كما لاحظنا الأثر في بناء الشخصية الإيمانية للمسلم.

٥ - إن البشارات أوجدت مساحة معرفية للفرد المسلم في أن يناظر ويحاج فيها عن دينه وعن نبيه على مستوى الأفراد والمؤسسات في الحوارات واللقاءات التي تعقد بين أهل الشرائع، فلا بد من أخذ البشارات بعين الاعتبار عند تأهيل الدعاة، وتخليقهم المعرفة اللازمة في هذا الجانب.

نتائج وتوصيات الدراسة

• علم أهل الكتاب بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد ورد ذكر بعض أوصافه وأحداث سيرته، وأوصاف أمته في التوراة والإنجيل، وما زالت ثابتة برغم محاولتهم لصرفها وتحريفها.

• إن للبشارات الواردة في التوراة والإنجيل أكبر الأثر في إسلام أهل الكتاب، فدخل العديد منهم في الإسلام بعد وقوفهم على تلك البشارات، وكتبوا رسائل أثبتوا فيها تجسد تلك البشارات بشخص محمد صلى الله عليه وسلم.

• إن للبشارات الواردة في التوراة والإنجيل بنبوّة محمد عليه السلام وذكر أوصافه أكبر الأثر في بناء شخصية المسلم، فهو لم يعلق إيمانه على مجيء البشارات، إنما ظهر أثرها في الجانب الإيماني في الإلهيات فهي عقيدة التوحيد التي تُنشر إلى جزائر الأرض. وفي جانب النبوات فهذا هو نبيه الذي ذكر وصفه وبعض جوانب سيرته في كتب أهل الكتاب، فهو نبي السلام، ليس بفظ ولا غليظ، ذاكراً لله. وكذلك الأمر هذا هو تشريعه الصالح لكل زمان ومكان، ويبقى إلى الأبد فلا يُنسخ. وهذه هي أمته المبشر بها في الكتب السابقة. من هنا ندرك ذلك الأثر في بناء الشخصية المسلمة المشرقة التي نريد، ونخاطب بها العالمين.

• إن الأخلاق التي ذكرتها البشارات للنبي صلى الله عليه وسلم تمثل صفات الشخصية الناضجة المتزنة الهادئة التي وضعها علماء الاجتماع.

• توصي الدراسة بضرورة إبراز ما في الكتب السماوية السابقة من بشارات بشخص محمد صلى الله عليه وسلم، وخاصة في الجانب الإيماني والأخلاقي التربوي، فنظهر سماحته وأخلاقه للعالمين، فنُسكت بعض الأصوات التي افترت الباطل والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاصة في هذه الأيام، فوصفته

بالعنف والشدة، وشككت بصدق دعوته، وكل هذا مدفوع بما ورد في البشارات
حيث جاءت تشهد بصدق دعوته، ومحاسن أخلاقه.

قائمة المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم .
- [٢] الاستشراق في السيرة النبوية، عبد الله محمد النعيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، ط١، ١٩٩٧م.
- [٣] أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام، أحمد محمد عامر، دار الشروق، جدة، ١٩٨٦م.
- [٤] إنجيل برنابا، ترجمة من الإنجليزية، د. خليل سعادة، مكتبة علي صبح، ميدان الأزهر.
- [٥] التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، ٢٠٠٠م.
- [٦] تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، دار الجيل، بيروت، د.ط.
- [٧] التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.
- [٨] تفسير الكتاب المقدس للمؤمن، وليم ماكدونالد، مكتبة الأخوة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- [٩] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت٧٢٨هـ، تحقيق الأستاذ سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
- [١٠] الحراب في صدر البهاء والباب، محمد فاضل، دار المدني، جدة، ط٢، ١٩٨٦م.

- [١١] دلائل النبوة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٥٨م.
- [١٢] الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، علي بن ربن الطبري، حققه عادل نويهض، دار الآفاق، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
- [١٣] الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية، إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٩م.
- [١٤] السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٩٥م.
- [١٥] سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق أحمد شاکر ومحمد فؤاد، الناشر مكتبة مصطفى البابي، مصر، ط٢، ١٩٧٥م.
- [١٦] سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٩٩٦م.
- [١٧] الشخصية من منظور نفسي إسلامي، شادية أحمد التل، الأردن، أربد، ط١، ٢٠٠٦م.
- [١٨] شرح الكتاب المقدس (سفر التكوين، وسفر الخروج)، تشارلس ماكتوش، مكتبة الأخوة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
- [١٩] صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، الأردن، عمان، ط١، ١٤٢١هـ.
- [٢٠] صحيح مسلم بشرح النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٩٥م.
- [٢١] علم نفس الشخصية، حلمي المليجي، دار النهضة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- [٢٢] العهدين (التوراة ، والإنجيل).
- [٢٣] فتح البارئ بشرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي ابن حجر ، ت ٨٥٢هـ ، بيت الأفكار الدولية ، الرياض ، جميع الحقوق محفوظة .
- [٢٤] فقه السيرة النبوية ، محمد سعيد البوطي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩١م .
- [٢٥] قاموس الكتاب المقدس ، نخبة من الأساتذة اللاهوتيين ، دار مكتبة العائلة ، القاهرة ، ط ١٤ ، ٢٠٠٥م .
- [٢٦] لسان العرب ، محمد بن مكرم ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤١٤هـ .
- [٢٧] محمد في الكتاب المقدس ، داود ، عبد الأحد ، ترجمة فهمي شما ، مطبعة رئاسة المحاكم الشرعية ، قطر ، ط ١ ، ١٩٨٥م .
- [٢٨] محمد في مكة ، مونتغمري وات ، ترجمة د. عبد الرحمن الشيخ ، الهيئة العربية للكتاب ، القاهرة ، ط ١ .
- [٢٩] محمد نبي الإسلام في التوراة والإنجيل والقرآن ، محمد عزت إسماعيل الطهطاوي ، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف ، مطبعة التقدم ، مصر ، ط ١ ، ١٩٧٢م .
- [٣٠] المدخل إلى دراسة السلوك الإنساني ، حسين أحمد عبد الرحمن التهامي ، الدار العالمية للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٨م .
- [٣١] المسند ، الإمام أحمد ابن حنبل ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، طبعة مؤسسة الرسالة .
- [٣٢] معجم البلدان ، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٥٧م .

- [٣٣] مقارنة الأديان، محمد أحمد الخطيب، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط٢،
٢٠٠٩م.
- [٣٤] الموسوعة الكنيسة لتفسير العهد القديم، مجموعة من كهنة الكنيسة مطبعة دير
الشهيد العظيم بمريوط، مصر، ط١، ٢٠٠٦م.
- [٣٥] النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، نصر بن يحيى بن سعيد المتطبب،
تحقيق د. محمد الشرقاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.
- [٣٦] هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم
الجوزية، ، تحقيق عثمان ضميرية، المملكة العربية السعودية، دار عالم الفوائد.
- [٣٧] الهرطقة المائة، يوحنا الدمشقي، جميع الحقوق محفوظة للناسر، ١٩٩٧م.

The Bible and Testament Tidings of the Prophecy of Mohammed (PPBH) and Its Effect on the Muslims

Dr. Amer Salameh Falah Almalahmeh

Assistant professor, Doctorate of Islamic Creed and Philosophy
Science faculty_ Cairo faculty
Vice Dean in Usual Addin faculty
The Word Islamic Sciences and Education University, Jordan

Abstract. The Bible and Testament Tidings of the Prophecy of Mohammed (PPBH) and Its Effect on the Muslims.

This study investigates the tidings reported in the Bible and the Old Testament about the prophecy of Prophet Mohammed (PPBH); it also examines the effect of such tidings on the character of modern Muslims. These tidings include a description of Prophet Mohammed's character and his good manners such as: a person who always remembers Allah (God), a chief of peace, not severe or harsh-hearted, does not hustle, does not offend, preaching for right and others.

In light of all these good manners and traits, we find ourselves describing a righteous and mature character according to the principles of psychology and behavioral studies. This represents a response to all recent claims of enemies of Islam from people of the scriptures (Jews and Christians) who launched a hatred campaign against Prophet Mohammed (PPBH) by drawing pictures and producing offending movies about him. For these people we say: Draw a picture for him from the traits of Prophet Mohammed that are reported in your own scriptures.

If Muslims follow the manners and traits of Prophet Mohammed reported in the two scriptures, he would project to the world a co-existing character full of peace and serenity and not a severe or harsh-hearted character. He would also reflect a well-balanced and mature character on both spiritual and physical scales. Accordingly, the religious, spiritual, moral and intellectual effect of the tidings of the two scriptures will manifest in Muslim's character. It also reveals the mistakes of other Muslims who violated the manners and traits of the Prophet by their deeds; so they presented by their deeds a counter-picture of the previous ethical picture of the Prophet by them murdering and oppressing people while claiming at the same time that they are following his steps.

Key words: Tidings, The Old Testament, The Bible, Mature Character, People of the Scriptures.

الشبهات الفقهية والأصولية في قتل وتفجير النفوس المعصومة والرد عليها

د. عماد إبراهيم خليل مصطفى

أستاذ الفقه وأصوله المساعد بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية بالزلفي، جامعة المجمعة

ملخص البحث. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيِّه محمد الأمين صلى الله عليه وعلى آله وسلّم تسليمًا كثيرًا، فإنّ هذا البحث بعنوان الشبهات الفقهية والأصولية في قتل وتفجير النفوس المعصومة والرد عليها، لما لهذا الأمر من أهمية خاصة في الواقع وفيه خطورة استباحة الدماء المعصومة في شريعتنا الغراء، والتي رسخت مكانة معروفة وحرمة مؤكدة للحفاظ على حياة معصومي الدم وعدم الاعتداء عليهم.

وقد اختار الباحث أن يعرض لأهم الشبهات الفقهية والأصولية في قتل وتفجير النفوس المعصومة والردّ عليها من خلال المصادر الشرعية المعتمدة عند أهل السنة والجماعة، ومنهج الوسطية والاعتدال الذي سارت عليه الأمة الإسلامية من عهد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة الذي يجتمع عليه المسلمون في بلاد المسلمين جميعاً؛ لإظهار عظمة هذا الدين وبيان زيف الغالين وتطرف المتطرفين، وتوعية الشباب المسلم من الانحراف مع أفكارهم الهدّامة التي جرّت ويلاتٍ على كثير من البلاد والعباد.

ثمّ ذكر الباحث أسباب قتل وتفجير النفوس المعصومة من قبل هذه الفئة الضالّة، وبين حكم عملهم وكيف تعامل معهم، ثم ختم الباحث بحثه بتوصيات محددة في نفس موضوع البحث وأثبت المراجع التي رجع إليها. كلمات مفتاحية: قتل معصومي الدم، تفجير معصومي الدم، حكم تفجير معصومي الدم، الارهاب.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيِّه الأمين صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً، فإنّ هذا البحث بعنوان الشبهات الفقهية والأصولية في قتل وتفجير النفوس المعصومة والرد عليها، حيث له أهمّية خاصة في خطورة استباحة الدماء المعصومة في شريعتنا الغراء، والتي رسخت مكانة معروفة وحرمة مؤكدة للحفاظ على حياة معصومي الدم عند عوامّ المسلمين فضلاً عن علمائهم.

إن من الأسس العظيمة التي قام عليها التشريع الإسلامي تحقيق مصالح العباد جميعاً والحفاظ عليهم، من أجل ذلك كانت الضروريات الخمس التي أوصت الشريعة بالحفاظ عليها ورعايتها وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العرض، وحفظ المال، وحفظ النسل، ومن حفظ النفس حفظ الدماء من أن تهدر وتسفك بغير حق في هذه الأيام التي نرى فيها سفك الدماء بالليل والنهار من أجل تطرف فكري أو فقه شاذ أو جهل مطبق، حيث يقتل بسبب ذلك خلق كثير وتستباح الحرمات ولا يكون شيء في طريق المفجّر أو القاتل إلا مباحاً حلالاً، من أجل ذلك كله كان لابد من إرشاد الجميع إلى خطورة هذا الأمر وذلك من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وقد اختار الباحث أن يعرض لأهم الشبهات الفقهية والأصولية في تفجير وقتل النفوس المعصومة والردّ عليها من خلال المصادر الشرعية المعتمدة عند أهل السنة والجماعة، ومنهج الوسطية والاعتدال الذي سارت عليه الأمة الإسلامية من عهد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة الذي يجتمع عليه المسلمون في بلاد المسلمين جميعاً، لإظهار عظمة هذا الدين وبيان زيف الغالين وتطرف المتطرفين وتوعية الشباب

المسلم من الانحراف مع أفكارهم الهدامة التي جرّت ويلاتٍ على كثير من البلاد والعباد.

ولا بد أن ينبري لهذه الشبهات الباحثون والعلماء للبيان والتحذير من خطورة أصحاب الفتن في هذا الزمان، فهو واجب علينا أن نبينه وواجب علينا أن نحذر من الفئة الضالة الخارجة عن فهم أهل السنة والجماعة، والتي أكثرت استخدام القتل وتفجير النفوس المعصومة بحجج واهية واستهانة واضحة للدماء، والتي حذر منها القرآن الكريم الذي حذر في كثير من الآيات من قتل المؤمنين والمعاهدين والمعصومين وحذر منها رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه والصحابة وما أجمعت عليه الأمة، وسيأتي توضيح ذلك بإذن الله تعالى.

مشكلة البحث وأهميته

إن البحث عن شبهات القتل والتفجير لمعصومي الدم والرد عليها، يعالج مشكلة مهمّة و قضية واقعية يعاني منها المسلمون في شتى البلاد الإسلامية والعربية، فينبغي معالجتها من قِبَل الباحثين كلّ من وجهة نظره، ثم إن هذه القضية تدعم الوعي لدى الشباب من خلال بيان زيف الشبهات التي يذكرها الجاهلون ممن يرتكب هذا القتل والتفجير، وقد ينطلي على عدد من السّدج من الشباب غير الواعي؛ فيرتكب الأخطاء نفسها، وقد ينضمّ لهؤلاء الخارجين عن الدين والملة، فهذا البحث نرصّ الصفّ المسلم ونحميه من جهل الجاهلين والانحراف مع المبطلين.

وقد كان من منهج السلف: مناظرة المخالف والردّ على شبهات المخالفين، وجعل ذلك في مؤلّفات ينفع الله بها ما بقي الليل والنهار، وهذا الأسلوب عند السلف من أشهر الأساليب، فهي كتبهم ورسائلهم في الرد على المخالفين في مسائل العقيدة وغيرها، كلّ ذلك غيراً على حرّمات الله عزّ وجل، ودّباً عن الدين، وحراسة لهذا

المنهج القويم^(١)، وبذلك نكون سرنا على طريقة السلف في مناظرة هؤلاء والردّ على شبهاتهم والله نسأل أن يعيننا على الاتباع ويبعدنا عن الابتداع.

ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية "..... فكلّ من لم يُناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرههم؛ لم يكن أعطى الإسلام حقّه، ولا وفّى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور، وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين"^(٢).

المنهج في البحث

اعتمد الباحث في البحث على المنهج العلمي التحليلي الاستقصائي في البحث، حيث اعتمد الباحث على التالي:

- ١ - الرجوع إلى المراجع والمصادر المعتمدة وما درجت عليه الأمة في هذا الزمان وسابقه.
- ٢ - عرض المسائل بطريقة علمية منظمة، واعتمد الباحث أن يدور مع الدليل الشرعي الصحيح حيث دار.
- ٣ - العزو للمراجع والمصادر وفق ما سارت عليه الأبحاث العلمية المحكمة.
- ٤ - توثيق الآيات والأحاديث الشريفة وبيان تخريج الأحاديث الشريف والحكم عليه صحة وضعفاً.
- ٥ - الوصول إلى نتائج محددة وتوصيات مقترحة.

(١) مصطفى بن إسماعيل السليمانى، التفجيرات والاعتيالات الأسباب والآثار والعلاج، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط ٢، ١٤٣٠ هـ: ص ١٥٢

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية،

الدراسات السابقة

لقد أطلع الباحث وأفاد من كثير من الدراسات السابقة ذات العلاقة، ومن الدراسات المتعلقة بموضوع البحث:

كتاب التكفير بين الإفراط والتفريط لفضيلة الشيخ الدكتور صالح الفوزان، و كتاب ظاهرة الغلو والتكفير الأصول والأسباب والعلاج تأليف الدكتور ناصر عبد الكريم العقل ورسالة في الغلو للشيخ عبد الرحمن بن معلى اللويحق و كتاب البرهان المنير في دحض شبهات أهل التكفير والتفجير تأليف عبدالعزيز بن ريس الريس، و كتاب التكفير جذوره أسبابه مبراته تأليف نعمان عبد الرزاق السامرائي، و كتاب التفجيرات والاعتقالات الأسباب والآثار والعلاج تأليف مصطفى بن إسماعيل السليمانى، وكتاب قتل النفوس المعصومة وأحكامه، تأليف عبد الحميد بن يحيى الزعكري، وكتاب فتاوى الأئمة في النوازل المدلهمة، تأليف محمد بن حسين القحطاني.

وقد أفاد الباحث من هذه المراجع وغيرها الكثير ثم ينبغي هنا أن ننبه أن تُوجد فتاوى معتمدة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وفتاوى للشيخ ابن باز والشيخ محمد بن صالح العثيمين، ودائرة الإفتاء الأردنية، ودائرة الإفتاء المصرية، والمؤتمرات العلمية حيث تم الرجوع لها والإفادة منها ليصبح عندنا معظم المراجع العلمية المعتمدة ومن أجل تأصيل البحث من خلال الرجوع لمن سبق في تناوله، وكذلك البناء على ما ذكره العلماء، حيث تم استخلاص هذا البحث، والله أسأل أن يكون رديفاً في ترسيخ المنهج الوسطي المعتدل وكشف ما خرج به عدد من المنحرفين عن أهل السنة والجماعة في التفجير والقتل للدماء المعصومة، والله الموفق

خطة البحث

لقد قسم الباحث البحث إلى مبحثين هما:

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان:

المطلب الأول: تعريف المفردات لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: تعريف المفردات لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: حرمة قتل النفوس المعصومة

المطلب الأول: حرمة قتل النفوس المعصومة من المسلمين

المطلب الثاني: حرمة قتل النفوس المعصومة من غير المسلمين

المبحث الثالث: الشبهات الفقهية والأصولية في القتل وتفجير النفوس المعصومة:

المطلب الأول: الشبهات الفقهية في القتل وتفجير النفوس المعصومة والردّ

عليها.

المطلب الثاني: الشبهات الأصولية في القتل وتفجير النفوس المعصومة والردّ

عليها.

المطلب الرابع: أسباب قيامهم بالقتل وصدقتهم وحكم من يقوم بالتفجير والقتل

لمعصومي الدم وكيف نتعامل معهم:

الخاتمة: وفيها أهم التوصيات

المراجع والمصادر

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان

المطلب الأول: تعريف مفردات العنوان لغة: وتشمل تعريف العصمة وتعريف الشبهة
أما العصمة في اللغة:

قال ابن فارس رحمه الله: "العين والصاد والميم أصل واحد صحيح يدل على إمساكٍ ومنع وملازمة، والمعنى في ذلك كله معنًى واحد، من ذلك العصمة: أن يعصم الله تعالى عبده من سوءٍ يقع فيه"^(٣)

وجاء في لسان العرب: "العصمة في كلام العرب: المنع. وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يُؤيقه. عَصَمَهُ يَعْصِمُهُ عَصْمًا: منعه ووقاه"^(٤)

تأتي العصمة بمعنى المنع، والعاصم هو المانع الحامي، وعصمه يعصمه عَصْمًا: منعه ووقاه، وفي القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجَمَ﴾^(٥) أي لا معصوم إلا المرحوم^(٦)، فالعصمة في اللغة إذن هي المنع والوقاية والحماية.

أما الشبهة لغة: الشبهة: لغة: الالتباس والجمع شبه^(٧).

(٣) أحمد بن فارس الرازي، مقاييس اللغة، دار الفكر، ١٩٧٩م: ٤ / ٣٥٠ مادة: عصم.

(٤) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ: ١٢ / ٤٠٠ مادة: عصم.

(٥) سورة هود: الآية (٤٣).

(٦) ابن منظور: لسان العرب: ١٢ / ٤٠٣؛ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي: تاج العروس، دار الهداية: ١٠٧ / ٢٣.

(٧) الجرجاني، التعريفات ص ١١٠، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة: ٨٩ / ٢.

المطلب الثاني: تعريف مفردات العنوان اصطلاحاً

وتشمل تعريف العصمة والشبهة اصطلاحاً:

أما العصمة اصطلاحاً: فقد قال الجرجاني رحمه الله: "العِصْمَةُ: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكين منها، والعصمة المَقْوَمَةُ: هي التي يثبت بها للإنسان قيمة بحيث من هتكها فعليه القصاص أو الدية، والعصمة المؤثِّمة: هي التي يُجعل من هتكها آثماً"^(٨) وجاء في معجم لغة الفقهاء تعريف لمعصوم الدم بأنه: "من لا يجوز قتله، فليس هو حربياً، ولم يأت بما يوجب هدر دمه"^(٩).

وذكر النووي أن الأنفس التي عُنت الشريعة الإسلامية بحفظها يكون بسبب الإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان،^(١٠) فقد قال الحافظ ابن حجر عن معصوم الدم: والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم^(١١)، وعمد بعض الفقهاء إلى تعريف النفس المُحرَّم قتلها على أنها مرادفة للنفس المحترمة المعصومة بإيمان أو أمان أو غير ذلك^(١٢).

ومن خلال استقراء تعريفات الفقهاء، فإن العصمة إمّا عصمة مطلقة، وهي العصمة التي ثبتت بالإيمان لكل مسلم، وإمّا عصمة مقيدة، مثل عقد الذمة للذمي، وعقد الأمان والهدنة مع الحربين، حيث تثبت بموجبها له العصمة حتى ينقض عهده أو ينتهي.

(٨) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٣م: ص ١٩٥، انظر: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة

والنشر والتوزيع ط ٢، ١٩٨٨م: ص ٣١٤

(٩) قلعجي، معجم لغة الفقهاء: ص ٤١١.

(١٠) محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٠م: ١٤٨/٩.

(١١) أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ: ٢٥٩/١٢

(١٢) محمد بن أحمد الخطيب الشريبي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر: ١٧٦/٢.

وأما من العلماء المحدثين: جاء في بيان هيئة كبار العلماء حول حادث التفجير الذي وقع في مدينة الخبر في ٩ / ٢ / ١٤١٧ هـ: "إن النفس المعصومة في حكم شريعة الإسلام هي: كل مسلم، وكلّ من بينه وبين المسلمين أمان"^(١٣).

فالمقصود بالنفس المعصومة اصطلاحاً خلاصة لما سبق:

هي النفس المحرّم قتلها والتي عُثيت الشريعة الإسلامية بحفظها بسبب الإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان.

شرح التعريف:

إن الإسلام يحمي النفس الإنسانية من القتل إذا كانت معصومة، ومن أسباب العصمة: الإيمان فكل نفس مؤمنة معصومة، وكذلك النفس غير المؤمنة لكنّها كانت معاهدة أو داخلية في عقد الأمان أو الذمة، فتعتبر معصومة الدم لا يجوز الاقتراب منها بالقتل أو الاعتداء عليها.

وأما غير ذلك من الأنفس كنفس المحارب، أو من وجبت عليه عقوبة شرعية من قصاص أو رجم أو تعزير فليست من الأنفس المعصومة.

ولا بد من تعريف موجز لكل صنف من معصومي الدم من غير المسلمين، وهي إمّا أن يكون بعقد الذمة أو الأمان أو الهدنة.

وأما عقد الذمة فهو: "إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية، والتزام أحكام الملة"^(١٤)، كونهم يسكنون دار الإسلام، وهو "موجب لعصمة الدماء وصيانة الأموال والأعراض، إلى غير ما يترتب على ذلك"^(١٥).

(١٣) محمد بن حسين القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدلّمة، دار الأوفياء الرياض، ٢، ١٤٢٤هـ: ٤٩.

(١٤) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، دار الكتب العلمية: ١١٦/٣.

(١٥) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت: ٢٣٤/٦.

ومنهما نفوس معصومة بعقد الأمان؛ وعقد الأمان هو: "رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما"^(١٦).

ومنهما نفوس معصومة بعقد الهدنة أو الصلح؛ وعقد الهدنة هو: "أن يعقد إمام المسلمين مع أهل الحرب عقداً يقتضي ترك القتال معهم مدة، بعوض أو بغيره، إن رأى الإمام المصلحة فيها"^(١٧)، وهي شرط جوازها.

فالفرق بين الحربي والمعاهد أن الحربي ليس بينه وبين المسلمين عهد ولا صلح، بخلاف المعاهد، والفرق بين الذمي والمستأمن أن الذمي هو من يقيم إقامة دائمة بأمان مؤبد، أما المستأمن فحربي دخل بلاد الإسلام لغرضٍ متى انتهى ذلك الغرض خرج لبلده، والمعاهد والذمي والمستأمن جميعهم معصومو الدم، لا يجوز الاعتداء عليهم ولا التعرض لهم^(١٨).

وأما تعريف الشبهة اصطلاحاً:

فالشبهة في الفقه: هي ما لم يتيقن كون الشيء حراماً أو حلالاً، والشبهة الحكمية الأصولية: هي المشكوك الذي لم يعرف حكمها^(١٩).

(١٦) الخطاب، مواهب الجليل: ٣/٣٦٠.

(١٧) محمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٩٤ م: ٢/٢٩٧، أحمد بن غانم النفراوي، الفواكه الدواني، دار الفكر، ١٩٩٥ م: ١/٣٩٧، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلام: ٤/٢٢٤، ابن قدامة، المغني: ٩/٢٣٨.

(١٨) سليمان الخراشي، ثمانية أسئلة لمؤيدي التفجيرات في السعودية... مع أجوبتها، موقع صيد الفوائد: <https://saaaid.net/ahdath/47.htm>

(١٩) الجرجاني، التعريفات ص ١١٠، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار

المبحث الثاني: حرمة قتل النفوس المعصومة

المطلب الأول: حرمة النفوس المعصومة من المسلمين: وردت آيات كثيرة وأحاديث شريفة تعظم حرمة قتل المسلم دون حق

ومنها:

قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (٢٠)

وقال الماوردي: " وهذا أغلظ وعيد يجب في أغلظ تحريم" (٢١).

وقال تعالى ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿١٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿١٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (٢٢)

وقال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ (٢٣)

قال الإمام ابن حجر الهيتمي رحمه الله: وجعل قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس مبالغة في تعظيم أمر القتل الظلم وتفخيما لشأنه أي كما أن قتل جميع

(٢٠) سورة النساء: الآية ٩٣.

(٢١) علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠م: ٤/١٢.

(٢٢) سورة الفرقان: الآيات: ٦٨-٧٠.

(٢٣) سورة المائدة: الآية (٣٢).

الناس أمر عظيم القبح عند كل أحد فكذلك قتل الواحد يجب أن يكون كذلك فالمراد مشاركتهما في أصل الاستعظام لا في قدره^(٢٤).
ومن السنة النبوية:

عن البراء بن عازب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق"^(٢٥).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال عليه الصلاة والسلام بمنى: "أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: "فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: "قَالَ بَلَدٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: "شَهْرٌ حَرَامٌ، قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحَرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ فِي بَلَدِكُمْ هَذَا"^(٢٦).

وعن عبد الله بن عمر، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة، ويقول: " ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي

(٢٤) أحمد بن محمد الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، ط ١، ١٩٨٨م: ٢ / ٦٩٢

(٢٥) رواه محمد بن عيسى الترمذي، السنن، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م: رقم ١٣٩٥ ورواه أحمد بن شعيب النسائي، السنن، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠١م: رقم ٣٩٨٧ وابن ماجه، السنن، حديث رقم: ٢٦١٩ من حديث عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، رقم: 2439 وقال صحيح رواه مسلم والنسائي والترمذي مرفوعا وموقوفا ورجح الموقوف، وانظر: وصححه محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، ط ٢، ٢٠٠١م وصححه حديث رقم ٢٦٦٨.

(٢٦) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ: كتاب المغازي، باب حجة الوداع رقم: ١٠٧٤/٣، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت: كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض، رقم: ١٦٧٩، ٣/١٣٠٥.

نفس محمد بيده، حرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك، ماله، ودمه، وأن نظن به إلا خيراً.^(٢٧)

وقد أجمع أهل العلم السلف والخلف منهم على أن الأصل هو ثبوت العصمة للنفس بالدين، وعلى تحريم قتلها^(٢٨).

المطلب الثاني: حرمة النفوس المعصومة من غير المسلمين

قد وردت آيات كثيرة وأحاديث شريفة تعظم حرمة قتل غير المسلم الذي له عهد وأمان أو دون حق، ومنها:

أولاً: في أهل الذمة: قوله تعالى: ﴿ فَتَنَلُوا الَّذِينَ لَا يَأْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٢٩). فيمنع قتالهم ما دفعوا الجزية.

عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- عن النبي عليه السلام قال: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا"^(٣٠).
ثانياً: في المستأمنين:

قوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّلِعْهُ مَأْمِنًا،
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٣١)

(٢٧) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتب المعارف، ٢٠٠٠م: وصححه حديث رقم ٢٤٤١
(٢٨) عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبي: مجمع الأنهر، دار إحياء التراث العربي: ٣٠٩/٤، محمد بن محمد بن
عبد الرحمن الطرابلسي الخطاب: مواهب الجليل، دار الفكر، الثالثة ١٩٩٢م: ٢٨٩/٨، الماوردي، الحاوي الكبير:
٦/١٢، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة: ٢٠٧/٨.

(٢٩) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٣٠) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً، رقم: ٣١٦٦: ٧٧٦/٢.

(٣١) سورة التوبة، الآية (٦).

عن أبي مُرَّة مولى أم هانئ بنت أبي طالب أنها قالت: ذهبت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره، فسلمت عليه، فقال: " مَنْ هَذِهِ؟ فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب فقال: " مَرَحَبًا يَا مُمَّ هَانِيَّ " فلما فرغ من غسله قام فصلى ثماني ركعات ملتحفًا في ثوب واحد، فقلت: يا رسول الله؛ زعم ابن أمي علي أنه قاتل رجلاً قد أجرته، فلان بن هبيرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتَ يَا أُمَّ هَانِيَّ " قالت أم هانئ: وذلك ضحى^(٣٢).

فقبل النبيّ علي السلام أمان أم هانئ، وهذا دليل على أن كل من دخل ديار المسلمين مستأمنًا بتأشيرة أو غيره بطريقة نظامية ووافق عليها المسلمون فهم في أمان. ثالثاً: في الهدنة: قوله تعالى ﴿ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٣٣).

وثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صالح قريشاً على ترك القتال مدة عشر سنوات يكون فيها كل من المسلمين والمشركين في أمان^(٣٤). وفي هذا الأمر بيان بجواز عقد الهدنة وأنها تعصم دماء المعاهدين طالما هم في فترة عهدهم ما لم ينقضوا العهد.

(٣٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، رقم ٣٥٧، ١٠٢/١، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، رقم: ٣٣٦، ٤٩٨/١، واللفظ للبخاري.

(٣٣) سورة التوبة، الآية (١).

(٣٤) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين، رقم ٢٧٠٠، ٦٥٣/٢، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم ١٧٨٣، ١٤٠٩/٣.

المبحث الثالث: الشبهات الفقهية والأصولية في القتل وتفجير النفوس المعصومة

الشبهات التي تدرج تحت هذا العنوان كثيرة ومنها قديم وحديث، والوقوف على جميع الشبهات يحتاج لمؤلفات كبيرة وجميلة، إنما نأخذ أهمّها من وجهة نظر الباحث وفقاً لما يستوعبه بحث علمي محكم، والله الموفق لأهمّ ما ذكره العلماء من شبهات، وما نلمسه من واقع ما نرى من مصائب تُرتكب باسم الإسلام والدين والله ورسوله منها براء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المطلب الأول: الشبهات الفقهية في قتل وتفجير النفوس المعصومة والردّ عليها

الشبهة الأولى:

تشبيه إهلاك النفس في الاغتيال والتفجير لمن هم كفار ومستأمنون في بلاد المسلمين لتخليص المسلمين من شرور الكفار بفعل النبي عليه الصلاة والسلام في قتل كعب بن الأشرف حيث انتدب من يقوم باغتياله فهذا فعل مشروع^(٣٥) :
يُظهر هؤلاء من الفئة الضالّة جواز الاغتيال والتفجير والخديعة لخدمة الإسلام بتخليص المسلمين من شرور الكفار المستأمنين، فقد حرّض النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أصحابه على قتل كعب بن الأشرف، فقال: " مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ؟ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ " فقام محمد بن مسلمة -رضي الله عنه - فقال: يا رسول الله، أتحب أن أقتله؟ قال: " نعم"^(٣٦)، ففعل.
الرد على الشبهة: يمكن الرد على هذه الشبهة من خلال:

(٣٥) انظر من ذكر هذه الشبهة: السليمانى، التفجيرات والاغتيالات: ١٨٨

(٣٦) البخاري، الصحيح، كتاب الرهن، باب رهن السلاح، رقم ٢٥١٠، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد

والسير، باب قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، رقم ١٨٠١.

أولاً: أن كعباً لم يكن في أمان بل نقض الأمان فهو محارب لا أمان له، وهذا يختلف عن ما تقولون أنه أجاز اغتيال من له أمان في بلاد المسلمين بهذا الدليل: قال البغوي:

"قد ذهب من ضل في رأيه وزلّ عن الحق، الى أن قتل كعب ابن الأشرف كان غدرًا وفتكًا، فأبعد الله هذا القائل، وقبح رأيه، ذهب عليه معنى الحديث، والتبس عليه طريق الصواب، بل قد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الإيمان قيد الفتك لا يفتك مؤمن"^(٣٧)، والفتك أن يُقتل من له أمان فجأة، وكان كعب بن الأشرف ممن عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يُعين عليه أحداً، ولا يقاتله ثم خلع الأمان، ونقض العهد، ولحق بمكة، وجاء معلناً معاداة النبي صلى الله عليه وسلم يهجوّه في أشعاره، ويسبّه فاستحق القتل لذلك، وفي الحديث أن كعب بن الأشرف عاهده، فخرع منه هجاءه للنبي صلى الله عليه وسلم أي قطع منه ذمته وعهده^(٣٨)، كما بوّب البخاري للقصة في كتاب الجهاد من "صحيحه" بقوله: "باب الفتك بأهل الحرب"، وترجم أيضاً: "باب الكذب في الحرب".

ثانياً: أن كعب بن الأشرف كافر بلا خلاف ومعادٍ للإسلام والمسلمين بل وشره مستطير، وقد أذى الله ورسوله، أمّا ما فعلونه، فهو قتل المسالمين والأطفال والنساء، بل تقتلون المعاهدين والمستأمنين الذين جميعاً لهم عصمة الدم وحرمتهم، وهذا لا يجوز.

(٣٧) رواه سليمان بن الأشعث أبو داود، السنن، دار الرسالة، ط ١، ٢٠٠٩م، كتاب الجهاد، باب في العدو يؤتى على غرة ويتشبه بهم: رقم ٢٧٦٩، ورواه محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠م، كتاب الحدود، باب الإيمان قيد الفتك: رقم ٣٧٠٣٧/٨، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣٨) الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٣٣م: ١١ / ٤٦، ٤٥

ثالثاً: أن فعل النبي عليه السلام هو فعل ولي أمر المسلمين، وهو الذي حرّض على قتله، فهو رسول الله، وهو ولي الأمر^(٣٩)، وهو الذي يعرف مصلحة المسلمين وليس كما تفعلون وأنتم أفراد خارجون عن وطنكم وأمتكم، وتختلقون المصالح كما تشاؤون وقد ملأتم الدنيا دماً وقتلاً بحجة المصلحة للمسلمين، وما جرّ المسلمون من وراء أفعالكم سوى الويلات من فكركم وطريقتكم المتطرفة والمنحرفة.

وقد قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان جواباً على من استدللّ بهذا الدليل: "ليس في قصة قتل كعب دليل على جواز الاغتيالات؛ فإن قتل كعب بن الأشرف كان بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو ولي الأمر، وكعب من رعيته بموجب العهد، وقد حصلت منه خيانة للعهد، اقتضت جواز قتله كفاً لشره عن المسلمين، ولم يكن قتله بتصرف من آحاد الناس، أو بتصرف جماعة منهم من دون وليّ الأمر، كما هو حال الاغتيالات المعروفة اليوم في الساحة، فإن هذه فوضى لا يقرها الإسلام، لما يترتب عليها من المضار العظيمة في حق الإسلام والمسلمين"^(٤٠)

رابعاً: ما تبع قتل كعب هو انكسار لقوة ومنعة اليهود، وهذا يدلّ على صواب هذا العمل عكس ما يظهر من فعل المفجرين والقاتلين من هدم لمبادئ الدين وزيادة الفتك بأهل الإسلام والمسلمين.

خامساً: أن كعباً تمّ قتله وحده دون أحد غيره من الأبرياء ليس كما يفعل المفجّر بقتل كافر يتبعه قتل كثير من الأبرياء وهذا لا يصحّ أبداً، بل فيه الإثم والتساهل في الدماء الذي كان علماء الأمة يبتعدون ويهربون من تسويغ التوسع في القتل، بل روي عن الإمام أحمد أنه يقول أنه جبان في الدماء، يعني في القضاء بالدماء لما لها من

(٣٩) السليمانى، التفجيرات والاغتيالات: ١٨٨

(٤٠) محمد بن حسين القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدممة: والكلام للشيخ صالح الفوزان: ١٠١

حرمة كبيرة، توفقاً وعدم تسرع في الفتوى والقضاء، وهذا الفعل تسرع في القتل وكأته لا شيء وتتهاونون فيه كأنه ذباب تهشونه عن أنوفكم.

الشبهة الثانية:

قتل المعاهدين وتفجيرهم جاز بعدما نقضوا العهد بكون بلادهم محاربة لنا ويتجسسون على بلاد المسلمين؛ فيسقط عهدهم وأمانهم بذلك فجاز قتلهم وتفجيرهم^(٤١).

وقد يذكرون قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَبَلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾^(٤٢)، فهم نقضوا العهد وقتلونا وباغتنا وطعنوا في ديننا فلا عهد لهم إطلاقاً، ولذلك لما نقضت قريش العهد، وأغاروا على بني خزاعة حلفاء المسلمين، فإن النبي صلى الله عليه وسلم جهز الجيش مباشرة، وغزا قريشاً في عقر دارهم، كما قال الله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾^(٤٣).

الرد على هذه الشبهة من وجوه:

أولاً: يقول المفجرون إن من فجرهم نقضوا عهدهم وأمانهم، فإنه إذا نقض المستأمن أو المعاهد عهده لم يجز لآحاد المسلمين قتله؛ لما يترتب على ذلك من المفاسد، وقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل عبد الله بن أبي بن سلول رأس النفاق مخافة أن يقال إن محمداً يقتل أصحابه، وهكذا ليس لآحاد المسلمين قتل من

(٤١) انظر هذه الشبهة: محمد بن حسين القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدلومة: ١٧٠

(٤٢) سورة التوبة ١٢

(٤٣) سورة التوبة ٧

ظهرت ردّته وزالت عصمته ؛ للمعنى الذي ذكرنا، وكم جرّ هذا من الشرّ والبلاء على أهل الإسلام، وكم حصل به من التضييق على الدعوة الإسلامية والدعاة، وكم استغله المغرضون لتشويه صورة الحق وأهله^(٤٤)، بل الفتك والقتل في الموحدين والمؤمنين.

ثانياً: أن من أعطى لهم الأمان في بلاد المسلمين أيّاً كان ولي الأمر أم واحد من عموم المسلمين فله الأمان، ولا يجوز قتلهم أبداً فكيف بقتل المسلمين معهم من المستضعفين من النساء والولدان ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال ابن قدامة: "ومن أعطاهم الأمان منا: من رجل، أو امرأة، أو عبد، جاز أمانه، ويصحّ من كل مسلم بالغ عاقل مختار، ذكراً كان أو أنثى، حُرّاً كان أو عبداً، وبهذا قال الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وابن القاسم، وأكثر أهل العلم"^(٤٥)

ثالثاً: إذا ثبت أنهم نقضوا العهد وانتهى لهم الأمان، فالواجب الرجوع إلى وليّ الأمر ليتخذ الإجراء الوارد في الآيات التي تستدلّون بها ولا يجوز لكم القتل والتفجير، إنما يجب عليكم فقط أن تنصحوا لوليّ الأمر، وبهذا تكونوا أدّيتم ما عليكم، كما قال الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله -: "إذا لم توجد محاكم شرعية؛ فالنصيحة فقط، النصيحة لولاة الأمور، وتوجيههم للخير، والتعاون معهم، حتى يحكموا شرع الله، أما أن الأمر والنهي بيدّ يده، أو يقتل أو يضرب؛ فلا يجوز، لكن يتعاون مع لولاة الأمور بالتي هي أحسن، حتى يحكموا شرع الله في عباد الله، وإلا فواجبه النصح، وواجبه التوجيه إلى الخير، وواجبه إنكار المنكر بالتي هي أحسن، هذا هو واجبه، قال الله تعالى: ﴿ فَأَنْفِقُوا لِلَّهِ مَا أَسْطَعْتُمْ ﴾ ولأن إنكاره باليد

(٤٤) محمد صالح المنجد، سؤال وجواب: موقع <https://islamqa.info/ar/75083>

(٤٥) ابن قدامة، المغني: ١٩٥/٩

بالقتل أو الضرب؛ يترتب عليه شر أكثر، وفساد أعظم بلا شك ولا ريب لكل من سَبَرَ هذه الأمور وعرفها" (٤٦)

وقال الشيخ صالح الفوزان: "فالحاصل أن إقامة الحدود من صلاحيات السلطان، وإذا لم يكن هناك في المسلمين سلطان؛ فإنه يكفي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، ولا يجوز للأفراد أن يقيموا الحدود، لأن هذا - كما ذكرنا - يلزم منه الفوضى، ويلزم منه حدوث الثارات والفتن، وفيه مفسدة أعظم مما فيه من المصلحة، ومن القواعد الشرعية المسلّم بها: أن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح" (٤٧)

الشبهة الثالثة:

قتل المسلمين غير المقصودين عند التفجير والقتل يجوز للضرورة مثل مسألة التترس وغيرها، حيث يذكر هؤلاء أن قتل المسلمين غير المقصودين بالخطأ عند تفجير الكفار معفو عنه (٤٨)؛ لأن العمل لا يمكن فعله إلا بأن يُقتل عدد بسيط من المسلمين مقابل قتل الكفار، فنحن مضطرون والمضطر يأخذ بقدر فجاز، ودليل ذلك مسألة التترس (٤٩) من قبل الكفار بعدد من المسلمين، وجاز الرمي عليهم وقد يؤدي الرمي عليهم لقتل بعض المسلمين لمصلحة دحر الأعداء وهزيمتهم والانتصار للدين فجاز.

الرد على هذه الشبهة: والرد على هذه الشبهة:

(٤٦) محمد بن حسين القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدهمة: والكلام للشيخ ابن باز: ص ٦٧-٦٨.

(٤٧) محمد بن حسين القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدهمة، والكلام للشيخ صالح الفوزان: ١٧٠.

(٤٨) انظر هذه الشبهة: السليمان، التفجيرات والاعتقالات: ٢٠٢ - ٢٠٤، سليمان الخراشي، ثمانية أسئلة

لمؤيدي التفجيرات في السعودية... مع أجوبتها، موقع صيد الفوائد: <https://saaid.net/ahdath/47.htm>

(٤٩) التترس: عبارة عن أخذ الكفار رهائن من المسلمين معصومي الدم، أو نحو ذلك، وجعلهم تُرْساً بينهم وبين

أولاً: إن الاستهانة في قتل المسلم صغيراً أو كبيراً ذكراً أو أنثى هو جريمة بشعة و لا يجوز الاستهانة في قتل المسلم فما أعظم الذنب في قتله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا" ^(٥٠) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ" ^(٥١) والآيات والأحاديث كثيرة سبق أن ذكرناها في حرمة دم المسلمين ومعصومي الدم في بداية البحث

ثانياً: التترس شبهة واهية والرد عليها: إن مسألة الترس ذكر الفقهاء اختلافاً مداره مصلحة المسلمين والحفاظ على بيضة هذا الدين، وما أجازوا إلا بضوابط محددة في هذا السياق:

قال النووي: " وإن دعت الضرورة إلى رميهم بأن تترسوا بهم في حال التحام القتال وكانوا بحيث لو كففنا عنهم ظفروا بنا وكثرت نكايتهم فوجهان، أحدهما: لا يجوز الرمي إذا لم يمكن ضرب الكفار إلا بضرب مسلم...، والثاني: وهو الصحيح المنصوص وبه قطع العراقيون جواز الرمي على قصد قتال المشركين وتوقي المسلمين بحسب الإمكان" ^(٥٢) وقال النووي مؤكداً الوجه الأخير بجواز الرمي للضرورة دفاعاً عن الدين في حالة خاصة وهي انهزام المسلمين في حال عدم الرمي: "لأن مفسدة الإعراض أكثر من مفسدة الإقدام ولا يبعد احتمال طائفة للدفع عن بيضة الإسلام ومراعاة للأموال الكليات" ^(٥٣).

(٥٠) الألباني، صحيح الترغيب والترهيب وقال: حسن صحيح رواه النسائي والبيهقي من حديث بريدة، رقم 2440

(٥١) سبق تحريجه، في حرمة دماء المسلمين أول البحث

(٥٢) النووي، روضة الطالبين: ٢٤٦/١٠

(٥٣) النووي، روضة الطالبين: ٢٤٦/١٠.

وقال الشوكاني: "ولا بأس برميهم أي: الكفار وإن كان فيهم مسلم أو أسير أو تاجر؛ بل لو تترسوا بأسارى المسلمين وصبيانهم سواء علم أنهم إن كفوا عن رميهم انهزم المسلمون أو لم يعلموا ذلك؛ إلا أنه لا يقصد برميهم إلا الكفار، وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز رميهم في صورة التترس إلا إذا كان في الكفّ عن رميهم في هذه الحالة انهزام المسلمين، وهو قول الحسن بن زياد"^(٥٤)

والحالة الخاصة هذه التي أجازها الجمهور تحمل على الخاص في حال الضرورة، مثل لو لم نرم الكفار انهزم المسلمون وسقطت بيضة هذا الدين، وأما العام المطلق هنا وهو النهي عن قتل المسلمين بإجمال وعموم، وكما هو مقرر في الأصول أن الخاص مقدّم على العام عند جمهور الأصوليين^(٥٥)

لكن هذه الخصوصية لها شروط وضوابط عند العلماء وهي: "أن قتل المسلم لأخيه المسلم لا يجوز إلا بضوابط مجموعة في قولهم: ضرورة، قطعية، كلية، فقولهم: (ضرورة) معناه: أن يكون ضرر الكفار بالمسلمين في الضروريات الخمس المعروفة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وذلك بخلاف ما إذا أمكن دفع الكفار بغير قتل المسلمين الذين تترسوا بهم، فمن قتل المسلم والحال كذلك؛ ضمن، وقول العلماء: (قطعية): أي أن تكون المصلحة المرجو جلبها؛ قطعية الحصول، أو أن تكون المفسدة التي يُرجى درؤها؛ قطعية الدرء أو الدفع، أما إذا كانت ظنية محتملة فلا؛ وذلك لأن قتل المسلم المعصوم محرم قطعاً، فلا يُرتكب محرم قطعي؛ لجلب مصلحة محتملة ظنية، والقاعدة أن اليقين لا يُترك للشك، وأما قولهم: (كلية): أي أن تكون المصلحة عامة للمسلمين، فلا يُقتل مسلم تترس به كافر، لقتل

(٥٤) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، ط ١، ١٤١٤ هـ، ٥/٤٤٧، ٤٤٨.

(٥٥) محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣ م: ٢٤٦/١، محمد بن عمر الرازي، المحصول، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧ م: ١٦١/٣ - ١٧٣.

كافر فقط، فمن الممكن أن يُترك المسلم والكافر في هذه الحالة، ويأتي الله بالكافر وحده مرة أخرى، فإذا كانت المصلحة مصلحة عامة، لا خاصة بشخص؛ فنعم لأنه لا يجوز لشخص أن يدراً عن نفسه بلاء، أو يجلب لنفسه مصلحة بإيقاع الضرر بمسلم آخر، مثال ذلك: أن يدهم المسلمين في بلادهم عدو، وقد تترس بأسرى المسلمين، فإن ترك المسلمون الكفارَ وشأنهم هلكوا هم والأسرى لاستفحال شر الكفار^(٥٦).

وبعد التوضيح المختصر لمسألة التترس؛ فإنه لا يجوز قياسها على قتل وتفجير معصومي الدم كما يفعل هؤلاء الضالون بتفجير المساجد والأسواق، فلو أجزنا ضرب المتترس بهم من المسلمين، فهذا في حالة الضرورة بضوابطها الثلاثة السابقة حيث لم نستطع الوصول للكفار إلا بضرب المتترس بهم وحيث أمكن تفادي المسلمين ما أمكن فلا يجوز ضرب المتترس بهم حينها.

ثم لا يجوز اعتبار المشاة ومن يتسوق من الناس مثل المسلمين الذين تترس بهم الكفار، فهؤلاء قوم ليسوا محبوسين بل أحراراً ويمكن الابتعاد عنهم إلى مكان بعيد أو إلى مكان آخر فلا ضرورة لقتل معصومي الدم.

ثم أخيراً نؤكد أنّ الضرورة تقدر بقدرها، وفي عمل من قام بالتفجير والقتل لمعصومي الدم لا يوجد ضرورة وجواز التترس حالة خاصة، وعمل المفجر يدخل في الحالة العامة بالنهي عن قتل معصومي الدم.

ثالثاً: في هذا التفجير هتكٌ لحرمة الإسلام المعلومة بالضرورة؛ هتكٌ لحرمة الأنفس المعصومة، وهتكٌ لحرمة الأمن والاستقرار وحياة الأمنيين المطمئنين في

(٥٦) السليماني، التفجيرات والاعتقالات: ٢٠٢ - ٢٠٤، وانظر محمد بن أحمد القرطي، الجامع لأحكام القرآن،

دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤م: ٢٨٧/١٦.

مساكنهم ومعايشهم، وغدوهم ورواحهم، وهتكت للمصالح العامة التي لا غنى للناس في حياتهم عنها، وما أبشع وأعظم جريمة من تجرأ على حرمان الله، وظلم عباده، وأخاف المسلمين، والمقيمين بينهم، فويلٌ له، ثم ويلٌ له من عذاب الله ونقمته، ومن دعوة تحيط به، نسأل الله أن يكشف ستره، وأن يفضح أمره^(٥٧).

رابعاً: إن هذا العمل الإجرامي يتضمن أنواعاً من المحرمات في الإسلام بالضرورة من غدر، وخيانة، وبغي، وعدوان، وإجرام آثم، وترويع للمسلمين وغيرهم، وكل هذه قبائح منكورة، يابأها ويبغضها الله ورسوله والمؤمنون^(٥٨).

الشبهة الرابعة:

من الشبهات عندهم اعتبار أن حكام المسلمين لم يستجيبوا الأمر النبوي بإخراج المشركين - اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الكفر - من جزيرة العرب حيث قال عليه الصلاة والسلام: "لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً"^(٥٩)، حيث جعلوا عدم عمل الحكام بهذا الحديث ذريعة للخروج على الحكام المسلمين أو جواز قتل هؤلاء المشركين^(٦٠).

والرد عليها:

(٥٧) مجلس هيئة كبار العلماء، فتاوى هيئة كبار العلماء، مجلة الدعوة، العدد: ١٥٤٨ بتاريخ ١٨/٢/١٤١٧هـ، القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدلّمة: ٢١-٢٤.

(٥٨) مجلس هيئة كبار العلماء، فتاوى هيئة كبار العلماء، مجلة الدعوة، العدد: ١٥٤٨ بتاريخ ١٨/٢/١٤١٧هـ، القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدلّمة: ٢١-٢٤.

(٥٩) رواه مسلم، صحيح مسلم: باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب: رقم الحديث: ١٧٦٧.

(٦٠) انظر هذه الشبهة: صادق بن محمد البيضاوي، شبهة الفكر الخارجي حول أخرجوا المشركين من جزيرة

أولاً: قول الشيخ ابن باز السابق ذكره حيث قال عن الخارج: "ولأن إنكاره باليد بالقتل أو الضرب؛ يترتب عليه شر أكثر، وفساد أعظم بلا شك ولا ريب لكل من سبّر هذه الأمور وعرفها"^(٦١)، فإنّ من يخرج على الحكام أو يقتل المشركين بيده، فإنه يسبب مفسد كثيرة تزيد على ما قام به من نشر الفتن، وذهاب الأمن والأمان.

ثانياً: إن هذا الخطاب لولاة الأمور وليس خطاباً لكل أحد من الناس بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم لم يفعلوا ذلك أفراداً، وإنما الذي قام به عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخليفة الثاني، فدلّ هذا على أن هذا الخطاب يتولى تنفيذه ولي الأمر إذا رأى المصلحة في ذلك وأمكنه تنفيذه^(٦٢).

ثالثاً: لا يجوز لمسلم كائناً من كان أن يخرج عن طاعة وليّ الأمر حتى وإن سلّمنا بوجود إخراج الكافرين من جزيرة العرب جملةً وتفصيلاً؛ لأن المعصية من الوالي لا توجب الخروج عليه إلا بظهور الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهان، مع العلم أن الكفار ممنوع دخولهم الحجاز "مكة والمدينة" عملاً بفتوى الإمام أحمد - رحمه الله -^(٦٣).

رابعاً: الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (أخرجوهم) ولم يقل: اقتلوهم واغدروا بهم إذا أمتموهم.

خامساً: قال الشيخ صالح الفوزان: "إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب لا يمنع استقدامهم لأعمال يقومون بها، ثم يرجعون إلى بلادهم إذا انتهت مهماتهم كالسفراء والعمال والتجار وأصحاب الخبرات التي يحتاجها المسلمون وليس

(٦١) محمد بن حسين القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدممة: والكلام للشيخ ابن باز: ص ٦٧-٦٨.

(٦٢) الشيخ صالح الفوزان، مقال: الاستدلال الباطل وآثاره المدمرة: موقع:

<http://forum.lahaonline.com/showthread.php?t=14739>

(٦٣) صادق بن محمد البيضاوي، شبهة الفكر الخارجي حول أخرجوا المشركين من جزيرة العرب: :

<http://albidhani.com/play.php?catsmktba=1216>

عندهم من يقوم بها.. فقد استأجر النبي صلى الله عليه وسلم مشركاً يدلّه على طريق الهجرة، واستدان من يهودي في المدينة وجاءه نصارى نجران ودخلوا عليه في مسجده، وتفاوضوا معه، وربط ثمامة بن أثال في المسجد، وهو مشرك" (٦٤).

المطلب الثاني: الشبهات الأصولية في القتل وتفجير النفوس المعصومة والردّ عليها الشبهة الأولى:

إن من المصالح الشرعية المعتبرة قتل النفس والغير والتفجير التي تخدم الإسلام مثل فعل الغلام المؤمن مع الطاغية والحاكم الظالم (٦٥):

يقول هؤلاء: إن من المصالح الشرعية أن يقوم المسلم بقتل نفسه والتفجير والقتل مثل ما روى مسلم في حيث الغلام، والرواية تقول إن الغلام وهو مؤمن قد دلّ الحاكم الكافر الطاغية على قتل نفسه، فأمن الناس بفعلته؛ لأنه ضحّى بنفسه لأجل دينه وهذا ما فعله، والحديث الدالّ على ذلك ما ورد على لسان الغلام حيث يقول: ".... إنك لسئت بقاتلي، حتى تفعل ما أمرك به!! قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهماً من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: بسم الله ربّ الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك؛ قتلني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهماً من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: بسم الله رب الغلام، ثم رماه،

(٦٤) الشيخ صالح الفوزان، مقال: الاستدلال الباطل وآثاره المدمرة: موقع:

<http://forum.lahaonline.com/showthread.php?t=14739>

(٦٥) انظر من ذكر هذه الشبهة: السليمان، التفجيرات والاعتقالات: ص ١٩١، سليمان الخراشي، ثمانية أسئلة

لمويدي التفجيرات في السعودية... مع أجوبتها، موقع صيد الفوائد: <https://saaid.net/ahdath/47.htm>

فوقع السهم في صدّغه، فوضع يده في صدّغه في موضع السهم، فمات، فقال الناس: أمنا برب الغلام... ثلاث مرات "القصة" (٦٦)
الرد على هذه لشبهة:

أولاً: لا ينطبق فعل التفجير على مفهوم المصلحة المعتبرة شرعاً: فإن تعريفها عند الأصوليين كما يقول الشاطبي: إن المصالح المعتبرة شرعاً، هي المصالح الخالصة، غير مشوبة بشيء من المفسد، لا قليلاً ولا كثيراً" (٦٧) ويعرفها الريسوني بأنها: "المصالح المعتبرة: هي التي نصّ الشرع على اعتبارها وقبولها، أو حث على تحصيلها ورعايتها. ويأتي في مقدمة ذلك الفرائض والواجبات، كالصلاة والزكاة والصوم والحج، والوفاء بالعهود وأداء الأمانات، والصدق في القول والإخلاص في العمل....." (٦٨).

ومن خلال ما سبق من تعريف، فإن المصلحة ينبغي أن يتوفّر فيها عدم وجود المفسد وأن الشرع أمر بتحصيلها، وفعلكم لا مصلحة فيه بل فيه مفسد لا حصر لها، فلا ينطبق عليه مفهوم مصلحة ولا مصلحة معتبرة بل مفسدة ومفسدة المفسد.
ثانياً: أن التفجير الذي تقومون به لا مصلحة للإسلام والمسلمين فيه ولم ينتفع منه المسلمون ولم يُسلم بسببه أناس بل على العكس زادت العداوة للدين وأهله ومن ثمّ فهو لا يشبه فعل الغلام بشيء: وقد قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى-: "عند شرحه لحديث الغلام والساحر: أما ما يفعله بعض الناس من الانتحار، بحيث يحمل آلات متفجرة ويتقدم بها إلى الكفار ثم يفجّرهما إذا كان بينهم، فإن هذا من قتل

(٦٦) مسلم، صحيح مسلم: كتاب الزهد والرفائق، باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام: رقم (٣٠٠٥)

(٦٧) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م: ٢ / ٢٦

(٦٨) الريسوني، تقريب مقاصد الشريعة / المصالح المعتبرة والمصالح الملقاة: <http://www.raissouni.ma>

النفس والعياذ بالله، ومن قُتل نفسه فهو خالد مخلد في نار جهنم أبد الآبدين، كما جاء في الحديث عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، لأن هذا قتل نفسه لا في مصلحة الإسلام؛ لأنه إذا قتل نفسه وقتل عشرة أو مائة أو مائتين لم ينتفع الإسلام بذلك، ولم يُسلم الناس، بخلاف قصة الغلام، فإن فيها إسلام الكثير، كل من حضر أسلم، أما أن يموت عشرة أو عشرين أو مائة أو مائتين من العدو فهذا لا يقتضي أن يُسلم الناس، بل ربما يتعنت العدو أكثر، ويُوغر صدره هذا العمل حتى يفتك بالمسلمين أشد فتك^(٦٩)، وهذا ما صدّقه الواقع قديماً وحديثاً فكم زادت الويلات على المسلمين بفعل جهلتهم وصنيعهم وقتلهم بل مصلحة ظاهرة بل مفاصد زاخرة.

ثالثاً: أن الغلام لم يدلّ إلا على قتل نفسه فقط، أما غيره فلم يقتل، والمفجر يقتل نفسه وغيره من الأبرياء، أو من الكفار الذين لا يجوز لكم أن تقتلوهم بما لهم من عهود^(٧٠)، كما سبق بيانه في أكثر من موضع.

رابعاً: أن المفجر يقتل نفسه ويقتل كثير من المسلمين بحجة قتل كافر أو عدد قليل من الكفار، وهذا ينشر ثقافة الدماء وعدم الأمن والأمان في ديار المسلمين هذا لا مصلحة للدين فيه وليس من قواعد الدين ولا مقاصده بل العكس تماماً والواقع يظهر ذلك.

خامساً: أن الغلام غلب على ظنه أنه مقتول فأراد أن يجعل قتله لصالح الإسلام والدين ففعل ذلك، والمفجر ليس كذلك، بل يقتل نفسه وعدد من المسلمين بمحض إرادته دون غلبة ظن على أنه سيقتل لمصلحة بل على العكس تماماً، ويدلّ على ذلك ما ذكره القرطبي: "أنه لما غلب على ظنه أنه مقتول ولا بدّ، أو علم بما جعل الله في

(٦٩) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، دار الوطن، ١٤٢٦ هـ: ١/١٦٥-١٦٦

(٧٠) السليمانى، التفجيرات والاعتقالات: ص ١٩١

قلبه؛ أرشدهم إلى طريق يُظهر الله به كرامته وصحة الدين الذي كان عليه، لئُسلم الناس، وليدينوا دين الحق عند مشاهدة ذلك، كما كان" (٧١).

سادساً: ظهرت المصلحة في فعل الغلام بإسلام جميع من كان موجوداً من الناس وكذلك بإجبار الظالم على قول كلمة التوحيد "باسم الله رب الغلام"، لكن بأفعالكم الشنيعة لا تخدمون سوى أعداء الدين وتضعوا لهم مسوغات في الفتك وقتل المسلمين الأبرياء واحتلال البلاد والعباد بحجة الإرهاب الذي تعملونه أولاً ثم يتلوه إرهاب أشد منه من قبل أعداء الأمة، وهذه كدّها مفاسد لا مصالح مثل ما حدث في العراق ويحدث في سوريا وفي بلاد المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى.

سابعاً: كثير من الأفعال يبتدعها الناس ويظنون فيها المصلحة، وليست كذلك: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾" (٧٢) وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي، حسبوه منفعة أو مصلحة نافعاً وحقاً وصواباً وليس كذلك فإذا كان الإنسان يرى حسناً ما هو سيئ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب". (٧٣)

(٧١) أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، دار ابن كثير، ١٩٩٦م: ٤٢٥/٧

(٧٢) سورة البقرة: الآية ٢١٩

(٧٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١١ / ٣٤٢ - ٣٤٥.

الشبهة الثانية:

يقولون: نؤمن بقاعدة مراعاة المصالح والمفاسد، لكننا نرى عكس ما ترون، ونرى أن المصالح في التفجيرات والاعتيالات أكثر من المفاسد، وأنتم تعتبرون المصالح مفاسد، ولا مشاحة في الاصطلاح^(٧٤).

يرى هؤلاء أنّ قتل الكفار الذين نقض عهدهم وتفجيرهم وقتلهم ينتج عنه مصالح كثير منها ردع الكفار، وإسقاط هيبتهم، والدفاع عن المستضعفين، والله أمرنا بالتحريض على القتال والجهاد لنصرة الدين قال تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾^(٧٥)، وكل ذلك يطغى على المفاسد القليلة الناتجة عن ذلك القتل والتفجير.

الرد على الشبهة: نرد على هذه الشبهة من خلال ما يلي:

أولاً: عدم التزام هؤلاء بضوابط الترجيح بين المصالح والمفاسد حيث ذكر الأصوليون ضوابط للفقهاء إذا اجتمعت المصالح والمفاسد، يقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله فيهما؛ لقوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٧٦)، وإذا تعذر الدرء والتحصيل؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوت المصلحة، قال الله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا"^(٧٧) حرّمهما؛ لأنّ مفسدتهما أكبر من منفعتهما...

(٧٤) انظر هذه الشبهة: السليمان، التفجيرات والاعتيالات: ص ٢٩٢، سليمان الخراشي، ثمانية أسئلة لمؤيدي

التفجيرات في السعودية... مع أجوبتها، موقع صيد الفوائد: <https://saaid.net/ahdath/47.htm>

(٧٥) النساء ٨٤

(٧٦) سورة التغابن: ١٦

(٧٧) سورة البقرة: ٢١٩

وإذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة " (٧٨)، وهذه ضوابط الواضحة في التعامل مع الترجيح بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا لم يلتزم بها المنحرفون فهم زادوا المفاسد على المسلمين بنتيجة فعلهم حيث زاد القتل في المسلمين ولم ينتصر الدين - كما يقولون - ولم يأمنوا بل زادونا خوفاً ورعباً، فلم يتقوا الله ما استطاعوا، والمفسدة أعظم في فعلهم، فيجب درأها بعدم جواز فعلهم لا بل واستئصال منهجهم الخارج عن أهل السنة والجماعة.

ثانياً: الجهاد في الإسلام يجب أن يحقق المصلحة الأكيدة مثل: مصلحة إظهار الدين، وكف بأس الكافرين، والدفاع عن المستضعفين، وهذا ما لم يتحقق أبداً في الواقع اليوم فالكفار اتخذوا أفعالكم الشيعة باحتلال بلاد المسلمين وقتل المستضعفين ولم تكفوا بأس الكفار، بل هذا فيه استغلال من الكفار للمفجّر بجهله بحيث يكون وسيلة لتخويف مجتمعه المسلم وزيادة في الفتك بالمسلمين بالقتل وغيره، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (٧٩)، فأصبح بذلك قتالكم ليس في سبيل الله كما زعمتم بل هو على خلاف مقاصد الشريعة وهو خارج عن عقيدة هذه الأمة ووسطيتها في التعامل مع الأمور.

ثالثاً: الموازنة بين المصالح والمفاسد هو من عمل ولي الأمر في حالة الجهاد ورفع السلاح، وليس من شأن آحاد وأفراد من الشباب الذين لا يعرفون مكانة لكبار العلم ولا لصغارهم بل يعتبرون أنفسهم هم الأكثر علماً بالدين، بل إنّ تقدير المصالح والمفاسد يصدر من ذوي الخبرة والدراية وأهل الحلّ والعقد، وهم من لهم باع في العلم والشأن وأجمعت الأمة على إمامتهم وعلمهم.

(٧٨) العز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م : ١/١٣٦.

(٧٩) الأعراف ٨٥

رابعاً: إذا غلب على الظن أن الجهاد لن يحقق المصلحة التي شرع من أجلها كان هذا مانعاً من موانع القتال، فالجهاد لم يشرع لذاته، وليس مطلوباً لما فيه من إراقة دماء وإزهاق أرواح وقتل النفوس، بل هو مشروع لغيره، ولتحقيق مصلحة أو مصالح مشروعة من نصره الدين، وإزالة الفتنة، وجهادكم الذي تزعمون من قتل وتفجير زاد الفتنة ولم ينصر الإسلام بل هدفه إزهاق الأرواح والقتل والتفجير.

خامساً: لا يجوز فعل ما لا قدرة عليه حتى لو كان فيه مصلحة، فيكفي منه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون حمل السلاح والجهاد فيما لا يقدر عليه إن فرضنا أنه جهاد كما تزعمون، قال شيخ الإسلام: ابن تيمية "ومن كان عاجزاً عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد، ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه والدعاء للأمة، ومحبة الخير، وفعل ما يقدر عليه من الخير، لم يُكَلَّفْ ما يعجز عنه" (٨٠)، وهذا يتماشى مع القاعدة عند أهل السنة: لا تكليف إلا بمقدور عليه، فالمسلمون وهم في حالة الضعف، وغياب الدولة، وتفرق الكلمة، وقلة العدد، وفقد السلاح، ليس بمقدورهم قتال المشركين، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها.

سادساً: أن الشريعة الغراء لم توجب عليكم من الجهاد ما هو فوق طاقتكم بأن تقاتلوا عدداً كبيراً وترون في ذلك المصلحة ترجح على المفسدة، فالشرع أوجب المصابرة على الواحد مقابل الاثنين، وأنتم توجبون مصابرة الواحد مقابل الألف، وتوجبون ذلك في حالة البدء بالقتال وهذا يخالف شريعة الإسلام، ثم إن الشرع أوجب الهجرة على المستضعفين الذين لا يستطيعون تطبيق دينهم في حالة الضعف،

وجعلها - أي الهجرة - مستحبة في حال الاستضعاف مع التمكن من إقامة الدين^(٨١).

الشبهة الثالثة:

أن القتل والتفجير هو منهج أصيل في الإسلام وله أصول فقهية ثابتة وضوابط شرعية معتمدة، حتى لو أزهق عدد من معصومي الدم، وهذه الشبهة هي في المنهج الشرعي في اعتمادهم على إباحة التفجير فهي أقرب إلى أصول الفقه، فتعتبر شبهة أصولية في المنهج والفكر، من خلال استقراء الباحث للواقع وما يظهر من أعمال المفجرين وأفكارهم:

يرى هؤلاء أن منهج القتل والتفجير هو منهج سليم له أصول فقهية ثابتة وضوابط شرعية، وهو الذي جعل للمسلمين هبة فيخاف الأعداء ويهابونهم عندما يُقدِّمون على حرب للمسلمين وهو ما يعطي رهبة لأعداء الله^(٨٢).

الرد على الشبهة: نجمل الرد على هذه الشبهة فيما يلي:

أولاً: الخلل في الاستدلال الفقهي دون الرجوع إلى القواعد الشرعية والأصول الفقهية، بل ينهلون من النصوص دون الرجوع لأهل العلم المعبرين، ومن ذلك تبريرهم للقتل والتفجير لمعصومي الدم بحديث إخراج المشركين من جزيرة العرب، والفقهاء من الصحابة والتابعين والعلماء الراسخين بالعلم، يقولون إن هذا خاص بأن يكون لليهود كيان سياسي استيطاني دائم، وليس قتلهم إن كانوا معاهدين أو مستأمنين وإلا لما تركهم الصحابة في الجزيرة العربية وخرجوا لفتح بلاد المسلمين في آسيا وأوروبا.

(٨١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١٨ / ٢٨١ و ٢٨ / ٢٤٠، وابن قدامة، المغني: ٩ / ٢٣٦ و ٢٣٧

(٨٢) انظر هذه الشبهة: سليمان الخراشي، ثمانية أسئلة لمؤيدي التفجيرات في السعودية... مع أجوبتها، موقع

ثانياً : يقوم الاجتهاد عندهم في المسائل على أهل الأهواء ، ولم يعرف لهم علماء راسخون ولا فقهاء متمرسون ، ولا يرجعون لأهل الاجتهاد ، وهذا من أعظم أسباب ضلالهم.

ثالثاً : لا يظهر فهم المفجّر للقواعد الشرعية الكبرى ولا المقاصد الشرعية ، التي قررها الشرع واتفقت عليها الأمة مثل : قاعدة رفع الحرج ، قاعدة درء المفسد أولى من جلب المصالح ، المشقة تجلب التيسير وغيرها ، فلا أصول واضحة ولا معالم لفقهم سوى الجهل والكبر.

رابعاً : لا يعترفون بكل أصول الدول الإسلامية ولا بحكامهم ولا بحقوق المسلمين في بلادهم ، ولا بمكانة رجال الأمن ، ولا بأهل العلم ، ولا بالنصيحة ، ولا البيعة ، ولا السمع والطاعة لولي الأمر ، مما يعطيهم تطرفاً وانحرافاً يخدم الأعداء ، ويخرجهم عن أهل السنة والجماعة بهذا الفقه الغريب.

خامساً : يقوم منهجهم الفقهي على التكلّف والتأويل ، وإلصاق أسوأ الظن على من يتحاملون عليه من العلماء أو العامة.

سادساً : التهاون في التثبت عند التكفير أو القتل فقد يقتل المرء على أقل سبب عندهم ، دون محاكم وقضاء واستئناف ، كما هو متعارف عليه شرعاً وقانوناً.

المطلب الرابع: أسباب قيامهم بالقتل وصفاتهم وحكم من يقوم بالتفجير والقتل لمعصومي الدم وكيف نتعامل معهم:

استكمالاً لأهداف هذا البحث أختتم بإيجاز - ولم أقصد استيعاب عنوان المطلب كله لأنه يحتاج لمؤلف كامل - مؤجراً أسباب قيامهم بالقتل وصفاتهم وحكم من يقوم بالتفجير والقتل لمعصومي الدم وكيف نتعامل معهم :

أولاً: أسباب قيام الخارجين عن الأمة بالقتل والتفجير لمعصومي الدم: من أسباب فعلتهم الضالة وعملهم الخارج عن الملة:

١ - تكفير المسلمين ومعصومي الدم بلا مسوغ: وقد اتفق علماء أهل السنة على أن من أظهر شعار الإسلام فهو مسلم ولا يجوز البحث عن باطنه ولا اتهامه بالكفر من غير موجب ظاهر، ولا التسرع بالحكم بالكفر على أحد من المسلمين إلا لمن أظهر كفراً بواحاً عندنا فيه من الله برهان^(٨٣)

٢ - الغدر والخيانة للمستأمنين والمعاهدين الذين حصلوا على الأمان من الدولة بتأشيرة نظامية فلا يجوز قتلهم ولا تفجيرهم ولا حبسهم إلا إذا وقعت منهم مخالفة، فيقوم ولي الأمر وهو الحاكم بعرضه على القضاء ليأخذ جزاءه، وإذا قام الخارجون عن الأمة بقتلهم وتفجيرهم، فهو غدر وخيانة لا علاقة لها بالإسلام، وليست من الجهاد ولا من الحرب المشروعة أبداً^(٨٤)

٣ - الجهل المطبق على كبارهم قبل صغارهم، حيث لم نر ولم نسمع طلبهم للعلم ولا محاضرات ولا مؤسسات شرعية واضحة لهم ولا هيئات معلنة، بل يأخذون العلم لا من أصوله ومظانته وعلمائه المتفق عليهم، بل يجتزؤون عبارات تخدم خروجهم عن أهل السنة والجماعة، وتخدم التطرف والغلو.

ثانياً: صفتهم وحكم من يقوم بالقتل والتفجير لمعصومي الدم وكيف تتعامل معهم: من خلال ما ذكرنا سابقاً من الشبهات والردود على هذا الفكر الضالّ والمنحرف شرعاً وعقلاً وواقعاً، ظهر أن فعل هؤلاء من قتل وتفجير لمعصومي الدم هو

(٨٣) دائرة الإفتاء الاردنية، موقع دائرة الإفتاء الاردنية، فتوى باب المهلكات، سؤال: ما حكم ما يفعله خوارج

العصر من القتل بدعوى الردة؟ رقم الفتوى: ٣٠٥٠، تاريخ ١١-٣-٢٠١٥م: <http://aliftaa.jo>

(٨٤) دائرة الإفتاء المصرية، موقع دائرة الإفتاء المصرية، المستجدات والنوازل، مسألة قتل السائحين والرد على

شبهات المجهزين: رقم متسلسل للفتوى: ١٢٥٢ بتاريخ: ٢٩-٩-٢٠٠٩م

ظلمات بعضها فوق بعض ، وأن منشأها الجهل والعجلة وعدم الرجوع إلى أهل العلم الذين أمرنا بسؤالهم ورد الأمر إليهم ، وقد انتظمت كلمة الثقات الأثبات من أهل العلم على منع هذه العمليات وتجريمها لكونها محرمة من أصلها أو لما يترتب عليها من المفاسد والشور^(٨٥).

وفعل هؤلاء من قتل وتفجير لمعصومي الدم هو فعل منحرف وضال وخارج عن أهل السنة والجماعة ، ونختم بصفاتهم للتحذير منهم والأحاديث الشريفة التي ذكرتهم وكيف التعامل معهم :

١ - صفاتهم: الاعتراض بجهل على العلماء الكبار، مع التكبر عن أهل العلم وأخذ العلم عن صغار العلم لا عن أكابره^(٨٦) ، والبعد عن فهم المقاصد الشرعية، مثل أنهم يفتحون بلاد المسلمين كأنها دار كفر مع نسيان أهل الكفر، فشرهم على ديار المسلمين أكثر من شرهم على الكافرين ، وغير ذلك كثير.

فالخوارج قديماً هم من كانوا يعترضون على ما قضى به رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهذا ما ثبت ذكره من أصحاب ذي الخويصرة الذي شكك في عدالة الرسول صلى الله عليه وسلم: عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه - قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسماً، أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بنى تميم، فقال: يا رسول الله! اعدل. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ويلك! ومن يعدل إن لم أعدل؟ قد خبت و خسرت إن لم أعدل". فقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه - : يا رسول الله! ائذن لي فيه أضرب عنقه. قال

(٨٥) محمد بن صالح المنجد، سؤال وجواب: موقع <https://islamqa.info/ar/75083>

(٨٦) الشيخ بدر ناصر البدر، ظاهرة الإرهاب أسبابها وموقف المملكة العربية السعودية منها، بحث محكم في مؤتمر الارهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٣٠ هـ: ج ١

رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعه. فإنَّ له أصحاباً يحقُّرُ أحدكم صلواته مع صلواتهم، و صيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية... " (٨٧)

ويلحق بالخوارج المفجرون اليوم حيث يعترضون على ما يقضي به ولي الأمر، ولا يأخذون بفقهاء العلماء والرجوع للسلف الصالح بل يتصرفون دون فقه وعلم.

٢ - حكمهم: يحكم عليهم العلماء أنهم خارجون عن أهل السنة والجماعة: فتاوى كثيرة عند المجامع الفقهية والهيئات الشرعية بتقرير خروج هؤلاء على أهل السنة والجماعة^(٨٨) والدليل: عن أبي ذرّ -رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن بعدى من أمتي قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حلقمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه، هم شر الخلق والخلقة " (٨٩)، يعني أنهم لا يفقهون من تلاوتهم للقرآن الكريم من الجهل وقلة العلم.

٣ - انتهاء شرهم بعد ظهورهم: بشرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يقطعون يعني ينتهون ولم يذكر لنا كيف ذلك لكن الله يدبر من يقطعهم ودليل ذلك: عن ابن عمر -رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ينشأ نشأ يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم. كلما خرج قرن قطع " (٩٠)

(٨٧) أخرجه البخاري، صحيح البخاري: ٣٦١٠، ومسلم، صحيح مسلم، بنحوه: ١٠٦٤

(٨٨) انظر فتوى الشيخ ابن عثيمين وغيرها من هيئة كبار العلماء لمجموعة من العلماء، الفتاوى الشرعية في

القضايا العصرية، ط٢، مؤسسة الجريسي، ١٤٢٠هـ: (ص ٥٠ - ٥٣)

(٨٩) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الخوارج شر الخلق والخلقة: رقم ١٠٦٧

(٩٠) الألباني، صحيح ابن ماجه: ١٤٤

٤ - حكم التعامل مع هذا الفكر المنحرف: إن حكم الشرع فيهم إيجاب قتالهم واستئصالهم، ودليل ذلك: عن علي - رضي الله عنه - قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم فأينما لقيتموهم فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة"^(٩١)، وهذا لا يمنع أن يحاور هؤلاء ويحاول معهم في أن يرجعوا عن خروجهم عن أهل السنة والجماعة وأن تُبذل جهود العلماء في هذا لإرجاعهم إلى جادة الصواب والرجوع إلى الأمة والتوبة إلى الله وتقبل توبتهم وتثقيفهم بعد التوبة وترسيخ العقيدة والمنهج الوسطي، وإن لم يستجيبوا يقاتلوا ويستأصل فكرهم وانحرفهم.

الخاتمة

انتهى الباحث إلى نتائج وتوصيات محددة نجلها فيما يلي:

أولاً: تعريف النفوس المعصومة لغة: العصمة في اللغة إذن هو المنع والوقاية والحماية.

ثانياً: تعريف النفوس المعصومة اصطلاحاً: النفس المُحرَّم قتلها وعُنيت الشريعة الإسلامية بحفظها بسبب الإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان.

ثالثاً: الحفاظ على حرمة قتل النفوس المعصومة من المسلمين: أجمع أهل العلم السلف والخلف على أن الأصل هو ثبوت العصمة للنفس بالدين، وعلى تحريم

(٩١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ٣٦١٠: ٤/٢٠٠،

ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج: رقم ١٠٦٦

قتلها، وجعل قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس مبالغة في تعظيم أمر القتل الظلم وتفخيماً لشأنه كما ذكر في الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة.

رابعاً: الحفاظ على حرمة قتل النفوس المعصومة من غير المسلمين: ونقصد بها الكفار الذين كان لهم عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم، ويشمل هؤلاء من له تأشيرة أو إذن من المسلمين فهو معصوم الدم لا يحل قتاله حتى لو قام بمخالفات، فيطبق على الإجراءات القانونية، ويتم النصح لولي الامر بشأنه، ولا يجوز أن يقوم أفراد المسلمين بقتله وتفجيره.

خامساً: الشبهات الفقهية في القتل وتفجير النفوس المعصومة: قام الباحث بالرد على أربع شبهات وهي: الأولى: تشبيه إهلاك النفس في الاغتيال والتفجير لمن هم كفار ومستأمنون في بلاد المسلمين لتخليص المسلمين من شرور الكفار بفعل النبي عليه الصلاة والسلام في قتل كعب بن الأشرف حيث انتدب من يقوم باغتياله فهذا فعل مشروع، ثم رد الباحث عليها، والثانية: قتل المعاهدين وتفجيرهم جاز بعدما نقضوا العهد بكون بلادهم محاربة لنا ويتجسسون على بلاد المسلمين؛ فيسقط عهدهم وأمانهم بذلك فجاز قتلهم وتفجيرهم، الثالثة: قتل المسلمين غير المقصودين عند التفجير والقتل يجوز للضرورة مثل مسألة التترس وغيرها، حيث قام الباحث بالرد العلمي عليها بنقاط محددة، والشبهة الرابعة: الرد على شبهة الخروج على الحكام وقتل المستأمنين من غير المسلمين لحديث خروج المشركين من جزيرة العرب.

سادساً: الشبهات الأصولية في القتل وتفجير النفوس المعصومة: قام الباحث بالرد على ثلاث شبهات، الأولى: من المصالح الشرعية المعتبرة قتل النفس والغير والتفجير التي تحدم الإسلام مثل فعل الغلام المؤمن مع الطاغية والحاكم الظالم،

والثانية: نؤمن بقاعدة مراعاة المصالح والمفاسد، لكننا نرى عكس ما ترون، ونرى أن المصالح في التفجيرات والاغتيالات أكثر من المفاسد، وأنتم تعتبرون المصالح مفاسد، وقام الباحث بالرد على هذه الشبهات بنقاط محددة والثالثة: أن القتل والتفجير هو منهج أصيل في الإسلام وله أصول فقهية ثابتة وضوابط شرعية معتمدة، حتى لو أزهق عدد من معصومي الدم، وتم الرد عليها.

سابعاً: أسباب قيامهم بالقتل والتفجير لمعصومي الدم: ذكرت استكمالاً لمتطلبات البحث أسباب قيام هذه الفئة الضالة بالقتل والتفجير لمعصومي الدم لا على سبيل الحصر ومنها: تكفير المسلمين ومعصومي الدم بلا مسوّغ، و الغدر والخيانة للمستأمنين والمعاهدين الذين حصلوا على الأمان، والجهل المطبق على عقولهم وقلوبهم.

ثامناً: صفتهم وحكم من يقوم بالتفجير والقتل لمعصومي الدم وكيفية التعامل معهم: هي الاعتراض بجهل ودون علم، وحُكمهم أنهم خارجون عن أهل السنة والجماعة، وحكم التعامل مع هذا الفكر المنحرف إيجاب قتالهم واستئصالهم، وهذا لا يمنع أن يحاور هؤلاء ويُحاول العلماء معهم في أن يرجعوا عن خروجهم عن أهل السنة والجماعة، فهذا مصلحة للمسلمين وزيادة في قوتهم ومنعتهم، وكذلك مطلوب بذل جهود العلماء في هذا لإرجاعهم إلى جادة الصواب والرجوع إلى الأمة والتوبة إلى الله، حيث تقبل توبتهم ويتمّ تثقيفهم وتوعيتهم بخطورة ما كانوا عليه، وترسيخ العقيدة والمنهج الوسطي في عقولهم بالدعوة والحكمة، وإن لم يستجيبوا يقاتلوا ويستأصل فكرهم وانحرفهم.

المراجع

- [١] إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م.
- [٢] ابن ماجه، السنن، حديث رقم: ٢٦١٩ من حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو.
- [٣] أحمد الريسوني، تقريب مقاصد الشريعة / المصالح المعتبرة والمصالح الملقاة:
. http://www.raissouni.ma
- [٤] أحمد بن شعيب النسائي، السنن، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.
- [٥] أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.
- [٦] أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- [٧] أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، دار ابن كثير، ١٩٩٦م.
- [٨] أحمد بن غانم النفراوي، الفواكه الدواني، دار الفكر، ١٩٩٥م.
- [٩] أحمد بن فارس الرازي، مقاييس اللغة، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- [١٠] أحمد بن محمد الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، ط١، ١٩٨٨م.
- [١١] الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي بيروت، ١٩٣٣م.
- [١٢] بدر ناصر البدر، ظاهرة الإرهاب أسبابها وموقف المملكة العربية السعودية منها، بحث محكم في مؤتمر الارهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ.
- [١٣] دائرة الإفتاء الأردنية، موقع دائرة الإفتاء الاردنية، فتوى باب المهلكات، تاريخ ١١ - ٣ - ٢٠١٥م: http://aliftaa.jo

- [١٤] دائرة الإفتاء المصرية، موقع دائرة الإفتاء المصرية، المستجدات والنوازل، مسألة قتل السائحين والرد على شبهات المجيزين، ١٢٥٢ بتاريخ: ٢٩ - ٩ - ٢٠٠٩م
- [١٥] زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلام.
- [١٦] سليمان بن الأشعث أبو داود، السنن، دار الرسالة العالمية، ط ١، ٢٠٠٩م.
- [١٧] سليمان الخراشي، ثمانية أسئلة لمؤيدي التفجيرات في السعودية... مع أجوبتها، موقع صيد الفوائد: <https://saaid.net/ahdath/47.htm>.
- [١٨] عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليولي، مجمع الأنهر، دار إحياء التراث العربي.
- [١٩] عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة
- [٢٠] العز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.
- [٢١] علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠م.
- [٢٢] علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٣م.
- [٢٣] مجلس هيئة كبار العلماء، فتاوى هيئة كبار العلماء، مجلة الدعوة، العدد: ١٥٤٨ بتاريخ ١٨/٢/١٤١٧هـ.
- [٢٤] مجموعة من العلماء، الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية، ط ٢، مؤسسة الجريسي، ١٤٢٠هـ.
- [٢٥] محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر
- [٢٦] محمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٩٤م.

- [٢٧] محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤م.
- [٢٨] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- [٢٩] محمد بن حسين القحطاني، فتاوى الأئمة في النوازل المدلّمة، دار الأوفياء الرياض.
- [٣٠] محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، دار الوطن، ١٤٢٦هـ.
- [٣١] محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠م.
- [٣٢] محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، ط ١، ١٤١٤هـ.
- [٣٣] محمد بن عمر الرازي، المحصول، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧م.
- [٣٤] محمد بن عيسى الترمذي، السنن، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.
- [٣٥] محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي الخطاب، مواهب الجليل، دار الفكر، الثالثة ١٩٩٢م.
- [٣٦] محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي، تاج العروس، دار الهداية.
- [٣٧] محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣م.
- [٣٨] محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- [٣٩] محمد رواس قلعجي و حامد صادق قنبيي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ط ٢، ١٩٨٨م.
- [٤٠] محمد صالح المنجد، سؤال وجواب: موقع <https://islamqa.info/ar/75083>

- [٤١] محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتب المعارف،
٢٠٠٠م.
- [٤٢] محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، ط ٢،
٢٠٠١م.
- [٤٣] محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار
الفضيلة، الرياض.
- [٤٤] مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٤٥] مصطفى بن إسماعيل السليمانى، التفجيرات والاعتقالات الأسباب والآثار
والعلاج، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية،
ط ٢، ١٤٣٠ هـ
- [٤٦] منصور بن يونس البهوتى، كشاف القناع، دار الكتب العلمية.
- [٤٧] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل،
الكويت.
- [٤٨] يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣،
٢٠٠٠م.

Suspicious of Jurisprudence Fundamentalism in the Bombing and Killing of Souls Infallible and Reply

Dr. Imad Ibrahim Khalil Mustafa

Affiliation researcher: Professor of Jurisprudence and Islamic Rulings Assistant Department of Islamic Studies in the Faculty of Education in Zulfi - Almjamaa University

Abstract. Praise be to Allah, prayer and peace be upon the Prophet Muhammad Secretary may Allah bless him and his family peace and recognition of a lot, this research titled suspicious jurisprudence fundamentalism in the bombing and killing of souls infallible and respond to them, because of its particular importance to the seriousness of the violation blood infallible in our religion glue, which cemented the status of well-known and proven to maintain the sanctity of the lives of innocent blood when ordinary Muslims as well as scholars.

The researcher chose to introduce the most important suspicious doctrinal fundamentalism in the bombing and killing of souls infallible and respond to them through legitimate sources approved when the Sunnis and the community, and the methodology of moderation, which goes by the Islamic nation from the era of Prophet Muhammad, peace be upon him to do time, which meets the Muslims in Muslim countries are all, to show the greatness of this debt and the falsity of the statement Algalin extremism and extremists and educate young Muslims from deviation with subversive ideas that were the scourge of many of the country and the people.

Then he mentioned the reasons for the killing of the researcher and the bombing of souls infallible by this deviant group and the rule of their work and how to deal with them, and then seal the researcher discussed specific recommendations on the same subject of research and proven references that went back to him.

Keywords: kill infallible blood, bombing infallible blood, the blood of innocent verdict bombing, terrorism

الربح بين الإنتاجية الحدية والتوزيع "تقدير اقتصادي إسلامي"

د. عمر يوسف عبابنه

أستاذ الاقتصاد والمصارف الإسلامية المساعد، قسم المصارف الإسلامية

كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الزرقاء

ملخص البحث. تتعدد طرائق التوزيع وأدواته بحسب الأنظمة القائمة سواءً كان النظام رأسمالياً أم اشتراكياً أم إسلامياً، وهذا التعدد يؤدي إلى تداخل الغايات من هذه الأدوات؛ فأحياناً تكون وسيلة من وسائل التوزيع، أو معياراً لجدوى الأعمال وإنتاجيتها، وأحياناً تقاس بما عوائد عناصر الإنتاج المختلفة، وأخرى حداً فاصلاً تعبر عن طبيعة الأنظمة الاقتصادية.

ومن ذلك الربح الذي يجب بيان مفهومه وضعياً وإسلامياً، وعلاقته بنظرية الإنتاجية الحدية والتوزيع، وضرورة الخروج بتصور واضح حول العلاقة بينها، وهو المحرك الأساسي للعملية الإنتاجية والمحافظة على استمرارها، وبه تقيم المشروعات والأعمال ويحكم عليها بالبقاء والاستمرار أو الفشل والتوقف، وينظر إليه بأنه أداة من أدوات التوزيع الوظيفية.

ولأهمية الربح جاء هذا البحث يقدم توضيحاً لبيان مفهومه، ومشروعيته، وأسباب استحقاقه، وعلاقة الربح بالتوزيع باعتباره وجه من وجوه التوزيع الوظيفية، ثم علاقته بالإنتاجية الحدية لعناصر الإنتاج المختلفة وتقدير ذلك اقتصادياً وإسلامياً.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبد الله وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

خلق الله الانسان على هذه الأرض واستخلفه فيها، وأمره بعمارته وإنتاج الطيبات منها، وأعطاه من الخصائص والصفات ما يساعده على ذلك؛ كحب التملك والبقاء، والرغبة في تحقيق أكبر قدر ممكن من المنافع، وغيرها من الأمور الفطرية في الإنسان التي جاء الإسلام لينظمها ويوجهها الوجهة الصحيحة، فجاءت أحكام هذا الدين تنظم العلاقات المختلفة بين البشر حتى لا تتضارب المصالح والرغبات.

ولقد نظم الإسلام الحياة تنظيمًا محكمًا، فنظم الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية منها، ولم يترك الناس يتخبطون في تجاذب الأهواء والمصالح الجارحة لهم، بل جاء بالقواعد والأسس التي تضمن للبشرية الأمان والسعادة، يقول تعالى: ﴿وَأَلَّوْا سَتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾^(١).

و من هذه الجوانب التي تدل على إحكام هذا الدين أن الله تعالى ربط حياة الناس بعقيدتهم والتي تمثل القمة لهذا الدين، وبها يحكم على دينهم وسلوكهم والنشاطات التي يمارسونها، فالإسلام نسيج مترابط محكم.

والإسلام حث على الإنتاج والعمل والسعي لطلب الرزق، ونظم العلاقة بين عناصر الإنتاج المختلفة لإحداث التوازن بينها، والربح أهم ما يربط بين هذه العناصر الإنتاجية باعتباره المكافئة العقديّة لها.

(١) سورة الجن: آية ١٦.

مشكلة الدراسة

تتعدد طرائق التوزيع وأدواته بحسب الأنظمة القائمة سواءً كان النظام رأسمالياً أم اشتراكياً أم إسلامياً، وهذا التعدد يؤدي إلى تداخل الغايات من هذه الأدوات؛ فأحياناً تكون وسيلة من وسائل التوزيع، أو معياراً لحدوى الأعمال ونتاجيتها، وأحياناً تقاس بها عوائد عناصر الإنتاج المختلفة، وأخرى حداً فاصلاً تعبر عن طبيعة الأنظمة الاقتصادية.

ومن ذلك الربح الذي يجب بيان مفهومه وضعياً وإسلامياً، وعلاقته بنظرية الإنتاج الحدية والتوزيع، وضرورة الخروج بتصوير واضح حول العلاقة بينها وتقدير ذلك اقتصادياً وإسلامياً.

أهمية الدراسة

يعد الربح هو المحرك الأساسي للعملية الإنتاجية والمحافظة على استمرارها، وبه تقيّم المشروعات والأعمال ويحكم عليها بالبقاء والاستمرار أو الفشل والتوقف، وينظر إليه بأنه أداة من أدوات التوزيع الوظيفية.

ولأهمية الربح جاء هذا البحث يقدم توضيحاً لبيان مفهومه، ومشروعيته، وأسباب استحقاقه - ولم يتوسع الباحث في نظرية الربح؛ لأن ذلك يأخذ بعداً كبيراً في الشرح والتفصيل - ثم تركز الحديث في هذا البحث عن علاقة الربح بالتوزيع باعتباره طريقاً من طرق التوزيع الوظيفية، ثم علاقته بالإنتاجية الحدية لعناصر الإنتاج المختلفة.

منهجية الدراسة

اتبعت الدراسة منهجاً استقرائياً تحليلاً لموضوع الربح وعلاقته بالأنظمة التوزيعية المختلفة، وقد جاء البحث في اربعة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: الربح، تعريفه، ومشروعيته

المطلب الأول: تعريف الربح لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مفهوم الربح في النظامين الوضعي والإسلامي.

المطلب الثالث: مشروعية الربح.

المبحث الثاني: أسباب استحقاق الربح في النظام الوضعي والإسلامي.

المطلب الأول: أسباب استحقاق الربح في النظام الوضعي.

المطلب الثاني: أسباب استحقاق الربح في الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الثالث: الربح وأثره في التوزيع.

المطلب الأول: توزيع العوائد بين عوامل الإنتاج.

المطلب الثاني: الربح باعتباره عائداً لعناصر الإنتاج

المطلب الثالث: المشاركة بين عوامل الإنتاج.

المبحث الرابع: علاقة الربح بالإنتاجية الحدية لعناصر الإنتاج.

المطلب الأول: الإنتاجية الحدية.

المطلب الثاني: قانون تناقص الإنتاجية الحدية.

المطلب الثالث: نظرية الإنتاجية الحدية والتوزيع.

المطلب الرابع: نظرة الإسلام إلى التوزيع.

ثم الخاتمة والنتائج

أهداف البحث

جاء هذا البحث لتحقيق الأهداف الآتية:

- تحديد مفهوم الربح إسلامياً ووضعياً.
- توضيح العلاقة بين الربح والنظريات المفسرة له.
- بيان العلاقة بين الربح والإنتاجية الحديثة.
- تحديد العلاقة بين الربح والتوزيع.

الدراسات السابقة

١- قياس وتوزيع الربح في البنك الإسلامي، لكوثر الأبي، وفي هذا الكتاب عدة جوانب مهمة في أعمال البنوك الإسلامية منها قياس الربح في البنك الإسلامي، وتوزيعه، وإعداد القوائم المالية في البنك الإسلامي، ويتعرض لمشكلة الربح باعتبارها من أهم المشكلات المحاسبية التي تواجه البنك الإسلامي، ويتطرق الكتاب إلى النظام المحاسبي في البنك الإسلامي من ناحية الجوانب الفنية التي تتحكم بمعالجة العناصر المالية، وهو يتضمن دراسة تطبيقية للقوائم المالية المنشورة لثمانية بنوك إسلامية، ولم يتطرق الباحث إلى علاقة الربح بالنظريات المفسرة له من جهة ولا علاقته بالتوزيع من جهة أخرى.

٢- نظرية توزيع العوائد على عوامل الإنتاج في الفقه الإسلامي، وهي رسالة دكتوراة في الجامعة الأردنية في ٢٠٠٣، للباحث أيمن مصطفى الدباغ، وتناولت موضوع توزيع العوائد على عوامل الإنتاج في الفقه الإسلامي للوصول إلى نظرية فقهية للتوزيع وذلك بتتبع مباحث الفقهاء المتفرقة في فقه المعاضات، وتحدث عن التوزيع في النظم الاقتصادية، ولم يتطرق إلى بيان العلاقة بين الربح والتوزيع ولا النظريات المفسرة له، وركز على الجانب الفقهي فيه.

٣- توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، لصالح العلي، ٢٠٠١، وفيه يبحث المؤلف توزيع الدخل أو التوزيع الوظيفي من وجهة نظر الاقتصاديين بشكل عام والاقتصاديين الإسلاميين بشكل خاص مع أفراد بعض عقود المعاوضات بالبحث كالمضاربة وكذلك تحدث عن الربا بشكل مفصل.

وما سيضيفه الباحث على هذه الدراسات هو بيان مفهوم الربح وكيف يمكن اعتباره أداة من أدوات التوزيع المهمة؟ وعلاقته بالإنتاجية الحدية والتي لم يتطرق إليها أحداً منهم، وكيف أنه انتقل من أداة توزيعية إلى أداة تستخدم كمعيار معتبر للحكم على الاستثمار وإدارة الأعمال؟

المبحث الأول: الربح، تعريفه، ومشروعيته

المطلب الأول: تعريف الربح لغةً واصطلاحاً

أولاً: الربح لغةً

يطلق الربح في لغة العرب على ما ينتج من التجارة، ومن ذلك ما جاء في بعض المعاجم حيث بينت أن "الرَّيْحُ والرَّيْحُ مثل البَدَلِ والبَدَلِ، وقال الجوهري: مثل شَبِهٍ وشَبِهٍ هو اسم ما رِيحَه، وريحَ في تجارته يَريحُ رِيحاً وريحاً ورباحاً أي استشفَّ، والعرب تقول للرجل إذا دخل في التجارة بالرَّيَاح ... والعرب تقول رِيحَتْ تجارته إذا رِيحَ صاحبها فيها، وتجارة رايحةٌ يُريحُ فيها، وقوله تعالى: ﴿فَمَارِحَتْ يَجْرَثُهُمْ﴾^(٢)، قال أبو إسحق: معناه ما رِيحُوا في تجارتهم؛ لأن التجارة لا تَريحُ، إنما يُريحُ فيها

(٢) سورة البقرة، آية ١٦.

ويوضع فيها ، والعرب تقول قد خَسِرَ بَيْعُكَ وَرِيحَتْ تِجَارَتُكَ يريدون بذلك الاختصار وسَعَةَ الكلام^(٣).

ويطلق الربح على المكسب ، وما يدفعه المقترض من زيادة على ما اقترضه ، وفقا لشروط خاصة ، وجمعها أرباح (في علم الاقتصاد) هي الفرق بين ثمن البيع ونفقة الإنتاج ، والربح الإجمالي كل المكاسب التي يحصل عليها رب العمل ، و الربح الصافي ما يحصل عليه رب العمل علاوة على فائدة رأس ماله وأجر إدارته^(٤).

يتضح من ذلك أن كلمة الربح تدل على المقدار النامي من التجارة ، والتي تنتج عن دورة تبادلية بين الناس ، يتم تبادل المنافع والأعيان ، تفضي إلى مقدار معين زائد يسمى ربحاً ، أو كسباً.

ثانياً: الربح اصطلاحاً

يسند الربح إذا أطلق في لغة العرب إلى التجارة والبيع ، يقولون : ربح ببيعك ، وخسرت صفقتك ، والمعنى : ربحت وخسرت في بيعك ، والله تعالى يقول : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾^(٥) ، فالله تعالى أسند الربح إلى التجارة على عادة العرب^(٦) ، يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية ، إن الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان : سلامة رأس المال ، والربح ، وهؤلاء قد أضعوا

(٣) انظر: الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج٣، ص٢١٧. وانظر إلى ابن منظور، محمد بن مكرم الأفيقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ج٢، ص٤٤٢.

(٤) إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق / مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ط٢، ص٦٦٨.

(٥) سورة البقرة، آية ١٦ .

(٦) ابو عبدالله شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، ج١، ص٢١٠.

الطلبتين معاً؛ لأن رأس مالهم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضلالة، وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة، لم يوصفوا بإصابة الربح، وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية؛ لأن الضال خاسر دامر، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله: قد ربح، وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر^(٧).

ويقول أبو السعود في تفسير معنى الربح الوارد في الآية إنه: الفضل على رأس المال، يقال: ربح فلان في تجارته، أي أستشف فيها وأصاب الربح^(٨)، وبذلك يعرف الربح عندما يرد في كلام الفقهاء وأهل الاختصاص بأنه الفضل عن رأس المال، وما لم يفضل فليس بربح^(٩)، وسيوضح معنا مفهوم الربح في النظام الربوي، والنظام الإسلامي، وذلك فيما يأتي من المطالب.

المطلب الثاني: مفهوم الربح في النظام الوضعي والإسلامي أولاً: مفهوم الربح في النظام الوضعي

يحكم على المشاريع التجارية من حيث النجاح والفشل بالمقدار الزائد الذي تحققه بعد فترات زمنية معينة من عملها، وهذا المقدار الزائد يتم قياسه طبقاً للمبادئ المحاسبية المتعارف عليها في أنواع الأنشطة المختلفة، سواء كانت تجارية أو خدمية أو صناعية أو زراعية أو غير ذلك، وهذا ما يسمى الربح، حيث هو صافي الإيرادات جميعها بعد خصم التكلفة الخاصة بها.

(٧) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشف، ج ١، ص ٤٢.

(٨) محمد بن محمد العمادي أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١، ص ٤٩.

(٩) عبدالرحمن بن قدامه الشرح الكبير، ج ٥، ص ١٦٦، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ج ١٠، ص ١١٤، شرح منتهى لإرادات، ج ٦، ص ٧٦.

والربح في معناه المحاسبي: هو عبارة عن المبلغ المتبقي للمنشآت بعد دفع عوائد عناصر الإنتاج التي تشترك في العملية الإنتاجية في المنشأة، والتي تلتزم المنشأة بالوفاء بها، هذا بالإضافة إلى الإلتزامات المالية الأخرى، مثل الضرائب وأقساط الإهلاك وباقي المصروفات المالية التي تحمل للحسابات الختامية، وأيضاً التكاليف الضمنية التي تمثل تكاليف إنتاج في جوهرها^(١٠)، حيث يتم في البداية تحديد السعر المنافس للسلعة أو الخدمة المنتجة، ثم يحدد بعد ذلك عوائد عناصر الإنتاج الأخرى، وهي الأجور والربح والفوائد، فإذا تبقى شيئاً بعد ذلك من سعر تلك السلعة أو الخدمة المنتجة فإنه يعد ربحاً^(١١).

ولا يفرق النظام الربوي بين أي نوع من أنواع الإيرادات سواء كانت غلة^(١٢) أو فائدة^(١٣)، كما لا يفرق بين أشكال النفقات المختلفة ومنها الفائدة المحسوبة على رأس المال المملوك لصاحب المنشأة، أو الإيجار الذي يحصل عليه صاحب الأرض أو العقار مقابل تأجيرها، وكذلك من أشكال النفقات الأجور التي تدفع بدل الخدمات التي يحصل عليها من يؤدونها، والنظام الربوي لا يفرق بين أنواع الإيرادات كمدخلات، وأشكال النفقات كمخرجات في احتساب مقدار الأرباح، بل يعتبر الربح مزيجاً منها جميعاً^(١٤).

(١٠) الكفراوي، عوف محمود، دراسة في تكاليف الانتاج والتسعير في الاسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٥، ص١٣٧.

(١١) أبو ناصر، عقاب أحمد، نظرية التوزيع، أجنادين للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧، ص٤٩.

(١٢) الغلة: هي ما تجدد من السلع المشتراة للتجارة قبل بيعها.

(١٣) انظر: الأبيحي، كوثر عبد الفتاح، قياس وتوزيع الربح في البنك الاسلامي، من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٦، ص٢٢.

(١٤) انظر: الكفراوي، عوف محمود، دراسة في تكاليف الانتاج والتسعير في الاسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٥، ص١٣٨.

ومن علماء الاقتصاد من يعرفه على أنه "ثمن المخاطرة" نظراً لأن المشروعات تتعرض لأخطار كثيرة بسبب ما قد يطرأ مستقبلاً على المواد الأولية، وعلى رغبات المستهلكين والأسواق والأسعار والنقل والمواصلات من تقلبات وتطورات يصعب التنبؤ بها والاحتياط لها من قبل وقوعها، هذا فضلاً عما يحدث من تقلبات وتغيرات جوية أو نهريّة أو بحرية أو أرضية تؤثر على نشاط المشروعات وما قد يظهر كذلك من آفات أو حشرات أو صراعات تدمرها وتحملها بخسائر غير متوقعة، ولذلك يكون الربح الذي يحققه كل مشروع يعمل وسط هذه المخاطر، ويتحمل نتائجها بكل ثقة وجرأة ثمناً لها، ومن هنا عرف بأنه (أي الربح) جزاء المنظم للمشروع مقابل قيامه بأعماله سالفة الذكر^(١٥).

وللربح أهمية كبيرة في المحاسبة والإدارة لأنه هو المؤشر على نجاح ذلك المشروع أو فشله، وبالتالي تتخذ القرارات الكبيرة بناء على نتائج تلك الأرباح والخسائر.

ثانياً: مفهوم الربح في النظام الإسلامي

تلتزم الشريعة أصحاب الأموال أفراداً كانوا أم جماعات باستعمال أموالهم بما يعود بالخير على الناس وعدم المضارة، فألزمهم بالامتناع عن تنمية أموالهم بغير الوسائل التي أجازها الإسلام في تنمية المال، فحرم الإسلام الربا والتعامل به، والغش والتدليس، والاستغلال والاحتكار الآثم، وأمر بالاعتدال والقصد في الانفاق^(١٦).

(١٥) الدموي، حمزة الجمعي، عوامل الانتاج في الاقتصاد الاسلامي، ط ١، ١٩٨٥، ص ٢٨٠.

(١٦) انظر: صوان، محمود حسن، أساسيات الاقتصاد الاسلامي، ط ١، ٢٠٠٤، دار المناهج - الاردن، ص ٨٠، والكفراوي، عوف محمود، دراسة في تكاليف الانتاج والتسعير في الاسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ط ١، ١٩٨٥، ص ١٤٢.

والإسلام شرع أخذ الربح وجعله من المكاسب المشروعة إذا تحقق عن طريق مشروع كالبيع، كما في قوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ"^(١٧)؛ يكون الربح فيه مقابل الجهد والعمل الذي يبذله البائع أو التاجر في جلب السلعة، وتهيئتها، وعرضها على المشتري، فاستحق الربح لذلك، كما يمكن أن يتحقق الربح عن طريق عقود المعاوضات المالية المختلفة كالشركات، متى كانت ضمن الضوابط الشرعية، ويشعر الربح؛ لأنه مقابل الخطر أو العمل الذي تحمله صاحب رأس المال^(١٨)، حيث أشار القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١٩): التجارة نوعان؛ الأول: تقلب في الحضر من غير نقله ولا سفر وهذا فيه احتكار، والثاني: تقلب المال بالاسفار ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة، وأعم جدوى ومنفعة، غير أنه أكثر خطراً وأعظم غرراً^(٢٠)، والتقليب الذي ذكره القرطبي - رحمه الله - يعتبر أحد أسباب الربح في التجارة، وهذا التقليب يبدأ بشراء البضاعة وبيعها، ثم تحصيل الثمن المأمول من هذا النشاط خلال فترة معينة، وبعدها يتم تحصيل رأس المال المستخدم في هذه العملية حتى يتم استخدامها مرة أخرى في نشاط آخر، وبذلك يحصل دوران آخر لرأس المال^(٢١).

المطلب الثالث: مشروعية الربح

شرع الله الربح والاسترباح بالكتاب والسنة والإجماع، ولبيان ذلك نسوق بعض الأدلة على ذلك، فمن كتاب الله:

(١٧) سورة البقرة، آية ٢٧٥.

(١٨) انظر: أبو ناصر، عقاب أحمد، نظرية التوزيع، أجنادين للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٥١.

(١٩) سورة النساء، آية ٢٩.

(٢٠) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٥، ص ١٥١.

(٢١) المنصور، عيسى ضيف الله، نظرية الأرباح في المصارف الإسلامية، دار النفائس، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٦٢.

١ - قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(٢٢)، يقول قتادة في هذه الآية: قوله: "التجارة رزقٌ من رزق الله، وحلالٌ من حلال الله، لمن طلبها بصدقها وبرها"^(٢٣)، وقد روي عن النبي (عليه الصلاة والسلام) قوله: التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والشهداء"^(٢٤)، وفي ذلك دلالة واضحة على مشروعية التجارة، وما يتحصل منها من ربح مشروع أيضاً.

٢ - وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتِ بِتِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(٢٥)، والنظر إلى مفهوم المخالفة من هذه الآية نجد أن الذين اختاروا الهدى ربحت تجارتهم، وفي هذا دلالة على مشروعيتها، ومشروعية ما ينتج عنها، والذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان: سلامة رأس المال، والربح"^(٢٦).

٣ - الآيات القرآنية التي تدل على مشروعية المضاربة تدل ضمناً على مشروعية الربح؛ لأن المقصود من المضاربة أو القراض ابتغاء فضل وطلب نماء"^(٢٧)، أي ربح، والمضاربة الشركة في الربح"^(٢٨)، ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ

(٢٢) سورة النساء، آية ٢٩.

(٢٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ٨، ص ٢٢١.

(٢٤) إسناده جيد وقد رواه أبو سعيد الخدري، المستدرک على المجموع، ١/١٦٣.

(٢٥) سورة البقرة، آية ١٦.

(٢٦) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٤٢.

(٢٧) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٧، ص ٣٠٦.

(٢٨) انظر: الزبلي، تبیین الحقائق، ج ٥، ص ٥٢، وابن نجيم، البحر الرائق، ج ٧، ص ٤٤٨، وابن عابدين، رد

المختار، ج ٥، ص ٦٨٢.

بَصْرِيُونَ فِي الْأَرْضِ يَنْتَعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴿٢٩﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٣٠) ، وقوله تعالى " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ " (٣١) ، فلفظ " فضل " عام يشمل جميع ما أنزله الله من أرزاق ومنها الربح المتحقق في التجارة ، فدلّت هذه الآيات على مشروعية الربح .

٤ - الآيات التي تدل على مشروعية المراجعة تدل ضمناً على مشروعية الربح ؛ لأن المراجعة بيع بالثمن الأول وربح ، منها قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ (٣٢) ، فالآية صريحة في حل البيع ومشروعيته ، ولفظ البيع عام يشمل كل بيع كائناً ما كان إذا لم يصحبه مانع شرعي .

ومن السنة : نستدل على مشروعية الربح بعدد من الأحاديث النبوية الشريفة ، منها " حديث عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ (رضي الله عنه) أَنَّ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وسلم) أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي بِهِ أُضْحِيَّةً ، أَوْ شَاةً ، فَاشْتَرَى شَاتَيْنِ ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ ، فَأَتَاهُ بِشَاةٍ وَدِينَارٍ ، فَدَعَا لَهُ بِالْبُرْكََةِ فِي بَيْعِهِ ، فَكَانَ لَوْ اشْتَرَى ثُرَابًا لَرَبِحَ فِيهِ " (٣٣) ، ووجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي (صلى الله عليه وسلم) دعا لعروة بالبركة في بيعه ، وما المقصود بالبركة هنا إلا الربح ، وما الدينار الذي جاء به عروة إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا ربحاً ، وهذا يدل على مشروعية الربح والاسترباح .

(٢٩) سورة المزمل ، آية ٢٠ .

(٣٠) سورة الجمعة ، آية ١٠ .

(٣١) سورة البقرة : ١٩٨ .

(٣٢) سورة البقرة : ٢٧٥ .

(٣٣) حديث صحيح . رواه أبو داود (٣٣٨٤) ، والترمذي (١٢٥٨) ، وابن ماجه (٢٤٠٢) ،

وأحمد (٣٧٥٤) .

وكذلك الحديث الذي يروى "عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ (رضي الله عنه) أَنَّ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وسلم) سُئِلَ: أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ"^(٣٤)، والبيع المبرور هو البيع السالم من الغش والخيانة^(٣٥)، فالبيع من أطيب الكسب إن كان مبروراً ونتاجه (الربح) طيباً أيضاً، وأحاديث كثيرة.

وكذلك دل الإجماع على مشروعية الربح، حيث أجمع الصحابة (رضي الله عنهم) على جواز المضاربة^(٣٦)، ولم يخالف أحد في ذلك، يقول صاحب نيل الأوطار: "... الآثار تدل على أن المضاربة كان الصحابة يتعاملون بها من غير نكير فكان ذلك إجماعاً منهم على الجواز وليس فيها شيء مرفوع إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا ما أخرجه ابن ماجه من حديث صهيب قال: " قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ثلاث فيهن البركة البيع إلى أجل والمقارضة واخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع"، لكن في إسناده نصر بن القاسم عن عبد الرحيم بن داود وهما مجهولان وقد بوب أبو داود في سننه للمضاربة قال ابن حزم في مراتب الإجماع: كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة ولكنه إجماع صحيح مجرد والذي يقطع به أنه كان

(٣٤) صحيح. رواه البزار (٢ / ٨٣ / كشف الأستار)، الحاكم (٢ / ١٠)، قلت: وقد اختلف في إسناده، وأيضاً اختلف في وصله وإرساله، فرجح بعضهم الإرسال. قلت: ولكن للحديث شواهد منها ما رواه الطبراني في "الأوسط" (١٩٤٤ / مجمع) من حديث ابن عمر بسند لا بأس به.

(٣٥) المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، حرف الهمزة، ج٢، ص٥٢.

(٣٦) الْمُضَارَبَةُ: وَتُسَمَّى قِرَاضًا أَيْضًا، وَمَعْنَاهَا أَنْ يَدْفَعَ رَجُلٌ مَالَهُ إِلَى آخَرَ يَتَّجِرُ لَهُ فِيهِ، عَلَى أَنْ مَا حَصَلَ مِنْ الرِّبْحِ بَيْنَهُمَا حَسَبَ مَا يَشْتَرِطَانِهِ، فَأَهْلُ الْعِرَاقِ يُسَمُّونَهُ مُضَارَبَةً، مَأْخُودٌ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ، وَهُوَ السَّفَرُ فِيهَا لِلتِّجَارَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا آخِرُونَ بَصْرٌ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾. ابن قدامة، المغني، ج١، ص٢٧.

في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز^(٣٧)،
فما دامت المضاربة مشروعة، فالربح هو المبتغى منها لكل من رب المال وشريكه
بالعمل، فيكون مشروعاً لأنه متولد منه.

وينبغي مراعاة الشروط المطلوبة أثناء طلب الربح كأن يكون المال حلالاً طيباً آل
إلى مالكة بالطرق المشروعة، وأن يكون العمل مشروعاً ديناً وقانوناً وأن تتم المبادلات
والمعاملات بين الناس بالحق والعدل^(٣٨).

وبذلك يمتنع الغش وأكل أموال الناس بالباطل، امتثالاً لقول الله تعالى:
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن
رَاضٍ مِّنكُمْ﴾^(٣٩).

المبحث الثاني: أسباب استحقاق الربح في النظام الوضعي والإسلامي

المطلب الأول: أسباب استحقاق الربح في النظام الوضعي

ظهرت نظريات كثيرة حاولت تسويغ الحصول على الربح، وتحديد مصادره،
ومن ثم من يستحقه من المنظمين وغيرهم، لكنهم جميعاً اتفقوا على أن الربح هو
المحرك الأساسي للإنتاج في النظام الرأسمالي، وجعل هذا الربح عائداً للتنظيم الذي
يعتبر هو الجهد المبذول في التآليف بين عناصر الإنتاج، أو كما يراه البعض هو تحمل
المخاطرة والتعرض للخسارة وضياع الجهد والمال، أو هو التجديد والابتكار، وفي كل

(٣٧) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة
الطباعة المنيرية، ج ٥، ص ٣١٨.

(٣٨) انظر الدموي، حمزة الجمعي، عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، ط ١، ١٩٨٥، ص ٢٨٢.

(٣٩) سورة النساء، آية ٢٩.

هذه الإشارات بيان لدور المنظم في الإدارة والتوجيه وتحمل المخاطرة فاستحق لذلك الربح، ومن هذه النظريات الاقتصادية:

١- نظرية الربح:

صاغ هذه النظرية في صورتها النهائية (ووكر) الذي حاول شرح قضية الربح بنفس الطريقة التي شرح بها (ريكاردو) قضية الربح^(٤٠)، فريكاردو بين أن اختلاف الأرض في الخصوبة هو منشأ الربح وسبب الحصول عليه، بينما ووكر يقرر أن اختلاف المنظمين في الكفاية هو منشأ الربح وسببه، فالمنظمون الأكفاء يستحقون الربح نظير كفايتهم الزائدة على كفاية المنظمين الحديين الذين لا يستحقون ربحاً، ولكن يعطون أجراً نظير خدماتهم الإدارية^(٤١).

٢- نظرية المخاطرة:

صاحب هذه النظرية الاقتصادي الأمريكي (هولي) الذي يرى أن الربح يعطى للمنظم بسبب تحمله المخاطرة التي يتعرض لها المشروع، ويقول أيضاً: إن هذه الأرباح تتناسب طردياً مع درجة المخاطرة، فكلما عظمت المخاطرة عظم الربح^(٤٢).

(٤٠) عرف ريكاردو الربح بأنه ما يدفع للمالك مقابل استعمال الأرض، وقد أرجع الربح إلى التفاوت في خصوبة الأرض، إذ كلما زاد الطلب عليها أدى ذلك إلى زراعة أراضي أقل خصوبة مما يرفع نفقة إنتاج المواد الغذائية، وبذلك ينشئ ما يسمى بالربح التفاضلي أو التفاوتي.

(٤١) انظر: العلي، صالح حميد، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، اليمامة، ط١، ٢٠٠١، ص٢٥٤.

(٤٢) انظر: القرني، محمد علي، إدارة المخاطر في المعاملات المالية المعاصرة، على موقع: <http://www.elgari.com/article83.htm>، صالح حميد، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، اليمامة، ط١، ٢٠٠١، ص٢٥٥.

٣- نظرية تحمل عدم التأكد:

وقد قال بهذه النظرية (فرانك نايت) في كتابه: المخاطرة وعدم التأكد، والربح كبديل لنظرية هولي السابقة، وقد قسّم المخاطر إلى قسمين^(٤٣):

الأول: مخاطر يمكن التنبؤ بها، وتقبل التأمين ضدها.

الثاني: مخاطر لا يمكن التنبؤ بها، ولا تقبل التأمين، مثل: الزلازل، والفيضانات؛ لعدم القدرة على قياس الآثار المترتبة عليها، ومن الأسباب التي تؤدي إلى هذه المخاطر ما يتعلق بالمنافسة بين المنظمين، ومنها ما يتعلق بالوسائل الفنية للإنتاج، ومنها ما هو متعلق بتدخل الحكومة أو بتقلبات منتظمة بصورة دورية في مستوى النشاط الاقتصادي.

ويرى (نايت) أن هناك علاقة مباشرة بين الربح وتحمل عدم التأكد الذي تنطوي عليه المخاطر غير القابلة للتأمين، فالمنظم يستحق الربح لعدم التأكد، أي: الشك في الأحداث التي تقع مستقبلاً.

٤- نظرية التجديد:

يعتبر (جوزيف شومبيتر) أشهر من قال بهذه النظرية التي تعتبر التغييرات الفنية التي يمكن إحداثها في عملية الإنتاج المصدر الوحيد للربح، حيث يتم بها تخفيض تكلفة إنتاج السلعة لإيجاد فرق بين الثمن الحالي لها وتكلفتها الجديدة، وهذا التغيير والتجديد يؤثر في الإنتاج والسوق، وتأثيره في الإنتاج يمكن أن يكون بإدخال أساليب جديدة في الإنتاج أو التوزيع أو طرق التنظيم أو التسويق أو استخدام نوع جديد من المواد الخام، وعندها يمكن خفض التكاليف، ومن ثم تحقيق ربح عال، ويؤثر التجديد

(٤٣) انظر: العلي، صالح حميد، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم لاقتصادية المعاصرة، الإمامة،

في السوق بإحداث تغييرات يمكن أن تؤثر في طلب المستهلك على الإنتاج، مثل : استخدام منتجات جديدة، أو إدخال أساليب جديدة في الإعلان^(٤٤).

ويرى (شومبيتر) أيضاً أن المنظم وحده هو الذي يستطيع أن يقوم بعملية التجديد، ويعتقد أيضاً أن الرأسمالي هو الذي يتحمل المخاطرة، بينما يقوم المنظم بعملية التجديد، فالربح يذهب للمنظم دون الرأسمالي، كما يرى أن لهذا الربح طبيعة مؤقتة؛ لأن الفترة التي يجني فيها المنظم المبتكر أرباحاً غير عادية تكون عادة قصيرة، وتنتهي بتحول المنظمين إلى الطريقة التي ابتكرها المنظم المبتكر، لكي يحققوا أرباحاً مماثلة له، وهكذا تستمر الأرباح في ازدياد ما دام المنظم يبتكر ويجدد من وسائله، فالربح يعظم ويزيد مع الابتكار والتجديد، ويقل مع التقليد^(٤٥).

هذه بعض النظريات التي حاولت أن تفسر أسباب استحقاق الربح من وجهة نظر وضعية واعتبرته المسوغ الوحيد لتحمل مخاطر العمل أو مخاطر عدم التأكد أو الدافع نحو التجديد والابتكار أو اعتبرته مكافئة للأرض أو لرأس المال.

المطلب الثاني: أسباب استحقاق الربح في الاقتصاد الإسلامي

يستحق الربح عند الفقهاء بسبب المال أو العمل أو الضمان أو اجتماع عنصرين أو جميعهما معاً، ويمكن عرض ذلك فيما يأتي :

أولاً: استحقاق الربح بالمال.

يستحق المال جزءاً من الربح؛ لأنه نمّاه، فالتاجر الذي يبذل مالاً يستحق الربح الناتج عن تقليبه في الأنشطة التجارية المختلفة، وكذلك المراهج في بيع المراهجة يستحق الربح بماله وعمله، ورب المال في المضاربة يستحق الربح؛ لأنه نمّى ماله، والشريك

(٤٤) انظر: المرجع ذاته، ص ٢٥٨.

(٤٥) انظر: المرجع ذاته، ص ٢٦٣.

يستحق الربح بماله وعمله، وفي المضاربة إذا دخل مع المالك أو صاحب المال طرف آخر بعمله، فإن المبدأ الأصلي في استحقاق الربح يبقى سارياً بالنسبة للمالك، ويضاف إليه استحقاق العامل للربح؛ لأنه (أي الربح) إنما حصل بعمله؛ لذلك عند فساد المضاربة، تنقلب إجارة، والربح لرب المال، وللعامل أجر المثل^(٤٦).

وقد ذهب المالكية والشافعية إلى أن الربح يستحق بسبب المال والعمل، فقالوا: "...بخلاف العمل ثم فإنه يقابل بالربح، فلو منعناه من التصرف بغير النقد لضيقنا عليه طرق الربح الذي في مقابله عمله"^(٤٧)، فالمال والعمل يستحق بهما الربح عند الشافعية، لكنهم شرطوا أن يكون الربح ناشئاً من جهة تصرف العامل وليس لأسباب خارجية، جاء في مغني المحتاج ما نصه: "لو قارضه - العامل - على أن يشتري الحنطة ويخزنها مدة، فإذا ارتفع سعرها باعها لم يصح؛ لأن الربح ليس حاصلًا من جهة التصرف"^(٤٨)، وهذا مطابق لما يراه أهل الاقتصاد من إخراج الأرباح لأسباب خارجية كارتفاع أسعار السلع بسبب الحروب أو الكوارث المختلفة.

أما الحنفية والحنابلة فيقولون بأن الربح يستحق بالمال والعمل والضمان، قال الحنفية: "الأصل أن الربح إنما يستحق عندنا إما بالمال وإما بالعمل وإما بالضمان"^(٤٩).

(٤٦) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٠٨، والرمل، تحاية المحتاج، ج ٥، ص ٢٣١.

(٤٧) انظر: الدسوقي، شمس الدين الشيخ أحمد (١٢٣٠ هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٥، ص ١٣، وانظر: النووي، منهاج الطالبين، (مطبوع مع مغني المحتاج)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٢، ص ٢٧٩.

(٤٨) كتاب القراض، ج ٢، ص ٣١١.

(٤٩) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، كتاب الشركة، ج ٥، ص ١٩٦.

واستحقاق الربح بالمال متفق عليه عند الفقهاء^(٥٠)، بشرط أن يكون هذا المال مضموناً، لنهَى النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عَنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ^(٥١)، ويقول الكاساني: "فَإِنَّمَا يَسْتَحَقُّ الرَّبْحُ بِرَأْسِ الْمَالِ، وَالْمَلِكُ فِي رَأْسِ الْمَالِ إِنَّمَا حَصَلَ لَهُ بِالضَّمَانِ"^(٥٢)، والمال والضمان يتعلقان بالمالك، وبسببهما يستحق الربح.

ويظهر مما تقدم أن الضمان والمال يتعلقان بالمالك وهما سببا استحقاقه الربح، ولا يمكن فصلهما عن بعضهما كما هو الحال في المضاربة مثلاً يستحق رب المال عائداً ليس بسبب عمله وإنما بسبب بقاء ملكيته للمال وضمانه له وتحمله مخاطرة خسارته.

ثانياً: استحقاق الربح بالعمل.

كما مر معنا فالربح يستحق بالمال والعمل والضمان، وأوضح مثال يبين استحقاق الربح بالعمل هو شركة المضاربة، حيث يستحق المضارب الربح بعمله، "والمضارب: شريك رب المال في الربح ورأس ماله الضرب في الأرض، فإذا سلم رأس المال إليه فهو أمانة، فإذا تصرف فيه فهو وكيل، فإذا ربح صار شريكاً، فإن شرط الربح للمضارب فهو قرض، وإن شرط لرب المال فهو بضاعة، وإذا فسدت المضاربة فهي إجارة فاسدة، وإذا خالف صار غاصباً، ولا تصح إلا أن يكون الربح

(٥٠) السرخسي، المبسوط، ج ١١، ص ١٥٥، والقراي، الذخيرة، ج ٨، ص ٥٢.

(٥١) هذا حديث على شرط حمله من أئمة المسلمين وهو صحيح و هكذا رواه داود بن أبي هند وعبد الملك بن أبي سليمان وغيرهم عن عمرو بن شعيب، و رواه عطاء بن مسلم الخراساني عن عمرو بن شعيب بزيادات ألفاظ، تعليق الذهبي في التلخيص: صحيح. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، كتاب البيوع، ج ٢، ص ٢٢.

(٥٢) الكاساني، بدائع الصنائع، كتاب الشركة، ج ١٣، ص ٢٠٨.

بينهما مشاعاً؛ فإن شرط لأحدهما دراهم مسماة فسدت، والربح لرب المال، وللمضارب أجر مثله" (٥٣).

أما في الشركات الأخرى كشركة العنان^(٥٤)، فقد سوغ الشرع رجحاً للعمل، فقد جاء في الموسوعة الفقهية ما نصه: "فالربح بحسب المالين، إذا رأى الشريكان إغفال النظر إلى العمل، ولهما أن يجعلوا لشرط العمل قسطاً من الربح يستأثر به - زائداً عما يستحقه في الربح بمقتضى حصته في رأس المال - من شرط عليه أن يعمل في الشركة، لئلا يكون قد استحقه بلا مال ولا عمل ولا ضمان، سواء أشرط على شريكه أن يعمل أيضاً أم لا، وسواء عمل هو بمقتضى الشرط أم لا؛ لأن المناط هو اشتراط العمل، لا وجوده، ومن هنا كان سائغاً في شركة العنان أن يتساوى المالان ويتفاضل الشريكان في الربح" (٥٥).

وقد خالف المالكية والشافعية استحقاق الربح في هذه الشركة لأي طرف من أطراف الشركة، حيث ذهبوا إلى أن الربح في شركة العنان يكون بحسب حصة كل شريك في رأس المال، فلا يجوز الربح أن يزيد على ذلك (٥٦).

(٥٣) ابن مودود الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار، ج ١، ص ٢٧.

(٥٤) شركة العنان: وهي أن يشترك اثنان في مال لهما على أن يتجرا فيه والربح بينهما، ولا يشترط فيها المساواة في المال ولا في التصرف ولا في الربح. فيجوز أن يكون مال أحدهما أكثر من الآخر، ويجوز أن يكون أحدهما مسؤولاً دون شريكه. ويجوز أن يتساويا في الربح. كما يجوز أن يختلفا حسب الاتفاق بينهما. فإذا كان ثمة خسارة فتكون بنسبة رأس المال. سيد سابق، فقه السنة، ج ٣، ص ٣٥٧.

(٥٥) وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٥٦) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٥، ص ١٣، والنووي، منهاج الطالبين، ج ٢، ص ٢٧٩.

وحقيقة شركة العنان أن يشترك شخصان فأكثر بماليهما، بحيث يصيران مالاً واحداً يعملان فيه بيديهما، أو يعمل فيه أحدهما ويكون له من الربح أكثر من نصيب الآخر، وذلك للجهد والعمل الذي زاد به عن صاحبه فاستحق ذلك الربح.

ثالثاً: استحقاق الربح بالضمان.

يقول صاحب المغني: " وَإِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا: أَنَا أَتَقَبَّلُ، وَأَنْتَ تَعْمَلُ، وَالْأَجْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ، صَحَّتْ الشَّرِكَةُ، وَقَالَ زُفَرٌ: لَا تَصِحُّ، وَلَا يَسْتَحِقُّ الْعَامِلُ الْمُسَمَّى، وَإِنَّمَا لَهُ أُجْرَةُ الْمُثَلِّ، وَلَنَا، أَنَّ الضَّمَانَ يُسْتَحَقُّ بِهِ الرَّيْحُ، بِدَلِيلِ شَرِكَةِ الْأَبْدَانِ، وَتَقَبُّلِ الْعَمَلِ يُوجِبُ الضَّمَانَ عَلَى الْمُتَقَبَّلِ، وَيَسْتَحَقُّ بِهِ الرَّيْحَ، فَصَارَ كَتَقَبُّلِهِ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَةِ، وَالْعَمَلُ يَسْتَحَقُّ بِهِ الْعَامِلُ الرَّيْحَ كَعَمَلِ الْمُضَارِبِ، فَيُنزَلُ بِمَنْزِلَةِ الْمُضَارِبَةِ" (٥٧).

وحقيقة الضمان الذي يقول به ابن قدامة ليس مجرد ضمان، وإنما ضمان يتبع المال تارة، كما في شركة الأبدان^(٥٨)؛ فبسبب ضمان العمل على كلا الشريكين اللذين يستحقان الربح بمجرد ضمانهما العمل وشرطهما في العقد عليه ولو لم يوجد العمل من أحدهما.

ويتبع العمل تارة أخرى، كما في شركة الوجوه^(٥٩)، حيث إن الضامن يحصل على الربح بسبب ملكيته لهذه السلعة، وليس على أساس ضمان محض منفك عن

(٥٧) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج ١٠، ص ١١٠.

(٥٨) شركة الأبدان: أن يشترك اثنان أو أكثر فيما يكتسبونه بأيديهم، كالصناع يشتركون على أن يعملوا في صناعتهم، فما رزق الله تعالى فهو بينهم. ابن قدامة، المغني، ج ١٠، ص ١٠٧.

(٥٩) شركة الوجوه: تسمى شركة المفاليس، وهو أن يشترك الرجلان بغير رأس مال على أن يشتربا بالنسيئة، ويبيعا، سميئت بهذا الاسم على معنى أن رأس مالهما وجههما، فإنه إنما يباع في النسيئة ممن له في الناس وجهة السرخسي، المبسوط، ج ١٣، ص ٣٦٣.

الملك، كما بين ذلك الحنفية^(٦٠)، ووافقهم في ذلك بعض الحنابلة^(٦١)، وهذا يدل على أن الربح يستحق على وجه التبعية لا الأصالة^(٦٢).

المبحث الثالث: الربح وأثره في التوزيع

المطلب الأول: توزيع العوائد بين عوامل الإنتاج

التوزيع في الاقتصاد الإسلامي - بشكل عام - يتم على ثلاث مراحل: هي كالاتي^(٦٣):

المرحلة الأولى: مرحلة التنظيم الأولى لتوزيع الدخل من خلال تنظيم التملك، وهذه المرحلة تمثل مرحلة توزيع الموارد، والإسلام في تنظيمه للتملك وضع الأساس الذي يقوم عليه التوزيع، فتنظيم التملك هو تنظيم أولي لتوزيع الموارد، ثم توزيع الدخل، ومن هنا فإن مجموعة الأسس والمبادئ التي تحكم هذه المرحلة هي التي تؤصل الأساس الذي يقوم عليه توزيع الثروات والدخول.

المرحلة الثانية: وتسمى التوزيع الوظيفي للدخل وفي هذه المرحلة يتم توزيع الدخل كعائد للخدمات الإنتاجية التي قدمتها عوامل الإنتاج، وهذا ما يعنينا في بحثنا، فالتوزيع هنا يكون بناء على أعمال ومجهودات يبذلها الإنسان عاملاً أو مالكاً، ويلعب السوق دوراً ظاهراً في عملية التوزيع هنا، وهكذا يكون التوزيع في هذه المرحلة

(٦٠) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ك: الشركة، شركة الاعمال، ج٦، ص٦٤-٦٥.

(٦١) انظر: ابن قدامة، المغني، ك: الشركة، ج٥، ص١٤١.

(٦٢) انظر: العلي، صالح حميد، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، الإمامة، ط١، ٢٠٠١، ص٢٦٧.

(٦٣) حسنة، عمر عبيد، بحث بعنوان: توزيع الثروات والدخول في الاقتصاد الإسلامي، ص١٧.

مصوبوً بالصبغة العملية، من خلال تفاعل حقيقي بين عناصر الإنتاج خلال سير العمليات الاقتصادية.

المرحلة الثالثة وتسمى إعادة التوزيع: وفي هذه المرحلة يقدم الإسلام مجموعة من التنظيمات لإعادة التوزيع -الدخل والثروة - وذلك بقصد تحقيق التوازن بين أفراد المجتمع الإسلامي، وتغطية احتياجات التضامن الاجتماعي.

المطلب الثاني: الربح باعتباره عائداً لعناصر الإنتاج

تعتبر العوائد التي تجنيها عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي هي الدخل التي تحصل عليها هذه العناصر، وذلك لقاء مشاركتهم في العملية الإنتاجية، وتمثل هذه الدخل في القيمة أو الثمن التي يحصل عليها مقابل الخدمات الإنتاجية التي قدمها.

وكل عنصر من عناصر الإنتاج قد يحصل على عائد واحد أو أكثر كل بحسب إسهامه في العملية الإنتاجية، وقد اختلف في تحديد عناصر الإنتاج عند الاقتصاديين؛ فالقدماء منهم حددوها بعنصرين فقط، هما: الأرض، والعمل، والبعض حددوها بثلاثة عناصر هي: الأرض، والعمل، ورأس المال، والمعاصرون حددوها بأربعة عناصر هي: الأرض، والعمل، ورأس المال والتنظيم^(٦٤).

وعناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي أربعة: هي العمل، ورأس المال، والأرض، والتنظيم، وهي مركز القوى في النشاط الاقتصادي التي يعترف بها الإسلام بحيث تحرك الإنتاج، ثم تستحق نصيباً أو جزءاً من الناتج، وهي تحصل على دخول مختلفة تبعاً لمدى مساهمتها، ومشاركتها في العملية الإنتاجية، وهذه من أهم شروط استحقاق هذه العناصر لعوائدها، وهو شرط المساهمة أو المشاركة في الإنتاج

(٦٤) انظر: أبو ناصر، عقاب أحمد، نظرية التوزيع، مكتبة المجتمع العربي، ط ١، ص ١٥.

حيث يرتبط فيه الجهد بالجزاء مع تعاضده مع بعض الاعتبارات الأخرى في توزيع الدخل ألا وهي: الحاجة، والتي تمكن الفرد العاجز أو القادر أحياناً ولم يجد عملاً من أن يأخذ من الدخل بقدر ما يحتاج سواءً أشارك في العملية الإنتاجية ولم يكفه العائد منها أم لم يشارك فيها^(٦٥).

والإسلام لا يجعل هذه العناصر على درجة واحدة، وإنما يجعلها على درجات متفاوتة، ويجعل العمل في أعلى هذه الدرجات، وعند النظر في الهيكل الاقتصادي الإسلامي، فإننا نجد أنه يقوم على عوامل الإنتاج الثلاثة السابقة، وصميم بناء هذا الهيكل، أن هذه العوامل تقع على درجات متفاوتة، ففكرة التفاوت، وتعدد الدرجات ليست مسألة متعلقة بالشكل، وإنما مسألة داخلية في صميم وجوه هذا البناء.

وفي مقابلة الاقتصاد الإسلامي بذلك، نجد أن الإسلام يعترف بهذه العناصر، ولكن يذهب سريعاً إلى الاختلاف بعد ذلك من حيث النظرة إلى عنصر العمل حيث يجعله أعلى درجة، فالإسلام يقوم على أساس أن عوامل الإنتاج الثلاثة جميعاً تحصل على نصيب في الناتج الذي يتولد من النشاط الاقتصادي، ولكن تحليل الاتجاهات التوزيعية بناء على فقه هذا الموضوع يثبت أن العمل هو المحور الارتكازي في عملية التوزيع.

المطلب الثالث: المشاركة بين عوامل الإنتاج:

يمكن تحديد الشكل الذي يستحق به كل عامل من عوامل الإنتاج نصيبه في الناتج، إما بالمشاركة في الأرباح، أو أخذ مقابل نقدي محدد، وهذا كل حسب طبيعته:

(٦٥) انظر: العلي، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٨٨.

١- العمل : وهو كل جهد يبذل أو يمكن أن يبذل في سبيل إنتاج مختلف السلع والخدمات ، وذلك مقابل أجر معين والعمل بذلك هو كل نشاط اختياري يقوم به الإنسان في سعيه للتغلب على الندرة وزيادة كمية السلع المتاحة لإشباع حاجاته ، وبذلك فالجهد يكون عضلياً جسياً وعقلياً ذهنياً.

والإسلام أجاز أن يكون أسلوب مشاركته بأي شكل صحيح من الأشكال القانونية المعترف بها ، لتنظيم العلاقة بين المشتركين في النشاط الاقتصادي ، فالعمل مازال يحتل مركزاً خاصاً وأساسياً في عملية التوزيع ، والعامل يدخل العملية الإنتاجية إما بصفته أجييراً فيكون عائده أجراً ، أو مشاركاً في العملية الإنتاجية ، فتكون مكافئته جزءاً من قيمة الناتج يتفق عليها في عقد المضاربة^(٦٦).

٢- رأس المال : يعرف على أنه ثروة تستخدم في إنتاج ثروة أخرى ، وهو من نتاج الإنسان ، ولفظ رأس المال يطلق على مجموعة غير متجانسة من الموارد تشمل أجهزة ومعدات ومواد أولية وحقوق على الغير تقوم كلها بالنقود وتسمح بالحصول على دخل دوري ومنتظم ، وتعتبر التفرقة بين رأس المال الثابت ورأس المال المتداول مهمة فيما يتعلق بتكاليف الإنتاج ، إذ تحسب قيم رأس المال المتداول كلها في التكاليف ، في حين أن رأس المال الثابت لا تدخل قيمته في التكاليف إلا بمقدار إهلاكه^(٦٧).

(٦٦) انظر: السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، دار وائل، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٦٧-٢٦٨، وانظر: عفر، محمد عبدالمنعم، الاقتصاد الاسلامي الاقتصاد الجزئي، دار البيان، ١٩٨٥، ص٦٠.

(٦٧) انظر: أحمد جامع، النظرية الاقتصادية، دار النهضة، القاهرة، ط٥، ١٩٨٦، ج١، ص٣١، وعبد لسميع المصري، عدالة توزيع الثروة في الإسلام، مكتبة وهبة-عابدين، ص١٥.

ورأس المال ليس له إلا أن يشارك في الناتج؛ لأن سبب استحقاق رأس المال عائد ليس هو الحرمان أو الانتظار، كما ذهب إلى ذلك الفكر الاقتصادي الرأسمالي، وإنما يستحق رأس المال عائداً في الإسلام؛ لأن له إنتاجه، ولهذا يكون من حقه أن يأخذ جزءاً مما شارك في إنتاجه، فالإسلام يحرم الربا؛ لأنه غير منظور فيه الإنتاج، ويميز المشاركة؛ لأنه يراعى فيها الإنتاج، والاقتصاد الرأسمالي يعتبر المال كله متجانساً، ويحدد له عائداً مضموناً (فائدة)، أما المذهب الاقتصادي الإسلامي فهو يميز بين رأس المال العيني، ورأس المال النقدي^(٦٨).

وفي الجملة فإن جميع ما يصح تموله شرعاً من العقارات، أو المنقولات كالنقود، والآلات، والأجهزة، والمعدات، والأدوات بالإضافة إلى المنافع يمكن أن يكون محلاً للأنشطة الإنتاجية المختلفة في الفقه الإسلامي، سواء كانت تلك الأنشطة تجارية أو صناعية أو زراعية أو في قطاع الخدمات، على أن يكون لرأس المال حصة من

(٦٨) رأس المال العيني: كالمعدات والمكائن (الأصول الثابتة) المعدة للاستثمار، ومكافئته في الإسلام الأجر المضمون (تأجير المعدات مقابل أجر) أو نسبة معينة من الربح نظير المخاطرة، لأنه رأس مال منتمى بالعمل عليه.

رأس المال النقدي: هو ما يجنب من الدخل ويعد للاستثمار، ومكافئته في الاقتصاد الإسلامي نسبة من الربح نظير المخاطرة، ولا يحصل على أجر مضمون؛ لأن الأجر المضمون ربا، وقد نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن ربح ما لم يضمن، ورأس المال النقدي أن يدخل في العملية الاقتصادية كمضارب لا على ذات النقود إنما على الحقوق التي تمثلها، وفي المضاربة الشرعية لا تعطل النقود عن وظيفتها ولا يتحقق كسب مال كها نظير تأجير النقود، إنما نظير إسهامه في العملية الاقتصادية والقاعدة تقضي "أن الغنم بالغرم". انظر: السبهاني، عبد الجبار حمد عبید، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، مرجع

الأرباح إن كان نقداً، أو الأجر إن كان بخلاف ذلك، ولا يصح أخذ الفائدة على رأس المال نظير إسهامه في الإنتاج إذا كان نقداً^(٦٩).

٣- أما الأرض: ويقصد بالأرض ما في باطنها من موارد طبيعية، وما فوق سطحها من موارد وإمكانات طبيعية أيضاً مثل الشمس والهواء والرياح والأمطار، فأسلوب العمل عليها يخضع لمصلحة الجماعة، فيتحدد وفق ما يكون مناسباً لظروف المجتمع، والحقوق التي أُنبتت الشرع للفرد في الأرض ليست حقوقاً طبيعية ولا أزلية، إنما هي رهينة بأداء الفرد، وبالتالي كان من أهم الضوابط في استخدام الأرض عدم احتجازها، والأرض أخذت هذه الخصوصية لكون الفائض أو جدته عوامل طبيعية واجتماعية وعرضية، وإن أصحاب الأرض يملكون هذا الفائض لا بجهودهم بل بسبب الملكية الخاصة للأرض، لذلك فاختصاص الفرد في الانتفاع بالأرض المبني على أساس من العمل الاقتصادي يوجب عليه العشر أو الخراج^(٧٠)، وفي هذا الموضوع خلاف لا يتسع المقام لذكره^(٧١).

وأهم ما يلاحظ على عناصر الإنتاج هو أنها لا بد أن تتضافر ويحدث بينهما مزج فيما يسمى "بالعملية الإنتاجية" حيث لا يمكن إنجاز أي عملية إنتاجية دون مشاركة عناصر الإنتاج الأربعة المشار إليها، فلا بد من إقامة تعاون واشتراك فيما

(٦٩) انظر: أبو ناصر، عقاب أحمد، نظرية التوزيع، مكتبة المجتمع العربي، ط١، ص ٢٠ والسهباني، عبد الجبار حمد عبيد، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٧٢.

(٧٠) السهباني، عبد الجبار حمد عبيد، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، دار وائل، ط١، ص ٢٠٠٣، ص ٢٥٩.

(٧١) للتفصيل انظر: عويضة، عدنان، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الاسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك،

بينهما في شكل علاقة منتظمة والتأليف بين هذه العناصر يسمح بالحصول على أكبر إنتاجية ممكنة لهذه العوامل بأقل التكاليف الممكنة^(٧٢).

المبحث الرابع: علاقة الربح بالإنتاجية الحدية لعناصر الإنتاج

المطلب الأول: الإنتاجية الحدية

تمثل الإنتاجية الحدية العلاقة بين مقدار التغير في المخرجات ومقدار التغير في المدخلات، أي تغير المخرجات مع تغير المدخلات بمقدار وحدة واحدة، ولاحتسابها يتطلب الأمر بناء نماذج اقتصادية متكاملة للتوصل إلى معرفة مدى تأثير إضافة وحدة من العمل أو أي عنصر آخر على الإنتاج.

وتعبّر الإنتاجية الحدية أي الناتج الحدي لأي عامل من عوامل الإنتاج عن الزيادة في الناتج الكلي الناجمة عن زيادة وحدات هذا العامل بوحدة واحدة، وتحصل عليها عن طريق طرح قيمتين متتاليتين للإنتاج الكلي من بعضهما ثم قسمة هذا الفرق على مقدار التغير المناظر في وحدات العامل المراد حساب إنتاجيته الحديثة، أي أن الإنتاجية الحدية لعامل معين من عوامل الإنتاج تمثل مقدار ما تضيفه وحدة واحدة من هذا العامل الإنتاجي إلى الإنتاج أو الناتج الكلي من السلعة النهائية التي يتم إنتاجها^(٧٣).

$$\frac{\text{التغير في الناتج الكلي}}{\text{التغير في عدد (العامل)}} = \text{الإنتاجية الحدية}$$

(٧٢) انظر: أحمد جامع، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٤٥.

(٧٣) عبد المطلب عبد الحميد، النظرية الاقتصادية، الدار الجامعية، ٢٠٠٠، ص ٢١٥، وانظر: أساسيات

الاقتصاد الجزئي، محمود صوان ص ١٥٦.

المطلب الثاني: قانون تناقص الإنتاجية الحدية:

توضح قوانين الإنتاجية العلاقات الفنية في الإنتاج، وتستند إلى فكرة أساسية وهي تناقص إنتاجية عناصر الإنتاج كلما ازدادت الكمية المستخدمة منها في العملية الإنتاجية.

وينص هذا القانون على أنه: "إذا أضفنا وحدات متتالية من عناصر إنتاج متغير (كالعمل) إلى عنصر إنتاج ثابت (كالأرض أو رأس المال) فإن الإنتاجية الحدية للعنصر المتغير تتزايد أولاً ثم تبدأ بالتناقص بعد حد معين".

ويرجع سبب تناقص الإنتاجية الحدية إلى استنفاد مزايا التخصص، وسلبات التشغيل الإضافي لليد العاملة بدون أن تساهم في زيادة إنتاجية العمل، وسريان قانون تناقص الإنتاجية الحدية يعتمد على افتراض ثبات العوامل الأخرى مثل الأرض، ورأس المال والمستوى التكنولوجي، ومستوى مهارات وكفاءة وحدات العمل المضافة، ففي حالة تغير أحد هذه العوامل فإن الإنتاجية الحدية سوف تزداد، وهذا ينقلنا إلى دور الإنتاجية الحدية في نظرية التوزيع.

المطلب الثالث: نظرية الإنتاجية الحدية والتوزيع.

يعتمد التوزيع في الرأسمالية على نظرية الإنتاجية الحدية التي ترى بأن كل عامل من عوامل الإنتاج (الأرض، العمل، ورأس المال والتنظيم) يساهم بما يتناسب مع إنتاجيته الحدية في خلق الناتج الاجتماعي ويحصل على دخل يتناسب مع هذه المساهمة^(٧٤)، ولقد اهتمت نظرية الإنتاجية الحدية - بالنسبة لعلاقتها بالتوزيع - بالإجابة على السؤال التالي: كم تكون حصيلة كل عنصر إنتاجي في إجمالي الإنتاج

(٧٤) عبد الجبار السبهاني، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، دار وائل للنشر، ط١، ٢٠٠٣،

القومي (الاجتماعي) أو بأية وسيلة يمكننا توزيع الإنتاج الاجتماعي على طبقات المجتمع؟.

وقد استخدمت نظرية الإنتاجية الحدية طريقة التحليل الحدي لكل عنصر إنتاجي في التوصل إلى حل مشكلة التوزيع وتحديد الأنصبة لعناصر الإنتاج، بمعنى أن الكسب الذي يعود على أي عامل إنتاجي سواء أكان أرضاً أم عمالاً أم رأسمالاً أم تنظيمياً يتوقف في النهاية على ما ينتجه ذلك العامل^(٧٥).

فلو استخدمنا عنصراً إنتاجياً كالعمل مثلاً في عملية إنتاجية معينة لوحدة أقل مما استخدمناه في السابق، فإننا سنحصل على إنتاج أصغر حجماً (كمية) مما كنا قد حصلنا عليه عند استخدامنا وحدات أكثر من العنصر الإنتاجي المذكور.

وإن الفرق بين حالتي الإنتاج، هو الإنتاج الحدي لعنصر الإنتاج العمل (بشرط بقاء عناصر الإنتاج الأخرى ثابتة المقدار طيلة فترة الإنتاج) وعند استخدام كميات معينة وثابتة من عنصر إنتاجي في عملية إنتاجية معينة وبمساعدة قانون الإيراد يمكننا تحديد كمية الإنتاج وكذلك تحديد معرفة مستوى التوزيع للدخول.

وعلى الرغم من مشاركة نظرية الإنتاجية الحدية في تكوين مستوى الإنتاجية الحدية التي توضح تصرفات المنتج، وعلى الرغم من اهتمامها الكبير بشكل السوق ونظامه، وعلى الرغم من تحليلها للأسعار، إلا أنها قد أفرغت القضية التوزيعية من أي مضمون اجتماعي وتجاهلت الطبقة الاجتماعية^(٧٦)، ونجدها عند معالجتها مشكلة التوزيع للدخول - بصورة عامة - لم تتمكن من الإجابة على السؤال التقليدي لنظريات التوزيع، وهو:

(٧٥) انظر: الدكتور صلاح الدين نامق والدكتور حسين عمر، القيمة والتوزيع، دار المعارف - مصر، ص ٢٠٠.
(٧٦) بحث عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام، عبد الجبار السبهاني، مجلة الشريعة والقانون، العدد الرابع عشر ٢٠٠١، ص ١٨٢.

كم تكون حصيلة عنصر الإنتاج الاجتماعي؟ وكيف تتطور هذه الحصص بتطور الزمن؟

تعد المشكلة التي وقعت بها نظرية الإنتاجية الحدية هي التأكيد - منذ البداية - على وجوب مكافئة عناصر الإنتاج طبقاً لإنتاجيتها الحدية^(٧٧)، وهذا التأكيد على التعويض أدى بها إلى الاندفاع في الطريق الذي لا يؤدي بها إلى الحقيقة التي تبحث عنها، حيث إن هذا التحديد في التعويض قد جعلها تهمل تماماً مناقشة موضوع قواعد التصرف التي يعمل بموجبها الأفراد الرشيدون اقتصادياً، هذا بالإضافة إلى أنها أهملت مناقشة العلاقة النسبية القائمة بين عناصر الإنتاج المشتركة في العمليات الإنتاجية، وهذا يعني أنها لم تناقش حصة عنصر الإنتاج في الإنتاج الكلي.

وكل ما استطاعت نظرية الإنتاجية الحدية توضيحه في هذه المسألة، هي أنها قد ذكرت، بأن: المنتج - في سوق المنافسة التامة - سيستمر في استخدام عناصر الإنتاج حتى تتساوى عنده القيمة السوقية لإنتاجية عنصر الإنتاج الحدية، مع ثمن عنصر الإنتاج السائد في السوق، وأن هذا التساوي يعني أن المنتج في السوق المذكورة يستطيع فقط تحديد الكمية التي يرغب استخدامها من عناصر الإنتاج التي تستطيع إنتاجيتها الحدية، تغطية الثمن أو الأجر (المكافأة) المدفوع لها كتعويض عن الجهد الذي بذلته عند استخدامها من قبل المنتج، ويعني التساؤل المذكور أيضاً، بأن المنتج في مثل هذه السوق ليس له حق الخيار في تحديد ثمن عنصر الإنتاج المطلوب استخدامه، والذي تحدد سعره في السوق بطريقة ما وفي وقت ما^(٧٨).

(٧٧) انظر: الدكتور صلاح الدين نامق والدكتور حسين عمر، القيمة والتوزيع، دار المعارف - مصر، ص ٢٢٩.

(٧٨) انظر: خضير عباس المهري، دراسة موجزة في نظرات التوزيع، ط ٢، ص ٦٦.

ومن المآخذ على نظرية الإنتاجية الحدية والطريقة التي عاجلت بها مشكلة التوزيع للدخول، وهي أنها اعتبرت نظرية الثمن التقليدية الأساس المعتمد عليه في شرح وتوضيح مشكلة الدخل، ونظرية الثمن اهتمت بالأسعار وبالتغيير النسبي الذي يطرأ على مستوى الأسعار، وليس من المعقول أن يكون التغيير النسبي في الأسعار العامل الوحيد والمهم في تغيير العوامل الاقتصادية في الاقتصاد بصفة عامة.

ولذا نجد أن نظرية الإنتاجية الحدية لم تسمح لها ظروفها والمفاهيم التي تمسكت بها أن تتفهم وتستوعب عمليات التغيير المستمرة في الاقتصاد بصفة عامة، كنمو السكان مثلاً، ومن المنطق الذي قامت عليه نظرية الإنتاجية الحدية وحججها وقواعدها يعتبر الافتراض القائم على أساس أن إجمالي الإنتاج في الاقتصاد القومي ثابت ومحدد غير ذي أهمية، وذلك لأنه يحول دون التقدير الصحيح والحقيقي للوضع الاقتصادي القائم^(٧٩).

المطلب الرابع: نظرة الإسلام إلى التوزيع

اعتمدت الإنتاجية الحدية في توزيع الدخل على أن مكافئة العنصر تعتمد على إنتاجيته، وهذه الإنتاجية سواء كانت إنسانية أو غير إنسانية كلما كانت كبيرة فمن المفروض أن تكون مكافأته عالية، وهناك معنيان للإنتاجية:

المعنى الأول: إنتاجية طبيعية: وهي المقدار الذي ينتج كحراثة الحراث، وبناء البنا، وغيرها، وهذه الإنتاجية تعتمد على العناصر الأخرى التي تؤثر في الإنتاج، وعلى نوعية السلع أو الخدمات المنتجة، فمنها ما يحتاج إلى مهارة ومنها ما لا يحتاج، والخطورة المحيطة بالعمل، والتدريب اللازم له، كل هذه العوامل تلعب دور في قيمة

(٧٩) خضير عباس المهري، دراسة موجزة في نظرات التوزيع، ط ٢، ص ٧٤.

العمل وبالتالي المكافأة التي يمكن أن تمنح لعنصر العمل، وبذلك فالإنتاجية الطبيعية تشمل: العنصر نفسه، والعناصر المكملة للإنتاج.

أما المعنى الثاني: فهو سعر السلعة المنتجة، وهذا السعر يتوقف على الطلب على هذه السلعة، ونستدل على قيمة السلعة المنتجة بالمعادلة التالية:

$$\text{قيمة الناتج} = \text{الناتج الطبيعي} \times \text{سعر السلعة}$$

وكلما ارتفع سعر السلعة كلما زادت الإنتاجية، وبذلك فمكافأة العنصر تعتمد على إنتاجيته الطبيعية وعلى قيمتها في السوق.

والعوائد في المجتمعات المعاصرة لا تتوزع بهذه الطريقة دائماً ولا تعتمد في كل الحالات على نظرية الإنتاجية الحدية، والأصل هو التفاوت بين الناس الذي يعتمد على قدر مساهمة كل منهم في العملية الإنتاجية؛ لأن المساواة لا تعني العدل، وأحياناً تعني الظلم، والناظر إلى توزيع العوائد يجد أنها أحياناً توزع توزيعاً جائراً، فتعطى لمن بيده القوة، وأحياناً حسب اللون، والعرق، والجنس، وأحياناً حسب الدين، والولاء السياسي والعشائري وغيرها من الاعتبارات.

فالنظرية مهمة من ناحية موضوعية، ولكن في الواقع تختلف من ناحية إسلامية، وأهم عنصر في المكافئة هو الكفاءة.

فالإسلام يكره المفاضلة بين البشر حسب اللون أو غيرها من العوامل غير الموضوعية، ويعتبر البشر متساوين في القيمة، يقول تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَعَكُمْ﴾^(٨٠).

وقد بنى الإسلام نظاماً للتوزيع لم يعتمد به الأسس الوظيفية فقط، وإنما شرع أدوات وآليات تتولى إعادة توزيع المكاسب والدخول ومن أبرزها:

(٨٠) سورة الحجرات، آية ١٣.

١- الميراث: حيث تعيد توزيع الثروات المكتسبة خلال دورة الحياة على أسس غير وظيفية، وهي في الإسلام أقدر على إنجاز أهدافها التوزيعية وذلك لسعة قاعدة المستفيدين^(٨١)، يقول تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾^(٨٢).

٢- الزكاة: وتوزع الزكاة على اعتبار الحاجة، وهي أداة مهمة في إعادة توزيع الدخل على الناس، مع كونها عبادة وقربة إلى الله، وتجب عند توفر شروطها، وهي جزء حيوي من نظام الإسلام الاقتصادي، فهي تمثل الركن الثالث في الإسلام، يقول تعال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٨٣)، وتتعدد وجوه دفع الزكاة فيه معنى قوي على إعادة توزيع الدخل، يقول تعال: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل..."^(٨٤)، وهي تستند على الحاجة وليس على أساس وظيفي، وللزكاة آثار اقتصادية بالغة في البناء الاقتصادي والاجتماعي^(٨٥).

وللزكاة في النظام الإسلامي موازنة مستقلة بإيراداتها ومصارفها، بما يضمن أموالاً تخصص لهذه المصارف كحد أدنى فرضه الشارع الحكيم، وفي ضبط مصارف

(٨١) انظر: عبد الجبار السبهاني، الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، دار وائل للنشر، ط١، ص٢٨٠، عبد الجبار السبهاني، بحث عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية الإسلام، مجلة الشريعة والقانون، العدد الرابع عشر ٢٠٠١، ص٢٠٩، وانظر: عدالة توزيع الثروة في الإسلام، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة، مصر، ص٨٠.

(٨٢) سورة النساء، آية ٧.

(٨٣) البقرة، آية: ١١٠.

(٨٤) التوبة، آية ١٦٠.

(٨٥) انظر: بحث عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام، عبد الجبار السبهاني، مجلة الشريعة والقانون، العدد الرابع عشر ٢٠٠١، ص٢١٠.

الزكاة - كما مر معنا - ورعاية للأولويات في الإنفاق دليل على دور الزكاة في تحقيق عدالة التوزيع^(٨٦).

وكذلك تحفز رأس المال للبحث عن مجالات استثمار مجزية، وإلاّ تعرض الرصيد النقدي للتناقص المستمر والفناء مع الزمن، وزيادة الاستثمار والإنتاج توسع قاعدة الدخل، وتزيد من فرص التوظيف^(٨٧).

٣- الأسس الحقوقية، اعتبر الإسلام أسساً حقوقية مرتبة حسب اعتبارات الكفاءة والعدالة، ولم ينحرف كما انحرفت النظم المعاصرة، فتفريط الرأسمالية باعتبارات العدالة والتوزيع دفع إلى انحراف الطلب وقصوره ومن ثم إلى البطالة، والاشتراكية هي الأخرى لم تفلح لا في العدل التوزيعي ولا في إحراز الكفاءة؛ لأنها ألغت الملكية الخاصة، أما الإسلام فالعمل، والملكية، والحاجة أسس حقوقية معتبرة شرعاً وفق جدول يراعى الاعتبارين السالفين، فاعتماد العمل كأساس يخول باذله الدخول في دائرة المستفيدين من التوزيع وكأساس منشئ لحق التملك الخاص، وهذا سيجعله إيجابياً في بذل الجهد لتحقيق أكبر عائد، والملكية في الإسلام أساسية، وهي ضرورية جداً؛ لأنها أساس الحرية وتحفز على العمل والإنتاجية، وهي مهمة لإيجاد المجتمع الديناميكي الحركي الحي، فالإنسان مفطور على حب المال والتملك، والملكية تدعو إلى الإيجابية والمبادرة في العمل والإبداع والإنتاج^(٨٨).

(٨٦) نجاح عبد العليم أبو الفتوح، مؤسسات وآليات عدالة توزيع الدخل والثروة في اقتصاد إسلامي، بحث مقدم

لمجلة الدراسات الاقتصادية الإسلامية، العدد ٢، المجلد ١٠، ٢٠٠٣، ص ١٢٨.

(٨٧) محمد أحمد صقر، الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، ط ١

١٩٨٠، ص ٦٤.

(٨٨) انظر: السبهاني، بحث عدالة التوزيع... مرجع سابق، ص ٢١١، والسبهاني، الوجيز في الفكر

لاقتصادي... مرجع سابق، ص ٢٨٥.

والإسلام يحث على التعاون بين الملكية الخاصة والملكية العامة لتحقيق الهدف الصالح، فلا تطغى الملكية الخاصة، وتحتجز الثروة لها دون سواها، وتظهر الفروق الفاحشة في المال بين أفراد الأمة؛ لأن ذلك يرفضه الإسلام ويحذر منه القرآن في قوله تعالى: ﴿كَفَى لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٨٩).

والملكية لها دور آخر، وهو الجانب السياسي (حرية الكلمة والرأي) فالملكية تعزز هذه الحرية، ويملك الإنسان رأيه وكلمته، والمجتمع الإسلامي يقوم على الشورى، وعند إلغاء الملكية الفردية وإحلال تبعية الأفراد الكاملة للحاكم بدلاً عنها، فإن ذلك ينقص حريتهم، ويؤثر في رأيهم، وعندها تفقد مؤسسة الشورى معناها^(٩٠). ثم يأتي دور الحاجة، التي تعتبر أساساً حقوقياً من أسس إعادة التوزيع، فالزكاة تجب لأصحاب الحاجات، "لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب"^(٩١)، والإسلام يسميها حقاً، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾^(٩٢).

وقد حدد الإسلام ضرورات الحياة أو حاجاتها الأساسية، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى مخاطباً آدم عليه السلام: "أن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحي"^(٩٣)، وهذه تشمل المسكن والملبس والمأكل، وهي ما ألزمت الدولة بكفالتها لرعاياها جميعاً^(٩٤).

(٨٩) انظر: عبد السميع المصري، عدالة توزيع الثروة...، مرجع سابق، ص ١١٤، ومحمد أحمد صقر، حث الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٢.

(٩٠) انظر: محمد شوقي الفنجرى، الإسلام وعدالة التوزيع، مصر، ص ٣١.

(٩١) حديث صحيح، النووي، المجموع، ٦/٢٢٨، وانظر: ابن حجر، بلوغ المرام، ص ١٥٤.

(٩٢) سورة المعارج، آية ٢٤.

(٩٣) سورة طه، آية ١١٨، ١١٩.

(٩٤) انظر: المصري، عدالة توزيع الثروة، مرجع سابق، ص ٦٥.

والإسلام ينشد للمجتمع الكفاية لا الكفاف، وما يخرج الفقراء والمساكين من دائرة الحاجة والعوز إلى دائرة الغنى، وحد الكفاية يحدد من قبل ولي الأمر وبموجب نظرة كلية إلى المجتمع وموارده^(٩٥).
وأخيراً....

إن اختلال ترتيب هذه الأسس أو غياب بعضها يحدث خللاً في التوزيع، ومن ثم في النظام الاقتصادي عموماً، فلا يقدر عندها على إنجاز غاياته، ويحدث شرخاً في عدالة التوزيع.

أهم النتائج والتوصيات

- ١ - شرع الاسلام أخذ الربح وجعله من المكاسب المشروعة إذا تحقق عن طريق مشروع كالبيع، أو عقود المعاوضات المالية المختلفة.
- ٢ - يستحق الربح عند الفقهاء بسبب المال أو العمل أو الضمان أو اجتماع عنصرين أو جميعها معاً.
- ٣ - يتم التوزيع في الاقتصاد الإسلامي - بشكل عام - على ثلاثة مراحل هي: مرحلة التنظيم الأولى، وهذه المرحلة تمثل مرحلة توزيع الموارد، وبعدها تأتي مرحلة توزيع الدخول كعائد للمشاركة الإنتاجية التي قدمتها عوامل الإنتاج، أما المرحلة الثالثة، فهي مرحلة إعادة التوزيع (دخل وثروة)، وذلك بقصد تحقيق التوازن بين أفراد المجتمع الإسلامي، وتغطية احتياجات التضامن الاجتماعي.

(٩٥) انظر: بحث عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام، عبد الجبار السبهاني، مجلة الشريعة والقانون، العدد الرابع عشر ٢٠٠١، ص٢١٨، والسبهاني، الوجيز... مرجع سابق، ص٢٨٨.

٤ - يمكن أن نقسم عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي إلى أربعة أقسام: هي العمل، التنظيم، ورأس المال، والأرض، هذه العناصر الأربعة هي مركز القوى في النشاط الاقتصادي التي يعترف بها الإسلام بحيث تحرك الإنتاج، ثم تستحق نصيباً أو جزءاً من الناتج.

٥ - الإسلام يقوم على أساس أن عوامل الإنتاج الأربعة جميعاً تحصل على نصيب في الناتج الذي يتولد من النشاط الاقتصادي، ولكن تحليل الاتجاهات التوزيعية بناء على فقه هذا الموضوع يثبت أن العمل هو المحور الارتكازي في عملية التوزيع.

٦ - تعرف الإنتاجية بأنها إمكانية إنتاج قدر من السلع أو الخدمات بذات الجودة أو أفضل بوحدات أقل من عوامل الإنتاج في فترة زمنية محددة، أي العلاقة بين كمية السلع والخدمات التي ينتجها الاقتصاد وكمية العمل ورؤوس الأموال والموارد المادية التي تستخدم لإنتاج هذه السلع والخدمات في فترة زمنية محددة.

٧ - تعرف الإنتاجية الحدية أي الناتج الحدي لأي عامل من عوامل الإنتاج عن الزيادة في الناتج الكلي الناجمة عن زيادة وحدات هذا العامل بوحدة واحدة وتحصل عليها، عن طريق طرح قيمتين متتاليتين للإنتاج الكلي من بعضهما ثم قسمة هذا الفرق على مقدار التغير المناظر في وحدات العامل المراد حساب إنتاجيته الحدية، أي أن الإنتاجية الحدية لعامل معين من عوامل الإنتاج تمثل مقدار ما تضيفه وحدة واحدة من هذا العامل الإنتاجي إلى الإنتاج أو الناتج الكلي من السلعة النهائية التي يتم إنتاجها.

٨ - استخدمت نظرية الإنتاجية الحدية طريقة التحليل الحدي لكل عنصر إنتاجي في التوصل إلى حل مشكلة التوزيع وتحديد الأنصبة لعناصر الإنتاج، بمعنى أن

الكسب الذي يعود على أي عامل إنتاجي سواء أكان أرضاً أم عمالاً أم رأسملاً أم تنظيمياً يتوقف في النهاية على ما ينتجه ذلك العامل.

٩ - تبنى الإسلام نظاماً للتوزيع لم يعتمد به الأسس الوظيفية فقط، وإنما شرع أدوات وآليات تتولى إعادة توزيع المكاسب والدخول، أكثر عدالة وتوازناً كآلية الميراث، والزكاة.

١٠ - اعتبر الإسلام أساساً حقوقية مرتبة بحسب اعتبارات الكفاءة والعدالة، وجعل الحاجة أساساً معتبراً لتوزيع الدخل في النظام الاقتصادي الإسلامي.

والله ولي التوفيق

ثبت المراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] قياس وتوزيع الربح في البنك الإسلامي، كوثر عبد الفتاح الأبيجي، من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٦،
- [٣] المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ط٢.
- [٤] بُلُوغُ الْمَرَامِ مِنْ أَدْلَةِ الْأَحْكَامِ، ابن حجر العسقلاني، مصدر الكتاب: موقع مشكاة للكتب الإسلامية www.almeshkat.net.
- [٥] رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.
- [٦] الشرح الكبير على متن المنع، عبدا لرحمن بن محمد ابن قدامه، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

- [٧] المغني لابن قدامه، موفق الدين عبد الله ابن قدامه، مكتبة القاهرة، د ط، ١٩٦٨م.
- [٨] لسان العرب، محمد بن مكرم الأفريقي المصري ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.
- [٩] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
- [١٠] سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، وزارة الأوقاف المصرية.
- [١١] نظرية التوزيع، عقاب أحمد أبو ناصر، أجنادين للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧.
- [١٢] سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، موقع وزارة الأوقاف المصرية.
- [١٣] مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- [١٤] النظرية الاقتصادية، أحمد جامع، دار النهضة، القاهرة، ط٥، ١٩٨٦.
- [١٥] بحث عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام، عبد الجبار السبهاني، مجلة الشريعة والقانون، العدد الرابع عشر ٢٠٠١.
- [١٦] شرح منتهى الإيرادات، منصور بن يونس البهوتي، دن، د.ت.
- [١٧] المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

- [١٨] توزيع الثروات والدخول في الاقتصاد الإسلامي، عمر عبيد حسنة، د. ط، د.ت.
- [١٩] دراسة موجزة في نظرات التوزيع، خضير عباس المهر، ط ٢، د.ت.
- [٢٠] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- [٢١] القيمة والتوزيع، صلاح الدين نامق، حسين عمر، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت.
- [٢٢] عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، حمزة الجميعي الدموي، ط ١، ١٩٨٥.
- [٢٣] الكشف عن حقائق غوامض التنزيل أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- [٢٤] تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط ١، ١٣١٣هـ.
- [٢٥] المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٩٣م.
- [٢٦] فقه السنة، سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٧٧م.
- [٢٧] مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٩٩٤.
- [٢٨] مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد الشريني، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٤م.
- [٢٩] نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.

[٣٠] أساسيات الاقتصاد الإسلامي، محمود حسن صوان، دار المناهج - الأردن، ط١، ٢٠٠٤.

[٣١] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

[٣٢] الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، عبد الجبار السبهاني، دار وائل للنشر، ط١، ٢٠٠٣ م.

[٣٣] الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، عبد الجبار السبهاني، دار وائل للنشر، ط١، ٢٠٠١ م.

[٣٤] النظرية الاقتصادية، عبد المطلب عبد الحميد، الدار الجامعية، ط١، ٢٠٠٧،

[٣٥] عدالة توزيع الثروة في الإسلام، عبد لسميع مصري، مكتبة وهبة - عابدين.

[٣٦] نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي، عدنان عويضة، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، ٢٠٠٨ م.

[٣٧] عدالة توزيع الثروة في الإسلام، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة، مصر.

[٣٨] الاقتصاد الإسلامي الاقتصاد الجزئي، محمد عبد المنعم عفر، دار البيان، ١٩٨٥.

[٣٩] توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، صالح حميد العلي، اليمامة، ط١، ٢٠٠١،

[٤٠] العين، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

- [٤١] الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- [٤٢] تفسير القرطبي، أبو عبد الله شمس القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.
- [٤٣] إدارة المخاطر في المعاملات المالية المعاصرة، محمد علي القرني، على موقع: <http://www.elgari.com/article83.htm>
- [٤٤] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م.
- [٤٥] دراسة في تكاليف الإنتاج والتسعير في الإسلام، عوف محمود الكفراوي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٥.
- [٤٦] الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، دار النشر/ دار الفكر، بيروت، د.ت.
- [٤٧] الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، محمد أحمد صقر، المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، ط١، ١٩٨٠.
- [٤٨] الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [٤٩] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [٥٠] الإسلام وعدالة التوزيع، محمد شوقي الفنجري، مصر، د.ط، د.ت..
- [٥١] أساسيات الاقتصاد الجزئي، محمود حسن صوان، عمان، د.ط، د.ت.
- [٥٢] فيض التقدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

[٥٣] النظرية الاقتصادية الجزئية ، أحمد محمد مندور وآخرون ، دار التعليم الجامعي ، ط١ ، ٢٠١٢م .

[٥٤] نظرية الأرباح في المصارف الإسلامية ، عيسى ضيف الله المنصور ، دار النفائس ، ط١ ، ٢٠٠٧ .

[٥٥] الاختيار لتعليل المختار ، عبد الله بن محمود الموصللي ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٧ .

[٥٦] مؤسسات وآليات عدالة توزيع الدخل والثروة في اقتصاد إسلامي ، نجاح عبدالعليم أبو الفتوح ، بحث مقدم لمجلة الدراسات الاقتصادية الإسلامية ، العدد ٢ ، المجلد ١٠ ، ٢٠٠٣ .

[٥٧] منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه ، النووي ، محيي الدين بن شرف ، تحقيق : عوض قاسم ، دار الفكر ، ط١ ، ٢٠٠٥م .

[٥٨] الموسوعة الفقهية الكويتية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .

The Profit Between Marginal Productivity and Distribution An Islamic Economy Assessment

Dr. Omar yousef Ababneh

Professor of Economics and Islamic Banking Assistant / Department of Islamic banks in the Faculty of
Economics and Administrative Sciences /Zarga University

Abstract. There are different methods of distribution and its tools according to the applied economic systems. They are whether capitalism, socialism or Islamic. Consequently, this multiplicity leads to the overlapping between the outcome of these methods. Once, it could be a device of distribution. Otherwise, it is considered as a standard for judging the importance of business and its productivity. Or else, it measures the different productivity factors revenue. Moreover, it could be a decisive point presenting different economic systems.

For instance, the PROFIT as the present study explains its concept from both positivism and Islamic views. It sheds light on its relation with the marginal productivity theory and distribution to have a clear vision about this relation. It is as an essential motive to the process of productivity and its duration. Consequently, this is the main factor by which the projects are assessed to find out their conservation, failure, or termination. Basically, it is seen as a tool of functional distribution.

It is for the significance of the profit as a concept, this study presents a its explanation, legitimacy, the reasons of its maturity, and the relation between profit and distribution as one phase of a functional distribution. Then, it discusses its relation with the marginal productivity for different production factors. Moreover, it evaluates this relation from both the economic and Islamic perspectives

شهوة الجاه والشهرة (عند بعض الدعاة) "المظاهر والعلاج"

د. محمد بن عبدالعزيز بن صالح الثويني

أستاذ مشارك في كلية المجتمع ببريدة، جامعة القصيم

ملخص البحث. يرى الباحث في مجتمعه القريب منه والبعيد وجود ابتلاءات بشهوة الجاه والشهرة، وذلك من خلال بعض المظاهر في المناسبات العامة من مزاحمة شديدة على المقاعد الأولى والتأفف مما سواها، والاحتدام غير المبرر بين محبي الصدارة في المناسبات العامة والخاصة، ونزعة الأنا عند البعض، وتهميش الفريق العامل فيما من شأنه العمل الجماعي، وكثرة الحديث عن النفس وبأنها المفكرة والبانية وبخاصة أمام من يملك القرار، وعرض نجاحات الآخرين بشيء من صيغ التمريض، وربط ذلك النجاح بمؤثرات أخرى.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه، أما بعد: فإن شهوة الشهرة والجاه مما يحرص عليه البعض من الناس، بتنوع مشاربهم ومقاصدهم كل بحسبه، والحالة التي يعيش فيها، وهذا في مجمله مناف للأصل الذي يجب أن يحيا عليه المسلم ويموت، وهو التواضع ولين الجانب، إذ الدنيا مزرعة للآخرة، قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُنْعِمِينَ﴾^(١)، قال ابن كثير رحمه الله: «الذين لا يريدون علوًّا في الأرض، أي: ترفعاً على خلق الله وتعظماً عليهم وتجبراً بهم، ولا فساداً فيهم»^(٢).

ومحبة الشهرة والجاه من أخطر الأهواء والابتلاءات التي قد يبتلى بها الإنسان، فهي مرض شهوة عند البعض وعليها يعادي ويوالي، قال ابن رجب رحمه الله: «وأما حرص المرء على الشرف فهو أشد إهلاكاً من الحرص على المال؛ فإن طلب شرف الدنيا والرفعة فيها، والرئاسة على الناس والعلو في الأرض أضر على العبد من طلب المال، وضرره أعظم والزهد فيه أصعب؛ فإن المال يبذل في طلب الرئاسة والشرف»^(٣)، والدعاة إلى الله هم مصاييح الدجى، وحملة ميراث المصطفى - عليه الصلاة والسلام - في الدعوة إلى الله، والسعي لهداية العباد على نهج إمام الدعوة ﷺ، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَسَبْحَنَ اللَّهُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤)، فعليهم الحذر والتحذير من هذا الداء الخطير،

(١) سورة القصص، الآية (٨٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٤١٢/٣).

(٣) شرح حديث ما ذئبان جائعان (٢٥).

(٤) سورة يوسف، الآية (١٠٨).

فطريق الدعوة إلى الله طريقٌ محفوفٌ بالمخاطر والفتن من أهل الزيغ والضلال، ممن يسوؤهم صلاح العباد بالتعبد لربهم وإلهم سبحانه وتعالى، فكان من مسلك هؤلاء محاولة بذل الجهد على المسلمين بصددهم عن مهمتهم الأساسية وتفريغها من جوهرها الأهم: وهو الإخلاص لله رب العالمين، وهو ابتلاء يعرض للدعاة وغيرهم في مسيرهم إلى الله من خلال مسالك شتى يسلكها هؤلاء المفسدون، لا بسين لكل زمان لبوسه وما يتناسب وظروفه.

وفي زماننا هذا تنوعت المسالك التي سعى أولئك المبطلون من خلالها، لينالوا من الداعية على وجه الخصوص بما لا يجعل له الأثر السليم في مجتمعه وأمته، رغم جهده وبذله ولكن بما أنه لا يؤثر إلا المتأثر، فكيف يؤثر من يخشى عليه تخلف أهم شرط؟ وهو الإخلاص لله رب العالمين.

والفتن في الأمة واقعة كما روى أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ أشرف على أطمٍ من أطام المدينة، ثم قال: «هل ترون ما أرى؟ إني لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم، كمواقع القطر»^(٥)، قال النووي رحمه الله: "والتشبيه بمواقع القطر في الكثرة والعموم، أي: أنها كثيرة تعم الناس، لا تختصّ بها طائفة"^(٦).

والحديث في هذا البحث هو عن الاعتصام من الوقوع في الفتن، تذكرة للنفس وتذكيراً للمسلمين، وتأسياً بتحذيرات السلف رحمهم الله، وتذكيراً من الدعاة بعضهم لبعض، قال عبدالله ابن المبارك رحمه الله: "قال لي سفيان: إياك، والشهرة فما أتيت أحداً إلا وقد نهى عن الشهرة"^(٧)، مع المساهمة لما في المكتبة الإسلامية من

(٥) أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب أطام المدينة، (١٤٥/٧) رقم (١٨٧٨)، ومسلم، كتاب الفتن

وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، (٢٢١١ / ٤) رقم (٢٨٨٥).

(٦) شرح النووي على مسلم (٧ / ١٨).

(٧) سير أعلام النبلاء (٧ / ٢٦٠).

مؤلفات تعطي المسلم عموماً والداعية - خصوصاً - زاداً وبصيرة في هذا الموضوع، إذ الداعية هو الأقدر - بتوفيق الله له - على معرفة الفتنة قبل وقوعها، ولو لم يكن كذلك ما كان له مزيد مزية عن عامة الناس، قال الحسن البصري رحمه الله: « إن الفتنة إذا أقبلت عرفها العالم، وإذا أدبرت عرفها كل جاهل»^(٨).

وقد وسمتُ هذا البحث بـ: "شهوة الجاه والشهرة عند بعض الدعاة المظاهر

والعلاج".

حدود الدراسة:

سأقتصر في هذا البحث على دراسة الابتلاء بشهوة الجاه والشهرة، مستفيداً ممن سبقوا بالتأليف في هذا، ومن خلال الواقع الذي يراه الباحث في المجتمع القريب منه والبعيد، وذلك ببيان المظاهر والعلاج لهذا الداء الخطير.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى عدد من الأهداف ومنها:

- ١ - التذكير بخطورة مرض شهوة الجاه والشهرة، وكونه غير مقبول من العامة، فهو في حق الدعاة أشد رفضاً.
- ٢ - الانسجام التام بين الدعاة والمدعوين من خلال التواضع ولين الجانب.
- ٣ - بيان المنهج الحق في هذا وهو الاعتدال والوسطية، فلا تكبر ولا إسفاف.

(٨) أخرجه ابن سعد في الطبقات (١٦٥/٧)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣٢١/٤) رقم (٢٩٨٧)، وأبو نعيم في الحلية (٢٤/٩).

أسباب اختيار الموضوع:

يعود اختيار هذا الموضوع لأسباب شرعية يحسن التذكير بها، ولأسباب اجتماعية ناسب التحذير منها، ويمكن إجمال ذلك بالتالي:

- ١ - التذكير بخطورة حب الشهرة والجاه ومنافاة ذلك لشرط الإخلاص.
- ٢ - لما رأيت في مناسبات عامة من مزاحمة شديدة على المقاعد الأولى والتأفف مما سواها.
- ٣ - الاحتدام غير المبرر بين محبي الصدارة في المناسبات العامة والخاصة.
- ٤ - نزعة الأنا عند البعض وتهميش الفريق العامل فيما من شأنه العمل الجماعي.
- ٥ - كثرة الحديث عن النفس وبأنها المفكرة والبانية وبخاصة أمام من يملك القرار.
- ٦ - عرض نجاحات الآخرين بشيء من صيغ التمريض، وربط ذلك النجاح بمؤثرات أخرى، لا يد لإمكانات الناجح فيها كالواسطة والمكانة وغير ذلك.
- ٧ - التدثر بثياب الزور عند الحديث عن النفس وبخاصة في حال السعي لتعويض نقص موجود.

الدراسات السابقة

عندما أردت الكتابة في هذا الموضوع بحثت عن مؤلفات خاصة تعنى به وتبين آثاره، لكنني وجدتها قليلة لا تتناسب وعظم خطورة هذه الشهوة، ومن تلك المؤلفات: "الشهوة الخفية"، للدكتور صالح بن عبد الرحمن الفايز، وهو مؤلف نفيس، وسأفيد منه بإذن الله، وضمن سلسلة أعمال القلوب ألف الشيخ محمد بن صالح المنجد، المؤلف السادس بعنوان "حب الرئاسة" وهو كسابقه في بابه وسأفيد منه

بإذن الله، وإن كان هذا أخص في مسألة حب الرئاسة كما هو عنوانه ومضمونه، وللشيخ سعيد عبد العظيم كتاب بعنوان " الشهرة أو عالم الأضواء في ميزان شريعة الرحمن"، وذكر صوراً للشهرة وآفاتها، ومن المؤلفات المتقدمة شرح حديث ((ما ذئبان جائعان)) للحافظ ابن رجب رحمه الله وهو من المراجع المهمة في البحث، وسأفيد منه بإذن الله، وأما المراجع العامة فهي متضمنة لمسائل أو مباحث في ذات الموضوع أو قريباً منه، ككتاب إحياء علوم الدين للغزالي، فقد بوب باباً في كتاب ذم الجاه والرياء بعنوان: (بيان ذم الشهرة وانتشار الصيت)، وكتاب (جامع بيان العلم وفضله) لابن عبد البر.

وجميع هذه الدراسات محل الإفادة والعناية، ولكني سأسعى بأن يكون هذا البحث منطلقاً من واقع معاش لا مجرد تذكير وتحذير فحسب، ليكون أقرب إلى القارئ والداعية والله المستعان.

منهج البحث

سأسير في هذا البحث على المنهج الاستقرائي بقراءة ما سبق وربط ذلك في الواقع ثم أستنبط أبرز المظاهر لأذكر بعد ذلك اظهر طرق العلاج. وقد سرت في هذا البحث وفق الخطة التالية:

المقدمة

وفيها:

- المدخل.
- حدود الدراسة.
- أسباب اختيار الموضوع.

- الدراسات السابقة.

- منهج البحث.

موضوعات البحث:

تمهيد: تعريف الجاه والشهرة.

المطلب الأول: تعريف الجاه والشهرة لغة.

المطلب الثاني: تعريف الجاه والشهرة اصطلاحاً.

المبحث الأول: مظاهر شهوة الجاه والشهرة.

المطلب الأول: حب الرئاسة والتصدر.

المطلب الثاني: محبة الثناء والتألم عند فقده.

المطلب الثالث: محبة تكثير الأتباع.

المطلب الرابع: التقليل من نجاحات الآخرين.

المبحث الثاني: علاج شهوة الجاه والشهرة.

المطلب الأول: الإيمان الجازم بأن شأن الرئاسة والتصدر لا يدوم.

المطلب الثاني: اليقين الحق بأن الثناء لا يصدق إلا إذا كان عفويّاً.

المطلب الثالث: معرفة أن الأتباع لا يغنوا شيئاً.

المطلب الرابع: محبة الخير للغير.

الخاتمة

المصادر والمراجع.

تمهيد: تعريف الجاه والشهرة

المطلب الأول: تعريف الجاه والشهرة لغة

أولاً: تعريف الجاه لغة:

وجه مفرد وجوه، ووجوه القوم: سادتهم، ووجهاؤهم، وأحدهم وجىه. ووجه النجم: ما بدا لك منه، ووجه الكلام: السبيل الذي تقصده به، الجاه: القدر، والمنزلة^(٩).

ثانياً: تعريف الشهرة لغة:

الشهرة: ظهور الشيء في شئعة حتى يشهره الناس. والشهرة: وضوح الأمر، وقد شهره يشهره شهراً وشهرة فاشتهر وشهره تشهيراً واشتهره فاشتهر^(١٠).

قال ابن فارس: الشين والهاء والراء أصل صحيح يدل على وضوح في الأمر وإضاءة. من ذلك الشهر، وهو في كلام العرب الهلال، ثم سمي كل ثلاثين يوماً باسم الهلال، فقيل شهر... والشهرة: وضوح الأمر. وشهر سيفه، إذا انتصاه. وقد شهر فلان في الناس يكذا، فهو مشهور، وقد شهروه. ويقال: أشهرنا بالمكان، إذا أقمنا به شهراً^(١١).

وشهرة الشيء: ظهوره للكافة^(١٢).

قال الراغب: وشهر فلان واشتهر يقال في الخير والشر^(١٣).

(٩) ينظر: مختار الصحاح ص (٦٤)، لسان العرب (٤/ ٤٣١)، القاموس المحيط ص (١٢٤٥)، المعجم الوسيط (١/ ١٤٩).

(١٠) ينظر: لسان العرب (٤/ ٤٣١).

(١١) ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢٢٢).

(١٢) تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ٣٩١).

(١٣) المفردات في غريب القرآن (١/ ٤٦٨).

المطلب الثاني: تعريف الجاه والشهرة اصطلاحاً

أولاً: تعريف الجاه اصطلاحاً:

عرفه الإمام الغزالي بقوله: "الجاه ملك القلوب والقدرة عليها"^(١٤).

وقيل في تعريفه: "ما يملكه الشخص من مزايا محمودة عند الناس، يستطيع من خلالها القدرة على استمالة قلوبهم إلى ما يراه من الأقوال والأفعال"^(١٥).

وقيل في تعريفه: "هو حب انتشار الصيت والاشتهار في قلوب الناس، وهو اعتقاد القلوب صفة من صفات الكمال في الشخص، إما لعلم أو لعبادة أو لنسب أو لقوة أو لحسن صورة - جمال - مما يؤدي إلى مدحه وتوقيره وخدمته"^(١٦).

وهو حب انتشار الصيت والاشتهار"^(١٧).

وهذان التعريفان الأخيران هما مراد الباحث ومقصوده.

ثانياً: تعريف الشهرة اصطلاحاً:

هي: اشتهاؤ الإنسان وتميزه على أقرانه، ويسبق أمثاله مما يؤدي إلى ظهور أمره وانتشاره، وهذا يحدث بصفة خلقية أودعها الله فيه كالقوة والطول والجمال، أو بأمر كسبي: كأساليب الغش والخداع السياسي، والمعاني التي يشتهر بها الناس منها ما هو صالح ومنها ما هو قبيح"^(١٨).

(١٤) إحياء علوم الدين (٣/ ٢٧٥).

(١٥) ينظر: نحو صندوق خليجي للزكاة المعوقات والحلول ص(١٥٦)، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، من إعداد: محمد بن سالم بن عبد الله الدهشلي اليهري اليافعي. عام ٢٠١٢ - ٢٠١٣ م. وينظر إحياء علوم الدين (٣/ ٢٩٢).

(١٦) ينظر: بحث بعنوان حياة القلوب، جامعة الكويت، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم التفسير والحديث، من إعداد: رواء عادل العبدالهادي.

(١٧) ينظر: الزهد الكبير للبيهقي ص (٩٢)، ومختصر منهاج القاصدين ص (٢٠٩).

(١٨) ينظر: الشهرة أو عالم الأضواء ص(١١).

قال الراغب: وأصل الشهوة نزوع النفس إلى ما تريده^(١٩).

وعلى هذا فالشهرة مبينة على الجاه، والأصل فيه بأنه مكانة يضعها الله في القلوب نتاج ما قدم هذا الوجيه من نفع للعموم، والشهرة انتشار خبر ذلك الوجيه وعلو شأنه بين أفراد مجتمعه، فتكون الشهوة: رغبة عند البعض بتحصيل ذلك والبحث عن أسبابه، فإذا لم يقترن بهما سعي وطلب، فإنهما لا يلام عليهما الوجيه والمشتهر بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فمحل اللوم إذاً ومكمن العيب فيهما حينما يكونا أمراً مقصوداً أو مطلوباً، وربما ألجأته هذه الشهوة إلى ما لا يحل له.

المبحث الأول: مظاهر شهوة الجاه والشهرة

مدخل:

الشهرة والجاه من الابتلاءات التي يبتلى بها الإنسان بحسب موقعه وشأنه، ولكن الموفق من هؤلاء من لا يأبه بها، ويدفعها بما يستطيع، وهذا مأجور على مجاهدته لنفسه، وليس هذا مراد البحث ومقصوده، ولكن المراد هو ذلك الحب المغروس في نفوس البعض من حب للشهرة والجاه والسعي بكل وسيلة لتحقيقها، فإن لم يحققها بنفسه سعى لمصاحبة المشهورين ليُحسب عليهم، وينسب إليهم، فالشهرة لها بريق ولعان يكاد يخطف أبصار الكثيرين من الناس الأمر الذي يجعلهم يتهافتون على مصاحبة المشهورين ومجالستهم، والاستماع إليهم، وتناقل كلماتهم، حتى لو كانت فاسدة ومؤذية، مما ينطوي على خطر عظيم، ولذلك قالوا: ذلة عالم يضرب بها الطبل، وذلك بعكس من لا يؤبه ولا يلتفت إليه، فالمشهورون عادة هم القدوة والأسوة في نظر الناس. وقد أصبحت الشهرة صناعة وحرفة تقوم على أسس

(١٩) المفردات في غريب القرآن (١/٤٦٨).

وضوابط، ويُبدل في سبيلها الكثير من المال والجهد. وهي تتفاوت تفاوتاً عظيماً من مجال لآخر، وهذه الشهرة لا تقتصر على الرجال دون النساء، ولا على الكبار دون الصغار، ولا على الصالحين دون المفسدين في الأرض^(٢٠).

وهي علامة ضعف إيمان الساعي إليها، قال بشر بن الحارث: " ما اتقى الله من أحب الشهرة"^(٢١).

ومشكلة الشهرة أنها أكثر ما تتجلى في خلط الأوراق بين العالم والمتعال، والأصل والصورة، والجيد والرديء^(٢٢).

ولذا رأيت أن أشير إلى بعض مظاهر محبة الشهرة ومنها:

المطلب الأول: حب الرئاسة والتصدر.

هذا المظهر الخطر، يتفاوت فيه الناس كلٌ بحسبه، فلا يلزم أن من لا يفكر بالرئاسة العظمى أنه لا يطمع بالتقدم على ممن حوله وكلٌ بحسبه، فمن دقيق حب الشرف: طلب الولاية مع الحرص عليها، وهو بابٌ غامضٌ لا يعرفه إلا العلماء بالله، العارفون به، المحبون له^(٢٣).

ولذا نجد نسقاً واحداً عند الطامحين للعظمى ومن دونهم في مسألة إبراز النفس وكثرة التزاماتها ومشاغلتها التي تجعله في بعد زمني ومكاني عن هؤلاء الأقران أو حتى أبناء مجتمعه بعامة، فهو يتعلل بالظروف والارتباطات كلما عوتب على تقصير في زيارة واجبة أو عمل كلف به كي يُظهر للناس أنه مشغول وليس لديه وقت، وأنه

(٢٠) الشهرة أو عالم الأضواء ص(٥).

(٢١) سير أعلام النبلاء (١٠ / ٤٧٦).

(٢٢) مقال بعنوان: في ذم الشهرة ومدح الخمول، منشور في جريدة سبق الالكترونية في ٥ من شعبان عام

١٤٣٦ هـ

(٢٣) شرح حديث ما ذُبحان جائعان (٢٨).

غارق في الدعوة وطلب العلم. وقد يكون يقضي جل وقته في النوم أو أموره الدنيوية^(٢٤).

والأخطر من ذلك إذا اضطهرهم طالب الرئاسة والتصدر لحاجتهم إليه وعدم إعطائهم تلك الحاجة أو القيام بها بنفس رضى كأنها الآخذة وليست المعطية، ولكنه لا يقوم بهذا الخلق النبيل ليتعاضم شأنه عندهم وعليهم، قال ابن عبد البر رحمه الله: " وحب الشرف بالحرص على نفوذ الأمر والنهي وتدير أمر الناس إذا قصد بذلك مجرد علو المنزلة على الخلق والتعاضم عليهم، وإظهار صاحب هذا الشرف حاجة الناس إليه وافتقارهم إليه، وذلك في طلب حوائجهم منه، فهذا نفسه مزاحمة لربوبية الله تعالى وإلهيته، وربما تسبب هؤلاء إيقاع الناس في أمر يحتاجون إليه، ليضطهرهم بذلك إلى رفع حاجاتهم إليه، وظهور افتقارهم واحتياجهم إليه، ويتعاضم بذلك ويتكبر به، وهذا لا يصلح إلا لله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾^(٢٥) وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾^{(٢٦)(٢٧)}.

وانتشار مرض حب الرئاسة يؤدي بلا شك إلى إهدار الطاقات، وتوسيع دائرة الخلافات، والسعي للمصالح الشخصية، والمنافع الذاتية، وعدم القيام بالدين، وكفى بهذا شراً عظيماً، وفساداً كبيراً للفرد والمجتمع والأمة^{(٢٨)(٢٩)}.

(٢٤) الشهوة الخفية ص(١٩).

(٢٥) سورة الأنعام، الآية (٤٢).

(٢٦) سورة الأعراف، الآية (٩٤).

(٢٧) جامع بيان العلم وفضله (١/١٧٣).

(٢٨) حب الرئاسة، ص(٦١).

(٢٩) وهذا المظهر من أكثر ما كتبت عنه في الشهوة الخفية وحب الشهرة والجاء، واكتفيت بما كتبت، وذلك

المطلب الثاني: محبة الثناء والتأم عند فقده

المسلم في هذه الحياة يكد ويسعى ، وقد يكون من مناشطه خدمة الناس وقضاء حوائجهم ، وصاحب ديانة وعبادة ، فيعرض لسمعه ما يرد من ثناء الناس عليه ، وشكرهم له لجهوده التي يقوم بها وهو قاصد بعمله وجه الله والدار الآخرة ، فهذا حاله كما روى أبو ذر رضي الله عنه ، قال : قيل لرسول الله ﷺ : «أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَعْمَلُ الْعَمَلَ مِنَ الْحَيْرِ، وَيَحْمَدُهُ النَّاسُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: «تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ»^(٣٠).

قال النووي رحمه الله : " قال العلماء : معناه هذه البشرى المعجلة له بالخير وهي دليل البشرى المؤخرة إلى الآخرة بقوله : ﴿بُشْرِكُمْ الْيَوْمَ جَنَّتٌ﴾ الآية ، وهذه البشرى المعجلة دليل على رضا الله تعالى عنه ومحبه له فيحبه إلى الخلق"^(٣١).

وهذا النوع العفوي غير المقصود ليس هو المظهر السلبي الذي أردت الإشارة إليه والتحذير منه ، ولكن ما هدفت إليه ذلك السعي الحثيث من طالب الثناء بجلب مسيباته والاستمتاع بسماعه ، والبحث عنه عند فقده ، وعدم قبول ما سواه ، فمن اعتاد لين الكلام بالباطل صعب عليه سماع الحق الصريح ، وعده في نظره صفاقة وسوء أدب ، قال ابن عبد البر رحمه الله : " ومن هذا الباب أيضاً أن يجب ذو الشرف والولاية أن يحمد على أفعاله ويثنى عليه بها ، ويطلب من الناس ذلك ، ويتسبب في أذى من لا يجيبه إليه ، وربما كان ذلك الفعل إلى الذم أقرب منه إلى المدح ، وربما أظهر أمراً حسناً ، في الظاهر وأحب المدح عليه وقصد به في الباطن شراً ، وفرح بتمويه ذلك وترويجه على الخلق ، وهذا يدخل في قوله - تعالى - : ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا

لانتشاره واشتهاره ولينوافق مع المظاهر الأخرى في هذا البحث.

(٣٠) أخرجه مسلم، كتاب، باب إذا أثنى على الصالح فهي بشرى ولا تضره، (٤/٢٠٣٤) رقم (٢٦٤٢).

(٣١) شرح النووي على مسلم (١٦/١٨٩).

أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَقَارِقٍ مِنَ الْعَذَابِ ﴿٣٢﴾ الآية (٣٢)، فإن هذه الآية إنما نزلت فيمن هذه صفاته وهذا الوصف - أعني طلب المدح من الخلق ومحبته والعقوبة على تركه - لا يصلح إلا لله وحده لا شريك له " (٣٣).

ولا يقف الأمر عند طالب المدح بسماعه والتلذذ فيه، ولكنه يتجاوزه إلى مراعاة مشاعر المادحين والتكليف مع مطالبهم ورغباتهم حفاظاً على مودتهم وبقاء تعلقهم، فيصبح في حقيقته تابعاً متأثراً وهو يوهم نفسه بأن المؤثر المتبوع، قال الغزالي رحمه الله: " اعلم أن أكبر الناس إنما هلكوا بخوف مذمة الناس وحب مدحهم، فصار حركاتهم كلها موقوفة على ما يوافق رضا الناس رجاء للمدح وخوفاً من الذم، وذلك من المهلكات فيجب معالجته وطريقه ملاحظة الأسباب التي لأجلها يحب المدح ويكره الذم" (٣٤).

المطلب الثالث: محبة تكثير الأتباع

محبة كثرة الأتباع شهوة قد لا يسلم منها البعض من الدعاة إلى الله في موقع الخطابة ومنبر الدعوة بعمومه، فضلاً عن سواهم من أهل الفن والرياضة وغيرهم، ولكن حال الأولين ليست كهؤلاء، فالدعاة إلى الله تبدأ الخطورة الأولى بمحبة نصحتهم وتأليفهم وإيقاع الخير في العدد الأكبر منهم، ودافع يدفعه إلى الاستمرار في الدعوة والسير في طريقها، وليس هذا مكنم الخطورة بل هو أمر محمود ما دام في طريق الإخلاص، ولكن خطورته تكمن عند تبدل حال الداعية فينظر للأتباع بأنهم رأس مال يحسن المحافظة عليه، فيبدأ الداعية بمراعاتهم على حساب دعوته فيتلمس ما

(٣٢) سورة آل عمران، الآية (١٨٨).

(٣٣) جامع بيان العلم وفضله (١/١٧٣).

(٣٤) إحياء علوم الدين (٣/٣٠٥).

ببقيهم إما شدة أو تساهلاً، أو الأخذ من الأقوال والأسلوب بما يكون محل قناعتهم، دون النظر إلى قناعته الشرعية التي منها بدأ دعوته، فلمشاهد في الواقع الذي نعيشه أن ثمت دعاة انحرفوا عن المقصد الأسمى والهدف الأعلى وهو الدعوة إلى الله تعالى إلى الجمهور نفسه، رغبة في زيادته، وعدم هروب بعضه، ومحاوله استقطاب نوعيات أخرى، أو أطياف آخر مما نتج عنه محاولة تلبية رغبة الجمهور، عبر تطويع الشرع ولي نصوصه، لكي تتفق مع أهواء الجمهور ورغباته^(٣٥).

قال الإمام الغزالي رحمه الله: "أعلم أن من غلب على قلبه حب الجاه صار مقصور الهم على مراعاة الخلق، مشغولاً بالتودد إليهم والمراءات لأجلهم، ولا يزال في أقواله وأفعاله ملتفتاً إلى ما يعظم منزلته عندهم، وذلك بذر النفاق وأصل الفساد، ويجر ذلك لا محالة إلى التساهل في العبادات والمراءاة بها، وإلى اقتحام المحظورات للتوصل إلى اقتناص القلوب"^(٣٦)، وقد عد رحمه الله محبة كثرة الأتباع من أقسام الرياء^(٣٧)، وهو داءٌ قد يصعب دفعه عند تمكنه، وقد روى يحيى بن سعيد عن خالد بن معدان رحمه الله: "أنه كان إذا كثرت حلقاته قام مخافة الشهرة"^(٣٨).

وهذا في شأن من وجد في قلبه ميلاً للكثرة على حساب العلم الذي يبثه، وإلا ما دامت لم تشغل قلبه فهي مما لا يؤثر في المسيرة، وكم في واقعنا من الموقنين من يحضر له العدد الكبير نحسبهم والله حسيبهم من الصادقين.

والألبناني رحمه الله عند تخريجه لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أنا أول شفيع في الجنة لم يصدق نبي من الأنبياء ما صدقت وإن

(٣٥) ينظر: مقال الأستاذ الدكتور سليمان بن محمد الديخي، بعنوان: فتنة الجمهور - موقع لجينيات.

(٣٦) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/٤٠٣).

(٣٧) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/٣١٤).

(٣٨) التواضع والخمول (ص: ٧١).

من الأنبياء نبيا ما يصدقه من أمته إلا رجل واحد»^(٣٩). قال رحمه الله: " وفي الحديث دليل واضح على أن كثرة الأتباع وقلتهم، ليست معياراً لمعرفة كون الداعية على حق أو باطل، فهؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع كون دعوتهم واحدة، ودينهم واحداً، فقد اختلفوا من حيث عدد أتباعهم قلة وكثرة، حتى كان فيهم من لم يصدقه إلا رجل واحد، بل ومن ليس معه أحد! ففي ذلك عبرة بالغلة للداعية والمدعويين في هذا العصر، فالداعية عليه أن يتذكر هذه الحقيقة، ويمضي قدماً في سبيل الدعوة إلى الله تعالى، ولا يبالي بقلة المستجيبين له؛ لأنه ليس عليه إلا البلاغ المبين، وله أسوة حسنة بالأنبياء السابقين الذين لم يكن مع أحدهم إلا الرجل والرجلان! والمدعو عليه أن لا يستوحش من قلة المستجيبين للداعية، ويتخذ ذلك سبباً للشك في الدعوة الحق وترك الإيمان بها، فضلاً عن أن يتخذ ذلك دليلاً على بطلان دعوته بحجة أنه لم يتبعه أحد، أو إنما اتبعه الأقلون! ولو كانت دعوته صادقة لاتبعه جماهير الناس! والله عزوجل يقول: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾^{(٤٠)(٤١)}."

إذن كثرة الأتباع ليست معيار النجاح والفشل في نظر الداعين والمدعويين، فما بالك بالاغتراب بالكثرة والمفاخرة فيها بأي وسيلة متاحة، أما مجيء الناس ووضع القبول للداعية وكثرة أتباعه - دون تقصده - فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، والمدار فيها على القلب وموقفه، وهذا هو المنهج الحق في النظرة لذلك على خلاف المفتونين

(٣٩) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قول النبي ﷺ: "أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعاً"،

(١٨٨/١) رقم (١٩٦).

(٤٠) سورة يوسف، الآية (١٠٣).

(٤١) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٧٥٧ / ٢).

الذين نالوا من الدعاة بكثرة أتباعهم، ولا ينطبق عليهم إلا قول أبي الأسود الدؤلي^(٤٢):

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالتقوم أعداء له وخصوم

المطلب الرابع: التقليل من نجاحات الآخرين

وهذا من الأدواء العظيمة التي يتسلقها هواة الشهرة والجاه فيبتلى بها، نتاج ما يحمله من نظرة دونية للآخرين، فما أحب أحداً الرئاسة إلا أحب ذكر الناس بالنقائص والعيوب ليميز هو بالكمال، ويكره أن يذكر الناس أحداً عنده بخير^(٤٣)، فمتى ما رأى هذا الحاسد أن أحداً من الناس -وعلى وجه الخصوص أقرانه الذين قد ينافسونه في المكانة - قد حقق نجاحاً دراسياً أو مهنياً أو تبوأ مكانة دينية بين الناس، أو تولى منصباً دنيوياً، فإنه يصعب عليه أن يذكر أن هذا الرجل أهلٌ للمكانة التي حباها الله إياه، وهذا داءٌ قد لا يسلم منه أحد كما هي حال الأقران بعضهم مع بعض، قال الذهبي رحمه الله: "كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعاب به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، ما ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصراً من الأعصار سلم أهله من ذلك، سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئت لسردت من ذلك كراريس، اللهم فلا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم"^(٤٤).

(٤٢) ينظر: ديوان أبي الأسود الدؤلي، ص(٤٠٣)، وجاء البيت في جامع بيان العلم (١٦٢/٢) منسوباً لأبي الأسود.

(٤٣) ينظر: حب الرئاسة، ص(٢٠)، فقرة (٤) للشيخ صالح المنجد.

(٤٤) ميزان الاعتدال (١١١/١).

وقال المناوي رحمه الله: " من الصبر الحسن: التصبر على ما ينشأ عن الأقران وأهل الحسد، سيما ذوي البذاءة منهم واللبس، ووقوع هؤلاء في الأعراض وتنقصهم لما يهتمهم من الأمراض وذلك واقع في كل زمن"^(٤٥).

وهذا المظهر كما هو في تلك الأزمة هو في زماننا الحاضر أكثر وأشهر وأخطر؛ بسبب وسائل الاتصال وسهولة البحث عن ماضي هذا الإنسان لتحمله تبعات خطايا أو خطيئات قد يكون مربها وتاب عنها، فيبدأ المتسلق لسلم الشهرة والجاه بالتقليل من نجاح هذا الإنسان الذي وجد عليه مدخلاً ولو كان سابقاً أو يسيراً يتكى عليه في مهمته، وإن لم يجد ألف صَفَّ الكلمات، وأكد هذا الناجح، ما كان ليصل ما وصل إليه لولا تزلفه، أو علاقته بفلان صاحب المكانة والقرار.

وهكذا دواليك والله المستعان، وإن كان ثمة عيب، فهو ليس بذات المريض المبتلى، ولكن من السامعين له الناقلين لآرائه على وجه التسليم، وكأنها حقيقة لا تقبل النقاش، فيكونون أدوات مساعدة لنشر حسد الحاسد، فيكون هذا الموفق الناجح لقمة تلو كها الألسن، وهي لا تملك من العلم شيئاً. يقول ابن القيم رحمه الله: " وكل أهل نحلة ومقالة يكسون نحلتهم ومقالتهم أحسن ما يقدرون عليه من الألفاظ، ومقالة مخالفيهم أقبح ما يقدرون عليه من الألفاظ، ومن رزقه الله بصيرة فهو يكشف به حقيقة ما تحت تلك الألفاظ من الحق والباطل ولا تغتر باللفظ"^(٤٦).

(٤٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٢/٢٣٤).

(٤٦) مفتاح دار السعادة (١/١٤١).

المبحث الثاني: علاج شهوة الجاه والشهرة

مدخل:

هذا الداء الخطير ومن خلال مظاهره، قد يعرض للإنسان وهو غير راغب فيه بداية ثم يألفه، وقد ينشده، وهناك من هو ناشدٌ له ابتداءً، ويبحث عن أسباب تحقيقه ووسائل الوصول إليه، وكلا النوعين قد يتتابهما لحظة انتباه ومراجعة ورغبة صادقة في التخلص من هذا الخلق السيء الذي لازمه، والعلاج لهذا يحتاج إلى قوة إرادة وصدق وتحمل قوة العلاج الطارد - بإذن الله - لقوة وخطورة هذا الداء في الدين والدنيا، فالعلة متى تمكنت لا ينفعها إلا الدواء القوي، ومثل ذلك كمثّل رجل تحت شجرة أراد أن يصفو له فكره، وكانت أصوات العصافير تشوش عليه وفي يده خشبة يطيرها بها، فما يستقر فكره حتى تعود العصافير فيشتغل بها، فقبل له: هذا شيء لا ينقطع، فإن أردت الخلاص فاقطع الشجرة، فكذلك شهوة الشهوة إذا علت وتفرقت أغصانها انجذبت إليها الأفكار كأنجذاب العصافير إلى الأشجار والذباب إلى الأقدار، فذهب العمر النفيس في دفع ما لا يندفع، وسبب هذه الشهوات التي توجب هذه الأفكار حب الدنيا^(٤٧).

والواجب في هذا سرعة العلاج وتحمل آثاره الآنية، وذلك لتحقيق السعادة الأبدية، قال الإمام الغزالي رحمه الله: "فحب الجاه إذاً من المهلكات فيجب علاجه وإزالته عن القلب، فإنه طبعٌ جبل عليه القلب كما جبل على حب المال وعلاجه مركب من علم وعمل، أما العلم: فهو أن يعلم السبب الذي لأجله أحب الجاه... وأما من حيث العمل: فإسقاط الجاه عن قلوب الخلق..."^(٤٨).

(٤٧) ينظر: مختصر منهاج القاصدين للمقدسي (١/ ٢٢).

(٤٨) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ٤٠٣).

ولعلي قبل أن أشير إلى علاج تلك المظاهر السلبية في شهوة الجاه والشهرة أشير في مسائل ثلاث إلى أمور أساسية لا غنى للمسلم عنها في مسلك حياته، وفي بنائه لذاته؛ فضلاً عن الداعية إلى الله سبحانه وتعالى كما قال ابن عجلان -رحمه الله: "ثلاثة لا يصلح العمل إلا بهنّ: التقوى، والنية الحسنة، والإصابة"^(٤٩)، وهذه المسائل هي:

المسألة الأولى: تقوى الله

تقوى الله سبحانه وتعالى من أجل الطاعات وأزكاها، وقبل الحديث عن أهميتها ناسب تعريف التقوى لغة واصطلاحاً:

التقوى لغة:

قال ابن الأثير في تعريف التقوى: "وَقَيْتُ الشَّيْءَ أَقِيَهُ، إِذَا صَنَعْتَهُ وَسْتَرْتَهُ عَنِ الْأَذَى"^(٥٠).

وقال ابن منظور: "وَقَى: وَقَاهُ اللَّهُ وَقِيًّا وَوَقَايَةً وَوَقَايَةً: صَانَهُ، وَقَيْتُ الشَّيْءَ أَقِيَهُ إِذَا صَنَعْتَهُ وَسْتَرْتَهُ عَنِ الْأَذَى، وَقَدْ تَوَقَّيْتُ وَأَتَّقَيْتُ الشَّيْءَ وَتَقَيْتُهُ أَتَّقِيهِ وَأَتَّقِيهِ تُقَى وَتَقِيَّةً وَتَقَاءً: حَذَرُهُ"^(٥١).

التقوى اصطلاحاً:

قال الراغب: "التقوى في تعارف الشرع: حفظ النفس عما يؤثم وذلك بترك المحظور، ويتم ذلك بترك بعض المباحات، لما روي: الحلال بين والحرام بين، ومن رتع حول الحمى فحقيق أن يقع فيه"^(٥٢).

(٤٩) ينظر: جامع العلوم والحكم ت الأرئقوط (١ / ٧١).

(٥٠) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥ / ٢١٧).

(٥١) ينظر: لسان العرب (١٥ / ٤٠١).

(٥٢) ينظر: مفردات الراغب ص (٨٨١).

وقال الجرجاني: "التقوى في الطاعة يراد بها الإخلاص وفي المعصية يراد بها الترك والحذر" (٥٣).

الدنيا بشهواتها وشبهاتها، وصفوها وكدرها، ونعيمها، ولواءها، بأفراحها وأتراحها، وفتنها، وفضائلها، مجال رحب لأن ينال كل أحد من ذلك شيئاً، فإن سلم الإنسان من فتن الضراء لن يسلم من فتن السراء؛ كما قال سبحانه: ﴿وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (٥٤).

ويقدر تقواه تكون نجاته ومخرجه كما قال الحق سبحانه: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (٥٥).

قال طلق بن حبيب رحمه الله: "إذا وقعت الفتنة فأطفئوها بالتقوى، قالوا: وما التقوى؟ قال: "التقوى أن تعمل بطاعة الله، على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله تعالى تخاف عقاب الله تعالى" (٥٦).

والمتقون أبعد عن داء الشهوة والجاه كما قال أبو سليمان الداراني - رحمه الله - "المتقون الذين نزع الله عن قلوبهم حب الشهوات" (٥٧).

وقد يحار المسلم فيما يعرض له، فلا يدري أحق هو أم باطل؟ وهل على قلبه منه خطورة خشية الوقوع في الشبهة أو الشهوة فتأتي تقواه لله سبباً لبيان ذلك ووضوحه، ومن تم سلوكه الصراط المستقيم كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن

(٥٣) ينظر: التعريفات للجرجاني (٩٠/١).

(٥٤) ينظر: سورة الأنبياء (٣٥).

(٥٥) سورة الطلاق، الآية (٢).

(٥٦) ينظر: كتاب الزهد لعبد الله بن المبارك ص (٤٧٣)، وجامع العلوم والحكم: ص (١٤٩).

(٥٧) ينظر: تفسير القرطبي (١٦١/١).

تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ
الْعَظِيمِ ﴿٥٨﴾ .

قال الترمذي - رحمه الله - : "قال أهل التفسير إخراجاً؛ أي: من الشبهات والظلمات؛ فأما محض التفسير فالمخرج أن يجعل له نوراً في قلبه يفرق بين الحق والباطل حتى يكون له مخرجاً من ظلمة الجهل وشبهات الدنيا، فإن الجهل يظلم، والدنيا تزين على الآدمي شهوته التي في جوفه فتشبه عليه حتى تخدعه؛ فبتقواه من هذه الأشياء يجعل له فرقاناً، وهو النور يفرق بين الحق والباطل، هذا ثواب التقوى في عاجل دنياه، وثوابه في الآخرة قربته وكرامته ورفعته درجته" (٥٩).

ولذا فإن السعي وراء الجاه والشهرة هما من أسباب البلاء والصغار؛ فمن لم يعزه الله لم يعزه أحد، وهل هناك معزة إلا بتقوى الله قال الشافعي - رحمه الله - :
"من لم تعزه التقوى فلا عز له" (٦٠).

وأمرٌ هذا شأنه حريٌّ بالمسلم أن يبني عليه حياته؛ ليسعد به في الحياة وبعد الممات، وشأن التقوى عظيم وأثرها واضح وجليٌّ لمن رزقها وسعى لتحقيقها؛ فالله سبحانه لا يخيب رجاء من رجاء وسعى لنيل رضاه، قال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَتَّقُوا اللَّهَ وءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٦١)

(٥٨) سورة الأنفال، الآية (٢٩).

(٥٩) ينظر: نواذر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ٢٣٨).

(٦٠) ينظر: المجموع شرح المهذب (١/ ١٢).

(٦١) سورة الحديد، الآية (٢٨).

المسألة الثانية: الاخلاص

أعمال القلوب هي الأصل الأصيل في صحة عبادة الجوارح وفسادها، فقد يكون العمل واحداً أصلحته النية أو أفسدته؛ فما أخلص به العبد العمل وقصد به وجه الله سبحانه؛ فهذا من صالح العمل، وإن قصد سوى ذلك والعمل مما يراد به وجه الله؛ فهذا له لا عليه؛ كحال الساجد لله والساجد لما سواه، وفي تعريف الاخلاص تتضح حقيقته فهو:

في اللغة:

قال ابن فارس: "الخاء واللام والصاد أصل واحد مطرد، وهو تنقية الشيء وتهذيبه، يقولون: خلّصته من كذا وخلّص هو"^(٦٢)، ويقال: خلّص الشيء بالفتح يخلّص خلوصاً وخلّاصاً إذا كان قد نشب ثم نجا وسلم، وأخلّصه وخلّصه، وأخلّص الله دينه أمحضه، والإخلاص في الطاعة ترك الرياء. والتخليص التنجية من كل منسب، تقول: خلّصته من كذا تخليصاً، أي: نجّيته تنجية فتخلص، كما يتخلص الغزل إذا التبس"^(٦٣).

وفي الاصطلاح: تنوعت عبارات السلف في تعريف الإخلاص، والقصد منها واحد، فمنها ما ذكره ابن القيم بقوله: "هو أفراد الحق سبحانه بالقصد في الطاعة. وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين"^(٦٤).

(٦٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢٠٨/٢) مادة (خلص).

(٦٣) ينظر: الصحاح (٣/١٠٣٧)، ولسان العرب (٢/٢٩٤)، مادة (خلص).

(٦٤) ينظر: مدارج السالكين (٢/٩١).

وقال العز بن عبد السلام: "الإخلاص أن يفعل المكلف الطاعة خالصة لله وحده لا يريد بها تعظيماً من الناس ولا وتوفيراً، ولا جلب نفع ديني، ولا دفع ضرر دينوي" (٦٥).

قال الهروي - رحمه الله - : "الإخلاص تصفية العمل من كل شوب" (٦٦).

فالإخلاص إذاً هو حقيقة صرف العبادة لله سبحانه على هدي رسول الله ﷺ؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ (٦٧).

وتقوى العبد ربه يستلزم إخلاص العمل له سبحانه، قال جلّ من قائل: ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (٦٨)، قال شيخ الإسلام - رحمه الله - : "الناس لهم في هذه الآية ثلاثة أقوال طرفان وسط: فالخوارج المعتزلة يقولون: لا يتقبل الله إلا من اتقى الكبائر، وعندهم صاحب الكبيرة لا يقبل منه حسنة بحال، والمرجئة يقولون من اتقى الشرك، والسلف والأئمة يقولون: لا يتقبل إلا من اتقاه في ذلك العمل ففعله؛ كما أمر به خالصاً لوجه الله تعالى" (٦٩).

والدعاة إلى الله وهم يبلغون عن الله ويدعون إلى عبادته - سبحانه - والاستقامة الحقّة على دينه هم أولى الناس بمجاهدة النفس على الإخلاص، سئل

(٦٥) مقاصد المكلفين ص(٣٥٨).

(٦٦) ينظر: منازل السائرين ص(٤٠).

(٦٧) سورة البينة، الآية (٥).

(٦٨) سورة المائدة، الآية(٢٧).

(٦٩) منهاج السنة النبوية (٢١٦/٦).

سهل بن عبد الله التستري - رحمه الله - أيُّ شيء أشدُّ على النفس؟ فقال: الإخلاص؛ لأنه ليس لها فيه نصيب^(٧٠).

فبالإخلاص يبتعد الداعية من مفسدات القصد: كالرياء والشهرة والجاه، وبخاصة وهو يعلم خطورة ذلك كما روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَىٰ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ، رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتُ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اسْتُشْهِدْتُ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنَّ يُقَالَ جَرِيءٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَيَّ وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ، فَأُتِيَ بِهِ، فَعَرَفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتُ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَيَّ وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتُ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ هُوَ جَوَادٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَيَّ وَجْهِهِ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ))^(٧١).

المسألة الثالثة: العمل بالعلم

العلم في الإسلام شأنه عظيم؛ فبقدر العلم يرتفع صاحبه كما قال سبحانه: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٧٢)، وهذه الرفعة من الله تستلزم تقواه سبحانه، وإخلاص النية في هذا العلم الذي يرتجى به وجه

(٧٠) ينظر: إحياء علوم الدين (٤ / ٣٨١).

(٧١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب الرياء والسمعة، (١١ / ٢٨٨). ومسلم، كتاب الزهد، باب من أشرك في عمله غير الله برقم (٢٩٨٧).

(٧٢) سورة المجادلة، الآية (١١).

الله؛ ولذا فإن من أظهر دلالات الصدق في طلبه اتباعه العمل، فرحم الله امرء عمل بما علم.

وهذا النهج المستقيم هو الذي سار عليه رسل الله عليهم الصلاة والسلام، كما أخبرنا الله عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمُ إِلَىٰ مَا أَنْهَكُمُ عَنْهُ إِنَّ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (٧٣).

وهذا رسول الله ﷺ يتمثل ما جاء في القرآن من دعوة كريمة إلى الأخلاق ومحاسن الفعال، فعن سعد بن هشام بن عامر رضي الله عنه قال: ((سألت عائشة رضي الله عنها: يا أم المؤمنين، أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ، فقالت: أتقرأ القرآن؟ فقلت: نعم، فقالت: إن خلق رسول الله ﷺ القرآن)) (٧٤).

فهذه قيم مهمة في حياة المسلم لا يستفيد منها ما لم يجعلها سلوكاً واقعاً في حياته.

وما ثناء الله على العلماء إلا للعلماء العاملين، قال ابن جماعة -رحمه الله - : "واعلم أن جميع ما ذُكر من فضيلة العلم والعلماء إنما هو في حق العلماء العاملين الأبرار المتقين، الذين قصدوا به وجه الله الكريم، والزلفى لديه في جنات النعيم، لا من طلبه بسوء نية أو خبث طوية أو لأغراض دنيوية من جاه أو مال أو مكاثرة في الأتباع والطلاب" (٧٥).

(٧٣) سورة هود، الآية (٨٨).

(٧٤) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، برقم (٧٤٦).

(٧٥) تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم ص (٩).

وهذا المعنى المهم يؤكد قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "تَعَلَّمُوا فَإِذَا عَلِمْتُمْ فاعْمَلُوا"^(٧٦).

وقال ابن القيم -رحمه الله - : جهاد النفس أربع مراتب منها :
إحداها : أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق الذي لا فلاح لها ولا سعادة في معاشها ومعادها إلا به ، ومتى فاتها علمه شقيت في الدارين .
الثانية : أن يجاهدها على العمل به بعد علمه ، وإلا فمجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها لم ينفعها... إلخ^(٧٧).

والدعاة إلى الله يزيدهم عملهم بما علموا ثقة بهم ، واستجابة لدعوتهم ؛ فلا يؤثر إلا المتأثر ، قال ابن مفلح -رحمه الله - : "وليحذر العالم وليجتهد فإن ذنبه أشد" ، ... قال : "وقال شيخنا - يعني شيخ الإسلام ابن تيمية - : أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالمٌ لم ينفعه الله بعلمه فذنبه من جنس ذنب اليهود"^(٧٨) .

والعمل بالعلم قد يكون مما لا يُطاق لمن أراد استقصائه ؛ لكن الضابط في هذا هو أن يتقي المسلم ربه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وأن يكلف من العمل ما يطيق حقيقة لا ما يتوافق مع شهوته ، ومراده ؛ فإن الله مُطَّلَع على السرائر ، وعالم ما تخفيه الضمائر ، فالاستطاعة وتحقيق مداها هي فيما بين العبد وربّه سبحانه وتعالى .

وقد حاولت في هذا المبحث أن تكون المعالجة - بإذن الله - نافعة للمبتلى من الدعاة المتماشي مع هذا الداء ، وممن هم من أهل الدنيا ، لتكون الفائدة أعم لكلا النوعين ، كما أنني سأشير إلى معالجة كل مظهر من المظاهر التي ذكرت في المبحث

(٧٦) رواه الدارمي في سننه (١ / ١١٥) رقم (٣٦٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧ / ١٠٥) رقم (٣٤٥٤٧).

(٧٧) ينظر : زاد المعاد في هدي خير العباد (٣ / ٩).

(٧٨) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب (٢ / ٤٠٨).

الأول من هذا البحث مقتصرًا عليها دون غيرها واضعاً لها عناوين مختارة من بين وسائل العلاج التي تذكر في كل مطلب وهي:

المطلب الأول: شأن الرئاسة والتصدر لا يدوم

الرئاسة والصدارة بين الناس شأنهما عظيم ومتى ما منحهما الله للعبد دون سعي ومطالبة، فإن التوفيق والتسديد مصاحبه، وهذا لا عليه ملامة، بل الملامة عليه لو اعتذر مع القدرة والأمانة، فإن الناس لا بد أن يكون فيهم رئيس ومرؤوس، فإن لم يكن الصلحاء الأقوياء والأمناء، فمن يكون إذاً.

لا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَّا سَرَاةَ لَهُمْ وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهِتَهُمْ سَادُوا^(٧٩)

والحديث في هذا البحث متجه لأولئك الذين ينشدون الرئاسة، ويتلذذون بالصدارة حتى ولو بالمقاعد الأمامية في المناسبات العامة والاجتماعية، والغضب، والحنق على المنظمين لو وضعوهم في الصف الثاني، أو جاءوا ولم يجدوا لهم مكاناً مهيناً في الصف الأول، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والنفس مشحونة بحب العلو والرئاسة بحسب إمكانها"^(٨٠).

وللشاعر بهذا الداء من هؤلاء والباحث عن علاج بصدق وعزيمة وسائل لعلها له مفيدة بإذن الله ومنها ما يلي:

أولاً: الإيمان الجازم بأن هذه الأشياء ظل زائل فإما قعود أو تقاعد، فكانت المكانة للوظيفة لا لذاته، فكن أنت حتى يحبك الناس كما أنت.

(٧٩) البيت من البسيط، وهو للأفوه الأودي في ديوانه ص (٦٦).

(٨٠) مجموع الفتاوى (٢١٨/٨).

ثانياً: مما يُفسد إخلاص القلب وتوحيده، ويزيد تعلُّقه بالدنيا، وإعراضه عن الآخرة: حب الرئاسة؛ فهو مرضٌ عُضال، تُنفق في سبيله الأموال، وتُراق له الدماء، وتُنشأ بسببه العداوة والبغضاء بين الأخ وأخيه، بل الابن وأبيه، ولذا سُمِّي هذا المرض بالشهوة الخفية^(٨١).

ثالثاً: معرفة الإنسان لقدراته وإمكاناته، فهو ضعيف بنفسه عاجز عن تدبير حاله، إن لم يكن له من الله إعانة وتوفيق ومتى ما سعى إليها وجاهد من أجلها لم يُعن عليها، فعن عبدالرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: ((يا عبدالرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها))^(٨٢).

قال السعدي رحمه الله: "الإمارة وغيرها من الولايات على الخلق، لا ينبغي للعبد أن يسألها، ويتعرض لها. بل يسأل الله العافية والسلامة، فإنه لا يدري، هل تكون الولاية خيراً له أو شراً؟ ولا يدري، هل يستطيع القيام بها، أم لا؟ فإذا سألها وحرص عليها، وُكِّلَ إلى نفسه. ومتى وُكِّلَ العبد إلى نفسه لم يوفق، ولم يسدد في أموره، ولم يُعن عليها؛ لأن سؤالها ينبئ عن محذورين:

الأول: الحرص على الدنيا والرئاسة، والحرص يحمل على الريبة في التخوض في مال الله، والعلو على عباد الله.

الثاني: فيه نوع اتكال على النفس، وانقطاع عن الاستعانة بالله^(٨٣) إلخ ما قاله رحمه الله.

(٨١) ينظر: حب الرئاسة، المقدمة ص(٥).

(٨٢) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله برقم (٧١٤٦). ومسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها برقم(١٦٥٢).

(٨٣) بحجة قلوب الأبرار وقرّة عيون الأخيار ص: (١٠٨).

المطلب الثاني: الثناء لا يصدق إلا إذا كان عفويًا

السماع لثناء الناس، وُثِدانه قد يعتاده الإنسان، ولا يقبل ما سواه كما أشير إلى ذلك في مطلبه السابق؛ ولذا فإن العلاج من هذا الداء يكون بأمر منها:

أولاً: الشعور بخطورته مع الإيمان بسرعة زواله، فإن كان الثناء نتيجة منصب حصله، أو وجهة اكتسبها، فإن زواله مرتبط بزوال المسبب، والعقلاء يعلمون أن دوام الحال من المحال، وما وصل إليه قد سبقه إليه غيره فزال، إما لعمر يضعف، أو لغضب يبعد، وكلا الأمرين ليسا في يده حتى يحافظ عليهما - وهذا عام لطالب الثناء - سواء كان من أهل العلم أو الدنيا.

ثانياً: معرفة أن هذا الداء من نواقض الإخلاص، وبخاصة فيما يرجي به الله والدار الآخرة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى يقول: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته له، أو تركته لشركي»^(٨٤)

قال النووي رحمه الله: "ومعناه أنا غني عن المشاركة وغيرها، فمن عمل شيئاً لي ولغيري لم أقبله، بل أتركه لذلك الغير. والمراد أن عمل المرء باطل لا ثواب فيه، ويأثم به"^(٨٥).

ولا يغيب عن بال الصادق في العلاج ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَىٰ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ: فَمَا عَمِلْتُ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اسْتُشْهِدْتُ. قَالَ: كَذَبْتُ وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنَّ يُقَالَ جَرِي، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَيَّ وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ فَأُتِيَ بِهِ، فَعَرَفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ:

(٨٤) أخرجه مسلم، كتاب الزهد، باب من أشرك في عمله غير الله، (٤/٢٢٨٩) رقم (٢٩٨٥).

(٨٥) شرح النووي على مسلم (١٨/١١٥).

فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ. قَالَ: كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ عَالِمٌ. وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ. فَقَدْ قِيلَ لِمِ أَمْرٍ بِهِ فَسُحِبَ عَلَيَّ وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ. وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتُ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ، قَالَ: كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ هُوَ جَوَادٌ. فَقَدْ قِيلَ لِمِ أَمْرٍ بِهِ فَسُحِبَ عَلَيَّ وَجْهِهِ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ^(٨٦).

قال ابن رجب رحمه الله: "أول من تُسعر به النار من الموحدين العباد المراءون بأعمالهم، وأولهم العالم، والمجاهد، والمتصدق للرياء؛ لأن يسير الرياء شرك، ما نظر المرآئي إلى الخلق بعمله إلا لجهله بعظمة الخالق"^(٨٧).

ثالثاً: معرفة الإنسان لأصله وما يحمله في جسمه، وما يغلُق عليه بابه، فإنها معاييب ومثالب لو استحضرتها أثناء سماعه لكيل المديح لما تلذذ بمدح المادحين لعلمه بحاله وعظيم ستر الله عليه.

رابعاً: الاعتراف بالتقصير وقبول النقد والنصيحة وعدم الأنفة والتكبر: قال الذهبي رحمه الله: "علامة المخلص الذي قد يحب شهرة، ولا يشعر بها، أنه إذا عوتب في ذلك، لا يجرد^(٨٨) ولا يبرئ نفسه، بل يعترف، ويقول: رحم الله من أهدى إلي عيوبي، ولا يكن معجباً بنفسه، لا يشعر بعيوبها، بل لا يشعر أنه لا يشعر، فإن هذا داء مزمن"^{(٨٩)(٩٠)}.

(٨٦) أخرجه مسلم، كتاب الإمامة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، (٣/١٥١٣) رقم (١٩٠٥).

(٨٧) كلمة الإخلاص ص (٣٩).

(٨٨) الحرد: هو الغضب. ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، باب الحاء والراء وما يثقلهما (١/٢٣٠).

(٨٩) ينظر: الشهوة الخفية، ص (٤٧).

(٩٠) سير أعلام النبلاء (٧/٣٩٣).

المطلب الثالث: كثرة الأتباع لا تغني شيئاً

حجة كثرة الأتباع كما بان من حالها عند الحديث عنها، يحتاج الصادق - في طلب العلاج - إلى قوة دافعة وقرارات حاسمة فمن الأسباب المعينة بإذن الله:

أولاً: علم العبد أن قلوب العباد بيد الله سبحانه، فهو الذي يقذف محبة الإنسان في قلوب الناس، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبْهُ. فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبُوهُ. فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ »^(٩١).

المراد بالقبول، الحب للعبد في قلوب أهل الدين والخير، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾^(٩٢)^(٩٣)، وخلق ممن قدم هوى نفسه ومرادها من منصب أوجه أو سمعة وشهرة على مراد الله وصار يدعو لنفسه بدلاً من الدعوة لربه أن يصرف عنه وجوه الناس حكماً ومحكومين، فالقلوب بيده جل وعلا يصرفه كيف يشاء^(٩٤).

ثانياً: اليقين الجازم بأن من أحبك على شيء أبغضك عند فقده، فمتى توقف عن الأتباع السبب الدافع لملاحقة هذا الإنسان، فإنهم سيتوقفون؛ لأن تبعيتهم نتاج مصلحة وليست بسبب محبة صادقة، ولنا في قصة طالوت رحمه الله خير عبرة، فما تبعه في إنجاز مهمته إلا الصادقون، فعند الامتحان يسقط الكثير، قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَمْسَسْ يَدَهُ بِمَاءٍ مِنْهُ إِلَّا مَنْ غُلَّتْ يَدَاهُ مِاءً فَلَمْ يَمْسَسْ يَدَهُ إِلَّا الْيَهُودُ الَّذِينَ ظَلَمُوا نَفْسَهُمْ فَأَنَا أَوْلَى بِهِمْ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا عِندَ رَبِّي وَهُمْ لَا يَمْسَسُونَ يَدَهُمْ فَبَلَغَهُمُ الْنَهْرُ فَأَجْتَمَعُوا فَسَفَّاهُ يَوْمَ أُولَئِكَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾

(٩١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبداً حبه إلى عباده، (٤/٢٠٣٠) رقم (٢٦٣٧).

(٩٢) سورة مريم، الآية (٩٦).

(٩٣) تطريز رياض الصالحين ص (٢٦١)

(٩٤) ينظر: مقال الأستاذ الدكتور سليمان بن محمد الديخي، بعنوان: فتنة الجمهور - موقع لجينييات.

لَمْ يَطْعَمَهُ فَإِنَّهُ مَتَى إِلَّا مَنْ أَعْتَرَفَ عُرْقَةَ بِيَدِهِ ۖ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۗ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلتَقُوا اللَّهَ كَم مِّن فِئْتَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئْتَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾
 وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبِّنَا أَمْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ﴿٩٥﴾.

فهؤلاء لا يملكون مهارة التحلي بأصعب المواقف...

ثالثاً: كثرة الأتباع ليست من مؤشرات قوة التأثير والصدق في المقصد؛ لأن الأصل أن الكثرة الكاثرة بعيدة كل البعد عن التبعية للصادقين المخلصين، وهم أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام، ولذا خاطب الله نبيه ﷺ بقوله: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿٩٦﴾.

رابعاً: متى ما كان التكثير هدف يسعى إليه كان في المقصد سوء، والوسائل الشرعية أو المباحة التي استخدمت لتحقيقه، صارت على الإنسان وبالاً عليه، قال عبدالرحمن بن مهدي: "كنت أجلس يوم الجمعة، فإذا كثر الناس فرحت، وإذا قلوا حزنت، فسألت بشر بن منصور، فقال: هذا مجلس سوء فلا تعد إليه، فما عدت إليه!" ﴿٩٧﴾.

(٩٥) سورة البقرة، الآيات (٢٤٩-٢٥١).

(٩٦) سورة يوسف، الآيات (١٠٣).

(٩٧) حلية الأولياء (١٢/٩).

خامساً: أن يسعى المتبوع إلى رفع من شأن تابعيه ويربيهم على العزة والكرامة لا على ذلة التبعية ومهانة المكانة رضي الله عن عبد الله بن مسعود حيث ساس تلاميذه على نهج العزة والكرامة، وما زادته إلا رفعة وقيمة، فعن حبيب بن أبي ثابت قال: **تَبَعَ ابْنُ مَسْعُودٍ نَاسٌ فَجَعَلُوا يَمْشُونَ خَلْفَهُ فَقَالَ: أَلَكُمُ حَاجَةٌ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: ارْجِعُوا فَإِنَّهَا ذِلَّةٌ لِلتَّابِعِ فَتَنَةٌ لِلْمَتَّبِعِ**"^(٩٨)

المطلب الرابع: محبة الخير للغير

تقليل نجاحات الغير من وسائل الاتكاء للوصول إلى الشهرة والجاه، وهو وسيلة تدل على تأصل الشر والدناءة في نفس حاملها، فلم يكتف بجلب الخير والحظوظ الدنيوية لنفسه، بل كره وصولها إلى غيره، وأبان عن كرهه بالتقليل منها، وقطاعاً الطرق موجودون في كل مكان وزمان، ولكنك أحياناً لا تراهم بعينك، فقد تجدهم بقناع صديق أو زميل أو ناصح، وهم في وقتنا الحاضر امتداد لأعداء سابقين على مر الحياة عملوا ما في وسعهم لمحاولة قتل أي نجاح يسمعون به منطلقين من أهداف خاصة بهم يحملونها، وقد يلبسونها شعارات رنانة في شكلها الخارجي كاذبة في محتواها الحقيقي، فمن هؤلاء من يحارب النجاح بسبب أنه أتى من منافس له في العمل، أو أقل منه في الوظيفة، أو أعلى منه مرتبة، أو أنه سوف يكون له قيمة في المستقبل، مما يهدد مركزه الوظيفي، مما يجعل الشخص يبدأ في تشويه المنجز وصاحب المنجز ويبدأ في اختيار كلمات من قاموسه الخاص لتشويه الصورة معتقداً بأن صاحب النجاح سوف يتوقف نجاحه وإنجازه...^(٩٩).

(٩٨) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٢/٥).

(٩٩) مقال منشور في جريدة الجزيرة عدد: (١٤٥٧٠) في الخميس ١٠ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ.

وهذا من الابتلاءات التي تصيب الإنسان، ولكن الناس فيها على تفاوت في ذلك، فمنهم من يرى هذا هو الطبيعي، وليس ثمت مشكلة، ومنهم من يرى أن هذا مرضٌ يلزم علاجه والتخلص منه، ولهذا يقال وهو الباحث عن العلاج: أن من تلك الخطوات للعلاج ما يلي:

أولاً: قناعة الإنسان أن المجال والمكان يتسع لأكثر من نجاح في النوع والكم، وأن نجاح هذا لا يلزم منه إخفاق ذاك سواء كان ذلك في أمور الدين أو الدنيا.

ثانياً: مجاهدة النفس بقبول نجاح الآخرين من خلال الدعاء للناجحين، أو إهدائهم هدية على نجاحهم، فإن الدعاء بظهور الغيب والإهداء للآخرين مما يذهب سخائم النفوس. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١٠٠)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((تهادوا تحابوا)) (١٠١).

ثالثاً: الاصطحاب الدائم لمحبة الخير للغير:

وهذه درجة كمال جعلها الإسلام دليلاً على كمال إيمان الإنسان فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِإِخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ)) (١٠٢)، وهذا إنما يأتي من كمال سلامة الصدر من الغل والغش والحسد، فإن الحسد يقتضي أن يكره الحاسد أن يفوقه أحد في خير، أو يساويه فيه؛ لأنه يجب أن

(١٠٠) سورة الحشر، الآية (١٠).

(١٠١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٦٩/٦) رقم (١١٧٢٥)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع.

(١٠٢) (٥٧٧/١)، رقم (٣٠٠٤).

(١٠٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه رقم (١٣) ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير رقم (٤٥).

يمتاز على الناس بفضائله، وينفرد بها عنهم، والإيمان يقتضي خلاف ذلك، وهو أن يشركه المؤمنون كلهم فيما أعطاه الله من الخير من غير أن ينقص عليه منه شيء^(١٠٣).

رابعاً: معرفة الإنسان المبتلى أن هذا الداء هو الذي ذم الله بسببه أقواماً حسدوا غيرهم على ما أتاهم الله من فضله، قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(١٠٤). قال القرطبي: " وهذا كله يدل على أن التمني لا ينهى عنه إذا لم يكن داعية إلى الحسد والتباغض، والتمني المنهي عنه في الآية من هذا القبيل؛ فيدخل فيه أن يتمنى الرجل حال الآخر من دين أو دنيا على أن يذهب ما عند الآخر، وسواء تمنيت مع ذلك أن يعود إليك أو لا، وهذا هو الحسد بعينه، وهو الذي ذمه الله^(١٠٥)."

وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(١٠٦)

قال الزجاج: " قيل: لا ينبغي أن يتمنى الرجل مال غيره ومنزل غيره، فإن ذلك هو الحسد^(١٠٧)."

خامساً: الرضا والقناعة بأن المعطي والمانع هو الله سبحانه، قال تعالى: ﴿أَهْرَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ لَئِنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(١٠٨).

(١٠٣) جامع العلوم والحكم (١/٢٢٢).

(١٠٤) سورة النساء، الآية (٥٤).

(١٠٥) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٦٣).

(١٠٦) سورة النساء، الآية (٣٢).

(١٠٧) معاني القرآن وإعرابه (٢/٤٥).

(١٠٨) سورة الزخرف، الآية (٣٢).

قال الشوكاني رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: ﴿ أَهْمٌ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ يعني: النبوة، أو ما هو أعمّ منها، والاستفهام للإنكار. ثم بيّن أنه سبحانه هو الذي قسم بينهم ما يعيشون به من أمور الدنيا، فقال: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾، ولم نفوّض ذلك إليهم، وليس لأحد من العباد أن يتحكم في شيء بل الحكم لله وحده^(١٠٩).

سادساً: المنافسة الشريفة لها مخرجات لطيفة: متى ما شعر هذا المبتلى بأن المنافسة بعيداً عن المناكفة تورث طمأنينة وإنتاجية ومسارة إلى الخيرات وتحقيق الكمالات للنفس، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْكَرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾^(١١٠).

قال السعدي رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: "أي: في ميدان التسارع في أفعال الخير، همهم ما يقربهم إلى الله، وإرادتهم مصروفة فيما ينجي من عذابه، فكل خير سمعوا به، أو سنحت لهم الفرصة إليه، انتهزوه وبادروه، قد نظروا إلى أولياء الله وأصفيائه، أمامهم، ومينة، ويسرة، يسارعون في كل خير، وينافسون في الزلفى عند ربهم، فنافسوهم"^(١١١).

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه، أما بعد:

ففي خاتمة هذا البحث توصلت إلى عدد من النتائج منها:

(١٠٩) فتح القدير للشوكاني (٣/٥٥٤).

(١١٠) سورة الأنبياء، الآية (٩٠).

(١١١) تفسير السعدي (١/٥٥٤).

- ١ - أن شهوة الشهرة يسبقها عادةً جاهٌ يُبحث عنه ويسعى إليه.
 - ٢ - أن الجاه والشهرة لا ملامة على من رزقها بدون تقصد منه وتُشدان.
 - ٣ - أن الجاه والشهرة والفرح بهما أو عدمه هي من أعمال القلوب التي يعلم به الإنسان قبل غيره.
 - ٤ - أن مظاهر حب الجاه والشهرة كلها صايرة إلى زوال إن في حياة العبد أو بعد وفاته.
 - ٥ - أن علاج هذه الأدواء يتطلب صدقاً ومجاهدةً لصعوبة التخلص في البدايات، ولكنها مضمونة النتائج في النهايات - بإذن الله -.
 - ٦ - من خلال علاقة الباحث في مجتمعه القريب منه والبعيد وبعد القراءة والكتابة في هذا الموضوع تبين أهمية الكتابة فيه، ومحض النصح على مستوى العامة والأشخاص.
- والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المصادر والمراجع

- [١] إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الغزالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- [٢] بهجة قلوب الأبرار وقررة عيون الأخبار في شرح جوامع الأخبار، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار الزاحم.
- [٣] تَذَكُّرَةُ السَّامِعِ وَالْمُتَكَلِّمِ فِي آدَبِ الْعَالِمِ وَالْمُتَعَلِّمِ، لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة.

- [٤] *تطريز رياض الصالحين*، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، الطبعة الأولى، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- [٥] *تفسير الراغب الأصفهاني*، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الطبعة الأولى، كلية الآداب - جامعة طنطا، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- [٦] *تفسير القرآن العظيم*، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- [٧] *التواضع والخمول*، لعبد الله بن محمد أبو بكر القرشي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- [٨] *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- [٩] *جامع العلوم والحكم*، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، الطبعة العاشرة، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٣٢ هـ.
- [١٠] *جامع بيان العلم وفضله*، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

- [١١] الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية. ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- [١٢] حب الرئاسة، لمحمد صالح المنجد، الطبعة الأولى، مجموعة زاد للنشر - الخبر، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- [١٣] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن مهرا ن الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- [١٤] حياة القلوب، بحث في جامعة الكويت، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم التفسير والحديث، من إعداد: رواء عادل العبدلهادي.
- [١٥] ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعه: أبو سعيد الحسن السكري، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الطبعة الثانية، دار وكتبة الهلال، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م).
- [١٦] ديوان الأفوه الأودي، لأفوه الأودي، صلاة بن عمرو بن مالك اليمني، شرح وتحقيق: الدكتور محمد التونجي، الطبعة الأولى، دار صادر - بيروت، ١٩٩٨ م.
- [١٧] الزهد والرفائق لابن المبارك، لعبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المرؤزي (المتوفى: ١٨١ هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- [١٨] سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

[١٩] السنن الكبرى للبيهقي، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

[٢٠] سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

[٢١] شرح حديث ((ما ذئبان جائعان...))، للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مكتب التحقيق بدار الحرمين للطباعة، الطبعة الأولى، مكتبة الوعي الإسلامي، دسوق، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

[٢٢] الشهرة أو عالم الأضواء في ميزان شريعة الرحمن، سعيد عبد العظيم، الطبعة الأولى، دار الإيمان - إسكندرية، ١٩٩٠ م.

[٢٣] الشهوة الخفية، لصالح بن عبدالرحمن الفايز، الطبعة الأولى، دار الخضير للنشر، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[٢٤] صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.

[٢٥] صحيح الجامع، صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

[٢٦] صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٧ هـ.

[٢٧] الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع المعروف بابن سعد، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر - بيروت، ١٩٦٨ م.

- [٢٨] فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- [٢٩] فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ١٣٥٦ هـ.
- [٣٠] القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- [٣١] كتاب الزهد الكبير، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، الطبعة الثالثة، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ١٩٩٦ م.
- [٣٢] الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٠٩ هـ.
- [٣٣] كلمة الإخلاص وتحقيق معناها، للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: زهير الشاويش.
- [٣٤] لسان العرب، لمحمد بن مكرم ابن منظور، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- [٣٥] مجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

- [٣٦] مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الطبعة الخامسة، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- [٣٧] مختصر منهاج القاصدين، لأحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاوش، الطبعة السابعة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- [٣٨] معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- [٣٩] المعجم الوسيط، إخراج مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية، مطابع دار المعارف، مصر، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- [٤٠] معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- [٤١] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- [٤٢] المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- [٤٣] مقال منشور في جريدة الجزيرة عدد: (١٤٥٧٠) في الخميس ١٠ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ.

[٤٤] *منازل السائرين*، لعبد الله الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م.

[٤٥] *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٩٢ هـ.

[٤٦] *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

[٤٧] *نحو صندوق خليجي للزكاة المعوقات والحلول*، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، من إعداد: محمد بن سالم بن عبد الله الدهشلي الهميري اليفاعي. عام ٢٠١٢ - ٢٠١٣ م.

[٤٨] *نوادير الأصول في أحاديث الرسول ﷺ*، لمحمد بن علي بن الحسن بن بشر، الحكيم الترمذي تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجليل - بيروت. لذا فقد أخذ الباحث على عاتقه ضرورة التذكير بخطورة هذه الأفعال والتصرفات، ومنافاة ذلك لشرط الإخلاص. من خلال تعريف الجاه والشهرة وبيان مظاهرها وعلاجها.

The Desire of Honor and Fame (For Some Preachers) "Appearances and Treatment"

Dr. Mohammed bin Abdul Aziz bin Saleh Al – Thawaini
Associate Professor in Community College in Buraidah, Qassim University

Abstract. The researcher sees in his - near and far - society the existence of Suffering in the desire of honor and fame. And unjustified huge debates between the lovers of the forefront in public and private events, and the egoism of some people, marginalization for works team which is related to teamwork, and talking a lot about self, that it has a lot of intellectual and creative idea especially front of decision owners and view the successes of others with some nursing forms and connect those successes to other effects.

So, the researcher took on his responsibility, it is necessary to remind by the dangerous of this action and habits in the public and private events, and deny that just for sincerity by defined the honor and fame and explain it appearances and treatment.

العلاقات بين الحاكم والمحكوم في الإسلام

د. ناصح بن ناصح المرزوقي البقمي

أستاذ السياسة الشرعية المشارك

بمعهد الأمير سعود الفيصل للدراسات الدبلوماسية

ملخص البحث. موضوع هذا البحث هو العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام، وكيفية ضبط هذه العلاقة من خلال هيئة أهل الحل والعقد، لكون هذه الهيئة تمثل حلقة الوصل بين الحاكم والمحكوم، ومركز الثقل في النظام السياسي الإسلامي. وأما أهدافه فهي بيان واجبات الحاكم والمحكوم في الإسلام، وبيان معنى أهل الحل والعقد، وبيان أثرهم في ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم. واستعمل الباحث لتحقيق ذلك المنهج الاستنباطي، والمنهج الوصفي، والمنهج المقارن.

وكان أهم النتائج: أن الإسلام نظم العلاقة بين الإنسان وربه، وبين الإنسان وبقية أفراد مجتمعه، وبين الحاكم والمحكوم، وبين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، فهو دين شامل لجميع أمور الحياة. وأن على الحاكم عدة واجبات منها: حفظ الدين، وتنفيذ الأحكام بين الناس بالعدل، وإقامة حكم الله في الأرض، وحماية حدود الدولة الإسلامية. وأن الإسلام أوجب على المحكوم عدة واجبات منها: البيعة، والسمع والطاعة، والنصيحة. وعدم الخروج على الحاكم الشرعي إلا في حال الكفر الأكبر وفق شروط وضوابط معينة. وأن الحكم بالقوانين الوضعية، منه ما هو كفر أصغر، ومنه ما هو كفر أكبر، والذي يحدد ذلك هم أهل الحل والعقد وليس عامة الناس. وأن أهل الحل والعقد هم الأمراء والعلماء ووجهاء الناس. وأن نظام أهل الحل والعقد ومنهم أهل الشورى يوافق الأنظمة السياسية الغربية في بعض الأمور ويخالفها في أمور أخرى.

أما أهم التوصيات فهي: العودة إلى المصدرين الأساسيين: الكتاب والسنة، والصدور عنهما في كل الأنظمة والتشريعات. وأهمية نشر فقه السياسة الشرعية بشقيه: العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، عبر وسائل الإعلام والمدارس والمعاهد والكليات والجامعات والمساجد. وعدم إشغال المحكومين وبخاصة الشباب بالسياسة ومتاهاها، وملء فراغهم بما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، وترك أمور الأمة

العامّة لأهل الاختصاص وهم أهل الحل والعقد. وأهمية قيام العلماء بمهمّتهم فيما يتعلّق بنصيحة الحكام، وإرشادهم، والإنكار عليهم في حال وقوع المنكر، بالطرق الشرعية. وعدم التسرع والتوسع في التكفير لعمامة الناس وللحكام بخاصة ؛ لما يجلبه من شرور وفتن ومصائب على الأمة، ولما يؤدي إليه من عواقب وخيمة على الإنسان في الدنيا والآخرة.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن الإسلام دين شامل منظم لجميع أمور الحياة وجوانبها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعسكرية، وغيرها. ففي الجانب السياسي حدد الإسلام دستور الدولة الإسلامية وهو القرآن والسنة، وعلى أساس هذين المصدرين تحدد طبيعة النظام السياسي في المجتمع الإسلامي وقواعده العامة التي تبين معالم هذا النظام، فقد كان القرآن ينزل في مكة لتنظيم علاقة العبد بربه وتثبيت العقيدة المتمثلة في الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره، أما في المدينة فكان ينزل لتنظيم علاقة الناس فيما بينهم، وبيان كيفية بناء المجتمع والدولة - أو بالمعنى الحديث دستور الدولة - حيث نزلت التشريعات المختلفة لتنظيم أمور المجتمع السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعسكرية، فحددت قواعد النظام السياسي التي تنظم علاقة الحاكم بالمحكوم وهي المسماة في النظم الوضعية بالقانون الدستوري، وشرعت الحدود والعقوبات أو الفقه الجنائي وهي المسماة بالقانون الجنائي، وفقه المعاملات المالية وهو الذي يهتم بتنظيم الناحية الاقتصادية، وأحكام النكاح وهي المسماة قانون الأسرة أو الأحوال الشخصية. وحدد الإسلام ونظم العلاقات بين الدولة المسلمة وبين الدول الأخرى وهو المسمى الآن بالعلاقات الدولية.

وستحدث في هذه المقدمة عن أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، والمناهج المستعملة فيه، وأهم الدراسات السابقة. وذلك على النحو التالي:

أولاً: أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من موضوعه وهو العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام، بوصفها من أهم أحكام الدين، بعد العقيدة والعبادات؛ لما يترتب على ذلك من نتائج تمس استقرار المجتمع المسلم. فإذا عرفت هذه الأحكام والتزم الناس بها، استقرت أمور المجتمع وازدهر اقتصاده وأمن الناس على دمائهم وأموالهم، وازدادت قوة المسلمين، والعكس في حال الجهل بها، حيث تضطرب الأمور، وينعدم الاستقرار والأمن، ويضعف المسلمون، ويتسلط عليهم أعداؤهم. وللأسف أن هذا هو حال المسلمين في هذا العصر، حيث كثرت الحروب الأهلية والنزاعات الداخلية في بلدان المسلمين، وتفرق أبناء الأمة وزاد تسلط الأعداء عليهم، مما تطلب بيان المنهج الشرعي في العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام؛ لكي يكون الناس على بينة من هذه الأحكام والعمل بها، والخروج بسفينة الأمة إلى بر الأمان.

ثانياً: أسباب اختيار موضوع البحث

أهم أسباب اختيار هذا الموضوع ما يلي:

- ١- دعوى عدم وجود تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام، وأن الإسلام لم يأت بنصوص قاطعة في ذلك.
- ٢- تدخل العامة وبخاصة الشباب في المسائل العامة التي ليست من اختصاصهم في الشرع، وما قد يلحقهم بسبب الخوض فيها من الإثم والعقوبة في الدنيا والآخرة.
- ٣- تنامي خطر الجماعات التي تكفر الحكومات الإسلامية وتطالب بالخروج عليها، مخالفة بذلك معتقد أهل السنة والجماعة، وضوابط العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام.

ثالثا: مشكلة البحث

يتناول هذا البحث العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام وبخاصة واجبات كل منهما، وتأسيس هذه العلاقة بالرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة. ففيما يخص الحاكم يهدف البحث إلى بيان واجباته كالحكم بما أنزل الله، والعدل بين الناس، وحفظ كيان الأمة، وفي المقابل بيان واجبات المحكوم من البيعة، والسمع والطاعة، والنصيحة، وعدم الخروج على الحاكم الشرعي. كذلك يسعى هذا البحث إلى بيان أهل الحل والعقد أثرهم في ضبط هذه العلاقة والحفاظ عليها، بوصف هذه الهيئة تمثل حلقة الوصل بين الحاكم والمحكوم، ومركز الثقل في النظام الإسلامي. ويسعى هذا البحث أيضا إلى الكشف عن بعض الأحكام الشرعية في هذه العلاقات وبيان أوجه التقصير في واقع المسلمين بهذا الخصوص، وكيف يمكن تطبيق هذا البناء السياسي في هذا العصر، بناء على ما صدر من علماء الأمة في هذا العصر وبخاصة المجامع والهيئات الفقهية التي تمثل قراراتها اجتهادات جماعية رصينة ينبغي العمل بها والصدور عنها. وباختصار يسعى هذا البحث للإجابة عن الأسئلة التالية.

- ١ - ما واجبات الحاكم في الإسلام؟
- ٢ - ما واجبات المحكوم في الإسلام؟
- ٣ - من أهل الحل والعقد؟
- ٤ - ما أثر أهل الحل والعقد في ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم؟

رابعا: أهداف البحث

- ١ - بيان واجبات الحاكم في الإسلام.
- ٢ - بيان واجبات المحكوم في الإسلام.
- ٣ - بيان أهل الحل والعقد.

٤ - بيان أثرهم في ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

٥ - بيان نصوص الكتاب والسنة المنظمة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم.

خامسا: المناهج المستعملة فيه

استعمل الباحث المنهج الاستنباطي لاستنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة وفق القواعد المقررة عند العلماء، والمنهج الوصفي لبيان العلاقة بين الحاكم والمحكوم ومهمة أهل الحل والعقد، والمنهج المقارن للموازنة بين أهل الحل والعقد في النظام السياسي الإسلامي وما يمثّلها في الأنظمة السياسية الوجودية.

سادسا: الدراسات السابقة

أهم الدراسات في هذا الموضوع أربع دراسات:

درستان فقهيّتان أصيلتان هما:

الدراسة الأولى: الأحكام السلطانية للماوردي ومثلها الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ويمكن اعتبارهما دراسة واحدة لتطابق معظم مسائلهما. قال محمد حامد فقي: "ومن الظواهر الغريبة التي لاحظتها أن يخرج هذا العصر كتابان في الأحكام السلطانية للإمامي عصرهما هذا: أبي يعلى إمام الحنابلة، وأبي الحسين علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي إمام الشافعية في هذا العصر، ويزداد الإنسان عجباً حين يجد عبارة المؤلفين تكاد تكون واحدة"^(١). ومن أهم المسائل التي تكلمنا عنها مسألة وجوب نصب الإمام وأنها فرض كفاية، وشروط الإمام وشروط من يختاره وهم أهل الحل والعقد، وأن الإمامة تنعقد بالاختيار من قبل أهل الحل والعقد، وتثبت بالقهر والغلبة ولا تفتقر إلى العقد، وأنه يجوز للإمام أن يعهد لإمام بعده ولو انتسب له بأبوة

(١) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، صححه وعلق عليه: محمد حامد فقي، د ط،

بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ (٢٠٠٠) م، ص ١٨.

أو بنوة إذا كان على صفات الأئمة، وأن الإمام يلزمه من أمور الأمة عشرة أشياء (واجبات سيأتي بيانها).

لكنهما لم يتوسعا في بيان واجبات المحكوم، ولم يفصلا في أهل الحل والعقد وبخاصة من ناحية الشروط.

الدراسة الثانية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية. وما يهمننا فيها هو الباب الأول الذي تحدث فيه عن استعمال الأصلح للولاية العامة، واختيار الأمثل فالأمثل، وقلّة اجتماع الأمانة والقوة في الولاية، ومعرفة الأصلح منهم وكيفية تمامها. وهي في عمومها تدور حول شروط من يتولون الإمامة العظمى والولايات العامة من دون تفصيل في شروط كل صنف من أهل هذه الوظائف. كما أنه لم يفصل في واجبات الحاكم والمحكومين، وأثر أهل الحل والعقد في ضبط العلاقة بينهما.

دراستان فقهيتان معاصرتان هما:

الدراسة الأولى: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد رأفت عثمان وهي رسالة دكتوراه من جامعة الأزهر. تكلم في الفصل الأول عن موقف الفقه الإسلامي تجاه منصب رئيس الدولة الإسلامية، وفي الفصل الثاني تكلم عن الشروط المطلوب توافرها فيمن يصلح لتولي هذا المنصب، وفي الفصل الثالث تكلم عن الوسائل التي تعقد بها رئاسة الدولة، وفي الفصل الرابع تكلم عن العلاقة بين الأمة ورئيس الدولة، وفي الفصل الأخير تكلم عن طبيعة نظام الرئاسة الإسلامية. ثم ختم بخاتمة بين فيها أهم النتائج التي توصل إليها ومنها:

- أن الشريعة أوجبت على الأمة نصب رئيس أعلى لها في كل حال سواء كانت حال أمن أم فتن، وهذا الوجوب وجوب كفائي متوجه إلى أهل الحل والعقد بمن فيهم

العلماء ، وليس هذا الحق لسائر أفراد الأمة الذين قد يكون فيهم من لا يميز الصالح وغيره لتولي منصب الدولة.

- أن طريق انعقاد الإمامة العظمى هو مبايعة أهل الحل والعقد لمن تتوافر فيه الشروط لهذا الأمر ، وهذا لا يمنع انعقادها عن طريق التغلب قهرا في حال الضرورة .
- أن رئيس الأمة عليه من الواجبات ما يجعله راعيا للأمة ووكيلا لها وليس له من الحقوق ما يجعله بمنأى عن الرقابة الشعبية.

- أن صاحب السيادة في الدولة الإسلامية ليس هو الأمة كما في النظم الوضعية ، بل هو الله سبحانه ، وليس للأمة إلا الرقابة على تنفيذ شرع الله ، ولا يجوز لها أن تضع أحكاما تخالف هذا الشرع.

- أن بقاء رئيس الدولة في منصبه منوط بصلاحيته له ، فإذا فقدتها ، فللأمة ممثلة في أهل الحل والعقد عزله سلميا من منصبه إذا أمنت وقوع الفتن والاضطرابات.

الدراسة الثانية : أهلية الولايات السلطانية في الفقه لإسلامي للدكتور عبد الله بن عبد المحسن الطريقي. وقد قسم دراسته إلى ثلاثة فصول : تطرق في الفصل الأول إلى السلطة التشريعية في الفقه الإسلامي حيث بين أن المشرع هو الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وبين كون أهل الحل والعقد من العلماء المجتهدين ، وبين بعض وظائفهم والشروط الواجب توافرها فيهم. ثم تحدث في الفصل الثاني عن السلطة التنفيذية حيث تكلم عن الخليفة : تعريفه ووجوب نصبه ، والشروط المعتبرة فيمن يتولى الخلافة ، وولاية المفضول مع وجود الفاضل ، وطرق تولية الخليفة ، والبيعة وشروطها ، ومسؤولية الإمام وطاقته ، ثم تكلم عن الوزراء وشروطهم وصفاتهم ، وأمراء البلاد. ثم تحدث في الفصل الثالث عن السلطة القضائية حيث تكلم عن ولاية القضاء ،

واستقلاله، ومشروعيته، وكيفية اختيار القاضي، واختصاصه، وولاية المظالم، والحسبة.

وهذه الدراسات تعد في نظري وافية في مجالها، لكنها لم تبرز واجبات المحكوم ولم تبين النصوص الواردة فيها، كما لم تبين أثر أهل الحل والعقد في ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام، ولم توازن بين النظام السياسي الإسلامي والنظام السياسي الغربي في هذا الخصوص، كما أن تلك الدراسات خلت من وجود توصيات يمكن أن ينتفع بها في الواقع المعاصر، كما خلت من وجود قرارات المجامع الفقهية الإسلامية المعاصرة التي تمثل اجتهادات جماعية مهمة ينبغي إبرازها والعمل بها، وهو ما سأكملة في هذا البحث إن شاء الله^(٢).

سابعاً: خطة البحث وتقسيماته

قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو التالي :

المقدمة

المبحث الأول: واجبات الحاكم والمحكوم

المطلب الأول: معنى الحاكم والمحكوم

المطلب الثاني: واجبات الحاكم

المطلب الثالث: واجبات المحكوم

المطلب الرابع: حكم الخروج على الحاكم الشرعي

(٢) استعملت بعض الرموز في البحث للاختصار على النحو التالي:ع: العدد، م: المجلد، ج: الجزء، ص: الصفحة، ح: حديث، د ط: دون طبعة، د ت: دون تاريخ، د م: دون مكان النشر، د ن: دون اسم الناشر. والله ولي التوفيق.

المبحث الثاني: أهل الحل والعقد وأثرهم في ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم

المطلب الأول: معنى أهل الحل والعقد وشروطهم

المطلب الثاني: وظائف أهل الحل والعقد

المطلب الثالث: العلاقة بين أهل الحل والعقد والحاكم من جهة والمحكوم من

جهة أخرى

المطلب الرابع: موازنة بين أهل الحل والعقد والمجالس النيابية

الخاتمة: النتائج والتوصيات

المبحث الأول: واجبات الحاكم والمحكوم

عندما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة شرع في إقامة دولة بالمعنى الحديث. والدولة كما يعرفها علماء القانون الدولي هي مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة^(٣)، وهذا التعريف يؤخذ منه أن عناصر الدولة الرئيسة هي: الشعب، والإقليم، والحكومة، والسيادة. وإذا نظرنا إلى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، وجدناه ينطبق تماماً على هذا التعريف وتتوافر فيه تلك العناصر، وتوضح ذلك كما يلي:

- ١ - الأرض أو الإقليم: أرض المدينة المنورة.
- ٢ - الشعب: المهاجرون والأنصار رضي الله عنهم واليهود.
- ٣ - الحكومة: النبي صلى الله عليه وسلم وأعدائه أو وزراءه من الصحابة رضي الله عنهم.

(٣) القانون الدولي العام، لعلي صادق أبو هيف، ط ١٢، الإسكندرية، منشأة المعارف، ص ١٠٩.

٤ - السيادة: وهي قدرة هذه الحكومة على فرض سلطتها على هذا الإقليم، باستقلالية تامة.

ويهمنا في هذا البحث العلاقة بين العنصرين الثاني والثالث أي العلاقة بين الحكومة والشعب وهي المعبر عنها هنا بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام. وفي هذا المبحث سنتكلم عن معنى الحاكم والمحكوم في الإسلام، ثم واجبات الحاكم، ثم واجبات المحكوم، ثم حكم الخروج على الحاكم الشرعي، كما ذكر ذلك الفقهاء رحمهم الله تعالى. وفيما يلي بيان لذلك:

المطلب الأول: معنى الحاكم والمحكوم

أولاً: المعنى اللغوي والاصطلاحي:

الحاكم والمحكوم في اللغة من "حكم" وله معان كثيرة في اللغة العربية لعل أقربها أن الحكم بمعنى القضاء وحكم بينهم أي قضى، والحاكم منفذ الحكم والجمع حكام^(٤). ويطلق الحاكم في الاصطلاح عند المتقدمين على القاضي. واستعمله ابن أبي العز في الإمام الأعظم كما سيأتي في كلامه عن الحكم بغير ما أنزل الله، وشاع استعمال "الحاكم" عند المتأخرين وإطلاقه على السلطان أو الإمام الأعظم أو الخليفة أو الملك أو الرئيس^(٥) أو الراعي، ويطلق على الحاكم ووزرائه حكومة، كما شاع إطلاق لفظ المحكومين أو الشعب بدلاً من الرعية. وسنستعمل لفظي "الحاكم" و"المحكوم" في هذا البحث، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(٤) لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم "ابن منظور"، ط١، بيروت، ١٩٩٧م، دار صادر، ج٢، ص ١٢٩.

(٥) لمزيد من التفصيل في معاني هذه الألفاظ انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، ط٢، دبي، دار القلم، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م)، ص ٦٩-٨٦.

ثانياً: معنى الإمامة:

عرف الماوردي (ت ٤٥٠) الإمامة العظمى بقوله^(٦): "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا".

وهذا التعريف يؤخذ منه، أن الخلافة أو الإمامة هي نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أمرين هامين؛ الأول: حماية الدين والدفاع عنه، والثاني: تسيير وتديير مصالح الأمة الدنيوية.

وقال ابن عابدين (ت ١٢٥٢) في تعريف الإمامة الكبرى هي "استحقاق تصرف عام على الأنام"^(٧).

أي على الخلق وكأنه يشير إلى أن طاعة إمام المسلمين ليست واجبة على المسلمين فقط بل تجب على غير المسلمين الموجودين تحت حكمه وهم الذميون. لكن التعبير بخلافة النبوة كما عند الماوردي يشير إلى سند هذه الرئاسة أو الإمامة المستحقة وهو النيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ مما يرجح تعريف الماوردي^(٨).

المطلب الثاني: واجبات الحاكم

المسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة وقطاع الطريق، وإقامة

(٦) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد الماوردي، ط ٣، مصر، مطبعة الخليلي،

١٣٩٣هـ (١٩٧٣م) ص ٥. والأحكام السلطانية لأبي يعلى، مرجع سابق، ص ٢٧ و ٢٨.

(٧) حاشية ابن عابدين: رد المختار على الدر المختار، محمد بن أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين، تحقيق

محمد بن صبحي بن حسن حلاق وعامر حسين، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ

(١٩٩٨) م، ج ٢، ص ٢٤٠.

(٨) رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٦.

الجمع والأعياد ونحو ذلك^(٩). وقد حدد الماوردي واجبات الإمام بعشرة أشياء فقال:

"وَالَّذِي يَلْزِمُهُ مِنَ الْأُمُورِ الْعَامَّةِ عَشْرَةٌ أَشْيَاءَ: (١٠)

أَحَدُهَا: حِفْظُ الدِّينِ عَلَى أُصُولِهِ الْمُسْتَقَرَّةِ وَمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلْفُ الْأُمَّةِ ، فَإِنْ نَجَمَ مُبْتَدِعٌ أَوْ زَاعٌ ذُو شُبُهَةٍ عَنْهُ ، أَوْ ضَحَّ لَهُ الْحُجَّةَ وَيَبِينُ لَهُ الصَّوَابَ وَأَخَذَهُ بِمَا يَلْزِمُهُ مِنَ الْحُقُوقِ وَالْحُدُودِ ، لِيَكُونَ الدِّينُ مَحْرُوسًا مِنْ خَلَلٍ وَالْأُمَّةُ مَمْنُوعَةً مِنْ زَلَلٍ ."
 "الثَّانِي: تَنْفِيذُ الْأَحْكَامِ بَيْنَ الْمُتَشَاكِرِينَ وَقَطْعُ الْخِصَامِ بَيْنَ الْمُتَنَازِعِينَ حَتَّى تَعُمَّ النِّصْفَةَ ، فَلَا يَتَعَدَّى ظَالِمٌ وَلَا يَضْعُفُ مَظْلُومٌ ."

ومقصود الماوردي هنا هو مراعاة العدل بين الناس. وقد أمر الله عز وجل

الحكام بالعدل، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ

النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١١)

ومن مظاهر عناية الإسلام بالعدل أن النبي صلى الله عليه وسلم حث عليه، وبين فضل أهله، وأنهم يكونون على مقاعد من نور يوم القيامة، كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم "إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا"^(١٢).

وفي هذا الحديث أن العدل مطلوب من جميع المسلمين من الحاكم، ومن رب

الأسرة، ومن كل من ولي من أمر المسلمين شيئاً.

(٩) ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٤٠.

(١٠) الأحكام السلطانية للماوردي، مرجع سابق، ص ١٥ و ١٦.

(١١) (النساء ٥٨)

(١٢) صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب فضيلة الإمام العادل...، ح ٤٧٢١.

كما أن من فضله ، أن الإمام العادل يظله الله في ظل عرشه يوم القيامة ، كما جاء في الحديث الصحيح " سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله " (١٣) ، وذكر منهم الإمام العادل.

وبالمقابل بين عليه الصلاة والسلام ، أن الإمام إذا جار وظلم كان عليه وزر ، كما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إنما الإمام جنة (يعني وقاية من الأعداء) يُقاتل من ورائه ويُتقى به ، فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل ، كان له بذلك أجر ، وإن يأمر بغيره كان عليه منه " (١٤).

"الثالث: حِمَايَةُ الْبَيْضَةِ وَالذَّبُّ عَنِ الْحَرِيمِ لِيَتَصَرَّفَ النَّاسُ فِي الْمَعَايِشِ وَيَنْتَشِرُوا فِي الْأَسْفَارِ آمِنِينَ مِنْ تَغْرِيرِ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ "

هذا فيه توفير الأمن لكل الناس حتى يأمن كل إنسان على نفسه وأهله وماله وعرضه.

والرابع: إِقَامَةُ الْحُدُودِ لِتُصَانَ مَحَارِمُ اللَّهِ تَعَالَى عَنِ الْإِنْتِهَاكِ وَتُحْفَظَ حُقُوقُ عِبَادِهِ مِنْ إِنْثَافٍ وَأَسْتِهْلَاكِ". ويقصد الماوردي بالحدود هنا ؛ الحدود الشرعية المعروفة ؛ كحد الزنى ، وحد القذف ، وحد السرقة ، وحد شارب الخمر ، وحد الحراية. وهذا الواجب هو تطبيق شرع الله بين الناس. وقد ثبت بأدلة كثيرة من كتاب الله عز وجل. قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرْتُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ النَّاسِ لَفَسِقُونَ ﴿٤٩﴾

(١٣) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إخفاء الصدقة، ح ٢٣٨٠.

(١٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة ، باب الإمام جنة يقاتل به من ورائه ويتقى به، ح ٤٧٧٢.

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١٥﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحَكِّمِ
بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (١٦)

وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا
يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا فَضَّيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ (١٧).

فهذه الآيات نصت على وجوب تطبيق شرع الله، ونفت أصل الإيمان أو كماله
عمن لم يفعل ذلك كما سيأتي تفصيله في مسألة عزل الحاكم.
"وَالْخَامِسُ: تَحْصِينُ الثُّغُورِ بِالْعُدَّةِ الْمَانِعَةِ وَالْقُوَّةِ الدَّافِعَةِ حَتَّىٰ لَا تَنْظُرَ الْأَعْدَاءُ
بِغَرَّةٍ يَنْتَهِكُونَ فِيهَا مُحَرَّمًا أَوْ يَسْفِكُونَ فِيهَا لِمُسْلِمٍ أَوْ مُعَاهِدٍ دَمًا."
"وَالسَّادِسُ: جِهَادٌ مِنْ عَائِدِ الْإِسْلَامِ بَعْدَ الدَّعْوَةِ حَتَّىٰ يُسَلِّمَ أَوْ يَدْخُلَ فِي الدِّمَّةِ
لِيُقَامَ بِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَىٰ فِي إِظْهَارِهِ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ".

وهذا فيه تعزيز الجبهات الخارجية والمناطق الحدودية لكي لا يتسلل العدو من
خلالها، وقتاله في حال تهديده للمسلمين أو صد الدعوة للإسلام ومنع انتشارها.
"وَالسَّابِعُ: جِبَايَةُ الْفِيءِ وَالصَّدَقَاتِ عَلَى مَا أَوْجَبَهُ الشَّرْعُ نَصًّا وَاجْتِهَادًا مِنْ غَيْرِ
خَوْفٍ وَلَا عَسْفٍ".
"وَالثَّامِنُ: تَقْدِيرُ الْعَطَايَا وَمَا يَسْتَحِقُّ فِي بَيْتِ الْمَالِ، مِنْ غَيْرِ سَرْفٍ وَلَا تَقْتِيرٍ،
وَدَفْعُهُ فِي وَقْتٍ لَا تَقْدِيمَ فِيهِ وَلَا تَأْخِيرَ".

(١٥) (المائدة ٤٩-٥٠).

(١٦) (المائدة ٤٤).

(١٧) (النساء ٦٥).

فالسابع فيه تحديد إيرادات الدولة، وهي أحد شقي موازنة الدولة في العصر الحديث، التي تتكون من الإيرادات والمصروفات. والثامن فيه تحديد مصروفات الدولة، وهو الشق الثاني من موازنة الدولة.

"التاسع: استكفاء الأمانة وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكفله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمانة محفوظة".

يقصد الماوردي بهذا، أن من واجبات الحاكم؛ تعيين الوزراء وقواد الجيش وكبار المسؤولين من العسكريين والموظفين.

"العاشر: أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعوّل على التفويض تشاغلا بلدة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، وقد قال تعالى: ﴿يٰۤاٰدَمُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ (١٨)

فالحاكم مسؤول أمام الله مسؤولية تامة عن أمور دينه وشعبه. والدليل على ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ألا كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" (١٩).

(١٨) ص، الآية ٢٦.

(١٩) صحيح البخاري، كتاب الأحكام: باب قوله تعالى: ﴿اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩).

ح ٧١٣٨. وصحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب فضيلة الإمام العادل، ... ح ٤٧٢٤.

فالإمام، والرجل، ومن ذكر، اشتركوا في التسمية أي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة، فرعاية الامام الأعظم حياطة الشريعة بإقامة الحدود والعدل في الحكم، ورعاية الرجل أهله سياسته لأمرهم وإيصالهم حقوقهم، ورعاية المرأة تدبير أمر البيت والأولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك، ورعاية الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته^(٢٠).

ويجب الرفق بالأمة وعدم المشقة عليها، لما روته عائشة رضي الله عنها، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بيتي هذا "اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً، فشقّ عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئاً، فرفق بهم فرفق به"^(٢١). قال الإمام النووي (ت ٦٧٦): "هذا من أبلغ الزواجر عن المشقة على الناس، وأعظم الحث على الرفق بهم"^(٢٢).

المطلب الثالث: واجبات المحكوم

أوجب الإسلام على المحكوم واجبات من أهمها: البيعة، والسمع والطاعة، والنصيحة وغيرها. وفيما يلي بيان لذلك^(٢٣):

(٢٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط ١، المطبعة السلفية، ج ١٣، ص ١١٣.

(٢١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ح ٤٧٢٢.

(٢٢) شرح صحيح مسلم، للإمام النووي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ (١٩٨٧)، م ٦، ج ١٢، ص ٢١٣.

(٢٣) الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، محمد بن عبد الله السبيل، مكة المكرمة، مطابع الصفا، ١٤١٤ هـ (١٩٩٣) م، ص. ٣٠، ٦٨، ٧٥.

أولاً: البيعة

البيعة في اللغة: الصفة على إيجاب البيع^(٢٤). وفي الشرع تطلق على المبايعة والمعاقدة والطاعة. وهو المقصود هنا. ومنه البيعة على الإسلام وهو عبارة عن المعاقدة عليه والمعاهدة. كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره^(٢٥). والبيعة في الاصطلاح هي "العهد بالخلافة من أهل الحل والعقد، إلى من هو أهل لها"^(٢٦).

وهذه هي البيعة الخاصة ويتبعها بيعة عامة من بقية المسلمين ولو بالقلب؛ لأنهم تبع لأهل الحل والعقد. والبيعة أمر متبع في تولية الحاكم المسلم، منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث بايع الصحابة رضي الله عنهم، أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين، ثم استمرت البيعة في جميع عصور الدولة الإسلامية بوصفها إجراء سياسياً، لإعلان الرضا والقبول بالحاكم الجديد.

والبيعة ثابتة بالكتاب والسنة. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۖ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٢٧)

(٢٤) المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، ب ط، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٤٢هـ، حرف الباء، ص ٦٧.

(٢٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، ط ٢، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٣هـ، مادة: بيع، ص ٩٨.

(٢٦) أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي، عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، ط ١، مؤسسة الجريسي للتوزيع، ١٤١٨هـ (١٩٩٧م)، ص ٦٧.

(٢٧) (سورة الفتح ١٠).

ومن السنة ما جاء في أحاديث كثيرة منها ما يلي :

١ - ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي ، وسيكون خلفاء فيكثرون " قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : " فوا بيعة الأول فالأول ، وأعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم " (٢٨) .

فإذا بوع لحاكم بعد البيعة لآخر فالبيعة الصحيحة للأول ، ويجب الوفاء بها ، وبيعة الثاني باطلة ومحرم عليه طلبها (٢٩) .

٢ - ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينذرهم شر ما يعلمه لهم ، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها ، وسيصيب آخرها بلاء ، وأمور تنكرونها ، وتجيئ الفتنة فيرقق بعضها بعضاً ، وتجيئ الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي ، ثم تنكشف ، وتجيئ الفتنة فيقول المؤمن هذه ، فمن أحب أن يزرع عن النار ويدخل الجنة ، فلتأته منيته ، وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه ، ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده ، وثمرة قلبه ، فليطعه إن استطاع ، فإن جاء آخر ينازعه ، فاضربوا عنق الآخر " (٣٠) .

(٢٨) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح ٣٤٥٥. وصحيح مسلم، كتاب

الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء ؛ الأول فالأول، ح ٤٧٧٣ .

(٢٩) شرح مسلم للإمام النووي: مرجع سابق، ص ٢٣١ و ٢٣٢ .

(٣٠) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، ح ٤٧٧٦ .

قال الإمام النووي: قوله: "فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر" معناه ادفعوا الثاني، فإنه خارج على الإمام، فإن لم يندفع إلا بحرب وقتال فقاتلوه، فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز قتله ولا ضمان فيه؛ لأنه ظالم متعدد في قتاله... " (٣١).

ومما يدل على جواز قتل من نازع الحاكم المبايع له بيعة شرعية ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما" (٣٢).

ثانيا: السمع والطاعة:

وإذا تمت البيعة للحاكم من أهل الحل والعقد خاصة والمسلمين عامة، وجبت طاعته والسمع له قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (٣٣).

قال ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: "نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي، إذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية" (٣٤).

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعني، ومن عصى أميرى فقد عصاني" (٣٥).

(٣١) شرح مسلم للإمام النووي: مرجع سابق، ص ٢٣٤.

(٣٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، ح ٤٧٩٩.

(٣٣) (النساء: ٥٩).

(٣٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ح ٤٧٤٦.

(٣٥) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

(النساء: ٥٩)، ح ٧١٣٧. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية

وتحريمها في المعصية، ح ٤٧٤٧.

قال ابن حجر (ت ٨٥٢): " وفي الحديث وجوب طاعة ولاية الأمور وهي مقيدة بغير الأمر بالمعصية... والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد " (٣٦).

كما أن هذه الطاعة إنما تكون في المعروف، فلا تكون في أمر فيه هلكة على المسلمين كما جاء في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية، وأمر عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا بلى، قال: عزمت عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتُم ناراً ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطباً فأوقدوا، فلما هموا بالدخول، فقاموا ينظر بعضهم إلى بعض، فقال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فرارا من النار، أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه، فذُكِرَ للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف " (٣٧).

قيل في معنى الحديث إنه إنما أراد اختبارهم، وقد تخرج رفقته؛ لأنهم يعلمون أهمية طاعة الأمير، وخاصة إذا كان الذي ولاه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله أمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمر هو بطاعة الأمير فتلازمت الطاعة. فإن أمر الأمير أو الحاكم بمعصية فإنه لا يطاع في ذلك ولا يخرج عليه؛ لأن المعصية أقل من الكفر، لما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله

(٣٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١٣، ص ١١٢.

(٣٧) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية ح ٧١٤٥. وصحيح

مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ح ٤٧٦٦.

عليه وسلم قال: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة" (٣٨).

ثالثاً: النصيحة:

النصيحة مطلوبة بصفة عامة من المسلمين جميعاً بعضهم لبعض حكماً ومحكومين. ويشترط فيها أن تكون بلين ورفق، وأن تكون في السر؛ لما رواه جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، قال: "بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم" (٣٩). وجاء تفصيل لذلك فيما رواه تميم الداري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الدين النصيحة"، قلنا لمن؟ قال "لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم" (٤٠).

قال الإمام النووي: "وأما النصيحة لأئمة المسلمين، فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به، وتنبههم وتذكيرهم برفق ولطف، وإعلامهم بما غفلوا عنه ولم يبلغهم من حقوق المسلمين، وتألف قلوب الناس لطاعتهم... ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم، والجهاد معهم وأداء الصدقات (الزكوات) إليهم، وترك الخروج عليهم بالسيف إذا ظهر منهم حيف أو سوء عشرة، وأن لا يغروا بالثناء الكاذب عليهم وأن يدعى لهم بالصلاح" (٤١).

(٣٨) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم يأمر بمعصية ح ٧١٤٤. وصحيح

مسلم، كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ح ٤٧٦٣.

(٣٩) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ح ١٩٩.

(٤٠) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ح ١٩٦.

(٤١) شرح مسلم للنووي، مرجع سابق، ص ٣٩.

المطلب الرابع: حكم الخروج على الحاكم الشرعي

استقر معتقد أهل السنة والجماعة على أنه لا يجوز الخروج على الحاكم الشرعي الذي تمت له البيعة، ولو بدر منه معصية إلا في حال الكفر الأكبر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨) بعد كلامه على أصول أهل السنة والجماعة في الاعتقاد: "ثم هم مع هذه الأصول، يأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة، ويرون إقامة الحج والجمع والأعياد مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً" (٤٢).

وقال الطحاوي (ت ٣٢١): "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمرنا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافة، وتبج السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة" (٤٣).

ومن أمثلة المعاصي التي لا توجب الخروج على الحاكم، الظلم الأصغر، فإن الحاكم يطاع وإن كان ظالماً جائراً وإثمه عليه، ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

- ما رواه وائل الحضرمي قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا نبي الله، أرايت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم سأله في الثالثة، فجدبه الأشعث بن قيس، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم" (٤٤).

(٤٢) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ط ٦، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٣هـ (١٩٩٣م)، ص ٢١٥.

(٤٣) شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن أبي العز الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، ط ٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ (١٩٩٤م)، ص ٥٤٠ - ٥٤٤.

(٤٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، ح ٤٧٨٢.

- ما رواه عوف بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم (أي يدعون لكم وتدعون لهم)، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم " قيل: يا رسول الله أفلا ننازدهم بالسيف، فقال: " لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولايتكم شيئاً تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة " (٤٥).

فكون الحاكم فاسقاً أو ظالماً أو شريراً لا يسوغ الخروج عليه بل يكره عمله ولا يخرج عليه.

- ما رواه حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن، قلت: ما دخنه؟ قال: قوم يهدون بغير هدي، تعرف منهم وتنكر. قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم، دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها، قلت: يا رسول الله صفهم لنا، فقال: هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة وإمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدرك الموت وأنت على ذلك " وفي رواية " تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع " (٤٦).

(٤٥) صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب خيار الأئمة وشرارهم، ح ٤٨٠٤.

(٤٦) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح ٣٦٠٦. وصحيح مسلم، كتاب

الإمامة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن...، ح ٤٧٨٤ و٤٧٨٥.

قال النووي في شرح هذا الحديث "الدخن: أي لا تصفو القلوب بعضها لبعض، ولا يزول خبثها، ولا ترجع إلى ما كانت عليه من الصفاء، والمراد بالخير بعد الشر، أيام عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وقوله تعرف منه وتنكر، المراد بعد عمر بن عبد العزيز، والدعاة الذين على أبواب جهنم، هم من كان من الأمراء يدعو إلى بدعة أو ضلال آخر، كالخوارج والقرامطة، وفي الحديث لزوم جماعة المسلمين وإمامهم، ووجوب طاعته وإن فسق وعمل المعاصي، من أخذ الأموال وغير ذلك، فتجب طاعته في غير معصية، وفيه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي هذه الأمور التي أخبر بها وقد وقعت كلها" (٤٧).

فيجب على المسلم لزوم الجماعة وإمامهم عند ظهور الفتن، والسمع والطاعة للحاكم وإن كان ظالماً. ومن خرج على الإمام في هذه الحالة، فإنه بترتب عليه أمور خطيرة في الدنيا والآخرة منها ما يلي:

١ - أنه إن مات، مات ميتة جاهلية، لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً، مات ميتة جاهلية" (٤٨).

٢ - براءة النبي صلى الله عليه وسلم منه، لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عُمِّيَّة، بغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فُقُتِلَ، فُقُتِلَ جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برها

(٤٧) شرح صحيح مسلم للنووي، مرجع سابق، ص ٢٣٧.

(٤٨) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أمورا تنكرونها، ح ٧٠٥٤. وصحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن...، ح ٤٧٩٠.

وفاجرها، ولا يتحاش من مؤمنها ولا يفني لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه" (٤٩).

قال الإمام النووي: "ميتة جاهلية على صفة موتهم من حيث هم فوضى لا إمام لهم، والعمية قالوا هي الأمر الأعمى الذي لا يستبين وجهه، وقاتل للعصبة معناه إنما يقاتل عصبية لقومه وهواه، ومعنى قوله خرج على أمتي أي لا يكثر بما يفعله فيها ولا يخاف وباله وعقوبته" (٥٠).

ويؤيد هذا الحديث ما رواه أيضاً أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا" (٥١).

٣ - أنه يلقي الله يوم القيامة لا عذر له ولا حجة، وذلك لما رواه نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع، حين كان من أمر الحرّة ما كان - زمن يزيد بن معاوية - فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم آتكم لأجلس، أتيتكم لأحدثك حديثاً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية" (٥٢).

٤ - أن جزاء من أراد أن يفرق أمر جماعة المسلمين هو القتل، لما رواه عرفة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنه ستكون

(٤٩) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين...، ح ٤٧٨٦.

(٥٠) شرح مسلم للنووي، مرجع سابق، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.

(٥١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، ح ٢٨٠.

(٥٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، ح ٤٧٩٣.

هَنَات وهَنَات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف، كائنا من كان" وفي رواية "فاقتلوه" (٥٣).

قال الإمام النووي رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: "الهَنَات المراد بها الفتن والأُمُور الحادثة، وهذا الحديث فيه الأمر بقتال من خرج على الإمام، أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك، وينهى عن ذلك فإن لم ينته قوتل، وإن لم يندفع شره إلا بقتله فقتل، كان هدرًا" (٥٤).

ومن أشكال الخروج على الحاكم في هذا العصر ما يسمى بالمظاهرات والاعتصامات في المساجد ونحوها من الأماكن. وقد أفتى بعدم جوازها كل من سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (ت ١٤٢٠) والشيخ محمد بن عثيمين (ت ١٤٢١) والشيخ صالح الفوزان والشيخ عبد العزيز الراجحي (٥٥).

المبحث الثاني: أهل الحل والعقد وأثرهم في ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم

تكلمنا في المبحث السابق عن واجبات المحكوم في الإسلام وهي: البيعة، والسمع والطاعة، والنصيحة، وهي أمور تجب على الأمة للحاكم بصفة عامة، وعلى أهل الحل والعقد بصفة خاصة؛ إذ لا يتصور أن تقوم الأمة بكاملها بهذه الأمور، فأهل الحل والعقد هم حلقة الوصل بين الحاكم والمحكوم في الإسلام. فمن هم أهل الحل والعقد؟ وكيف يؤدون هذه المهام؟

(٥٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، ح ٤٧٩٦.

(٥٤) شرح مسلم للنووي: مرجع سابق، ص ٢٤١ و ٢٤٢.

(٥٥) الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية، لمحمد بن فهد الحصين، ط ٣، الرياض، مطابع الحميضي، ١٤٢٨هـ،

للإجابة عن هذين السؤالين، لا بد لنا من معرفة معنى أهل الحل والعقد، ومعرفة شروطهم، ووظائفهم، والموازنة بينهم وبين المجالس النيابية في الأنظمة الغربية.

المطلب الأول: معنى أهل الحل والعقد وشروطهم

أولاً: معنى أهل الحل والعقد:

يقصد بالحل والعقد عقد نظام جماعة المسلمين في شؤونهم العامة: السياسية والإدارية والتشريعية والقضائية ونحوها، ثم حل هذا النظام لأسباب معينة ليعاد ترتيب هذا النظام وعقده من جديد، والظاهر أن الترتيب بين اللفظين غير مراد، بل لعله جاء لسهولة نطقه وجريانه على اللسان^(٥٦). والراجح في معنى أهل الحل والعقد أنهم "العلماء والرؤساء ووجوه الناس"^(٥٧). قال الإمام النووي: "وتعقد الإمامة بالبيعة، والأصح بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم"^(٥٨).

وهناك مصطلحات لها صلة بأهل الحل والعقد هي^(٥٩):

- أولوا الأمر: وهم العلماء والأمرء وكل من كان متبوعاً.
- أهل الشورى: وهم الذين يستشارون في أمر المسلمين.
- أهل الاختيار: وهم الذين يوكل إليهم اختيار الإمام ومبايعته، وهم أهل الحل والعقد.

(٥٦) أهل الحل والعقد، عبد الله بن إبراهيم الطريقي، سلسلة: دعوة الحق، ع ١٨٥، ١٤١٩هـ، مكة المكرمة،

رابطة العالم الإسلامي، ص ٢٦ و ٢٧.

(٥٧) أهل الحل والعقد، المرجع السابق، ص ٣١.

(٥٨) روضة الطالبين، لمحي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط ١، بيروت، دار ابن حزم،

١٤٢٣هـ (٢٠٠٢م)، ص ١٧١٥.

(٥٩) أهل الحل والعقد، المرجع السابق، ص ٢٨.

-أهل الاجتهاد: وهم العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. ويكونون مؤهلين للأعمال المهمة كالإمامة الكبرى والقضاء والفتوى ونحو ذلك.

-أهل الشوكة: وهم أصحاب القدرة أو السلطان ؛ لتوافر القدرة والبأس لديهم.

-أهل الرأي والتدبير: وهم من يتسمون بالعقل والفكر الناضج مع القدرة على تصريف الأمور وتسييرها.

ويمكن أن يقال إن هذه المصطلحات جميعها تدخل في مصطلح أهل الحل والعقد.

ثانيا: شروط أهل الحل والعقد:

يشترط في أهل الحل والعقد شروط منها^(٦٠):

١ - العقل والبلوغ: فلا يجوز أن يكون المجنون أو الصبي عضواً في أهل الحل والعقد.

٢ - الإسلام: فلا يجوز أن يكون الكافر عضواً في هيئة أهل الحل والعقد. سواء كان ذمياً أم غيره.

٣ - العدالة: وهي الاستقامة على الطريق الحق بالاختيار عما هو محظور ديناً. أو هي اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر. أما إذا عرف عن الإنسان ارتكاب المعاصي والبدع والانحراف الفكري، فلا يجوز أن يكون عضواً في هذه الهيئة.

(٦٠) أهل الحل والعقد، مرجع سابق، ص ٥٠-٨٤.

٤ - العلم: والمراد به العلم الشرعي. وهو نوعان: فقه بالأحكام الشرعية، وعلم بالمبادئ الأساسية للسياسة التي يتوصل بها إلى من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، وكيفية الاختيار والترجيح عند التفاضل، وبعد النظر في مصلحة الأمة.

٥ - الرأي والحكمة.

٦ - الشوكة وهي القوة والبأس.

٧ - الذكورية، أي يشترط في عضو هذه الهيئة أن يكون ذكراً؛ لأنها من الولايات العامة التي تكون على أناس غير معينين كالإمامة العظمى والإمارة والقضاء، فلا يجوز أن تتولاها امرأة. وهذا هو قول الجمهور^(٦١). واستدلوا بما رواه أبو بكر رضي الله عنه قال: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ، بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال: لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ أَهْلَ فَارِسٍ قَدْ مَلَكُوا عَلَيْهِمْ ابْنَةَ كِسْرَى، قَالَ: "لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ"^(٦٢). وذهب الحنفية^(٦٣) إلى جواز توليها بعض الولايات

(٦١) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، تحقيق: زكريا عميرات، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ (١٩٩٥م)، ج ٨، ص ٦٥. والأحكام السلطانية للمواردي، ص ٦٥. و نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٤هـ (١٩٩٣م)، ج ٨، ص ٢٣٨. والتوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، لأحمد بن محمد الشويكي، تحقيق: ناصر الميمان، ط١، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ١٤١٨هـ (١٩٩٧م)، ج ٣، ص ١٣٠٤.

(٦٢) صحيح البخاري، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، ح ٤٤٢٥.

(٦٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ (١٩٩٧م)، ج ٩، ص ٨٦. والفقهاء النافع، لناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي، تحقيق: إبراهيم بن محمد العبود، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ (٢٠٠٠م) ج ٣، ص ١١٥٠.

العامة وبخاصة القضاء دون الإمامة العظمى. قالوا لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي في الحدود والقصاص؛ لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة. فدليلهم هو قياس قضاء المرأة على شهادتها.

والراجح هو قول الجمهور؛ لقوة دليلهم وهو الحديث الصحيح، وضعف قول الحنفية لأنه مبني على قياس في مقابلة النص فيكون قياساً فاسد الاعتبار.

وقد صدر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من: ٢-٥ جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ، الموافق: ٢٢-٢٥ مارس ٢٠١٥م. قراراً بخصوص: موضوع المرأة والولايات العامة حيث قرر ما يأتي^(٦٤):

١ - يؤكد المجمع على أن الإسلام قد كفل للمرأة حقوقها كاملة وأنزلها المنزلة اللائقة بها مراعيًا مكانتها الاجتماعية وفطرتها، ومهمتها أمًا وبتناً وزوجة ومسؤولة.

٢ - يرى المجمع رأى جمهور الفقهاء في أن المرأة لا تتولى الولاية العظمى (رئاسة الدولة).

٣ - أن رئاسة المرأة للولايات العامة مثل القضاء والوزارة ونحوها فيه خلاف بين فقهاء المذاهب، وهو خلاف معتبر. ولفقهاء كل بلد ترجيح ما يرونه من أقوال الفقهاء.

٤ - حال تولي المرأة ولاية مما سبق فيجب عليها الالتزام بالضوابط والآداب التي حددتها الشريعة الإسلامية، وعلى الخصوص في أحكام اللباس وغيره، وألا تخل مشاركتها في تلك الولايات أو الوظائف العامة بوظيفتها الأساسية التربوية تجاه أسرتها. والله تعالى أعلم".

(٦٤) مجمع الفقه الإسلامي الدولي. انظر الرابط: <http://www.fiqhacademy.org.sa>

المطلب الثاني: وظائف أهل الحل والعقد

لأهل الحل والعقد وظائف كثيرة نذكر منها^(٦٥):

١ - اختيار الإمام ومبايعته بيعة خاصة: وذلك أن أهل الحل والعقد، ينبون عن الأمة فيما يتعلق بالأمر العامة، ومن أهمها اختيار الحاكم. قال الماوردي: " فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفّحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدّموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يُسرّع النَّاس إلى طاعته ولا يتوقّفون عن بيعته " ^(٦٦). فأهل الحل والعقد يختارون من الأمة من تتوافر فيه شروط الإمامة العظمى.

٢ - إبداء الرأي والمشورة:

من وظائف أهل الحل والعقد، إبداء الرأي للحاكم إذا طلب منهم ذلك. والشورى تختلف عن النصيحة، إذ إن النصيحة تكون بمبادرة من أهل الحل والعقد للحاكم، أما الشورى فتكون بناء على طلب الحاكم وبمبادرة منه. والشورى لغة: يقال شاورته في كذا واستشرته: راجعته لأرى رأيه فيه فأشار علي بكذا: أراني ما عنده فيه من المصلحة فكانت إشارة حسنة، والاسم المشورة والشورى^(٦٧). واصطلاحاً هي " استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها " ^(٦٨). لكن قوله استطلاع رأي الأمة فيه نظر؛ لأن الذي يستطلع رأيه في الأمور العامة هم فئة من الأمة

(٦٥) أهل الحل والعقد للطريقي، مرجع سابق، ص ١٢٦-١٤٥.

(٦٦) الأحكام السلطانية للماوردي، مرجع سابق، ص ٧.

(٦٧) المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

(٦٨) الشورى وأثرها في الديمقراطية: دراسة مقارنة، الأنصاري، عبد الحميد بن إسماعيل، رسالة دكتوراه، مصر،

دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ (١٩٩٦م)، ص ٤.

وهم أهل الحل والعقد وليس كل الأمة. وقد أمر الله الحاكم بمشاورة المحكومين ممثلين في أهل الحل والعقد، ووصف الله عباده المؤمنين عموماً بأن أمرهم شورى بينهم:

قال تعالى: ﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾^(٦٩). وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾^(٧٠).

قال القرطبي (ت ٦٧١) في تفسيره: "والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام؛ من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾^(٧١) وقال ابن خوزيم مناد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها..."^(٧٢).

وقال ابن كثير (ت ٧٧٤): "يقول تعالى مخاطباً رسوله: ﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾^(٧٣). ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه في الأمر إذا حدث تطيباً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه؛ كما شاورهم يوم بدر في الذهاب إلى العير فقالوا: يا رسول الله لو استعرضت بنا عرض

(٦٩) (آل عمران ١٥٩)

(٧٠) (الشورى ٠٣٨)

(٧١) (الشورى ٠٣٨)

(٧٢) الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق:

أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ هـ (١٩٦٤ م). (كما في

قرص الموسوعة الشاملة).

(٧٣) (آل عمران ١٥٩)

البحر لقطعناه معك ، ولو سرت بنا إلى برك الغماد لسرنا معك ، ولا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ، ولكن نقول اذهب فحنن معك وبين يديك وعن يمينك وعن شمالك مقاتلون ^(٧٤) . وشاورهم أيضاً أين يكون المنزل حتى أشار المنذر بن عمرو بالتقدم أمام القوم. وشاورهم في أحد في أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو فأشار جمهورهم بالخروج إليهم فخرج إليهم. وشاورهم يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة عامئذ فأبى ذلك عليه السعدان : سعد بن معاذ وسعد بن عباد فترك ذلك. وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على ذراري المشركين؟ فقال له الصديق : إنا لم نجيء لقتال أحد وإنما جئنا معتمرين ، فأجابه إلى ما قال. وقال صلى الله عليه وسلم في قصة الإفك " أشيروا عليّ معشر المسلمين في قوم أبناوا أهلي ورموهم ، وأيم الله ما علمت على أهلي من سوء ، وأبنوهم بمن والله ما علمت عليه إلا خيراً. واستشار علياً وأسامة في فراق عائشة رضي الله عنها. فكان صلى الله عليه وسلم يشاورهم في الحروب ونحوها. وقد اختلف الفقهاء هل كان واجباً عليه أو من باب الندب تطيباً لقلوبهم؟ على قولين " ^(٧٥) .

وقال ابن تيمية : " وإذا استشارهم ، فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين ، فعليه إتباع ذلك ، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك ، وإن كان عظيماً في الدين والدنيا ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ^(٧٦) وإن كان قد تنازع فيه المسلمون ، فينبغي أن يستخرج من كل منهم رأيه ، ووجه رأيه ، فأبي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل

(٧٤) البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، ط ٤، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٩هـ (١٩٩٨م)، ج ٣،

ص ٢٧٧.

(٧٥) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، ط ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ (١٩٩٣م).

(٧٦) (النساء ٥٩).

به، كما قال تعالى ﴿ فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ ﴾ (٧٧) " (٧٨).

٣ - استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وخاصة في النوازل والأمور المستجدة. وهذه الوظيفة يقوم بها فئة من أهل الحل والعقد وهم العلماء خاصة. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۝ ﴾ (٧٩)

٤ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى: ﴿ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٨٠).

قال ابن كثير: " يقول تعالى: ولتكن منكم أمة منتصبة للقيام بأمر الله في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... والمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان" وفي رواية "وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل". (٨١)

(٧٧) (النساء ٠٥٩)

(٧٨) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ١٣٦.

(٧٩) (النساء ٠٨٣)

(٨٠) (آل عمران ١٠٤)

(٨١) (الصواب أن مسلماً روى حديث "من رأى منكم منكراً" عن أبي سعيد الخدري وليس أبا هريرة. وحديث " ما من نبي " ليس رواية أخرى له إنما هو حديث مستقل من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهم أجمعين.

ولما روته أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع" قالوا: "يا رسول الله ألا نقاتلهم؟ قال " لا ما صلوا" (٨٢).

أي تستحسنون بعض أفعالهم وتستقبحون بعضها، فمن كره بقلبه وأنكر فقد برئ.

قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث: "معناه من كره ذلك المنكر، فقد برئ من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لا يستطيع إنكاره بيده ولا لسانه، فليكرهه بقلبه وليتبرأ، ولكن الإثم والعقوبة على من رضي وتابع، وفيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم، بمجرد السكوت، وإنما يأثم بالرضا به، أو بأن لا يكرهه بقلبه أو بالمتابعة عليه، وفيه أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء، بمجرد الظلم أو الفسق، ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام" (٨٣).

وقد عمل الصحابة رضي الله عنهم بهذا المبدأ فأنكروا على الحكام والولاة المسلمين وناصرهم. فقد عاد عبید الله بن زياد - أحد ولاة بني أمية - مَعْقِلَ بن يسار المُرَني، في مرضه الذي مات فيه، فقال معقل: "إني محدثك حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم (لو علمت أن لي حياة ما حدثتك به) إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة" (٨٤).

(٨٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء....، ح ٤٨٠١ و٤٨٠٢.

(٨٣) شرح مسلم للإمام النووي، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

(٨٤) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، ح ٧١٥٠، ٧١٥١. وصحيح

مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ح ٤٧٢٩.

قال النووي " هذا الحديث يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون مستحلاً لغشهم ، فتحرم عليه الجنة ويخلد في النار ، والثاني أنه لا يستحله ، فيمنع من دخولها أول وهلة مع الفائزين ، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام في الرواية الثانية : لم يدخل معهم الجنة ، أي وقت دخولهم ، بل يؤخر عنهم عقوبة له ، إما في النار وإما في الحساب وإما غير ذلك ، وفيه وجوب النصيحة على الوالي لرعيته والاجتهاد في مصالحهم والنصيحة لهم في دينهم ودنياهم " (٨٥)

ولا بد من تحمل الأذى في سبيل إسداء النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للحكام والولاة. فقد دخل عائذ بن عمرو رضي الله عنه - وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - على عبيد الله بن زياد ، فقال : أي بُني ، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن شر الرِّعاء الحُطْمَة ، فإياك أن تكون منهم " فقال له : اجلس فإنما أنت من نخالة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال : وهل كانت لهم نخالة ؟ إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم " (٨٦).

قال النووي " قوله : إنما أنت من نخالتهم ، يعني لست من فضلائهم وأهل المراتب منهم بل من سقطهم...والصحابه رضي الله عنهم كلهم صفوة لا نخالة ، وإنما جاء التخليط ممن بعدهم...والمقصود بالحطمة ، قالوا هو العنيف في رعيته لا يرفق بها" (٨٧).

٥- عزل الحاكم:

طاعة ولي الأمر الشرعي الذي تمت له البيعة ويقود الناس ويحكمهم بشرع الله ، واجبة ، ولا يجوز الخروج عليه إلا إذا صدر منه كفر أكبر ، بواح ، أي جهاراً

(٨٥) شرح مسلم للنووي: مرجع سابق، ص ٢١٥ و ٢١٦.

(٨٦) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ح ٤٧٣٣.

(٨٧) شرح مسلم للنووي: مرجع سابق، ص ٢١٦.

معلناً، عليه برهان أي حجة ودليل ؛ لما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه ، فكان فيما أخذ علينا ، أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان " (٨٨).

قال النووي رحمه الله عند شرحه لهذا الحديث : " معنى حديث عبادة ؛ اسمعوا وأطيعوا وإن اختص الأمراء بالدنيا ولم يوصلوكم حقكم مما عندهم ... ولا تنازعوا ولاية الأمور في ولايتهم ، ولا تعترضوا عليهم ، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام ، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم ، وقولوا بالحق حيث ما كنتم ، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين ، وإن كانوا فسقة ظالمين . وأجمع أهل السنة أنه لا يُعزل السلطان بالفسق ؛ لما يترتب على ذلك من الفتن ، وإراقة الدماء ، وفساد ذات البين ، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقاءه . وأجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد للكافر ، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل ، وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها ، وكذلك لو دعا إلى بدعة ، فلو طرأ عليه كفر أو بدعة ، خرج عن حكم الولاية ، وسقطت طاعته ، ووجب على المسلمين القيام عليه ، وخلعه ونصب إمام عادل ، إن أمكنهم ذلك ، فإن لم يقع ذلك ، إلا لطائفة ووجب عليهم القيام بخلع الكافر ، ولا يجب في المبتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه ، فإن تحققوا العجز ، لم يجب القيام ، ويهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ، ويفر بدينه " (٨٩).

(٨٨) صحيح البخاري، كتاب:الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمورا تنكرونها، ح ٧٠٥٥ و٧٠٥٦. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ح ٤٧٦٨.

(٨٩) شرح مسلم للنووي: مرجع سابق، ص ٢٢٥.

هل يكفر الحاكم عند عمله بالقوانين الوضعية ويخرج عليه ويعزل؟

ذكر العلماء أن من ترك شرع الله ولم يحكم به، قد ارتكب ناقضاً من نواقض الإسلام العشرة. قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦) رحمه الله عند كلامه على نواقض الإسلام: "الرابع: من اعتقد أن غير هدي النبي صلى الله عليه وسلم أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، كالذي يفضل حكم الطواغيت على حكمه، فهو كافر" (٩٠).

وقد فصل الشيخ محمد بن إبراهيم (ت ١٣٨٩) رحمه الله في هذا الناقض وقسمه إلى ستة أقسام كما يلي (٩١):

- ١ - أن يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله أحقية حكم الله ورسوله.
- ٢ - أن يعتقد أن حكم غير الرسول صلى الله عليه وسلم أحسن من حكمه، وأتم وأشمل لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع، إما مطلقاً أو بالنسبة إلى ما استجد من الحوادث التي نشأت عن تطور الزمان وتغير الأحوال.
- ٣ - أن يعتقد أن حكم غير الله مثل حكمه.
- ٤ - أن يعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله.
- ٥ - المحاكم التي تحكم بالقانون الفرنسي أو القانون الأمريكي أو القانون البريطاني وغيرها من القوانين.

٦ - ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل من البوادي ونحوهم، من حكايات آبائهم وأجدادهم، وعاداتهم التي يسمونها "سلومهم" يتوارثون ذلك منهم

(٩٠) مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط ٢، د م، د ن، ١٤٢٣ هـ (٢٠٠٣ م)، ج ٦، ص ٢٥٨.

(٩١) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط ٢، بيروت، مؤسسة رازي للتجليد، ب ت، ج ١٢، ص ٢٨٨.

ويحكمون به ويحصلون على التحاكم إليه عند النزاع، إبقاء على أحكام الجاهلية، وإعراضاً ورغبة عن حكم الله ورسوله.

ثم ذكر الشيخ ابن إبراهيم أن هناك قسماً لا يخرج من الإسلام وهو أن تحمل الحاكم "شهوته وهواه على الحكم في القضية، بغير ما أنزل الله، مع اعتقاده أن حكم الله ورسوله هو الحق واعترافه على نفسه بالخطأ ومجانبة الهدى".

وقال ابن أبي العز (ت ٧٩٢): "وهنا أمر يجب أن يتفطن له، وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً ينقل من الملة، وقد يكون معصية؛ كبيرة أو صغيرة. ويكون كفراً؛ إما مجازياً، وإما كفراً أصغر على القولين المذكورين. وذلك بحسب حال الحاكم؛ فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا عاص، ويسمى كافراً كفراً مجازياً، أو كفراً أصغر. وإن جهل حكم الله فيها، مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه، فهذا مخطئ له أجره على اجتهاده وخطؤه مغفور" (٩٢).

إذن، الحكم بغير ما أنزل فيه تفصيل؛ فمنه كفر أكبر ومنه كفر أصغر، والذي يحدد هذا الشيء، فئة من الحل والعقد هم العلماء الربانيون الراسخون في العلم، وهم لا يلجؤون إلى التكفير إلا في أضيق نطاق، وعندما تتوافر شروطه كالبلوغ والعقل، وتنتفي موانعه كالجهل، والإكراه، والتأويل ونحو ذلك، وبخاصة ما يلي (٩٣):

١ - أن يكون التكفير بسبب مكفر قولي أو فعلي، لا يحتمل غيره بأدلة قطعية.

(٩٢) الدمشقي، علي بن علي بن محمد "ابن أبي العز"، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: عبد الله التركي

وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٦، بيروت، ١٤١٤هـ (١٩٩٤م)، ج ٢، ص ٤٤٦.

(٩٣) التفجيرات والتهديدات الإرهابية، حسين بن حامد حسان، أعمال وأبحاث الدورة السابعة عشرة للمجمع

الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ١٤٢٦هـ (٢٠٠٥م)، ص ٣٢٩.

٢ - أن يثبت ذلك السبب بأدلة شرعية ويستمر على ذلك السبب حتى لحظة صدور الحكم عليه بالكفر، أي لم يعلن رجوعه عنه وتوبته منه.

٣ - عدم وجود موانع تمنع من الحكم عليه بالكفر، مع اعتبار السبب مكفراً، كالجهل والإكراه والخطأ وغير ذلك.

٤ - أن يصدر الحكم بالكفر من حاكم أي قاض شرعي، بعد قيام الأدلة والحجج لديه وعدم وجود الموانع. فالحكم بالكفر من اختصاص القضاء الشرعي وليس من اختصاص عامة الناس.

٥ - لا يحكم بالكفر على الشخصيات الاعتبارية كالدولة، والمجتمع، والحكومة، والنظام، والشعب؛ لأنها ليست محلاً للتكليف، إنما محل التكليف هو الشخص الطبيعي.

فمن الذي يستطيع أن يطبق هذه الشروط ويتأكد من انتفاء تلك الموانع في حق تلك الحكومات؟ وهل كان كفرها كفرة أكبر أو كفرة أصغر؟ لا شك أن ذلك في غاية الصعوبة، ولم يكلفنا الله عز وجل به. ثم كيف تكفر تلك الحكومات وفيها وزراء يرون وجوب الحكم بشرع الله وبخاصة وزراء الشؤون الإسلامية والأوقاف وغيرهم، ثم إن لفظة "الحاكم" تطلق في النصوص وفي كلام المتقدمين على "القاضي" فيكون هو المقصود بالوعيد، وأما المتأخرون فيطلقونها على الإمام الأعظم سواء سمي رئيساً أم ملكاً أم سلطاناً أم أميراً. ومعلوم أنه لا يحكم وإنما ينفذ الحكم الذي أصدره القاضي، بل إن الذي يشرع الدساتير والقوانين المعاصرة ليس القاضي ولا الرئيس وإنما هو

المجالس النيابية، وقد يريد هو الحكم بالشرع وهم لا يريدون، فيكونون هم المقصودين بالوعيد دونه، فكيف يكفر الرئيس ووزراؤه في هذه الحال بشيء لم يقترفوه^(٩٤).

فينبغي عدم انشغال العامة بتكفير الحكومات العربية والإسلامية؛ لأن التكفير أمر خطير لا ينبغي إطلاقه إلا من أناس مؤهلين، بلغوا درجة عالية في العلم الشرعي ومعرفة ضوابط التكفير، كالمفتي أو القاضي أو المجتهد، فإذا توافرت تلك الشروط وانتفت الموانع، فإنه يجوز لأهل الحل والعقد إصدار الحكم بتكفير ذلك الحاكم وعزله وإفتاء الناس بجواز الخروج عليه.

وقد اتخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي قراراً في دورته الثانية والعشرين المعقودة في الكويت بتاريخ ١٤٣٦/٥/٢ هـ الموافق ٢٠١٥/٣/٢٢م بشأن موضوع تكفير المسلم أسبابه وأثاره وعلاجه، وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة واستماعه إلى الحوار والمناقشات التي دارت في الموضوع وبالنظر إلى تفاقم ظاهرة الجرأة على تكفير المسلمين والتسرع في إطلاق حكم الردة على الأفراد والمجتمعات والدول والحكومات دون مراعاة لأصول الشريعة ومقاصدها وقواعدها، ونظراً لخطورة الآثار المترتبة على هذه الجرأة من القتل والتدمير والتشريد، وبعد استعراض ما ورد من في الشريعة من تدابير تحفظ كيان الأمة وتحمي المجتمعات الإسلامية والأفراد من أخطار التكفير قرر ما يلي:

- التأكيد على قرار المجمع رقم ١٢٥ (١/١٧) الصادر في الدورة التاسعة عشرة بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية، والمتضمن عدم

(٩٤) شبه الإرهابين والرد عليها، ناصر بن ناصر البقمي، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض،

جواز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم، وأركان الإيمان وأركان الإسلام، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

- التأكيد على قرار المجمع رقم ١٧٥ (١٩/١) بشأن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها، والمتضمن الحكم بأن الفتوى بالردة أو التكفير، مردها إلى أهل العلم المعتمدين مع تولي القضاء ما اشترطه الفقهاء وإزالة الشبهات...، ويحذر من خطورة المحاولات التي تتجه إلى نسبة التكفير إلى طائفة من طوائف المسلمين وإصاقتها بها، فضلاً عن تكفير الصحابة وأمّهات المؤمنين رضي الله عنهم أجمعين أو التقليل من مكانتهم وتقديرهم. ويوصى المجمع:

- ١ - شباب الأمة: ويحذرهم من ادعاءات أصحاب الفكر المنحرف وأهل الغلو، ويوجههم للعلم الصحيح النافع، وفق منهج وسطي ويقتدى بما جاء عن سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان.
- ٢ - علماء الأمة ودعاتها: للتواصل مع الشباب والقيام بمسؤولية الدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق المنهج الوسطي.
- ٣ - الحكومات والدول: بتوفير الوسائل وتذليل العقبات للتواصل مع الشباب وتوجيههم الوجهة الصحيحة من قبل علماء الأمة وقادة الفكر والرأي فيها.
- ٤ - الاستفادة من التجارب الناجحة في بعض الدول في محاور أصحاب الفكر الضال، ومن ذلك تجربة "المناصحة" في المملكة العربية السعودية.

المطلب الثالث: العلاقة بين أهل الحل والعقد والحاكم من جهة والمحكوم من جهة أخرى

تقوم العلاقة بين أهل الحل والعقد والحاكم على العناصر التالية^(٩٥):

- أن أهل الحل والعقد مطالبون باختيار الإمام الأصلاح للمسلمين بحسب الاستطاعة.

- أن طاعة الإمام تبع لطاعة العلماء الذين هم أهل الحل والعقد أو جزء منهم، مع أنهم مطالبون بطاعة الإمام كغيرهم.

- العلماء منهم مستقلون عن الإمام في الرأي والاجتهاد، وقد يخالفونه في الرأي، وليس للإمام أن يحجر عليهم أو يمنعهم من إبداء الرأي.

- على الإمام أن يشاورهم في أمور المسلمين العامة ولا يجوز أن يستبد برأيه فيها.

- إذا حصل نزاع بينهما فالواجب الرد إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا

الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝﴾^(٩٦)

وأما العلاقة بين أهل الحل والعقد والمحكوم فهي قائمة على النيابة أو الوكالة ؛

لأنه يصعب على الحاكم أن يتعامل مع الأمة كلها، كما أنه ليس من المصلحة أن يتدخل عامة الناس في الأمور العامة للأمة، وإنما يترك ذلك لأهل الحل والعقد.

والدليل على أن طبيعة هذه العلاقة هي الوكالة، ما رواه مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ حِينَ جَاءَهُ وَقَدْ هَوَازَنَ مُسْلِمِينَ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَيِّئِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ

(٩٥) أهل الحل والعقد، مرجع سابق، ص ١٠٦ و ١٠٧.

(٩٦) (النساء ٥٩).

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: معي من ترون وأحبُّ الحديثِ إليَّ أصدقُهُ، فاختاروا إحدَى الطائفتين؛ إمَّا السَّبِيَّ وإمَّا المَالَ، وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُ بِهِمْ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْتظرَهُمْ بضعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحدَى الطَّائِفَتَيْنِ، قَالُوا: فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبِيَّنَا، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَأَتَنِي عَلَى اللَّهِ يَمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ هَؤُلَاءِ جَاءُوا نَا تَائِبِينَ، وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنَّ أَرَدُّ إِلَيْهِمْ سَبِيَّهُمْ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ" فَقَالَ النَّاسُ طَيِّبْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّا لَا نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِيهِ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرْفَاؤُكُمْ أَمْرُكُمْ" فَرَجَعَ النَّاسُ فَكَلَّمَهُمْ عُرْفَاؤُهُمْ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ طَيَّبُوا وَأَذِنُوا".^(٩٧)

وجه الدلالة من قوله عليه الصلاة والسلام: فارجعوا حتى يرفعوا إلينا

عرفاؤكم أمركم، فقد وكل الأمر لطائفة منهم تنوب عنهم.

المطلب الرابع: موازنة بين هيئة أهل الحل والعقد والمجالس النيابية

في نهاية هذا المبحث سنتناول الموازنة بين أهل الحل والعقد في النظام السياسي الإسلامي والمجالس النيابية في الأنظمة السياسية الوضعية، حيث سنبين أوجه الشبه بينهما وأوجه الاختلاف^(٩٨).

(٩٧) صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب إذا وهب جماعة لقوم، ح ٢٦٠٧ و٢٦٠٨.

(٩٨) أهل الحل والعقد، مرجع سابق، ص ٢١٢-٢١٨.

أوجه الشبه :

١ - النيابة أو الوكالة ، حيث يتصرف أعضاء البرلمان وأهل الحل والعقد بصفتهم نواباً ووكلاء في مصالح الأمة العامة ، وكل عضو إنما يمثل الأمة كلها ولا يمثل طائفة بعينها .

٢ - اشتراط التكليف في العضو ، بأن يكون بالغاً عاقلاً .

٣ - أن القائمين بالنيابة في كلا النظامين هم مشاهير الأمة ، وذوو النفوذ فيها ، على اختلاف مقومات الشهرة والنفوذ .

٤ - أن لهم صلاحيات واسعة فيما يسمى بالتنظيم بالنسبة لأهل الحل والعقد ، أو التشريع بالنسبة للبرلمانات .

ويختلف نظام أهل الحل والعقد عن المجالس النيابية في أمور كثيرة ، منها :

١ - أن نظام أهل الحل والعقد مستمد من النظام السياسي الإسلامي وهو نظام إلهي ، أما المجالس النيابية فهي مستمدة من النظام السياسي الغربي وهو نظام وضعي جاء بعد صراع طويل بين الحكام والمحكومين .

٢ - أن نظام أهل الحل والعقد قائم على أساس أن الله هو المشرع أو مصدر السلطات ، فلا تكون الشورى إلا في الأمور التي لم يرد فيها وحي ، ومهمة أهل الحل والعقد والشورى إنما هو استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية . أما المجالس النيابية في النظام السياسي الغربي ، فقائمة على أن الأمة هي مصدر السلطات ، وأن المجالس النيابية تمثل الأمة ، في إصدار التشريعات والقوانين في جميع الأمور ، فهي إذن مشرعة من دون الله .

٣ - يقوم النظام السياسي الإسلامي على الجمع بين الدين والدولة ، أما النظام السياسي الغربي ، فيقوم على مبدأ " الدين لله والوطن للجميع " أو مبدأ فصل الدين عن الدولة ، وهو ما يسمى بالعلمانية.

٤ - يشترط في أهل الحل والعقد وأهل الشورى في النظام السياسي الإسلامي ؛ الإسلام والعدالة. أما في النظم الغربية فلا يشترط الدين فضلاً عن العدالة ، ولذلك ربما يكون العضو ليس له دين.

٥ - يشترط في أهل الحل والعقد عند الجمهور ، الذكورة ، بحيث لا تشاركهم المرأة في ذلك ، أما في الأنظمة الغربية فيجوز ذلك.

٦ - واقع الانتخابات البرلمانية أنه لا يصل إلى عضوية البرلمان إلا أصحاب اللسان والحداع ، بخلاف أهل الاستقامة والعلم النافع فلا حظ لهم في الغالب ، أما نظام أهل الحل والعقد فلا مجال فيه لهذه الحيل والألاعيب.

٧ - من وظائف أهل الحل والعقد مناصحة الإمام ومحاسبته بلا إفراط ولا تفريط ، فلا تكون بأساليب التشهير والتجريح ولا بتأليب الرعية عليه ، أما في النظام الغربي فتكون فيها النفرة ، بل الحرب الكلامية بين البرلمان والحكومة.

٨ - النظام السياسي الغربي وأساليبه الديمقراطية - في الغالب - لا يطبق إلا من خلال أحزاب تتنافس على السلطة ، أما في الإسلام فذلك يعد من التفرق المذموم بنصوص القرآن والسنة ، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنْ الْمُشْرِكِينَ ﴿٥٦﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾^(٩٩)

إضافة إلى أن الأحزاب هدفها هو الوصول للسلطة ، والأصل أن الإمارة أو الولاية في الإسلام لا تطلب ، لما رواه عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال : قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا عبدالرحمن، لا تطلب الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكُلت إليها، وإن أُعطيتُها عن غير مسألة أعنت عليها " (١٠٠).

ولما رواه أبو موسى عبد الله بن قيس قال: أقبلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومعني رجلان من الأشعريين، أحدهما عن يميني والآخر عن يساري، فكلاهما سأل العمل، والنبي صلى الله عليه وسلم يستأك، فقال: " ما تقول يا أبا موسى؟ قال فقلت: والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما، وما شعرت أنهما يطلبان العمل، قال، وكأني أنظر إلى سواكه تحت شفته وقد قلصت، فقال: "لن أو لا نستعمل على عملنا من أراده، ولكن اذهب أنت يا أبا موسى " فبعثه على اليمن " (١٠١).

وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرزعة، وبئست الفاطمة " (١٠٢).

فقوله (إنكم ستحرصون على الإمارة) يدخل فيه الإمارة العظمى وهي الخلافة، والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد، وهذا إخبار منه صلى الله عليه وسلم بالشيء قبل وقوعه فوقع كما أخبر، وقوله (وستكون ندامة يوم القيامة) أي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي، وقوله (نعم المرزعة وبئس الفاطمة) المرزعة الدنيا،

(١٠٠) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى ﴿لَا يُؤْتِيهِ اللَّهُ الْإِيمَانَ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِهِ﴾ (البقرة: ٢٢٥)، ح ٦٦٢٢. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح ٤٧١٥.

(١٠١) صحيح البخاري، كتاب: استنابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة، ح ٦٩٢٣. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح ٤٧١٨.

(١٠٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، ح ٧١٤٨.

والفاطمة بعد الموت ؛ لأنه يصير إلى المحاسبة على ذلك ، فهو كالذي يفطم قبل أن يستغني ، فيكون في ذلك هلاكه^(١٠٣) .

وما رواه أبو ذر رضي الله عنه قال قلت : يا رسول الله ألا تستعملني ؟ (أي توليني) قال : فضرب بيده على منكبي ثم قال : " يا أبا ذر ، إنك ضعيف ، وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة ، إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذي عليه فيها"^(١٠٤) .

قال النووي " هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات ، لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية ، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها ، أو كان أهلاً ولم يعدل ، فيخزيه الله يوم القيامة ، ويفضحه ويندم على ما فرط ، وأما من كان أهلاً للولاية وعدل فيها ، فله فضل أعظم ، تظاهرت به الأحاديث الصحيحة ، كحديث سبعة يظلهم الله ، وحديث إن المقسطين على منابر من نور ، وغير ذلك ، وإجماع المسلمين منعقد عليه ، ومع هذا ، فلكثره الخطر فيها ، حذرهم صلى الله عليه وسلم منها ، وكذا حذر العلماء ، وامتنع منها خلائق من السلف ، وصبروا على الأذى حين امتنعوا"^(١٠٥) .

والخلاصة أن المجالس النيابية والتعددية السياسية والحزبية والحرية الدينية المطلقة في الديمقراطية الغربية ، نظام قائم على فصل الدين عن الدنيا ، وتؤكد قواعدها علمانية النظام ، وسيادة الأمة وحققها المطلق في اتباع نظام الحياة الذي تراه مناسباً

(١٠٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١٣، ص ١٢٦.

(١٠٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، ح ٤٧١٩.

(١٠٥) شرح صحيح مسلم للنووي، مرجع سابق، ص ٢١٠ و ٢١١.

بوصفها مصدراً للسلطات^(١٠٦). وهذا الفكر مخالف تماماً لما جاء في الإسلام، من كون المشرع هو الله، وشرعه هو المهيمن على الحياة المنظم لها، وفق قواعد الشورى ونظام أهل الحل والعقد، واجتماع كلمة المسلمين على إمامهم الشرعي، واعتبار المنصب مسؤولية عظيمة وتكليفا لا تشريفاً.

وقد صدر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من: ٢ - ٥ جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ، الموافق: ٢٢ - ٢٥ مارس ٢٠١٥م قراراً بخصوص موضوع الشورى والديمقراطية من منظور إسلامي جاء فيه^(١٠٧):

١ - الشورى قاعدة من قواعد الحياة الإسلامية، وأساس من أسس نظام الحكم في الإسلام، مأمور بها شرعاً قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(١٠٨). وقال لنبيه المؤيد بالوحي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(١٠٩). ونفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الأمر خير تنفيذ، حتى قال عنه صاحبه أبو هريرة رضي الله عنه: (ما رأيت أحداً أكثر مشورةً لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم).

٢ - لا مانع شرعاً من الاستفادة من آليات الديمقراطية فيما يحقق مصلحة الفرد والمجتمع بعد فصلها عن أصلها الفلسفي، الذي يقوم على حكم الشعب دون تقيد بأحكام الشريعة الإسلامية الذي قامت عليه في المجتمعات غير الإسلامية، مع

(١٠٦) نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، محمد بن أحمد بن علي مفتي، ط١، مطابع أضواء المنتدى، ١٤٢٣هـ (٢٠٠٢م)، ص ١٠٥ و ١٠٦.

(١٠٧) مجمع الفقه الإسلامي الدولي. انظر الرابط: <http://www.fiqhacademy.org.sa>

(١٠٨) (الشورى ٠٣٨)

(١٠٩) (آل عمران ١٥٩)

مراعاة الضوابط الشرعية، وخصوصيات كل دولة من الدول الإسلامية، مراعاة للمصلحة التي تعتبر من أسس استنباط الحكم الشرعي في الفقه الإسلامي.

ويوصي المجلس بما يأتي:

- ١ - الاهتمام بنشر ثقافة الشورى في الإسلام تأصيلاً وتطبيقاً عبر المحاضرات والندوات ومناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام والاتصال المعاصرة.
- ٢ - اهتمام أهل الاختصاص بالبحث عن صيغ وتطبيقات جديدة مستمدة من مبدأ الشورى، مع مراعاة الضوابط الشرعية في ذلك. والله تعالى أعلم.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

- أقام النبي صلى الله عليه وسلم دولة بالمدينة بالمعنى الحديث للدولة الذي يتطلب وجود أربعة عناصر هي: الأرض والشعب والحكومة والسيادة.
- نظم الإسلام العلاقة بين الإنسان وربه، وبين الإنسان وبقية أفراد مجتمعه، وبين الحاكم والمحكوم، وبين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، فهو دين شامل لجميع أمور الحياة.
- أوجب الإسلام على الحاكم عدة أشياء منها: حفظ الدين، وتنفيذ الأحكام بين الناس بالعدل، وإقامة حكم الله في الناس، وحماية حدود الدولة الإسلامية.
- أوجب الإسلام على المحكوم عدة واجبات تجاه الحاكم منها: البيعة، والسمع والطاعة، والنصيحة.
- عدم جواز الخروج على الحاكم الشرعي إلا في حال الكفر الأكبر وفق شروط وضوابط معينة.

- الحكم بالقوانين الوضعية، منه ما هو كفر أصغر، ومنه ما هو كفر أكبر، والذي يحدد ذلك هم أهل الحل والعقد وليس عامة الناس.
 - أهل الحل والعقد هم الأمراء والعلماء ووجهاء الناس، وهم مركز الثقل في النظام السياسي الإسلامي؛ لضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم.
 - نظام أهل الحل والعقد ومنهم أهل الشورى يوافق الأنظمة السياسية الغربية في بعض الأمور ويخالفها في أمور أخرى.

ثانياً: التوصيات

- العودة إلى المصدرين الأساسيين: الكتاب والسنة، والصدور عنهما في كل الأنظمة والتشريعات، فلا يصلح حال آخر الأمة إلا بما صلح به أولها.
 - أهمية نشر فقه السياسة الشرعية بشقيه: العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، عبر وسائل الإعلام والمدارس والمعاهد والكليات والجامعات والمساجد.
 - عدم إشغال المحكومين وبخاصة الشباب بالسياسة ومتاهاتها، وملء فراغهم بما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، وترك أمور الأمة العامة لأهل الاختصاص وهم أهل الحل والعقد.
 - أهمية قيام العلماء بمهمتهم فيما يتعلق بنصيحة الحكام، وإرشادهم، والإنكار عليهم في حال وقوع المنكر، بالطرق الشرعية، وفي الوقت نفسه تهدئة العامة وبخاصة الشباب وتوجيههم بعدم تدخلهم فيما لا يخصهم.
 - عدم التسرع والتوسع في التكفير لعامة الناس وللحكام بخاصة؛ لما يجلبه من شر وفتن ومصائب على الأمة، ولما يؤدي إليه من عواقب وخيمة على الإنسان في الدنيا والاخرة.

قائمة المراجع

القرآن وتفسيره

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ط ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ (١٩٩٣م).
- [٣] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م). (كما في قرص الموسوعة الشاملة).

الحديث وشروحه والتاريخ

- [٤] صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، ط ٢، الرياض، دار السلام، ١٤١٩هـ (١٩٩٩م).
- [٥] صحيح مسلم، القشيري، مسلم بن الحجاج، ط ١، الرياض، دار السلام، ١٤١٩هـ (١٩٩٩م).
- [٦] صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، محي الدين زكريا يحيى بن شرف، د ط، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- [٧] - فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط ١، القاهرة، المطبعة السلفية ومكنتها.
- [٨] البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ط ٤، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٩هـ (١٩٩٨م).

السياسة الشرعية والدراسات المعاصرة

- [٩] الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوردى، علي بن محمد، ط ٣، مصر، مطبعة الحلبي، ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م).

- [١٠] الأحكام السلطانية، الفراء، محمد بن الحسين، صححه وعلق عليه: محمد حامد فقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ (٢٠٠٠م).
- [١١] الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، السبيل، محمد بن عبد الله، مكة المكرمة، مطابع الصفا، ١٤١٤هـ (١٩٩٣م).
- [١٢] أهل الحل والعقد، الطريقي، عبد الله بن إبراهيم، سلسلة: دعوة الحق، العدد ١٨٥ عام ١٤١٩هـ، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي.
- [١٣] أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي، الطريقي، عبد الله بن عبد المحسن، ط ١، مؤسسة الجريسي للتوزيع، ١٤١٨هـ (١٩٩٧م).
- [١٤] التفجيرات والتهديدات الإرهابية، حسان، حسين بن حامد، أعمال وأبحاث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، م ١، ط ١، ١٤٢٦هـ (٢٠٠٥م).
- [١٥] رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، عثمان، محمد رأفت، ط ٢، دبي، دار القلم، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م).
- [١٦] السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة، ط ٢، بيروت، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، ١٤٠٨هـ (١٩٨٨).
- [١٧] شبه الإرهابيين والرد عليها، البقمي، ناصر بن ناصر، ص ١٣، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، م ٢٣، ع ٤٦، ١٤٢٩هـ.
- [١٨] الشورى وأثرها في الديمقراطية: دراسة مقارنة، الأنصاري، عبد الحميد بن إسماعيل، رسالة دكتوراه، مصر، دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ (١٩٩٦م).

[١٩] القانون الدولي العام، أبو هيف، علي بن صادق، ط ١٢، الإسكندرية، منشأة المعارف.

[٢٠] نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، مفتي، محمد بن أحمد بن علي، ط ١، مطابع أضواء المنتدى، ١٤٢٣هـ (٢٠٠٢م).

المذاهب الفقهية الأربعة

[٢١] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ (١٩٩٧م).

[٢٢] التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، الشويكي، أحمد بن محمد، تحقيق: ناصر الميمان، ط ١، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ١٤١٨هـ (١٩٩٧م).

[٢٣] حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، بن عابدين، محمد بن أمين بن عمر بن عبد العزيز، تحقيق محمد بن صبحي بن حسن حلاق وعامر حسين، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ (١٩٩٨م).

[٢٤] روضة الطالبين، النووي، محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ (٢٠٠٢م).

[٢٥] الفقه النافع، السمرقندي، ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف، تحقيق: إبراهيم بن محمد العبود، ط ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ (٢٠٠٠م) ج ٣، ص ١١٥٠.

[٢٦] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، المغربي (الخطاب)، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، تحقيق: زكريا عميرات، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ (١٩٩٥م).

[٢٧] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ (١٩٩٣م).

العقيدة والفتاوى والرسائل

[٢٨] شرح العقيدة الطحاوية، الدمشقي، علي بن أبي العز، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، ط٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ (١٩٩٤م).

[٢٩] شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، ط٦، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٣هـ (١٩٩٣م).

[٣٠] فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط٢، بيروت، مؤسسة رازي للتجليد، ب.ت.

[٣١] الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية، الحصين، محمد بن فهد، ط٣، الرياض، مطابع الحميضي، ١٤٢٨هـ.

[٣٢] مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط٢، د.م، د.ن، ١٤٢٣هـ (٢٠٠٣م)

اللغة والمعاجم

[٣٣] لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٧م.

[٣٤] المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد، د.ط، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٤٢هـ.

[٣٥] النهاية في غريب الحديث والأثر، الجزري ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد، ط ٢، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣ هـ.

المواقع والبرامج الإلكترونية

[٣٦] موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي على الرابط:

<http://www.fiqhacademy.org.sa/>

[٣٧] برنامج (تطبيق) الموسوعة الشاملة.

[٣٨] برنامج (تطبيق) الدرر السنية.

The Relationship Between the Ruler and the Ruled In Islam

Dr. Naseh Al Bagami

Associated Professor of Islamic Studies
Prince Saud Al Faisal Institute for Diplomatic Studies

Abstract. The subject of this research is about the relationship between the ruler and the ruled in light of Islam , How to adjust this relationship through the representative of people matters, and they represents the link between the ruler and the ruled, and its objectives is to state the duties of the ruler and the ruled in Islam. The researcher used to achieve this research, the deductive approach, the descriptive approach, and the comparative approach.

The most important results:

- Islam regulates the relationship between man and God, between man and the rest of society, between the ruler and the ruled, and between the Islamic state and other states, so it is a comprehensive regime for all things in life.

- The ruler has many duties including: keeping the religion, the enforcement of sentences with justice between people, establishes the rule of Allah on earth, and the protection of the borders of the Islamic state.

- Islam obliged the ruled many responsibilities like: the pledge of allegiance, obedience, and advice.

- The inadmissibility to go against the ruler except in the case of committing a major kufr according to certain conditions and regulations.

- Ruling by the Man-made law instead of Islam is considered either a minor Kufr or a major Kufr, and the representative of people matters has the power to determine that, not the common people.

- The representative of people matters are the: Princes, scholars and nobles people.

- The regime of the representative of people matters including the Shura agrees with the Western political systems in some cases and disagrees in others.

The most important recommendations are:

- Rule the Islamic state with only the Quran and Sunnah, and elicit all regulations and legislation from them.

- The Importance of spreading the jurisprudence of Islamic politics for both: The relationship between the ruler and the ruled, and the relationship between the Islamic state and other states through the media, schools, institutes, colleges, universities and mosques.

- The common people should stay away from indulging themselves in politics matters because it is the duty of the representative of people matters.

- The importance for the Religious scholars to Carry out their duties as to advice the ruler and denounce them if they fall into something contrary to Islamic religion.

- Not to rush to declare someone a disbeliever especially the rulers, because it might cause agitation between people And the resulting of serious consequences in this life or in the life after.

key words: the ruler - the ruled - Islam - the representative of people.

الضمانات القانونية للمشتبه فيه في مرحلة التحري "دراسة مقارنة في النظام السعودي والقانون الأردني"

د. وائل محمد عبدالرحمن نصيرات^١، و د. حسن يوسف مصطفى مقابله^٢

١ أستاذ القانون الجنائي المساعد، كلية الإدارة والأعمال

قسم الأنظمة، جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، المملكة العربية السعودية

٢ أستاذ القانون الجنائي المساعد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الأنظمة، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث. تعتبر مرحلة التحري والاستدلال هي الخطوة الأولى لإنشاء الدعوى الجزائية لما لها من أهمية في جمع الأدلة والمعلومات المرتبطة بالجريمة وظروفها ومرتكبها، وتبرز أهميتها في استجلاء الحقيقة وإيضاحها، وتعتبر مرحلة الاستدلالات المرحلة الأهم في استجلاء الحقيقة وإيضاحها، وهي المرحلة التي تستنبط منها المحكمة الدليل الجزائي، وتعتبر المعلومات المتحصلة منها لها الأثر الأكبر في توجيه و مصير الدعوى الجزائية و المتهم مستقبلاً. لهذا جاءت هذه الدراسة لتهدف إلى التعرف على ماهية إجراءات الاستدلال، وبيان الأساس النظامي لها، ومدى التزام رجال الضبط الجنائي بقيودها أثناء مباشرة إجراءاتها، وفي سبل توضيح هذه الأهداف قسمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث يناقش الأول منها إجراءات الاستدلال التي يقوم بها أعضاء الضبط الجنائي، ويناقش الثاني قانونية إجراءات الاستدلال وتأثيرها في تحريك الدعوى الجنائية، في حين يتناول المبحث الثالث تقييد إجراءات الاستدلال بضمانات المشبه فيه.

واختتمت الدراسة بأهم النتائج والتوصيات والفهارس العامة والمصادر والمراجع.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ؛ نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.. وبعد :

تعتبر إجراءات التحري مرحلة سابقة مهمه للاستدلال بها على نشوء الخصومة الجنائية والممهدة لبداية تحريك الدعوى الجنائية ، والتي يسعى بها إلى لإظهار الحقيقة من خلال جمع عناصر الإثبات الخاصة بالجريمة والتحري عنها والبحث عن فاعليها^(١).

وتعتبر إجراءات التحري ضرورة قانونية يوجبها المنظم^(٢) ، فبمجرد أن يعلم مأمور الضبط الجنائي بوقوع جريمة ما ، سواء أكان ذلك العلم بناء على التحريات التي قام بها هو ، أو أحد مساعديه ، أو كان عن طريق البلاغ أو الشكوى ، فإنه يجب عليه نظاماً القيام بجمع الاستدلالات الممهدة للتحقيق ، والتي تسهل وتساعد على القيام به . ولا يمكن إنكار اهمية مرحلة الاستدلال ، باعتبار الاستدلال يسمح لهيئة التحقيق والادعاء العام - النيابة العامة - أن تتصرف في ضوء ما ورد بمحضر إجراءات الاستدلال ، فإما أن تحفظ الأوراق كما يحدث في كثير من البلاغات والشكاوى التي لا تستند إلى أساس قانوني صحيح ، أو أن تصدر قراراً بأنه لا وجه لإقامة الدعوى ، وإما بتحريك الدعوى الجنائية مباشرة وأحالتها إلى المحكمه المختصة دون اللجوء إلى التحقيق في القضايا البسيطة ، الأمر الذي يتيح لسلطات التحقيق التفرغ الكامل للقضايا المهمة.

(١) أحمد عوض بلال، الإجراءات الجنائية المقارنة والنظام الإجرائي في المملكة العربية السعودية، دار النهضة العربية،

القاهرة، ١٩٩٠، ص ٨٤

(٢) أكد على ذلك المادة (٢٧) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي والمادة () من قانون أصول المحاكمات

الجزائية الأردني.

ومن أجل أن تكون إجراءات الاستدلال حجة على الكافة فيما أثبتتها ولكي يكون إجرائها أساساً صالحاً لما قد يبنى عليها من نتائج فقد أوجبت التشريعات كافة قانونية الإجراءات في مرحلة الاستدلال ومراعاة الضمانات القانونية للمتهم أو المشتبه به ، التي يوجب النظام على رجال الضبط الجنائي الالتزام بها.

وقد اقتضى البحث في مسألة الضمانات القانونية للمشتبه فيه في مرحلة التحري أن يكون في مقدمة ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة ، على النحو الآتي:

المبحث الأول: إجراءات الاستدلال التي يقوم بها الضبط الجنائي.

المطلب الأول: تعريف إجراءات الاستدلال.

المطلب الثاني: تعريف رجال الضبط الجنائي (الضابطة العدلية).

المطلب الثالث: واجبات رجال الضبط الجنائي في إجراءات الاستدلال.

المبحث الثاني: قانونية إجراءات الاستدلال وتأثيرها في تحريك الدعوى الجنائية.

المطلب الأول: الأساس النظامي للإجراءات الاستدلال.

المطلب الثاني: طبيعة إجراءات الاستدلال وتأثيرها في تحريك الدعوى الجنائية.

المبحث الثالث: تقيد إجراءات الاستدلال بضمانات المشتبه فيه.

المطلب الأول: افتراض البراءة وعدم جواز المساس بالحرية الفردية.

المطلب الثاني: حق المشتبه فيه في العلم بالتهمة والدفاع عن نفسه.

المطلب الثالث: ضمانات عدم استجواب المتهم من قبل رجال الضبط الجنائي.

مشكلة الدراسة

تتلخص مشكلة الدراسة في بيان العلاقة بين قيود إجراءات الاستدلال التي يقوم بها رجال الضبط الجنائي وبين مراعاتها لضمانات المشتبه فيه في مرحلة التحري والاستدلالات.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في أنها تقدم دراسة نظرية وتطبيقية عن شرعية إجراءات الاستدلال، من الجانب القانوني وتمثل أهمية الدراسة في الأهمية العملية والعلمية:

أولاً: الأهمية العملية

١ - تؤكد الدراسة الحالية دور الضبط الجنائي كجهة من الجهات المسؤولة عن كشف الحقيقة، وتحرّي الجرائم وضبط مرتكبيها وجمع أدلتها، بالوسائل المشروعة ضمن الحدود التي ترسمها قوانين الإجراءات الجزائية.

٢ - إجراءات الاستدلال مرحلة أساسية ومهمة في تحديد مصير الدعوى الجزائية لرجل الضبط القضائية في الأردن والسعودية.

٣ - الدور المهم الذي يلعبه دور الضابط الجنائي باعتباره أداة البحث الموضوعي والجاد عن الحقيقة والتطبيق السليم للقانون، بالدفاع عن الحقوق العامة للمجتمع، مقارنة بالدور الأصلي الذي تقوم به هيئة التحقيق والادعاء العام - النيابة العامة - في تحريك الدعوى العمومية لما لها من خبرة واسعة.

ثانياً: الأهمية العلمية

١ - تستمد الدراسة الحالية أهميتها من كون الضبطية الجنائية أحد أركان منظومة العدالة والسلطة القضائية في أي مجتمع حديث.

٢ - استجلاء الحقيقة وإيضاحها، من خلال ما يُجمع من بيانات، وتلقي الضوء إلى أهمية تلك الأدلة والقرائن التي جُمعت، وإلى المعلومات التي حُصل عليها.

٣ - تؤثر في قرار تحريك الدعوى الجزائية، أو حفظ الأوراق وإصدار أمر بأنه لا وجه لإقامتها.

أهداف الدراسة

- ١ - التعرف على ماهية إجراءات الاستدلال.
- ٢ - بيان الأساس النظامي لإجراءات الاستدلال.
- ٣ - التعمق في التزام رجال الضبط الجنائي بضمانات المشتبه فيه أثناء إجراءات الاستدلال.

تساؤلات الدراسة

- ١ - كيف تتم إجراءات الاستدلال؟
- ٢ - ما الأساس النظامي لإجراءات الاستدلال.
- ٣ - كيف تتحقق الضمانات القانونية للمشتبه به أثناء إجراءات الاستدلال؟

مفاهيم الدراسة

نظام: يعرف لغة بأنه: ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره وكل شعبة منه، وأصل نظام كل أمر ملاكه، والجمع أنظمة، والنظام الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، وكل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام وجمعه نظم^(٣).

والنظام اصطلاحاً يطلق على تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، مناسبة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل^(٤).

نظام الإجراءات الجزائية السعودي. وهو أحد الأنظمة العدلية الهادفة إلى تحقيق العدالة الجنائية، وحماية حقوق الجاني ويقصد به في الدراسة الحالية نظام الإجراءات الجزائية السعودي الصادر بالمرسوم ملكي رقم: م / ٢ / وتاريخ: ٢٢ / ١ / ١٤٣٥ هـ

(٣) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري المشهور بابن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٠م ص ١٣٤٤.

(٤) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى

قانون الإجراءات الجزائية: وهو مجموعة من القواعد التي تسنها الدولة لكي تؤدي إلى اكتشاف الجريمة وتعقب المجرمين للوصول إليهم والتحقيق معهم ومن ثم محاكمتهم وتنفيذ ما يصدر بحقهم من عقوبة وهو يمثل الجانب الشكلي للقانون الجنائي، ويقصد به في الدراسة الحالية قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني المعدل برقم (١٦) لسنة ٢٠٠١م.

تعريف رجل الضبط الجنائي: وهو الشخص الذي يقوم بالبحث عن مرتكبي الجرائم وضبطهم، وجمع المعلومات والأدلة اللازمة للتحقيق، وتوجيه الاتهام. هيئة التحقيق والادعاء العام: وهي الهيئة أو الجهاز الذي أنشئ بالمملكة العربية السعودية بموجب المرسوم الملكي رقم (م/٥٦) وتاريخ ٢٤ / ١٠ / ١٤٠٩هـ. للتحقيق في الاتهام الذي يوجه إلى إنسان بارتكاب جريمة ما، ورفع الدعوى الجنائية عليه.

منهج الدراسة

كون الدراسة تتناول تقييد إجراءات الاستدلال بضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلالات في القانون الأردني والنظام السعودي كدراسة مقارنة، فإن المنهج العلمي المتبع فيها سيكون المنهج الوصفي التحليلي المقارن إذ سأعرض للوصف الدقيق للنصوص لمحاولة الإجابة عن إشكالية الدراسة وتحليلها ووضع الحلول المناسبة من أجل الوصول إلى الهدف من الدراسة المتمثل في معرفة وتبيان الشرعية الإجرائية لمرحلة الاستدلال في القانون الأردني والنظام السعودي.

محددات الدراسة

الحد النظامي: نظام الإجراءات الجزائية السعودي وقانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني.

الحد الموضوعي: يتناول الضمانات القانونية للمشتبه فيه في مرحلة التحري، وبالتالي تخرج عن نطاق هذه الدراسة بقية الموضوعات الأخرى المتعلقة مرحلة التحقيق الجنائي ومرحلة المحاكمة إلا بالقدر الضروري التي تتطلبها هذه الدراسة، دون التعمق في جزئياتها كلها وذلك لوضع الحلول القانونية والابتعاد عن الإطالة والتعقيد الذي لا مبرر له، تاركين المجال للاستضافة في هذا لطلبة العلم و الباحثين.

المبحث الأول: إجراءات الاستدلال والتحري التي يقوم بها الضبط الجنائي

تمر الدعوى الجنائية بعدة مراحل تبدأ بتحريكها بمعرفة هيئة التحقيق والادعاء العام أو النيابة العامة، ثم رفعها إلى المحكمة المختصة ثم مباشرتها أمامه حتى يصدر حكماً باتاً في موضعها، وتشتمل كل مرحلة من هذه المراحل على عدد من الإجراءات. وتحريك الدعوى الجنائية بواسطة هيئة التحقيق والادعاء العام أو النيابة العامة، يستوجب توافر المعلومات كافية تمكن الهيئة من تقدير ملائمة تحريكها، وهذه المعلومات يتم جمعها بواسطة مأموري الضبط الجنائي وفقاً للقانون الأردني والنظام السعودي، وذلك بعد أن يصل إلى علمهم نبأ وقوع الجريمة من خلال ما يتلقونه من بلاغات أو شكاوى، وعندئذٍ يكون لهم الحق في مباشرة إجراءات التحريات أو الاستدلال العادية.

وإجراءات الاستدلال لا تعتبر من ضمن إجراءات الخصومة الجنائية، بل هي من الإجراءات السابقة على تحريكها، فهي من الإجراءات الممهدة لنشوء الدعوى الجنائية ومن ثم فهي لا تعد من مراحل الدعوى الجنائية.

على أن ذلك لا يعني توقف الحدود الزمنية لجمع الاستدلال بمجرد تحريك الدعوى الجنائية، فقيام هيئة التحقيق والادعاء العام أو النيابة العامة بإجراء التحقيق

بنفسها لا يقتضي قعود رجل الضبط الجنائي عن المضي جانبها بواجباته جانباً إلى جانب النيابة العامة في الوقت ذاته الذي تباشر فيه عملها. وفي هذا المبحث نتناول إجراءات الاستدلال التي يقوم بها الضبط الجنائي وأثرها في تحريك الدعوى الجنائية ضمن مطلبين وعلى النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف إجراءات الاستدلال والتحري

يقتضي بيان تعريف إجراءات الاستدلال والتحري الوقوف على هذا من الناحية اللغوية والافقهييه والقانونية وذلك بالفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للاستدلال والتحري

الاستدلال لغة: مأخوذ من الدليل والدليل هو المرشد والكاشف، وقيل: هو ما يستدل به^(٥).

وفي معنى آخر أنه: طلب الدليل، فهو مأخوذ من دله على الطريق إذا أرشده إليه، وقيل بأنه الحجة والبرهان والسلطان، وكلها معانٍ متقاربة^(٦).

وفي الاصطلاح: فهو عملية تفكيرية تتضمن وضع الحقائق أو المعلومات بطريقة منظمة بحيث تؤدي إلى استنتاج أو قرار أو حل لمشكلة^(٧).

(٥) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب _ القاموس المحيط _ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٥ هـ مادة جوب ص ٨٩. أيضاً د. سعد بن محمد بن علي آل ظفير، المبادئ العامة للإجراءات الجنائية في المملكة العربية السعودية " في مرحلتي الاستدلال و التحقيق، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى ٢٠١٣، السعودية، الرياض، ص ٤٩

(٦) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، ص ٢/٢٨٢. الماوردى، ابن الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ - ص ٢١٩ وما بعدها.

(٧) أبو الشفاء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، ثلاثة أجزاء. ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، ص ٢٥٠.

عرفه أبو الوليد الباجي: بأنه التفكير في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن^(٨).

والاستدلال في المصطلح الجنائي: هو جمع المعلومات عن الجريمة ومرتكبيها، ويتولى القيام به رجال الضبط الجنائي^(٩).

الفرع الثاني: التعريف الفقهي للتحري والاستدلال

لفظ التحري لفظ فقهي استخدمه الفقه في كتاباتهم دون أن يكون هنالك سند في نصوص القانون يسوغ استخدام هذا اللفظ فعالية الفقه اعتمد على استخدام لفظ التحري للتعبير عن وظيفة البحث عن الجرائم ومرتكبيها وجمع الاستدلالات التي تلزم للتحقيق في الدعوى^(١٠).

فقد ذهب جانب من الدقة إلى القول بأن جوهر التحريات هو جمع البيانات كلها والمعلومات للتتقيب عن الجرائم ومعرفة مرتكبتها وظروفها من سائر المصادر المتاحة لمأور الضبط أو لمن يعاونه من مساعديه^(١١).

وبميل جانب من الدقة إلى استخدام لفظ استقصاء للدلالة على المعنى ذاته، فيرى أن استقصاء الجريمة هو البحث عنها ومعرفة مرتكبتها وجمع الأدلة التي تشب

(٨) حامد إبراهيم طنطاوي، المبادئ العامة للإجراءات الجنائية في الدعوى الجنائية والدعوى المدنية، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة ٢٠٠٥، ص ٢٨٠.

(٩) حسن جوخدار، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٠٢، عمان، الأردن. ص ١٤٤.

(١٠) عثمان حيدر أبو زيد، مشروعية إجراءات التحري والاستدلال في القانون الليبي والسوداني، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، ٢٠١٢م، ص ٣٢٣.

(١١) أحمد عوي بلال، الإجراءات الجنائية المقارنة والنظام الإجراءات في المملكة العربية السعودية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٦٢٨.

وقوع نسبتها إلى مرتكبتها^(١٢) لفظ التحري لفظ عرفها بعض الفقه بأنه أما لفظ الاستدلال فقد عرفه بعض الفقهاء بأنه "جمع المعلومات والبيانات الخاصة بالجريمة، عن طريق التحري عنها والبحث عن فاعليها بشتى الطرق والوسائل القانونية وبالتالى إعداد العناصر اللازمة للبدء في التحقيق الابتدائي بمعناه الضيق إذا كان له وجه أو في المحاكمة مباشرة"^(١٣). والبعض الآخر عرفها بأنها: "عملية تجميع للقرائن والأدلة التي تثبت وقوع الجريمة ونسبتها إلى فاعليها"^(١٤).

أيضاً عرفه بعض الفقهاء بأنه (إجراءات جمع وتقصي وتمحيص المعلومات عن الأشخاص أو الأشياء أو الأمور بهدف التوصل إلى كشف الحقيقة فيما يخدم أغراض الأمن وتحقيق رسالة الشرطة بالطرق والوسائل المشروعة)^(١٥).

الفرع الثالث: التعريف القانوني للاستدلال والتحري

لم يتضمن نظام الإجراءات الجزائية السعودي، واللائحة التنفيذية له^(١٦) تعريفاً "للاستدلال"، رغم أن النظام خصص الباب الثالث منه بعنوان "إجراءات الاستدلال"، إلا أن مشروع اللائحة التنظيمية لنظام هيئة التحقيق والادعاء العام نص في الباب الأول منه "التعاريف" على تعريف الاستدلال، فعرفه بأنه "السعي لإظهار الحقيقة عن طريق جمع عناصر الإثبات الخاصة بالجريمة والتحري والبحث عن

(١٢) عثمان حيدر أبو زيد، مشروعية إجراءات التحري و الاستدلال، المرجع السابق، ص ٣٢٣..

(١٣) فوزية عبد الستار، شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية، جمهورية مصر العربية، ١٩٧٧م، ص ٣٣٦.

(١٤) قدري عبد الفتاح الشهاوي، مناط التحريات" الاستدلالات والاستخبارات، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى ١٩٩٨. ص ١٢٣

(١٥) مأمون محمد سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، طبعة الأولى ١٩٩٢ ص ٢٤

(١٦) مجلس الوزراء الصادرة في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١هـ.

فاعليها، والإعداد للبدء في التحقيق أو المحاكمة مباشرة." ويلاحظ على هذا التعريف أنه حدد الاستدلال بأنه "السعي لإظهار الحقيقة.

أما قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني فلم يتطرق إلى تعريف الاستدلال واكتفى بتنظيم قواعده الخاصة واستخدام لفظ استقصاء بدل الاستدلال في المادة (٨) التي نصت على أنه (موظفو الضابطة العدلية مكلفون باستقصاء الجرائم وجمع أدلتها والقبض على فاعليها وإحالتهم إلى المحاكم الموكول إليها أمر معاقبتهم).

كما استخدم المشرع الأردني لفظ التحريات في قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني في عده مواضع، فالفقرة (١) من المادة (٩) أشارت إلى أنه يساعد المدعي العام في إجراء وظائف الضابطة العدلية الموظفون المكلفون بالتحري والمباحث الجنائية. وقد أشارت القواعد الخاصة في الاستدلال في الفقرة (١) و الفقرة (٢) من المادة (١٥٨) التي نصت (١) يجوز سماع الشهود الذين لم يبلغوا خمس عشرة سنة بدون حلف يمين على سبيل الاستدلال إذا تبين أنهم لا يدركون كنه اليمين ٢. إن الشهادة التي تؤخذ على سبيل الاستدلال لا تكفي وحدها للإدانة ما لم تكن مؤيدة ببينة أخرى).

كما أوردت المادة (٤٦) من ذات النظام (أن موظفي الضابطة العدلية المذكورين في المادة (44) ملزمون في حال وقوع جرم مشهود أو حالما يطلبهم صاحب البيت أن ينظموا ورقة الضبط ويستمعوا لإفادات الشهود وأن يجروا التحريات وتفتيش المنازل وسائر المعاملات التي هي في مثل هذه الأحوال من وظائف المدعي العام وذلك كله طبقاً للصيغ والقواعد المبينة في الفصل الخاص بإجراء وظائف المدعي العام).

كما نصت الماد (٨٥) بانه (مع مراعاة الأحكام السابقة يحق للمدعي العام أن يقوم بالتحريات في جميع الأمكنة التي يحتمل وجود أشياء أو أشخاص فيها يساعد اكتشافها أو اكتشافهم على ظهور الحقيقة).

المطلب الثاني: مفهوم الضبط الجنائي (الضابطة العدلية)

يستدل على مفهوم الضبط الجنائي من خلال الوظيفة التي يقوم بها والمتمثلة في البحث عن الجرائم ومرتكبها^(١٧)،

وبذلك يكون نشاطها لاحقاً؛ لارتكاب الجريمة خلافاً للضابطة الإدارية إذ تمارس نشاطها قبل ارتكاب الجريمة، فوظيفتها هي اتخاذ الإجراءات الوقائية لمنع وقوع الجريمة ففي قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني يطلق وصف الضبط الجنائي على رجال الضابطة العدلية حيث تنصت الفقرة (١) من المادة (٨) من ذات القانون بأنه: "موظفو الضابطة العدلية مكلفون باستقصاء الجرائم، وجمع أدلتها، والقبض على فاعليها، وإحالتهم على المحاكم الموكل إليها أمر معاقبتهم".

أما نظام الإجراءات الجزائية السعودية يلاحظ مصطلح الضبط الجنائي هو ما جرى عليه العمل في المملكة منذ صدور قرار وزير الداخلية رقم ت/٥ في ١٥/٢/١٣٩٦ هـ عندما اعتمد الهيكل التنظيمي لمديرية الأمن العام، حيث عرفت المادة (٢٤) من نظام الإجراءات الجزائية رجال الضبط الجنائي بأنهم: "هم الأشخاص الذين يقومون بالبحث عن مرتكبي الجرائم وضبطهم وجمع المعلومات والأدلة اللازمة للتحقيق وتوجيه الاتهام." وبينت المادة (٢٦) من ذات النظام هؤلاء الأشخاص.

(١٧) سعد بن محمد بن علي بن ظفّير، الإجراءات الجنائية في المملكة العربية السعودية، كلية الملك فهد المنية والمعهد العالي للدراسات الأمنية، الرياض. ١٤٣٠هـ، ص ١٤٠.

المطلب الثالث: واجبات رجال الضبط الجنائي في إجراءات الاستدلال

لا تعتبر إجراءات الاستدلال من إجراءات الخصومة الجنائية، بل هي من الإجراءات الأولية السابقة على تحريكها، فهي من الإجراءات التمهيدية لشوء الدعوى الجزائية، ومن ثم فهي لا تعد من مراحل الدعوى الجزائية^(١٨).

على أن ذلك لا يعني توقف الحدود الزمنية لجمع الاستدلال بمجرد تحريك الدعوى الجزائية، فقيام هيئة التحقيق أو النيابة العامة بإجراء التحقيق بنفسها لا يقتضي قعود مأمور الضبط الجنائي عن القيام إلى جانبها بواجباته في الوقت ذاته الذي تباشر فيه عملها، فقد نصت الفقرة(٥) من المادة (١٦) اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات (قيام الهيئة بأي إجراء من إجراءات التحقيق في الجريمة لا يمنع رجل الضبط الجنائي من القيام بواجباته في جمع التحريات، والاستدلال، والإيضاحات اللازمة)، ويحدد النظام مدى السلطات التي تتاح لرجل الضبط الجنائي في مجال ممارسته وظيفته في مرحلة الاستدلال وتتمثل مهام رجال الضبط الجنائي في مرحلة الاستدلال بالواجبات الآتية:

أولاً: مهام رجال الضبط الجنائي في التبليغات والشكاوى

من المهام الموكلة لرجال الضبط الجنائي قبول الشكاوى التي ترد إليه بشأن الجرائم وأن يثبتها في محضر ثم يبعث بها فوراً إلى هيئة التحقيق و الادعاء العام أو النيابة العامة، وذلك حتى يتسنى لهذه الأخيرة أن تراقب الضبط الجنائي، وتوجهه عند مباشرته عمله المتعلق بالاستدلال، وأن تشرع في التحقيق - إذا رأته له محلاً - في وقت مناسب، فقد نصت المادة (٢١) قانون أصول المحاكمات الجزائية أردني بأنه:

(١٨) عبدالحميد بن عبدالله الحرقان، الإجراءات الجنائية، كلية الملك فهد الأمنية. الرياض، ١٤٣٠هـ، ص ٢٣٢.

(على موظفي الضابطة العدلية حال علمهم بوقوع جرم خطير أن يخبروا فوراً المدعي العام به وأن ينفذوا تعليماته بشأن الإجراءات القانونية).

كذلك أوجبت المادة (٢٧) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي رجال الضبط الجنائي عند تلقيهم البلاغات والشكاوى في أي جريمة وقعت أن يبلغوا فوراً هيئة التحقيق والادعاء العام، وإن لم يفعل ما يمليه عليه واجبه، أو رفض قبول البلاغ أو تلقي الشكوى، وجب مساءلته تأديبياً استناداً لنص المادة (٢٥) من ذات النظام.

أما الشكاوى يشترط تقديمها ممن أصابه ضرر نشأ عن الجريمة، يطالب بموجبها التعويض، فقد نصت المادة (٥٥) من قانون أصول المحاكمات الجزائية على أنه: (لا يعد الشاكي مدعياً شخصياً إلا إذا اتخذ صفة الادعاء الشخصي صراحة في الشكوى أو في طلب خطي لاحق قبل فراغ المحكمة الناظرة في الدعوى من سماع بينة النيابة ودفع الرسوم القانونية المترتبة على التعويضات المطالب بها).

وقد أحسن المنظم السعودي صنفاً بقبول الشكاوى في جميع الجرائم دون استثناء سواء كانت مشافهة، أو كتابة، معلومة المصدر أو مجهولته فقد نصت المادة (٢٧) نظام الإجراءات الجزائية بأنه: (على رجال الضبط الجنائي كل حسب اختصاصه أن يقبلوا البلاغات والشكاوى التي ترد إليهم في جميع الجرائم) ولم يشترط المنظم السعودي طريقة معينة لقبول الشكاوي فقد تكون مشافهة، أو كتابة، معلومة المصدر أو مجهولته فقد نصت المادة (١٥) من اللائحة التنفيذية (يقبل رجال الضبط الجنائي - كل بحسب اختصاصه - البلاغات والشكاوى في جميع الجرائم، سواء كانت مشافهة، أو كتابة، معلومة المصدر أو مجهولته).

بينما المنظم الأردني اقتصر قبول الشكوى على وقوع جرائم الجرح و الجنائيات دون المخالفات التي قد يكون لها ضرر على كل من لحقة من وقوعها، وتنمى من

المنظم الأردني إعادة النظر في نص المادة (٥٢) بحيث تشمل الشكاوى جميع الجرائم كما فعل المنظم السعودي في المادة (٢٧) من نظام الإجراءات الجزائية.

ثانياً: مهام رجال الضبط الجنائي في إجراء البحث والتحريات

التحريات هي جمع القرائن والدلائل لكشف النقاب عن الجريمة التي وقعت ونسبتها إلى فاعلها^(١٩).

والبحث والتحري عمل من أعمال رجال الضبط الجنائي الرئيسية، وليست من أعمال رجال التحقيق الجنائي، حيث إنها تقوم على عنصر البحث وبذل الجهد في موضوع الجريمة^(٢٠).

وتبدأ مهمة رجل الضبط الجنائي في إجراء التحريات^(٢١) فور العلم بأمر الجريمة التي وقعت، ولا يشترط طريقة معينة للعلم بوقوع الجريمة، فكما أن هذا العلم قد يتم عن طريق البلاغ، فإنه قد يتم أيضاً عن طريق شكوى المضرور، أو رؤية مباشرة، وتستمر هذه المهمة ما دام الأمر يستدعي جمع الأدلة والبحث عن مرتكبي الجريمة^(٢٢).

وعلى رجال الضبط الجنائي بعد وصول نبأ ارتكاب الجريمة أن يقوموا بإجراء البحث والتحري اللازمين عن جمع الأدلة بأنفسهم أو بواسطة مرؤوسهم، بغية

(١٩) أحمد عوض بلال، الإجراءات الجنائية المقارنة والنظام الإجرائي في المملكة العربية السعودية. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٠ م، ص ٢٣٣.

(٢٠) عدنان خالد التركماني، الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، طبعة جامعة نايف، الطبعة الأولى، الرياض، السعودية، ١٤٢٠ هـ، ص ٢٠٦.

(٢١) أكد على ذلك المادة (٢٧) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي والمادة (٢١) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني

(٢٢) عدنان خالد التركماني، الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، طبعة جامعة نايف، الطبعة الأولى، الرياض، السعودية، ١٤٢٠ هـ، ص ٢٠٦.

الحصول على جميع الإيضاحات والاستدلال المؤدية إلى ثبوت التهمة أو نفيها في الجرائم التي وقعت فعلاً، فقد نصت المادة (٨) أصول جزائية أردني بأنه: (موظفو الضابطة العدلية مكلفون باستقصاء الجرائم وجمع أدلتها والقبض على فاعليها وإحالتهم إلى المحاكم الموكلون إليها أمر معاقبتهم)، أيضاً وتنص المادة (٢٤) من نظام الإجراءات جنائية السعودي: (رجال الضبط الجنائي هم الأشخاص الذين يقومون بالبحث عن مرتكبي الجرائم وضبطهم وجمع المعلومات والأدلة اللازمة للتحقيق وتوجيه الاتهام).

ولكي تكون التحريات التي يقوم بها رجال الضبط الجنائي سليمة ومنتجة لآثارها يجب أن تتصف أعمالهم بالدقة والجدية وأن تكون مباشرتهم للوقائع ضمن اختصاصهم النوعي والمكاني فقد نصت الفقرة (٢) من المادة (١٥) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي بأنه: (إذا قدم البلاغ أو الشكوى إلى جهة ضبط غير مختصة مكاناً فعليها تسجيله وإحالته إلى جهة المختصة). كما يجب أن تتضمن هذه التحريات القرائن التي تفيد في الوصول إلى الحقيقة^(٢٣).

ويلزم لكي تكون التحريات منتجة لآثارها أن تكون متعلقة بجريمة وقعت فعلاً، فلا يجوز لرجل الضبط أن يتدخل بفعله في خلق الجريمة أو التحريض علي ارتكابها. ومن ثم يبطل إذن التفتيش المتعلق بضبط جريمة مستقبلية ولو كانت التحريات والدلائل جدية علي أنها ستقع بالفعل^(٢٤).

(٢٣) شارع بن نايف الغويري، الضبطية الجنائية في المملكة العربية السعودية، كلية الملك فهد الأمنية، ١٤٣١هـ، ص ٦٣.

(٢٤) إبراهيم عيد نايل، دراسة قانونية عن استعانة رجل البوليس بالمرشد السري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر. ١٩٩٥، ص ٢٢.

ثالثاً: مهام رجال الضبط الجنائي في الحصول على الإيضاحات اللازمة

من المهام الموكلة لضبط الجنائي جمع المعلومات عن الجريمة ومرتكبيها، فقد ألزمت المادة (٢٤) من قانون أصول جزائية أردني، و المادة (٢٧) من نظام الإجراءات السعودي رجل الضبط الجنائي متى علم بالجريمة أن يحصل على جميع الإيضاحات بشأنها.

ولرجل الضبط الجنائي أن يستعين فيما يجريه من تحريات أو ما يتخذه من وسائل التنقيب برجال السلطة العامة والمرشدين السريين وهذا ما نصت عليه المادة (١٤) من اللائحة التنفيذية لنظام بأنه: (لرجل الضبط الجنائي - في سبيل قيامه بواجباته - أن يستعين بغيره من رجال السلطة العامة متى اقتضى الأمر ذلك.)

ولم يقيد المنظم رجال الضبط الجنائي أثناء القيام بأعمال التحريات بوسائل معينة، فله أن سيتعين بكل الوسائل التي تمكنه من حسن الأداء أو تعينه على أداء رسالته طالما كانت هذه الوسائل متصفاً بالشرعية، وعدم الخروج عن الالتزام بالقيم الأخلاقية والضوابط الاجتماعية والمبادئ الدينية ولا تنطوي على مساس بجرية الأفراد أو حرمة مساكنهم وطالما أن رجل الضبط لم يخلق فكرة الجريمة في ذهن الجاني بطريقة الخداع أو الغش أو التحريض^(٢٥).

ومن أجل الحصول على الإيضاحات تجيز المادة (٢٤) إجراءات جنائية سعودي للمأمور الضبط الجنائي سؤال المشتبه فيه عن المتهمه المسندة إليه دون أن يستجوبه تفصيلاً. فإذا ما اعترف المتهم بما نسب إليه، فعلى مأمور الضبط القضائي أن يثبت هذا الاعتراف في محضره، وللمحكمة أن تعول عليه في حكمها ما دامت قد اطمأنت إليه.

(٢٥) مأمون محمد سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ١٩٩٢،

رابعاً: مهام رجال الضبط الجنائي في الانتقال والمعاينة

يجب على رجال الضبط الجنائي الانتقال فوراً بعد إبلاغهم لموقع مسرح الجريمة ويجب عليهم المحافظة عليه، وضبط كل ما يتعلق بالجريمة^(٢٦). فقد أوجب المنظم في المادة (٢٧) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي على أن ينتقل رجل الضبط الجنائي بنفسه إلى محل الحادث للمحافظة عليه، وضبط كل ما يتعلق بالجريمة، والمحافظة على أدلتها، والقيام بالإجراءات التي تقتضيها الحال، وعليه أن يثبت جميع هذه الإجراءات في المحضر الخاص بذلك.

كما أوجب المنظم على رجال الضبط الجنائي في حالة التلبس بجناية أو جنحة أن ينتقل فوراً إلى محل الواقعة، ويعاين الآثار المادية للجريمة ويحافظ عليها ويثبت حالة الأماكن والأشخاص وكل ما يفيد في كشف الحقيقة، ويسمع أقوال من كان حاضراً، أو من يمكن الحصول منه على إيضاحات في شأن الواقعة ومرتكبها. ويجب عليه أن يخطر هيئة التحقيق و الادعاء العام فور انتقاله^(٢٧).

ويعد إجراء المعاينة أحد إجراءات الاستدلال عن الجرائم؛ لذا أوجب المنظم على رجال الضبط الجنائي أن ينتقلوا فوراً إلى موقع مسرح الجريمة وأن يعاينوا كل ماله صلة بها؛ لأن معاينته تفيد في كشف الجريمة أو الحادثة، وأن يحافظوا عليها ويثبتوا حالة الأماكن وقت مباشرتهم وأن يسمعوا لأقوال من كان حاضراً أو من يمكن الحصول منه على إيضاحات في شأن الواقعة ومرتكبها.

وقد أجاز المنظم لرجال الضبط الجنائي بالمادة (٣٢) من نظام إجراءات جنائية سعودي و المادة (٣١) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني عند انتقاله لجريمة

(٢٦) محمد فاروق عبد الحميد كامل، القواعد الفنية الشرطية للتحقيق والبحث الجنائي. الرياض: دار النشر بأكاديمية

نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص ٣٣.

(٢٧) المادة (٣٢) من نظام إجراءات جنائية سعودي.

متلبس بها أن يأمر الحاضرين بعدم مبارحة مسرح الجريمة أو الابتعاد عنة، وهو إجراء تحفظي على الأشخاص طيلة الفترة التي تستغرقها الانتهاء من تحرير المحضر^(٢٨)، وهذا لا يعد قبضاً لعدم المساس بحرية الفرد أو تقيده وإنما هو مجرد إجراء تنظمي قصد به المحافظة على النظام، ليتمكن رجل الضبط الجنائي من القيام بمهمته والمحافظة على آثار الجريمة وأدلتها المادية التي قد تسوق إلى كشف مرتكبها

رابعاً: مهام رجال الضبط الجنائي في أثبات أعمال الاستدلال في محضر خاص

يعتبر محضر جمع الاستدلال المرجع الأول الذي يدون فيه رجل الضبط الجنائي كل ما يتصل بالتحقيق، ولقد أوجب المنظم السعودي و الأردني على رجل الضبط الجنائي وجوب تحرير محضر جمع الاستدلال وذلك بشأن أي إجراء يتخذه.

فقد نصت المادة (١/٣٠) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني بأنه: (ينظم المدعي العام محضراً بالحادثة وبكيفية وقوعها ومكانها ويدون أقوال من شاهدها ومن كانت لديه معلومات عنها أو معلومات تفيد التحقيق). ونصت أيضاً المادة (٢٧) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي بأنه: (على رجال الضبط الجنائي كل حسب اختصاصه أن يقبلوا البلاغات والشكاوى التي ترد إليهم في جميع الجرائم، وأن يقوموا بفحصها وجمع المعلومات المتعلقة بها في محضر موقع عليه منهم...).

ويفهم من هذه النصوص المشار إليها، بأن المنظم ألزم رجل الضبط الجنائي بتحرير محضر باستدلالاته التي قام بها، باعتبار محضر الاستدلال بمثابة الوثيقة التي يجررها رجل الضبط الجنائي لإثبات الواقعة التي تحقق من ارتكابها.

(٢٨) قدري عبد الفتاح الشهاوي، مناطق التحريات "الاستدلالات والاستخبارات"، مصر، الإسكندرية، منشأة

والعلة من تحرير محضر باستدلالاته، هي تلك القاعدة الإجرائية التي تتطلب إثبات الإجراء بالكتابة^(٢٩)، إلى جانب الحرص على إثبات قيام رجل الضبط الجنائي بالأعمال المنوطة به، كالتحري والمعاينة أو سماع أقوال الشهود والمتهم حتى يتسنى التحقق من اتخاذها وفق موجبات القانون، وليتسنى الاحتجاج بما إذا اقتضى الأمر^(٣٠). ويجب أن يشتمل المحضر على عدد من البيانات منها: إثبات الإجراءات التي يتخذها الضبط الجنائي، ووقت اتخاذها، ومكانها. وتوقيع محرر المحضر، ووصف الجريمة، وتوقيع من لديه معلومات عنها، فقد نص قانون أصول المحاكمات الأردني في المادة (٣٠) بأنه: (ينظم المدعي العام محضراً بالحادثة وبكيفية وقوعها ومكانها ويدون أقوال من شاهدها ومن كانت لديه معلومات عنها أو معلومات تفيد التحقيق) كما أكدات على ذلك بشكل مفصل والمادة (١٥) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية السعودي حيث تنص بأنه: (يقوم رجل الضبط الجنائي عند الانتقال إلى مكان وقوع الجريمة بحسب) المادة السابعة والعشرين) من النظام بتحرير محضر يشتمل على ما يأتي:

- أ) تاريخ اتخاذ الإجراء ووقته ومكانه.
- ب) وصف المكان والجريمة وصفاً بيناً.
- ج) حصر الأشياء المضبوطة ووصفها.
- د) توقيع كل من نُسبت إليه أقوال أو إفادات.
- هـ) توقيع القائم بالإجراء من رجال الضبط الجنائي، ومن شاركه من معاونيه. (

(٢٩) جندي عبد الملك، الموسوعة الجنائية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٤، ١٩٧٦ م ص ٥١١.

(٣٠) مصطفى محمد الدغدي، التحريات والإثبات الجنائي. القاهرة: دار النهضة العربية. ٢٠٠٢ م ص ٢١.

ولا يخفى أن إغفال أيٍّ من إجراءات الاستدلال لا يترتب عليه أي بطلان إنما هو لضمان حسن سير العمل وتنظيمه^(٣١).

ويلاحظ أن المنظم الأردني والسعودي لا يوجب أن يقوم كاتب بتحرير محضر جمع الاستدلال؛ لذا فلا يهتم أن يقوم رجل الضبط الجنائي بتحرير المحضر بنفسه أو بواسطة كاتب أو بآلة كاتبة أو بالكمبيوتر أو بخط اليد مادام تحريره كان تحت سمعه وبصره، وذلك باعتبار أن رجل الضبط هو المسؤول وحدة عن صحة ما دون بمحضره^(٣٢).

فإذا كان الأساس الذي يبنى عليه الاستدلال سليماً سهلت مهمة التحقيق وأوصلت إلى الحقيقة، فقد يترتب على محضر إجراءات الاستدلال حفظ الأوراق إذا تبين مما جاء به أنه لا وجه لإقامة الدعوى الجزائية^(٣٣)، وقد يترتب على محضر الاستدلال إعادة فتح تحقيق كان قد صدر قرار بحفظه، إذا قدم المحضر وقائع وأدلة جديدة في التحقيق المحفوظ. من هذا يتبين مدى أهمية محضر إجراءات الاستدلال ودوره في توجيه التحقيق بل والمحاكمة^(٣٤).

(٣١) محمد فاروق عبد الحميد كامل، القواعد الفنية الشرطية للتحقيق والبحث الجنائي. الرياض: دار النشر بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص ٤٥.

(٣٢) رضا الملاح، الموجز في الضبطية القضائية والتحقيق الابتدائي وفقاً لنظام الإجراءات الجزائية السعودي، مكتبة القانون والاقتصاد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ ص ٢٢١.

(٣٣) علي بن حامد العجزي، إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة. الرياض: غير موضح اسم الناشر. ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ص ٢٣٢.

(٣٤) مصطفى محمد الدغدي، التحريات والإثبات الجنائي. القاهرة: دار النهضة العربية. ٢٠٠٢ م ص ٢٢١.

المبحث الثاني: قانونية إجراءات الاستدلال وتأثيرها بالدعوى الجزائية

تتميز إجراءات رجال الضبط الجنائي في التحري و الاستدلال بأنها لا يجوز مباشر إجراءاتها إلا بما يتفق ونصوص القانون وهذا يشكل الأساس النظامي، فلا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني، وهذا يعطي الشرعية لتحريك الإجراءات الجنائية ضد المتهم^(٣٥)، وهذا ماستنوله تبعاً في الفروع الآتية وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: الأساس النظامي لإجراءات الاستدلال

لا تمس إجراءات الاستدلال التي يباشرها مأمور الضبط الجنائي حرمة الفرد أو المسكن؛ لأن الهدف من هذه الإجراءات هو الكشف عن الجرائم وضبط المتهمين فيها، وجمع عناصر الإثبات اللازمة لمباشرة التحقيق الابتدائي والمحكمة في شأنها، فهي مرحلة سابقة على تحريك الدعوى الجزائية أمام سلطة التحقيق المختصة^(٣٦).

وتستند شرعية إجراءات الاستدلال إلى نصوص النظام، فنظام الإجراءات الجزائية السعودي أفرد الباب الثالث تحت عنوان "إجراءات الاستدلال" فقد نص في المادة (٢٤) منه على من يكلفون بمهمة الاستدلال، وحددهم بحسب المهام الموكولة إليهم "رجال الضبط الجنائي". ثم أوجز وصف أعمال الاستدلال بأنها "البحث عن مرتكبي الجرائم وضبطهم وجمع المعلومات والأدلة اللازمة للتحقيق وتوجيه الاتهام" ثم نص في المادة (٢٧) على مهام رجال الضبط الجنائي المتمثلة بتلقي البلاغات و الشكاوي وفحص جميع مهام الاستدلال وهي قبول "البلاغات والشكاوي". في جميع الجرائم "وأن على رجال الضبط الجنائي أن يقوموا بفحصها وجمع المعلومات المتعلقة بها في محضر موقع عليه منهم..". و الانتقال بنفسه إلى محل الحادث للمحافظة عليه

(٣٥) قدرى عبد الفتاح الشهاوي، مناط التحريات "الاستدلالات والاستخبارات، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى ١٩٩٨. ص ١٤٤.

(٣٦) مصطفى محمد الدغدي، التحريات والإثبات الجنائي. القاهرة: دار النهضة العربية. ٢٠٠٢ م ص ٢٢٠.

وضبط كل ما يتعلق بالجريمة والمحافظة على أدلتها، والقيام بالإجراءات التي تقتضيها الحال، وعليه أن يثبت جميع هذه الإجراءات في المحضر الخاص بذلك. ولشرعية إجراءات الاستدلال التي يقوم بها رجل الضبط الجنائي فقد أوجبت المادة (١٥) من الفقرة (٢) أن يبرز ما يثبت شخصيته وصفته عند مباشرة اختصاصه وفقاً للنظام واللائحة، فإذا كان عسكرياً مرتدياً لزيه العسكري فيكتفى بذلك. أما المنظم الأردني فقد نظم أعمال الاستدلال في المواد (٢١) وما بعدها في قانون أصول المحاكمات الجزائية.

ويتبين من خلال النصوص النظامية استمداد إجراءات الاستدلال أساسها من النظام، وهو ما يعطي لها الشرعية التي يجب أن تتسم بها كافة إجراءاتها، ولضمان شرعية إجراءات الاستدلال لرجال الضبط الجنائي فقد قصر قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني ونظام الإجراءات الجزائية السعودي اختصاص رجال الضبط الجنائي على إجراءات الاستدلال، فلم يذكر تحديداً مصادر أو أساليب الاستدلال، ولكنه تحدث عن تلقي الشكاوى أو البلاغات وفحصها، والاستعانة بالخبراء وسماع أقوال أطراف الواقعة، والانتقال إلى محل الواقعة.

وحق لجوء الضبط الجنائي إلى كل وسيلة من شأنها الكشف عن الجريمة ومرتكبها، بشرط أن تكون تلك الوسيلة مشروعة وتحقق غاية الاستدلال، وإلا أعتبرت الأدلة المتحصلة باطلة^(٣٧).

وظروف كل جريمة تبين لرجل الضبط الجنائي الأسلوب المناسب للاستدلال والتحري، ولا يقيدهم النظام بأسلوب دون غيره، تقيدهم مراعاة الضوابط النظامية

(٣٧) صلاح الدين علي محمود، الأسلوب العلمي والفني لمعاينة مسرح الجريمة وأثره في الإثبات الجنائي. القاهرة: بحث

مقدم إلى المؤتمر الثاني لرؤساء أجهزة الأدلة الجنائية. تونس: من ١٤: ١٦ يونيو ١٩٨٨ م. ص ٤٠.

التي ينص عليها النظام، ومنها المشروعية في الهدف والوسيلة وعدم المساس بحريات الأشخاص وحرمة مساكنهم إلا في حدود النظام وعدم استخدام وسائل القهر ومراعاة الآداب العامة، والأخلاق الحميدة التي يرضيها المجتمع^(٣٨).

وبناء علي ذلك يجوز لمأمور الضبط الجنائي أن يتبع أي إجراء أو يستعمل أية وسيلة يراها مناسبة للتحري عن الجرائم بقصد اكتشافها، ولو اتخذ في سبيل ذلك التخفي وانتحال الصفات حتى يأنس الجاني له ويأمن جانبه وليتمكن من أداء واجبه، ما دام أن إرادة الجاني تبقي حرة غير معدومة^(٣٩).

كما أن لرجل الضبط الجنائي أن يختار لمعاونته في مهمته المرشدين أو المخبرين السريين لجمع المعلومات التي يحتاج إليها ولو أبقى سراً مجهولاً^(٤٠).

كما أجاز قضاء محكمة التمييز الأردنية الاستعانة بالكلاب البوليسية في عملية عرض المتهم للتعرف عليه^(٤١). كما أجاز البعض تصوير المتهم من قبل الشرطة من أجل عرض صورته على المجني عليه والشهود فقط^(٤٢)، شريطة أن يتم ذلك في مكان عام كي لا يقع الفعل تحت طائلة البطلان، كما أن لرجال الضبطية الجنائي الاستعانة بوسائل التكنولوجيا الحديثة، ومنها أساليب التعرف بطريق فحص الحامض النووي، في إتمام مهام الاستدلال التي يكلفون بها^(٤٣).

(٣٨) محمد عودة الجبور، الاختصاص القضائي لمأمور الضبط، الدار العربية، بيروت. ١٩٨٦، ص ٣٣.

(٣٩) علي وهبة، مسرح الجريمة. المرجع السابق، ص ٥٩.

(٤٠) رؤوف عبيد، مبادئ الإجراءات الجنائية، المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(٤١) منشور في مجلة المحامين الأردنيين عدد ٤٥٤، ص ٣٢٦٧.

(٤٢) هشام محمد فريد رستم، لحماية الجنائية لحق الإنسان في صورته، مجلة الدراسات القانونية حقوق أسويط، مصر، ١٩٨٦، ص ٧.

(٤٣) شارع بن نايف الغويري، الضبطية الجنائية في المملكة العربية السعودية، كلية الملك فهد الأمنية، ١٤٣١هـ، ص ٥٥.

غير أنه لا يجوز لمأمور الضبط ارتكاب جريمة بقصد الكشف عن جريمة أخرى، مثل استراق السمع والمشاهدات التي تجري خلصة داخل المساكن كما يحظر اللجوء إلي التحريض علي ارتكاب الجرائم من أجل ضبطها وتسهيل الاستدلال على مرتكبيها^(٤٤).

المطلب الثاني: طبيعة إجراءات الاستدلال وتأثيرها في تحريك الدعوى الجزائية

لا تتعدى مهمة رجال الضبط الجنائي في إجراءات الاستدلال اتخاذ الإجراءات اللازمة لكشف الجريمة ومرتكبيها، وذلك بالثبوت من وقوعها والبحث عن مرتكبيها وجمع العناصر التي تصلح أن تكون أساساً لبدء هيئة التحقيق أو النيابة العامة النظر في أمر الدعوى الجزائية التي تملك لوحدها الاختصاص بشأنها إلا ما استثني منها بنص خاص^(٤٥). ولكن لا بد أولاً من تحديد طبيعة هذه الإجراءات للتعرف على مدى تأثيرها في تحريك الدعوى الجزائية في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: طبيعة إجراءات الاستدلال

من المقرر أن إجراءات جمع الاستدلال لا تعدو أن تكون إجراءات تحضيرية وممهدة للدعوى الجزائية حيث تهدف إلى جمع المعلومات وإجراء التحريات عن الجريمة وكشف مرتكبيها^(٤٦)، ومن مضمون النصوص النظامية يمكن التعرف على الطبيعة القانونية لإجراءات الاستدلال.

(٤٤) رضا الملاح، الموجز في الضبطية القضائية والتحقيق الابتدائي وفقاً لنظام الإجراءات الجزائية السعودي، المرجع السابق، ص ٢١.

(٤٥) محمد حمود نجاد، حقوق المتهم في مرحلة جمع الاستدلالات، المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٤٦) سعود محمد موسى، جدية التحريات كمسوغ لإجراءات التحقيق، كلية الدراسات العليا بأكاديمية الشرطة المصرية، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٩٢.

فقد نصت المادة (٨) من قانون أصول المحاكمات الجزائية على أن (موظفو الضابطة العدلية مكلفون باستقصاء الجرائم وجمع أدلتها والقبض على فاعليها وإحالتهم إلى المحاكم الموكلون إليها أمر معاقبتهم). وفي ذات المعنى نصت المادة (٢٤) إجراءات سعودية. كما نصت المادة (٤٨) أصول جزائية أردني وهذا ما نصت عليه المادة (٣١) إجراءات جزائية سعودي على أنه (أن موظفي الضابطة... ملزمون في حال وقوع جرم مشهود أو حالما يطلبهم صاحب البيت أن ينظموا ورقة الضبط ويستمعوا لإفادات الشهود وأن يجروا التحريات وتفتيش المنازل وسائر المعاملات التي هي في مثل هذه الأحوال من وظائف المدعي العام وذلك كله طبقاً للصيغ والقواعد المبينة في الفصل الخاص بإجراء وظائف المدعي العام).

فالدعوى الجزائية لا تتحرك إلا بالتحقيق الابتدائي ولا تعتبر إجراءات الاستدلال من إجراءات الخصومة؛ نظراً لأنها لا تكسب الشخص الذي تباشر ضده صفة المتهم إذ لا يتعدى كونه مشتبهاً فيه، على عكس إجراءات التحقيق الابتدائي، فإنها تكسبه صفة المتهم ويترتب على ذلك أنه لا يجوز لرجال الضبط الجنائي القائمين بهذه المرحلة أن يتخذوا أيّاً من الإجراءات التي تدخل في نطاق مرحلتي التحقيق الابتدائي والنهائي إلا في الحالات الاستثنائية المنصوص عليها في النظام^(٤٧).

وعلى ذلك فإن إجراءات جمع الاستدلال ليست ذات طبيعة قضائية، وإنما هي ذات طبيعة شبة إدارية؛ لأنها تتمثل بمجموعة من الإجراءات التمهيدية أو التحضيرية التي تسبق التحقيق^(٤٨).

(٤٧) أسامة عبد الله فايد، حقوق وضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال. القاهرة: دار النهضة العربية ١٩٩٤

م، ص ١٢٢.

(٤٨) فاروق الكيلاني، محاضرات في قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني والمقارن، المرجع السابق، ٢١١ ص.

والاعتراف بالاستدلال بأنه إجراء تمهيدي أو تحضيري للتحقيق وأنه ليس تحقيقاً جنائياً تترتب عليه عدة نتائج أهمها:

١ - ما ينشأ عن الاستدلال لا يصح أن تعده دليلاً قانونياً تبنى عليه الإدانة بمفرده؛ ذلك أن الدليل القانوني هو ما يستمد من التحقيق الذي يقوم به المحقق أو المدعي العام^(٤٩).

٢ - أنه يشترط لصحة الدليل القانوني أن تسبقه استدلالات أو علامات قوية، وأن يؤدي طبقاً لأوضاع قانونية معينة^(٥٠).

٣ - أن إجراءات الاستدلال لا تتعرض للحريات الفردية كالقبض وتفتيش الأشخاص أو المساكن كمبدأ عام، بعكس إجراءات التحقيق الجنائي التي يجوز لها ذلك^(٥١).

٤ - توجد حالات معينة لا يجوز فيها تحريك الدعوى الجزائية على المتهم إلا بناء على شكوى من المضرور أو المدعي بالحق الشخصي، إلا أنه لا أثر لذلك في إجراءات الاستدلال، التي يجوز أن يقوم بها رجل الضبط الجنائي حتى ولو لم يأذن المضرور بإقامة الدعوى الجزائية^(٥٢).

٥ - أن الدعوى الجزائية لا يحركها أي إجراء من إجراءات الاستدلال^(٥٣).

(٤٩) محمد فاروق عبد الحميد كامل، القواعد الفنية الشرطية للتحقيق والبحث الجنائي، دار النشر بأكاديمية نايف

العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص ٢٣.

(٥٠) علي وهبة، مسرح الجريمة. القاهرة: مجلة الأمن العام المصرية. العدد ١٣٩٢، ٥٧، هـ - ١٩٧٢ م، ص ٥٧.

(٥١) سعود محمد موسى، جدية التحريات كمسوغ لإجراءات التحقيق. المرجع السابق، ص ١٥٨.

(٥٢) المرجع ذاته، ص ١٥٩.

(٥٣) علي وهبة، مسرح الجريمة. المرجع السابق، ص ٥٩.

الفرع الثاني: تأثير إجراءات الاستدلال في تحريك الدعوى الجزائية

يحرر رجل الضبط الجنائي محضر جمع الاستدلال، ولا يتصرف فيه، وإنما عليه أن يرسله إلى هيئة التحقيق وهي التي تملك التصرف فيه أما برفع الدعوى الجزائية أو حفظها.

أولاً: إقامة الدعوى الجزائية بناء على محضر الاستدلال

لا غنى عن إجراءات الاستدلال في إمكانية كشف الحقيقة أمام سلطة التحقيق لتتخذ قرارها عن بينة، فإذا كانت الواقعة صالحة؛ لأن يحكم فيها بالإدانة، فترفع الدعوى الجزائية، أما إذا كانت غير صالحة كعدم معرفة الفاعل، أو عدم تكوينها مقومات الجريمة وفق النظام، أو لعدم كفاية الأدلة - فلا ترفع الدعوى الجزائية^(٥٤).

وأما تحريك الدعوى، فيتم بإحالة المتهم مباشرة بدون تحقيق، اكتفاء بمحضر جمع الاستدلال، أو بإجراء تحقيق بالمعنى الفني إظهاراً للحقيقة التي لم يكف محضر الاستدلال في نظرها للكشف عنها^(٥٥).

وفي الواقع، فإن القواعد التنظيمية التي تحكم التصرف في التهمة قد تبدو للوهلة الأولى متداخلة في التحقيق والاستدلال، ولا أدل على ذلك من أن المنظم الأردني والسعودي قد سمى صرف النظر عن رفع الدعوى في

بالأمر حيث يسمى القرار الصادر بذلك قبل التحقيق بأمر الحفظ، أما القرار الذي يصدر بعد تحقيق يسمى بالأمر بأن لاوجه لإقامة الدعوى المرحلتين بأمر الحفظ في حين أن الأمر الذي يصدر بذلك قبل التحقيق أمر حفظ، والأمر الذي يصدر بعد التحقيق يسمى أمراً بالأوجه لإقامة الدعوى.

(٥٤) إدريس بريك ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، رسالة دكتوراه، جامعة المنصورة، كلية

الحقوق، ٢٠٠٠، ص ٣٢.

(٥٥) فاروق الكيلاني، محاضرات في قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني والمقارن، المرجع السابق، ص ١٢٤.

ثانياً: أمر حفظ الأوراق بناء على محضر الاستدلال

يعرف أمر الحفظ بأنه: (أمر إداري من أوامر التصرف في الاستدلال تصدره النيابة العامة، لتصرف به النظر مؤقتاً عن إقامة الدعوى أمام محكمة الموضوع بغير أن يحوز أية حجية تقيدها) ^(٥٦).

فإذا قام المحقق بسؤال المشتبه فيه أو سماع شاهد بغير حلف يمين، وبغير حضور كاتب، ففي هذه الحال تكون إجراءات المحقق، محض إجراءات استدلال وليست إجراءات تحقيق، وإذا صدر أمر بصرف النظر عن رفع الدعوى الجزائية كان الأمر مجرد أمر حفظ إداري ^(٥٧).

تنص المادة (٦٣) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي على أن (للمحقق إذا رأى أن لا وجه للسير في الدعوى أن يوصي بحفظ الأوراق، ولرئيس الدائرة التي يتبعها المحقق الأمر بحفظها).

ووجبت المادة (٤٢) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات أن يكون الأمر بحفظ الأوراق مكتوباً ومسبباً. ويكون حفظ الأوراق قبل اتخاذ أي إجراء من إجراءات التحقيق. ويعد إجراءً إدارياً، ولهئية الادعاء العام أن ترجع عنه في أي وقت. وإذا صدر أمر بالحفظ يُبلغ المحققُ المجني عليه والمدعي بالحق الخاص، أو ورثتهما - بحسب الأحوال - بأمر حفظ الأوراق كتابةً، ويوقع المبلغ بالعلم به في سجل خاص لذلك (المادة (٤٢) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي).

(٥٦) رؤوف عبید، مبادئ الإجراءات الجنائية، المرجع السابق ص ٣١٨

(٥٧) سعد بن محمد بن علي بن ظفیر، الإجراءات الجنائية في المملكة العربية السعودية، كلية الملك فهد المنية والمعهد العالي للدراسات الأمنية، الرياض. ١٤٣٠هـ، ص ١٤٤.

وألزم المحقق إبلاغ المجني عليه والمدعي بالحق الخاص، وفي حال وفاة أحدهما يكون الإبلاغ لورثته جميعهم في مكان إقامة المتوفى بأمر حفظ الأوراق، كتابة (المادة (٦٤) من النظام)، ويوقع المبلغ بالعلم به في سجل خاص لذلك^(٥٨).

أما المنظم الأردني فقد نص في المادة (١٣٢) من قانون أصول الجزائية بقوله: (إذا تبين للمدعي العام، أن الفعل لا يؤلف جرماً أو أنه لم يقيم دليل على أن المشتكى عليه هو الذي ارتكب الجرم أو أن الجرم سقط بالتقادم أو بالوفاة أو بالعمو العام يقرر في الحالتين الأولى والثانية منع محاكمة المشتكى عليه وفي الحالات الأخرى إسقاط الدعوى العامة وترسل إضبارة الدعوى فوراً إلى النائب العام).

ونلاحظ أن المنظم السعودي استخدم مصطلح حفظ الأوراق في حالة إذا رأى المحقق أن لا وجه للسير في الدعوى، بينما المنظم الأردني فقد استخدم مصطلح منع محاكمة، ولكن نلاحظ فارقاً بين النصين.

المنظم الأردني خول المدعي العام الصلاحية في منع محاكمة المشتكى عليه في حالتين وهما:

١ - إذا كان الفعل المنسوب إلى المشتكى عليه لا يؤلف جرماً.

٢ - إذا لم يقيم دليل على أن المشتكى عليه هو الذي ارتكبه.

بينما المنظم السعودي قصر سلطة المحقق الجنائي على التوصية بحفظ الأوراق إذا رأى أن لا وجه للسير في الدعوى. وترك الاختصاص للمحكمة التي يتبعها المحقق طبقاً للمادة (١٢٤) من النظام المشار إليه حيث يتم عرض الأوراق على رئيس الدائرة التي يتبعها المحقق بناء على توصية المحقق، ثم يقوم رئيس الدائرة بإصدار الأمر بالأوجه أو بعدم إصداره بحسب ما يتراءى له.

(٥٨) الفقرة ٢ من المادة ٤٢ من اللائحة التنفيذية لنظام الاجراءات السعودي..

والقرار الصادر بحفظ الدعوى لا يمنع من إعادة فتح ملف القضية والتحقيق فيها مرة أخرى متى ظهرت أدلة جديدة من شأنها تقوية الاتهام ضد المدعى عليه، وتعد من الأدلة الجديدة شهادة الشهود، والمحاضر والأوراق الأخرى التي لم يسبق عرضها على المحقق المادة (١٢٥) من نظام المشار اليه.

المبحث الثالث: تقييد إجراءات الاستدلال بضمانات المشتبه فيه

يُعد أول حق من حقوق المشتبه فيه أن لا تبدأ أية مهام لرجل الضبط الجنائي في التحري وإجراءات الاستدلال عن أية جريمة إلا بنص قانوني، وهذا يضمن الشرعية على إجراءات الاستدلال، ومن الأهمية أن ينصب الأمر أولاً على حماية حقوق المشتبه فيه في مرحلة التحري قبل مرحلة المحاكمة؛ لأن مرحلة الاستدلال هي التي يحتاج فيها المتهم لحماية حقوقه؛ لأن الحماية لو جاءت في مرحلة المحاكمة فقط تكون متأخرة وقد لا تفيد المشتبه فيه كثيراً بعد أن تكون حقوقه قد أهدرت في مرحلة الاستدلال^(٥٩).

وتعتبر مرحلة التحري والاستدلال هي المرحلة الأولى التي يقوم بها رجال الضبط الجنائي إلا أن لهذه المرحلة أهمية خاصة سببها أن صلاحيات من يقومون بها لا تقتصر على إجراءات التحريات والاستدلال، وإنما أيضاً تمتد إلى جمع الأدلة، فجمع الأدلة والقبض على من يشك بأنهم مرتكبون الجرائم وأحالتهم إلى المحاكم هي إجراءات تحقيق فعلية لها مساس مباشر بحرية الإنسان بما يستلزم معها وجود ضمانات

(٥٩) د. فاضل نصر الله، ضمانات المتهم أمام سلطتي الاستدلال والتحقيق في قانون المحاكمات الجزائية الكويتي،

واضحة وفاعلة تضمن إنفاذ الإجراءات في حق المشتكى عليه دون خرق للقانون أو تعسف في تنفيذه^(٦٠).

ومرحلة إجراءات الاستدلال في الأصل نشاط إداري يؤسس له طبيعة محددة وأثر معين، وفي جمع الأحوال ينبغي أن تكون واقعه تحت الإشراف والرقابة المباشرة لهيئة التحقيق، فقد يحدث خرقاً أو انتهاكاً ل ضمانات المشتبه فيه من قبل جهاز الضبط الجنائي.

وتقضي القواعد العامة في الأنظمة الإجرائية بما في ذلك النظام الأردني والسعودي أنه إذا انتهكت أيّاً من الحقوق الأساسية للفرد وذلك بإساءة استعمال السلطة أو التعسف في الإجراء، فإنه تقوم مسؤوليته القانونية ويعاقب عن أفعاله المخلة بالنظام^(٦١).

لهذا يجب على رجال الضبط الجنائي التقيد بضمانات المشتبه فيه أثناء مباشرة إجراءات التحري من خلال افتراض براءته وعدم جواز المساس بحريته الفردية، فضلاً عن وجوب إعلامه بالتهمة المنسوبة إليه وعدم جواز استجوابه من أعضاء الضبط الجنائي في هذه المرحلة، وهذا ما ستناوله تبعاً في المطالب الثلاث الآتية:

المطلب الأول: افتراض البراءة وعدم جواز المساس بالحرية الفردية

من أهم الضمانات والحقوق التي كفلها قانون أصول الجزائية الأردني ونظام الإجراءات الجزائية افتراض براءة المتهم وعدم جواز المساس بالحرية الفردية، حيث إن

(٦٠) Jean Pradel " (sous La direction) Les atteintes à La liberate avant jugement et en droit Penal (٦٠) Compare " 1992 travaux de l'institut sciences criminelles de Poitiers Cujas. P.49..

بريك، إدريس عبد الجواد عبدالله ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، دار الجامعة الجديدة. ٥٦٥، للنشر، الإسكندرية، مصر، طبعة سنة ٢٠٠٥، ص ٥٦٤

(٦١) قدرى عبد الفتاح الشهاوي، مناط التحريات " الاستدلالات والاستخبارات، المرجع السابق. ص ١٤٥..

هذا هو الأصل، كما فرض وجوب احترام هذا المبدء ان أمام جميع السلطات وفي أي مرحلة كانت عليها الدعوى، وفي هذا المطلب نتناول افتراض براءة المشتبه فيه في الفرع الأول، عدم جواز المساس بالحرية الفردية في الفرع الثاني، ضمانات المتهم عند استجوابه في الفرع الثالث.

الفرع الأول: افتراض براءة المشتبه فيه

من المبادئ المعتمدة شرعاً أن الأصل في الإنسان براءة ذمته، وأن ذمته بريئة ولا تشغل هذه الذمة إلا بدليل يثبت ذلك، وإلا فإنها تبقى على البراءة الأصل^(٦٢).
حيث نصت المادة (١٤٧) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني على أن " المتهم بريء حتى تثبت إدانته". ونصت أيضاً المادة (٣) نظام الإجراءات الجزائية السعودي نصت بأنه: لا يجوز توقيع عقوبة جزائية على أي شخص، إلا بعد ثبوت إدانته بأمر محظور شرعاً أو نظاماً بعد محاكمة تُجرى وفقاً للمقتضى الشرعي".
وفقاً لهذه النصوص النظامية تؤكد أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته وفوق الشك المعقول. ثم يكون في مركز متقدم، فلا يطالب بإثبات براءته وهذا لا ينافي ما يطلب من المتهم من بينات الدفاع التي تُرد أو تدحض بينات الاتهام.

ومن العدالة أن لا تطبق على المشتبه فيه القيود الواردة في القانون في حرياته وتصرفاته وأسواره إلا بالحد الأدنى والضروري لتنسيق المصالح، وذلك لأن مصلحة المجتمع قد تقتضي التضيق عليه ومصالحته تقتضي عدم المساس بأي من حقوقه وبعد الاتهام يجوز تقييد بعض حرياته وتصرفاته ولكن بالقدر الضروري والحد الأدنى الذي يقتضيه الأمر^(٦٣)؛ لذلك يجب على رجال الضبط الجنائي عند القيام بمهام أعمالهم

(٦٢) أسامة عبد الله قايد، حقوق و ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال. القاهرة: دار النهضة العربية ١٩٩٤م،

(٦٣) محسن العبودي، الاتجاهات الحديثة في القيادة الإدارية. الرياض: أكاديمية نايف، ١٤١٨ هـ، ص ٥٥.

مراعاة هذا المبدأ، وعدم أخذ الناس بالتهم جزافاً، مالم يكن لديهم دليل يستندون إليه في ذلك، وهذا الأصل من المبادئ العظيمة التي تحفظ للإنسان كرامته من أن تطوقه يد الاتهام دون مبرر يسوغ ذلك، وتعطي رجال الضبط التروبي والحيطرة وأخذ الناس بالمآخذ الحسنة^(٦٤).

الفرع الثاني: عدم جواز المساس بالحرية الفردية

احترام حياه المشتبه فيه وخصوصيته تقتضى عدم جواز القيام بأية إجراءات ماسة بها إلا فى الحالات الاستثنائية وأن يكون ذلك بناءً على مبرر قانونى، ومن هذه الحالات الاستثنائية القبض والتفتيش^(٦٥).
أولاً: ضمانات المشتبه فيه عند القبض عليه

لاشك أن القبض على المشتبه فيه يعد من أخطر الإجراءات التي يملكها رجال الضبط الجنائي في أحوال التلبس بالجريمة، وذلك باعتبار أن القبض الأصل فيه أنه إجراء من إجراءات التحقيق التي تملكها هيئة التحقيق، وليس إجراء من إجراءات الاستدلال، ومع ذلك أجاز استثناءً لرجل الضبط مباشرته في حاله التلبس^(٦٦).
فقد نصت المادة (٩٩) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني " لأبي موظف من موظفي الضابطة العدلية أن يأمر بالقبض على المشتكى عليه الحاضر الذي توجد دلائل كافية على اتهامه...".

(٦٤) شارع بن نايف الغويري، الضبطية الجنائية في المملكة العربية السعودية، كلية الملك فهد الأمنية، ١٤٣١هـ، ص ٦٣.

(٦٥) طه جابر العلواني، حقوق المتهم في مرحلة التحقيق، الرياض، ندوة المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، ج ١١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ٣٧، ٣٦..

(٦٦) إدريس بريك، ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، رسالة دكتوراة، جامعة المنصورة، كلية الحقوق، ٢٠٠٠، ص ٥٥٢.

ونصت أيضاً المادة (٣٣) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي على أنه (لرجل الضبط الجنائي في حال التلبس بالجريمة القبض على المتهم الحاضر الذي توجد دلائل كافية على اتهامه).

لرجل الضبط الجنائي عند انتقالهم لموقع الجريمة وتوفرات لديهم دلائل كافية على اتهام أحد الحاضرين وقت تلبسه بالجريمة دون غيرها أن يلقوا القبض عليه فوراً وكانت الدلائل كافية.

وعلى رجل الضبط الجنائي بعد القبض على المشتبه فيه الاستماع لإفادته عن الجريمة فور إلقاء القبض ولا يجوز له تأخير ذلك ويسأله عن التهمة المسندة إليه، للإجابة عنها، دون مناقشة فيها ودون مواجهته بالأدلة القائمة ضده؛ لأن ذلك يعد استجواباً يدخل في الأصل في اختصاص المحقق الجنائي، وفي جميع الأحوال لا يجوز إبقاء المقبوض عليه موقوفاً لأكثر من أربع وعشرين ساعة إلا بأمر كتابي من المحقق المادة (٣٣) من نظام الإجراءات السعودي،^(٦٧) فإذا تأخر أو تباطأ عن إرساله اعتبر عمله تعسفياً ولو حرق بجريمة حجز الحرية الشخصية^(٦٨).

وإذا لم يكن المتهم حاضراً، فيجب على رجل الضبط الجنائي أن يصدر أمراً بالقبض عليه وإحضاره، وأن يبين ذلك في المحضر^(٦٩).

وتحت طائلة البطلان يجب أن يشتمل أمر القبض على تاريخ الأمر، واسم من أصدره، ووظيفته، واسم المتهم، ولقبه - بما يزيل التباسه بغيره - والتهمة المسندة إليه، وما يتوافر من معلومات عن مهنته، ومكان إقامته، وجنسيته وهذا ما فعله المنظم السعودي عندما نص في فقره (١) من المادة (٢١) من اللائحة التنفيذية لنظام

(٦٧) أيضاً نص الفقرة ٢ من المادة ١٠٠ من قانون أصول المحاكمات الجزائية.

(٦٨) أيضاً المادة ١٣١ من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني).

(٦٩) انظر المادة ٣٣ من نظام الإجراءات السعودي.

الإجراءات السعودية بأنه: (يجب أن يشتمل أمر القبض المشار إليه في المادة) الثالثة والثلاثين والمادة الخامسة والثلاثين) من النظام على تاريخ الأمر، واسم من أصدره، ووظيفته، واسم المتهم، ولقبه - بما يزيل التباسه بغيره - والتهمة المسندة إليه، وما يتوافر من معلومات عن مهنته، ومكان إقامته، وجنسيته).

ويجب على رجل الضبط الجنائي عزل المتهم عن غيره فور القبض عليه في الجرائم الكبيرة، وذلك إلى حين عرضه على المحقق ليقرر ما يراه في ذلك (الفقرة (٢) من المادة (٢١) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودية).

ويجب على رجل الضبط الجنائي أن يعامل المقبوض عليه بما يحفظ عليه كرامته ويصون إنسانيته، وفي ذلك احتراز من الاعتداء على حريات المواطنين دون مبرر أو مسوغ شرعي^(٧٠).

كذلك لا يجوز تعذيبه أو إيذاؤه جسمانياً أو معنوياً للحصول على اعترافات منه، سواء عن الجريمة المتهم فيها - ومهما كانت خطورتها ومساسها بأمن الدولة - أو عن جريمة أخرى أو متهمين آخرين، وإلا اعتبر ذلك جريمة جنائية ينبغي مساءلة المسؤول عنها^(٧١).

لذلك يتقيد رجال الضبط الجنائي بالضوابط التي يقررها النظام في تنفيذ عملية القبض، وإلا ترتب على عدم تقيده عدة آثار منها بطلان إجراءاته، وارتكابه لجريمة القبض غير المشروع.

(٧٠) طه جابر العلواني، حقوق المتهم في مرحلة التحقيق. الرياض، ندوة المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية. المركز

العربي للدراسات الأمنية والتدريب. ج ١١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ٣٦، ٣٧.

(٧١) سامي حسين، ضمانات الدفاع دراسة مقارنة، مجلة الحقوق والشريعة، السنة الثامنة، العدد الأول. ١٩٨٧،

ثانياً: ضمانات تفتيش المشتبه فيه

التفتيش فيه مساس بالحرية الشخصية أو حرمة الجسم الذي تكفل النظام بحمايتها؛ لذا أناط القيام به بسلطة التحقيق ومع ذلك أجاز المنظم الأردني والسعودي لرجل الضبط الجنائي تفتيش المتهم إذا قامت حالة من حالات التلبس التي نص عليها النظام، فقد نصت المادة (٤٣) من نظام الإجراءات السعودي بأنه: (يجوز لرجل الضبط الجنائي - في الأحوال التي يجوز فيها نظاماً القبض على المتهم - أن يفتشه، ويشمل التفتيش جسده وملابسه وأمتعته. وإذا كان المتهم امرأة وجب أن يكون التفتيش من قبل امرأة يندبها رجل الضبط الجنائي).

ويشمل تفتيش المتهم البحث عما يكون في جسده، وما يتصل به من أشياء تستمد حرمتها من هذا الاتصال، من أشياء منقولة، ووسيلة نقله، ويدخل في ذلك كل ما يحوزه المتهم، أو يهيمن عليه، ويكون التفتيش يدوياً، أو آلياً، أو بهما معاً. وإذا لم يخضع المتهم لإجراء التفتيش طوعاً جاز لمنفذه أن يتخذ الوسائل اللازمة المشروعة لتفتيشه^(٧٢).

ولا يجوز التفتيش إلا للبحث عن الأشياء الخاصة بالجريمة الجاري جمع المعلومات عنها، أو التحقيق في شأنها. ومع ذلك، إذا ظهر عرضاً أثناء التفتيش وجود أشياء تعد حيازتها جريمة، أو تفيد في كشف الحقيقة في جريمة أخرى، وجب على رجل الضبط الجنائي ضبطها وإثباتها في محضر التفتيش^(٧٣).

(٧٢) المادة (٣٠) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي

(٧٣) حسن فتح الباب، أساليب البحث الجنائي في مكان الجريمة. القاهرة: مجلة الأمن العام المصرية، العدد ٥٥.

وغالبا ما يكون التفتيش مقروناً بالقبض، فإذا جاز القبض على شخص جاز تفتيشه؛ لذلك فإن التفتيش مرتبط بالقبض^(٧٤)، فقد نصت المادة (٤٣) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي صراحةً بأنه: (يجوز لرجل الضبط الجنائي - في الأحوال التي يجوز فيها نظاماً القبض على المتهم - أن يفتشه).

أما المنظم الأردني لم ينص في قانون أصول المحاكمات الجزائية نصاً صريحاً يمنح رجل الضبط الجنائي مثل هذا الحق، وبالرغم من عدم النص فقد أُجيز لرجل الضبط الجنائي تفتيش المتهم عند القبض عليه وفق القاعدة العامة مفادها أنه في جميع الأحوال التي يجوز فيها لرجل الضبط أن يقبض على المتهم، فإنه يجوز له تفتيشه دون التزام بترتيب معين، فقد نصت المادة (٤٦) من قانون أصول المحاكمات الجزائية على: (أن موظفي الضابطة العدلية المذكورين في المادة (٤٤) ملزمون في حال وقوع جرم مشهود أو حالما يطلبهم صاحب البيت أن ينظموا ورقة الضبط ويستمعوا لإفادات الشهود وأن يجروا التحريات وتفتيش المنازل وسائر المعاملات التي هي في مثل هذه الأحوال من وظائف المدعي العام، وذلك كله طبقاً للصيغ والقواعد المبينة في الفصل الخاص بإجراء وظائف المدعي العام).

وفي حالة إذا كان المتهم أنثى فوجب أن يندب رجل الضبط الجنائي أنثى لتفتيشها، ذلك حماية للقيم الأخلاقية وصيانة لعرض المرأة وترتبط هذه القاعدة بالقواعد العامة الأمانة المتعلقة بالنظام العام والآداب بحيث إذا لم يتم ذلك يبطل التفتيش بطلاناً مطلقاً^(٧٥). فقد أكدت المادة (٢/٨٦) من قانون أصول المحاكمات

(٧٤) طه جابر العلواني، حقوق المتهم في مرحلة التحقيق. الرياض، ندوة المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية. المركز

العربي للدراسات الأمنية والتدريب. ج ١١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ٣٦، ٣٧.

(٧٥) فاروق الكيلاني، محاضرات في قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني والمقارن، المرجع السابق. ص ٢٢٢.

الجزائية الأردني والمادة (٤٣) نظام الإجراءات الجزائية السعودي على أنه في حالة إذا كان المتهم أنثى وجب أن يكون التفتيش من قبل أنثى يندبها رجل الضبط الجنائي. ويجب أن يتم تفتيش المتهمة بعيداً عن أنظار الرجال، وإذا أخرجت الأشياء المراد ضبطها من ملابسها طوعاً فلا حاجة للتفتيش، ما لم يكن هناك سبب يسوغ ذلك غير أن هنالك حالات يجوز لرجل الضبط الجنائي القيام بها كأن يكون التفتيش مقتصرًا على المواضع التي لا تعد عورة للمرأة، فإذا قام بفض يد المشتبه فيها وأخرج منها مادة مخدرة أو محرمة، فإن هذا الإجراء لا يشوبه أي بطلان.

وقد أوجب المنظم الأردني والسعودي أن يكون التفتيش في أضيق حدود، كما أوجب المنظم على رجل الضبط عدم دخول أي مكان مسكون أو تفتيشه إلا في الأحوال المنصوص عليها نظاماً بأمر مسبب من قبل هيئة التحقيق أو النيابة العامة.

فقد نصت المادة (٤٢) من نظام الإجراءات الجزائية بقولها: (ولا يجوز لرجل الضبط الجنائي الدخول في أي محل مسكون أو تفتيشه إلا في الأحوال المنصوص عليها نظاماً بأمر مسبب من هيئة التحقيق والادعاء العام وما عدا المساكن فيكتفي في تفتيشها بإذن مسبب من المحقق).

وتجيز المادة (٤٣) من قانون أصول المحاكمات لضابطة العدلية دخول الأماكن الخاصة بالأفراد إذا كانت هناك حالة طلب مساعدة من الداخل، أو في حالة الحريق أو الغرق، أو ما شابه ذلك، تأسيساً على فكرة الضرورة.

أيضاً تنص الفقرة (أ) من المادة (٩٧) من ذات القانون على: (عند التحري والتفتيش في مكان إذا اشتبه في شخص أنه يخفي معه مادة يجري التحري عنها يجوز تفتيشه في الحال).

وقد فعل المنظم السعودي صنعاً في المادة (٤٨) من نظام الإجراءات الجزائية عندما أُلزم رجل الضبط الجنائي تحت طائلة البطلان أن يتضمن محضر التفتيش ما يأتي:

- ١ - اسم من أجرى التفتيش ووظيفته وتوقيعه وتاريخ التفتيش وساعته.
- ٢ - نص الإذن الصادر بإجراء التفتيش، أو بيان الضرورة الملحة التي اقتضت التفتيش بغير إذن.
- ٣ - أسماء الأشخاص الذين حضروا التفتيش وتوقيعاتهم.
- ٤ - وصف الموجودات التي ضبطت وصفاً دقيقاً.
- ٥ - إثبات جميع الإجراءات التي اتخذت أثناء التفتيش والإجراءات المتخذة بالنسبة إلى الأشياء المضبوطة.

المطلب الثاني: حق المشتبه فيه في إعلامه بالتهمة والدفاع عن نفسه

هذا الحق منطقي تفتضيه طبائع الأمور إذ لا بد من إعلام المشتبه فيه بالتهمة المنسوبة إليه قبل سؤاله عنها وحتى يستطيع إعداد الأوراق والمستندات التي يواجه بها هذا الخطر المائل في الاتهام وما يستتبعه من إجراءات، وحتى يستطيع إعداد دفاعه عنها، وخاصة أن القضية تتبنى أدلتها من خلال مرحلة الاستدلال التي تؤثر في المراحل اللاحقة وخاصة التحقيق والمحاكمة^(٧٦)؛ لذلك يقتضي تناول هذا المطلب في الفرعين الآتيين:

(٧٦) انظر المادة (٣٠) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي

الفرع الأول: حق المشتبه فيه في العلم بما ينسب إليه

راعى المنظم السعودي هذه الضمانة عندما نص عليها صراحةً في المادة (٢٣) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودية على أنه: (يجب أن يعرف المتهم عند القبض عليه أو توقيفه بما يأتي:

أ) أسباب القبض عليه أو توقيفه.

ب) حقه في الاستعانة بوكيل أو محام في مرحلتي التحقيق والمحاكمة.

ج) حقه في الاتصال بمن يرى إبلاغه بالقبض عليه أو توقيفه.

ويخذ توقيع المتهم بما يفيد علمه بحقوقه المذكورة أعلاه، فإن رفض التوقيع فيحرر محضر بذلك). بينما المنظم الأردني لم يوضح هذه الضمانة صراحةً ولكن في الوقت نفسه قيد رجل الضبط الجنائي بعد القبض على المشتبه فيه وتحت طائلة بطلان تنظم محضر بالقبض فقد نصت الفقرة (١) من المادة (١٠٠) بأنه: (في الأحوال التي يتم فيها القبض على المشتكى عليه وفقاً لأحكام المادة (٩٩) من هذا القانون يتوجب على موظف الضابطة العدلية وتحت طائلة بطلان الإجراءات القيام بما يلي:

أ) تنظيم محضر خاص موقع منه ويبلغ إلى المشتكى عليه أو إلى محاميه إن وجد ويتضمن ما يلي:

- ١ - اسم الموظف الذي أصدر أمر القبض والذي قام بتنفيذه.
- ٢ - اسم المشتكى عليه وتاريخ إلقاء القبض عليه ومكانه وأسبابه.
- ٣ - وقت إيداع المشتكى عليه وتاريخه ومكان التوقيف أو الحجز.
- ٤ - اسم الشخص الذي باشر بتنظيم المحضر والاستماع إلى أقوال المشتكى

عليه.

٥ - توقيع المحضر ممن ورد ذكرهم في البنود ٢ و ٣ و ٤ من هذه الفقرة ومن المشتكى عليه وفي حالة امتناعه عن التوقيع يشار إلى ذلك في المحضر مع بيان السبب...).

لذا من المفروض أن يحاط المشتبه فيه علماً فور الشروع في سؤاله والقبض عليه بأسباب القبض عليه والتهمة التي يُسأل من أجلها، حتى تتاح له فرصة الدفاع عن نفسه ودحضها ومساعدة العدالة في معرفة الفاعل الحقيقي للجريمة التي يجرى الاستدلال بشأنها، من الحقوق اللصيقة بالإنسان ألا يتم القبض عليه أو اتهامه بجريمة ما، ما لم يكن على علم بها، حيث لا يصح سماع أقواله واقتياده إلى مركز الشرطة ومباشرة حجزه وتفتيشه والتحقيق معه، سواء من الضبط الجنائي أم من أعضاء النيابة العامة إلا بعد إعلامه بالتهم التي يتم سؤاله واقتياده والتحقيق معه من أجلها على وجه التحديد^(٧٧).

كما منح المشتبه فيه حق الاتصال بأقاربه وأهله وأصدقائه ومن يشاء من شهود أو محامين، سواء لإعلامهم بالقبض عليه فيكفوا عن البحث عنه وإزالة الشكوك عندهم عن أسباب اختفائه أو لتقديم المساعدة له من مأكّل أو علاج أو ملابس وغير ذلك مما قد يحتاجه أثناء فترة احتجازه الأولى، أو للبحث عن محام له يتكفل بالدفاع عنه ومساعدته وتنبهه لمخاطر وضعه القانوني^(٧٨).

وهذا الحق الإنساني تقرر لمصلحة المشتبه، وله أن يطلب استخدامه إذا ما تم إخطاره بالتهمة، وله أن يطالب به ولو لم يتم إخطاره بأسباب القبض عليه، وعلى

(٧٧) محمد حمود نجاد، حقوق المتهم في مرحلة جمع الاستدلالات، رسالة دكتوراه، المنار للطبع والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤، ص ١٢٣.

(٧٨) حسن فتح الباب، أساليب البحث الجنائي في مكان الجريمة. القاهرة: مجلة الأمن العام المصرية، العدد ٥٥. ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م، ص ١٥٢.

رجال الضبط الجنائي تلبية طلبه في إخطار أقاربه والشهود والاتصال بمحاميه بأمر القبض عليه^(٧٩).

ويترتب على حق المتهم الاتصال بغيره، تخويل هذا الغير حق التظلم بالنيابة عنه، فيمكن له أن يتقدم بشكوى ضد القبض التعسفي، أو ضد استخدام العنف أو التعذيب، أو الاحتجاز مع تجاوز المدة دون إحالة المتهم إلى النيابة العامة، كما يحق لأقاربه التظلم ضد عدم السماح للمتهم بالاتصال بهم، وتقديم شكوى بتغييره بدون مبرر^(٨٠).

الفرع الثاني: حق المشتبه فيه الاستعانة بمحامٍ

أقرّ عدد من التشريعات الإجرائية الجزائية صراحة حق الاستعانة بمحامٍ في مرحلة التحقيق الأولي ومنها التشريع الفرنسي^(٨١)، حيث أقرّ حق الاستعانة بمحامٍ في مرحلة التحقيق الأولي، بموجب قانون الإجراءات الجنائية رقم ٢٠٠٤ (٢٠٠٤/٢٠٤م) بتاريخ ٢٠٠٤/٣/٩^(٨٢).

(٧٩) إدريس بريك، ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، رسالة دكتوراة، جامعة المنصورة، كلية الحقوق، ٢٠٠٠، ص ١٧٨.

(٨٠) السلطان، نايف بن محمد حقوق المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الرياض، ٢٠٠٥م، ص ٣٣٥.

(٨١) سامي صادق الملا، حماية حقوق الإنسان أثناء مرحلة جمع الاستدلال، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، (١٩٧١) ص ١٧٩ و ١٨٠.

(٨٢) avant jugement et en droit Penal Compare " 1992 travaux de l'institut sciences criminelles de Poitiers Cujas. P.111..

مذكور لدى بريك، إدريس عبد الجواد عبدالله ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، دار الجامعة الجديدة، ٥٦٥، للنشر، الإسكندرية، مصر، طبعة سنة ٢٠٠٥، ص ٥٦٤

كما أقرّ التشريع الكندي^(٨٣) حق الاستعانة بمحامٍ في مرحلة التحقيق الأولي، ووصل هذا الحق إلى مرتبة الحقوق الدستورية فنصت الفقرة (ج) من المادة (٢) من وثيقة الحقوق الكندية على ما يلي " يجب ألا يفسر أو يطبق أي قانون في كندا على نحو يحرم أي شخص قبض عليه، أو حبس من حقه في استشارة محامٍ دون تأخير)" ومع ذلك التزمت غالبية التشريعات الجزائية الصمت إزاء حق الاستعانة بمحامٍ في مرحلة إجراءات الاستدلال، فجاءت نصوصها خالية من الإشارة إليه؛ إذ إنها لم تقرّ هذا الحق، فلم تلزم الضبط الجنائي به، ولم تنفّه أيضاً؛ حيث لم تمنع المحامي من الحضور مع المشتبه فيه في أثناء مرحلة التحقيق الأولي، كالتشريعات العربية، ومنها التشريع الأردني والسعودي.

بالرجوع إلى نصوص قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني ونظام الإجراءات الجزائية السعودي نجد أن المنظم لم ينص على حق المشتبه به في الاستعانة بمحامٍ أثناء مرحلة الاستدلال، فلم يوجب مأمور الضبط الجنائي السماح للمشتبه فيه باستصحاب محامٍ معه أثناء هذه المرحلة وهو بذلك يخالف الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والتي صادق عليها كلا البلدين وأصبحت نافذة وأخذت قوة القانون مما يقتضي تعديل نصوص قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني و نظام الإجراءات الجزائية السعودي لإعطاء الحق للمشتبه فيه بالاستعانة بمحامٍ أثناء مرحلة الاستدلال كونه في هذه المرحلة يكون بأمس الحاجة للاستعانة بمدافع عنه؛ وذلك لأن أفراد الضابطة العدلية غالباً لا يتمتعون بالحيادية والثقافة القانونية التي تكفل توافر الضمانات اللازمة للمشتبه فيه.

(٨٣) سامي صادق الملا، حماية حقوق الإنسان أثناء مرحلة جمع الاستدلال، المرجع السابق، ص ١٨٠.

فحق المشتكى عليه بالاستعانة بمحام لدى دوائر الشرطة وخلال مرحلة الاستدلال حق أصيل ويستمد قوته من أنه حق دفاع وضمن أساسي من ضمانات المشتبه فيه والأولى بالمنظم الأردني والسعودي أن ينص على هذا الحق صراحةً في صلب قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني ونظام الإجراءات الجزائية السعودي وعلى نحو ما هو مقرر للمشتكى عليه خلال مرحلة التحقيق الابتدائي.^(٨٤)

وفي رأينا أن يتعين كفالة حق المشتبه فيه بالاستعانة بمحام في إجراءات الاستدلال، على ذات النسق الذي قرره المشرع الفرنسي والألماني والكندي في هذا الصدد، فليس من المنطق والعدل أن يكفل حق الدفاع في الحالات التي يباشر فيها مأمور الضبط القضائي إجراءات التحقيق، ويفغل هذا الحق في مواجهة ذات المأمور حين يباشر إجراء من إجراءات الاستدلال. وعلى كل الأحوال وأياً كانت الأحوال، فإن عدم وجود نص صريح يكفل حق الدفاع في تلك المرحلة لا يعني حظر إتاحة ذلك للمشتبه فيه، غير أن الأمر يترك لمطلق السلطة التقديرية لمأمور الضبط القضائي^(٨٥).

المطلب الثالث: ضمانات عدم استجواب المتهم من قبل رجال الضبط الجنائي

الاستجواب مرحلة خطيرة من مراحل التحقيق تدخل ضمن اختصاص المحقق، ولا يجيزه المنظم لرجل الضبط الجنائي القيام فقد نصت المادة (٦٦) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي بأنه: (للمحقق أن يندب كتابة أحد رجال الضبط الجنائي بإجراء معين أو أكثر من إجراءات التحقيق، عدا استجواب المتهم)، وهذا ما نصت عليه المادة (٤٨) التي تنص بالقول (يمكن للمدعي العام أثناء قيامه بالوظيفة في

(٨٤) محمد ارجع حمود نجاد، حقوق المتهم في مرحلة جمع الاستدلالات، رسالة دكتوراه، المنار للطبع والنشر،

بيروت، لبنان، ١٩٩٤، ص ١٢٣

(٨٥) سامي صادق الملا، حماية حقوق الإنسان أثناء مرحلة جمع الاستدلال، المركز القومي للبحوث الاجتماعية

والجنائية، القاهرة، مصر، ١٩٧١، ص ٢٩..

الأحوال الميينة في المادتين (٢٩ و ٤٢) أن يعهد إلى أحد موظفي الضابطة العدلية كل حسب اختصاصه بقسم من الأعمال الداخلة في وظائفه إذا رأى ضرورة لذلك ما عدا استجواب المشتكى عليه) و(٩٢) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني، كما ألزمت المادة عند نذب رجال الضبط الجنائي من قبل رجال التحقيق للقيام بإجراء معين أو أكثر من إجراءات التحقيق، تكون أهم السلطات التي تمنح للمحقق في حدود نذبهم^(٨٦)، فقد أجازت المادتين (٤٨) و(٩٢) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني والمادة (٦٦) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي للمحقق في حالة الضرورة نذب رجال الضبط الجنائي بالقيام ببعض الصلاحيات الممنوحة. ولصحة النذب يشترط أن يصدر صريحاً ممن يملكه، وأن يكون مثبتاً بالكتابة، ويبين فيه اسم من أصدره، ووظيفته وتوقيعه وتاريخ النذب، وبيان اسم المتهم أو المتهمين المعنيين بالإذن، وألا يمتد إلى التحقيق في القضية برمتها^(٨٧).

وهذه الصلاحيات لا يجوز أن تمتد لاستجواب المتهم، أو للقيام بالتحقيق في القضية برمتها، بل يجب أن تكون محصورة في نطاق ما نذب له، ويجب على رجل الضبط الجنائي أن يلتزم بالقواعد والقيود التي يلتزم بها المحقق؛ لأنه يستمد صفته في التحقيق من المحقق المختص الأمر بالتحقيق، فلا يجوز له استعمال وسائل غير مشروعة أو لا تقرها القواعد التي يخضع لها المحقق، فإن خالف ذلك فإن أي عمل يقوم به خارج عن الأمر الذي نذب لأجله يكون باطلاً.

وتنص المادة (٤٨) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني بأنه: (يمكن المدعي العام أثناء قيامه بالوظيفة في الأحوال الميينة في المادتين ٢٩ و ٤٢ أن يعهد إلى

(٨٦) إدريس بريك، ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، رسالة دكتوراة، جامعة المنصورة، كلية الحقوق، ٢٠٠٠، ص ١٧٨.

(٨٧) انظر المادة ٤٤ من اللائحة التنفيذية لنظام الاجراءات السعودي.

أحد موظفي الضابطة العدلية كل حسب اختصاصه بقسم من الأعمال الداخلة في وظائفه إذا رأى ضرورة لذلك ما عدا استجواب المشتكى عليه).

وقد حكمت محكمة التمييز الأردنية أنه: "إذا تبين للمحكمة الجنايات الكبرى أن الأقوال التي ضبطت من قبل أحد أفراد الضابطة العدلية قد أخذت بطريقة الاستجواب خلاف المادة (٤٨) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني التي لا تجيز استجواب المتهم، فقد أصابت باستبعاد هذه الأقوال من عداد البينة".^(٨٨)

إلا أننا نلاحظ أن المنظم السعودي أجاز صراحةً الخروج من حالة حظر منع القيام بعملية الاستجواب من قبل رجل الضبط الجنائي، إذا تحققت حالة الضرورة التي تستوجب الاستجواب عاجلاً دون تأخير وكان العمل متصلاً بالعمل المندوب من أجله ولازماً في كشف الحقيقة، فقد نصت المادة (٦٧) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي بأنه: يجب على المحقق في جميع الأحوال التي يندب فيها غيره لإجراء بعض التحقيقات أن يبين - كتابةً - المسائل المطلوب تحقيقها والإجراءات المطلوب اتخاذها. وللمندوب أن يجري أي عمل آخر من أعمال التحقيق، وأن يستجوب المتهم في الأحوال التي يخشى فيها فوات الوقت، متى كان ذلك متصلاً بالعمل المندوب له ولازماً في كشف الحقيقة.

فإذا ندب رجل الضبط الجنائي للقيام بعمل معين ثم حدثت أمور جعلت استجواب المتهم ضرورة لا بد منها، كما لو ندب رجل الضبط الجنائي لمعاينة مكان جريمة وفي ذلك المكان وُجد أحد المتهمين مصاباً بطلق ناري وهو على وشك الموت فالصلحة تقتضي أن له الاستجواب خشية من فوات الوقت ووفاء المتهم، وليس في إباحة الاستجواب في هذه الحالة لرجل الضبط الجنائي مساس لهذه الضمانة؛ لأنه

(٨٨) حكم صادر عن محكمة التمييز الأردنية الأردني بصفتها الجزائية رقم (١٦/٨٤ ص ٧٩٠، لسنة ١٩٨٤)

حالة ضرورة وقد قدرها النظام حتى لا تفوت مصلحة أعظم أخذًا بقاعدة ارتكاب أخف الضررين، ففي هذه الحالة أجاز المشرع له مباشرة استجواب المتهم حتى لا تفوت مصلحة أعظم، وعلى المحكمة قبولها^(٨٩).

أما المنظم الأردني لم يجز صراحةً الخروج من حالة حظر منع القيام بعملية الاستجواب من قبل رجل الضبط الجنائي، إذا تحققت حالة الضرورة، ولكن يمكن الاستناد إلى مضمون نص المادة (١٥٩) من أصول المحاكمات الجزائية الأردني التي تنص على: (أن الإفادة التي يؤديها المتهم أمام الظنين أو المشتكى عليه في غير حضور المدعي العام ويعترف فيها بارتكابه جرمًا تقبل فقط إذا قدمت النيابة بينة على الظروف التي أُدِّيت فيها واقتنعت المحكمة بأن المتهم أو الظنين أو المشتكى عليه أداها طوعاً واختياراً).

وتأكيد على ذلك فقد قضت محكمة التمييز الأردنية بأنه: (استقر اجتهاد محكمة التمييز على أنه إذا تم ضبط أقوال المشتكى عليه و تنظيم المحضر الخاص المنصوص عليه في المادة (١٠٠) من قانون أصول المحاكمات الجزائية خلال (٢٤) ساعة من تاريخ إلقاء القبض عليه من قبل الشرطة، فإن تلك الأقوال تعتبر مأخوذة وفقاً للقانون وتقبل كبينة، في حال قدمت النيابة بينة على الظروف التي أُدِّيت فيها الإفادة، واقتنعت المحكمة بأن المشتكى عليه قد أدلى بإفادته طوعاً و اختياراً عملاً بأحكام المادة (١٥٩) من ذات القانون)^(٩٠).

وهذا ما تبنته كذلك محكمة التمييز الأردنية في حكم آخر بأنه: (إذا أقر المميز بصحة إفادته الشرطية أمام المدعي العام والمحكمة، فإن اعترافه أمام المدعي العام وهو

(٨٩) أحمد فتحي سرور، الشرعية والإجراءات الجنائية؛ دار النهضة العربية، القاهرة. ١٩٧٧م، ص ٦٠٣

(٩٠) قرار محكمة تمييز (جزاء) رقم ٢٠١٣/١٣٢٨ هيئة خماسية) تاريخ ٢٠١٣/٧/١.

اعتراف قضائي كما أن المميز أقر بصحتها وطلب اعتبارهما إفادة دفاعية إليه وقد جاء هذا الاعتراف صحيحاً صادراً عن إرادة حرة وواضحاً لا لبس فيه ولا غموض وموافقاً للحقيقة والواقع ومتفقاً مع باقي بينات الدعوى الشخصية والفنية^(٩١).

فتمت تحققت حالة الضرورة جاز لمأمور الضبط الجنائي استجواب المتهم أو القيام بأي عمل من أعمال التحقيق الأخرى بحيث تعتبر مع أعمال التدب عملاً متكاملاً، ويخضع تقدير هذه الأمور لرقابة هيئة التحقيق، وتنمى من المنظم الأردني استحداث مادة مستقلة تميز صراحةً لرجل الضبط الجنائي عندما يندب لإجراء بعض التحقيقات أن يستجوب المتهم في الأحوال التي يخشى فيها فوات الوقت، كما فعل المنظم السعودي في المادة (67) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي.

الخاتمة

الحمد لله على ما أنعم، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، ورضي الله عن الصحابة والتابعين، وبعد.

فهذا ما قدر تقديمه في هذه الدراسة التي أدعو أن تكون قد وضعت الإطار العام للضمانات القانونية للمشتبه فيه في مرحلة التحري في دراسة مقارنة بين النظام الجزائي السعودي وقانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني التي تكفل للمشتبه فيه حقوقه وتصور له أصله الافتراضي في البراءة، وحقه في الدفاع، على نحو يعكس مبدأ التوازن في حق أعضاء الضبط الجنائي في التطبيق الصارم لنصوص النظام مع تحقيق الحماية للمشتبه فيه في هذه المرحلة..

(٩١) قرار محكمة التمييز الأردنية (جزاء) رقم ٢٠١٢/٢٢٣٠ (هيئة خماسية) تاريخ ٢٠١٣/٣/٢٨.

وبعد أن قمنا بدراسة هذا الموضوع وإخراجه إلى حيز الوجود فقد صار لزاماً علينا بيان النتائج و التوصيات التي توصلنا إليها.

النتائج

من خلال دراسة موضوع الضمانات القانونية للمشتبه فيه في مرحلة التحري في دراسة مقارنة بين النظام الجزائي السعودي وقانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني، فقد توصلنا إلى عدة نتائج، نرى أهميتها وضرورة إبرازها والعمل على تحقيقها، وهذه النتائج تتمثل فيما يلي:

أولاً: تعد مرحلة التحري والاستدلال من أخطر المراحل التي تمر بها الدعوى الجزائية؛ ذلك لأن أغلب القضايا التي تطرح على المحاكم لا تتضمن أوراقها سوى محضر جمع الاستدلالات الذي يباشره مأمور الضبط القضائي، فضلاً عن أن سلطة الاتهام غالباً ما تكتفي في هذه القضايا بما ورد في محضر جمع الاستدلالات

ثانياً: تعد مرحلة إجراءات الاستدلال الخطوة الأولى لإنشاء الدعوى الجزائية لما لها من أهمية في إجراءات الأدلة والمعلومات المرتبطة بالجريمة وظروفها ومرتكبها؛ لذا فإن الحال يقتضي ضرورة أن تتسم هذه المرحلة بتوفير الضمانات اللازمة وكفيله لضمان دعوى جزائية سليمة لتكون أساساً لإجراء تحقيق قضائي سليم يخلص إلى تحقيق محاكمة عادلة.

ثالثاً: تعتبر مرحلة إجراءات الاستدلال التي تباشرها سلطة الضابط الجنائي هي أخطر مراحل دعوى الحق العام، فمحضر الاستدلال له أكبر الأثر في الإجراءات اللاحقة له ولو بطريق غير مباشر، فضلاً عن أن طبيعة مرحلة الاستدلال تجعل عمل مأمور الضبط الجنائي متسماً بالسرعة التي قد لا يتوافر في ظلها للمشتبه فيه إمكانية

الدفاع عن نفسه، ولا سيّما فيما يتعلق بالاستعانة بمحامٍ؛ مما قد يؤثر في مركزه القانوني حينما يعرض أمام المحكمة.

رابعاً: إن كفالة حق الدفاع هي مسألة تتعلق بالنظام العام، فهذا الحق لا يتصل بالمشتبه فيه فقط وإنما يتصل بالشرعية الإجرائية وهو من الأشكال الجوهرية التي يجب مراعاتها من رجال الضبط الجنائي يترتب على مخالفته البطلان.

خامساً: حرص كل من نظام الإجراءات الجزائية السعودي وقانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني على ضرورة توافر صفات معينة في شخص القائم بالتحري والاستدلال، نظراً لما يترتب على ممارسة هذا العمل من تعرض لحقوق الأفراد وحرّياتهم.

سادساً: أخضع المنظم السعودي والأردني أغلب الإجراءات التي يقوم بها مأمور الضبط للإشراف من قبل النيابة العامة للرقابه القضائيه وللرقابة القضائية وذلك بإبطال كل عمل مخالف للشرعية الإجرائية.

سابعاً: التفتيش إهدار لحق المشتبه به في الخصوصية، فهو يؤدي إلى الاطلاع على أسرار الجهة التي يتم تفتيشها ويُجأ إليه استثناء للحصول على الأدلة الجنائية، فهو يمارس في خدمة التحري أو جمع الاستدلالات الجنائية.

ثامناً: إن القبض على الإنسان بالقوة الجبرية ليس تجديداً للحرية فقط، بقدر ما هو - في الأصل - تعدٍ سافر على كرامة الإنسان وشخصيته، فهو إجراء بالغ الحساسية ويجب أن يتم التعامل معه في ضوء المبدأ الأصل وهو (الحرية الشخصية للإنسان)، والذي كفلته المواثيق والاتفاقيات الدولية.

تاسعاً: إن جهات الضبط الجنائي في الأردن والسعودية ينقصها التدريب الكافي المتخصص والخبرة اللازمة حيث يتوهم كثير من أفرادها أن الحصول على (إذن تفتيش) يمنح الحق لهم في العبث بكل شيء.

التوصيات

لقد توصلنا إلى عدد من التوصيات التي نأمل أن تلقى حظاً في التطبيق العملي، وأهمها:

- ١ - نتمنى من المنظم الأردني التدخل في إعادة النظر في نص المادة (٥٢) و المادة (٢٠) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني بحيث تشمل قبول الشكاوى جميع الجرائم الجنايات و الجنح والمخالفات كما فعل المنظم السعودي في المادة (٢٧) من نظام الإجراءات الجزائية.
- ٢ - نتمنى من المنظم الأردني استحداث مادة مستقلة تميز صراحةً لرجل الضبط الجنائي عندما يندب لإجراء بعض التحقيقات أن يستجوب المتهم في الأحوال الضرورية التي يخشى فيها فوات الوقت وضياع الدليل، كما فعل المنظم السعودي في المادة (٦٧) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي.
- ٣ - ضرورة الارتقاء بالمستوى العلمي لرجال الضبط الجنائي، وذلك بتأهيلهم وإعدادهم بشكل منهجي يقوم على أسس علمية.
- ٤ - عقد دورات مستمرة لرجال الضبط الجنائي على المستوى النظري والميداني عن أعمال الاستدلال وذلك لرفع وعيهم بأهمية مرحلة الاستدلال وعلاقتها بحقوق الإنسان.

٥ - الاستعانة بوسائل التقنيات الحديثة علمياً وتكنولوجياً في جمع الاستدلال والتحقيق، التي تفيد في دقة الحصول على الأدلة والاعتراف التي تدين المتهم في القضايا المختلفة التي ارتكبها فقط

٦ - تمنى من المنظم الأردني والسعودي بالنص صراحة على حق المشتبه فيه في الاستعانة بمحام منذ اللحظة الأولى لبدء احتجاز الشخص من قبل عناصر الضبط الجنائي، كما هو الحال في مرحلة التحقيق الابتدائي إذ ألزم المنظم المدعي العام تنبيه المتهم أن من حقه الاستعانة بمحام قبل أن يُجيب عن التهمة المنسوبة إليه.

قائمة المراجع

أولاً: المعاجم

- [١] محمد، الرازي بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.
- [٢] البستاني، افرام فؤاد، نظر فيه ووقف على ضبطه، منجد الطلاب، دار المشرق، لبنان، الطبعة الثلاثون، ١٩٨٦.
- [٣] الجرجاني التعريفات، دار العلم للملايين، بيروت.
- [٤] ابن منظور: لسان العرب، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت.
- [٥] حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية،
- [٦] الماوردى، ابن الحسن علي بن محمد بن حبيب - الأحكام السلطانية - مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦ هـ.

[٧] أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، ثلاثة أجزاء. ١٤٠٦ هـ.

ثانياً: المصادر

[٨] نظام الإجراءات الجزائية السعودي. الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م / ٢) وتاريخ ٢٢ / ١ / ١٤٣٥ هـ

[٩] اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات السعودي

[١٠] قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني رقم ٩ لسنة ١٩٦١.

ثالثاً: المراجع الفقهية

[١١] التركماني، الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، طبعة جامعة نايف، الطبعة الأولى، الرياض، السعودية، ١٤٢٠ هـ.

[١٢] الأصبهاني، ابو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، ثلاثة أجزاء، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

[١٣] البشري، محمد الأمين، التحقيق الجنائي المتكامل، دار النشر بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

[١٤] بلال، أحمد عوض، الإجراءات الجنائية المقارنة والنظام الإجرائي في المملكة العربية السعودية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٠.

[١٥] بريك، إدريس عبد الجواد عبدالله، ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، دار الجامعة الجديدة. ٥٦٥، للنشر، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٥.

[١٦] بن ظفير، سعد بن محمد بن علي الإجراءات الجنائية في المملكة العربية السعودية، كلية الملك فهد المنية والمعهد العالي للدراسات الأمنية، الرياض،

١٤٣٠ هـ.

- [١٧] الجبور، محمد عودة، الاختصاص القضائي لمأمور الضبط، الدار العربية، بيروت، ١٩٨٦.
- [١٨] جوخدار، حسن، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، ٢٠٠٢.
- [١٩] عبد الملك، جندي، الموسوعة الجنائية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٦م.
- [٢٠] العجرفي علي بن حامد، إجراءات جمع الأدلة ودورها في كشف الجريمة. الرياض، ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩ م.
- [٢١] العبودي، محسن، الاتجاهات الحديثة في القيادة الإدارية. الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤١٨ هـ.
- [٢٢] عبدالحמיד بن عبدالله الحرقان، الإجراءات الجنائية، كلية الملك فهد الأمنية. الرياض، ١٤٣٠ هـ.
- [٢٣] الدغدي، مصطفى محمد، التحريات والإثبات الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة مصر، ٢٠٠٤.
- [٢٤] سرور، أحمد فتحي، الشرعية والإجراءات الجنائية؛ دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٧م.
- [٢٥] سلامة، مأمون محمد، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ١٩٩٢ م.
- [٢٦] الشاوي، توفيق فقه الإجراءات الجنائية، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، الطبعة ٢، ١٩٥٤م.

- [٢٧] طنطاوي، حامد إبراهيم، المبادئ العامة للإجراءات الجنائية في الدعوى الجنائية والدعوى المدنية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥ م.
- [٢٨] ظفير، سعد بن محمد، الإجراءات الجنائية في المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
- [٢٩] عبيد، رؤوف، مبادئ الإجراءات الجنائية، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، ١٩٥٦م.
- [٣٠] الغريب، محمد عيد، الوجيز في الإجراءات الجنائية، كلية الحقوق، جامعة، ٢٠٠٦م.
- [٣١] الغويري، شارع بن نايف، الضبطية الجنائية في المملكة العربية السعودية، كلية الملك فهد الأمنية، ١٤٣١هـ.
- [٣٢] فتحي سرور، أحمد، الوسيط في الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٩٣م.
- [٣٣] قدرى عبد الفتاح الشهاوي، مناط التحريات "الاستدلال والاستخبارات، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- [٣٤] قايد، أسامة عبد الله، حقوق وضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٩٤م.
- [٣٥] كامل، محمد فاروق عبد الحميد، القواعد الفنية الشرطية للتحقيق والبحث الجنائي، دار النشر بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- [٣٦] الكيلاني، فاروق، محاضرات في قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني والمقارن، دار المروج، بيروت، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥م.

[٣٧] الملاح، رضا، الموجز في الضبطية القضائية والتحقيق الابتدائي وفقاً لنظام الإجراءات الجزائية السعودي، مكتبة القانون والاقتصاد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

[٣٨] موسى، سعود محمد، جدية التحريات كمسوغ لإجراءات التحقيق، كلية الدراسات العليا بأكاديمية الشرطة المصرية، القاهرة، ١٩٩٧م.

[٣٩] نايل، إبراهيم عيد، دراسة قانونية عن استعانة رجل البوليس بالمرشد السري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ١٩٩٥م.

[٤٠] فوزية عبد الستار شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية، جمهورية مصر العربية، (١٩٧٧).

[٤١] نصر الله، فاضل، ضمانات المتهم أمام سلطتي الاستدلال والتحقيق في قانون المحاكمات الجزائية الكويتي، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م.

رابعاً: الرسائل و الاطروحات القانونية

[٤٢] بريك، إدريس، ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، رسالة دكتوراه، جامعة المنصورة، كلية الحقوق، ٢٠٠٠م.

[٤٣] الصغير، كمال محمد على، الشخصية للمتهم في إطار نظام الشرعية الإجرائية، رسالة دكتور، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، ٢٠٠٣م.

[٤٤] نجاد، محمد ارجع حمود، حقوق المتهم في مرحلة جمع الاستدلال، رسالة دكتوراه، المنار للطبع والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

[٤٥] الهيتي، بلال محمود، الجرم المشهود واثرة في توسيع سلطات الضابطة العدلية، دراسة مقارنة بين قانون الأردني والعراقي، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الاوسط، عمان، الأردن.

خامساً: المراجع الاجنبية

[٤٦] Jean Pradel " (sous La direction) *Les atteintes à La liberate avant jugement et en droit Penal Compare* " 1992 travaux de l'institut sciences criminelle de Poitiers Cujas. P.111..

[٤٧] مذكور لدى بريك، إدريس عبد الجواد عبدالله ضمانات المشتبه فيه في مرحلة الاستدلال، دار الجامعة الجديدة. ٥٦٥، للنشر، الإسكندرية، مصر، طبعة سنة ٢٠٠٥ م.

سادساً: الأبحاث

[٤٨] محمود، صلاح الدين علي، (١٩٨٨)، الأسلوب العلمي والفني لمعاينة مسرح الجريمة وأثره في الإثبات الجنائي، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني لرؤساء أجهزة الأدلة الجنائية، من ١٤ : ١٦ يونيو سنة، ١٩٨٨، تونس.

سابعاً: الدوريات

[٤٩] حسين، سامي، ضمانات الدفاع دراسة مقارنة، مجلة الحقوق والشريعة، السنة الثامنة، العدد الأول، ١٩٨٧ م.

[٥٠] رستم، هشام محمد فريد، الحماية الجنائية لحق الإنسان في صورته، مجلة الدراسات القانونية، حقوق أسيوط، مصر، ١٩٨٦ م.

[٥١] عنام، غنام محمد، سرية الاستدلال والتحقيقات الجنائية وأثرها على الحقوق الأساسية للمتهم، مجلة كلية الحقوق، جامعة الكويت، السنة ١٧، العدد الرابع، ديسمبر، ١٩٩٣ م.

[٥٢] الملا، سامي صادق، حق المتهم في الاستعانة بمحام أثناء مرحلة تحقيقات الشرطة، مجلة المحاماه، العدد التاسع، ١٩٨٦ م.

[٥٣] الملا، سامي صادق، حماية حقوق الإنسان أثناء مرحلة جمع الاستدلال، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، ١٩٧١ م.

[٥٤] وهبة، علي، مسرح الجريمة، مجلة الأمن العام المصرية، القاهرة، العدد، ١٣٩٢هـ.

[٥٥] طه جابر العلواني، حقوق المتهم في مرحلة التحقيق. الرياض، ندوة المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية. المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب. ج، ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢ م.

[٥٦] judgment of ، Having case v. The Switzerland,1991، Eur. Cort HR

No. 220 ، Series A ، November

The effect of legitimacy of inferences procedures towards guarantee suspects' rights among criminal cases
A Comparative study between: The Saudi regime and the Jordanian law

Dr. Wael Mohammed Abdulrahman Nserat, and Dr. Hassan Yousef Mustafa magableh

1 Assistant Professor of Criminal Law, Faculty of Business and Management, Department of the regulations, Princess Noura bint Abdul Rahman, Riyadh, Saudi Arabia.

2 Assistant professor of criminal law, College of Sharia and Islamic Studies, Department regulations, Qassim University, Saudi Arabia

Abstract. It is a stage investigation and inference is the stage that precedes move the criminal case, and carried out by the criminal investigation officers, highlighting its importance in the truth and made explicit, in not limited to editing procedures for the crime and the offender, but extends to all the evidence, and search, and arrest anyone suspected it as the perpetrator of this crime and forwarded to the Attorney General and the competent courts are achieving measures he directly affecting human freedom and human rights and to determine in case the Criminal, which requires these measures to the availability of and to ensure procedures guarantees an investigation into the issues of sound achieve legal criminal action and a fair trial.

This study sheds light on the restricted inference procedures guarantees the suspect in the stage of investigation in three sections: the first in which discusses the reasoning by the criminal investigation members of the measures, and discusses the second legal reasoning and its impact in moving the criminal proceedings, while dealing with the third section inference measures restricting Almhbbh guarantees it.

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

b) Instructions:

1. Researcher electronically sends his research on the interactive website <http://journals.qu.edu.sa>
2. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available).
3. The researcher must submit a summary of the research in Arabic and English, so that a word or a single page of no more than words for (200).
4. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 16 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
5. Write Quranic verses draw Mushaf Madinah
6. The paper must not exceed 50 pages.
7. Find researcher writes address, and the name of the researcher, address, and title of the scientific, and the works in Arabic and English..
8. They are documented sources and references as follows:
 - a. Books: source or reference in the footnote, and put the number of the researcher footnote in the right place, then puts footnote bottom of the page.
 - b. Periodicals: are documented in a footnote mentioning the title search and then rotating the name, number and volume and page number.
9. Footnotes are placed underneath each page and be footnotes sequential numbering of the first search comes to an end..

Example: The author mentioned in his Paper that he didn't Stop at any one Saying this "..."⁽¹⁾
10. Sources and references in the index starts by mentioning the full name of the book, then the author, and year of death, and Publishing House, and the year of printing, as well as in periodicals mention the title search, and the owner then the magazine name and number.
11. When a flag in the body of research or study, remember the year of death history AH if science deceased example: (d. 260 AH), and if the foreign flags they write Arabic letters, and parentheses in Latin letters, and mention the name in full upon receipt for the first time..
12. May not be re-publication of the journal Research in any other printed unless written permission of the editor.
13. The author will be given two copies of the journal, along with 7 copies of his paper free of charge.
14. Researcher committed to make adjustments set forth in the reports of the arbitrators, with explanation unless amended.
15. The papers published reflect the opinions of their authors.

Correspondence

All correspondence should be sent as the head editor of the magazine

- Website: <http://journals.qu.edu.sa>
- E-mail: qu.mgllah@gmail.com
- Journal Phone: 00966163800050
- Ext Editor: 8397
- Secretary Ext magazine: 8598
- Mobile: 00966593220358



**In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful**



Volume (11) – NO.(2)

Journal of
ISLAMIC SCIENCES

December 2017 – Rabi' al-Thani 1439H

Scientific Publications & Translation

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Prof. Yousef Ali Alturaif.

Professor of Aqidah (Islamic Theology) Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Member Editors

Prof. Ahmed Mohammed Alburide.

Professor of Sunnah , Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Abdulaziz M. ALowyed.

Professor of Usul Alfigh, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Suleiman M. Ali Aldbeja.

Professor of Aqidah (Islamic Theology), Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Ali H. Alshatanawi.

Professor of Law, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Dr. Mohammad A. Aldakheel.

Associate Professor of Dawa and Islamic Culture, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Journal Secretary

Dr. Mohammad Fawzi Alhader

Associate Professor Dawa Islamic Culture Department, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qassim University

Deposit: 1429/2028

Contents

Page

Hadith of Ibn Abaas of the Revelation of Qur'an to the Glory House (English Abstract)	
Dr. Khalid Saad Almatrafi	62
Shanqeeti Applications for the Base and Operative Concept in its Interpretation (English Abstract)	
Dr. emad abdulkreem saleem khasawneh	658
"Nazareth" term and its denotations (English Abstract)	
Dr. Ahmed bin Abdul Rahman bin Othman Al-Qadi	713
Impact of Belief in Allah in Strengthening Observation an Analytical Doctrinal Study (English Abstract)	
Dr. Ibrahim Mohammed Khalid Burgan	760
The Bible and Testament Tidings of the Prophecy of Mohammed (PPBH) and Its Effect on the Muslims (English Abstract)	
Dr. Amer Salameh Falah Almalahmeh	829
Suspicious of Jurisprudence Fundamentalism in the Bombing and Killing of Souls Infallible and Reply (English Abstract)	
Dr. Imad Ibrahim Khalil Mustafa	875
The Profit Between Marginal Productivity and Distribution An Islamic Economy Assessment (English Abstract)	
Dr. Omar yousef Ababneh	922
The Desire of Honor and Fame (For Some Preachers) "Appearances and Treatment" (English Abstract)	
Dr. Mohammed bin Abdul Aziz bin Saleh Al – Thawaini	967
The Relationship Between the Ruler and the Ruled In Islam (English Abstract)	
Dr. Naseh Al Bagami	1026
The effect of legitimacy of inferences procedures towards guarantee suspects' rights among criminal cases A Comparative study between: The Saudi regime and the Jordanian law (English Abstract)	
Dr. Wael Mohammed Abdulrahman Nserat, and Dr. Hassan Yusef Mustafa magableh	1086

