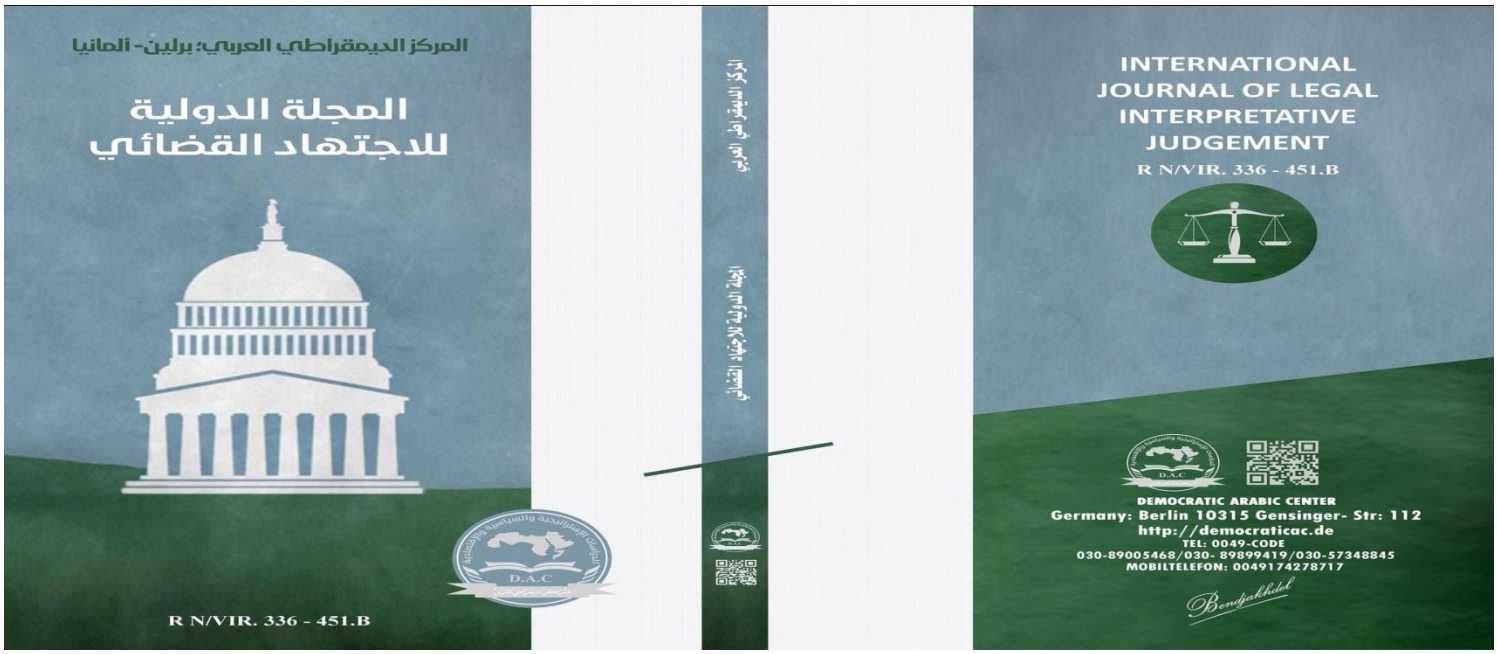

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي – مجلة علمية دولية محكّمة تصدر عن المركز الديمقراطي العربي المانيا/برلين

تعد المجلة بمثابة مرجع علمي للباحثين والمتخصصين لنشر بحوثهم المحكمة في مختلف الشؤون الفقهية والقضائية وسلك القضاء، سواء أكان ذلك في مجال القانون والفقه والقضاء خاصة الاجتهاد القضائي وإجراءات التقاضي، وطرق الإثبات، بالإضافة إلى الفروع القانونية والفقهية المرتبطة بذلك، كعلوم الشريعة والقانون، والسياسة الشرعية والقضائية والأنظمة الدستورية وغير ذلك .

Nationales ISSN-Zentrum für Deutschland

ISSN 2748-5056

International Journal of Legal Interpretative Judgement

is an international peer-reviewed journal

Issued by the Democratic Arabic Center - Germany – Berlin

About the Arab Democratic Center for Strategic Studies. It is concerned with publishing studies and refereed research in various jurisprudential and judicial affairs and the judiciary, whether in the field of law, jurisprudence, and judiciary, especially jurisprudence, litigation procedures, and methods of proof, in addition to the legal and jurisprudential branches related to that, such as Sharia sciences, law, and politics. Legitimacy, judicial and constitutional systems .

الناشر:

المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية و الاقتصادية المانيا/برلين

Democratic Arabic Center

Berlin / Germany

البريد الإلكتروني للمجلة:

E-mail : : judgement@democraticac.de

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي

International Journal of Legal Interpretative Judgement

دورية علمية دولية محكمة

Nationales ISSN-Zentrum für Deutschland

ISSN 2748-5056

International Journal of Legal Interpretative Judgement

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي

مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن المركز الديمقراطي العربي- برلين، تعد المجلة بمثابة مرجع علمي للباحثين والمتخصصين لنشر بحوثهم المحكمة في مختلف الشؤون الفقهية والقضائية وسلك القضاء، سواء أكان ذلك في مجال القانون والفقه والقضاء خاصة الاجتهاد القضائي وإجراءات التقاضي، وطرق الإثبات، بالإضافة إلى الفروع القانونية والفقهية المرتبطة بذلك، كعلوم الشريعة والقانون، والسياسة الشرعية والقضائية والأنظمة الدستورية وغير ذلك.

تصدر بشكل دوري ولها هيئة علمية دولية فاعلة تشرف على عملها وتشمل مجموعة كبيرة لأفضل الأكاديميين من عدة دول، حيث تشرف على تحكيم الأبحاث الواردة إلى المجلة. وتستند المجلة إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر فيها، وإلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، كما تعتمد "المجلة الدولية للاجتهاد القضائي" في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة.

المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية
Democratic Arabic Center
for Strategic, Political & Economic Studies

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي

International Journal of Legal Interpretative Judgement

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي :

العدد الثالث عشر آذار – مارس 2024 , المجلد 4

International Journal of Legal Interpretative Judgement:

Thirteenth Issue - March 2024

الهيئة المشرفة على المجلة

رئيس المركز الديمقراطي العربي:
أ. عمار شرعان

رئيس التحرير:
د. سهيل الأحمد - عميد كلية الحقوق - جامعة فلسطين الأهلية سابقا - فلسطين

رئيس اللجنة العلمية:
م . د / محمد عزت مصطفى سلام- كلية الحقوق – جامعة الاسكندرية – مصر
مستشار قانوني بالجهاز المصرفي المصري

نائب رئيس التحرير:
د. يسرى الجاي القريشي - المركز الديمقراطي العربي - برلين- المانيا

البريد الالكتروني للمجلة:

judgement@democraticac.de

Nationales ISSN-Zentrum für Deutschland

ISSN 2748-5056

International Journal of Legal Interpretative Judgement

_ أعضاء اللجنة العلمية _____

- أ.د نافع الحسن - أستاذ القانون الدولي. فلسطين
-
- أ.د ماهر خضير - عضو المحكمة العليا الشرعية- ديوان قاضي القضاة.- فلسطين
- أ.د جمال الكيلاني، أستاذ الفقه والتشريع، جامعة النجاح. فلسطين
- أ. د حسين الترتوري، كلية الشريعة – جامعة الخليل. فلسطين
- أ.د عودة عبد الله - أستاذ التفسير- جامعة النجاح الوطنية- فلسطين
- أ. د. عروة عكرمة صبري - جامعة القدس- فلسطين
- د. محمد مطلق عساف - منسق برنامج الدكتوراه- جامعة القدس – فلسطين.
- د. مأمون الرفاعي - جامعة النجاح- فلسطين
- ا.د. علي أبو مارية، أستاذ القانون الخاص - جامعة فلسطين الأهلية
- د. محمد صعابنة، أستاذ القانون الخاص، جامعة فلسطين الأهلية
- د غانم عبد دهش، استاذ مساعد، كلية القانون، جامعة القادسية، العراق.
- سلام سميرة، محاضر _ أ، تخصص قانون دولي انساني، جامعة عباس لغرور خنشلة، الجزائر.
- د. ميثم منفي كاظم العميدي، أستاذ مساعد، كلية الحقوق، جامعة الكاظم، العراق.
- د. محمد جمعة، قاضي إستئناف بمجلس الدولة، مصر.
- د. ميسون طه حسين، استاذ مساعد، كلية القانون، جامعه الكاظم، العراق.
- د. يعيش تمام شوقي، رئيس تحرير مجلة الحقوق والحريات، جامعة بسكرة، الجزائر.
- د يوسف سعدون محمد، تخصص قانون مدني وإجراءات قضائية، كلية أقسام ميسان، قسم القانون، العراق
- د. معداوي نجية، أستاذة مشاركة، كلية الحقوق جامعة البليدة، الجزائر
- د. حكمت عمارنة، أستاذ القانون الجنائي، الجامعة العربية الأمريكية، فلسطين.
- د. غسان عليان، أستاذ القانون الجنائي، الجامعة العربية الأمريكية، فلسطين.
- د. علاء السرطاوي، أستاذ الفقه وأصوله، جامعة فلسطين الأهلية. فلسطين.
- د. محمود سلامة، أستاذ القانون الخاص، الجامعة العربية الأمريكية، فلسطين.
- د.نضال العووادة، دكتوراه في العلوم الجنائية – النيابة العامة الفلسطينية.

- د. أسامة دراج – كلية القانون– جامعة الاستقلال، فلسطين
- د. مهند استيتي –كلية الشريعة – جامعة الخليل.
- د. أيمن البدارين - كلية الشريعة- جامعة الخليل- فلسطين.
- د. جمال أبو سالم –كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة القدس.
- د. أنس أبو العون - كلية الحقوق- الجامعة العربية الأمريكية.
- د.خير الدين طالب - كلية الحقوق- الجامعة العربية الأمريكية
- د. حمزة إسماعيل، كلية الحقوق – الجامعة العربية الأمريكية.
- د. سامية عبد اللاوي، أستاذ محاضر، القانون الدستوري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة عباس لغرور خنشلة.
- د علي مراد، أستاذ مساعد، قانون، علاقات دولية، جامعة بيروت العربية.
- د. عائشة عبد الحميد - أستاذة محاضرة – كلية الحقوق – جامعة الشاذلي بن جديد الطارف. الجزائر.
- د. عبد اللطيف ربايعة، أستاذ مشارك في القانون الجنائي، جامعة الاستقلال، فلسطين.
- د. محمد بدوسي، أستاذ مساعد في القانون الجنائي، جامعة الاستقلال، فلسطين.
- د. نهله أحمد فوزى البرهيمي -استاذ القانون المدنى المساعد – جامعة الحدود الشمالية - السعودي

المحتويات	الصفحة
الكلمة الافتتاحية	9
حجية سد الذرائع وبعض تطبيقاته المعاصرة The validity of blocking pretexts and some of its contemporary applications طلب عبد الفتاح أبو صبيح - باحث في مرحلة الدكتوراه / برنامج دكتوراه الفقه وأصوله المشترك جامعات القدس والخليل والنجاح الوطنية / فلسطين	10
أحكام بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الفقه الإسلامي "The provisions for the sale of fruits before they become valid in Islamic jurisprudence إعداد الباحثين: زياد عبد الله محمد طروه باحث دكتوراه في برنامج الفقه وأصوله/ جامعة القدس/فلسطين د. عبد الله جميل أبو وهدان رئيس قسم الفقه والتشريع ومنسق برنامج الماجستير جامعة النجاح الوطنية	31
طبيعة التحكيم بين الزوجين بعد معرفة أسباب النزاع والشقاق في المحاكم الشرعية الفلسطينية The nature of arbitration between spouses after knowing the causes of conflict and discord in the Palestinian Sharia courts ابراهيم محمد علي شريتح - طالب ماجستير – جامعة القدس- فلسطين- د. سهيل الأحمد- كلية الحقوق- جامعة فلسطين الأهلية- فلسطين د. علاء السرطاوي- جامعة فلسطين الأهلية- فلسطين	62
استعانة الزحيلي بعلوم القرآن في تفسير آيات الأحكام في التفسير المنير Al-Zahili's use of Qur'anic sciences in interpreting the verses of the rulings in Al-Tafsir Al-Munir ط.د عبدالوهاب محمود ابراهيم حنايشة - باحث في الدراسات القرآنية, طالب دكتوراة, جامعة النجاح الوطنية: فلسطين. أ.د أحمد خالد شكري - باحث أستاذ دكتور في الدراسات القرآنية- الجامعة الأردنية- الأردن.	80
موقف عبد الكريم الخطيب في تفسيره من مسألة النشوء والارتقاء Abdul Karim Al-Khatib's stance -in his Tafsir book - on the theory of evolution يوسف محمد زقوتمحسن سميح الخالدي	110

كيد شياطين الإنس وأثره على تنمية الشخصية المسلمة في ضوء القرآن الكريم The plots of the devils of mankind and its impact on the development of the Muslim personality in light of the Holy Qur'an رائد عبد الرحيم عاصي - طالب دكتوراة (جامعة النجاح الوطنية، فلسطين) / أستاذ التفسير في أكاديمية العلوم الشرعية - كفر برا- فلسطين- أ.د. عودة عبد عودة عبد الله- كلية الشريعة - جامعة النجاح الوطنية – فلسطين	134
دعوى تجاوز السلطة وهاجس السلطة جدلية "The dialectics of the claim of exceeding authority and the obsession with authority." طالبة دكتوراه. ريم عكريمي/كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس/جامعة تونس المنار	171

الكلمة الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه بإحسان إلى يوم الدين وبعد؛ فإنه يسعد فريق المجلة الدولية للاجتهاد القضائي أن يضع بني أيدي قرائها الأفاضل القضائي : -العدد الثالث عشر آذار – مارس 2024 , المجلد 4حيث تضمن العدد مجموعة مميزة من المقالات التي تم انتقاؤها بدقة من ضمن العديد من المقالات الواردة لهيئة التحرير، إذ تعتمد المجلة الدولية للاجتهاد القضائي في انتقائها على المعايير العلمية المتبعة والمعمول بها في الدراسات الأكاديمية المعروفة، وقد اشتمل هذا العدد على مجموعة من الدراسات والأبحاث العلمية المتعددة في بابها القانوني والشرعي والاجتهادي.

د. سهيل الأحمد

رئيس التحرير

حجية سد الذرائع وبعض تطبيقاته المعاصرة

The validity of blocking pretexts and some of its contemporary applications

طلب عبد الفتاح أبو صبيح - باحث في مرحلة الدكتوراه / برنامج دكتوراه الفقه وأصوله المشترك جامعات القدس والخليل والنجاح الوطنية / فلسطين

Request by Abdel Fattah Abu Sobeih - Ph.D. researcher/Joint Ph.D. Program in Jurisprudence and its Principles

Jerusalem, Hebron and An-Najah National Universities / Palestine

Edu.n_hebron@yahoo.com

د. محمد مطلق محمد عساف - منسق برنامج دكتوراه الفقه وأصوله / جامعة القدس / فلسطين

Dr.. Muhammad Mutlaq Muhammad Assaf - Coordinator of the Doctorate Program in Jurisprudence and its Principles / Al-Quds University / Palestine

m.assaf@staff.alquds.edu

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى بيان دور سد الذرائع في تنقية الأعمال المباحة من المقاصد الفاسدة، فيستشرف مآل العمل ليحظره إن كثر فساده وضرره، ويأذن لما خلا من الفساد والضرر بالعبور، وكذا لما قل ضرره وندُر خطرُه، وتظهر مشكلة البحث في توضيح مدى الاعتماد على القيم والأخلاق للالتزام بالأحكام الشرعية، وبيان الحاجة إلى سد الذرائع لقطع الطريق على سيِّئ النية، وبيان الحدود التي يجوز للدولة فيها تقييد حرية الناس في استعمال المباح.

واعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وتناول عدداً من القضايا المعاصرة؛ كاستيراد البضائع من الشركات والمصانع والمزارع الإسرائيلية، والسياحة في الداخل الفلسطيني المحتل، وعلاقات الزمالة بين الطلاب والطالبات، وتقييد الحديث بالمادة العلمية، واستيراد الموديلات الغريبة كالمزق للرجال والملون للنساء، وبرامج الكاميرا الخفية المستفزة، وصداقة الفيسبوك والتيكتوك، ورحلات العمل التطوعي الطلابية المختلطة، والوقوف بجانب الزميلات للتصوير في العمل، ومن نتائج البحث: أن دور سد الذرائع لا ينتهي إلا بنهاية النشاط الإنساني فيشمل قضايا العصر في كل مصر وعصر، ومن توصياته: تدريس سد الذرائع لطلبة الشريعة كمساق مستقل.

الكلمات المفتاحية:

سد الذرائع، المصلحة، المفسدة، مقاصد الشريعة.

Abstract:

The research "Blocking Pretexts, Its Pretexts and Types" aims to explain the role of blocking pretexts in purifying permissible actions from corrupt intentions. Relying on values and morals to abide by the rulings of Sharia, or is it necessary to block the pretexts to block the way for ill-intentioned people? And a statement of the limits in which the state may restrict the freedom of people in the use of what is permissible?

The research relied on the analytical descriptive approach, dealing with a number of contemporary issues. Such as importing goods from Israeli companies, factories, and farms, tourism in the occupied interior - Palestine -, collegial relations between male and female students, restricting conversation to scientific material, importing exotic models such as torn for men and colored ones for women, provocative hidden camera programs, Facebook and TikTok friendship, being alone in public cars, and volunteer work trips. Among the research results: The role of blocking excuses does not end except with the end of human activity, as it includes contemporary issues at all times and places, and among his recommendations: Teaching blocking excuses to Sharia students as an independent course.

Keywords:

blocking pretexts, interest, corruption, purposes of Sharia.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، وبعد،

فالأبحاث في سد الذرائع كثيرة، والدراسات في التطبيقات المعاصرة لسد الذرائع مهمة جليلة، والموازنة بين المفسدة والمصلحة حرفة دقيقة، وتقييد المباح سداً للذريعة فتوى خطيرة، وتحقيق المناط بفقه الواقع وسد الذرائع جوهرة ثمينة.

ولما كثر الخلاف بين الأصوليين في مدى صلاحية المجتهد والقاضي والدولة في تقييد المباح؛ درءاً للمفاسد أو جلباً للمصالح، أصبح البحث في هذه المسألة جديراً بالاهتمام؛ فجاءت هذه الدراسة تتناول هذا الدليل من الأدلة الأصولية التبعية.

مشكلة الدراسة:

جاءت الدراسة لتجيب عن سؤال: ما مدى حجية سد الذرائع وأشهر التطبيقات المعاصرة له؟ وتفرع عنه الأسئلة التالية:

1- ما المقصود بسد الذرائع وما أبرز أدلته؟
2- هل لسد الذرائع معايير منضبطة ومحددة في منع المباح؟
3- ما مدى رعاية الفقه الإسلاميّ وعنايته بسد الذرائع؟
4- ما المجالات التي يمكن لسد الذرائع أن تعمل فيها؟
5- ما مدى أهمية سد الذرائع في ضبط استعمال الحق وعدم التعسُّف فيه؟
6- هل يُعدُّ الخلاف بين الأصوليين في مشروعية سد الذرائع خلافاً نظرياً أم حقيقياً؟
7- كيف جعل الفقه الإسلامي سد الذرائع حارساً أميناً على مقاصد التشريع ومصالح الخلق؟
8- هل يكفي الاعتماد على القيم والأخلاق للالتزام بالأحكام الشرعية أم لا بد من سد الذرائع لقطع الطريق على سيِّئ النية؟
9- ما هي الحدود التي يجوز للدولة فيها تقييد حرية الناس في استعمال المباح؟

أهمية موضوع البحث:

يسهم البحث في بيان حرص التشريع الإسلامي على مصالح الخلق الدينية والدنيوية من خلال قاعدة سد الذرائع، فتحفظ للناس مصالحهم العامة والخاصة، وتمنع المفسدة عنهم، وإن جاءت بثوب المصلحة.

أهداف البحث:

1. بيان مفهوم سد الذرائع وأهميته.
2. إيضاح مدى اهتمام الفقه الإسلامي بسد الذرائع وحرصه على تحقيق مقاصده.

3. ذكر بعض الأدلة التي تبيّن سد الذرائع وأثره في الحد من المفسدة.
4. التأكيد على أن عدم العمل بسد الذرائع يسهم في نشر الفساد والعبث بالتشريع.
5. تقديم تطبيقات لسد الذرائع تبيّن مرونة التشريع الإسلامي في التعامل مع النوازل والمستجدات من خلال تقديره للمصلحة ودرء المفسدة.

الدراسات السابقة:

رغم كثرة الأبحاث والمؤلفات في سدِّ الذَّرائع وأحكامه وأنواعه وآثاره، والتعسف في استعمال بعض الأصوليين له، إلا أن هذا الموضوع يتجدد بتجدد النشاط البشري، فهو يمثل الميزان الشرعي في القبول والرد والإباحة والمنع.

فاقتضى بيان ما تم الوقوف عليه من دراسات سابقة في هذا الموضوع، وما يتميز به هذا البحث عن تلك الدراسات:

1- **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**، محمود حامد عثمان، جاءت هذه الدراسة في 539 صفحة، حرص الباحث فيه على تجلية قوة الفقه الإسلامي وتعامله مع المستجدات وفق منهج مضبوط ومؤصل، باذلاً جهده في إثبات سد الذرائع كأصل من أصول الشريعة، مستدلا لذلك بالكتاب والسنة والإجماع والاستقراء والمعقول، جاعلاً دراسته في فصل تمهيدي حول مصادر التشريع في العصر النبوي والصحابة وبابين: الأول: في الذرائع، والآخر: في الآثار الفقهية المترتبة على اعتبار سد الذرائع شرعا، وقدم أمثلة من أبواب الفقه كافة، ولذا يمكن القول: إن هذه الدراسة تعد مرجعاً شاملاً في الموضوع، والفرق الذي أضافته دراستنا هذه يتمثل في التطبيقات المعاصرة على قاعدة سد الذرائع.

2- **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين**، خليفة بابكر الحسن، حيث جعل بحثه في ثلاث وثمانين صفحة، تناول فيه تعريف سد الذرائع وأقسامها وأدلة العمل به، والخلاف فيه، خاتما حديثه بوجوب فتح الذرائع وأمثلة وأدلة على ذلك، وخلا البحث من تطبيقات معاصرة للقاعدة، مما يجعله كالمصادر القديمة في عرض الموضوع.

ويتميز بحثنا عن هذه الدراسة بالحرص على التطبيقات المعاصرة، إذ بدونها تتشابه الأبحاث من الناحية النظرية.

3- **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، محمد هشام البرهاني، قدم البحث لجامعة القاهرة – كلية دار العلوم – لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، وجاء في تمهيد تناول مظاهر الاجتهاد بالرأي، ثم القسم الأول: عرف فيه الذرائع وأقسامها وأحكامها، والقسم الثاني: خصصه لبيان صحة الأصل: سد الذرائع والاحتجاج له، وتوسع الباحث في هذا القسم حتى جعله في تمهيد وثلاثة أبواب: الأول: اعتبار الشرع لسد الذرائع ، والثاني: عمل الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الأربعة بسد الذرائع، والثالث: بيان خلاف العلماء فيه وأنه في آحاد المسائل لا في أصل الاعتبار، عارضا بعض التطبيقات المعاصرة، ومنها: امتناع إخوتنا أهل فلسطين من الهجرة من أراضيهم، حفاظا على إسلامية الأرض، وإبطالاً لخطة العدو، ولما في الهجرة من مفاسد أهم

من حياة الفرد، ضارباً المثل بضياع الأندلس، ومن التطبيقات: عمل النساء في الوظائف الإدارية والمكاتب الحكومية والخاصة، مشيرا إلى ما يترتب على ذلك من مفاسد، تعود على البيت والأبناء، ورجح الاكتفاء بمجال العمل في تعليم الأطفال والعناية بالمرضى، وغير ذلك من التطبيقات.

وبما أن تطبيقات سد الذرائع تتجدد ولا تنتهي؛ فقد اشتمل بحثنا على تطبيقات جديدة، لم تتم مناقشتها في الدراسات السابقة.

4- **سد الذرائع وبعض تطبيقاته المعاصرة**، عبد الله محمد الصالح، مجلس البحث العلمي، جامعة اليرموك، 2003، جاء البحث في أربع وثلاثين صفحة، حيث أبرز أهمية سد الذرائع في عصرنا الحاضر، موضحاً معناه وأنواعه ودوره ومشروعيته وشروطه، وصاحب الحق في تطبيقه، ذاكراً مجموعة من التطبيقات المعاصرة الهامة، مثل منع الصيد في أشهر تكاثر الطيور والحيوانات حفاظاً على هذه الثروة، ومثل الحد من الهجرة الداخلية دفعاً لمضارها وتحقيقاً للمصلحة العامة، ومثل منع زواج المسيار لأضراره ومخالفته مقاصد الزواج، ومثل منع مشاهدة الأطفال لأفلام الكرتون الضارة.

أما بحثنا فقد اشتمل على تطبيقات أخرى لم تكن في فترة كتابته لبحثه، مما يجعل لكلٍّ ميزة، فسد الذرائع لا ينتهي العمل به حتى قيام الساعة.

5- **قاعدة سدّ الذرائع وأثرها في المعاملات المصرفية وتطبيقاتها المعاصرة (المشاركة المتناقصة والتورق المصرفي أنموذجاً)**، للباحث صلاح الدين طلب فرج، والمنشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية مجلد 23 – عدد2 – 2015 – قطاع غزة – فلسطين. ويتناول هذا البحث أثر قاعدة سدّ الذرائع في المعاملات المصرفية المعاصرة، وذلك من خلال بيان مفهوم الذرائع وحجيتها، وأركانها، وضوابط إعمالها، كما يتعرض الباحث لبيان علاقة قاعدة الذرائع بمنهج التشريع في مجال المعاملات المصرفية، ثم يذكر نموذجين تطبيقيين لبيان أثر القاعدة على المعاملات المصرفية المعاصرة هما: المشاركة المتناقصة، والتورق المصرفي، وخلص إلى إجازة المشاركة المتناقصة بشروطها، ومنع التورق المصرفي؛ لأن الغاية منه الحصول على النقد إلى أجل بزيادة، والبيع فيها صوري.

أما بحثنا هذا فلم يختص بتطبيقات المعاملات المصرفية، بل تناول تطبيقات معاصرة متنوعة من مجالات فقهية متعددة.

منهج البحث:

تم الاعتماد على المنهجين الوصفي والاستنباطي، مع الاستعانة بالاستقراء والتحليل، إضافة إلى المنهج التطبيقي من خلال عرض بعض التطبيقات المعاصرة لبيان مدى الحكم الشرعي فيها من حيث الحل والحرمة على قاعدة سد الذرائع.

وأما الإجراءات التطبيقية لمنهج البحث، فتتمثل في جمع المادة من مظانها، وعرض المادة بعد تمحيصها وتبويبها حسب خطة البحث، وعزو الآيات لسورها، عزو الأقوال لأصحابها ومذاهبها، وتخريج الأحاديث الواردة، وفق نظام التخريج المتبع في البحوث العلمية.

خطة البحث: جاء البحث في مقدمةٍ وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: مفهوم سد الذرائع، وتقسيماتها، وموقف العلماء منها.

المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع لغة واصطلاحاً، وما أطلِق عليها عند الفقهاء والأصوليين.

المطلب الثاني: أقسام الذرائع.

المطلب الثالث: موقف العلماء من سد الذرائع.

المبحث الثاني: حجية سد الذرائع:

المطلب الأول: المثبتون لسد الذرائع، وأدلتهم.

المطلب الثاني: المنكرون لسد الذرائع، وأدلتهم.

المطلب الثالث: مناقشة وترجيح.

المبحث الثالث: أنواع سد الذرائع، وأثر الخلاف في حجيتها، وتطبيقاتها:

المطلب الأول: المؤدي إلى مفسدة قطعا، وأثر الخلاف في حجيته.

المطلب الثاني: المؤدي إلى مفسدة نادرا، وأثر الخلاف في حجيته.

المطلب الثالث: المؤدي إلى مفسدة كثيرا، وأثر الخلاف في حجيته.

المطلب الرابع: تطبيقات معاصرة على قاعدة سد الذرائع.

ثم خاتمة: ضمت نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: مفهوم سد الذرائع، وتقسيماتها، وموقف العلماء منها.

المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع لغة واصطلاحاً، وما أطلِق عليها عند الفقهاء والأصوليين

السد لغة: إغلاق الخلل وردم الثلم، ويُطلق على الجبل والحاجز، ويقال سدده: أي أصلحه وأوثقه، والسُّد بضم السين: ما كان مسدوداً خلقة، وبفتحها: ما كان من عمل النّاس[1].

الذريعة لغة: جمعها ذرائع، وأصل الذرع: إنما هو بسط اليد، فكأنك تريد: مددت يدي إليه فلم تنله، والذرع: الوسع والطاقة، وضاق بالأمر: ذرعه، أي ضعفت طاقته ولم يجد من المكروه فيه مخلصاً، ولم يطقه ولم يقو عليه، وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل[2].

الذريعة اصطلاحاً: للذريعة اصطلاحاً معنيان عام وخاص:

فالذريعة بالمعنى العام: الذريعة بمعناها العام: ما كان وسيلةً وطريقاً إلى الشيء[3]، قال تعالى:**{وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيب}[هود:77]**

وذرعاً تمييز، فدلت الآية أن لوطاً ʊ ضاق بمكانهم صدرُه، وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه[4].

والذريعة بالمعنى الخاص: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[5]، فهي كل مسألة ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور[6]، وقال ابن العربي: وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت، فسكروا الأنهار، وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد[7]، وبهذا يتضح أن مصطلح سد الذرائع يدل على منع وإغلاق الوسيلة الجائزة بوضع حاجز كيلا يتوصل من خلالها إلى فعل محرم[8].

المطلب الثاني: أقسام الذرائع:

للأصوليين في تقسيم الذرائع مناهج: فمنهم من قسمها حسب الحكم؛ كالإمام القرافي؛ فقد قسم الذرائع حسب حكم الذريعة، فقسمها حسب المحرمة والمباحة والمختلف فيها[9]، ومنهم من قسمها حسب الأثر؛ كالإمام ابن القيم إذ بنى تقسيمه على المفسدة والمصلحة أو الأرجح منهما[10].

---

1 - ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: 711ه)، لسان العرب:207/3، ط/3، بيروت: دار صادر، 1414ه.

2 - ابن منظور. لسان العرب: 8 /95.

3 - ابن القيم. إعلام الموقعين:109/3.

4 - البيضاوي، ناصر الدين الشيرازي (ت: 685ه). أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 142/3، ط/1، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 ه

5 - الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (ت:790ه)، الموافقات: 183/5، ط/1، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . الناشر: دار ابن عفان ، 1417ه/ 1997م.

6 - الشوكاني، محمد بن علي، (ت: 1250ه). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: 193/2، ط/1، تحقيق: أحمد عناية، قدم له: خليل الميس وولي الدين فرفور، (د.م.)، دار الكتاب العربي،1419ه - 1999م.

7 - ابن العربي، أحكام القرآن: 331/2

8 - الصالح، عبد الله، سد الذرائع وبعض تطبيقاته المعاصرة: 907، مجلس البحث العلمي، جامعة اليرموك.

9 - القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، أبو العباس، (ت: 684ه)، **الفروق:** 42/2، **(أنوار البروق في أنواء الفروق)**، (د.ط.)، (د.م.).

ومنهم من قسمها حسب الضرر؛ كالإمام الشاطبي فقد جعل تقسيمه تابعاً للضرر الناجم عن الذريعة[11]، وسيتم بيان هذا في مبحث أنواع سد الذرائع وأثر الخلاف في حجيتها.

المطلب الثالث: موقف العلماء من سد الذرائع:

خلاف العلماء في سد الذرائع نظري، وفي تحقيق المناط ثبت للباحثين أن المذاهب الأربعة تعمل بسد الذرائع، على تفاوت بينهم في التطبيق، فذهب إلى جواز العمل بها المالكية والحنبلية[12]، وذهب إلى إنكار العمل بها الحنفية والشافعية[13]، فقال الإمام الشافعي: "لا يفسد عقد أبدا إلا بالعقد نفسه لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا تفسده إلا بعقده ولا نفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء"[14].

أما المذهب الظاهري، فلم يعتبرها، ولكن عمل بها تحت مسمى التعاون على الإثم والعدوان[15].

وفي المجال التطبيقي: نظر بعض الأصوليين إلى مآلات الأفعال، فإن كان مآل الفعل مصلحةً مطلوبةً شرعاً ومرغوبة؛ رآى الوسيلة إليه مشروعة[16]، دل على ذلك نصوص كثيرة وفَهم السلف كذلك، مما دفع أكثر العلماء للعمل بقاعدة سد الذرائع[17].

المبحث الثاني: حجية سد الذرائع:

يرى المثبتون للذرائع أن الحكم يتغير بتغير الذريعة، فتعتريها الأحكام الخمسة، فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسعي للجمعة والحج، ووسيلة المحرم محرمة، وهكذا تباح الذريعة وتندب وتكره وتفتح؛ لأنها تأخذ حكم ما تفضي إليه، فهي تبع له في الحكم، فأصل سد الذرائع مجمع عليه[18].

قال الإمام القرافي في فتح الذرائع: ولكن هذه الصورة غير مضطردة ففي بعض الصور التي تكون فيها المصلحة راجحة تصبح الوسيلة المحرمة غير محرمة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار، أو دفع مال يسير للمحارب دفعا لقتل صاحب المال، فمثل هذه الصور التي ترجح فيها المصلحة على هذه المفسدة، تباح لدفع مفسدة أكبر[19].

المطلب الأول: المثبتون لسد الذرائع، وأدلتهم

---

10. - ابن القيم . إعلام الموقعين: 109/3

11. - الشاطبي ، الموافقات : 3 / 53

12. - القرافي، الفروق: 32/2. وابن القيم، إعلام الموقعين: 109/3

13 - الكاساني، علاء الدين (ت: 587هـ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 157/1، ط/2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ - 1986م. والشيرازي، إبراهيم بن علي، (ت:476هـ). المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي: 267/2، (د.ط.)، إشراف: صدقي محمد جميل العطار. بيروت: دار الفكر، 1414هـ /1994م.

14- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت:204هـ). الأم: 312/7، (د.ط.)، بيروت: دار المعرفة، 1410هـ

15. - ابن حزم، علي، (ت:456هـ)، المحلى بالآثار: 522/7، (د.ط.)، بيروت: دار الفكر ، (د.ت).

16 - عثمان، محمود، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي: 245، ط/1، القاهرة: دار الحديث، 1417هـ

17. - القرافي. الفروق:32/2 ، وابن القيم . إعلام الموقعين: 109/3 ، الشاطبي. الموافقات: 183/5

18. - القرافي . الفروق:2 /33.

19 - القرافي . الفروق:2 /33.

أولاً : أدلتهم من القرآن :

1- قال تعالى:{وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُون}[الأعراف:163].

قال ابن العربي: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع[20].

2- قال تعالى:**{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا}[البقرة:104].**

ووجه الدلالة في الآية أن الله سبحانه وتعالى نهاهم أن يقولوا هذه الكلمة مع أن قصدهم حسن في قولها؛ لئلا يكون قولهم ذريعة بالتشبه باليهود، فإن اليهود كانوا يأتون النبي ρ فيقولون: يا أبا القاسم راعنا، توهم أنها تريد الدعاء من المراعاة وهي تقصد به فاعلا من الرعونة[21]، فنهى المسلمون عن قولها؛ سدا لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي ρ تشبها بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون[22].

3- قال تعالى: **{وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ}[الأنعام:108].**

ووجه الدلالة في الآية على المقصود أن الله حرم سب آلهة المشركين لئلا يؤدي ذلك إلى سب الله تعالى، ومصلحة ترك مسبته تعالى في ذلك أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، فكل جائزٍ يؤدي إلى ممنوع يمنع وإن كان مباحاً في أصله، فدلت الآية على سد الذرائع[23].

وقال تعالى:**{وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ }[النور:31]**، ووجه الدلالة في الآية على المراد أن سبحانه منعهن من ضرب الأرجل، وإن كان هذا الفعل جائزا في نفسه لئلا يكون سبباً في سماع الرجال صدى حركة الحليّ فيثير ذلك فيهم دواعي الشهوة[24]، فكل ما أدى إلى ممنوعٍ مُنع.

4- قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ}[النور:58]**، فقد أمر تعالى الأولياء أن يعلموا من لم يبلغ من أولادهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة؛ لئلا يكون دخولهم بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لندورها وقلة الإفضاء إليها[25].

ثانيا: الأدلة من السنة:

---

[20] - ابن العربي، أحكام القرآن : 331/2 ، ط/3.

[21] - ابن العربي، أحكام القرآن : 49/1 .

[22] - ابن القيم . إعلام الموقعين: 110/3

[23] - ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: 272/1، ط/1.

- ابن القيم، إعلام الموقعين: 24110/3

- نفسه: 25110/3

1- نهيه ρ عن قتل المنافقين معلاً "لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"[26]. فمع وجود مصلحة في قتلهم، لكن قتلهم ذريعة تؤدي إلى نفور الناس من الإسلام"[27]، وهذه مفسدة عظمى تمس هدف الدين الرئيس، وهذا فقه عظيم يؤسس لفقه الموازنات والأولويات، وأصله سد الذرائع.

2- "نهى ρ أَنْ تُنْكَحَ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا"[28] ؛ لئلا يؤدي ذلك إلى قطع الأرحام[29].

3- قوله ρ " الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ"[30].

وذكر ابن القيم في إعلام الموقعين أمثلة كثيرة من السنة لا يتسع البحث لذكرها[31].

ثالثا: عمل الصحابة بسد الذرائع: عمل السلف بقاعدة سد الذرائع؛ كعملهم في:

1- **ترك الأضحية مع القدرة عليها**[32]، فعن أبي سريحة حذيفة بن أسيد الغفاري قال: لقد رأيت أبا بكر، وعمر وما يضحيان كراهية أن يقتدى بهما"[33].

2- عن أبي مسعود عقبة بن عمرو البدري أنه قال: "لقد هممت أن أدع الأضحية وإني لمن أيسركم مخافة أن يحسب الناس أنها حتم واجب"[34].

3- عن سعيد بن المسيب والشعبي وأنه قال: لأن أتصدق بثلاثة دراهم أحب إلي من أن أضحي[35].

4- **إتمام عثمان بن عفان τ الصلاة:** بمنى ثم خطب فقال: "إن القصر سنة رسول الله ρ وصاحبيه، ولكنه حدث طَغام فخفت أن يستنُّوا"[36].

- صحيح البخاري: 183/4 ، و مسلم، صحيح مسلم : 1998/4حديث رقم :(2584).26

- ابن العربي . أحكام القرآن: 20/1 . و ابن القيم . إعلام الموقعين: 111/3.27

- صحيح البخاري: 12/7، حديث رقم: (5108) و مسلم، صحيح مسلم: 1029/2،حديث رقم :(1408).28

- العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري: 161/9. وابن القيم. إعلام الموقعين: 112/3.29

- مسلم ، صحيح مسلم : 12219/3 ، حديث رقم : (1599/108). 30

- ابن القيم . إعلام الموقعين: 110/3 وما بعدها . 31

- الشاطبي، الموافقات : 59/4 . 32

- ابن حزم، المحلى بالآثار: 9/6. وصححه. 33

- ابن حزم، المحلى : 9/6، وصححه . 34

- ابن حزم، المحلى : 10/6، وصححه .35

- العسقلاني ، فتح الباري: 2/ 571 وقال بعد أن روى عدة روايات: وهذه طرق يقوي بعضها بعضا.36

5- **نهي عمر بن الخطاب عن نكاح نساء أهل الذمة**؛ سداً لذريعة مواقعة المومسات منهن وما يجلبه ذلك من ضياع الولد بإفساد خلُقه، فعَنْ حُذَيْفَةَ أَنَّهُ تَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً وَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَنْ خَلِّ سَبِيلَهَا، فَكَتَبَ إِلَيْهِ حُذَيْفَةُ: أَحَرَامٌ هِيَ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: لَا، وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تُوَاقِعُوا الْمُومِسَاتِ مِنْهُنّ[37].

6- عن سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ طُلَيْحَةَ كَانَتْ تَحْتَ رَشِيدٍ الثَّقَفِيِّ فَطَلَّقَهَا أَلْبَتَّةَ فَنَكَحَتْ فِي عِدَّتِهَا فَضَرَبَهَا عُمَرُ وَضَرَبَ زَوْجَهَا بِالدِّرَّةِ ضَرَبَاتٍ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ فِي عِدَّتِهَا فَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا الَّذِي تَزَوَّجَهَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا؛ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنْ زَوْجِهَا الْأَوَّلِ، وَكَانَ خَاطِبًا مِنْ الْخُطَّابِ، وَإِنْ كَانَ دَخَلَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنْ زَوْجِهَا الْأَوَّلِ ثُمَّ اعْتَدَّتْ مِنْ الْآخَرِ ثُمَّ لَمْ يَنْكِحْهَا أَبَدًا - ثُمَّ لاَ يَجْتَمِعَانِ أَبَداً -"[38].

المطلب الثاني: المنكرون لسد الذرائع، وأدلتهم:

أنكر ابن حزم أصل سد الذرائع فقال: "ذهب قوم إلى تحريم أشياء من طريق الاحتياط وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت"[39]، واعترض على ذلك بعدة أدلة، منها:

أولاً : من القرآن الكريم: قوله تعالى:

1- **{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً}[البقرة:29].**

2- **{ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ }[الأنعام:119].**

3- بقوله تعالى: **{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّهُ عَنْهَا وَاللّهُ غَفُورٌ حَلِيم}[المائدة:101].**

ثانياً من السنة النبوية :

1- قول النبي ρ "إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ"[40].

2- وبقوله ρ : " لو قلتها لوجبت فاتركوني ما تركتكم"[41].

3- وبقوله ρ في قيام رمضان: "خشيت أن يفرض عليكم"[42].

المطلب الثالث: مناقشة وترجيح:

- الجصاص، أحكام القرآن: 1/ 37.403

- البيهقي، السنن الكبرى: 7 / 725، حديث: (15539). والعسقلاني، التلخيص الحبير: 38.502/3

- ابن حزم . الإحكام في أصول الأحكام: 2/6 .39

- صحيح البخاري : 9/ 95، حديث رقم: (7289). ابن حزم . الإحكام : 402/6

- ابن حزم . الإحكام في أصول الأحكام: 41.161/6

- نفسه : 42.161/6

رد ابن حزم على أدله القائلين بسد الذرائع بأصل الإباحة الأصلية "الأصل ألا يلزم أحدا شيء إلا بعد ورود النص وبيانه"[43]، وتمسك بظاهر النصوص: "إذا لم تكن مما فُصِّل من الحرام فهي على حكم الحلال" و "أن المخوف على من واقع الشبهات إنما هو أن يجسر بعدها على الحرام" وقال أيضاً: "وقع في الحرام" أنه إنما هو على معنى آخر وهو كل فعل أدى إلى أن يكون فاعله متيقنا أنه راكب حرام في حالته تلك، وذلك نحو ماءين كل واحد منها مشكوك في طهارته متيقن نجاسة أحدهما بغير عينه، فإذا توضأ بهما جميعا كنا موقنين بأنه إن صلى صلى وهو حامل نجاسة وهذا ما لا يحل" وأضاف : وقد علمنا أن من لم يجتنب المتشابه وهو الذي لا بأس به فليس من أهل الورع وأهل الورع هم المتقون لأن المتقين جمع متق والمتقي الخائف ومن خاف مواقعه الحرام فهو الخائف حقا[44].

أما خصوم ابن حزم فيعطون الوسيلة حكم المقصد، ففي غلبة الظن الذي تفضي إليه الوسيلة يكون الحكم، لكنهم استثنوا كل مصلحة أو مفسدة متوهمة الوقوع، فلم يقولوا بمنع زراعة العنب لئلا يتخذ خمرا، ولا بخصاء الرجال لئلا يزنوا .

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الفريقين، فإن القول بسد الذرائع أرجح دليلاً؛ لكثرة أدلة الجمهور، فقد ساق ابن القيم تسعاً وتسعين مسألة في هذا الباب[45]، ولأن العمل في هذا الباب لا يغلق، فالوقائع تتجدد بتجدد النشاط الإنساني، ولا بد لها من أحكام للمقاصد، وضوابط للوسائل .

المبحث الثالث: أنواع سد الذرائع، وأثر الخلاف في حجيتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المؤدي إلى مفسدة قطعا، وأثر الخلاف في حجيته.

اشتهر بهذا النوع المالكية حتى عدوه من خواص مذهبهم، كالمصالح المرسلة واعتبار العوائد[46]، ونفى القرافي ذلك لثبوت الإجماع في عدد من مسائل الذرائع[47]، واختلف الأصوليون فيما كان أداؤه إلى المفسدة غالبا، ومن صور ذلك:

1- بيع السلاح إلى أهل الحرب: فإنه ذريعة تفضي غالبا إلى استعماله في قتال المسلمين.
2- بيع العنب للخمار: فإنه ذريعة تفضي غالبا إلى استعماله في صناعة الخمر.
3- جواز البيع والسلف مفترقين وتحريمهما مجتمعين؛ لذريعة الربا[48].

- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 43.161/6
- ابن حزم . الإحكام في أصول الأحكام: 3/6-44.4
- ابن القيم . إعلام الموقعين : 3/ 110 – 126 . 45
- القرافي، شرح تنقيح الفصول: 448، ط/46.1
القرافي، الفروق : 47.266/3-
نفسه : 48.266/3-

المطلب الثاني: المؤدي إلى مفسدة نادرا، وأثر الخلاف في حجيته.

أما ما كان من الأفعال موصلا إلى المفسدة نادراً، فقد حكى القرافي الإجماع على عدم منعه[49]، وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم، إذ لا يترتب مسببه عليه إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة[50].

ويقول الشاطبي: إنه باق على أصله من صحة الإذن ولم يتعرض لذكر أي خلاف في ذلك[51].

وله أمثلة منها:

1- أكل الأغذية التي غالبها لا تضر أحداً[52].

2- زراعة العنب وسيلة إلى الخمر، ولم يقل أحد بالمنع منها خشية الخمر[53].

3- المجاورة في البيوت وسيلة إلى الزنى، ولم يقل أحد بمنعها خشية الزنى[54].

4- الماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره، خوفا من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله؛ لغلبة السلامة من شره[55].

5- حفر بئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه.

المطلب الثالث: المؤدي إلى مفسدة كثيرا، وأثر الخلاف في حجيته.

هذا النوع جرى فيه الخلاف لجريان المفسدة فيه كثيرا، فنظر الشافعي إلى القصد وأحسن الظن بمن لم يظهر منه قصدٌ إلى المحظور[56]؛ فإذا لاح منه قصد إلى المفسدة امتنع التصرف عنده وإلا فلا.

أما المالكية[57] ومن معهم ممن يقولون بسد الذرائع، فيحتجون بها بغض النظر عن ظهور قصد الفساد، لأنه كثر في الناس حسب مقتضى العادة القصد إلى الفساد؛ لذا فإنهم يتهمون من لم يظهر منه القصد إلى الممنوع، فمسائل بيوع الآجال مثلا قيل: إنها تصل إلى ألف مسألة [58]، ومن صور المسائل التي اختلفوا فيها:

1- **بيوع الآجال وبيع العينة:**

---

49. نفسه : 32/2 -

50. ابن عبد السلام. قواعد الأحكام: 100/1 -

51 . الشاطبي . الموافقات : 54/3 – 55 .

52 . نفسه : 54/3 -

53. القرافي. الفروق: 32/2 -

54. المصدر السابق : 32/2 -

55. العز بن عبد السلام . قواعد الأحكام: 100/1 -

56 ابن عبد السلام. قواعد الأحكام: 100/1.

57. ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات: 246/2-247 -

58. القرافي، الفروق: 32/2 – 33 -

عند المالكية كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل؛ توسلا بإظهار صورة البيع لذلك، والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره، فيجوز ذلك، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي.

2- النظر إلى النساء:

اختلفوا في النظر إلى النساء هل يحرم؛ لأنه يؤدي إلى الزنى أو لا يحرم، وكذا الحديث معهن[59].

3- قضاء القاضي بعلمه:

يمنع القاضي من الحكم بعلمه؛ لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء فيكون ذريعة إلى حكمه ويقول: حكمت بعلمي[60].

4- تضمين الصناع:

اختلفوا في تضمين الصناع؛ لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربها إذا بيعت فيضمنون سدا لذريعة الأخذ أم لا يضمنون؛ لأنهم أجراء وأصل الإجارة على الأمانة.

5- تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه[61].

المطلب الرابع: تطبيقات معاصرة على قاعدة سد الذرائع:

1- **استيراد البضائع من الشركات والمصانع والمزارع الإسرائيلية:** الأصل في التجارة الإباحة، ولما عاد الاستيراد على الاحتلال بالمنفعة، فيزداد المحتل قوة؛ مما يعود على قضيتنا بالضرر والخطر، فيجب منع استيراد كل ما له بديل وطني أو عربي أو أجنبي غير مظاهر للمحتل علينا، وأما ما لا بديل له؛ فإن كان ضروريا كالعلاج، أو حاجيا؛ كالكهرباء والنفط، فجائز، مع وجوب استمرار البحث عن البديل، وأما ما كان من باب التحسينات، فلا يجوز استيراده منهم.

2- **السياحة في الداخل المحتل وزيارة المسجد الأقصى المبارك:** السياحة مباحة، وزيارة المسجد الأقصى المبارك مستحبة لكل مسلم في العالم، ولكن إذا دققنا النظر وجدنا المفسدة أكبر من المنفعة إذ تعود عائدات السياحة بالمنفعة على دولة الاحتلال، ويؤسس ذلك لعلاقات التطبيع معه ويوسعها مما يعود على شعبنا المرابط بالضرر والخطر.

-59 . 33 -32/2 : نفسه

- ابن القيم . إعلام الموقعين: 60115/3

-61266/3 القرافي، الفروق :

3- **التسعير:** حين يفشو الظلم ويعم الجور ويعبث التجار بالأسعار، ويتصرفون بالحرية الممنوحة لهم من الشارع الحكيم بتعسف، فيصبح المواطن ضحية، يجب على ولي الأمر حماية المجتمع من العبث وفرض التسعير، سدا لذريعة الحرية والرضى في المعاملات المالية[62].

4- **علاقات الزمالة بين الطلاب والطالبات وتقييد الحديث بالمادة العلمية:** يلجأ بعض الطلبة إلى تبادل الحديث مع الجنس الآخر لغايات دراسية علمية، وتبرير ذلك بجواز الحديث في هذا الإطار العلمي، مع أن الواقع قد يخالف ذلك، فالبديل أن يسأل الطالب طالباً وتسأل الطالبة طالبة، لأن الحديث العلمي قد ينتهي بحديث غرامي بعد الحديث عن القضايا الشخصية؛ ولذا وجب سد هذه الذريعة ما كان البديل قائماً وممكناً، فإن لم يكن، فعلى قدر الحاجة والأحوط، والأفضل أن يكون بحضور طلبة آخرين، كل ذلك مقيد بالزي الشرعي وغض البصر وعدم الزينة والخلوة.

5- **استيراد الموديلات الغريبة من الملابس: كالمزق للرجال والملون للنساء:** لوحظ في الآونة الأخيرة استيراد عدد من تجار الملابس لموديلات غريبة؛ كالمزق للرجال، والملون أو البنطال القصير للنساء، فظهر الكعبان وبعض السيقان، ولضعف ثقافة المجتمع الدينية هرع إلى هذه الملابس صغار العقول، فانكشفت عورات كثيرة، وسداً لهذه الذريعة؛ فلا يحل للتجار استيراد هذه البضائع، ولا يجوز للآباء شراؤها لأولادهم.

6- **برامج الكاميرا الخفية المستفزة:** برامج الكاميرا نوعان: الأول: إيجابي: يظهر دوافع الخير في الناس وهو نافع جائز، والثاني: سلبي: يظهر دوافع الشر، وهو موضوعنا، فقد يلجأ المستهدف في البرنامج للعدوان اللفظي أو الجسدي لغاية إضحاك الناس وتسليتهم فيقع في المحظور، وسد هذه الذريعة واجب، تجنيبا للناس من الوقوع في الإثم.

7- **صداقة الفيس بوك والتيك توك:** لا يخل منشور على الفيس بوك من تعليق لصديق أو صديقة يتلوه رد، فيتبعه شكر منمق، وهكذا تتطور العلاقات، والاهتمامات المتبادلة فتؤدي إلى المحظور، وغالباً تثير نزاعات داخل الأسرة، وتفسد العلاقة بين الأزواج وتخلق الريبة بين الأهل، ومنهج الإسلام في التشريع يقوم على سد الذرائع أمام ما تغلب مفسدتُه منفعتَه، والأصل منع الصداقة بين الجنسين إن لم تدع إليها حاجة، فإن دعت فيقتصر على الأمور الضرورية والحاجية لا التحسينية سداً للذريعة.

8- **رحلات العمل التطوعي الطلابية المختلطة والمسارات:** تقوم بعض المؤسسات والجامعات بتنظيم مسارات أو رحلات وأعمال تطوعية مختلطة، وهذا يقود إلى إنشاء علاقات بين الطلاب والطالبات تؤدي إلى المعصية بنوعيها الصغرى والكبرى، وسد ذريعة الاختلاط في مثل هذه الحالات واجبة.

62 . 1 : عرقاوي، حسيب، أحكام التسعير في الفقه الإسلامي -

9- **المحادثات الإلكترونية بين الجنسين:** للمحادثات الإلكترونية بين الجنسين ضوابط لمنع وقوع المحاذير، وقد وقع كثير من النساء بما في ذلك من ابتزاز يمس العرض والمال، ودرءاً لهذه المفسدة التي تهدد أمن واستقرار المجتمع يصبح سد ذريعتها أولى، ويباح منها للحاجة قدر الحاجة ضمن الضوابط الشرعية[63].

10- **الوقوف بجانب الزميلات للتصوير في العمل:** يحرص بعض الموظفين على التقاط صور في العمل مع زميلاتهم، ويحرص الجميع على أن يكون في الصورة بأبهى صورة، ولو اقتصر الأمر على النساء وحدهن أو الرجال وحدهم لانتفى المحظور، لكنه يظهر من خلال التراص أحياناً بين الرجال والنساء لكثرة العدد، وما يسبق الصورة من ضحكات أو مزاح أو ابتسامات يلتقطها الذي في قلبه مرض أو التي في قلبها مرض، وقد نهى ربنا زوجات نبيه ρ عن الخضوع بالقول لئلا يطمع من في قلبه مرض، مع أن الحديث معهن كان من وراء حجاب، وعليه فلا ضرورة ولا حاجة لالتقاط الصور مع الزميلات أو الزملاء؛ سداً لذريعة إقامة علاقات تحفها الريبة ويرعاها الشيطان.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته:

أولاً: نتائج البحث:

1- سد الذرائع من أهم الأدلة التبعية، لكثرة أدلته في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعمل الصحابة، ودخوله في أبواب الفقه كلها.

2- المذاهب الأربعة والمذهب الظاهري عملت بسد الذرائع، بتفاوت، وخلاف لفظي شكلي.

3- العمل بسد الذرائع يصون الشريعة من العبث، ويحمي الأمة من الضعف والوهن.

4- سد الذرائع يمثل سياجاً يمنع المفسدة من التسلل، ويكشف عن النوايا الخبيثة من خلال مبدأ النظر في المآلات.

5- سد الذرائع ميزان دقيق للمصلحة والمفسدة، فيحظر المفسدة إن رجحت، ويجيز المصلحة إن غلبت.

ثانياً: التوصيات:

1- تدريس سد الذرائع لطلبة الشريعة – البكالوريوس، كمساق مستقل.

2- توضيح مفهوم سد الذرائع للناس، من خلال دروس وخطب الجمعة، بتفسير الآيات وشرح الأحاديث المؤصلة لها، ووسائل الإعلام المتاحة.

[63] - عساف، محمد مطلق، الأحكام الفقهية للمحادثة الإلكترونية والخلوة المعنوية بين الرجل والمرأة الأجنبية: 30، منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد 12، العدد: 2، ربيع الأول 1437هـ

فهرس المصادر والمراجع:

1- **القرآن الكريم.**

2- البرهاني، محمد هشام، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**. رسالة ماجستير – جامعة القاهرة، كلية العلوم، ط/1، دمشق: دار الفكر، 1985م.

3- البيضاوي، ناصر الدين، (ت: 685هـ). **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط/1، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ

4- البيهقي، أحمد بن الحسين، (ت: 458هـ)، **السنن الكبرى**، حديث: (15539)، ط/3، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424 هـ - 2003 م .

5- ابن جزي، محمد بن أحمد، (ت: 741هـ). **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط/1، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم،1416هـ.

6- الجصاص، أحمد بن علي، (ت: 370هـ) . **أحكام القرآن** ، ط/1، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1415هـ/1994م.

7- ابن حزم، علي، (ت:456هـ). **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د.ت.).

8- ابن حزم، **المحلى بالآثار**: 522/7، (د.ط.)، بيروت: دار الفكر ، (د.ت).

9- الحسن، خليفة بابكر. **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين**، ط/1، (د.م.)، مكتبة وهبة، 1407هـ/1987.

10- ابن رشد الجد، محمد القرطبي، (ت:520هـ)، **المقدمات الممهدات**، ط/1، دار الغرب الإسلامي، 1408 هـ .

11- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (ت:790هـ)، **الموافقات**، ط/1، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (د.م.): دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م.

12- الشافعي، محمد بن إدريس، أبو عبد الله، (ت:204هـ). **الأم** ، (د.ط.)، بيروت: دار المعرفة، 1410هـ/1990م.

13- الشوكاني، محمد بن علي، (ت: 1250هـ). **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط/1، تحقيق: الشيخ أحمد عناية، قدم له: خليل الميس وولي الدين فرفور، (د.م.)، دار الكتاب العربي،1419هـ - 1999م.

14- الصالح، عبد الله. **سد الذرائع وبعض تطبيقاته المعاصرة**، مجلس البحث العلمي، جامعة اليرموك، 2003.

15- عثمان، محمود. **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**، ط/1، القاهرة: دار الحديث، 1417هـ1996.

16- ابن العربي، محمد (ت: 543هـ). **أحكام القرآن** ، ط/3 ، راجع أصوله وخرج أحاديثه: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية 1424 هـ- 2003م.

17- عرقاوي، حسيب، **أحكام التسعير في الفقه الإسلامي**، مقالة منشورة 2015

18- عساف، محمد مطلق، **الأحكام الفقهية للمحادثة الإلكترونية والخلوة المعنوية بين الرجل والمرأة الأجنبية**، منشور في : مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية المجلد 12، العدد: 2 . ربيع الأول 1437هـ - 2015م.

19- العسقلاني، أحمد بن علي، (ت: 852هـ). **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ط/1، بيروت: دار الكتب العلمية ، 1419هـ/ 1989م.

20- العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقمه: محمد عبد الباقي، أخرجه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن باز، بيروت: دار المعرفة.

21- فرج، صلاح الدين، **قاعدة سدّ الذرائع وأثرها في المعاملات المصرفية وتطبيقاتها المعاصرة**، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية مجلد 23 – عدد2 – 2015 – فلسطين.

22- القرافي، شهاب الدين، (ت: 684هـ)، **شرح تنقيح الفصول**: 448، ط/1، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.م.). شركة الطباعة الفنية المتحدة،1393هـ-1973م.

23- القرافي، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، (د.ط.)، (د.م.).

24- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (ت: 751هـ). **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط/1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1991م.

25- الكاساني، علاء الدين، (ت: 587هـ). **بدائع الصنائع**، ط/2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ .

26- مخدوم، مصطفى، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، وهي رسالة علمية قدمت لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية عام 1415. (د.م.)، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، (د.ت.).

27- مسلم، أبو الحسن النيسابوري (ت:261هـ). **صحيح مسلم**-، (د.ط.)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت.).

28- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (ت: 711هـ) . **لسان العرب**، ط/3، بيروت: دار صادر، 1414 هـ

Sources and references

The Holy Quran

Al-Burhani, Muhammad Hisham. Blocking the pretexts in Islamic law. Master's thesis - Cairo University, Faculty of Science, 1st edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 1985 AD.

Al-Baydawi, Nasser Al-Din, Abdullah bin Omar bin Muhammad Al-Shirazi, Abu Saeed, (d. 685 AH). Anwar al-Tanzeel and Secrets of Interpretation, 1st edition, edited by: Muhammad Abd al-Rahman al-Marashli, Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi, 1418 AH.

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein, Abu Bakr, (d. 458 AH), Al-Sunan Al-Kubra, Hadith: (15539), ed./3, edited by: Muhammad Abdul Qadir Atta, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424 AH - 2003 AD.

Ibn Jazi, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Abdullah, Al-Kalbi Al-Gharnati, Abu Al-Qasim, (d. 741 AH). Al-Tasheel for the Sciences of Tanzill, 1st edition, edited by: Dr. Abdullah Al-Khalidi, Beirut: Dar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam Company, 1416 AH.

Al-Jassas, Ahmed bin Ali Abu Bakr Al-Razi Al-Hanafi (d. 370 AH). Ahkam al-Qur'an, 1st edition, edited by: Abdul Salam Muhammad Ali Shaheen, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 AH/1994 AD.

Ibn Hazm, Ali bin Ahmed bin Saeed Al-Qurtubi Al-Zahiri, Abu Muhammad, (d. 456 AH). Al-Ahkam fi Usul Al-Ahkam, edited by: Sheikh Ahmed Muhammad Shaker, presented by: Professor Dr. Ihsan Abbas, Beirut: New Horizons House, (ed.).

Al-Muhalla bi-Athar: 7/522, (ed.), Beirut: Dar Al-Fikr, (ed.).

Al-Hassan, Caliph of Babiker. Controversial evidence according to the fundamentalists, 1st edition, (D.M.), Wahba Library, 1407 AH/1987.

Ibn Rushd Al-Jed, Muhammad bin Ahmed Al-Qurtubi, Abu Al-Walid, (d. 520 AH), Introductions, 1st edition, (D.M.), Dar Al-Gharb Al-Islami, 1408 AH - 1988 AD.

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-Gharnati, (d. 790 AH), Al-Muwafaqat, 1st edition, edited by: Abu Ubaidah Mashour bin Hassan Al Salman. (D.M.): Dar Ibn Affan, 1417 AH / 1997 AD.

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, Abu Abdullah, (d. 204 AH). The Mother, (D. T.), Beirut: Dar Al-Ma'rifa, 1410 AH/1990 AD.

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Yamani, (d. 1250 AH). Guiding Stallions to Realizing the Truth from Ilm al-Usul, 1st edition, edited by: Sheikh Ahmed Ezzo Inaya, presented by: Sheikh Khalil Al-Mays and Dr. Wali Al-Din Saleh Farfour, (D.M.), Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1419 AH - 1999 AD.

Al-Saleh, Abdullah Muhammad. Dam Al-Dharai and some of its contemporary applications, Scientific Research Council, Yarmouk University, 2003.

Othman, Mahmoud Hamed. The rule of blocking pretexts and its impact on Islamic jurisprudence, 1st edition, Cairo: Dar Al-Hadith, 1417 AH/1996.

Ibn al-Arabi, Muhammad bin Abdullah Abu Bakr al-Ishbili al-Maliki (d. 543 AH). Ahkam al-Qur'an, 3rd ed., reviewed its principles, included its hadiths, and commented on it: Muhammad Abd al-Qadir Atta, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1424 AH - 2003 AD.

Araqawi, Hasib, Pricing Provisions in Islamic Jurisprudence, published article 2015

Assaf, Muhammad Mutlaq, jurisprudential rulings on electronic conversation and moral privacy between a man and a foreign woman. The seventh result in the search results. Published in: Sharjah University Journal of Sharia and Legal Sciences, Volume 12, Issue: 2. December: Rabi' al-Awwal 1437 AH - 2015 AD.

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar, Al-Shafi'i, Abu Al-Fadl, (d. 852 AH). Al-Talkhis Al-Habir fi Takhrej Al-Rafi'i Al-Kabir's Hadiths, 1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1419 AH/1989 AD.

Fath al-Bari, commentary on Sahih al-Bukhari, number of its books, chapters, and hadiths: Muhammad Fouad Abd al-Baqi. It was published, corrected, and supervised by: Mohib al-Din al-Khatib. It contains the comments of the scholar: Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, Beirut: Dar Al-Ma'rifa, 1379.

Faraj, Saladin Talab. The rule of blocking pretexts and its impact on banking transactions and its contemporary applications (diminishing partnership and banking tawarruq as an example), published in the Journal of the Islamic University for Islamic Studies, Volume 23 - Issue 2 - 2015 - Gaza Strip - Palestine.

Al-Qarafi, Shihab al-Din Ahmad ibn Idris ibn Abd al-Rahman al-Maliki, Abu al-Abbas, (d. 684 AH), Sharh Taqnih al-Fusul: 448, 1st edition, edited by: Taha Abd al-Raouf Saad, (D.M.). United Technical Printing Company, 1393 AH - 1973 AD.

Al-Farouq (Anwar al-Buruq fi Anwaa al-Farouq), (D.E.), (D.M.).

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din, (d. 751 AH). Informing the Signatories about the Lord of the Worlds, 1st edition, edited by: Muhammad Abd al-Salam Ibrahim, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 AH - 1991 AD.

Al-Kasani, Aladdin, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed Al-Hanafi (d. 587 AH). Bada'i' al-Sana'i' fi Artan al-Shara'i', 2nd ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1406 AH - 1986 AD.

Makhdoum, Mustafa bin Karamatullah. The rules of means in Islamic law - a fundamental study in the light of the legal objectives. It is a scientific thesis submitted to obtain a doctorate degree from the Islamic University of Medina in the year 1415. (D.M.), Sebilia Publishing and Distribution House, (D.D.).

Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Naysaburi (d. 261 AH). The brief authentic chain of transmission of justice from justice to the Messenger of God, may God bless him and grant him peace - Sahih Muslim -, (ed.), edited by: Muhammad Fouad Abdel Baqi, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, (ed. d.).

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din Al-Ansari Al-Ruwaifi'i Al-Ifriqi, (d. 711 AH). Lisan al-Arab, 3rd edition, Beirut: Dar Sader, 1414 AH.

أحكام بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الفقه الإسلامي

"The provisions for the sale of fruits before they become valid in Islamic jurisprudence

إعداد الباحثين:

Preparation of researchers:

زياد عبد الله محمد طروه

Ziad Abdallah Mohammed Tarawa

Email: Ziad tarawa2015@gmail.com

باحث دكتوراه في برنامج الفقه وأصوله/ جامعة القدس/فلسطين

PhD researcher in the program of jurisprudence and its origins / al-Quds University / Palestine

د. عبد الله جميل أبو وهدان

Abdallah Jameel Abu Wahdan

Email: a.wahdan@najah.edu

رئيس قسم الفقه والتشريع ومنسق برنامج الماجستير

جامعة النجاح الوطنية

Head of the Department of jurisprudence and legislation and coordinator of the master's program

An-Najah National University

ملخص البحث:

يريد الباحثان أن يوضحا **أحكام بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الشريعة الإسلامية**، وذلك لما لهذا الموضوع من أهمية، وخاصة في وقتنا المعاصر، وحاجة الناس لهذا النوع من البيوع، حيث تدخل الثمار في صناعة الأطعمة والأشربة، والحلويات والأدوية، وبهذا كان لا بد من توضيح وتفصيل في بيان أحكامها، فبيع الثمار قبل بدو صلاحها قد نهى النبي ﷺ عنه في الحديث الشريف، لذا كان من الواجب جمع أقوال العلماء في المسألة وبيان تأصيلها في الحل والحرمة.

وجاء تفصيل ذلك كما يلي: بعد التمعن في آراء الفقهاء في المسألة، والنظر في أمهات الكتب، والمقالات والأبحاث، وسماع بعض المحاضرات في هذا الجانب، واستقراء المادة العلمية من جميع جوانبها، فقد انبى البحث من ثلاثة مباحث رئيسة وتحت كل مبحث يندرج عدة مطالب: **فالمبحث الأول:** تمهيد وتعريفات ذات صلة مع علة وضابط بيع الثمار قبل صلاحها، **والمبحث الثاني:** بيع الثمار وعلاقته ببدو صلاحها، **والمبحث الثالث:** أحكام بيع الثمار قبل بدو صلاحها.

وقد توصل الباحثان لمجموعة من النتائج:

1. إن الضابط في بدو صلاح الثمار هو اللون والطعم والحلاوة والقوة والطول والاشتداد وكل ثمرة لها ضابطها.
2. إن علة نهي النبي ﷺ لبيع الثمر قبل بدو صلاحها، هو الغرر والغبن الفاحش، حتى لا تؤكل أموال الناس بالباطل.
3. إن جمهور الفقهاء منعوا بيع الثمار مع اختلاف الأجناس في البستان إذا بدا صلاح بعض أنواعه وأجازه ابن تيمية.
4. إن الفقهاء اتفقوا إنه إذا بدا الصلاح في جزء من الشجرة يجوز بيع جميع الثمار على تلك الشجرة.

الكلمات المفتاحية: بدو صلاح الثمار، المزابنة، المحاقلة، المعاومة، المخابرة، المخاضرة.

Abstract:

The two researchers want to clarify the rulings on selling fruits before they are declared expired in Islamic law, because of the importance of this topic, especially in our contemporary time, and people's need for this type of sale, as fruits are used in the manufacture of foods, drinks, sweets and medicines, and thus it was necessary to clarify And in detail in explaining its rulings, the Prophet, peace and blessings of God be upon him, forbade it in the noble hadith, so selling the fruits before they were ripe, so it was necessary to collect the sayings of the scholars on the issue and explain its root in permissibility and prohibition.

The details of this were as follows: After examining the opinions of jurists on the issue, looking at major books, articles and research, listening to some lectures on this aspect, and extrapolating the scientific material from all its aspects, the research resulted from three main sections, and under each section several demands fall: The first topic: an introduction and definitions related to the reason and rule for selling fruits before they are ripe, the second topic: selling fruits and its relationship to when they are ripe, and the third topic: the rulings on selling fruits before they are ripe.

The researchers reached a set of results:

1. The criterion for the goodness of fruits in Bedouins is the color, taste, sweetness, strength, length, and firmness, and every fruit has its criterion.
2. The reason for the Prophet, peace and blessings of God be upon him, forbidding the sale of fruit before it appears to be good is deception and gross deception, so that people's money will not be eaten unjustly.

3. The majority of jurists prohibited the sale of fruits of different types in the orchard if some of its types appeared to be good, and Ibn Tamiya permitted it.

4. The jurists agreed that if part of the tree appears to be good, it is permissible to sell all the fruits on that.

Keywords: Bedouins, Salah al-Thamar, al-Musaadah, al-Muraqabah, al-Mu'awiyah, al-Mukhabarat, al-Mukha Darah.

المقدمة:

الحمد والثناء لله والصلاة والسلام على رسول الله، الحمد لله الذي أحل البيع وحرم الربا، ومنع الغش والغرر والجهالة ونهى، وهو الذي أرسل رسوله بالحق ليظهره على الدين كله فهدى.

ثم أما بعد:

فحياة الناس وأعمالهم وأرزاقهم مرتبطة ببعضها البعض، فالإنسان مدني بطبعه، وما دام هو كذلك فلا بد من دخول التعامل المادي بين الناس، لذلك تجد باب المعاملات من أكثر الأبواب فيها تشديداً، خشية الوقوع في الربا أو البيوع المحرمة أو أكل أموال الناس بالباطل والتي نهى عنها الشرع الحنيف، وهذا يقودنا إلى أن الإسلام جاء ليمنع الغش والغرر والجهالة والكذب والاحتيال في التعامل مع الناس وخاصة في باب البيوع. **فالبيوع:** منها ما هو مباح ومنها ما هو ممنوع، ولذا فإن الباحثين سيسلطان الضوء على مسألة **بيع الثمار قبل بدو صلاحها**، مفصلان فيها، جامعان ومبينان لآراء الفقهاء، منقبان في بطون الكتب عن أحكامها، باذلان جهدهما في ذلك، للوصول لجادة الصواب في هذه المسألة.

منهج البحث: تم اتباع عدة مناهج من أجل إعطاء مادة علمية فيها الفائدة للقارئ وهي كما يلي:

المنهج العلمي: من خلال الالتزام بالقواعد العلمية في كتابة الأبحاث، ثم عزو النصوص من آيات وأحاديث وأقوال إلى قائليها، وتوثيقها من مصادرها الأصيلة، وقد أبرز الباحثان شخصيّتهما في البحث من خلال الترجيح دون التعصب لأحد.

المنهج الاستقرائي: وذلك عن طريق تتبع من كتب في هذا الموضوع، من علماء وباحثين سواء في القديم من أمهات كتب الفقه، أو المعاصرين عن طريق أبحاثهم، ورسائلهم الجامعية، ومقالاتهم، ومحاضراتهم في الجامعات والندوات العلمية.

المنهج الوصفي التحليلي: ويأتي هذا بعد الرجوع إلى من كتب من المذاهب الأربعة في المسألة، والتمعن بآراء الفقهاء، فقد قام الباحثان بجمع أقوالهم، واستنبطا أهم الأساسيات التي يرتكز عليها العلماء في هذه المسألة من أجل

الوصول إلى رأي راجح مستند للدليل مع الفهم الصحيح، مستحضران في الفهم والاستنباط مقاصد الشريعة الإسلامية والقواعد الفقهية والضوابط الشرعية التي يعتمد ويستند إليها أهل العلم في البحث العلمي.

مشكلة الدراسة: لم يكن هذا النوع من البيوع منتشراً في القديم بشكل كبير، لكن اليوم في الوقت المعاصر أصبحت الحاجة ملحة له لما للثمار من استخدامات كثيرة في الطب والأطعمة والأشربة. لذلك نستطيع الإجابة عنها بما يلي:

1. ما هو تعريف البيع والثمر وبدو الثمار والمزابنة والمحاقلة والمعاومة والمخابرة والمخاضرة والإجباء، لغةً واصطلاحاً؟
2. ما هي علة النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها؟
3. ما هو الضابط في معرفة بدو صلاح الثمار؟
4. هل يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها مع الأصل، أو بدون الأصل؟
5. كيف يتم التعامل مع بيع الثمار، مع القطع أو الإبقاء؟

أهداف البحث: يمكن الإجابة عنها بما يلي:

1. توضيح تعريف البيع والمصطلحات ذات الصلة بالموضوع.
2. بيان علة النهي في بيع الثمار قبل بدو صلاحها.
3. ذكر الضابط في معرفة بدو صلاح الثمار.
4. الوصول للإجابة عن سؤال جواز بيع الثمار قبل بدو صلاحها مع الأصل أو بدونه.
5. إيضاح كيفية التعامل مع بيع الثمار عند القطع والإبقاء.

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث فيما يلي:

- التحقق من مسألة بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وذلك لأهمية الموضوع في وقتنا المعاصر.
- جمع المادة المبعثرة في بطون وأمهات الكتب، وترتيبها وبيان آراء العلماء في ذلك، حتى تعم الفائدة لطالب العلم.
- التعرف على الفرق بين بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وبعد البدو، والفرق بين البيع مع الإبقاء والبيع مع القطع.

دراسات سابقة:

1. **بحث:** بعنوان بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الفقه الإسلامي، للباحث علي النمر، نشره موقع الألوكة. وقد تحدث عن المسألة وتناول عدة مواضيع، والبحث ذو فائدة عظيمة، لكنه لم يعرج على جميع مواضيع المسألة.
2. **رسالة ماجستير:** أحكام بيع الثمار والحبوب في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، وهو عبارة عن رسالة ماجستير، للباحث وصفي رشاد وصفي الأغا، جامعة الأزهر غزة، 2015م/1436هـ. وذكر المسألة كبقية المسائل.
3. **رسالة دكتوراه:** في أحكام الثمار في الفقه الإسلامي، للباحث عبد العزيز الغامدي، 1424/2003هـ ولم يفصل بها.
4. **كتب الفقه عامة:** منها كتاب صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، للشيخ أبو مالك كمال بن السيد سالم، والكتاب يتكون من أربع مجلدات، وقد تحدث الكتاب عن المسألة فجمع الأحاديث الواردة فيها

وبين بعض المصطلحات ذات الصلة بالموضوع، لكنه لم يتناول المسألة كبحث مستقل، بل كمسألة مثل بقية مسائل الفقه الواردة في كتب الفقه عامة.

ما يميز هذه الدراسة: جاء هذا البحث مختلفاً، عما سبق ممن كتبوا في المسألة، بأن تم طرح المسألة في بحث مستقل، ومناقشتها من جميع الجوانب، فبعض الباحثين تناولوا جانباً دون جانب، فقد ذكرها من كتب في المعاملات كباقي المسائل في أبواب الفقه، ومن أفردها منهم عالج جانباً وأغفل آخر، وكلها جهود مباركة، لكن هذا البحث جاء ليعالج المسألة بعيداً عن التطويل الممل أو التقصير المخل، مبيناً الراجح دون التعصب لأحد، والله ولي التوفيق.

خطة البحث:

وقد انبنى هذا البحث من مقدمة، وملخص، وخاتمة، وثلاث مباحث رئيسة وتحت كل مبحث عدة مطالب:

المبحث الأول: تمهيد وتعريفات ذات صلة مع علة وضابط بيع الثمار قبل صلاحها، ويندرج تحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تمهيد في فقه البيع.

المطلب الثاني: تعريف البيع وبدو صلاح الثمار، والمزابنة، والمحاقلة، والمعاومة، والمخاضرة، والإجباء، لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: علة النهي في بيع الثمار قبل بدو صلاحها.

المطلب الرابع: الضابط في معرفة بدو صلاح الثمار.

المبحث الثاني: بيع الثمار وعلاقته ببدو صلاحها، ويندرج تحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: أنواع الثمار والتي تدخل في علة النهي.

المطلب الثاني: مراحل تكون الثمار.

المطلب الثالث: بيع الثمار إذا بدا صلاح بعضه دون بعض من نفس الشجرة أو جنسها.

المطلب الرابع: بيع الثمار إذا بدا صلاح بعض الثمار على شجرة في البستان مع اختلاف نوعها وجنسها.

المبحث الثالث: أحكام في بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ويندرج تحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع الثمر قبل البدو والبروز والظهور.

المطلب الثاني: بيع الثمر قبل بدو الصلاح مع الأصل أو بدون الأصل.

المطلب الثالث: بيع الثمر قبل بدو الصلاح بشرط القطع أو بقاؤه على الأصل.

المبحث الأول:

ويتكون من أربعة مطالب:

المطلب الأول: تمهيد في فقه البيع:

إن أفضل ما يشتغل به طالب العلم بعد الفرائض، طلب العلم الشرعي والبحث عن مكنوناته، ودقائق أموره في أمهات الكتب، ونشره بين المسلمين، فقد ورد في صحيح البخاري، قال :حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ، خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ : «**مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّين** »[64]، لذلك اجتهد العلماء في بيان وتوضيح مسائل العلم، ففي هذا البحث سنتحدث عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وذلك لما لهذا العنوان من أهمية فهو يتعلق بحقوق العباد، وهي قائمة على المشاحة والمخاصمة، بخلاف حقوق الله القائمة على المسامحة.

لذا فإن عقد البيع له أحكام كباقي أنواع العقود، من حِكمةٍ وأركان وشروط وآداب، وهي كما يلي:

الحِكمة من البيع:[65]

1. أن الإنسان يحتاج للسلع التي قد تكون في يد غيره، لذا شرع البيع للوصول لتلك السلعة بالطريق المشروعة.
2. وسيلة من الوسائل التي تجعل الإنسان يحصل على احتياجاته دون سرقة ونصب واحتيال.
3. البيع والشراء نوع من أنواع التجارة التي شرعت للإنسان في الحصول على المال الحلال من خلال التجارة.

أركان عقد البيع[66]

1. الصيغة، والمتمثلة بالإيجاب والقبول عند البائع والمشتري.
2. العاقدين، وهما البائع والمشتري أو من يقوم مقامهما.
3. المعقود عليه، أو محل العقد، بأن يكون موجوداً حال العقد، ومقدور التسليم.

آداب عقد البيع:

1. اللين والسماحة والرفق في البيع والشراء، عن جابر بنِ عَبدِ اللهِ رَضِيَ الله عنهما: أنَّ رَسولَ ﷺ قال: "**رَحِمَ اللهُ رَجُلًا سَمْحًا إذا باعَ، وإذا اشتَرى، وإذا اقتَضى**" [67].
2. التبكير في طلب الرزق في الصباح الباكر، وقد ورد في ذلك أثار ونصَّ بعضُ الشَّافعيَّةِ على استحبابِه[68].
3. حضور الشهود في البيع، قَولُه تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾[69].

---

[64]) أخرجة البخاري في صحيحه (ج1 ص25)، حديث رقم: (7022).(

[65]) النووي: المجموع ج (9) ص (152)، والشربيني: في مغني المحتاج ج (3) ص (128)، والسنوي: في كتاب المهمات ج (9) ص (239). موقع نداء الإيمان: http://www.al-eman.com . بتصرف. وموقع أجيب: https://ujeeb.com.

[66]) المراجع السابقة.(

[67]) أخرجة البخاري في صحيحه (2079).

[68]) النووي: المجموع ج (9) ص (160/152)، والشربيني: في مغني المحتاج ج (3) ص (128)، والسنوي: في كتاب المهمات ج (9) ص (239).(

[69]) سورة البقرة الآية (282).(

4. عدم الحلف من أجل إنفاق السلعة، عنِ ابنِ شَهابٍ قال ابنُ المُسَيّبِ: إنَّ أبا هُرَيرةَ رَضِيَ الله عنه قال: سَمِعتُ رَسولَ الله ﷺ يقول: "**الحَلِفُ مَنْفَقةٌ للسِّلْعةِ، محقة للبَرَكةِ** "[70].
5. المكاتبة عند البيع، قال تعالى: ﴿**يأيها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾[71]

شروط عقد البيع[72]:

1. التراضي بين المتبايعين، فلا يقع بيع الغصب ولا الإكراه.
2. أن يكون العاقد جائز التصرف، فلا ينعقد بيع المجنون والصبي غير المميز.
3. أن تكون العين مباحة النفع من غير حاجة، فلا ينعقد عقد بيع الخمر والخنزير لأنهما غير متقومين.
4. أن يكون البيع من مالك أو من يقوم مقامه، فلا ينعقد بيع الابن مال أبيه دون إذنه أو علمه، لأنه غير مالك له.
5. أن يكون المبيع مقدوراً على تسليمه، فلا ينعقد بيع الطير في الهواء، لأنه كالبيع المعدوم.
6. أن يكون المبيع معلوماً برؤية أو وصف منضبط، خشية وقوع الخلاف والنزاع عند التسليم.
7. أن يكون الثمن معلوماً، بالدينار ونوع الدينار منعاً للخلاف والشقاق.

المطلب الثاني: تعريفات ومصطلحات ذات صلة بفقه البيع لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف البيع لغةً واصطلاحاً:

البيع في اللغة: الباء والياء والعين أصلٌ واحد، وهو بيع الشيء، ويقال بعت الشيء بيعاً، فإذا عرضته للبيع قلت أبعته[73] ، وهو أيضاً مقابلة شيء بشيء على وجه المعاوضة، أي مبادلة المال بالمال[74] وجاء في مختار الصحاح لابن منظور: باع الشيء يبيعه بيعاً ومبيعاً شراه، وهو شاذ وقياسه مباعاً، وباعه أيضاً، اشتراه، فهو من الأضداد[75].

وفي الاصطلاح: عرفه **الحنفية** فقالوا: مبادلة مال بمال بالتراضي، أو مبادلة شيء مرغوب فيه بمثله على وجه مفيد[76]. وعرَّفه ابن عرفة من فقهاء **المالكية** فقال: أنّه عقد معاوضةٍ على غير منفعة ولا متعة ولذة[77] . وعرفه **الشافعية**:

---

[70]) أخرجه البخاري (2087)، واللفظ له، ومسلم (1606).

[71]) سورة البقرة الآية (282).

[72]) النووي: المجموع ج (9) ص (152)، والشربيني: في مغني المحتاج ج (3) ص (128)، والسنوي: في كتاب المهمات ج (9) ص (239). ويكبيديا، الموسوعة الحرة، الموقع: https://ar.wikipedia.org/wiki .

[73]) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.عدد الأجزاء: 6، ص (327).

[74]) الجرجاني: التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م، عدد الأجزاء:1، ص (48).

[75]) الرازي: مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م، عدد الأجزاء: 1، ص (43).

[76])الكاسان: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسان الحنفي (المتوفى: 587هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م، عدد الأجزاء: 7، ص (133).

[77])ابن عرفة: أبي عبد الله محمد الأنصاري الصراع المعروف بابن عرفة (1993)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ص (326).

عقد معاوضة مالية تفيد تملك العين أو المنفعة التي جرى عليها عقد البيع ملكاً على التأبيد لا على وجه القربة [78].
وعند **الحنابلة**: مبادلة مال بمال تمليكاً وتملكاً، أو منفعة مباحة بمثل أحدهما على التأبيد غير الربا والقرض[79].

الخلاصة: انتقال المال المتقوم من ذمة البائع إلى ذمة المشتري، بدفع المال المطلوب، بنية التمليك.

ثانياً: تعريف الثمار لغةً واصطلاحاً:

الثمار والثمر في اللغة: الثاء والميم والراء أصل واحد، وهو شيء يتولد عن شيء متجمعاً، ثم يحمل عليه غيره استعارة [80]، ويقال ثَمَرَةٌ وَثَمَرٌ وَثِمَارٌ وَثُمُر، والشجر السامر هو الذي بلغ أوان يُثْمِرُ، والمثمر: الذي فيه الثمر، ويقال شجرة ثمراء ذات ثمر، والشجر طلع ثمره أي أنه ثامر إذا أدرك ثمره [81]. والثمر هي حمل الشجر، وتطلق الثمر على النسل والأولاد، وعلى المحبة والمودة، التي هي ثمرة القلب [82]. **وفي الاصطلاح**: الثمرة: هي المبيض الناضج أو المبايض الناضجة للزهرة أو هي التركيب الذي ينشأ من المبيض بعد حصول عمليتي التلقيح والإخصاب، ووظيفة الثمار المحافظة على البذور (تحتوي الثمرة على بذرة واحدة أو عدة بذور) ومدها بالغذاء حتى يتم نموها وأحيانا مساعدتها على الانتشار. أما من الناحية التصنيفية فهي تستخدم للتمييز بين الأنواع والأجناس والعوائل وذلك لأن الثمرة هي عضو ثابت [83]، كما يتألف جدار الثمرة من ثلاث طبقاتٍ رئيسية وهي الطبقة الداخلية، الوسطى، والخارجية [84].
الخلاصة: ويمكن القول: بأن الثمرة هي ما يخرج من الزهرة بعد عملية التلقيح، وبروزها في وقتها، حتى تصل حد النضوج، فتصبح صالحة للأكل، والاستخدام في الصناعة.

ثالثاً: تعريف بدو صلاح الثمار لغةً واصطلاحاً:

([78]) الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الرابعة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، جزء (9)، ص (71).

([79])ابن قدامة: المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيين المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م جزء (5)، ص (218).

([80])القزويني: مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.عدد الأجزاء: 6، ص (388/1).

([81]) الرازي: مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م، عدد الأجزاء: 1، ص (43).

([82])ابن منظور: لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الروي فعى الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر بيروت الطبعة الثالثة - 1414 هـ، عدد الأجزاء: 15. ص (372/1).

([83])البيرماني: محاضرة، للدكتور عبد الكريم خضير عباس البيرماني، قسم الحسابات، كلية العلوم للبنات جامعة بابل،
http://csg.uobabylon.edu.iq/lecture.aspx?fid=6&lcid=13951

([84])"الثمرة"fruit ، csg.uobabylon.edu.iq. https://mawdoo3.com

بدو صلاح الثمار في اللغة: الباء والدال والواو أصل واحد، وهو ظهور الشيء، يقال بدا ظهر، فهو باد، ولذلك سمي خلاف الحضر بدواً من هذا، لأنهم في براز من الأرض، وليسوا في قرى تسترهم أبنيتها [85]،

ومعنى البدو في الاصطلاح: عند **الحنفيّة** : قالوا في تفسيره: أن تؤمن العاهة والفساد، وإن كان بعضهم - كالكرماني - فسّره بأن تصلح الثّمرة لتناول بني آدم، وعلف الدّوابّ[86]. وعند **المالكيّة** : فسّروه تفسيراً مختلفاً نسبيّاً: فهو في التّمر: أن يحمرّ ويصفرّ ويزهو، وفي العنب: أن يسودّ وتبدو الحلاوة فيه، وفي غيرهما من الثّمار: حصول الحلاوة، وفي الحسّ والعصفر: أن ينتفع بهما، وفي سائر البقول: أن تطيب للأكل، وفي الزّرع والحبّ: أن ييبس ويشتدّ [87]. وعند **الشافعية**: وبدو الصلاح في الثمار أن يطيب أكلها، فإن كان رطبا بأن يحمر أو يصفر، وإن كان عنبا أسود بأن يتموه، وإن كان أبيض بأن يرق ويحلو، وإن كان زرعا بأن يشتد وإن كان بطيخاً بأن يبدو فيه النضج، وإن كان قثاءً بأن يكبر بحيث يؤخذ ويؤكل [88]. وعند **الحنابلة**: ما كان من الثّمرة يتغيّر لونه عند صلاحه، كثمرة النّخل والعنب الأسود والأجّاص، فبدوّ صلاحه بتغيّر لونه، وإن كان العنب أبيض فصلاحه بتمويهه، وهو: أن يبدو فيه الماء الحلو ويلين ويصفرّ لونه. وإن كان ممّا لا يتلوّن كالتّفّاح ونحوه، فبأن يحلو ويطيب. وإن كان بطّيخاً أو نحوه، فبأن يبدو فيه النّضج. وإن كان ممّا لا يتغيّر لونه، ويؤكل طيّباً صغاراً وكباراً، كالقثّاء والخيار، فصلاحه بلوغه أن يؤكل عادةً. وحكمة النّهي عن بيع الثّمر قبل بدوّ صلاحه: هي خوف تلف الثّمرة، وحدوث العاهة عليها قبل أخذها[89]. **الخلاصة: إذن فبدو صلاح الثمار**: أنها الثمار التي برزت من أصلها وظهرت وبانت وخرجت من جذع النباتات وصار لها شكل وحجم سواء ظاهرة فوق الأرض أو باطنة تحت الأرض، طابت للأكل سواء بالطعم أو النضج أو الشدة أو اللين والملمس.

رابعاً: تعريف المزابنة لغةً واصطلاحاً:

المزابنة في اللغة: مأخوذة من الزبن وهو الدفع لأنها تؤدي إلى النزاع والمدافعة وهي بيع ما يعلم كيلاً [90] **وفي الاصطلاح**: وهي كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده، ابتيع بشيء مسمى من الكيل، والوزن، والعدد ظناً وتقديراً، وذلك بأن يقدر مثلاً الرطب على النخل بمقدر مائة صاع، فيبيع بقدره من التمر[91] . وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: " **نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة: أن يبيع ثمر حائطه، إن كانت نخلاً، بتمر كيلاً، وإن كان**

([85])الرازي: مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، ص (311).

([86]) رد المختار (38/4)، وحاشية الشلبي على تبين الحقائق (12/4)، وفتح القدير (489/5)، وشرح الكفاية على الهداية (488/5). علي النمر: بيع الثمار في الفقه الإسلامي ص (15).

([87]) شرح الدردير وحاشية الدسوقي عليه (276/3)، والقوانين الفقهية (172-173).

([88]) النووي: المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعين)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار الفكر ص (149)

([89])المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيين المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م جزء (6)، ص (159).

([90])لرازي: مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، ص (311). معجم المعاني الجامع: موقع https://www.almaany.com/

([91])صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، أعده أبو مالك كمال بن السيد سالم، مع تعليقات فقهية معاصرة، ج (4)، ص (276).

كرماً، أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان زرعاً، أن يبيعه بكيل طعام، نهى عن ذلك [92]. والنهي جاء هنا لاحتمال عدم المساواة بينهما في الكيل، فتدخل شبهة الربا، فهي بيع شيء معلوم بشيء مجهول[93].

خامساً: المحاقلة لغةً واصطلاحاً:

المحاقلة في اللغة: مأخوذة من الحقل وهو الحرث، وموضع الزرع [94]. **وفي الاصطلاح:** بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية بالظن والتقدير [95]. وفي الحديث عن جابر رضي الله عنهما قال: **" نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة "**[96]. وهنا فقد أجمع الفقهاء على تحريم بيع المحاقلة، فهو باطل عند الجمهور، فاسد عند الحنفية.

سادساً: المعاومة لغةً واصطلاحاً:

المعاومة في اللغة: من الجذر عوم، وهي على وزن المفاعلة، وعاومت النخلة إذا حملت عاماً، ولم تحمل عاماً، وقيل المعاومة المنهي عنها أن تبيع زرع عامك [97]. **وفي الاصطلاح:** هي بيع الثمار سنين، وهي ما يسميه الزراع فلان يشتري حديقة فلان سنوات وهي خشب [98].

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال " **نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة (قال أحدهما[99]: بيع السنين هي المعاومة) وعن الثنيا[100]، ورخص في العرايا**[101] " [102]

سابعاً: المخاضرة لغةً واصطلاحاً:

المخاضرة في اللغة: خاضر يخاضر، مخاضرة، فهو مخاضر، والمفعول مخاضر، وخاضره: باعه الثمار خضراً قبل ظهور صلاحها، والخضر جريد النخل الأخضر، وخضر الزرع صار أخضر [103]. **وفي الاصطلاح:** هي بيع الثمار والحبوب

([92])أخرجه البخاري (2381)، ومسلم (1543).

([93])صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، أعده أبو مالك كمال بن السيد سالم، مع تعليقات فقهية معاصرة، ج (4)، ص (276).

([94])الحموي: المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، عدد الأجزاء: 2 (في مجلد واحد وترقيم مسلسل واحد)

([95])السيد سالم: صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، ج (4)، ص (277).

([96])أخرجه البخاري (2205)، ومسلم (1542)

([97])الرازي: مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، ص (31).

([98]) مرجع سابق، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، ج (4)، ص (268).

([99])المقصود أحد الرواة وهما أبو الزبير أو سعيد بن ميناء.

([100]) الثنيان: أن يستثني من البيع شيئاً مجهولاً فيفسد البيع.

([101])العرايا: هي بيع الرطب على النخل بالتمر خرصاً أي تخميناً.

([102])أخرجه الترمذي في أبواب البيوع باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (1224)، وحكم عليه بأنه صحيح.

([103]) معجم المعاني الجامع: موقع https://www.almaany.com/

قبل أن يبدو صلاحها [104]. وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: " **نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة والملامسة والمزابنة "**[105].

ثامناً: المخابرة لغةً واصطلاحاً:

المخابرة في اللغة: قالوا: والمخابرة مشتقة من الخبر وهو الأكار أي الفلاح. هذا قول الجمهور. وقيل: مشتقة من الخبار وهي الأرض اللينة. وقيل: من الخبرة وهي النصيب. وهي بضم الخاء. وقال الجوهري قال أبو عبيد: هي النصيب من سمك أو لحم، يقال: تخبروا خبرة إذا اشتروا شاة فذبحوها واقتسموا لحمها. وقال ابن الأعرابي مأخوذة من خيبر لأن أول هذه المعاملة كان فيه[106] . **وفي الاصطلاح:** أما المخابرة هي والمزارعة متقاربتان وهما المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع كالثلث والربع وغير ذلك من الأجزاء المعلومة. لكن في المزارعة يكون البذر من مالك الأرض وفي المخابرة يكون البذر من العامل. هكذا قاله جمهور أصحابنا، وهو ظاهر نص الشافعي وقال بعض أصحابنا وجماعة من أهل اللغة وغيرهم [107]. وفي الحديث عن جابر رضي الله عنه عن عبد الله قال :" **نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ولا يباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا "** [108].

تاسعاً: الإجباء لغةً واصطلاحاً:

الإجباء في اللغة: في تاج العروس مادة أجبأ الزرع باعه قبل بدو صلاحه أو إدراكه ويقال أجبى باع الزرع قبل بدو صلاحه[109] **وفي الاصطلاح:** بيع الحرث والزرع قبل أن يبدو صلاحه، وقيل هو " بيع الزرع قبل بدو صلاحه " [110] .

وفي الحديث عن الضحاك بن النعمان بن سعد أن مسوق بن وائل أسلم ..... قال للرسول ﷺ .... **إني أحب أن تبعث إلى قومي تدعوهم إلى الإسلام ... فقال لمعاوية اكتب .... فكتب حتى وصل .... من أجبى فقد أربى، وكل مسكر حرام .....الخ** " [111]

المطلب الثالث: علة النهي في بيع الثمار قبل بدو صلاحها:

([104]) أنظر فتح الباري (472/4) والروضة الندية (204/2)، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، وهو مرجع سابق، ج (4)، ص (268)

([105]) رواه مسلم في صحيحه (1543).

([106])ابن منظور: لسان العرب مادة جبي _ (131/14) مرجع سابق، ومعجم الخليل باب العين (191/6).

([107])النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392، عدد الأجزاء: 18 (في 9 مجلدات)، ص (149)، https://islamweb.net2 .

([108])رواه مسلم في صحيحه، (1536).

([109])الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، مادة (جبا). الفائق في غريب الحديث والأثر، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة – لبنان، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: 4

([110]) النووي: شرح المنهاج، مرجع سابق.

([111])الهيثمي: مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ وَمَنْبَعُ الفَوَائِدِ، لِلحَافِظِ نُورِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الهَيْثَمِي، المتَوَفَّى سنة 807 هـ، الجزْء الأوَّل، حَقَّقَهُ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ، حسين سليم أسد الداران، دَارُ المَأْمُون لِلتُّرَاثِ، دمشق - ص. ب 4971 - بيروت - ص. ب 6433/ 113

وهنا يمكن أن نجمل علة النهي في البيع قبل بدو الصلاح فيما يلي:

1. إن البيع يعتبر باطلاً لأن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فيه غرر، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ" **نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها نهى البائع والمشتري** " [112] .
2. إن ذلك يؤدي إلى غبن فاحش قد يلحق الضرر بالمشتري، فقد تكون هناك كميات كبيرة من الثمار، مما يؤدي إلى خسائر فادحه لدى المشتري، وفي عرف التجار قد يكون رأس المال ليس للمشتري مما يخلق فوضى ومشاكل.
3. عدم أكل أموال الناس بالباطل، قال تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[113]. وفي الحديث السابق نهى البائع والمشتري، فيطالب المشتري بحقه، الذي ربما يؤدي إلى شحناء ومخاصمة بين الناس.
4. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: (**أما البائع، لئلا يأكل مال أخيه بالباطل، وأما المشتري لئلا يضيع ماله ويساعد البائع على الباطل**). وفيه أيضاً قطع النزاع والتخاصم ومقتضاه جواز بيعها بعد بدو الصلاح مطلقاً، سواء اشترط الإبقاء أم لم يشترط؛ لأن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وقد جعل النهي ممتدًا إلى غاية بدو الصلاح، والمعنى فيه أن تؤمن فيها العاهة وتغلب السلامة، فيثق المشتري بحصولها بخلاف ما قبل بدو الصلاح فإنه بصدد الغرر[114] .
5. إن النهي جاء هنا لحفظ حقوق الناس من الإتلاف، فحقوق الناس قائمة على المشاهة والمخاصمة، بينما حقوق الله قائمة على المسامحة، وحيث توجد حقوق العباد، يوجد التشدد عليها حتى لا تضيع، فهذا مدعاه لقطع الخصومات والشقاق والنزاع بين الناس.
6. جاء النهي حتى تأمن حدوث عاهة في الثمر قبل صلاحه، قال ابن قدامة: النهي عن البيع قبل بدو الصلاح وتأمن العاهة (التلف) وتعليله يأمن العاهة يدل على الطبقية فيجب أن يكون ذلك جائزاً بعد بدو الصلاح وإلا لم يكن بدو الصلاح غاية ولا فائدة في ذكره [115]. وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال:" **أرأيت إذا باع أحدكم الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه** " [116] .

المطلب الرابع: الضابط في معرفة بدو صلاح الثمار:

ومعرفة الضابط في بدو صلاح الثمار راجع في الأصل لعرف الناس وما يزرعون، فأهل الحمضيات يعرفون متى يبدو صلاحها، وكذلك الأمر في بقية الأشجار، كالخوخ وأنواعه، واللوز وأصنافه، والعنب وأقسامه، والتين والزيتون،

([112])أخرجه البخاري في صحيحه (2194)، ومسلم (1534).

([113])سورة البقرة الآية (188).

([114])**ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، عدد الأجزاء: 13. (397/4).**

([115])ابن قدامة: المغني لابن قدامة المقدسي (75/2)، مرجع سابق.

([116])أخرجه البخاري (2198).

وكذلك الأمر عند أهل القثاء والبقوليات بشتى الأنواع والأصناف، الشتوي منها والصيفي، وكذا الأمر في الزروع بأنواعها، إذن فأهل الاختصاص من الفلاحين وغيرهم، هم على دراية كاملة متى يبدو الصلاح.

ومع هذا كله فقد وضع العلماء ضوابط لبدو صلاح الثمار ويمكن بيانها كما قال الماوردي وجملة الثمار على ثمانية أقسام وهي على النحو الآتي [117]:

أولاً: ما يكون بدو الصلاح فيه باللون وذلك في النخل بالاحمرار والاصفرار وفي الكرم بالحمرة السواد أو الصفاء والبياض، وأما الفواكه المتلونة فمنها ما يكون صلاحه بالصفرة كالمشمش، ومنها ما يكون بالحمرة والصفرة والخضرة كالتفاح، فبدو الصلاح فيه بطيب طعمه وحلاوته، وإن بقي شكله كما يكون وهو صغير.

ثانياً: ما بدو صلاحه بالطعم فمنه ما يكون بالحلاوة كقصب السكر ومنه ما يكون بالحموضة كالرمان فإذا زالت المرارة بالحموضة أو الحلاوة فقد بدا صلاحه.

ثالثاً: ما بدا صلاحه بالقوة والاشتداد كالبر والشعير فإذا بدت قوته واشتد بدا صلاحه.

رابعاً: ومنه ما بدو صلاحه بالعظم والكبر كالقثاء والخيار والباذنجان.

خامساً: ما بدو صلاحه بطيب حلاوته أو بالنضج كالتين والبطيخ فإذا لانت صلاحيته بدا صلاحه، وإن جمع الطيب والحلاوة والنضج معاً، كان من كمال البدو والصلاح.

سادساً: ما بدا صلاحه بالطول والامتلاء كالعلف والبقول فإذا تناهى طوله وامتلاؤه إلى الحد الذي يجذ عليه بدا صلاحه.

سابعاً: ما بدو صلاحه بانشقاق كمامه كالقطن والجوز فإذا تشقق جوز القطن وسقطت القشرة العليا بدا صلاحه.

ثامناً: ما بدو صلاحه بانفتاحه وانتشاره كالورد بأنواعه، فإذا تفتح المنضم منه وانتشر فقد بدا صلاحه وورق التوت بدو صلاحه أن يصير كأرجل البط.

---

[117]النووي: المجموع شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار الفكر، ج (10)، ص (443/444)، أنظر فتح القدير ج (6)، ص (287). والبيوع المنهي عنها نصاً في الشريعة الإسلامية وأثر النهي فيها من حيث الحرمة والبطلان، للدكتور علي بن عباس الحكمي، 1990م، ص (143).

المبحث الثاني:

ويتكون من أربعة مطالب:

المطلب الأول: أنواع الثمار والتي تدخل في علة النهي:

تنقسم الثمار إلى ثلاثة أنواع رئيسية يندرج تحت كل قسم عدة ثمار:(الثمار البسيطة والمتجمعة والمتضاعفة)[118]:

- **الثمار البسيطة**: هي ثمار تكونت نتيجة نضج مبيضٍ واحدٍ فقط وتنقسم إلى ثلاثة أنواع نسبة إلى جدارها، وهما:

أ- **الثمار الطرية**: هي ثمارٌ يكون جدارها طرياً وتشمل: الثمرة اللبية وهي التي يكون جدارها محتوياً على الكثير من الماء مثل العنب، الثمرة اللوزية مثل المشمش والخوخ، التفاحية مثل ثمار التفاح.

ب- **الثمار الجافة**: يكون فيها جدار الثمرة جافاً بعد نضجها وتنقسم إلى: الثمار المتفتحة وتشمل ما يلي: القرنة مثل البازيلاء، الحوصلة مثل نبات لسان الطير، العلبة مثل الخشخاش.

ت- **الثمار الخردل**: مثل الفجل، الثمار غير المتفتحة وتشمل ما يلي: الفقيرة مثل عباد الشمس، البرة مثل الذرة والأرز، البندقة مثل البندق والكستناء.

- **الثمار المتجمّعة**: هي ثمارٌ تنتج عن نضج عدة مبايض لكنها جميعاً تنتمي إلى زهرةٍ واحدة وتسمى كل مجموعةٍ من مجموعاتها باسم السميرة، بحيث تجتمع السميرات مكونةً الثمرة مثل التوت البري.
- **الثمار المضاعفة**: هي تتشابه مع الثمار المتجمّعة، إذ تنتج عن نضج عدة مبايض مجتمعة لكنها لا تنتمي إلى زهرة واحدة بحيث ترتبط مع بعضها البعض بنظام زهري مثل التين والأناناس.

([118])أنواع الثمار، كتابة شدو كامل ابو زر - آخر تحديث :٠٨:٤٨، ١١ يوليو ٢٠١٨، أكبر موقع عربي بالعالم: https://uoqasim.edu.iq/e_Learning/lec_file/%D9%858.pdf https://mawdoo3.com. بتصرف.

المطلب الثاني: مراحل تكوّن الثمار:

توجد مجموعتين من مراحل تكوّن الثمار[119]:

المجموعة الأولى:

تبدأ أول مراحلها بالنمو البطيء نتيجةً لانقسام الخلايا ثم تتبعها مرحلة النمو السريع الذي يبقى لحين مرحلة البلوغ ثم تتبعها مرحلة البلوغ والتوقف عن النمو.

المجموعة الثانية: ولها أربعة مراحل:

المرحلة الأولى: تبدأ بالنمو السريع نتيجةً لانقسام خلاياها.

المرحلة الثانية: مرحلة التوقف عن النمو فيصبح نموها بطيئاً شبيهاً بالتوقف.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الانتفاخ والانقسام السريع للخلايا.

المرحلة الرابعة: مرحلة النضج وهي المرحلة النهائية في حياة الثمرة إذ يكتمل فيها النمو وتستمر التغيرات الكيميائية بداخلها مما يكسبها اللون والطعم والرائحة.

وقد فصلت في هذا الباب، حتى يعلم القارئ أن الثمار يقصد بها جميع أنواع الثمار الصيفية والشتوية والربيعية والخريفية، والموسمية والشهرية، والتي تثمر فوق الأرض، وتحت الأرض، والتي تؤكل مباشرة والتي تؤكل بعد الطبخ، أو التي تستخدم في الصناعات، كالحلويات والأطعمة والمشروبات والأدوية.

لأن هذا التقسيم يؤثر على بيع الثمار قبل النضج وبدو صلاحها حيث أنها ربما يحتاجونها في تصنيع الأدوية قبل بدو الصلاح لاحتوائها على بعض الأحماض والتركيبات التي تستخدم في التصنيع وإعداد الأدوية.

([119])أنواع الثمار، رابط الموقع: https://mawdoo3.co http://qu.edu.iq/el/pluginfile.php/22000/mod_resource/content/1/_docx_5.pdf .

المطلب الثالث: بيع الثمار إذا بدا صلاح بعضه دون بعض من نفس الشجرة أو جنسها:

اتفق الفقهاء على أنه إذا بدا الصلاح في جزء من الشجرة يجوز بيع جميع الثمار على الشجرة وإن لم يبدو صلاح جميع الثمار على تلك الشجرة.

قال ابن تيمية " **إذا بدا بعض ثمر الشجرة جاز بيع جميعها أتفاقاً** " [120].

لكن الخلاف وقع بين العلماء، في لو صلح الثمر في شجرة هل يجوز بيع الثمار في البستان في جميع جنسها:

فجمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة يجيز بيع الثمار الذي ظهر وصلح دون الثمار التي لم تبرز بعد، بمعنى أنهم لم يعتبروا الثمار كثمار الشجرة الواحدة وإن كانت من نفس النوع، لأنه قد يحصل الغرر فيها، وقد نهى النبي ﷺ عن الغرر، ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ " **نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري** " [121] .

وجه الدلالة في الحديث: إن ما لم يبدُ صلاحه داخل في عموم النهي فلم يجز بيعه من غير شرط القطع فأشبه الجنس الأخر [122] .

وخالف في ذلك المالكية فأجازوا بيع الثمار التي ظهرت والتي لم تظهر ما دام بدا وصلح بعضها من جنسها في نفس البستان. بمعنى أنهم اعتبروا صلاح بعض الثمار في البستان كصلاحه في نفس الشجرة ما دام من نفس نوعه، واستدلوا بحديث ابن عمر السابق، لكن وجه الدلالة في الحديث عندهم مختلفة عن الجمهور فقالوا: أن النبي ﷺ قال "**حتى يبدو صلاحها**" فاشترط بدو صلاح بعض الثمرة ولم يقل حتى يكتمل صلاحها فيكون ما لم يبد صلاحه في البستان في نفس النوع تابعاً لما بدا صلاحه وهذا إذا اشترى جميع الثمار أما إذا اشترى بعضها فلكل شجرة حكم بنفسها [123].

([120])ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م، ج (29)، ص (480).

([121]) تقدم تخريجه، ص (14).

([122])ابن قدمه: المغني لابن قدامة المقدسي، مرجع سابق ج (6)، ص (156).

([123])علي النمر: بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الفقه الإسلامي لعلي نمر، ص (22). بتصرف.

خلاصة المسألة: ترجيح قول الجمهور بعدم بيع ثمار الشجر إذا صلح في شجرة واحدة من نفس النوع في البستان، وذلك حتى لا يحصل الغرر في البيع، فلا أحد يضمن صلاح ثمر شجرة في البستان هو صلاح لجميع الشجر فيه.

المطلب الرابع: بيع الثمار إذا بدا صلاح بعض الثمار على شجرة في البستان مع اختلاف نوعها وجنسها:

وصورة ذلك: أنه يوجد في البستان مجموعة أشجار من أجناس مختلفة، كأن يوجد في البستان عنب، وزيتون، وخوخ وبرتقال، وليمون، ولوز، وتين، ورمان، وتوت، وصبر، وبقوليات وغير ذلك من أنواع الثمار والأشجار المختلفة.

فهذه الأشجار بشكل عام تختلف من بيئة لبيئة، وكذلك الأمر تختلف في مواسم ثمارها وقطافها، فالعنب يثمر في الصيف، واللوز في الربيع، والبرتقال في الشتاء، والزيتون في الخريف. فهذه الأشجار الموسمية التي لا تجتمع في موسم واحد، فهل يجوز بيع الزيتون بمجرد صلاح العنب؟ رغم أن بينهما فرق كبير في الصلاح فالعنب يبدو صلاحه في الصيف بينما الزيتون في الخريف، وهكذا في بقية الأجناس.

وكذلك الأمر كما لو كان في البستان أنواع من جنس واحد. كاللوز مثلاً ومعروف أن اللوز أنواع فمنه العادي البلدي، ومنه الفرك(المخمل)، الذي يستخدم في المكسرات، وهذه ربما يكون بينها فترات قصيرة في بدو صلاحها، إن اجتمعت الأنواع في بستان واحد، وكذلك الأمر في أنواع العنب فمنه الذي يبدو صلاحه في أول الصيف، ومنه يبقى بدو صلاحه لأخر الصيف وأول الخريف وربما يستمر للشتاء. وكذا الأمر في الخوخ وأنواعه، وبقية الأشجار من جنس وفصيلة واحدة بتعدد الأنواع.

وبعد عرض المسألة وتأصيلها للعلماء في المسألة قولان:

القول الأول: قول الليث وابن تيمة: وهم القائلون بجواز بيع بقية الأجناس في البستان التي تباع عادة جملة[124]:

- إن التفريق بين ثمر البستان الواحد فيه ضرر عظيم، والضرر مرفوع، والحاجة تدعو إلى ذلك.
- القياس على العرايا: قال ابن تيمية مستدلاً بالقياس على العرايا: فإذا كان النبي ﷺ قد أرخص في العرايا استثناء من المزابنة للحاجة، فلأن يجوز بيع النوع تبعاً للنوع، مع أن الحاجة إلى ذلك أشد وأولى.
- إن في المنع من ذلك ضرراً وفساداً لا تأتي الشريعة بمثله: قال ابن تيمية: وسر الشريعة في ذلك كله: أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع منه إلا إذا عارضها مصلحة راجحة، كما في إباحة الميتة للمضطر، وبيع الغرر نهي

[124])مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، ج (29)، ص (384/483).(

عنه لأنه من نوع الميسر الذي يفضي إلى أكل المال بالباطل، فإذا عارض ذلك ضرر أعظم من ذلك، أباحه دفعاً لأعظم الفسادين باحتمال أدناهما.

- إن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة: قال ابن تيمية: ومأخذ من جوز شيئاً من ذلك: أن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن بيع بعض ذلك دون بعض يفضي إلى سوء المشاركة واختلاف الأيدي.
- أنه يدخل تبعاً ما لا يدخل استقلالاً، ولا يلزم من منع بيع الثمر قبل بدو صلاحه مفرداً منعه مضموماً إلى غيره.

القول الثاني: من قال بمنع بيع الثمار مع اختلاف الأجناس في البستان إذا بدا صلاح بعض أنواعه:

وتوضيح ذلك: أنه إذا بدا الصلاح في جنس من الثمر لا يجوز ما لم يبدُ من ثمار بقية الأجناس مثل لا يجوز بيع ثمار الزيتون بمجرد بدو صلاح ثمار العنب.

وتعليل ذلك بما يلي:

- ثبت عن النبي ﷺ أنه " **نهى عن بيع العنب حتى يسوّد وعن بيع الحب حتى يشتّد** "[125]. **وجه الدلالة في الحديث:** أن النبي اعتبر كل جنس بنفسه بدليل أنه فرق في علامة بدو الصلاح لكل جنس.
- أن نجاة الجنس من العاهة لا يكون نجاة للجنس الأخر[126] .
- أن المقصود من المنع دفع الضرر الحاصل بالاشتراك، واختلاف الأيدي ولا يحصل ذلك في الجنسين المختلفين[127].

خلاصة المسألة: يمكن ترجيح القول الثاني الذي يقول بعدم جواز بيع الثمار في البستان إذا صلح في جنس دون الأخر وذلك لما يلي:

1. إن هذا عين الغبن والغرر، فإن كان لا يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها في نفس النوع، فمن باب أولى عدم الجواز مع اختلاف الأجناس، وإن كانا في نفس البستان.
2. كون وجود تلك الأجناس في بستان واحد، وبيع بعض الأجناس التي بدا صلاحها، دون غيرها قد يؤدي بالضرر بالأجناس الأخرى، لا يجيز بيع الجميع لما في ذلك من غرر وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك كما ورد سابقاً.
3. لا أحد يضمن نجاة الثمار التي بدا بعضها في نفس النوع من العاهة والفساد، فكيف يضمن من لم يبدو من الثمار

([125])حديث صحيح: أخرجه أبو داوود (253/3) رقم (3371)، والترمذي رقم (1228) وقال عنه حسن غريب، وابن ماجة (2217)، وأحمد (221/3)، وصححه الألباني في الإرواء (1366).

([126]) بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الشريعة الإسلامية، لعلي نمر، مرجع سابق، ص (25). بتصرف.

([127]) المرجع السابق. بتصرف.

المبحث الثالث:

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع الثمر قبل البدو والبروز والظهور.

وصورة المسألة: بيع ثمر بعض المحاصيل قبل زراعة تلك المحاصيل، مثل بيع ثمار البندورة قبل أن يزرع شتل البندورة أو كبيع العنب قبل ظهور العنب على شجرة العنب فهو يختلف عن مسألة قبل بدو الصلاح، فعدم بدو صلاح الثمار هو أن الثمار موجود لكنه لم يصلح للأكل بعد، لكن مسألتنا أن الثمار في الأصل لم تظهر بعد فما حكم بيعها؟

فهذه الصورة تكييفها عند الفقهاء أنها بيع الثمار قبل وجودها، وهو ما يسمى (ببيع المعدوم)، وقد أجمع الفقهاء على عدم جواز هذا البيع، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المعدوم.

فعن حكيم بن حزام ﷺ قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندك، أبتاع له من السُوق، ثم أبيعه، **قال: "لا تبيع ما ليس عندك"**[128] .

كما أن فيها غرراً وجهالةً، إذ قد تصيب المبيع جائحة من حر أو برد شديدين أو ريح أو غيرها، والغرر والجهالة منهي عنهما شرعاً، لما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: "**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر**" [129]. وقد شرح النووي الحديث فقال: وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع، ولهذا قدمه مسلم، ويدخل في مسائل كثيرة غير منحصرة، كبيع الآبق والمعدوم والمجهول، وما لا يقدر على تسليمه، وما لم يتم ملك البائع عليه، وبيع السمك في الماء الكثير، وبيع بعض الصبرة مبهماً، وبيع ثوب من أثواب، وشاة من شياه، ونظائر ذلك، وكل هذا بيعه باطل[130].

وذكر أيضاً: أنه لا يجوز بيع المعدوم، كالثمرة التي لم تخلق، لما روي عن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر وما أنطوى عنه أمره، وخفي عليه عاقبته، ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها في وصف أبي بكر ﷺ :" **فرد نشر الإسلام على غرة " أي على طية، والمعلوم قد أنطوى عنه أمره وخفي عليه عاقبته فلم يجز بيعه** " [131] .

([128])رواه الترمذي(رقم1232)، (ج3/ص526)، وأبو داوود (رقم 3503)، (ج5/ص362)، والنسائي (رقم4613)، (ج7/ص289). وأخرجه ابن حجر العسقلاني في مشكاة المصابيح، (ج3/ص165)، قال الألباني: حديث صحيح.

([129])أخرجه مسلم (1513)، والنسائي (4518)، وأبو داود (3376)، والترمذي (1230)، وابن ماجة (2194)، وأحمد (8884).

([130])النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392، عدد الأجزاء: 18 (في 9 مجلدات)، (ج10/ص156).

([131]) النووي: المرجع السابق، شرح صحيح مسلم (9/ص257)، وبيع الثمار قبل ظهورها للأستاذ الدكتور شوقي أبراهيم علام، رقم الفتوى 4274، بتاريخ 1-3-2018م. موقع الفتوى: دار الإفتاء المصرية: https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=14263&LangID=1 .

ولكن هذا البيع ممكن يتم بصورة أخرى، وذلك عن طريق بيع السلم الذي هو بيع مؤجل بمعجل، وأصل مشروعيته حديث ابن عباس ﷺ قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال " **من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم، إلى أجل معلوم** "[132].

وقد ثبت الإجماع على مشروعية السلم، وهو من العقود التي تدعو إليها حاجة الناس، فكان في تشريعه رفعاً للحرج عنهم، ودفعاً للمشقة فيما يتعلق بجانب الماليات التي يحتاجون إليها في حياتهم ومعاشهم وإصلاح أرضهم وتعهد زرعهم إلى أن يحصد وينتفع بثمنه [133].

والسلم عند جماهير أهل العلم جائز في كل مال يجوز بيعه، وتضبط صفاته، بما في ذلك النقود، أما ما لا يمكن ضبط صفاته من الأموال فلا يصح السلم فيه، لأنه يفضي إلى المنازعة والمشاقة، وعدمها مطلوب شرعاً.

وطريقة السلم هنا: أن يتم الاتفاق على المبيع ووصفه بما ينفي الجهالة عنه، فإذا حل الوقت وكانت الثمار مطابقة للشروط، والمواصفات التي اتفق عليها الطرفان من قبل استحق المشتري الثمر بمقتضى المطابقة للمواصفات والشروط، وإلا وجب على البائع توفير ما يوفي بما اتفق عليه من المواصفات [134].

وخلاصة المسألة: وبناءً على ما سبق من استعراض للمسألة وتأصيل لها، نستطيع القول بأن شراء أو بيع الثمار التي لم تظهر من الأصل، بمعنى لم يزرع بذرها، غير جائز شرعاً، ويمكن تصحيح هذا البيع بعقد السلم الذي تم توضيحه بشروطه.

([132])رواه البخاري (رقم 2240).

([133])الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، عدد الأجزاء: 6 (3/3). كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء:6، (285/3).

([134])شوقي إبراهيم: مرجع سابق، بيع الثمار قبل ظهورها للأستاذ الدكتور شوقي أبراهيم علام، رقم الفتوى 4274، بتاريخ 1-3-2018م. موقع الفتوى: دار الإفتاء المصرية: https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=14263&LangID=1 .

المطلب الثاني: بيع الثمر قبل بدو الصلاح مع الأصل أو بدون الأصل:

صورة المسألة: إما أن يبيع الثمرة مع الأصل، أو يبيع الثمرة بدون الأصل، فإن باع أو اشترى الثمرة مع الأصل جاز البيع قبل بدو الصلاح، أما إذا اشتراها بدون الأصل فلا يجوز بيعها قبل بدو الصلاح . **إذن في هذا المطلب مسألتان، وبيانهما كما يلي:**

المسألة الأولى: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مع أصلها:

أجاز العلماء بيع الثمار مع أصلها، سواء كانت قبل بدو صلاحها أم بعده، لأنها في هذه الحالة تكون تابعة، بمعنى تكون الثمار تابعة للأصل، ولأن الفرع يتبع الأصل وليس العكس، فيغتفر في التابع والفرع ما لا يغتفر في الأصل [135] .

وقد نقل لنا ابن قدامه الإجماع في ذلك فقال: " أن يبيعها مع الأصل، فيجوز بالإجماع؛ لقول النبي ﷺ **" من ابتاع نخلا بعد أن تؤبرن، فثمرتها للذي باعها، إلا أن يشترط المبتاع "**[136]. ولأنه إذا باعها مع الأصل حصلت تبعاً في البيع، فلم يضر احتمال الغرر فيها، كما احتملت الجهالة في بيع اللبن في الضرع مع بيع الشاة، والنوى في التمر مع التمر، وأساسات الحيطان في بيع الدار [137] .

وخالف في هذا ابن حزم فقد وقف عند ظاهر النص فقال: " هذا خلاف نهي الرسول ﷺ وإباحة ما حرم وما عجز عليه السلام قط أن يقول إلا على القطع أو مع الأصول " [138]. والإجابة على ذلك من حديث النبي ﷺ السابق " **من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبرن، فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع "**[139]، فالغرر والجهالة فيها احتمالية، معدوم كاحتمال جهالة النوى في التمر مع التمر.

المسألة الثانية: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بدون أصلها:

يجوز بيع الثمر قبل بدو صلاحها بدون الأصل إذا أراد قطعها، لأنها في هذه الحال قد تستخدم في الصناعات كالأدوية

وقد نقل ابن قدامة ذلك فقال: " وإذا اشترى الثمرة دون الأصل، ولم يبد صلاحها على الترك إلى الجزاز، لم يجز. وإن اشتراها على القطع، جاز " [140].

([135])علي النمر: بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الشريعة الإسلامية، لعلي نمر، مرجع سابق، ص (31).

([136]) **أخرجه البخاري حديث رقم (2204)، وأخرجه مسلم حديث رقم (1543).**

([137])ابن قدامة: المغني لابن قدامة المقدسي، مرجع سابق، (63/4).

([138])ابن حزم: المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: 12، (337/7).

([139]) سبق تخريجه.

([140])ابن قدامة: المغني المرجع السابق، (63/4).

المطلب الثالث: بيع الثمر قبل بدو الصلاح بشرط القطع أو بقاؤه على الأصل:

وفي هذا المطلب يمكن أن نتحدث عن ثلاثة مسائل، فقد ذكر ابن قدامة في المغني أن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ثلاثة أقسام [141]:

الأول: أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع في الحال.
الثاني: أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط الإبقاء على الأصل.
الثالث: أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها مطلقاً دون شرط الإبقاء ولا القطع.

وبيان وتفصيل ذلك كما يلي:

المسألة الأولى: أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع في الحال:

وصورة المسألة: أن يشتري الثمر أو يبيعه قبل أن تظهر عليه علامات الصلاح للأكل.
وقبل الشروع وبيان المسألة لا بد من ذكر الشروط التي وضعها الفقهاء التي تجيز البيع مع القطع وهي كما يلي [142]:

- أن يكون الثمر منتفعاً به، وهذا الشرط مجمع عليه بين الفقهاء الأربعة، بمعنى أن يكون قطع الثمر من أجل استخدامه، أي أنه قطع من أجل تحصيل منفعة منه كاستخدامه في تصنيع الأدوية.
- أن يحتاج إليه أحد المتبايعان، فلا يكون البيع من أجل إضاعة المال، وقد نبه على هذا الشرط المالكية، فقد قال ﷺ " **إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال** "[143] .
- ألا يكون نصف ما بيع مشاعاً قبل بدو صلاحه، فلا يستطيع بيع نصف ما له إلا بقطع ما كان مشاعاً، وقد نبه على هذا الشرط الحنابلة.

وبهذا يجوز بيع الثمر قبل بدو الصلاح بشرط القطع، وقد ذكر النووي رحمه الله، قال:" فإن باع الثمر قبل بدو صلاحها بشرط القطع صح بالإجماع "[144]. وإنما علة النهي خوف الآفة وقد انتفت مع القطع، فالأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً.

([141])ابن قدامة: المغني لابن قدامة، مرجع سابق، (63/4). والموسوعة الفقهية (191/9). مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، عدد الأجزاء: 3.

([142])علي النمر: بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الشريعة الإسلامية، لعلي نمر (38)، والمرجع السابق المغني (152/6)، كشاف القناع (282/3).

([143])أخرجه البخاري، (2408)، من حديث المغيرة ابن شعبة، ومسلم (1715) من حديث أبي هريره رضي الله عنه .

([144]) **النووي:** شرح مسلم (181/10).

وعند ابن قدامة أن يبيعها بشرط القطع في الحال، فيصح بالإجماع؛ لأن المنع إنما كان خوفا من تلف الثمرة، وحدوث العاهة عليها قبل أخذها؛ بدليل ما روى أنس " **أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهو قال: أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه** " [145]، وهذا مأمون فيما يقطع، فصح بيعه كما لو بدا صلاحه [146].

المسألة الثانية: أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط الإبقاء على الأصل:

وصورة المسألة: أن يشتري الثمرة دون الأصل، أن يشتريها بشرط الإبقاء، فلا يصح البيع إجماعاً،" **لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع** "[147]. أما إذا اشترط أن يبقي الثمر على أصله فجائز كما تقدم في المسألة الأولى.

وجه الدلالة في الحديث: إنه باع الثمر قبل بدو صلاحها والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وقد ذكر ابن المنذر إجماع العلماء في ذلك فقال رحمه الله: " أجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث " [148].

أما بيع الثمر بعد بدو صلاحه فجائز بالإجماع سواء اشترط الإبقاء أم القطع.

وهنا أذكر أقوال العلماء في المسألة:

- قال ابن قدامة رحمه الله: " أن يشتريها بشرط الإبقاء فلا يصح البيع إجماعاً " [149].
- قال الإمام النووي رحمه الله: " إن باعها بشرط الإبقاء فالبيع باطل بالإجماع " [150].
- قال ابن رشد رحمه الله: " وأما بيعها قبل الزهو بشرط الإبقاء فلا خلاف في أنه لا يجوز " [151].
- قال ابن مفلح رحمه الله: " ولا يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط الإبقاء إجماعاً " [152].

([145])أخرجه البخاري (1488)، ومسلم (1555).

([146]) ابن قدامة: المغني لابن قدامة المقدسي (63/4).

([147]) سبق تخريجه.

([148])ابن قدامة: المغني لابن قدامة المقدسي، مرجع سابق. (63/4).

([149]) المرجع السابق. (148/6).

([150]) المجموع للنووي (11/ 115)، وشرح مسلم (181/9)، وبيع الثمار (40).

([151])القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004 م، عدد الأجزاء: 4، (262/2).

([152])ابن قدامه: المغني لابن قدامه المقدسي (148/6).

المسألة الثالثة: أن يبيعها مطلقاً، ولم يشترط قطعاً ولا تبقيةً:

وصورة المسألة: أن يبيع الثمر قبل بدو صلاحها مطلقاً، دون اشتراط الإبقاء أو القطع، ففي هذه الحالة ماذا نعتمد القطع أم الإبقاء؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: الحنفية: قالوا بأن البيع صحيح واستدلوا بما يلي:

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال " **من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع** "[153] .
- إن ترك الاشتراط يفهم منه أنه يريد القطع، وهذا عرف الناس بذلك فيؤمر بالقطع على الحال[154] ، بناءً على الأصل الذي وضعه أبو حنيفة رحمه الله: " أن إطلاق العقد يقتضي تعجيل القطع، وإذا أمكن حمل العقد على وجه يصح لم يجز أن يحمل إطلاق العقد على القطع ليصح ولا يحمل على الإبقاء ليفسد"[155].

القول الثاني: الجمهور قالوا بأن البيع باطل وهم (المالكية والشافعية والحنابلة) واستدلوا بما يلي:

- عموم الأحاديث الواردة في باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها ومنها حديث ابن عمر الذي مر معنا سابقاً، قال "**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها** " [156].
- العلة التي من أجلها منع البيع قبل بدو الصلاح وهو الغبن والتعدي على أموال الناس بالباطل، قال تعالى: " **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** " [157]، وحديث النبي ﷺ " **أرأيت إن منع الله الثمرة بم يستحل أحدكم مال أخية** "[158].

خلاصة المسألة: وبعد عرض أقوال كلا الفريقين نستطيع ترجيح قول الجمهور في المسألة لقوة أدلتهم، التي جاء النهي والمنع من أجلها وهي الغبن والتعدي على أموال الناس بالباطل. أما أدلة الحنفية يمكن الرد عليها بما يلي:

1. استدلالهم بحديث ابن عمر، أجيب عنه بأن الفرع تابع للأصل، ويجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع.

([153])أخرجه البخاري (2379)، ومسلم (1543).

([154])علي النمر: بيع الثمار قبل بدو صلاحها، لعلي النمر (44)، مرجع سابق.

([155])الماوردي: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1999 م، عدد الأجزاء: 19، (192/5).

([156]) تم تخريجه سابقاً.

([157])سورة البقرة، الآية (187).

([158]) تم تخريجه سابقاً.

2. قولهم بأن الترك يفهم منه القطع غير مسلم به، فقد يفهم منه أيضاً الإبقاء، فيحمل العقد على وجه الفساد، وبهذا ندخل في خصومات، وغرر، وهذا ما نهت عنه الشريعة.

الخاتمة:

وفي الختام خلص هذا البحث إلى أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

- إن عقد البيع من أوسع العقود التي شرعت لحاجة الناس إليها، من أجل التسهيل عليهم في عملية البيع والشراء، والحصول على السلع التي يحتاجونها بسهولة ويسر، وهذا من يسر الشريعة الإسلامية.
- إن عقد البيع يشمل أن الضابط في بدو صلاح الثمار هو اللون والطعم والحلاوة والقوة والطول والاشتداد وكل ثمرة لها ضابطها عند أهل الخبرة والاختصاص يميزونها به.
- بيع الثمار والحبوب بشرط بدو صلاحها، والمراد بالثمار: هي الحمل الذي تخرجه الشجرة كالنخلة تخرج تمراً، أما الحبوب فتخرج بقوليات بشتى أصنافها.
- إن علة نهي النبي ﷺ لبيع الثمر قبل بدو صلاحها، هو الغرر والغبن الفاحش، حتى لا تؤكل أموال الناس بالباطل
- جاء النهي في الحديث، حتى يقطع الخصومات بين الناس، فالعلاقة بينهم قائمة على المشاحة.
- اتفق الفقهاء على أنه إذا بدا الصلاح في جزء من الشجرة يجوز بيع جميع الثمار على الشجرة وإن لم يبدو صلاح جميع الثمار على تلك الشجرة.
- منع جمهور الفقهاء بيع الثمار مع اختلاف الأجناس في البستان إذا بدا صلاح بعض أنواعه وأجاز ذلك ابن تيمية والراجح قول الجمهور لما لأدلتهم من قوة ووجاهة.
- عدم جواز بيع وشراء الثمار قبل بدوها وظهورها من الأصل، لأنه يعتبر بيع معدوم وهو محرم، ويمكن تصحيحه بعقد السلم.
- يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها مع الأصل، ولا يجوز بدون الأصل، إلا إذا اشترط القطع على الحال.

أهم التوصيات:

- أوصي نفسي وإخواني من طلبة العلم بالتقوى والإخلاص، فالعلم نور ونور الله لا يهدى ولا يعطى لعاصي.
- حث الطلبة على إبراز وإظهار مسائل الفقه الإسلامي، والعمل على دراستها وجمعها من بطون الكتب، وبحثها في أبحاث محكمة مستقلة.
- حث العلماء والجامعات وطلبة العلم والمؤسسات الدينية، بإبراز الفقه وخاصة باب المعاملات، بسهولة ويسر حتى يتسنى للجميع فهم هذا الباب من الفقه، تجنباً للوقوع في الخصومات والربا.

- حث الطلبة على العمل الجماعي في رسائل الماجستير والدكتوراه، فكل طالب يتبنى جزئية معينة، في أبواب الفقه المستجدة، من أجل عمل موسوعة فقهية جديدة تحت إشراف علماء الشريعة الإسلامية، أثناء التحكيم، فالعمل الجماعي مبارك، وبهذا العمل نكون قدمنا شيء للمكتبة الإسلامية، فيها النفع والفائدة.

المصادر والمراجع:

1. **الألباني**، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الناشر: مكتبة المعارف، نشر: 2006م.
2. **البخاري**، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار طوق النجاة، سنة النشر: 1422هـ
3. **البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة: الثانية، بلد النشر: دمشق، بيروت، الناشر: المكتب الإسلامي -دمشق، سنة النشر: ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
4. **البيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، الطبعة: الأولى: بلد النشر: الرياض، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، سنة النشر: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
5. **التبريزي**، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: 741هـ) مشكاة المصابيح، المحقق: ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1985عدد الأجزاء: 3.
6. **الترمذي**، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج: 1،2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج:3)، إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج: 4،5)، الطبعة: الثانية، بلد النشر: مصر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395 هـ - 1975 م.
7. **التفتازاني**، سعد الدين التفتا زاني (المتوفى: 792 هـ) [ومختصر السعد هو شرح تلخيص مفتاح العلوم لجلال الدين القزويني]، المؤلف: محمد بن عرفة الدسوقي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، عدد الأجزاء: 1.
8. **ابن تيمية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1987م، عدد الأجزاء: 6.
9. **الجرجاني**، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ
10. **الجزري**، عز الدين بن الأثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت 630)، أسد الغابة، الناشر: دار الفكر – بيروت، عام النشر: 1409هـ - 1989م.

11. **ابن جزي**، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، القوانين الفقهية، عدد الأجزاء: 1.
12. **الجلالين**، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)، تفسير الجلالين، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: 1 ,
13. **ابن حبان**، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر:1408 هـ - 1988 م.
14. **ابن حبيب الأندلسي**، عبد الملك بن حبيب الأندلسي المتوفى (239) هـ، الربا، تحقيق ودراسة نذير أوهبا.
15. **ابن حجر**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1415هـ-1995م.
16. **ابن حجر**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار المعرفة.
17. **ابن حزم**، علي بن أحمد سعيد بن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار الطبعة العلمية، المحقق: عبد الغفار سليمان البندار، بلد النشر: بيروت، دار النشر: دار الكتب العلمية.
18. **الحموي**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، عدد الأجزاء: 2 (في مجلد واحد وترقيم مسلسل واحد).
19. **أبو داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الطبعة: الأولى الناشر: دار الرسالة العالمية، سنة النشر: 1430 هـ - 2009 م.
20. **الدردير**، أحمد بن محمد العدوي المعروف بالدردير، من فقهاء المالكية، له مؤلفات، منها "شرح المختصر" ولد سنة 1027هجري وتوفي 1201هجري. انظر في ترجمته: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (359/1).
21. **الرازي**، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م، عدد الأجزاء: 1.
22. **ابن رجب**، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، المحقق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: السابعة، 1422هـ - 2001م.
23. **الرملي**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الطبعة: أخيرة، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار الفكر, 1404هـ/1984م.
24. **الرويفعي**، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، الطبعة: الثالثة، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار صادر، سنة النشر: 1414هـ

25. **الزبيدي**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، مادة (جبا).
26. **الحيلي**، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة: الرابعة، بلد النشر: دمشق، لناشر: دار الفكر.
27. **الزمخشري** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الفائق في غريب الحديث والأثر، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة – لبنان، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: 4
28. **أبو زهرة**، الدكتور علي بن عباس الحكمي 1990م. البيوع المنهي عنها نصاً في الشريعة الإسلامية وأثر النهي فيها من حيث الحرمة والبطلان، أبو زهرة: بحوث في الربا للإمام محمد أبو زهرة، دار الكر العربي، شارع جواد حسني، القاهرة.
29. **السرخسي**، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، الطبعة: بدون طبعة، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار المعرفة، سنة النشر: 1414هـ - 1993م.
30. **سعيد القحطاني**، الدكتور سعيد بن علي بن وهف القحطاني، نشره موقع الألوكة. الربا أضراره وآثاره ي ضوء الكتاب والسنة.
31. **السيوطي**، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة: , 1الناشر: دار الكتاب العلمية، سنة النشر: 1983/1403.
32. **الشافعي**، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الأم، الطبعة: بدون طبعة، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار المعرفة، سنة النشر: 1410هـ/1990م.
33. **الأصفهاني**، عمر عبد الرحمن، الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة، الطبعة: الثالثة عشرة، بلد النشر: المدينة المنورة الناشر: الجامعة الاسلامية، العدد: الثاني والخمسون، سنة النشر: 1401 هـ/2001م.
34. **الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، المحقق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد - أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، بلد النشر: القاهرة، الناشر: دار الحرمين، عام النشر: ١٤١٥ هـ.
35. **الطبري**، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000م.
36. **علي عباس**، الدكتور علي بن عباس الحكمي، البيوع المنهي عنها نصاً في الشريعة الإسلامية وأثر النهي فيها من حيث الحرمة والبطلان، 1990م.
37. **ابن عابدين**، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، الطبعة: الثانية، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار الفكر، سنة النشر: 1412هـ - 1992م.
38. **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا محمد علي معوض، الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1421 - 2000.
39. **الغزالي**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، إحياء علوم الدين. الناشر: دار المعرفة – بيروت، عدد الأجزاء: 4.

40. **الفيروز آبادي**، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز بادي (المتوفى: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسال، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوس الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م، عدد الأجزاء: 1.

41. **القرطبي**، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية، بلد النشر: القاهرة، الناشر: دار الكتب المصرية، سنة النشر: 1384هـ - 1964 م.

42. **القيرواني**، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد الب وشيخي الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة الطبعة: الأولى، 142 هـ - 2008 م، عدد الأجزاء: 13 (12، ومجلد للفهارس)

43. **ابن قدامة**، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيين المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، كتاب المغني، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م.

44. **ابن القيم**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: 751 هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الطبعة: الأولى، بلد النشر: المملكة العربية السعودية، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع سنة النشر:1423 هـ.

45. **الكاساني**، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتب الشرائع، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م، عدد الأجزاء: 7، (ج7 ص 325).

46. **ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الطبعة: الأولى، بلد النشر بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، سنة النشر: 1419 هـ

47. **الكيلاني**، الدكتور جمال الكيلاني، رسالة دكتوراه، نظرية محل العقد في الفقه الإسلامي، إصدار مركز الدراسات الإسلامية والمخطوطات والإفتاء، أكاديمية القاسمي،2019م /1440هـ

48. **ابن ماجه**، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

49. **الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الكتاب: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1999 م، عدد الأجزاء: 19.

50. **المترك**، الشيخ الدكتور عمر بن عبد العزيز المترك، ت 1405هـ، الربا والمعاملات المصرية في نظر الشريعة الإسلامية، اعتنى بإخراجه وترجم له بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع
51. **مجمع اللغة**، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة.
52. **مسلم**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، صحيح مسلم -المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم-, المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
53. **مسند أحمد**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، بلد النشر: القاهرة، الناشر: دار الحديث، سنة النشر: 1416 هـ - 1995 م.
54. **موسى شاهين**، الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، الناشر: دار الشروق، الطبعة: الأولى (لدار الشروق)، 1423 هـ - 2002 م، عدد الأجزاء: 10.
55. **الموسوعة**، الفقهية الكويتية، الطبعة الرابعة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
56. **ابن المنذر**، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإجماع، المحقق: أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان، الطبعة: الأولى، بلد النشر: القاهرة، الناشر: دار الآثار للنشر والتوزيع، سنة النشر: 1425 هـ - 2004م.
57. **النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (المتوفى: 303هـ)، المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة: الثانية، بلد النشر: حلب، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، سنة النشر:1406هـ– 1986م.
58. **النووي**، يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة: 2, بلد النشر: القاهرة، الناشر: مؤسسه قرطبة، سنة النشر: 1994م.
59. **الهيثمي**، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، بلد النشر: مصر، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت).
60. **البيهقي**، نجم عبد الرحمن خلف، موارد الإمام البيهقي في كتابه السنن الكبرى، لناشر: الجامعة الإسلامية المدينة المنورة الطبعة: السنة 18، العددان 71، 72، رجب- ذو الحجة 1406هـ
61. **ابن الهمام**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السياسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، فتح القدير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: 1020.الكتاب: رد المحتار على الدر المختار المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م، عدد الأجزاء: 6.
62. **الهيثمي**، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: 1414 هـ، 1994 م، عدد الأجزاء: 10.
63. **التفسير الميسر**، نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – السعودية، الطبعة: الثانية، مزيدة ومنقحة، 1430هـ - 2009 م.

<u>الأبحاث والمواقع الإلكترونية ذات العلاقة بالموضوع:</u>

- **بحث للباحث علي النمر**، بعنوان بيع الثمار قبل بدو صلاحها في الفقه الإسلامي، نشره موقع الألوكة. وقد تحدث عن المسألة وتناول عدة مواضيع، واستفدت من البحث وساعدني بالرجوع إلى مواقع المسألة في بطون الكتب.
- **بعض المواقع الإلكترونية**، نشرت بعض المقالات لبعض الباحثين في المسألة منها بشكل موجز ومختصر:

✓ **موقع نداء الإيمان**، نقلة من كتاب تفسير العلام شرح عمدة الأحكام: http://www.al-eman.com .

✓ **بوابة الأهرام**، مركز الأزهر العالمي للفتاوى الإلكترونية: http://gate.ahram.org.eg/Question/1801.aspx .

✓ **موقع الألوكة**، شراء الثمار قبل بدو صلاحها، للدكتور عبد الله بن مبارك آل سيف:
https://www.alukah.net/sharia/0/73068/ . الربا أقسامه وخطره والفرق بينه وبين البيع،
https://www.alukah.net/sharia/0/62521/ .

✓ **موقع الإسلام**، الرابط: http://moamlat.al-islam.com :

✓ **موقع نداء الإيمان**، فصل في الربا، http://www.al-eman.com .

✓ **حكم الربا في الإسلام**، https://sotor.com/ .

✓ **ويكيبيديا**، الموسوعة الحرة، أحكام الربا، https://ar.wikipedia.org/wiki .

طبيعة التحكيم بين الزوجين بعد معرفة أسباب النزاع والشقاق في المحاكم الشرعية الفلسطينية

The nature of arbitration between spouses after knowing the causes of conflict and discord in the Palestinian Sharia courts

ابراهيم محمد علي شريتح - طالب ماجستير – جامعة القدس- فلسطين- ib.shrateh@gmail.com

brahim Muhammad Ali Shreiteh - Master's student - Al-Quds University - Palestine

د. سهيل الأحمد– كلية الحقوق– جامعة فلسطين الأهلية– فلسطين

Dr. Suhail Al-ahmed/ Faculty of Law / Palestine Ahliya University/ Palestine

د. علاء السرطاوي– جامعة فلسطين الأهلية– فلسطين

Dr.. Alaa Al–Sartawi – Palestine Ahliya University – Palestine

الملخص: تناولت هذه الدراسة طبيعة التحكيم بين الزوجين بعد معرفة أسباب النزاع والشقاق في المحاكم الشرعية الفلسطينية وخاصة الضفة الغربية، هادفة إلى التعرف على مراحل التحكيم بعد معرفة أسباب النزاع والشقاق، وطبيعة التحكيم الشرعي حال ذلك، وذلك من خلال مراحل عدة هي: **المرحلة التي تكون من خلال** بحث الخلافات بين الزوجين (إثبات النزاع والشقاق) وهي أولى مراحل التحكيم، ثم **المرحلة الثانيـة:** التي تتمثل بعرض الصلح على الزوجين، وتأتي أخيرًا **المرحلة الثالثـة:** التي تتناول مرحلة الأعذار (تأجيل الدعوى) وذلك من خلال نصوص قانونية واضحة وأحكام وتفصيلات وردت في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: طبيعة التحكيم الشرعي، قضايا النزاع والشقاق، مراحل التحكيم الشرعي، المحاكم الشرعية الفلسطينية، الحكمين الشرعيين.

ABSTRACT: This study dealt with the nature of arbitration between spouses after knowing the causes of conflict and discord in the Palestinian Sharia courts, especially the West Bank, aiming to identify the stages of arbitration after knowing the causes of conflict and discord, and the nature of Sharia arbitration in that case, through several stages: The stage that is through Discussing the differences between the spouses (proving the dispute and discord), which is the first stage of

arbitration, then the second stage: which is represented by offering reconciliation to the spouses, and finally comes the third stage: which deals with the stage of excuses (postponing the lawsuit) through clear legal texts, provisions and details mentioned in this study.

Key words: The nature of Sharia arbitration, issues of conflict and discord, stages of Sharia arbitration, Palestinian Sharia courts, and Sharia arbitrators..

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن اقتفى بسنته إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن المادة " 132 " من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976م تنص على أنه: "إذا ظهر نزاع وشقاق بين الزوجين فلكل منهما أن يطلب التفريق إذا ادعى إضرار الآخر به قولاً أو فعلاً بحيث لا يمكن مع هذا الإضرار استمرار الحياة الزوجية:

أ- إذا كان طلب التفريق من الزوجة وأثبتت إضرار الزوج بها بذل القاضي جهده في الإصلاح بينهما إذا لم يكن الإصلاح أنذر للزوج بأن يصلح حاله معها وأجل الدعوى مدة لا تقل عن شهر فإذا لم يتم الإصلاح بينهما أحال الأمر إلى الحكمين.

ب-إذا كان المدعي هو الزوج وأثبت وجود النزاع والشقاق بذل القاضي جهده في الإصلاح بينهما فإذا لم يكن الإصلاح أجل القاضي دعواه مدة لا تقل عن شهر أملاً بالمصالحة وبعد انتهاء الأجل إذا أصر على دعواه ولم يتم الصلح أحال القاضي الأمر إلى حكمين".

ونلحظ من نص هذه المادة في الفقرة (أ ، ب): أن مرحلة التحكيم في دعوى النزاع والشقاق ما هي إلا مرحلة قضائية لاحقة. بمعنى أنه لا يلجأ إلى التحكيم فيها من أول وهلة عند إقامة الدعوى؛ بل لا بد من استنفاد المراحل الأخرى للدعوى والتي تكون سابقة عليها، ومن هنا جاء هذا البحث بعنوان " طبيعة التحكيم بين الزوجين بعد معرفة أسباب النزاع والشقاق في المحاكم الشرعية الفلسطينية" ليقف على مراحل التحكيم بين الزوجين بعد معرفة أسباب النزاع والشقاق في المحاكم الشرعية الفلسطينية وذلك من خلال مراحل هي: **المرحلة الأولـــى، التي**

تكون من خلال بحث الخلافات بين الزوجين (إثبات النزاع والشقاق)، و**المرحلة الثانيــة:** التي تتمثل بعرض الصلح، وأخيرًا تأتي **المرحلة الثالثــة:** بتناول مرحلة الأعذار (تأجيل الدعوى)، حيث اجتهدت هذه الدراسة بمعالجة ذلك في المباحث الآتية:

المبحث الأول: الوقوف على أسباب الشقاق والنزاع في المحاكم الفلسطينية

الشقاق والنزاع من الأمور المكروهة التي تقوض دعائم الأسرة، وتزعزع السكينة والاستقرار في الحياة الزوجية، وتفتت البيت المسلم وتعرضه لمخاطر الفرقة والضياع والهلاك والانتهاء.

ولقد ازدادت الخلافات الزوجية في العصر الحاضر وكثرت حالات التفريق بين الأزواج بسبب الشقاق والنزاع، وامتلأت أوراق المحاكم في بلداننا الإسلامية بقضايا طلب التفريق للشقاق، حيث أصبح هذا النوع من أنواع التفريق أكثر انتشاراً من حالات التفريق للضرر أو لعدم الإنفاق أو للغيبة.

والناظر في هذا الشقاق يجد أن له صور عديدة منها ما يأتي:

أن الشقاق قد يكون من الزوجة: بنشوزها على الرجل، وتركها القيام بحقه الذي أوجبه الله عليها له أو بكراهيتها وبظلمها لزوجها وغير ذلك، كما قد يكون الشقاق والنزاع من الزوج أيضًا وذلك بأن يترك معاشرة زوجته بالمعروف أو أن يعتدي عليها أو يهجرها من غير سبب مشروع.

ثم وقد يكون الشقاق من قبل الزوجين معاً، وذلك بأن يترك كل واحد منهما الحقوق التي أوجبها الله على كل منهما للآخر، وهنا فإذا اشتدت العداوة، والبغضاء بين الزوجين، وعظم ذلك بينهما، وادعى كل واحد منهما أن الآخر قد أضر به والتبس الأمر على القاضي، عندها يحكم بأنه شقاق ونزاع واقع بين الزوجين، حيث يبدأ في الخطوات العملية لحل هذا الشقاق والنزاع، وأول تلك الخطوات هو أن يبعث حكماً من أهله، وحكماً من أهلها فينظران في أمرهما، ويحكمان في الشقاق بالإصلاح أو بالتفريق عند تعذر الإصلاح كما سنبينه بإذن الله تعالى.[159]

وترجع أسباب الشقاق والنزاع بين الزوجين إلى أمور عدة هي:

1. **<u>المشكلات الاقتصادية</u>:**

[159] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، التفريق للشقاق والنزاع ، السبت 2021/11/5 الساعة الحادية عشرة مساء

فرغم ازدياد دخل الفرد في العصر الحاضر إلا أن متطلبات الأسرة لمسايرة المستوى العام للمجتمع تدفع الزوج إلى العمل فترة طويلة، والتفكير بشكل جدي في كيفية اللحاق بالمستوى الاقتصادي العام للمجتمع مما يسبب الإرهاق الجسمي والنفسي للزوج، وهذا يجعله عصبي المزاج سريع الغضب وغير مطيق لزوجته ومتطلبات البيت التي لا تنتهي بسبب ضيق العيش.

2. **جفاف المشاعر بين الزوجين:**

حيث يرى بعض الباحثين أن جفاف المشاعر بين الزوجين هي أهم أسباب الخلافات والمشاكل الزوجية، فمع أن الأسرة في عصرنا الحاضر قد تعيش في بحبوحة من العيش تمتلك متاع الدنيا، لكنها تفتقر إلى السعادة، لما غشي القلوب من القسوة والفظاظة حيث خبت ظواهر الرحمة وتبددت ظواهر الحنو، وأصبحت العلاقة بين أفرادها جامدة لا روح فيها، ومن ثم فهي معرضة للتصدع والسقوط والانهيار وهذا قد يؤدي إلى الطعن في الكرامة والإهانة الشديدة.

3. **سوء الاختيار بين الزوجين:**

فإذا كانت ثقافة الزوج تختلف عن ثقافة الزوجة، أو العكس؛ فإن ذلك يؤدي إلى اختلاف الزوجين، فإذا كانت الزوجة مثلا متأثرة بالثقافة الغربية من التقدم الشكلي الزائف والانحلال والتحرر من قيود المجتمع (الدينية والاجتماعية والأخلاقية)، أو العكس، فإن نتيجة ذلك حصول الشقاق والنزاع بين الزوجين، وقد يؤدي ذلك الى فعل الضرب، أو أذيَّةٍ بالبدن تؤثّر على الزوجة وتلحق بها ضرراً كبيراً.

4. **الفارق الكبير في السن بين الزوجين:**

فإذا كان فارق السن بين الزوجين كبيراً؛ فإن ذلك يؤدي إلى اختلاف طبيعة التفكير بينهما، ونتيجته عدم التفاهم بينهما، وقد يؤدي ذلك إلى تقصير أحد الزوجين في حق الفراش للطرف الآخر، ولاسيما الزوج الذي يكون أكبر سناً على الأغلب، وهذا يؤدي إلى إعراض الزوج عن زوجته وهجرها وعدم ملاطفتها والاعتناء بها كزوجة تستحق الاحترام والتقدير والالتزام معها بالحقوق المطلوبة والمصالح الزوجية المطلوب تحقيقها.

5. **إدمان التكنولوجيا:**

حيث في عالم تديره التكنولوجيا إلى حد كبير؛ في كل يوم يزيد عدد الأزواج الذين يشتكون هوس أزواجهم بالتكنولوجيا.[160]، وإدمانهم التعلق بمغرياتها، وما يؤثر ذلك على تفرغهم لبعضهم بعضًا، ولإظهار الانجذاب والاهتمام بالمشاعر والرغبات المحققة للأسس المودة والرحمة والسلامة المطلوبة لبناء الأسر وانتشار السعادة في أجوائها.

6. **تدخل الأهل في حياة الزوجين وإفشاء أسرار الحياة الزوجية:**

حيث إن تدخل الأهل في شؤون معيشة الزوجين، وقراراتهم الخاصة وانقياد أحد الزوجين لهذا التدخل الذي غالبا يكون من أحد أقاربه أو أصدقائه سواء أكان من المقربين أم من غيرهم؛ مع حصول وتغلب ضجر وصخب الطرف الأخر وانزعاجه مما يحدث، لما لذلك من أثر على الأسرار الزوجية والأسرية التي يجب المحافظة عليها باعتبارها من الأمانات التي يحرص على الاحتفاظ بها وفق شروطها الشرعية، واحترام الخصوصية لكل من الزوجين، ففي التدخل تفريط بذلك يذهب ثقة كل من الزوجين بالآخر، ولذلك فليحذر كل من الزوجين أن تكون أسرار بيته موضوعاً لثرثرته أو فضفضته. ومن الأسباب التي تؤدي إلى الضيق في العلاقة الزوجية ميل الأزواج والزوجات إلى توجيه اللوم إلى الحماة مثلًا واعتبارها مسؤولة عن كل ما يحدث من متاعب بين الزوجين.[161]، واعتبارها شماعة يعلق عليها الأخطاء بدل التفكير في أسباب ذلك ومحاولة إيجاد العلاج والتفاني في ذلك.

المبحث الثاني: بحث الخلافات بين الزوجين وإثبات النزاع والشقاق

يعد الإثبات العمود الفقري لكل دعوى؛ وهذا فإن لم يقم الطرف المدعي البينة على دعواه فإنه يحكم برد الدعوى، لأن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، ولا تكتمل الدعوى في القضية إلا المعتبرة شرعا في ذلك. فبمقتضى المادة (1817) من مجلة الأحكام العدلية العثمانية، يطلب الحاكم من

[160] الجنيدي، نايف محمد, عضل النساء والتفريق للشقاق والنزاع بين الشريعة والقانون ، رسالة ماجستير ، دار الثقافة للطباعة والنشر ,1431هـ –2010م ,ص 140

[161] الكردي أحمد، مشكلة تدخل الأهل بين الزوجين من كتاب يوميات زوج معاصر، بوابات كنانة اونلاين، تاريخ الدخول 2021/11/8 الساعة الواحدة صباحا // ليلى علي ، مشكلات تؤدي إلى الطلاق دون أن يشعر الزوجان ، الجزيرة

المدعى بينة على دعواه ولا تطلب البينة من المدعى عليه مطلقًا[162]، حيث إن الطرف المدعي في دعوى النزاع والشقاق، هي المكلف بعبء الإثبات، كما هو معروف في القانون.

وتتنوع وسائل إثبات النزاع والشقاق في عدة أمور يمكن حصرها في أمور هي: الإقرار، والبينة الشخصية، والبينة الخطية، واليمين، والنكول، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولًا: الإقرار:

يعرف الإقرار أنه سيد الأدلة قديماً وحديثاً، وهو الفيصل الحاسم في إنهاء النزاع أمام القاضي، لأن المدعى عليه إما أن ينكر، وعندئذ يجب على المدعي القيام بإحضار الدليل وتهيئة الحجج والبيئات لإثبات حقه، وإما أن يقر فيقطع النزاع ويعفى المدعي من عبء الإثبات لعدم حاجته، ويصبح الحق المدعى به ظاهراً، ويلتزم المقر بموجب إقراره، ولذلك فقد أجازت الشريعة الغراء الإقرار، وجعلته وسيلة من وسائل الإثبات، والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس.[163]

وقد عرف الفقهاء الإقرار في الشرع: هو اعتراف صادر من المقر يظهر به حق ثابت، وهو حجة شرعية دّل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع .[164]

والإقرار أيضاً يسمى الاعتراف، وهو إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه، وهو من أقوى الحجج، ومع ذلك فهو حجة قاصرة على المقر". والأصل فيها قوله تعالى: "ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا"، آل عمران: ٨١ وقوله تعالى:" كونوا قومين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم" النساء: 135[165]

---

[162] حيدر علي، درر الحكام ، شرح مجلة الأحكام العدلية مجلد 1 ص 75.

[163] الزحيلي الدكتور محمد، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية الطبعة الشرعية مكتبة دار البيان ، الجزء الأول ص241 / الطراونه عيسى بادي سالم دور المحكم في خصومة التحكيم ، رسالة ماجستير ص 78

[164] الحنفي الموصلي، الاختيار لتعليل المختار تحقيق وتعليق ومراجعة الشيخ زهير عثمان الجعيد م1 دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر مجلد 2 ص 387

[165] قدري محمد محمود التحكيم في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية دار الصناعي للنشر ص190

وفي المادة (79) من مجلة الأحكام العدلية التي تنص على أن "المرء مؤاخذ بإقراره"[166]، فعليه إذا تعلق الإقرار بحق من حقوق االله تعالى، أو بحق من حقوق العباد، فلا يصح الرجوع عنه، ولا يترتب على الرجوع فيه أي أثر شرعي، وذلك أن ما يتعلق به حق الله تعالي كالإقرار وما

وما يتعلق بالطلاق يتوقف عليه حرمة الفروج وحلها، فلا يجوز له الرجوع عن إقراره وما يتعلق بالحقوق، كمن لو قال أنني مدين لفلان بكذا درهماً، فيلزم بإقراره، ولا يعتبر قوله بعد ذلك إنني رجعت عن إقراري، ولكن يجوز الرجوع في الإقرار إذا كان متعلق بحق من حقوق الله تعالى كرجوع المقر في حد الزنا قبل الحد أو أثناءه فرجوعه صحيح؛ لأنهم يعتبرون ذلك توبة.[167]

والإقرار في دعاوى النزاع والشقاق ، – كما هو شأن أي دعوى–، نوعان: إما أن يكون إقرار كليا أو جزئيا.

فالإقرار الكلي: هو أن يقر المدعى عليه، بجميع عناصر دعوى النزاع والشقاق. فإن وقع مثل هذا الإقرار تنتقل المحكمة مباشرة إلى المرحلة التالية من مراحل الدعوى.

أما الإقرار الجزئي في دعوى النزاع والشقاق: فهو أن يقر المدعى عليه بجزء من الدعوى وصورة ذلك أن يقر بالزوجية بينه وبين المدعية، وينكر باقي عناصر الدعوى[168]

والإجراء المباشر الذي يلي هذا الإنكار هو تكليف المدعية بإثبات ما أنكره المدعى عليه بالبينة الشخصية والخطية إن وجدت.

وقد يلتزم المدعى عليه السكوت عند تكليف المحكمة له بالإجابة على موضوع الدعوى، فيعتبر هذا السكوت بمنزلة الإنكار الصريح، وإن كان هذا السكوت يعود إلى عارض خارج عن إرادة المدعى عليه، وهو مفاد المادة (1822) من مجلة الأحكام العدلية العثمانية والتي نصت على أنه: "إِذَا لَمْ يُجِبْ

---

[166] آل بورونو محمد صدقي، كتاب الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية،ج1،ص353

[167] ابو جاموس نبهان سالم مرزوق, البينة الخطية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة ,ص21

[168] حول ماهية هذه القاعدة انظر عبد الله القاضي شهاب الدين أبي اسحق ابراهيم بن عبد الله ، كتاب ادب القضاء دار الفكر ص 209

الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَدَى اسْتِجْوَابِهِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُبَيَّنِ آنِفًا بِقَوْلِهِ: لَا، أَوْ نَعَمْ، وَأَصَرَّ عَلَى سُكُوتِهِ يُعَدُّ سُكُوتُهُ إِنْكَارًا وَكَذَلِكَ لَوْ أَجَابَ بِقَوْلِهِ لَا أُقِرُّ وَلَا أُنْكِرُ يُعَدُّ جَوَابُهُ هَذَا إِنْكَارًا أَيْضًا وَتُطْلَبُ الْبَيِّنَةُ مِنْ الْمُدَّعِي فِي الصُّورَتَيْنِ كَمَا ذُكِرَ آنِفًا"[169].

وحال غياب المدعى عليه فإن إثبات الدعوي يكون بالبينة الشخصية (الشهادة).

ثانيًا: البينة الشخصية (الشهادة):

فقد عرف الفقهاء الشهادة بتعريفات كثيرة ليس هذا مجال تفصيلها، ولكن نأخذ هنا تعريف الشافعية؛ لأنه جامع مانع حيث نص على أن الشهادة: "إخبار بحق للغير على الغير بلفظ اشهد"[170]

وقد ثبت أصل مشروعيتها كوسيلة من وسائل الإثبات بالقران الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد أجمعت الأمة على العمل بالشهادة دون أن يخالف أحد في ذلك أو ينكر الاحتجاج به، فكان إجماعاً[171]

وأما بالنسبة لقانون أصول المحاكمات الشرعية النافذ، فقد نصت المادة (65) منه على أنه: "**على المحكمة أن تحلف الشاهد اليمين قبل البدء في الشهادة ولا حاجة إلى لفظ أشهد**".

أي أن القانون نص على وجوب تحليف الشاهد اليمين قبل أن يقوم بالإدلاء بشهادته، إلا أنه لم يشترط لفظ "أشهد"، وهذا ما قررت به محكمة استئناف القدس الشرعية المنعقدة مؤقتا العيزرية حيث جاء في قرارها بأنه: "... استمعت المحكمة إلى شهادة الشاهد (ر.ف.م.س) دون أن يبتدئ شهادته بالقسم بالله تعالى وهو أمر لا بد منه لصحة الشهادة والاعتماد عليه انظر المادة 1743 من المجلة[172]

---

[169]مقام ، مدونة الكترونية التاريخ 2021/11/10م الساعة الحادية عشر مساء

[170] ابو جاموس نبهان سالم مرزوق، البينة الخطية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة ص21

[171]شلالده مصعب صلاح صالح، التحكيم في النزاع والشقاق بين الزوجين وتطبيقاته في المحاكم الشرعية رسالة ماجستير ص 161 / الخطيب الشربيني ج1 ص 426

[172]نصرة ريم، الشهادة كوسيلة من وسائل الإثبات في قانون أصول المحاكمات الشرعية الساري في الضفة الغربية ، مجلة جامعة النجاح للأبحاث مجلد 32(11)2018 ص 2171

وفي دعاوي النزاع والشقاق، تقبل شهادة رجلين عدلين أو شهادة رجل وامرأتين، وذلك كحد أدنى لاكتمال نصاب الشهادة، ولا تقبل شهادة النساء منفردات. ولا تقبل شهادة الفرع للأصل، ولا الأصل للفرع، وكذلك لا تقبل الشهادة على السماع ، حرصًا على صحة التثبيت، وللوصول إلى القناعة التامة بحصول الضرر المانع من استمرار الحياة الزوجية بين الزوجين المتداعيين.

وعلى المدعية أن تعدد أسماء شهودها، وتحصر بينتها الشخصية بهم وهذا ما نصت عليه المادة (56) من قانون أصول المحاكمات الشرعية النافذ على حصر الشهود، حيث نصت على أنه: "إذا استند المدعي في دعواه إلى البينة الشخصية يجب عليه أن يحصر شهوده عند ما يطلب منه ذلك ويشمل هذا الحصر بينة التواتر. ولا يجوز تسمية شهود آخرين إلا إذا كان موضوع الدعوى مما تقبل فيه الشهادة حسبة"، وعدم جواز إضافة أي شاهد آخر بعد الحصر.[173](1)

ويجب اتفاق شهادة الشهود مع موضوع الدعوى من جهة، واتفاق الشهود فيما بينهما لفظا ومعنى في موضوع الشهادة من جهة أخرى، وإلا لبدا التناقض في الدعوى، والمتناقض لا يقضى به.

فإن خالفت الشهادة الدعوى لم تقبل الدعوى جملة وتفصيلا، وكذلك إن اختلف الشهود على أصل الشهادة لم تقبل أيضًا[174].

وإن حق تقدير الشهادة يعود إلى المحكمة، فإذا كانت شهادة الشهود موافقة دعوى المدعية وقنعت بها المحكمة فإن الإجراء المباشر الذي يلي ذلك هو سؤال الطرفين المتداعيين عن شهادة الشهود قبل الاعتماد عليها [175]، وعلى القاضي أن يبين الأسباب في حالة قناعة المحكمة وعدم قناعة المحكمة

[173]البلبيسي آلاء، دليلك في إجراءات التقاضي أمام المحاكم الشرعية عام 2015, ص 24

[174]البطون بسام نهار، الشهادة في الشريعة الإسلامية , دراسة مقارنة بالقانون الوضعي رسالة ماجستير ص 157

[175]داود احمد محمد، القرارات الاستئنافية في أصول المحاكمات الشرعية ومناهج الدعوى ،ج2، ص587

بالشهادات، فرأي المحكمة بعدم القناعة بشهادة الشاهدين دون بيان الأسباب يخالف القانون وذلك حسب نص المادة (67) من قانون أصول المحاكمات الشرعية [176]

ثالثًا: البينة الخطية (الكتابية):

فقد عرفها الدكتور محمد الزحيلي بأنها: (الخط الذي يعتمد عليه في توثيق الحقوق وما يتعلق بها للرجوع إليها عند الإثبات، أو هي الخط الذي يوثق الحقوق بالطريقة المعتادة ليرجع إليها عند الحاجة)[177].

والبينة الخطية تعد من أهم وسائل الإثبات في الفقه والقانون، وازدادت أهميتها في العصور الحديثة خاصة بعد أن فسدت ذمم الناس وضعفت الثقة بشهادات الشهود، فصارت البينة الخطية على رأس ما يعتمد عليه قضاة المحاكم الشرعية والمدنية في إثبات الحقوق وإصدار الأحكام، والبينة الخطية منها ما يعتمد عند الفقهاء بلا إشكال، ومنها ما هو محل نظر وتفصيل بين الفقهاء. [178]

والمستندات على نوعين:

1 – المستندات الرسمية: وهي التي ينظمها موظفون من اختصاصهم تنظيمها كوثيقة عقد الزواج وشهادة الميلاد الصادرة إثر الولادة والوثائق التي ينظمها الكاتب العدل، وسندات التسجيل تعتبر بيئة

---

[176] المحتسب القاضي عطا فايز المحتسب ، سدر القاضي أشرف مصطفى عيسى سدر ، تسبيب الأحكام الشرعية في القرارات الاستئنافية ج2 ص268

معلومة : أصبح للقاضي بعد تعميم رئيس المجلس الأعلى للقضاء الشرعي في عام 2012 سلطة واسعة في تقدير ثبوت النزاع والشقاق بعكس سلطته من قبل ، وبمجرد ان هناك دعوى نفقة فانه يكون قرينة على النزاع والشقاق

[177] لزحيلي الدكتور محمد، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، الطبعة الشرعية مكتبة دار البيان، الجزء الأول،ص 417

[178] مقداد زياد إبراهيم، أبو جاموس نبهان سالم، البينة الخطية غير الرسمية بين الفقه والقانون، ص 81

قاطعة على ما نظمت لأجله. لا يقبل الطعن فيها إلا بالتزوير، وحكم قضائي مصدق يثبت الإيذاء قوة أو فعلا الواقع من المتداعيين.

2 – المستندات غير الرسمية: هو المنظم من قبل أناس ليس من اختصاصهم تنظيم مثل هذا المستند، و يجوز الطعن في المستندات العرفية بالإنكار أو التزوير.[179]

أما بخصوص المستندات العرفية أو العادية، فلها وجه واحد في دعوى النزاع والشقاق، وهو إبراز تقرير طبيب مختص يتضمن ثبوت الضرر المادي الواقع على المدعية من قبل زوجها المدعي عليه.

رابعًا: اليمين:

عرف الفقهاء اليمين بشكل عام بتعريفات مختلفة حسب اختلافهم في الأحكام المتعلقة بها، ولكن يمكن تعريف اليمين باعتبارها وسيلة من وسائل الإثبات بأنها: "تأكيد ثُبوت الحق أو نفيه باستشهاد الله تعالى أمام القاضي"[180]

وقد اتفق الفقهاء أن اليمين على المنكر، وفقا للحديث الشريف: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، حيث قد روى الإمام مسلم أن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال: "لو يُعطى الناس بدعواهم لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المُدَّعَي عليه"، وروى البيهقي والطبراني بإسناد صحيح أن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال: "البينة على من ادَّعى واليمين على مَن أنكر". فليس كل من يدعي على غيره أمرا يصدق في دعواه ، ولكن على المسلم أن يأتي بالدليل على ما يدعيه ، فلا بد من الدليل . وإن لم يوجد دليل فله أن يطلب اليمين ، أي أن يحلف الآخر بالله تعالى أنه لم يعمل ما قاله من ادعى عليه. فإن حلف فلا سبيل له عليه .[181]

---

[179] العبد الله القاضي فليح محمد،المجالس الشرعية والمبادئ القضائية، مجلد1، ص112 – داود الدكتور أحمد محمد علي ، القضايا والأحكام في المحاكم الشرعية،ج 1، ص131

[180] الزحيلي الدكتور محمد، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية, الطبعة الشرعية مكتبة دار البيان، ج1، ص 319

[181] النكول عن اليمين، إسلام اون لاين ، تاريخ الدخول 2021/11/18 الساعة العاشرة مساء

وقد جاء في مجلة الأحكام العدلية في نص المادة (1742)، "أنه إذا عجز المدعي عن إثبات دعواه ، فيحلف المدعى عليه اليمين".

وفي المادة (1818) من المجلة أيضًا: أنه "إن أثبت المدعي دعواه ببينة حكم الحاكم بذلك، وإن لم يثبت يبق له حق اليمين، فإن طلبه كلف الحاكم المدعى عليه اليمين"[182].

وهذا يعني أن توجيه اليمين مع وجود البينة غير مقبول شرعاً.

وقد اتفق الفقهاء على أن اليمين تبطل بها الدعوى من المدعى عليها إذا لم تكن للمدعي بينة[183]

وإذا كانت اليمين غير مصدرة باسم الجلالة (الله جل جلاله) وفقا للمادة (1743) من المجلة فلا يصح الاعتماد عليها ولا تصلح مستندا للحكم.

ويشترط في اليمين ان تكون شاملة لنفي ما لم يثبت في الدعوى [184]

وهنا فإذا لم تستطع المدعية إثبات دعواها بعد إنكار المدعى عليه لها وعجزت عن إثباتها؛ تقرر المحكمة أن المدعية عاجزة عن الإثبات وتفهمها أن لها حق تحليف المدعى عليه اليمين الشرعية ، وإذا لم تقم المحكمة بتفهيم المدعي حق تحليف اليمين على المدعى عليه، وحلف المدعى عليه بدون طلب من المدعي؛ فإنه يفسخ قرار المحكمة الابتدائية، كما في القرار الاستئنافي رقم (31559/ تاريخ 90/5/16).

فإذا كان المدعى عليه حاضرًا بالذات في مجلس الحكم، أو أنه حضر بعد تبليغه صورة اليمين بالصيغة الصحيحة حسب الأصول، وحلف اليمين نافية دعوى المدعية، ترد دعواها لعدم ثبوتها بالوجه الشرعي.

---

[182] داود الدكتور أحمد محمد علي، القضايا والأحكام في المحاكم الشرعية، ج 1، ص144

[183] جرادات القاضي الدكتور أحمد علي، النظام القضائي في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2012، ص 152

[184] داود الدكتور أحمد محمد علي ، القرارات الاستئنافية في أصول المحاكمات الشرعية، ج 2، ص800

خامسًا: لنكول :

يعرف النكول عن اليمين: بأنه هو الامتناع عن حلف اليمين الموجهة إلى المدعى عليه بطريق القاضي. وهو لا يعدو أن يكون مجرد قرينة على صدق المدعي في اتهام المتهم. [185]

وقد اخذ قانون أصول المحاكمات الشرعية بمذهب الأحناف في النكول عن اليمين، حيث إذا حلف المدعى عليه أو لم يطلب المدعي تحليفه رد القاضي الدعوى، وإذا نكل المدعى عليه عن اليمين؛ حكم القاضي للمدعي بالمُدّعى، بناء على النكول، وهذا ما ورد في أصول المحاكمات الشرعية في المادة (108) منه حيث نصت على أنه: "إذا عجز المدعي عن إثبات دعواه أو اعتبر عاجزا ، وطلب تحليف خصمه ، فحلف أو نكل حكم بمقتضى الحلف أو النكول. [186]

وإذا لم يكن المدعى عليه حاضرا مجلس الحكم بالذات، أو جرت محاكمته غيابية، فإن تبلغه حسب الأصول صورة اليمين بالصيغة الصحيحة، فإذا لم يحضر ولم يبد للمحكمة معذرة تقرر المحكمة أن المدعى عليه ناكل عن حلف اليمين الشرعية ، وتحلف المدعية اليمين الشرعية عملا بالمادة (72) من قانون أصول المحاكمات الشرعية الأردني رقم (31) لسنة 1959.[187]

المبحث الثالث: مرحلة عرض الصلح بين الزوجين

إن عرض الصلح على الطرفين المتداعيين هو الإجراء القضائي المباشر بعد ثبوت الدعوى بالوجه الشر على النحو المتقدم . ولا بد أن تكون إجراءات عرض الصلح مع الطرفين المتداعيين بالذات. [188]

---

[185] الزحيلي وهبه ، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7 ،ص 5804

أبو البصل عبد الناصر موسى ، شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية ، دار الإيمان للنشر والتوزيع، عمان ص 147/146

[186] ابو جاموس نبهان سالم مرزوق، البينة الخطية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة، ص44

[187] أبو البصل عبد الناصر موسى ، شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية ، دار الإيمان للنشر والتوزيع عمان، ص 147/146

[188] عمرو عبد الفتاح عايش عمرو ، القرارات القضائية في الأحوال الشخصية، دار إيمان للنشر والتوزيع عمان ص 82

وحال تواجد الطرفين المتداعيين في مجلس الحكم ، تبذل المحكمة جهدها للإصلاح بينهما . وحال غيابهما ، تقوم المحكمة بإجراء التبليغات الأصولية للطرفين المتداعيين ودعوتهما لحضور جلسة عرض الصلح .[189]

فإذا حضر الطرفان المتداعيان في اليوم والوقت المعينين من قبل المحكمة، تبذل جهدها للإصلاح بين الزوجين، فإن تمكنت من ذلك تحكم برد دعوى المدعية لوقوع الصلح ، وتسجل ذلك في محضر الضبط .

أما إذا حضرت المدعية جلسة عرض الصلح ولم يحضر المدعى عليه ، فإن المحكمة تقرر اعتبار المدعى عليه مستنكفا عن حضور جلسة عرض الصلح ، وتقرر عرض الصلح على المدعية الحاضرة .[190]

وإذا أصرت المدعية على دعواها وطلبت التفريق لاستحالة الحياة الزوجية بينها وبين المدعى عليه ، تقرر المحكمة عجزها عن الإصلاح وتسير في الدعوى وفق الإجراءات الأصولية المسطرة في المادة (132) من قانون الأحوال الشخصية.[191]

وتجدر الإشارة إلى أن تحقق الصلح فعلا بين الزوجين هو الذي يهدم الدعوى وإلا فلا وذلك بناء على قرارات محكمة الاستئناف (38343 تاريخ95/1/25) (38361/تاريخ 95/3/11 [192]

[189]داود الدكتور أحمد محمد علي ، القرارات الاستئنافية في الاحوال الشخصية، ج 1 ،ص268 – العبد الله القاضي فليح محمد ،المجالس الشرعية والمبادئ القضائية ،مجلد1، ص646

[190]داود الدكتور أحمد محمد علي، القرارات الاستئنافية في الاحوال الشخصية ،ج 1،ص278

[191]عمرو عبد الفتاح عايش ، القرارات القضائية في الأحوال الشخصية، دار إيمان للنشر والتوزيع عمان ص89

[192]داود الدكتور أحمد محمد علي، القرارات الاستئنافية في الاحوال الشخصية، ج 1، ص285

المبحث الرابع: مرحلة تأجيل الدعوى (الإعذار)

فقد حددت المادة (132) من قانون الأحوال الشخصية في فقرتيها (أ) و (ب) مدة التأجيل بأن لا تقل عن شهر بصرف النظر عن الطرف المدعي من الزوجين المتداعيين، وهذه المدة هي أدنى الأجل لأن دون الشهر يعتبر في حكم العاجل .

وإذا ظهر نزاع وشقاق بين الزوجين فلكل منهما أن يطلب التفريق إذا ادعى إضرار الآخر به قولاً أو فعلاً بحيث لا يمكن مع هذا الإضرار استمرار الحياة الزوجية:

أ- إذا كان طلب التفريق من الزوجة وأثبتت إضرار الزوج بها بذل القاضي جهده في الإصلاح بينهما إذا لم يكن الإصلاح أنذر للزوج بأن يصلح حاله معها وأجل الدعوى مدة لا تقل عن شهر فإذا لم يتم الإصلاح بينهما أحال الأمر إلى الحكمين.

ب-إذا كان المدعي هو الزوج وأثبت وجود النزاع والشقاق بذل القاضي جهده في الإصلاح بينهما فإذا لم يكن الإصلاح أجل القاضي دعواه مدة لا تقل عن شهر أملاً بالمصالحة وبعد انتهاء الأجل إذا أصر على دعواه ولم يتم الصلح أحال القاضي الأمر إلى حكمين"[193]

ومن اللزوم أن يكون التأجيل لمدة ثلاثين يوما فأكثر ولا يصح التأجيل لأقل من ذلك. ولا يصح الإنذار ولا يعتبر صحيحة إلا بعد تمام المدة شهرًا كاملا. ولا تعتبر المدة إلا إذا انقض بتمامها أي ثلاثين يوما فأكثر.[194]

وحال حضور الطرفين المتداعيين مجلس الحكم في اليوم والوقت المعينين المحكمة، وبعد انتهاء مدة الإعذار أملاً بالمصالحة، فإن المحكمة تقوم بسؤال الطرفين المتداعيين عن تحقيق الصلح من عدمه، فإن أجابا معا وبلسان واحد " بنعم تحكم المحكمة برد دعوى المدعية لوقوع الصلح، وإلا تسير المحكمة في الدعوى وفق الإجراءات المرسومة لها في المادة (132) من قانون الأحوال الشخصية.

[193]مقام، مدونة الكترونية التاريخ 2021/11/18م الساعة الحادية عشر مساء

[194]الظاهر راتب عطا الله ، مجموعة التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية، طبعة 3 مطابع الدستور، ص 132

أما إذا حضرت المدعية ولم يحضر المدعى عليه مجلس الحكم، فإن المحكمة تسأل المدعية عن وقوع الصلح من عدمه، فإن تفت، فالقول قولها بيمينها، ولا بد من تحليف المدعية اليمين الشرعية تعزيزا لقولها.[195]

خاتمة

الحمد لله رب العالمين على أن تم هذا العمل، وهنا يجدر بنا في هذه المحطة العلمية أن نبرز أهم النتائج والتوصيات المتعلقة بالبحث وذلك قيما يأتي:

- يجب التحكيم في قضايا النزاع والشقاق لما له من أهمية في معاونة القاضي الشرعي على القيام بمهمته السامية في تحقيق العدل.
- الاجراءات القانونية الواجب اتباعها حال التحكيم بمراحله المتعددة من المهم معرفتها من قبل جميع أطراف التحكيم والحكمين على وجه الخصوص.
- يمر التحكيم الشرعي بعد معرفة أسباب النزاع والشقاق بمراحل ثلاث أولاها تقوم على بحث الخلافات بين الزوجين (إثبات النزاع والشقاق)، وثانيها تتمثل بعرض الصلح، وأخيرًا تأتي **مرحلة** الأعذار (تأجيل الدعوى).

وأما التوصيات المقترحة فهي فيما يأتي:

- ضرورة متابعة المحكمين القرارات والتعاميم التي تصدر من ديوان قاضي القضاة والتي تخص عملهم ومراحل التحكيم الشرعي.
- تنظيم قانون يخص التحكيم الشرعي وعمل المحكمين الشرعيين في جميع مراحل التحكيم.
- من المهم أن ينتخب في التحكيم من يكون مؤهلًا من الناحية الشرعية والأخلاقية والقانونية
- أن تقوم المحكمة الشرعية المختصة بالفصل في الطلاق والمهر قبل تكليف الحكمين لتسهيل عملهم، اضافة الى ارسال عقد الزواج مع التبليغ.

[195] المصدر السابق، ص 133

قائمة المصادر والمراجع

- أبو البصل عبد الناصر موسى ، شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية ، دار الإيمان للنشر والتوزيع عمان.
- ابو جاموس نبهان سالم مرزوق, البينة الخطية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة .
- آل بورونو محمد صدقي، كتاب الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية.
- البطون بسام نهار، الشهادة في الشريعة الإسلامية , دراسة مقارنة بالقانون الوضعي رسالة ماجستير
- البلبيسي آلاء، دليلك في إجراءات التقاضي أمام المحاكم الشرعية عام 2015.
- جرادات، أحمد علي، النظام القضائي في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2012، ص 152
- الحنفي الموصلي، الاختيار لتعليل المختار تحقيق وتعليق ومراجعة الشيخ زهير عثمان الجعيد م1 دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر مجلد 2.
- حيدر علي، درر الحكام ، شرح مجلة الأحكام العدلية.
- داود احمد محمد، القرارات الاستئنافية في أصول المحاكمات الشرعية ومناهج الدعوى.
- داود، أحمد محمد علي ، القرارات الاستئنافية في الاحوال الشخصية،
- الزحيلي الدكتور محمد، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية, الطبعة الشرعية مكتبة دار البيان.
- الزحيلي وهبه ، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7 ،ص 5804
- شلالده مصعب صلاح صالح، التحكيم في النزاع والشقاق بين الزوجين وتطبيقاته في المحاكم الشرعية رسالة ماجستير.
- الطراونه عيسى بادي سالم دور المحكم في خصومة التحكيم ، رسالة ماجستير.
- الظاهر راتب عطا الله ، مجموعة التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية، طبعة 3 مطابع الدستور،
- عبد الله القاضي شهاب الدين أبي اسحق ابراهيم بن عبد الله ، كتاب ادب القضاء دار الفكر
- العبد الله القاضي فليح محمد ،المجالس الشرعية والمبادئ القضائية ،
- عمرو عبد الفتاح عايش ، القرارات القضائية في الأحوال الشخصية، دار إيمان للنشر والتوزيع عمان.
- قدري محمد محمود التحكيم في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية دار الصناعي للنشر.
- الكردي أحمد، مشكلة تدخل الأهل بين الزوجين من كتاب يوميات زوج معاصر، بوابات كنانة اونلاين، تاريخ الدخول 2021/11/8 الساعة الواحدة صباحا
- ليلى علي ، مشكلات تؤدي إلى الطلاق دون أن يشعر الزوجان، الجزيرة
- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، التفريق للشقاق والنزاع ، السبت 2021/11/5 الساعة الحادية عشرة مساء.

الجنيدي، نايف محمد, عضل النساء والتفريق للشقاق والنزاع بين الشريعة والقانون ، رسالة ماجستير ، دار الثقافة للطباعة والنشر ,1431هـ –2010م.

- المحتسب القاضي عطا فايز المحتسب ، سدر القاضي أشرف مصطفى عيسى سدر ، تسبيب الأحكام الشرعية في القرارات الاستئنافية

- مقام ، مدونة الكترونية التاريخ 2021/11/10م الساعة الحادية عشر مساء
- مقداد زياد إبراهيم، أبو جاموس نبهان سالم، البينة الخطية غير الرسمية بين الفقه والقانون،
- نصرة ريم، الشهادة كوسيلة من وسائل الإثبات في قانون أصول المحاكمات الشرعية الساري في الضفة الغربية ، مجلة جامعة النجاح للأبحاث مجلد 32(11)2018.
- النكول عن اليمين، إسلام اون لاين ، تاريخ الدخول 2021/11/18 الساعة العاشرة مساء

استعانة الزحيلي بعلوم القرآن في تفسير آيات الأحكام في التفسير المنير

Al-Zahili's use of Qur'anic sciences in interpreting the verses of the rulings in Al-Tafsir Al-Munir

ط.د عبدالوهاب محمود ابراهيم حنايشة – باحث في الدراسات القرآنية, طالب دكتوراة, جامعة النجاح الوطنية: فلسطين.

Abdul Wahab Mahmoud Ibrahim Hanaysha - researcher in Qur'anic studies, doctoral student, An-Najah National University: Palestine

أ.د أحمد خالد شكري – باحث أستاذ دكتور في الدراسات القرآنية– الجامعة الأردنية– الأردن.

Prof. Dr. Ahmed Khaled Shukri - Researcher, Professor, Doctor of Qur'anic Studies - University of Jordan - Jordan

الملخص: التفسير المنير، الذي جمع فيه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، واعتني فيه بتفسير آيات الأحكام، فاستنبط منها المسائل الفقهية، وبين أحكامها بالأدلة والبراهين. وعلى الرغم من غزارة المادة الفقهية التي اشتمل عليها تفسير الزحيلي، وكثرة الدراسات والأبحاث التي تناولت تفسيرَه، فإنّ التفسيرَ الفقهي في هذا السفر الضخم، لم يحظ باهتمام الباحثين وطلبة العلم، في البحث فيما يتعلق بعلوم القرآن التي هي مفتاح دراسة كتاب الله عز وجل.

يهدف هذا البحث إلى وصف الطرق التي اتبعها الإمام الزحيلي في تفسير آيات الأحكام، ويحاول تفسير سلوكه تلك الطرق، ونقدها ببيان ما لها من إيجابيات، وإبراز ما عليها من سلبيات إن وجدت. وسيقتصر الباحث على بحث ثلاثة أنواع من علوم القرآن (أسباب النزول ، النسخ ، القراءات) شكلت أدوات لتفسير الآيات الكريمة، وأفاد منها المؤلف في استنباط المسائل الفقهية، وبيان أحكامها والاستدلال لها. متبعاً المنهج التحليلي والمنهج الوصفي.

The research revolves around the illuminating exegesis of Imam al-al-Zuhayli, wherein he amalgamated both the exegesis based on transmitted traditions (ma'thur) and that based on personal reasoning (ra'y). The focus of this work lies in the interpretation of the verses related to legal rulings, extracting from them jurisprudential issues and elucidating their rulings with evidence and proofs. Despite the abundance of jurisprudential content encompassed within al-al-Zuhayli's exegesis and the multitude of studies and research that have delved into it, the jurisprudential aspect of this extensive work has not garnered significant attention from researchers and students of knowledge regarding the sciences of the Qur'an, which serve as the key to the study of the Book of Allah.

This research aims to describe the methods employed by Imam al-al-Zuhayli in interpreting verses related to legal rulings, attempting to interpret the rationale behind these methods, critique them by elucidating their positives, and highlighting any negatives if present. The focus of the researcher will be limited to three types of Quranic sciences (causes of revelation, abrogation, and readings) that served as tools for interpreting the Quranic verses. The author benefited from these sciences in deriving jurisprudential issues and explaining their rulings, supported by evidence. The research will adopt an analytical and descriptive methodology.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن شرف العلم وجلالته باعتبار شرف موضوعه وغايته، ولأن موضوع علم التفسير هو كلام الله سبحانه وتعالى، وغايته فهم معاني القرآن واستنباط حِكَمِهِ وأحكامه، كان هذا العلمُ أشرفَ العلوم وأعظمَها، وكان الاشتغالُ به أشرفَ الأعمالِ وأفضلَها.

ومن الأئمة الأعلام المعاصرين الذين اشتغلوا بهذا العلم، ونالوا شرف خدمة كتاب الله عز وجل: الاستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي، في كتابه (التفسير المنير)، الذي جمع فيه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، واعتنى فيه بتفسير آيات الأحكام، فاستنبط منها المسائل الفقهية، وبين أحكامها بالأدلة والبراهين.

وعلى الرغم من غزارة المادة الفقهية التي اشتمل عليها تفسير الزحيلي، وكثرة الدراسات والأبحاث التي تناولت تفسيرَه، فإن التفسيرَ الفقهي في هذا السفر الضخم، لم يحظ باهتمام الباحثين وطلبة العلم، ولم ينل حظه من البحث والدراسة؛ لذا قررتُ أن يكون **استعانة الزحيلي بعلوم القرآن في تفسير آيات الأحكام** هو العنوان .

فعلوم القرآن هي مفتاح دراسة كتاب الله عز وجل، من أتقنها كان موفقا في تعامله مع آيات القرآن الكريم تدبرا وتفسيرا، فلا غرو إذا رأينا العلماء قد عنوا بها، وكتبوا فيها أو في بعضها التواليفَ الكثيرة.

وبما أن هذه الدراسة تركز على الاتجاه الفقهي في هذا التفسير فسوف تقتصر على بحث ثلاثة أنواع من علوم القرآن (أسباب النزول ، النسخ ، القراءات) شكلت أدوات لتفسير الآيات الكريمة، وأفاد منها الزحيلي في استنباط المسائل الفقهية، وبيان أحكامها والاستدلال لها.

إشكالية الدراسة وأسئلتها:

1- ما سمات المنهج الذي اتبعه الزحيلي في تفسيره لآيات الأحكام من خلال أسباب النزول ، والنسخ ، والقراءات ؟.

2- هل اقتصر الزحيلي في تفسيره لآيات الأحكام على مذهب معين ، أم سلك طريقة الفقه المقارن؟.

3 - هل اكتفى المصنِّف بنقل الآراء الفقهية، أم كان ذا شخصية علمية قادرة على العرض والتوضيح، والمناقشة والترجيح؟

أهداف الدراسة:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- الوقوف على السمات الخاصة لمنهج الزحيلي في تفسير آيات الأحكام من خلال علوم القرآن .

2- التعرف على الاتجاه الفقهي عند الزحيلي من خلال :

أ- أسباب النزول ودورها في الاستنباط والترجيح .
ب- النسخ وأهميتها في التقرير والتقليل .
ت- القراءات ودورها في الجمع والتوجيه .

3- لفت أنظار الطلبة والباحثين إلى أهمية التفسير الفقهي الذي اشتمل عليه تفسير الزحيلي ليقبلوا عليه بالدرس والبحث والإفادة.

5- التأسي بأخلاق الإمام الزحيلي في حبه للعلم، وتقديره للعلماء، وتأدبه معهم، وتجرده واجتهاده في الوصول إلى الحقائق، وبعده عن التعصب المذهبي.

منهج البحث

يهدف هذا البحث إلى وصف الطرق التي اتبعها الإمام الزحيلي في تفسير آيات الأحكام، ويحاول تفسير سلوكه تلك الطرق، ونقدها ببيان ما لها من إيجابيات، وإبراز ما عليها من سلبيات إن وجدت.

ومن ثم فهو بحث وصفي تحليلي ، يتبع منهج تحليل المحتوى (تحليل المضمون) في دراسة المادة العلمية التي وردت في تفسير الزحيلي.

خطة البحث

تقتضي طبيعة البحث تقسيمه إلى ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: الإستعانة بأسباب النزول في آيات الأحكام .

المبحث الثاني: الإستعانة بالنسخ في آيات الأحكام .

المبحث الثالث: الإستعانة بالقراءات في آيات الأحكام .

التمهيد: التعريف بتفسير الزحيلي .

يقع التفسير المنير في خمسة عشر مجلداً، ويحتوي كل مجلد تفسير جزأين من أجزاء القرآن الكريم، ويذكر الشيخ في المقدمة أنه واثق من تلقي المسلمين قاطبة في المشارق والمغارب لهذا التفسير بالقبول الحسن وذكر لاحقاً أنه ترجم إلى التركية، ويُترجم إلى الماليزية، وطبع فيها بعض الأجزاء، وأكد أنه تصله كل مكان عبارات مشحونة بالإعجاب والدعاء ج1 ص5، ويرجع الأستاذ الزحيلي سبب ذلك إلى أن القارئ إذا قارن بين تفسيره والتفاسير الأخرى القديمة والحديثة، وجدة يمتاز بالشمول، والإحاطة بكل ما يتطلبه القارى من لغة، وإعراب، وبلاغة، وتاريخ وتوجيه، وتشريع، وتفقيه في الدين، مع التزام الاعتدال والتوسط في البيان دون استطراد [196] .

ويؤكد المفسر على نفسه في المقدمة على ضرورة تمحيص المنقول في كتب التفسير، مع ضرورة تمييز الآراء والأقوال بالاحتكام إلى مقاصد الشريعة وهي الغايات التي ترمي الشريعة إلى تحقيقها وتأصيلها، ويبيّن أن منهجه يرتكز على الجمع بين المأثور والرأي، مع مراعاة اللغة العربية وعاء القرآن معتمداً على أوثق التفاسير القديمة والحديثة، ومن الكتابات والدراسات حول القرآن الكريم تأريخاً، وبيان سبب النزول، وإعراباً يساعد في توضيح كثير من الآيات [197] .

واضاف في طبعاته الأخيرة ما يتعلق بالقراءات القرآنية وتوجيهها. كما ذكر انه لن يطيل بذكر اقوال المفسرين، وإنما سيكتفي بذكر أوْلى الأقوال بالصواب بحسب قرب اللفظ من لغة العرب وسياق النص، وقد بين الشيخ أنه يكتب بموضوعية بعيداً عن النزعات المذهبية فقال: "ولست في كل ما اكتب متأثراً بأي نزعة معينة، او مذهب محدد، او إرث اعتقادي سابق لاتجاه قديم، وإنما رائدي هو الحق الذي يهدي إليه القرآن الكريم على وفق طبيعة اللغة العربية، والمصطلحات الشرعية، مع توضيح آراء العلماء المفسرين بأمانة ودقة وبعد عن التعصب" [198] .

وقد بذل الدكتور الزحيلي جهودا عظيمة ليكون كتابه في التفسير عصري الأسلوب، يجمع بين الأصالة والمعاصرة، تلبية لأهل العصر وقد ذكر المؤلف ذلك قائلاً: "هدفي الأصيل من هذا المؤلَّف هو ربط المسلم بكتاب الله عزَ وجل ربطاً علمياً وثيقاً، لأن القرآن الكريم هو دستور الحياة البشرية العامة والخاصة، للناس قاطبة، وللمسلمين خاصة، لذا لم أقتصر على بيان الأحكام الفقهية للمسائل بالمعنى الضيق المعروف عند الفقهاء. . . وإنما أردت إيضاح الأحكام المستنبطة من آي القرآن الكريم بالمعنى الأعم، الذي هو اعمق إدركاً من مجرد ا لفهم العام، والذي يشمل

---

196 – الزحيلي، وهبة التفسير المنير في التفسير والعقيدة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ ج1، ص6

197 – المرجع السابق، ج1، ص8

198 – المرجع السابق، ج1، ص7

العقيدة وا لأخلاق والمنهج والسلوك والدستور العام والفوائد المجنية من الآية تصريحاً او تلميحاً او إشارة، سواء في البنية الاجتماعية لكل مجتمع متقدم متطور، أم في الحياة الشخصية لكل إنسان " [199].

المبحث الأول

الإستعانة بأسباب النزول في آيات الأحكام .

لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إن معرفة أسباب النزول من أهم مباحث علوم القرآن، وخير دليل على ذلك أن الإمام الزركشي ابتدأ بها، فجعلها النوع الأول من أنواع علوم القرآن السبعة والأربعين التي عالجها في كتابه (البرهان).

ويُعَرَّف سببُ النزول بأنه: "هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أن مبينة لحكمه أيام وقوعه. والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو سؤال وجه إليه فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال"[200].

ولمعرفة سبب النزول فوائدُ جمةٌ منها: تجلية حكمة التشريع وتوضيحها، وفهم الآية وإزالة ما يبدو من إشكالات ظاهرة، وتخصيص الحكم بسبب النزول عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وامتناع خروج صورة السبب من النص العام اجتهادا عند من يرون أن العبرة بعموم اللفظ[201].

وإذا كانت أسباب النزول على هذا الجانب من الأهمية، فلا عجب إذن أن يعتني بها المفسرون، ومنهم الدكتور الزحيلي الذي حرَص على إيراد روايات أسباب النزول، واستعان بها في الكشف عن معاني الآيات القرآنية، وتجلية الأحكام الشرعية التي اشتملت عليها.

وسأبين تاليا أبرز معالم منهج الزحيلي في معالجة روايات أسباب النزول وفق المطالب الآتية:

---

[199] – نفس المرجع ، ج1، ص6

[200] – الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم (ت ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن ،مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الثالثة، (106/1).

[201] – الزركشي، بدر الدين، محمد بن بهادر الشافعي ت (794هـ) ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: بلا، 1424هـ/2003م..، (1/ 22– 23)، وانظر: عباس، فضل حسن(2011م)، إتقان البرهان في علوم القرآن ،دار الفرقان ، عمان ، ط1 ، 1997م ، (1/ 258– 277) وقد أطال المؤلف النفس في شرح هذه الفوائد وأفاض في ذكر الأمثلة عليها. جزاه الله خيرا فقد أجاد وأفاد، وجمع فأوعى.

المطلب الأول: أسباب النزول من حيث الرواية .

1- عدم مراعاة صيغ التعبير عن أسباب النزول .

يكثر المفسرون من إيراد الروايات في أسباب النزول، وتتراوح درجات الروايات الواردة في كتب التفسير بين الصحة والضعف، وتختلف صِيَغُها بين صِيَغٍ صريحة قاطعة في الدلالة على السببية، وأخرى غير صريحة تحتمل السببية وغيرها.

يقول الزركشي: "قد عُرِف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها"[202].

ويقول الدكتور مصطفى المشني: "ومما تجدر الإشارة إليه ههنا أن الراوي إذا قال: (أحسب أن هذه الآية نزلت في كذا) أو (ما أحسب هذه الآية إلا نزلت في كذا) فصيغته هذه لا تحتمل القطع في دلالتها على سبب النزول..... فقد يراد بها سبب النزول، وقد يراد بها أن ما ورد في الرواية داخل في معنى الآية، وبالتالي فهي صيغة تحتمل السبب وغيره"[203].

ولدى اطلاعي على بعض روايات أسباب النزول التي أوردها الزحيلي في تفسيره تبين لي أن المصنف لم يكن مهتما بتمحيص تلك الروايات، ولم يراع الصيغ التي وردت عليها.

فعند تفسير قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ١١٥] نقل الزحيلي :

الأول : غير منسوخة ، نزلت على رسول الله عليه السلام بخصوص صلاة المتطوع حيث توجه من شرق أو غرب.

---

[202] – الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن (1/ 31– 32).

[203] – المشني، مصطفى إبراهيم، ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن، دار عمار، عَمان، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م.ص (212).

الثاني : أنها منسوخة، وفيها تسلية للرسول صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه الذين أخرجوا من مكة، وفارقوا مسجدهم .[204] .

وبعدها ذكر الزحيلي[205] الرواية الصحيحة للامام مسلم [206]قائلاً : (لا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة، لما أخرجه مسلم عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يصلي، وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته، حيث كان وجهه) . علما أن هذه الرواية على صحتها غير صريحة في السببية. ولم يذكر الزحيلي الرواية الصريحة في السببية [207]ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: كنا مع رسول -الله صلى الله عليه وسلم- في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة، فجعل كل رجل منا مسجدَه حجارةً موضوعة بين يديه، ثم صلينا فلما أصبحنا إذا نحن على غير القبلة، فذكرنا ذلك لرسول الله -صلى الله عليه وسلم - فأنزل الله تعالى الآية.

2- **ذكر روايات ضعيفة دون التعليق والتعقيب عليها .**

ومن الأمثلة عليه ما جاء في تفسير قوله تعالى: (إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ) .(المائدة : 55)

يقول الزحيلي : ذكرت روايات يقوي بعضها بعضا أنها نزلت في علي بن أبي طالب الذي سأله سائل وهو راكع في تطوع، فتصدق عليه بخاتمه[208] . وعلى الرغم من ضعف هذه الرواية فقد ذكرها الزحيلي ولم يتعرض لبيان ضعفها من جهة الرواية.

---

[204] – الزحيلي ، وهبة مصطفى (2015) ،التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، دار الفكر (دمشق – سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان) ط1 ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م ، (282/1) .

10– الزحيلي ، التفسير المنير ، (183/1).

11– مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ت (261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: بلا، بدون تاريخ نشر.، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، (486/1)، برقم (700).

[207] – – الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت (279هـ)، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: بلا، بدون تاريخ نشر.، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، (205/5)، برقم (2957).

[208] – الزحيلي ، التفسير المنير ، (6/ 232).

قال ابن كثير: "قال عبد الرزاق: حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله: (إنما وليكم الله ورسوله) نزلت في علي بن أبي طالب. عبد الوهاب بن مجاهد لا يحتج به. وروى ابن مردويه من طريق سفيان الثوري، عن أبي سنان، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان علي بن أبي طالب قائما يصلي فمر سائل وهو راكع فأعطاه خاتمه، فنزلت (إنما وليكم الله ورسوله). الضحاك لم يلق ابن عباس. وروى ابن مردويه أيضا من طريق محمد بن السائب الكلبي - وهو متروك- عن أبي صالح، عن ابن عباس.... ثم رواه ابن مردويه من حديث علي بن أبي طالب نفسه، وعمار بن ياسر، وأبي رافع، وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها، وجهالة رواتها.[209] بل ونقدها ابن كثير نقدا عقليا فقال: "وأما قوله (وهم راكعون) فقد توهم بعض الناس أنه هذه الجملة في موضع الحال من قوله (ويؤتون الزكاة) أي في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى"[210].

3- ذكر روايات ضعيفة ونقدها .

فعند ذكره لرويات اسباب نزول بداية سورة التحريم يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (1) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ(2) .

يقول الزحيلي : ذكر العلماء روايات في سبب نزول الآيتين، الصحيح منها كما ذكر ابن كثير وغيره أنهما نزلتا في تحريم العسل، كما قال البخاري عند هذه الآية[211]. ثم عقب قائلاً : قال: أما ما روي أن الآية نزلت في الموهوبة (الواهبة نفسها للنبي) فهو ضعيف السند والمعنى، أما السند فرواته غير عدول، وأما المعنى فما يصح أن يقال: إن ردّ النبي صلى الله عليه وسلم للهبة كان تحريما، بل هو رفض لها، وللموهوب له شرعا ألا يقبل الهبة. وأما ما روي من أنه حرم على نفسه مارية القبطية، كما ذكر الدارقطني عن عمر، فهو وإن قرب من حيث المعنى، لكنه لم يدون في صحيح ولا نقله عدل.[212]

المطلب الثاني : أسباب النزول من حيث الدراية.

ويندرج تحت هذا المطلب أكثر الأمثلة التي تناولها الزحيلي في تفسيره من حيث دور سبب النزول في توضيح أو استنباط أو ترجيح الحكم الفقهي . وسأفرع هذا المطلب على النحو الآتي :

1- الإفادة من أسباب النزول في توضيح الحكم الفقهي .

فقد تناول الزحيلي عند تفسيره لآية (إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ) البقرة(158). أكثر من رواية لسبب النزول يوضح

---

[14]- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ت (774هـ).، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الكتب الثقافية، دمشق، الطبعة الخامسة، 1416هـ/1986م. مكتبة دار الفيحاء- دمشق/ مكتبة دار السلام- الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، (نسخة ثانية)، (2/ 68).

[210]-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 68).

[211]. الزحيلي ، التفسير المنير ، (304/28) –

[212]. المرجع السايق ، (28/ 305) –

من خلالها الحكم الفقهي من السعي ويزيل الاشكال حول معنى فلا جناح الذي استشكل على بعض الصحابة .

ينقل الزحيلي هذه الروايات [213]،أخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سئل عن الصفا والمروة، فقال: «كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية، فلما جاء الإسلام، أمسكنا عنهما، فأنزل الله: إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ وأخرج الحاكم مثله عن ابن عباس.

وأخرج الشيخان عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قال: قلت لعائشة:

أرأيت قول الله: إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ، فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما فما أرى على أحد شيئا أن لا يطوف بهما، فقالت عائشة: بئس ما قلت يا ابن أختي، إنها لو كانت على ما أوّلتها عليه، كانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، ولكنهما إنما أنزلت، لأن الأنصار قبل أن يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية، وكان من أهلّ لها، يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فسألوا عن ذلك رسول الله، فقالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة في الجاهلية، فأنزل الله: إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ ... الآية، ثم سن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الطواف بينهما، فليس لأحد أن يدع الطواف بينهما.

ويوضح ذلك ما أخرجه الطبري عن الشعبي: أن وثنا كان في الجاهلية على الصفا، يسمى إساف، ووثنا على المروة يسمى نائلة، وكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت، مسحوا الوثنين، فلما جاء الإسلام، وكسرت الأوثان، قال المسلمون: إن الصفا والمروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنين، وليس الطواف بهما من الشعائر، قال: فأنزل الله أنهما من الشعائر. أي فلا حرج على المسلمين في السعي بينهما، لأنهم يسعون لله، لا للأصنام.

وقد يلعب سبب النزول دوراً في توضيح المعنى والرد على أعراف الجاهلية ، لم يكن للطلاق لدى عرب الجاهلية حد ولا عدد، فكان الرجل يطلق ثم يراجع وتستقيم الحال، وإن قصد الإضرار يراجع قبل انقضاء العدة، ثم يستأنف طلاقا جديدا، مرة تلو مرة إلى أن يسكن غضبه، فجاء الإسلام لإصلاح هذا الشذوذ ومنع الضرر.

فقد ساق الزحيلي عند تفسيره لآية :(الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229) من سورة البقرة ، أربع روايات[214] توضح المعنى ، معلقاً عليها : نزلت الآية كما عرفنا لبيان عدد الطلاق الذي يجوز فيه للرجل الرجعة والعدد المشروع الذي تصح بعده المراجعة، ردا على ما كان عليه العرب في الجاهلية من أن الطلاق لا حد له، وقد تستخدم الرجعة للإضرار بالمرأة، فتصبح لا هي مزوجة ولا هي مطلقة، وإنما معلقة.[215]

[213] – نفس المصدر ، (48/2)

[214] –الزحيلي ، (332/2)

[215] – المرجع السابق ،(239/2)

2- موافقة الحكم المستنبط للسياق

فعند تفسيره لآية : (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (103). من سورة النحل ، ذكر الزحيلي هذه الرواية [216]: أخرج ابن جرير عن ابن عباس: أن هؤلاء الذين أطلقهم النبي صلى الله عليه وسلّم من سواري المسجد لما اعترفوا بذنوبهم وتاب الله عليهم، وهم أبو لبابة وأصحابه، جاؤوا بأموالهم، فقالوا: يا رسول الله، هذه أموالنا التي كانت سببا في تخلفنا، فتصدق بها عنا واستغفر لنا، فقال: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا، فأنزل الله: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً الآية. فأخذ الرسول صلى الله عليه وسلّم من أموالهم الثلث.

قال الحسن البصري: وكان ذلك كفارة الذنب الذي حصل منهم. وقال جماعة من الفقهاء: المراد بهذه الآية الزكاة المفروضة، وعلى هذا يكون قوله: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ هو لجميع الأموال والناس، وهو عام يراد به الخصوص في الأموال، إذ يخرج عنه الأموال التي لا زكاة فيها كالديار والثياب . وهذا النص، وإن كان خاصا بالرسول صلى الله عليه وسلّم، وذا سبب خاص، فهو عام يشمل خلفاء الرسول ومن بعدهم من أئمة المسلمين، لذا قاتل أبو بكر الصديق وسائر الصحابة مانعي الزكاة من أحياء العرب، حتى أدّوا الزكاة إلى الخليفة، كما كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وقال الصدّيق: «والله لو منعوني عقالا- أو عناقا- كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، لأقاتلنهم على منعه».

إذا كان المقصود من كلمة صَدَقَةً كفارة الذنب الذي صدر من المتخلفين عن غزوة تبوك، كما قال الحسن البصري فيما تقدم، فالمناسبة بين هذه الآية وما قبلها واضحة لأن المراد علاج خطأ هذه الفئة من الناس، وتكون الآية خاصة بهم. ويمكن تعميم المراد بالآية بأن يقال: إنكم لما رضيتم بإخراج الصدقة التي هي غير واجبة، فلأن تصيروا راضين بإخراج الواجبات أولى.

وأما إذا كان المقصود من الآية الزكوات الواجبة أو إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء، وهو رأي أكثر الفقهاء، وهو الصحيح.

نستنتج من ذلك أن الصدقة المذكورة في الآية تحتمل وجهين:

الأول: أنها صدقة كفارة الذنب الذي صدر عن المتخلفين عن غزوة تبوك. ودليلهم سبب نزول الآية.

الثاني: أنها الزكاة الواجبة.

فعلى القول الأول: يكون الضمير في أموالهم عائدا على المعترفين بذنوبهم، وعلى الثاني: يكون عائدا على الأغنياء، أمر الله عز وجل رسوله -عليه الصلاة والسلام -أن يأخذ الزكاة منهم. وأختار الزحيلي الرأي الثاني

[216] – الزحيلي ، التفسير المنير (27/11)

لمناسبتها للسياق معلقاً : [217]فالمناسبة تكون على النحو التالي: لما أظهر هؤلاء التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك، وأقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف هو حبهم للأموال، وشدة حرصهم على صونها عن الإنفاق، فكأنه قيل لهم: إنما تظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى، وعند الامتحان يكرم المرء أو يهان. فإن أدوا تلك الزكوات عن طيب نفس، ظهر كونهم صادقين في توبتهم، وإلا فهم كاذبون.

ومما يدل على أن المراد الصدقات الواجبة قوله: تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها أي تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات.

وعند تفسيره لقوله تعالى :(وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (126)) من سورة النحل ، نقل الزحيلي [218] رواية أنها نزلت لما مثلوا بحمزة ، وقال رسول الله لأمثلن بسبعين منهم مكانك[219].

ثم يعقب الزحيلي على الروايات بقوله[220] : إن هذه الآية مدنية في رأي جمهور المفسرين، نزلت في شأن التمثيل بحمزة في يوم أحد، ووقع ذلك في صحيح البخاري وفي كتاب السّير.

---

[217]. – الزحيلي ، التفسير المنير (28/11)

[218]– المصدر السابق (268/14)

[219] – قال ابن كثير: "قال محمد بن إسحاق، عن بعض أصحابه، عن عطاء بن يسار، قال: نزلت سورة النحل كلها بمكة، وهي مكية إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة بعد أحد حين قتل حمزة ومثل به، فقال عليه السلام لئن أظهرني الله عليهم لأمثلن بثلاثين رجلا منهم، فلما سمع المسلمون ذلك قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط. فأنزل الله: وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به إلى آخر السورة. وهذا مرسل وفيه رجل مبهم لم يُسَمَّ. وقد روي هذا من وجه آخر متصل، فقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا الحسن بن يحيى، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا صالح المري، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن أبي هريرة أن رسول الله وقف على حمزة بن عبد المطلب حين استشهد، فنظر إلى منظر لم ينظر إلى منظر أوجع للقلب منه، أو قال لقلبه، فنظر إليه وقد مثل به فقال: رحمة الله عليك، إن كنت ما علمتك إلا وصولا للرحم فعولا للخيرات، والله لولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أتركك حتى يحشرك الله من بطون السباع أو كلمة نحوها، أما والله علي ذلك لأمثلن بسبعين كمثلتك، فنزل جبريل عليه السلام على محمد بهذه السورة، وقرأ (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) إلى آخر الآية، فكفر رسول الله يعني عن يمينه، وأمسك عن ذلك. وهذا إسناد فيه ضعف؛ لأن صالحا هو ابن بشير المري ضعيف عند الأئمة، وقال البخاري: هو منكر الحديث".ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 573).

[220]– الزحيلي ، التفسير المنير (268/14)

فالآية متصلة بما قبلها اتصالا حسنا، لتدرج الآيات من الذي يدعى ويوعظ، إلى الذي يجادل، إلى الذي يجازى على فعله ، ثم أمر الله تعالى برعاية العدل والإنصاف، وجعل القصاص بالمثل، ثم صرح تعالى بالأمر بالصبر على المشاق والمصائب، والصبر بتوفيق الله ومعونته، هو مفتاح الفرج.

إذن المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وبين الزحيلي أن ذلك موافق لنظم الآية وسياقها، حيث سبقتها آية تأمر بالدعوة إلى الله عز وجل بالحكمة والموعظة الحسنة، والداعية قد يتعرض لأصناف مختلفة من الأذى، فيحمله طبعه على تأديب السفهاء الذين يؤذون الدعاة، فحَسُنَ أن تأتيَ هذه الآيةُ بعد تلك مذكرةً بمراعاة العدل والإنصاف وترك الزيادة.

3- الإفادة من أسباب النزول بالترجيح

لم يكن إيراد الزحيلي لروايات أسباب النزول غاية بحد ذاتها، بل كان وسيلة لتوضيح معاني الألفاظ الواردة في الآيات، واستنباط الأحكام منها، والترجيح بينها.

لذا نجد الكثير من الآيات التي كان سبب النزول الفيصل في ترجيح الحكم الفقهي عند الزحيلي . فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى : (وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) من سورة البقرة، يرجح من خلال سبب النزول وجوب المتعة للمطلقة سواء كانت مدخولاً بها أم غير مدخولاً بها . وبعد أن ينقل اختلاف العلماء في وجوب المتعة أو استحبابها يقول : [221] والراجح لدي ما ذهب إليه الشافعية وموافقوهم، لأن هذه الآية أثبتت المتعة لكل مطلقة، سواء أكانت مدخولا بها أم لم تكن مدخولا بها، فيكون تعالى قد ذكر أولا المتعة، وأثبتها أو أوجبها لمن طلقت قبل الدخول (المسيس) وعمّ هنا المتعة لكل مطلّقة، فهو تعميم بعد تخصيص. وروى ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ، وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ، حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ. وكذا ترجيحه لأية 39 من سورة الحج أنها أول آية نزلت في القتال بناء على سبب النزول .[222]

المطلب الثالث : أسباب النزول من الناحية الأصولية

1- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

[221]. (407 /2) ، المصدر السابق –

[222] –وهي في رأي كثير من السلف كابن عباس وعائشة ومجاهد والضحاك وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة والزهري: أول آية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية، وهو الظاهر، ويؤيده سبب النزول المتقدم ذكره، وذكرت الآية بعد الوعد بالمدافعة والنصر،(227/17).

يرى الزحيلي[223] كجمهور الاصوليون [224]إن كان اللفظ عاما يُعمل بعمومه وإن كان السبب خاصاً. وزعم المزني وأبو ثور أن خصوص السبب يكون مخصصا لعموم اللفظ[225]،

فعند تفسيره لقوله تعالى : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ). (114، البقرة). نقل الزحيلي : أن هناك روايتان عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية، ففي رواية الكلبي عنه: نزلت في ططلوس الرومي وأصحابه من النصارى، وذلك أنهم غزوا بني إسرائيل، فقتلوا مقاتلتهم، وسبوا ذراريهم، وحرفوا التوراة، وخربوا بيت المقدس، وقذفوا فيه الجيف. وقال قتادة: هو بختنصر وأصحابه غزوا اليهود، وخربوا بيت المقدس، وأعانتهم على ذلك النصارى من أهل الروم. وفي رواية عطاء عن ابن عباس: نزلت في مشركي أهل مكة، ومنعهم المسلمين من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: أن قريشا منعوا النّبي صلّى الله عليه وسلّم الصلاة عند الكعبة في المسجد الحرام، فأنزل الله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ الآية وأخرج ابن جرير عن أبي زيد قال: نزلت في المشركين، حين صدوا رسول الله عن مكة يوم الحديبية. ورجح ابن العربي أنها نزلت في صلاة النّبي صلّى الله عليه وسلّم قبل بيت المقدس، ثم عاد فصلّى إلى الكعبة، فاعترضت عليه اليهود، فأنزلها الله تعالى له كرامة، وعليهم حجة، كما قال ابن عباس. ثم عقّب ؛ وعلى أي حال، العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فتشمل أهل الكتاب ومن على شاكلتهم، وينطبق على ما وقع من تيطس الروماني الذي دخل بيت المقدس بعد موت المسيح بنحو سبعين سنة، وخربها، وهدم هيكل سليمان، وأحرق بعض نسخ التوراة، وكان المسيح قد أنذر اليهود بذلك. كما ينطبق على مشركي مكة الذين منعوا النّبي وأصحابه من دخول مكة، وكذلك على الصليبيين الذين أغاروا على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين، وصدهم عن المسجد الأقصى وتخريبهم كثيرا من المساجد، ويتكرر الأمر من اليهود في الوقت الحاضر بتخريب كثير من مساجد فلسطين، وإحراق المسجد الأقصى، ومحاولات هدمه المتكررة[226]

2- - قطعية دلالة الآية على حكم الواقعة التي نزلت الآية بسببها

---

[223]. – الزحيلي ، وهبة مصطفى، أصول الفقه الاسلامي ، دار الفكر – دمشق، ط1 1986م . (273/1) .

[224] – ، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ت (505هـ)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م. (21/2) .

[225] – الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ت (606هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م(3 / 125) . الإسنوي، جمال الدين، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن ت (772هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ/1987م، ص (410– 411).

[226].– الزحيلي ، التفسير المنير ، (1/279+280)

فعند قوله تعالى: "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ" (196/ البقرة).

واختلف الفقهاء في أسباب الإحصار: فذهب الحنفية: إلى أنه يشمل كل حالات المنع من دخول مكة بعد الإحرام، بمرض أو عدو، أو سجن أو غيره لأن الله تعالى علّق الحكم على مطلق الإحصار: وهو الحبس، وهو عام، يتناول الكل. وذهب الشافعية والمالكية: إلى أن معنى الإحصار: المنع بالعدو، أخذا بما روي عن ابن عباس وابن عمر، ولأن الحصر هو المنع، والمنع لا بد له من مانع قادر على المنع، وذلك يتصور في العدو لا في المرض، ولأن الأمن في قوله تعالى: فَإِذا أَمِنْتُمْ إنما يستعمل في الخوف من العدو، لا في المرض. وأما من أحصره المرض فلا يحلّه إلا الطواف بالبيت، وإن أقام سنين، حتى يفيق. والظاهر هو الرأي الأول، لأن الأمن عام ليس مقصورا على الأمن من العدو، ولأن المانع هو كل حاجز عن الشيء، والمرض حاجز عن متابعة السير وإتمام الأعمال المطلوبة في المناسك، وتخصيص بعض أفراد العام بحكم في آية: فَإِذا أَمِنْتُمْ لا يخصص العام المفهوم في آية: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ[227].

وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (232/ البقرة) . لا يجوز النّكاح بغير ولي: دلّت الآية على أنه لا يجوز النّكاح بغير ولي، بدليل سبب النزول في أخت معقل، فقد كانت ثيّبا، ولو كان الأمر إليها دون وليّها لزوّجت نفسها، ولم تحتج إلى وليّها: معقل، فالخطاب إذن في قوله تعالى: فَلا تَعْضُلُوهُنَّ للأولياء، وأن الأمر إليهم في التزويج مع رضاهنّ، ولأنه لو كان للمرأة أن تتزوج بدون رضا وليّها، ولم يكن للولي شأن لما كان معنى لنهي الأولياء عن أن يعضلوا النساء. وهذا رأي الجمهور (مالك والشافعي وأحمد).[228]

3-سبب النزول يوضح العلة من التحريم

فعند قوله تعالى : "وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" (221 ، البقرة).

[227]. (199+198/2)، التفسير المنير – الزحيلي

[228]. (355 /2) ، نفس المرجع –

ويلاحظ في أسباب النزول أمران كما ذكر السيوطي: الأول- إن رواية الصحابة سبب نزول آية هو لتوضيح معناها ويتناول أمثال ما حدث. والثاني- قد يكون السبب الذي ذكروه حصل عقب نزول الآية. وسبب تحريم زواج المسلم بالمشركة والمسلمة بالكافر مطلقا كتابيا كان أو مشركا: هو أن أولئك المشركين والمشركات يدعون إلى الكفر والعمل بكل ما هو شرّ يؤدي إلى النار، إذ ليس لهم دين صحيح يرشدهم، ولا كتاب سماوي يهديهم إلى الحق، مع تنافر الطبائع بين قلب فيه نور وإيمان وبين قلب فيه ظلام وضلال.

فلا تخالطوهم ولا تصاهروهم، إذ المصاهرة توجب المداخلة والنصيحة والألفة والمحبة والتأثر بهم، وانتقال الأفكار الضالة، والتقليد في الأفعال والعادات غير الشرعية، فهؤلاء لا يقصرون في الترغيب بالضلال، مع تربية النسل أو الأولاد على وفق الأهواء والضلالات. والخلاصة: أن العلة في تحريم نكاحهن الدعاء إلى النار.[229]

4-سبب النزول يُخصص العام ويُقّد المطلق

نلاحظ عند قوله تعالى : " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ". (198/ البقرة).

دل قوله تعالى : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ.. على جواز التجارة في الحج للحاج، مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركا، ولا يخرج به المكلف عن شرط الإخلاص المفترض عليه. لكن الحج دون تجارة أفضل، لبعده عن شوائب الدّنيا وتعلّق القلب بغيره.[230]

المبحث الثاني

النسخ

تحت عنوان اثبات النسخ ، يبين الزحيلي في تفسيره موقفه من النسخ ، أنقله[231] مختصراً للفائدة .

وقوع النسخ: النسخ جائز عقلا بإجماع أهل الشرائع ما عدا اليهود والنصارى، وواقع شرعا بإجماع المسلمين، ما عدا أبا مسلم الأصفهاني. ودليل الجواز العقلي: أنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، وهو معنى الجواز، لأن أحكام الله تعالى إن لم يراع في شرعيتها مصالح العباد، فذلك تابع ل مشيئة الله، والنسخ فعل لله، والله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فقد يأمر بالفعل في وقت، وينهى عنه في وقت، كما أمر

---

[229] –الزحيلي ، التفسير المنير ، (2/291+292)

[230] – المصدر السابق ، (2/220).

[231] – الزحيلي ، التفسير المنير ، (1/263–267) . لمزيد من التفصيل حول رأي الزحيلي في قضايا النسخ ، يُنظر كتابه أصول الفقه الاسلامي ، دار الفكر – دمشق، ط1 1986م ، (2/ 929–998).

بالصيام في نهار رمضان، ونهى عنه في يوم العيد. أما لو راعينا في أحكام الله مصالح العباد، وأن التشريع قائم على أساس المصالح، كما تقول المعتزلة، فالمصالح تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، فما قد يكون مصلحة لشخص أو في زمن، قد لا يكون مصلحة لشخص آخر أو في زمن آخر، وما دامت المصالح تتغير، والأحكام يراعى في تشريعها مصالح الناس، فإن النسخ أمر ممكن غير محال، ويكون جائزا عقلا.

وأدلة وقوع النسخ فعلا كثيرة. منها: إجماع الصحابة والسلف على أن شريعة محمد صلّى الله عليه وسلّم ناسخة لجميع الشرائع السابقة، أي في غير أصول العقيدة والأخلاق، مثل تحريم الشحوم، وكل ذي ظفر على اليهود بسبب ظلمهم، وأكلهم أموال الناس بالباطل بالربا وغيره.

ومنها: الإجماع على نسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس، باستقبال الكعبة، وعلى نسخ الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي صلّى الله عليه وسلّم بالعفو عنه.

أما أبو مسلم الأصفهاني من علماء التفسير المتوفى سنة 322 هـ، فإنه أجاز النسخ مطلقا بين الشرائع، كما هو المشهور عنه، ولكنه منع وقوعه في الشريعة الواحدة، مستدلا بقول الله تعالى في صفة القرآن: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ [فصلت 41/ 42] فلو وقع النسخ في القرآن، لأتاه الباطل. وأجيب بأن النسخ إبطال، لا باطل، لأن النسخ حقّ وصدق، والباطل ضدّ الحقّ، كل ما في الأمر أن يصبح حكم المنسوخ غير معمول به، فلا دلالة في الآية على مطلوب الأصفهاني. ثم إن كل آية قيل فيها: إنها منسوخة، فإنه يؤولها تأويلا إما بالتخصيص، أو بانتهاء أمد الحكم الشرعي، أو بالتقييد ببعض الأحوال، أو الأشخاص، ونحو ذلك، كما فعل في آيات العدة وآيات القتال وغيرها الآتية.

أنواع النسخ: للنسخ أحوال تسع أهمها ثلاث:

1- نسخ التلاوة والحكم معا: مثل نسخ صحف إبراهيم وموسى والرسل السابقين، ومثل نسخ عدد الرضعات من عشر إلى خمس، قالت عائشة رضي الله عنها كما في صحيح مسلم وغيره: «كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس رضعات، فتوفي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهن فيما يتلى من القرآن»

والقسم الأول منسوخ الحكم والتلاوة، والقسم الثاني وهو الخمس منسوخ التلاوة باقي الحكم عند الشافعية.

2- نسخ التلاوة دون الحكم: مثل قول عمر رضي الله عنه: «كان فيما أنزل: الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجموهما البتة، نكالا من الله ورسوله» ثبت في الصحيح: أن هذا كان قرآنا يتلى، ثم نسخ لفظه، وبقي حكمه. وأضاف الحنفية أمثلة أخرى من القراءات الشاذة، مثل قراءة ابن مسعود في صوم كفارة اليمين:

«فصيام ثلاثة أيام متتابعات» وقراءة ابن عباس: «فأفطر فعدّة من أيام أخر» وقراءة سعد بن أبي وقاص: «وله أخ أو أخت لأم، فلكل واحد منهما السدس» .

3- نسخ الحكم دون التلاوة: وهو كثير، مثل نسخ حكم آية الوصية للوالدين والأقربين، ونسخ آية الاعتداد بحول كامل، ونسخ آية الحبس للمرأة في البيوت، وإيذاء الرجل باللسان في حدّ الزنا، ونسخ آية تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول صلّى الله عليه وسلّم.

وغني عن التعريف أن مسائل النسخ من المباحث المشتركة بين علوم القرآن والفقه والأصول، فلا غرابة إذن أن يكون الدكتور الزحيلي – الفقيهُ المفسر- فارسا ذا صولات وجولات في هذا الميدان، نجملها في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: موقف الزحيلي من نسخ القرآن بالسنة ونسخ السنة بالقرآن وتطبيقات هذه المسألة الأصولية في تفسيره

اختلف العلماء في هذه المسألة الأصولية، فذهب الجمهور ومنهم الظاهرية إلى الجواز، وذهب الشافعي إلى المنع من ذلك[232]. يقول الزحيلي[233] : ويجوز بالاتفاق نسخ نص القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، وخبر الآحاد بمثله وبالمتواتر. ويجوز عند الأكثرين نسخ المتواتر بالآحاد أي نسخ القرآن بغير القرآن، والمتواتر بغير المتواتر، ونفى الشافعي وقوعه وقال: لا ينسخ القرآن بالسنة، ولا السنة بالقرآن، واستدل بقوله تعالى: نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها دلت الآية على أن الآتي بالبدل هو الله سبحانه، وهو القرآن، فكان الناسخ للقرآن هو القرآن، لا السنة، وأيضا فإن الله جعل البدل خيرا من المنسوخ أو مثلا له، والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثلا له، فلا تكون ناسخة له. ثم إن الآية ذيلت ببيان اختصاص ذلك التبديل بمن له القدرة الكاملة، وهو الله تعالى، فكان النسخ من جهته فقط، وهو القرآن، لا السنة. ويؤيد ذلك قوله تعالى: وَإِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ [النحل 16/ 101] حيث أسند التبديل إلى نفسه، وجعله في الآيات.

وأجيب بأن السنة من عند الله كالقرآن، لقوله تعالى: وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى [النجم 53/ 3- 4] إلا أن القرآن معجز ومتعبد بتلاوته، والسنة ليست كذلك. والمراد بالخيرية والمثلية هو في الأحكام بحسب مصلحة الناس، لا في اللفظ، فيكون الحكم الناسخ خيرا من الحكم المنسوخ لاشتماله على تحقيق مصالح العباد، وقد تأتي السنة بما هو أنفع للمكلف، مما يدل على أن هذه الآية ليست دالة على أن القرآن لا ينسخ بالسنة.

---

232 – انظر آراء العلماء وأدلتهم في هذه المسألة في: الرازي، فخر الدين، المحصول في علم الأصول (3/ 347– 354)، الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي (2/969–973).

233 – الزحيلي ، التفسير المنير ، (2/ 266).

وقد وقع نسخ القرآن بالسنة في آية الوصية بالحديث المتواتر: «لا وصية لوارث»، وقال الشافعي أيضا: لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، ويتطلب كون الناسخ سنة أيضا، لأن الله تعالى في قوله: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ [النحل 16/ 44] جعل السنة بيانا، فلو نسخت قرآنا، خرجت عن كونها بيانا، وذلك غير جائز. وأجيب: بأن المراد بالبيان هو التبليغ، سواء بالقرآن وغيره. وعند تفسيره لآية : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (180/ البقرة) .

عرض لآراء العلماء فيها, فقال[234]: هذه الآية في رأي جمهور العلماء وأكثر المفسرين منسوخة بآية المواريث وبقوله صلّى الله عليه وسلّم- فيما يرويه أصحاب السنن وغيرهم عن عمرو بن خارجة-: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث» فصار وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخا، قال ابن كثير: بالإجماع، بل منهي عنه للحديث المتقدم عن عمرو بن خارجة. أما الأقارب غير الوارثين: فيستحب أن يوصى لهم من الثلث، استئناسا بهذه الآية، ولقوله صلّى الله عليه وسلّم- فيما رواه الصحيحان- عن ابن عمر: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده» قال ابن عمر: «ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول ذلك، إلا وعندي وصيتي» . والآيات والأحاديث بالأمر ببر الأقارب والإحسان إليهم كثيرة جدا.

وهناك أقوال في نسخ هذه الآية وهي:

1- ذهب ابن عباس والحسن البصري وطاوس ومسروق وآخرون: إلى أن الوصية للوالدين والأقربين الوارثين نسخت، وبقيت واجبة للقرابة غير الوارثين، لأن الوصية كانت واجبة بالآية لمن يرث ومن لا يرث من الأقربين، فنسخت منها الوصية للوارثين، وبقيت للأقربين غير الوارثين على الوجوب.

واختار ابن جرير الطبري في تفسيره هذا المذهب. ولكن على قول هؤلاء لا يسمى هذا نسخا في اصطلاح المتأخرين، وإنما هو تخصيص.

2- وذهب ابن عمر وأبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وآخرون: إلى أن هذه الآية كلها منسوخة بآية المواريث، في حق من يرث وحق من لا يرث، بدليل ما رواه الشافعي عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم «حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم، فأعتقهم عند الموت، فجزأهم النبي صلّى الله عليه وسلّم ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين، وأرقّ أربعة» فلو كانت الوصية واجبة للأقربين، باطلة في غيرهم، لما أجازها النبي في العبدين، لأن عتقهما وصية لهما، وهما غير قريبين.

3- حكى الرازي في تفسيره الكبير عن أبي مسلم الأصفهاني أن هذه الآية محكمة غير منسوخة، وإنما هي مفسرة بآية المواريث، والمعنى: كتب عليكم ما أوصى الله به من توريث الوالدين والأقربين في قوله: يُوصِيكُمُ

[234] – الزحيلي ، التفسير المنير، (2/120-122)

اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ [النساء 4/ 11] . ولا منافاة حينئذ بين ثبوت الوصية للأقرباء، وثبوت الميراث، فالوصية عطية من حضره الموت، والميراث عطية من الله تعالى، وقد جمع الوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين.

ولو قدّر حصول المنافاة بين آية الميراث وآية الوصية لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لآية الوصية، بمعنى أن آية الوصية يراد بها القريب الذي لا يرث، إما لمانع من الإرث كالكفر واختلاف الدار، وإما لأنه محجوب بأقرب منه، وإما لأنه من ذوي الأرحام. وهذا رأي طاوس ومن وافقه

المطلب الثاني: طريقة الزحيلي في معالجة قضايا النسخ

وتتلخص في النقاط الآتية:

1- تقرير النسخ في بعض الآيات

ومثاله : أن حرمة نكاح الزانية منسوخ بقوله تعالى : وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ (النور/ 32) . يتسأل الزحيلي[235] : هل الآية منسوخة؟ إن آية الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً ...

منسوخة في رأي أكثر العلماء بقوله تعالى: وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ [النور 24/ 32] لذا قال الحنفية: إن من زنى بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن يتزوجها. وقال غير الحنفية أيضا: إ التزوج بالزانية صحيح، وإذا زنت زوجة الرجل لم يفسد النكاح، وإذا زنى الزوج لم يفسد نكاحه مع زوجته. وروي أن رجلا زنى بامرأة في زمن أبي بكر رضي الله عنه، فجلدهما مائة جلدة، ثم زوّج أحدهما من الآخر مكانه، ونفاهما سنة، وهذا ما يحدث الآن في المحاكم الشرعية. وروي مثل ذلك عن عمر وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم

2- - ذكر الأقوال الواردة في النسخ والترجيح بينها

فنرى الزحيلي عند تفسيره لقوله تعالى : (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ) . (البقرة : 217) .

ودلت الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام، فذهب عطاء إلى أن هذه الآية لم تنسخ، لأن آية القتال عامة وهذه خاصة، والعام لا ينسخ الخاص. ولكن الجمهور على نسخ هذه الآية، وأن قتال المشركين في الأشهر الحرم مباح، والناسخ في قول الزهري: وَقاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً [التوبة 9/ 36] أو قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ [التوبة 9/ 29] . وقال المحققون: نسخها قوله تعالى: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ [التوبة 9/ 5] يعني أشهر التسيير في آية فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ

[235] – الزحيلي ، التفسير المنير ، (139/17)

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ [التوبة 9/ 2] فلم يبق لهم حرمة إلا لزمان التسيير. ويؤيدهم أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم غزا هوازن بحنين، وثقيفا بالطائف، وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لمحاربة المشركين، وكان ذلك في الشهر الحرام.[236] وعند تفسير لآية :(قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) ،(التوبة: 36) . يقول : وظاهر الآية: إباحة قتالهم في جميع الأشهر، حتى الأشهر الحرم، فيكون القتال فيها مباحا، ويؤيده قول عطاء الخراساني : أحلت القتال في الأشهر الحرم: بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ أي ما فيها من قوله تعالى: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وقوله: وَقاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً. فهذه الآية تأذن للمؤمنين بقتال المشركين في الشهر الحرام، إذا كانت البداءة منهم، كما قال تعالى: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ [البقرة 2/ 194] وقال تعالى: وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ، فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ [البقرة 2/ 191] .

وحاصر النّبي صلّى الله عليه وآله وسلم أهل الطائف في شوال، واستمر الحصار إلى أن دخل الشهر الحرام، وهو بعض ذي القعدة. وأما آيات البقرة الدالة على تحريم القتال في الأشهر الحرم [194، 217] وآية المائدة [2] فهي منسوخة بآيات التوبة لنزولها بعد سورة البقرة بسنتين. وهذا القول بإباحة القتال في الأشهر الحرم هو المعتمد شرعا.[237] وكذا نقل اختلاف العلماء حول نسخ آية : (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (الأنفال : 61) . وقد أثير خلاف حول هذه الآية، هل هي منسوخة أو لا؟ فقال قتادة وعكرمة: نسخها فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ [التوبة 9/ 5] وقوله: وَقاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً [التوبة 9/ 36] وقالا: نسخت براءة كل موادعة، حتى يقولوا: لا إله إلا الله. وقال ابن عباس الناسخ لها: فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ [محمد 47/ 35] . وقال جماعة: ليست بمنسوخة، لكنها تضمنت الأمر بالصلح إذا كان فيه المصلحة، فإذا رأى الإمام مصالحتهم، فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة، وإن كانت القوة للمشركين، جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين، ولا يجوز الزيادة عليها، اقتداء برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، فإنه هادن أهل مكة عشر سنين، ثم إنهم نقضوا العهد قبل كمال المدة. وصالح أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده من الأئمة كثيرا من بلاد العجم على ما أخذوه منهم، وتركوهم على ما هم فيه، وهم قادرون على استئصالهم. وصالح رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أهل خيبر على شروط نقضوها، فنقض صلحهم.

---

[236]. (264+ 263/2) ، الزحيلي ، التفسير المنير –

[237]. (203/10) ، الزحيلي ، التفسير المنير –

وقد صالح الضّمري (مخشي بن عمرو، من بني ضمرة بن بكر، في غزوة الأبواء) وأكيدر دومة (أكيدر بن عبد الملك، من كندة، ودومة: هي دومة الجندل، مدينة قريبة من دمشق) وأهل نجران. وقد هادن قريشا لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده. وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل عاملة وسالكة. والخلاصة كما ذكر ابن العربي: إذا كان للمسلمين قوة وعزة ومنعة فلا صلح وإن كان لهم مصلحة في الصلح، لنفع يجتلبونه، أو ضرر يدفعونه فلا بأس بالصلح .[238]

المطلب الثالث : الحرص على التقليل من الناسخ والمنسوخ

حرص الزحيلي على التقليل من النسخ في القرآن الكريم، ومن الوسائل التي استخدمها لتحقيق هذه الغاية:

أ- إفادة حكم آخر غير النسخ والتخصيص .

من أهم الأسباب التي أدت إلى تكثير النسخ في القرآن الكريم توسع المفسرين من الصحابة والتابعين في إطلاق اسم النسخ على أمور ليست من هذا الباب، كالتخصيص وإبطال عادات الجاهلية، وسبب ذلك يعود إلى عدم تحديد المصطلحات الأصولية في عصرهم، الأمر الذي تحقق فيما بعد.

وقد راعى الزحيلي الدقة في استعمال المصطلحات الأصولية فحمل كثيرا من الأقوال الواردة في النسخ على التخصيص، ونفى اسم النسخ عن إبطال الإسلام للعادات الجاهلية ، مما أسهم في التقليل من الآيات الناسخة والمنسوخة.

ففي قوله تعالى : (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ..) البقرة :221. يقول[239] : هذا ما عليه جمهور العلماء، مع القول بأن زواج المسلم بالكتابية مكروه، وحينئذ تحمل الآية هنا على العرف الخاص، وهو المشركة بالمعنى الضيق (أي عابدة الوثن وأمثالها) ، ولا تكون الآية منسوخة ولا مخصصة، وإنما تفيد حكما: هو حرمة نكاح الوثنيات والمجوسيات، وتكون آية المائدة وَالْمُحْصَناتُ.. المتقدمة مفيدة حكما آخر هو حل الزواج بالكتابيات، فلا تعارض بينهما، فإن ظاهر لفظ الشرك لا يتناول أهل الكتاب، لقوله تعالى: ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ. وكذلك آية وان جنحوا للسلم فاجنح لها يقول الزحيلي[240] : وأما ما نقل عن ابن عباس وجماعة آخرين من التابعين: أن هذه الآية منسوخة بآية السيف في براءة قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ [29] ففيه نظر، كما ذكر ابن كثير لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك، فأما إذا كان العدو كثيفا،

238. – الزحيلي ، التفسير المنير ، (61/10) .

239 –المصدر السابق ، (2/ 293)

240. – الزحيلي ، التفسير المنير، (56/10) .

فإنه يجوز مهادنتهم، كما دلت عليه هذه الآية الكريمة، وكما فعل النبي صلّى الله عليه وآله وسلم يوم الحديبية، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص.

ب- التخصيص

تحت عنوان : آيات اللعان وآية القذف يقول الزحيلي : جاء ذكر آيات اللعان بعد آية قذف المحصنات غير الزوجات، فرأى علماء الأصول من الحنفية أن آيات اللعان ناسخة لعموم آية القذف: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ لتراخي نزولها عنها، فيكون قذف الزوجة منسوخا إلى بدل وهو اللعان.

وذهب الأئمة الآخرون إلى أن آيات اللعان مخصصة لعموم آية القذف، فتكون هذه الآية مختصة بالمحصنات غير الزوجات، وآيات اللعان خاصة بالزوجات، ويكون موجب قذف المحصنة الحدّ فقط، ثم استثني من ذلك الزوجة، فيكون موجب قذفها الحد أو اللعان.[241]

ت- اختلاف حال المخاطب

وعلى هذا تكون كل من الآيتين: فَلا تَهِنُوا وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ محكمة غير منسوخ إحداهما بالأخرى كما قال بعضهم، فهما نزلتا في وقتين مختلفي الحال، فالأولى في حال قوة المسلمين، والثانية حال طلب الأعداء الصلح .

ث- الجمع أولى من النسخ . هل الآية: فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِداءً محكمة أو منسوخة؟ قال أبو حنيفة عملا بقول السّدّي: هي منسوخة بقوله تعالى: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ [التوبة 9/ 6] فلا يفادى الأسير بالمال، ولا يباع السبي لأهل الحرب، فيرجعون حربا علينا، ولا يفادون بأسرى المسلمين، ولا يمنّ على الأسرى، حتى لا يعودوا حربا على المسلمين. وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس أن يفادى أسرى المؤمنين بأسرى المشركين، وهو قول الثوري والأوزاعي.

وأجاز الجمهور المنّ والفداء بأسرى المسلمين وبالمال للآية: فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِداءً فقد أجازت الآية الفداء مطلقا من غير تقييد، وفادى النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم أسرى بدر بالمال[242] . والتحقيق الصحيح أن الآية محكمة في الأمر بالقتال «1» . وهذا مذهب جمهور العلماء منهم ابن عمر والحسن وعطاء، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والثوري والأوزاعي وأبي عبيد وغيرهم. ولا يلجأ إلى القول بالنسخ إلا عند تعذر التوفيق والجمع بين الأدلة المتعارضة، وهنا يمكن التوفيق بحمل آيات القتال على حالة الحرب ونقض العهد ومقتضيات المعركة، فلا بدّ حينئذ من القتل لإعلاء كلمة اللّه تعالى وإظهار عزّة الإسلام وإعلاء هيبة المسلمين، فإن تحقق المطلوب تخيّر المسلمون بعد انتهاء الحرب واستقرار

[241] – الزحيلي ، التفسير المنير ،(158/18).

[242] – الزحيلي ، التفسير المنير ،(292/18).

السلم بين المنّ والفداء. أما القتل بعد الأسر فهو ضرورة ولا تكون إلا لمصلحة حربية واضحة يراها الإمام[243].

ج- سبب النزول يوضح عدم النسخ

ويخلص الزحيلي بقوله[244] : والأصح أن هذه الآية: وَيَسْئَلُونَكَ ماذا يُنْفِقُونَ ثابتة الحكم غير منسوخة، فليس في الآية ما يدل على وجوب إنفاق الفضل، بل الآية نزلت جوابا لمن سألوا ماذا ينفقون نفقة تطوع، لا زكاة مفروضة، فبين لهم ما فيه الله رضا من الصدقات .سبب نزولها ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس: أن نفرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله، أتوا النّبي صلّى الله عليه وسلّم فقالوا: إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أمرنا في أموالنا، فما ننفق منها؟ فأنزل الله: وَيَسْئَلُونَكَ ماذا يُنْفِقُونَ؟ قُلِ: الْعَفْوَ.

ح- قضايا تربوية

يكتب الزحيلي تحت عنوان فقه الأحكام : أرشدت آية التوبة 123 إلى التعريف بكيفية الجهاد، وكون الابتداء به بالأقرب فالأقرب من العدو، ولهذا بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلّم بالعرب، ثم قصد الروم بالشام. وروي عن الحسن البصري أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ [التوبة 9/ 5] . والأصح أنها غير منسوخة لأنها للإرشاد ورسم خطة الحرب في قتال الكفار. قال قتادة: الآية على العموم في قتال الأقرب فالأقرب، والأدنى فالأدنى.

وفي حكم الاستئذان عند تفسيره لآيات سورة النور(58-60)، يقول[245]: زعم البعض أن حكم الاستئذان في الأوقات الثلاثة في الآيات منسوخ لجريان عمل الصحابة والتابعين في الصدر الأول على خلافه، أو أنه كان يعمل بها عند عدم وجود ستور للبيوت. والأصح أن حكم الاستئذان في هذه الأوقات محكم غير منسوخ، وهو قول أكثر أهل العلم. قال أبو حنيفة رحمه الله: لم يصر أحد من العلماء إلى أن الأمر بالاستئذان منسوخ. والجمهور على أن الخطاب في الآية عام في الذكور والإناث من الأرقاء، الكبار منهم والصغار. وروي عن ابن عباس أنه خاص بالصغار، كما روي عن السّلمي أنه خاص بالإناث، وكلا الرأيين غير معقول. والمراد بقوله تعالى: وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ هم الصبيان من الذكور والإناث، سواء أكانوا أجانب أم محارم. وهم المراهقون لقوله تعالى : أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ [النور 24/ 31].

---

[243]. (293/18 ،(الزحيلي ، التفسير المنير –

[244].(280–271 /2 (، المرجع السابق –

[245]. (293/18) ، المرجع نفسه –

المبحث الثالث

القراءات

تمهيد :

ينطوي علم القراءات على مظهر من مظاهر الإعجاز يتمثل في إيجاز الألفاظ مع وفرة المعاني؛ لأن تنوع القراءات بمثابة تعدد الآيات. ولعلم القراءات بشقيه- الرواية: معرفة درجة القراءة، والدراية: توجيه القراءات لغويا ونحويا- أهمية عظيمة في بيان الأحكام الشرعية؛ فقد تكون إحدى القراءتين مؤكدة أو مبينة حكما دلت عليه القراءة الأخرى، وقد تثبت إحدى القراءتين حكما مستقلا يختلف عن الحكم الذي أثبتته القراءة الأخرى. يقول الإمام السيوطي- متحدثا عن فوائد تعدد أوجه القراءات-: "ومنها: المبالغة في إعجاز القرآن بإيجازه، إذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدة لم يخف ما كان فيه من التطويل، ولهذا كان قوله: (أرجلكم) – بفتح اللام وكسرها- منزلا لغسل الرجل والمسح على الخف واللفظ واحد، لكن باختلاف إعرابه، ومنها أن بعض القراءات يبين ما لعله يُجْهَل في القراءة الأخرى"[246]. ويقول في موطن آخر: "باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام"[247]. فتحديد العلاقة بين أوجه القراءة المتواترة[248]، والتمييز بين المتواتر والشاذ[249] من القراءات، والدقة في توجيه القراءات لغويا ونحويا، كلها عوامل مهمة في تقرير الأحكام الشرعية، والإخلال بأي منها قد يؤدي إلى تقرير أحكام يعتريها الخطأ. لذا كانت معرفة القراءات شرطا من الشروط الواجب توافرها في المفسر[250].

وقد تحقق هذا الشرط في الدكتور الزحيلي. وسأبين تاليا منهج الزحيلي في الإفادة من هذا الفن الجليل في تفسير آيات الأحكام، وذلك تحت عنوانين بارزين هما: أولا: القراءات المتواترة. ثانيا: القراءات الشاذة.

---

246 – السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن (1/ 218– 219).

247 – المصدر السابق (1/ 217)، وانظر: المشني، مصطفى، ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن ص (225).

248 – كل قراءة وافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا، وتواتر نقلها، فهي قراءة متواترة مقطوع بها. ، ابن الجزري، محمد بن محمد بن علي ت (833هـ)، منجد المقرئين، وضع حواشيه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م ص (18). وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: "كل قراءة ساعدها خط المصحف، مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب فهي قراءة صحيحة معتبرة، فإن اختل أحد هذه الأركان أطلق على تلك القراءة أنها شاذة أو ضعيفة". الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن (1/ 331).

249 – كل قراءة فقدت الأركان الثلاثة: التواتر أو الصحة، وموافقة رسم المصحف، وموافقة وجه من وجوه العربية، أو فقدت أحد هذه الأركان، فهي قراءة شاذة لا يقرأ بها، ولا تسمى قرآنا ،انظر: عباس، فضل حسن، إتقان البرهان (2/ 177).

250 – انظر: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1396هـ/1976م (1/267).

المطلب الأول: القراءات المتواترة

يتلخص منهج الزحيلي في الاعتماد على القراءات المتواترة في تقرير الأحكام الشرعية في النقاط الآتية:

1- الجمع بين القراءتين أو حمل إحداهما على الأخرى

والدليل عليه ما جاء في مسألة مباشرة الرجل زوجته بعد انقطاع الحيض وقبل الاغتسال، وذلك عند تفسير قوله تعالى: وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ [البقرة: ٢٢٢] حيث قال[251]: **ودلّت آية وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ على حرمة الجماع في الحيض حتى الطهر، وللعلماء في ذلك آراء ثلاثة:**

1- قال أبو حنيفة: يجوز أن تؤتى المرأة إذا انقطع دم الحيض ولو لم تغتسل بالماء، فإن انقطع دمها لأقل الحيض لم تحلّ حتى يمضي وقت صلاة كامل، وإذا انقطع دمها لأكثر الحيض، حلّت حينئذ.

2- قال الجمهور: لا تحلّ حتى ينقطع الحيض، وتغتسل بالماء غسل الجنابة.

3- قال طاوس ومجاهد: يكفي في حلّها أن تتوضأ للصلاة.

وسبب الخلاف: حَتَّى يَطْهُرْنَ، فَإِذا تَطَهَّرْنَ: حمل أبو حنيفة الفعل الأول على انقطاع دم الحيض، والثاني على المعنى نفسه، أي فإذا انقطع دم الحيض، فاستعمل الفعل المشدد بمعنى المخفف. وقال الجمهور بالعكس، أي إنهم استعملوا المخفف بمعنى المشدد، والمراد: ولا تقربوهن حتى يغتسلن بالماء، فإذا اغتسلن فأتوهن، بدليل قراءة: حَتَّى يَطْهُرْنَ بالتشديد.

واستدل الزحيلي بالآية على صحة رأي الجمهور أن القراءة المتواترة حجة بالإجماع، فإذا حصلت قراءتان متواترتان[252]، وجب الجمع بينهما إن كان ذلك ممكنا، وقد تحقق هذا الشرط هنا؛ لأن قراءة (يطْهُرْن) بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم، والقراءة بالتشديد عبارة عن الاغتسال بالماء، فالجمع بين الأمرين ممكن.

وقد تكلم الشوكاني بكلام يقتضي صحة الوجهين المذكورين فقال: "الأولى أن يقال: إن الله سبحانه جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان: إحداهما: انقطاع الدم، والأخرى: التطهر منه، والغاية الأخرى مشتملة على زيادة

---

[251]. (302/2) ، التفسير المنير ، الزحيلي –

[252] – قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (حتى يطَّهَّرن) بفتح الطاء والهاء مع تشديدهما، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم (حتى يطْهُرْن) بإسكان الطاء وضم الهاء مخففا. ابن الجزري، محمد بن محمد بن علي ت (833هـ) ، تحبير التيسير في القراءات العشر، تحقيق: محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م. ص (304).

على الغاية الأولى، فيجب المصير إليها، وقد دل أن الغاية الأخرى هي المعتبرة قوله تعالى: (فإذا تطهرن) فإن ذلك يفيد أن المعتبر التطهر، لا مجرد انقطاع الدم، وقد تقرر أن القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما أنه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة بالعمل بتلك الزيادة، كذلك يجب الجمع بين القراءتين"[253].

قلت: ويمكن تأييد رأي الجمهور بالقول: إن قراءة (يطهرن) بالتخفيف تحتمل جواز المعاشرة قبل الاغتسال، وتحتمل عدم الجواز، أما قراءة التشديد فهي قاطعة في عدم جواز المعاشرة قبل الاغتسال، فتكون قراءة التخفيف متشابهة، وقراءة التشديد محكمة، والمتشابه يحمل على المحكم، وهذا من تفسير القرآن بالقرآن، وهو أفضل أنواع التفسير.

2- **- توجيه القراءات والاستدلال بها**

فعند تفسيره لأية الوضوء في سورة المائدة :6 ، يقول : [254] وأما قراءة الجر: وَأَرْجُلَكُمْ فمحمولة على الجوار، كما في قوله تعالى في سورة هود: إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ [هود 11/ 26] بجر ميم أَلِيمٍ لمجاورة يَوْمٍ المجرور إذ كان حقه أن يقال: «أليما» . وفائدة الجر للجوار هنا في قوله: وَأَرْجُلَكُمْ: التنبيه على أنه ينبغي الاقتصاد في صب الماء على الأرجل، وخص الأرجل بذلك لأنها مظنة الإسراف لما يعلق بها من الأدران.

المطلب الثاني: القراءات الشاذة:

ينتظم الحديث عن هذا النوع من أنواع القراءات في جانبين هما:

أ- الجانب النظري (التأصيلي): موقف الزحيلي من الاحتجاج بالقراءة الشاذة .

عرض الزحيلي لمسألة الاحتجاج بالقراءة الشاذة في مقدمة تفسيره وقرر عدم جواز الاحتجاج بها، فقال: (وبناء عليه: لا تسمى ترجمة القرآن قرآنا، وإنما هي تفسير، كما لا تسمى القراءة الشاذة (وهي التي لم تنقل بالتواتر وإنما بالآحاد) قرآنا، مثل قراءة ابن مسعود في فيئة الإيلاء : «فإن فاءوا- فيهن- فإن الله غفور

253 – الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م. (1/ 156)، وانظر أدلة الفريقين وأوجه ترجيح رأي الجمهور في: – السعدي، عبد القادر، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، دار عمار، عَمان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م. ص (113– 117).

254 – الزحيلي ، التفسير المنير ، (1106/6).

رحيم» [البقرة 2/ 226] وقراءته أيضا في نفقة الولد: «وعلى الوارث- ذي الرحم المحرم- مثل ذلك» [البقرة 2/ 233] ، وقراءته في كفارة يمين المعسر: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام- متتابعات-» [المائدة 5/ 89]) .[255]

قلت: وما ذهب إليه الزحيلي هو الظاهر من مذهب الشافعي. يقول إمام الحرمين: "ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات"[256]. ويعلل الإمام الغزالي رأي الشافعية هذا بأن القراءة الشاذة إن جعلها الراوي من القرآن خرجت عن كونها قرآنا لعدم تواترها، وإن لم يجعلها من القرآن "احتمل أن يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دله عليه، واحتمل أن يكون خبرا، وما تردد بين أن يكون خبرا أو لا يكون فلا يجوز العمل به، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله ε"[257]. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن القراءة الشاذة المردودة هي التي تتضمن زيادة في القرآن أو تعارض القراءة المتواترة[258]. أما القراءة الشاذة التي لا تنطوي على هذين المحذورين فلا بأس في الاستعانة بها في توضيح القراءة المتواترة، أو الترجيح بين مدلولاتها. قال أبو عبيد: "المقصود من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة، وتبيين معانيها"[259].

ب-الجانب التطبيقي .

1- استحباب تتابع قضاء الصوم : فعند تفسيره لقوله تعالى : فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ. آية 183 من سورة البقرة ، أخذ برأي الجمهور وقال[260]: (ويستحب ولا يجب تتابع أيام القضاء، لأن آية فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مطلقة، لم تخص متفرقة من متتابعة، وإذا أتى بها متفرقة فقد صام عدة من أيام أخر. وروى

---

[255] – الزحيلي، التفسير المنير ، (14/1).

[256] – الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الرابعة، 1418هـ /1998م. (1/ 427).

[257] – الغزالي، المستصفى ص (81).

[258] – الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ت (505هـ).المنخول في تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1400هـ/1980م.ص (281)، الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ت (606هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م ،(119/5)، (73 /6).

[259] – السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت (911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/1996م. (1/ 219).

[260] – الزحيلي ، التفسير المنير، (139/2).

الدارقطني بإسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها، قالت: نزلت «فعدة من أيام أخر متتابعات» فسقطت: «متتابعات».

2- تقييد المطلق: فعند تفسير آية 38 من سورة المائدة : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ...) ، وإنما قال: أَيْدِيَهُما بالجمع لأنه يريد أيمانهما، وهي قراءة شاذة. وكل ما في البدن منه عضو واحد يثنى بلفظ الجمع، وليس للإنسان إلا يمين واحدة، فنزل منزلة ما ليس في البدن منه إلا عضو واحد، مثل قوله تعالى: فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما [التحريم 66/ 4] . ويجوز تثنيته بلفظ المثنى مثل: رأيت وجهيهما، ويجوز أيضا بلفظ المفرد مثل: رأيت وجههما [261].

3- ترجيح رأي الشافعية في أن معنى القرء الطُهر وليس الحيض: فعند تفسير الآية الأولى من سورة الطلاق في قوله تعالى: وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ معناه احفظوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق، حتى إذا انتهت الثلاثة قروء في قوله تعالى: وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة 2/ 228] حلّت للأزواج. وهذا يدل على أن العدة هي الأطهار، وليست بالحيض، وهو مذهب المالكية والشافعية، ويؤكده ويفسره قراءة النبي صلى الله عليه وسلم، وقراءة ابن مسعود: فطلقوهن لقبل عدتهن وقبل الشيء: بعضه لغة وحقيقة، بخلاف استقباله، فإنه يكون غيره[262].

الخاتمة

أما وقد انتهيت من بحثي العلمي في رياض تفسير الزحيلي أتفيؤ ظلاله، وأقطف من ثماره، وأتنسم عبيره، فقد آن الأوان لتلخيص نتائج هذا البحث ، وذلك على النحو الآتي:

1- أظهرت الدراسة أن الزحيلي أورد في تفسيره بعض الروايات لأسباب النزول دون أن يمحصها ويقف على أحوال أسانيدها، ودون أن يميز بين الصيغ الصريحة وغير الصريحة في الدلالة على السببية. هذا من حيث الرواية . وأما من حيث الدراية فقد أفاد منها في بيان الأحكام الفقهية والترجيح بينها وأكد من الناحية الأصولية على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

2- عرضت الدراسة لموقف الزحيلي من النسخ، فأثبتت أنه خالف الإمام الشافعي في مسألة نسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن، فصحح القول بجوازهما ووقوعهما، وكان حريصا على التقليل من الناسخ والمنسوخ قدر الإمكان، فحمل بعض الأقوال الواردة في النسخ على التخصيص، وفسر بعض الآيات التي ادعي نسخها على وجوه تجعلها غير محتملة للدلالة على أحكام منسوخة.

---

[261]. – المرجع السابق ، (178/6).

[262]. – نفس المرجع ، (274/28) .

3- برهنت الدراسة على أن الزحيلي اعتنى بالقراءات، فذكر أوجه القراءات المتواترة، وأفاد منها في بيان الأحكام الشرعية بشكل عام، وحذر من التمسك بالقراءة الشاذة ، لكنه احتج بها في توضيح معاني القراءات المتواترة، وترجيح مذهبه الفقهي.

فهرست المراجع

- الإسنوي، جمال الدين، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن ت (772ه)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407ه/1987م . بيروت، الطبعة الأولى، 1413ه/1993م..
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت (279ه)، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: بلا، بدون تاريخ نشر.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن علي ت (833ه) ، تحبير التيسير في القراءات العشر، تحقيق: محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، 1421ه/2000م.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن علي ت (833ه) ، منجد المقرئين، وضع حواشيه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1420ه/1999م .
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الرابعة، 1418ه /1998م.
- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1396ه/1976م.
- الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ت (606ه)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421ه/2000م.
- الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ت (606ه)،المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1412ه/1992م.
- الزحيلي ، وهبة مصطفى (2015) ، أصول الفقه الاسلامي ، دار الفكر- دمشق، ط1 1986م
- الزحيلي ، وهبة مصطفى (2015) ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان) ط1 ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
- الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم (ت ١٣٦٧ه)، مناهل العرفان في علوم القرآن ،مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الثالثة، .
- الزركشي، بدر الدين، محمد بن بهادر الشافعي ت (794ه) ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: بلا، 1424ه/2003م.

- السعدي، عبد القادر، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، دار عمار، عَمان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت (911هـ) ،الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/1996م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م.
- عباس، فضل حسن(2011م)، إتقان البرهان في علوم القرآن ،دار الفرقان ، عمان ، ط1 ، 1997م .
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ت (505هـ) ،المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية،
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ت (505هـ) المنخول في تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1400هـ/1980م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ت (774هـ)،. تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الكتب الثقافية، دمشق، الطبعة الخامسة، 1416هـ/1986م. مكتبة دار الفيحاء- دمشق/ مكتبة دار السلام- الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، (نسخة ثانية).
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ت (261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: بلا، بدون تاريخ نشر.
- المشني، مصطفى إبراهيم، ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن، دار عمار، عَمان، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م.

موقف عبد الكريم الخطيب في تفسيره من مسألة النشوء والارتقاء

Abdul Karim Al-Khatib's stance -in his Tafsir book - on the theory of evolution

يوسف محمد زقوت[263]

Yousof M. M. Zaqoot

محسن سميح الخالدي[264]

Prof. M. Al-Kahledi

(الملخص)

تبنّى عبد الكريم الخطيب في تفسيره نظرية الارتقاء والتطور في خلق الإنسان، والتي تدعي بأن أصل الحياة _والإنسان هو جزء منها- هو خلية مكثت ملايين السنين حتى تطورت ومرت في عدة مراحل والتي منها مرحلة القرد ثم انتهى به المطاف إلى تكون الإنسان، واعتمد الخطيب في إثبات ذلك بعدد من الآيات التي تبين أصل خلق الإنسان؛ ليثبت للعالَم سبق القرآن لنظريات العلم وإعجازه، والباحث بين خطأ الخطيب فيما ادعاه وذلك بصراحة الآيات ودلالات بعض الكلمات القرآنية الدالة على خلق آدم عليه السلام، وصراحة السنة النبوية ودلالتها بأن الله خلق آدم كاملا مستقلا غير منقوص، في حين قام كلام الخطيب فيما ادعاه على تخمينات باطلة لا دليل عليها، فالآيات التي ساقها لإثبات النظرية لا تصلح لتكون دليلا عليها، فهي نصوص عامة معروفة تفسيرها، لا سيما الأحاديث الصحيحة التي تبين ذلك. ثم إن القرآن الكريم فصل لنا عملية الخلق لآدم عليه السلام ولذريته أيضا وهو من مظاهر التكريم والتشريف فلماذا يخفي علينا ملايين السنين التي انقضت حتى تكون أول مخلوق كما ادعى الخطيب؟ فقضية الخلق غيب تحتاج للدليل ولا تقوم على تخمينات باطلة.

الكلمات المفتاحية: آدم، نظرية النشوء والارتقاء، بداية الخلق.

[263] . باحث في الدراسات القرآنية, طالب دكتوراة, جامعة النجاح الوطنية: فلسطين. البحث مستل من أطروحة لم تناقش بعد.

[264] . أستاذ دكتور قسم أصول الدين, جامعة النجاح الوطنية: فلسطين.

Abstract

Abd al-Karim al-Khatib-the renown exegete- adopted the theory of evolution, which claims that the creation didn't start from Adam, rather went through many phases, starting from cell, then an ape, ending .with Adam, and that process took millions of years to conclude

To validate that, Al-Khatib relied on the exegesis of some verses, which he saw as evidence that the Qur'an preceded scientific theories. In this article, the researchers proved the fallacy of that claim, and demonstrated that Al-Khatib built his assumption on incorrect interpretations of those verses. And to refute that even more, the researchers have fed the article with slew of evidences which demonstrate the contradictory of such claim to many explicit verses and bunch of Hadeeth narrations which undoubtedly showcased the principle of Honoring Adam and his posterity . Moreover, they proved how such claim .won't stand in front of any slightest argument because it was initially premised on bunch of speculations

Keywords: Adam, theory of evolution, genesis of creation

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل الله فلن تجد له وليّا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا وحبيبنا محمدا عبده ورسوله، بلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وتركها على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، ولا يتنكّبها إلا كل ضالّ، فصلوات ربي وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه ومن سار بدعوته إلى يوم الدين وبعد.

فكثيرة هي الانزلاقات التي انزلق بها بعض المفسرين في تفاسيرهم، فمنهم من اتُّصف تفسيره بكثرة الاستطرادات والتوسع في الأمور المادية، ومنهم من حشى تفسيره بكثير من الروايات الإسرائيلية والأخبار الموضوعة عن أهل الكتاب، ومنهم من غلب على تفسيره النظريات العلمية وساق الآيات القرآنية لخدمة تلك الحقائق والنظريات، ومن المفسرين من انبهر بالتقدم العلمي ونظرياته عند الغرب وحضارتهم الزائفة، فأراد بحسن نية أن يثبت بعضها في القرآن الكريم؛ ليري العالم الغربي سبق القرآن لتلك النظريات وإن ثبت بطلانها فيما بعد.

ولا نغفل أن عبد الكريم الخطيب في تفسيره "التفسير القرآني للقرآن" ممن انبهر بحضارة الغرب وعلمها واكتشافاتها، لا سيما مع ظهور الضعف والتبعية للغرب في الدول الإسلامية والعربية، ولهذا أراد الخطيب أن يثبت للعالم مرونة الإسلام وصلاح كتابه الخالد لكل زمان ومكان، فوقع في كثير من المحظورات.

ويجدر التأكيد أن تفسير الخطيب يعد من الموسوعات العلمية الفريدة الذي احتوى على كثير من الفوائد والفرائد والمعلومات الراقية الرائعة، وأضاف الشيء الكثير والمعاني الجمّة في ميدان التفسير، واحتوى على كثير من الردود على الشبهات التي تثار حول الإسلام، وعلى ما يطرح من آيات قرآنية يُساء فهمها مما يثير تلك الشبهات في القلوب.

ولهذا تأتي هذه الدراسة لتبين للقارئ مخالفة من مخالفات الخطيب لجمهور المفسرين وهو تبنّيه لنظرية التطور والارتقاء في قصة خلق آدم، رغم أن له كثير من المخالفات في القصص القرآني والعقيدة واللغة والفقه وغيرها من المسائل، والتي منها ما هو مقبول يحتمله النص القرآني، ومنها ما هو مرفوض ولا يقبل بحال، ويقع في دائرة الشكوك والردّ، وتحتاج هذه المسائل إلى المناقشة والنقد والترجيح فكانت هذه الدراسة.

الدراسات السابقة:

ثمة عدد من الدراسات التي تتحدث عن تفسير عبد الكريم الخطيب ومنهجه في تفسيره عموما، مثل:

1) رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية بعنوان "منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب" إعداد الطالب: يحيى محمد حمد دخل الله، وإشراف الدكتور فضل عباس رحمه الله، وهي دراسة اختصت في منهج الخطيب في تفسيره من جميع الجوانب مثل الفقه والعقيدة والقراءات والمناسبات وأسباب النزول ...إلخ من الأمور التي تظهر لنا منهجه في كتابته للتفسير.
2) دراسة بعنوان "المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء من خلال سورتي البقرة وآل عمران عرض ودراسة وتعليق"، للدكتور وليد عبد الحميد زايد أستاذ التفسير وعلوم القرآن في كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية. وهذه الدراسة شبيهة بما تعرض له الباحث من حيث مخالفات الخطيب لجمهور المفسرين، لكن الفرق بينهما أن الباحث هنا يبحث في مسألة لم يتطرق لها صاحب الدراسة وهي قضية التطور والنشوء في قصة آدم عليه السلام والتي ذكرها الخطيب في تفسيره.
3) دراسة بعنوان "المآخذ التفسيرية على الخطيب في كتابه التفسير القرآني للقرآن دراسة نقدية" للباحث: محمد بن صادق بن عبد العزيز عطران، بحث في مجلة القلم، في جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، عدد: 33، 2022م. ذكر فيها الباحث مجموعة من المآخذ ورد عليها ومنها موقف الخطيب من تعدد الزوجات، ولم يتطرق الباحث لقضايا هامة عند الخطيب كرده لبعض الأحاديث الصحيحة وغيرها من الأمور التي وقع فيها.
4) دراسة بعنوان "المنهج العقدي عند عبد الكريم الخطيب(1406هـ) في كتابه التفسير القرآني للقرآن" للباحث صهيب رستم موسى الخطيب، وهي رسالة ماجستير في جامعة آل البيت كلية الشريعة في الأردن، وهذه الرسالة بين فيها الباحث منهج الخطيب في الإلهيات والتوحيد بأنواعه: الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، ومنهجه في النبوات والقضايا المتعلقة بها، ومنهجه في السمعيات والإيمان بالملائكة والجن واليوم الآخر وأشراط الساعة والبعث والجزاء وغير ذلك من القضايا العقدية وذلك من خلال كتابه.

5) كتاب: أيقونات التطور علم أم خرافة؟ للدكتور جوناثان ويلز، ترجمة: موسى إدريس وآخرون، (ط1) 2014، دار الكتاب للنشر والتوزيع، مصر.

لكن لم يجد الباحث دراسة تستقصي مخالفة الخطيب لجمهور المفسرين في مسألة القول بنظرية التطور والنشوء في قصة خلق آدم عليه السلام.

حدود الدراسة: يمكن ضبط حدود هذه الدراسة في قصة آدم عليه السلام، وهي تتناول مخالفة واحدة تتمثل في قول الخطيب بنظرية التطور في خلق آدم عليه السلام.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في سؤال رئيس: ما هو رأي الخطيب في قضية النشوء والتطور في خلق آدم عليه السلام؟ ويتفرع عنه: ما هو الراجح في تلك المسألة؟ وما موقف وجمهور المفسرين منها؟، وكيف يمكن الرد على الخطيب في المسألة؟

أهداف الدراسة:

1- بيان رأي عبد الكريم الخطيب في مسألة خلق آدم عليه السلام.
2- عرض رأي جمهور المفسرين في المسألة.
3- بيان الراجح في هذه المسألة بعد المناقشة والرد والترجيح.

منهجية الدراسة:

تقتضي طبيعة هذه الدراسة المنهج الاستقرائي؛ ولذلك قمت بإحصاء الآيات التي تتحدث عن خلق آدم عليه السلام، ثم انتقل الباحث إلى المنهج الوصفي وذلك بوصف موقف الخطيب ورأيه منها، وكذلك دراسة رأي الجمهور في تلك الآيات من خلال تصريح بعض المفسرين بأن هذا الرأي هو رأي الجمهور، أو من خلال إثبات أن هذا الرأي هو رأي معظم المفسرين الذين سبقوه مع عزو قولهم لكتبهم وتفاسيرهم، ثم انتقل الباحث إلى المنهج التحليلي النقدي لمناقشة هذه المسألة وبيان الراجح فيها مع ذكر الأدلة على ذلك. وقد خرج الباحث الأحاديث من مصادرها الأصلية، وبين معاني المفردات الغريبة من الكتب المختصة بذلك.

خُطة الدراسة:

تتكون هذه الدراسة من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمفردات الدراسة

المطلب الأول: التعريف بعبد الكريم الخطيب.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير عبد الكريم الخطيب "التفسير القرآني للقرآن".

المطلب الثالث: التعريف بنظرية التطور.

المبحث الثاني: موقف عبد الكريم الخطيب من مسألة النشوء والارتقاء.

المبحث الثالث: المناقشة والترجيح في قضية خلق آدم عليه السلام وكيفيتها.

المطلب الأول: رأي الجمهور في قضية خلق آدم عليه السلام.

المطلب الثاني: المناقشة والترجيح.

المبحث الأول: التعريف بمفردات الدراسة

المطلب الأول: التعريف بعبد الكريم الخطيب[265]:

هو الشيخ المفسر والمفكر الإسلامي المعاصر عبد الكريم محمود يونس أحمد حسن الخطيب، ولد في بلدة الصوامعة التابعة لمركز طهطا في محافظة سوهاج بصعيد مصر في 17 أيار سنة 1910م، وعائلته تعدّ من فروع القبائل العربية التي قدمت مصر مع الفتح الإسلامي لها. حفظ القرآن في كتّاب القرية، ودرس بمدرسة المعلمين في سوهاج، وتخرج فيها سنة 1928م؛ ليعمل مدرسا بمدارس منطقته، ثم التحق بدار العلوم وتخرج فيها سنة 1937م، وتنقل بالتدريس بعدة مدارس، فعين في مدرسة (الصنائع) بسوهاج مدرسا للغة العربية، ثم اشتغل بمدرسة المعلمين بقنا، ثم أسيوط، ثم إلى مدرسة المنيرة في القاهرة، ثم إلى المدرسة السعيدية، حتى انتهى به المطاف إلى أن طلب منه علي عبد الرازق (وزير الأوقاف) أن يكون سكرتيرا برلمانيا له، حتى أحيل إلى المعاش بقرار ظالم جمهوري بعد اعتقال له في السجن الحربي لثمانية شهور سنة 1959م، بسبب رفضه لشهادة زور ضد أحد وزراء الأوقاف.

كان لعمله الحكومي أثر في تفرغه للكتابة والتأليف، فأضفى للمكتبة كثير من المؤلفات والكتب، ومئات من المقالات التي نشرت في المجلات العربية والمصرية، ومئات المقابلات المتلفزة، ثم عمل الخطيب أستاذا للدراسات العليا بكلية الشريعة في الرياض في عام 1974م-1975م.

أما بالنسبة لحالته الاجتماعية؛ فكان متزوجا وله ابنة واحدة سماها (هناء) وأشار لها في نهاية تفسيره[266] بالشكر والامتنان لزوجته التي وفرت له سبل الكتابة والتأليف، والدعاء لوحيدته ابنته هناء بأن يبارك فيها، ويتولاها برعايته ولطفه، ويجعلها من أحبابه.

---

265) انظر: يوسف، محمد خير رمضان: تتمة الأعلام للزركلي [وفيات (1396 – 1415 هـ) = (1976 – 1995 م) يليه المستدرك الأول والثاني]، (ط2) 1422 هـ. الناشر: دار ابن حزم، بيروت، (1/ 317– 318). يوسف، محمد خير بن رمضان: تكملة مُعجم المُؤلفين، وَفيات (1397 – 1415 هـ) = (1977 – 1995 م)، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، (ط1)، 1418 هـ – 1997 م. (ص: 320– 321). دخل الله، يحيى محمد حمد: منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب. رسالة ماجستير، إشراف د. فضل حسن عباس، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 1991م. (9– 15).

266) انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (16/ 1753–1754).

أما كتبه ومؤلفاته: فقد زخرت المكتبة الإسلامية بكثير من مؤلفاته الدينية والفكرية والأدبية التي كان لها الفضل في نشر الدين والدفاع عن حياضه، وقد بلغت ما يقارب على الخمسين مؤلفا، وكان لكتاب الله وعلومه النصيب الأوفى منها، ومن هذه المؤلفات:

1) كتابه وتفسيره "التفسير القرآني للقرآن" وهو محور الرسالة وموضوعها، والذي يقع في ستة عشر مجلدا، فسر به الخطيب القرآن كما يفهمه من النص القرآني، وجاء تفسيره أدبيا خاليا من التصنع والتكلف في العبارة، فجاء سهل العبارة واللفظة، بعيد عن الغموض.

2) كتاب "اليهود في القرآن" حلل فيه العقلية اليهودية، واستعرض تاريخهم المخزي قبل الإسلام وبعده، وهم الآن في الوقت الحاضر مشكلة الإنسانية.

3) كتابه " النبي محمد إنسان الإنسانية ونبي الأنبياء"، تحدث فيه عن عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم، ونبوته ورسالته، وقمة الإنسانية فيه وأخلاقه، ودعوته ومعجزاته...إلخ من المواضيع التي تخص النبي صلى الله عليه وسلم.

4) كتابه "من قضايا القرآن" وهي عبارة عن سلسلة كتب في كل واحد منها اشتمل على موضوع من موضوعات القرآن، وهذا الكتاب الأول من هذه السلسلة، ومن موضوعات هذا الكتاب: النسخ في القرآن، التكرار في القرآن، المحكم والمتشابه... إلخ.

5) ومن كتبه أيضا "إعجاز القرآن" في كتابين: الأول بعنوان «الإعجاز في دراسات السابقين» والثاني بعنوان «الإعجاز في مفهوم جديد».

6) من كتبه الهامة "القصص القرآني في منطوقه ومفهومه" وبين فيه أسلوبا من أساليب القرآن في عرض المحتوى والمعنى وهو أسلوب القصة وبين عناصرها والحركة فيها، والحوار والصراع فيها، والتكرار والرمز فيها، وغير ذلك من عناصرها، وطبق ذلك على قصتي آدم عليه السلام وخروجه من الجنة هو وزوجه حواء، وقصة يوسف عليه السلام.

وغيرها من الكتب مثل "القضاء والقدر بين الفلسفة والدين"، وكتاب "عمر بن الخطاب الوثيقة الخالدة للدين الخالد"، وكتاب "علي بن أبي طالب بقية النبوة وخاتم الخلافة"، وكتاب الخلافة والإمامة، وكتاب السياسة المالية في الإسلام، وكتاب الدين ضرورة حياة، وكتاب الإسلام في مواجهة الماديين الملحدين...إلخ. وتوفي رحمه الله في عام 1406هـ، الموافق 4 نوفمبر سنة 1985م، ودفن في مدافن العائلة بمدينة نصر.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير عبد الكريم الخطيب.

يُعدّ كتاب "التفسير القرآني للقرآن" موسوعة قرآنية فريدة يقع في ستة عشر مجلدا، وفي كل مجلد فسر الخطيب جزأين من كتاب الله، سوى المجلد الخامس عشر فاحتوى على تفسير جزء تبارك، والمجلد السادس عشر احتوى على جزء عمّ، وفهرست الموضوعات.

بدأ الخطيب تفسيره بمقدمة[267] مهمة بيّن فيها آفة الناس في زمنه وهو بعدهم عن القرآن الكريم وعلومه ومنهجه، مما جعل كثير من الناس من ينظر للقرآن على أنه تراث من مخلفات الآباء والأجداد، وقد عزا الخطيب هذه الفجوة الكبيرة بين الناس وبين القرآن وصرفهم عن تعاليمه تطبيقه إلى سببين اثنين:

1) ما وقع في الأمة من خلافات سياسية ومذهبية وذلك منذ الخلافة الراشدة، وانعكاس هذه الخلافات على المسائل الدينية، مما أدى إلى انتشار المذهبية والاختلافات بينهما وكثرة الردود في المسألة الواحدة التي لا تكاد أن تنتهي.

2) الاعتناء بالفقه والتعويل عليه وربط المسلمين به ربطا محكما مما جعل فكرهم في قوالب جامدة لا مرونة فيها ولا تؤثر في الحياة بل أصبح هذا العلم هو أساس الدين، وضاع الناس بين الآراء المتناقضة والأقوال المختلفة.

ودعا الخطيب في مقدمته أيضا إلى فهم القرآن الكريم فهما واعيا صحيحا؛ ولا يكون ذلك إلا بطول التدبر والتفكر في آياته، وتذوق أسلوبه وجمال بيانه ودقة تعابيره، والوقوف على إعجازه وأسراره، وهذا الفهم الصحيح لكتاب الله يسوق الناس إلى الاتصال المباشر والوثيق بكتاب الله، وتصور مسائل الدين وفهمها فهما واعيا بعيدا عن التشدد والتفريط، يؤدي بالنفس إلى العمل والانطلاق، ويكون المسلم على بينة من دينه فيعرف ما يأخذ أو يترك منه.

ثم تطرق الخطيب إلى موضوعات عامة حول القرآن الكريم، ووضع ذلك تحت عنوان "دراسات حول القرآن" وركز فيه على موضوعين اثنين فقط:

1) المكي والمدني: فعرف المكي ما نزل بمكة، والمدنيّ ما نزل بالمدينة، وذكر أن عدد سور القرآن الكريم مائة وأربع عشرة سورة، وعدد المكية منها خمس وثمانون سورة وبدأ بسورة العلق، والسور المدنيّة تسع وعشرون سورة وبدأ بالبقرة.

2) عدد آيات القرآن، وكلماته، وحروفه: فصّل في ذلك مبيّنا بعض الاختلافات في الأرقام عند العلماء.

مما تميز به تفسيره أن الخطيب كان يسترسل في طرح بعض الموضوعات ويضعها في فصول مستقلة ولها عناوين خاصة فيشرحها بالتفصيل، ويستطرد بها كثيرا، وتكون هذه المواضيع لها علاقة وطيدة بالآية أو الآيات التي يريد أن يفسرها مما يجعل القارئ لتفسيره قد علم تصوره ورأيه في تلك القضايا، وغالبا ما تكون هذه القضايا مما خالف بها جمهور المفسرين أو ربما تكون مما انفرد به عن جلّ المفسرين، ومن الأمثلة على تلك الموضوعات: "آدم وجنته"[268] وهو من الموضوعات التي بينها الباحث وبين رأي الخطيب في نشأة آدم وكيف تطور وخُلق، وما هي طبيعة الجنة التي أُسكنها هو وزوجه في الجنة ...إلخ، ومن المباحث الهامة التي ذكرها أيضا في تفسيره وفصّل فيها "مبحث في المسيح الإله والمسيح الإنسان"[269] تطرق فيه لقضية العبودية للمسيح كما ادعاها النصارى، وأهمية العقل في

) انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1/ 3- 12)267(

) انظر: التفسير القرآني للقرآن (1/ 59- 69).268(

) انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (4/ 87- 115).269(

إبطالها له، وكذلك النصوص الكثيرة التي تبطل ذلك، وفصل في ذلك، مما يدل على سعة علمه واطلاعه. ومن هذه المباحث التي استطرد فيها "المسيح المصلوب"[270]، وتطرق فيه إلى الأحداث الغريبة التي مرت بعيسى عليه السلام، من ميلاده من عذراء، وصلبه، وألوهيته، كلها قضايا عقدية لا بد من ايضاحها وتفسيرها، وغيرها من المواضيع الهامة التي ركز عليها الخطيب في تفسيره.

أما خاتمة التفسير[271] بدأها بالدعاء بأن يحفظه من وساوس الشيطان، وأن يوفقه لما يحبه ويرضى ... إلخ، ثم ذكر أنه خلص من تفسيره صباح يوم الخميس 19/ جمادى الآخرة/ 1390هـ، الموافق: 27/ يوليو/ 1970م. ثم دعا لزوجته وابنته الوحيدة، وذكر أيضا أنه كان ينوي أن يكتب بعد خاتمة تفسيره تعريفا به يتناول فيه حياته، وعلمه، وظروف معاشه لا سيما وهو يكتب التفسير، وما مر به من أحداث جسيمة، ثم شعر بأن يد القدر منعته من ذلك؛ ليكون عمله وحيدا فريدا مع كتاب الله لا يخالطه شيء. ثم عزم أن يكون له كتاب خاص يذكر فيه حياته وظروفها، ويكون مستقلا عن التفسير. وشكر أيضا كل من ساهم من العلماء في إسداء النصح والتوجيه للمفسر وأضفى عليه توجيهاته، كما وشكر رئيس مطبعة السنة المحمدية وكل من شارك في طباعة التفسير، ثم وضع ملحقا في آخر تفسيره صوّب فيه بعض الأخطاء التي وردت في تفسيره وبين موقعها ليسهل على القارئ، كما ووضع فهرسا للموضوعات التي عالجها تفسيره مبينا المجلد والصفحات؛ ليسهل للقارئ الرجوع إليها والاستفادة منها.

المطلب الثالث: التعريف بنظرية التطور.

تنتسب هذه النظرية إلى الباحث الإنجليزي تشارلز دارون الذي ولد سنة 1809م وتوفي سنة 1882م، وقد وضع دارون أسس نظريته في كتابه (أصل الأنواع) سنة 1859م، وناقش موضوع النشوء والارتقاء في المخلوقات، وقد اعتبر أن أصل الحياة -والإنسان بطبيعته جزء منها- خلية في مستنقع آسن قبل ملايين السنين، وهذه الخلية تطورت، ومرت في عدة أطوار ومراحل، والتي منها كما يدعي مرحلة القرد، ثم انتهى بهذا المخلوق إلى تكون الإنسان الذي نراه اليوم، فهذه النظرية تُرجع الإنسان إلى أصول حيوانية مادية، وهذا الكلام، وتلك النظرية تنسف ما جاء به القرآن الكريم، وحديثه عن خلق الإنسان الذي جعل أصله آدم وحواء ابتداء لا كما تدعي تلك النظرية، فأدت هذه النظرية إلى محاربة العقيدة ونشر الإلحاد، وتركت الآثار السلبية على الفكر العالمي[272].

ويبين دارون في كتابه (أصل الأنواع)[273] خطأ العقيدة التي تبين أن كل نوع من الأنواع الحية قد خلقت خلقا مستقلا، وكذلك خلق الإنسان الذي يعده نهاية الخلق وآخرها، وبين أن هذه الأنواع الحية المختلفة سواء كانت نباتا أم حيوانا وعدّ الإنسان منها، نشأت من خلال التدرج في طريق الاحتفاظ بمختلف التحولات التي مرت على كل الأنواع

270( ) انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (3/ 970- 1003).

271( ) انظر: التفسير القرآني للقرآن (16/ 1752- 1767).

272( ) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. تحقيق مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، (ط4) 1420 هـ. (2/ 680، 925).

273( ) دارون، تشارلز: أصل الأنواع. ترجمة: إسماعيل مظهر الناشر: مؤسسة هنداوي سي آي سي، (ط2017م)، (ص43-44).

تلك، والتي استغرقت أحقابا زمنية طويلة؛ بسبب تأثير العوامل الطبيعية في طبيعة هذه الأنواع الحية وتطورها وتغييرها، وبين أن هذه العوامل الطبيعية هي خمسة: الوراثة: فصغار كل نوع تأتي مشابهة لآبائها. ثم التحول: فأفراد كل نوع تتشابه ولا تتماثل أي لا تطابق أصولها، ثم التوالد: فالطبيعة عنده هي التي تسرف في الإيجاد والإفناء، ثم التناحر على البقاء، ثم بقاء الأصلح: فالذي يكون أكثر قدرة على المقاومة يكون أكثر قابلية للبقاء. إذن هو يرى أن كل الكائنات الحية لم توجد بخلق خاص لكل منها بل هي نتيجة لعوامل طبيعية أثرت على خلية الحياة التي مرت بمراحل استمرت ملايين السنين والتي كان منها مرحلة القردة قبل تكون الإنسان.

ويعرف ويلز نظرية التطور بأنها "نظرية تدّعي أن كل الكائنات الحية قد انحدرت من سلف مشترك عاش في الماضي البعيد، وتدعي أن كاتب وقارئ هذه السطور قد انحدرا من أسلاف شبيهة بالقرود، وأن هذه الأسلاف بدورها انحدرت من حيوانات أكثر بدائية"[274]، فالإنسان عندهم انحدر من سلالة القرد.

إن فكرة التطور والتغير في المخلوقات لا ينكرها أحد، وهي موجودة في الحياة، لكن مكمن الخلاف الذي ينشأ من هذه النظرية الداروينية أن التغير في هذه المخلوقات والكائنات الحية ينشأ عنه مخلوقات جديدة ونشأ جديد مختلف تماما عما سبق، وهذا عام في كل المخلوقات مما يؤدي إلى تنوعها[275]، وهذا هو محل النزاع الحقيقي.

المبحث الثاني: موقف عبد الكريم الخطيب من مسألة النشوء والارتقاء

قصة آدم عليه السلام من القصص التي اهتم بها القرآن الكريم اهتماما بالغا؛ لما فيها من غايات كريمة، ومقاصد نبيلة، تظهر الغاية من الخلق، وترد على كثير من الملاحدة في كيفية الخلق والإيجاد، وتبين حقيقة الصراع بين الإنسان وعدوه اللدود الشيطان الرجيم، الذي ما فتئ إلا أن غوى آدم وزوجه بعصيانهما لله، وأكلهما من الشجرة التي امتحنهما الله بها، فكان طاعته خروج من النعيم الأزلي، وبعد عن رضا الله ورحمته، فطاعة الشيطان معصية لله عز وجل.

لا يخفي علينا تأثُّر الخطيب في المدرسة العقلية، وتقديم العقل على النقل، وردُّ كثير من الأدلة النقلية وإن كانت صحيحة إذا ما فهم أنها تُعارض العقل[276]، وينطلق الخطيب دائما في تفسيره مدافعا ومنافحا عن القرآن الكريم، ويسعى دائما لإظهار انتصاره وغلبته على الغرب وعلى نظرياته العلمية بإثبات سبق القرآن لها، والإشارة عنها في آياته. رغم إدراكه بأن القرآن ليس كتاب علم وإن أشارت آيات كثيرة منه إلى نظريات وحقائق علمية، أبهرت علماء الغرب سبق القرآن لها مما دفع إلى إسلام الكثير منهم، ولا يزال العلماء يكتشفون من أسراره ما يغني الحديث عنها، فهو

) ويلز، جوناثان: أيقونات التطور علم أم خرافة؟، ترجمة: موسى إدريس وآخرون، (ط1) 2014، دار الكتاب للنشر والتوزيع، مصر. 274((ص24).

) ويلز، جوناثان: أيقونات التطور علم أم خرافة؟، (ص25).275(

) مثل إنكاره لرجعة عيسى عليه السلام آخر الزمان، انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآني. (2/ 449). 276(

الكتاب الذي لا ينقطع إعجازه، ولا تنتهي عجائبه، ولعل نظرة التطور في الخلق لداروين من النظريات التي أثبتها القرآن كما يدعي الخطيب في قصة خلق آدم عليه السلام.

يرى الخطيب أن الإنسان والذي يمثل شخصية آدم عليه السلام كأول مخلوق للبشرية قد مرّ في عدة مراحل وسلسلة طويلة من التطورات، استمرت ملايين السنين، فهو لم يخلق مباشرة من الطين واستند على بعض الآيات التي تدعم رأيه، مثل قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} [المؤمنون: 12]، وقوله تعالى: {وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا} [نوح: 14]، فبقي يتنقل من طور لآخر حتى وصل أخيرا لذروة التطور وغايته، وهي مرحلة النضوج الإنساني وبزوغ نوعه، واستحقاق قبول النفخة الإلهية له والتي استحق وفقها التكريم الإلهي بطلب السجود له من قبل الملائكة، وقد استند في ذلك على قوله تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (71) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} [ص: 71، 72][277].

وكلام الخطيب هنا يمكن أن يحمل على العموم دون أن يحمل على نظرية التطور، لكنه بيَّن في ثنايا تأويله لقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} [المؤمنون: 12]، بأن "آدم لم يجئ من الطين مباشرة، وإنما كان ذلك بعد سلسلة طويلة من التطورات، وبعد عمليات معقدة من التصفية والانتخاب، استمرت ملايين السنين، حتى انتهت بظهور الإنسان على تلك الصورة التي علا بها جميع أبناء سلالاته، وكان أهلا لتلقى النفخة الإلهية يوم مولده"[278]، ولهذا استحق الأمر بالسجود له.

أما اعتماد الخطيب في كلامه على أن مراحل تطور خلق آدم قد مر في ملايين السنين، فقد اعتمد على حرف العطف (ثم) التي تفيد التراخي، في قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ} [الأعراف: 11]، فهذا يدل على أن هناك فاصلا زمنيا طويلا قد يصل لملايين السنين بين الخلق والتصوير، وبين بدء بذرة الخلق وهي من التراب، وبين الثمرة التي أنبتتها الأرض والتي هي في صورة الإنسان الآدمي، وبعد خروجه إلى أن أصبح عاقلا ومدركا لمناط التكليف الموجّه له، وهو ما يحتاج إلى وقت طويل حتى يصل لذلك فجاء القرآن وعبّر أيضا بـ(ثم) في قوله تعالى: {ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} التي تُضفي زمنا طويلا يفصل بين الطفولة وبين الإنسان العاقل الذي يحمل أمانة الخلافة على الأرض[279].

ثم بعد ذلك نجد الخطيب يحدث تشابها بين الإنسان والحيوان، فيجد أن التشابه كبير في الأعضاء وتركيبها، والحواس، والهضم، والتنفس، والتناسل، وغيرها، مما يثبت من خلاله أن الإنسان هو من طينة الأسرة الحيوانية،

277.(67 /1) انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن.(

278.(67 /1) المرجع نفسه.(

279.(371/4) انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن.(

يقول الخطيب: "كل هذا التشابه يقطع بأن الإنسان حيوان قبل أن يكون إنسانا! وإنك لتجد الإنسان كله في أدنى المخلوقات، وفي أرقاها.. من الدودة والحشرة، إلى القرد والغوريلا"[280].

وفي كلامه عن قصة أدم عليه السلام يحاول الخطيب أن يطابق بين ما ذكره القرآن الكريم في مراحل خلق آدم عليه السلام وبين ما ذكره العلم الحديث كما يدعي؛ ليظهر إعجاز القرآن وسبقه لنظريات الغرب، فالقرآن ذكر التراب والطين، والطين اللازب، والصلصال، والحمأ المسنون، وبين أن التراب هو المادة الأولى لتكوين الإنسان، ثم ينتقل لطور آخر وهو الطين، ثم لطور الصلصال، ثم إلى الحمأ المسنون، حتى يصل إلى خلق الإنسان، يقول الخطيب: "والحمأ المسنون، هو الطين بعد أن يتخمر ويتعفّن، وبين طور الطين والحمأ المسنون طور آخر هو الصلصال، الذي يتحول فيه الطين إلى مادة من الزبد تشبه الفخّار. وبلغة العلم: يكون التراب فالطين، فالصلصال، فالحمأ المسنون، أربعة أطوار تتنقل فيها بذرة الحياة، وإن هذا التخمر والتعفّن الذي أصاب الطين فجعله (الحمأ المسنون) لهو بشائر الحياة، إذ هو «البكتريا» التي تولدت منها خمائر الحياة، وظهرت منها جرثومتها الأولى... ومقررات العلم الحديث تقول: إن الحياة ظهرت على هذه الأرض أول ما ظهرت، على شواطئ البحار، حين يتكون الطين، فالزبد، فالحمأ المسنون، فالطحالب، فالنبات، فالحيوان، فالإنسان... هكذا يقرر العلم الحديث في نشوء الحياة وتطورها، وهو- أي العلم- يرى أن هذه الأطوار قد سارت عبر ملايين السنين حتى أثمرت شجرتها الأولى أكمل وأكرم ثمرة.. هي الإنسان"[281].

وفي النهاية يصل للحقيقة التي يريد أن يثبتها مما سبق وهي أن القرآن الكريم قد أثبت نظرية داروين في خلق الإنسان وتكوينه منذ آلاف السنين، ويتفق معها اتفاقا كاملا، وبهذا يتضح إعجاز القرآن العلمي في عرضه لمشاهد الخلق والتكوين لأول بذرة للخلق الإنساني، ومع إدراكنا المطلق بأن القرآن الكريم لا يُعد كتابا علمياً رغم ما احتوت عشرات آياته منها، ولم ينزل القرآن على البشرية من أجل إثبات تلك الحقائق العلمية، لكنه في كشف تلك الحقائق، وإظهارها جعلها بمثابة منارات هداية تهدي البشرية للحق، يقول الخطيب: "ثم إنه إذا كان لأيّ دين أن يجافي مقولات «داروين»، أو أن يضيق بها فليس هو الدين الإسلامي، الذي تكاد تنطق آياته بما أعيا «داروين» والعلم الحديث، الوقوف عليه، من أسرار الخلق وعظمته!"[282] وفي هذا نص واضح على تبني نظريته وإسقاطها على آيات خلق آدم عليه السلام.

وفي موضع آخر تجد الخطيب يدافع عن هذه النظرية، ويدعو لاحترامها وقبولها؛ لأنها قامت على التجربة والعلم، وفي هجرانها وتنكّبها إزراء بهذا العقل، وامتهان له، وتعطيل لوظيفته في الفهم والاستدلال، وفي هذا تعريض بعلماء المسلمين الذين عدّوا هذه النظرية من الإلحاد والكفر فرفضوها جلّها، وأخذوا بروايات تفسيرية تتعارض مع العقل، وذلك بحجة أنها ليست من باب التشريع والأحكام الذي يتوجب فيه الصحة والضبط، بل تجده يمدح مؤسس هذه

) الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1/ 68).280(

) الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1/ 61). وانظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (7/ 232). 281(

) الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1/ 66).282(

النظرية وهو دارون ويدعي أنه على إيمان عظيم بالله غير منكر له ولا كافر به، متفكرا في خلقه، فالمسلم لا ينبغي له أن يخاف ويهلع مما وضعه في هذه النظرية؛ لأن الإنسان مدعوّ للتفكر والبحث والنظر في خلق الله ثم احترام وإجلال ما توصل به عقله من نظريات لا تقوم إلا على الحجج والبراهين[283]. وهذا كله مما يدل على تأثره بالمدرسة العقلية وتقديمه على النقل.

المبحث الثالث: المناقشة والترجيح في قضية خلق آدم عليه السلام وكيفيتها

المطلب الأول: رأي الجمهور في قضية خلق آدم عليه السلام وكيفيتها

مما لا شك فيه أن هذه النظرية لم يقل بها أحد من المتقدمين في علم التفسير؛ لأنها صنيعة علم جديد، ولهذا مخالفة الخطيب لجمهور المفسرين واضحة المعالم، ولكن في هذا الفرع سنبحث عن أقوال العلماء في بعض الآيات التي تبين خلق آدم وذريته، وكيفية بدء الخلق، والتي اعتمد عليها الخطيب في تفسيره لإقرار تلك النظرية والدفاع عنها. فمن هذه الآيات قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} [المؤمنون: 12]، وقوله تعالى: {مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا (13) وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا} [نوح: 13، 14]، وغيرها من الآيات التي تذكر خلق الإنسان من التراب والطين، والطين اللازب، والحمأ المسنون، والعظم، واللحم إلى تكوّن المخلوق الآدمي.

ففي قوله تعالى: **{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ}** [المؤمنون: 12]، اختلف المفسرون في تحديد الإنسان المعني في هذه الآية على رأيين:

1) أنه آدم عليه السلام خلقه الله من سلالة من طين، وهو رواية عن **ابن عباس، وقتادة، ومقاتل**، وبه قال ابن الجوزي[284]، والرازي[285]، وأبو حيان[286]، فذكر مقاتل في تفسير أن المقصود بهذه الآية هو آدم عليه السلام[287]، وروى عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره "عن قتادة في قوله تعالى: {من سلالة من طين} [المؤمنون: 12]، قال: «استل آدم من طين، وخلقت ذريته من ماء مهين منه»"[288]، ورواه عنه أيضا الطبري والقرطبي[289] في تفسيريهما، إذن هو آدم عليه السلام؛ لأنه استلّ من الطين وخلق منه.

283) الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1/ 65- 66).

284) انظر: ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (257/3).

285) انظر: الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (23/ 264).

286) انظر: أبا حيان: البحر المحيط. (550/7).

287) انظر: مقاتل، ابن سليمان الأزدي البلخي (ت: 150هـ): تفسير مقاتل بن سليمان. سورة المؤمنون، (153/3).

288) عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت:211هـ): تفسير عبد الرزاق، سورة قد أفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (ط1) سنة 1419هـ. حديث رقم: 1960، (414/2)

289) انظر: الطبري: جامع البيان. (14/19)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (109/12)

وعلى هذا التفسير يكون المقصود من السلالة ذلك الطين الذي اختلط بالماء حتي ينسل من بين الأصابع[290]. وهذا التفسير يؤكده الحديث النبوي الذي رواه أحمد في مسنده "عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ. جَاءَ مِنْهُمُ الْأَبْيَضُ وَالْأَحْمَرُ وَالْأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالْخَبِيثُ، وَالطَّيِّبُ وَالسَّهْلُ، وَالْحَزْنُ وَبَيْنَ ذَلِكَ"[291]، وهذا يؤكد أن السلالة التي خُلق منها الإنسان هي التي تُسلّ من كل تربة وهي سلالة آدم عليه السلام. وهذا ما رجحه الزجاج في معاني القرآن[292]، وابن كثير أيضا في تفسيره، وعلل ذلك الاختيار بأنه أظهر في المعنى، وأقرب للسياق [293].

2) المقصود في الإنسان في قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} [المؤمنون: 12]، هو ابن آدم عليه السلام، وروى الطبري[294]هذا القول عن ابن عباس، وعلى هذا المعنى تكون معنى السلالة هي صفوة الماء وهي النطفة (المنيّ) التي استلت من ظهر آدم الذي خلق من طين، وبه قال مجاهد[295]، وعكرمة[296] حيث ذكرا بأنه المنيّ الذي يسيل من الظهر. ونقل السمرقندي عن الكلبي قوله: "خلقنا الإنسان يعني: ابن آدم من نطفة، سلت تلك النطفة من طين، والطين آدم عليه السلام، والنطفة ما يخرج من صلبه فيقع في رحم المرأة"[297].

وهو ما رجحه الطبري بعد أن ذكر الأقوال وعزاها لأصحابها فقال: "وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: ولقد خلقنا ابن آدم من سُلالة آدم، وهي صفة مائه، وآدم هو الطين؛ لأنه خُلق منه.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالآية؛ لدلالة قوله: (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) على أن ذلك كذلك؛ لأنه معلوم أنه لم يصر في قرار مكين إلا بعد خلقه في صلب الفحل، ومن بعد تحوّله من صلبه صار في قرار مكين؛ والعرب تسمي ولد الرجل ونطفته: سليله وسلالته. لأنهما مسلولان منه"[298].

---

290) انظر: مقاتل: تفسير مقاتل بن سليمان. سورة المؤمنون، (153/3).

291) أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني (ت:241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث أبي موسى الأشعري، شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، (ط1) 1421 هـ – 2001 م، حديث رقم: 19582، (32/ 353). حكم المحقق: صحيح الإسناد. ورواه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ): سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، حديث رقم: 4693، (4/ 222). حكم الألباني: صحيح، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين (ت:1420هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، (ط1) (لمكتبة المعارف)، حديث رقم: 1360، (172/4).

292) انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (8/4).

293) انظر، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (5/ 465).

294) انظر: الطبري: جامع البيان. (14/19).

295) انظر: الطبري: جامع البيان، (15/19).

296) انظر: البغوي: معالم التنزيل في معاني القرآن. (361/3).

297) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت: 373): بحر العلوم (2/ 475).

298) الطبري: جامع البيان ت شاكر (19/ 15).

وهو ما رجحه الزجاج[299] أيضا، وذلك بناء على وزن اللفظة(سلالة) ووزنها فُعالة، وهو وزن يدل على القلة التي تتناسب مع النطفة وماء الرجل. وممن رجح هذا القول أيضا الثعلبي في تفسيره"[300].

نلحظ من كلا الرأيين أنه لا يصلح أي واحد منهما دليلا على نظرية التطور التي تبناها عبد الكريم الخطيب.

أما في قوله تعالى: **{مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا (13) وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا}** [نوح: 13، 14]، ذكر المفسرون أن الله خلق الإنسان من نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، وفي كل واحدة منها طورا يختلف عن الآخر، فينقلكم من حال إلى حال إلى تمام الخلقة، وهذا القول رواه الطبري عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وابن زيد[301]، وهو ما ذكره ابن كثير في تفسيره، وذكر أيضا أنه روي هذا القول عن يحيى بن رافع، وعكرمة، والسّدّي[302]، وممن قال بهذا القول من المفسرين: الفراء[303]، الزجاج[304]، والسمرقندي[305]، والثعلبي[306]، والبغوي[307]، والبيضاوي[308]، وغيرهم.

ومن المفسرين من أضاف معنى آخر لكلمة (أطوارا) وهو الاختلاف ما بين الناس من حيث الأخلاق والأفعال، والطول والقصر، والملل، والألوان والأصوات والألفاظ والقدرات، حتى يظهروا وكأنه لا يوجد أحد يشبه الآخر بجميه صفاته وخلقه[309]. وهذا مما يستدل به على عظمة قدرة الله في الخلق، وكمال حكمته، وهذه الآية عند جمهور المفسرين لا تصلح لتكون دليلا على القول بنظرية التطور.

ومن الآيات الدالة على خلق آدم عليه السلام قوله تعالى: **{وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ}** [الأعراف: 11]، وذكر الطبري[310] اختلاف المفسرين في تفسير هذه الآية وتحديد المقصود بها، فمنهم من قال: إن المقصود خلقناكم في ظهر آدم وصورناكم في أرحام النساء، ومنهم من قال: خلقناكم في أصلاب آبائكم وصورناكم أيضا في أرحام النساء، ومنهم من قال: خلقناكم أي آدم، وصورناكم في ظهر آدم، وغير ذلك من الأقوال، لكنه رجح بعد ذكر هذه الأقوال إن المقصود بالآية، هو خلق آدم عليه السلام

---

299) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه (4/ 8).

300) الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (7/ 42).

301) انظر: الطبري: جامع البيان. (23/635- 636)،

302) انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (8/233).

303) انظر: الفراء: معاني القرآن. (3/ 188).

304) انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (5/ 229).

305) انظر: السمرقندي: بحر العلوم. (3/ 500).

306) انظر: الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (10/ 45).

307) انظر: البغوي: معالم التنزيل في معاني القرآن. (5/ 157).

308) انظر: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (5/ 249).

309) انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة (10/ 228). الماوردي: النكت والعيون (6/ 102). ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (5/ 374). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (4/ 343). الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (30/ 653). القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (18/ 304).

310) انظر: الطبري: جامع البيان. (12/ 317- 321).

وتصويره، والمعنى خلقنا آدم ثم صورناه؛ لدلالة سياق الآية التي جاء بعدها: {ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} فالسياق كله عن آدم عليه السلام، ولا يدل على ذريته وتصويرهم في أرحام أمهاتهم، لا سيما أن أمهاتهم لم تخلق بعد. فأمر الله عز وجل للملائكة بالسجود لآدم كان بعد الخلق والتصوير، وهذا لدلالة {ثم} التي تفيد التراخي وانقطاع ما بعدها عما قبلها، فالتصوير جاء بعد الخلق. وهذا ما رجحه الزجاج، والزمخشري، والرازي، وابن كثير، والألوسي وابن عاشور[311]، وهو ما اختاره البيضاوي، والنسفي وأبو السعود[312]. وهذه الآية حسب كلام المفسرين لا تدل على القول بنظرية التطور وأن الفرق بين أطوار الخلق استمر ملايين السنين، والتراخي التي تفيده {ثم} لا يعنى هذه الفترة الزمنية طويلة المدى والتي لا دليل عليها.

المطلب الثاني: المناقشة والترجيح:

نظرية التطور نقضها العلماء وأثبتوا فشلها وتناقضها، وأنها لا تقوم على أدنى دليل؛ بل تقوم على الفرضيات والتخمينات، لكن المشكلة التي تواجهنا نحن المسلمين هو تأثر بعض علمائنا بحضارة الغرب الزائفة وبنظرياتهم العلمية، وتقدمهم الحضاري، مما انعكس على عقول كثير منهم فعميت الأبصار عن جرائمهم، وغلّقت القلوب عن أفكارهم الإلحادية التي تتستّر بتلك النظريات، مما ظهر ذلك في كتاباتهم وتأليفهم. والباحث ليس بصدد أن يرد على النظرية من حيث العلم فكل له مجاله وعمله، والعلماء تصدوا له وكشفوا زيفها وبطلانها[313]، وما يهم الباحث هو الرد على الخطيب فيما ساقه من أدلة على تبنّيه لتلك النظرية.

1) دلالة بعض الآيات القرآنية التي تحدثت عن خلق آدم عليه السلام:

كثيرة هي الآيات القرآنية التي تثبت خلق الله عز وجل لكل الكائنات والمخلوقات، وترد على أصحاب هذه النظرية الذين يدعون بأن الطبيعة هي التي تخلق عشوائيا، والإنسان ليس له خالق، ومن هذه الآيات قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ} [الزمر: 62]، وقال تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [القمر: 49]، ثم أخبرنا الله عز وجل عن خلق آدم وأنه خلقه خلقا مستقلا ومكتملا منذ أن أخبر ملائكته بهذا المخلوق قبل أن يخلق فقال تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: 30]، ثم أخبرنا الله عز وجل عن المادة التي خلق منها آدم عليه السلام وهي التراب والطين، قال تعالى: { فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ} [الحج: 5]، وفي آية أخرى يقول تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} [المؤمنون: 12]، فيُحتمل أن المقصود بالإنسان في هذه الآية، هو آدم عليه

---

311) انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (2/ 321-322). الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 89)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (14/ 206)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (3/ 391)، الألوسي: روح المعاني. (4/ 327)، ابن عاشور: التحرير والتنوير (8-ب/ 36)،

312) انظر: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (3/ 6)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (1/ 557)، أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (3/ 214- 215).

313) انظر: طلعت، هيثم: 40 خطأ في نظرية التطور (أخطاء لا يريدونك أن تعرفها).

السلام الذي خلق من الطين واستلّ منها، فخلقه الله عز وجل من تربة أخذت من أديم الأرض، وهذا قول قتادة[314]، وهذه الآية استغلها دعاة نظرية التطور ومنهم الخطيب[315] الذي ادّعى أن آدم لم يأت مباشرة من الطين ولم يخلق منه مرة واحدة؛ بل مرّ في مراحل متنوعة، وأطوار مختلفة في الخلق والنشأة، وعمليات كثيرة من التصفية والتي استمرت ملايين السنين، وما ذلك إلا للاستدلال على النظرية من القرآن الكريم.

لكنهم غفلوا عن معنى آخر للآية تحتمله _وهو الراجح_ أن المقصود في الإنسان في الآية هو ابن آدم، وصفوة مائه وهي النطفة، وهو قول ابن عباس ومجاهد وهو ما رجحه الطبري[316]؛ لدلالة السياق بعده قال تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ } [المؤمنون: 13]، ومن هنا لا بد لنا أن نقف على معنى كلمة (سلالة) في اللغة، **وكما نعلم أن معرفة اللغة وتحديد المعنى اللغوي سبب للترجيح؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب فهي الحكم عند الاختلاف** قال تعالى: {كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [فصلت: 3]، وقال أيضا: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: 195].

فقد ذكر علماء اللغة أن سلالة الشيء هي ما استُلّ منه، والنطفة هي سلالة الإنسان، ولهذا يطلق على الولد السليل، وعلى الأنثى السليلة[317]، وهذا القول اللغوي للكلمة ينسجم مع قول المفسرين الذين قالوا بأن المقصود من الإنسان في الآية هو ابن آدم وليس آدم عليه السلام، وهذا ما يرجحه سياق الآيات، قال تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} [المؤمنون: 12 - 14]، فهي تتحدث عن خلق ذرية آدم من صفوة ماء الرجل وهو المني أو النطفة ثم تنتقل لمراحل أخرى متعددة من نطفة إلى علقة تعلق بجدار الرحم، ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة، ثم العظام ثم اللحم الذي يكسوا العظام، حتى تصل تلك السلالة إلى أحسن الخلق وأتمّه، وكل ذلك وفق العناية الإلهية وحسن التدبير والخلق. وهذا الربط في المعنى من خلال سياق الآيات هو سبب **ترجيح الطبري والواحدي** لهذا القول من بين الأقوال[318]. إذن فالآية وسياقها تتحدثان عن سلالة وهي عملية التناسل والجماع وما ينتج عنه من نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى آخر الخلق وأحسنه، وليس كما ذكر الخطيب بأن المقصود فيها أنها مراحل متنوعة من خلق آدم والذي مبدؤه التراب ثم الطين ثم الحمأ المسنون... إلخ، حتى يثبت نظرية داروين في التطور والنشوء. ثم إن هاء الضمير في قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ} يستحيل أن يعود إلا على ولد آدم؛ لأن المعنى لا يصلح إلا له[319].

---

(314) انظر: الطبري: جامع البيان. (19/ 14). 314

(315) انظر: الخطيب، التفسير القرآني للقرآن. (1/ 67- 68).315

(316) انظر: الطبري: جامع البيان. (19/ 14-15). 316

(317) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (5/ 1731)، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (8/ 411)، الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (ص: 418)، الفيروز آبادي: القاموس المحيط (ص: 1015). ابن منظور، لسان العرب. (11/ 339).

(318) انظر: الطبري: جامع البيان ت شاكر (19/ 15). الواحدي: التفسير البسيط. (537/15).318

(319) انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (4/ 137)319

ومن المرجحات لهذا التفسير استعمال القرآن لكلمة (سلالة) فقد وردت في القرآن مرتين، وكلتا الآيتين موضوعها واحد، وهو خلق الإنسان من نطفة، وهذا ما ذكرته الآية السابقة، أما الآية الثانية فهي قوله تعالى: {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (7) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (8) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ} [السجدة: 7 - 9]، فقد فصل الله بين بدء خلق آدم عليه السلام من تراب وأنه مرّ في مراحل متنوعة مثل الطين والحمأ المسنون... إلخ؛ حتى نفخ الله فيه من روحه، فكان مخلوقا كاملا، وبين خلق نسل آدم عليه السلام فهو من نطفة والتي تمر في مراحل متنوعة في رحم الأم حتى يخرج إنسانا حيا. وهي الأطوار التي ذكرها الله بقوله: {مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا (13) وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا} [نوح: 13، 14].

ثم إن لفظة (سلالة) على وزن فُعالة يراد به القليل كما ذكر الزجاج[320] التي تتناسب مع النطفة وماء الرجل.

ومن الترجيحات اللغوية في قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} تحديد الفائدة من حرف الجر (من) في الموضعين وبيان الفرق بينهما، فقوله (من سلالة) تفيد معنى الابتداء أي ابتداء الخلق أي خلقناه منفصلا وآتياً من سلالة، وهي الخُلاصة من الشيء، وهو جموع ماء الذكر والأنثى المسلول من دمهما، في حين قوله: (من طين) فهي هنا بيانية لبيان أصل المني، وهو من طين أي اسُتلّت منه، وعلى هذا المعنى تكون السلالة هي الخلاصة التي تفرز من جهاز الهضم والذي ينتج من الطعام والشراب وأصلهما هو الأرض[321]، وهو ما جحه الرازي في تفسيره [322] أن هذه السلالة هي الأجزاء الطينية المبثوثة في أعضائه التي دخلت في أوعية الحيوانات المنوية فأصبحت منياً، ومن وجه آخر أن أساس تلك السلالة، وهي النطفة نتاج عملية الهضم من الطعام والشراب الذي أساسه ومنبعه وأصله هو الطين، وهذا التفسير مطابق لسياق الآتين معا دون تكلف.

2) **صراحة الآيات ووضوحها في خلق الإنسان:**

إن آيات القرآن تحدثت عن خلق الإنسان بشكل صريح وواضح، وبينت أنه خُلق بطريقة مختلفة ومستقلة عن باقي المخلوقات، وما ذلك إلا لإظهار قدرة الله على الخلق، فمن الآيات التي ذكرت خلق الإنسان الأول، قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} [الحجر: 26] {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} [الحجر: 28]، ومن الآيات التي تبين خلق ذرية آدم عليه السلام ، قوله تعالى: {فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا} [الحج: 5]، وقوله تعالى: { ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} [المؤمنون: 14]، وغيرها الكثير من الآيات، لكن الشاهد في الموضوع أن كل هذه الآيات صريحة وواضحة في المعنى لا تحتمل عباراتها غير مفهومها، وعملية الخلق

) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه (4/ 8)320(

) انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (3/ 178)، ابن عاشور: التحرير والتنوير. (18/ 22).321(

) انظر: الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (23/ 265)322(

هذه من المسائل الغيبية التي لم يطلع عليها أحد سوى الله، ولم يُعنه أحد فيها، كما أخبر الله بقوله: {مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا} [الكهف: 51]، وهذه المسائل الغيبية يجب أن تقوم على الدليل وليس على التخمين أو على نظريات غير ثابتة متغيرة.

ولهذا ليس عجبا أن يحدثنا القرآن عن المشابهة بين خلق عيسى وآدم عليهما السلام، وهما نموذجان يمثلان أعظم معجزة في الكون، فقال تعالى: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [آل عمران: 59]، والمعنى أن خلق عيسى عليه السلام من غير أب، ليس بأعجب من خلق آدم عليه السلام الذي خلق من غير أب ولا أم، وأمر الله لآدم أن يكون لحما فكان، وكذلك خلقي لعيسى أمرته أن يكون فكان[323] فكلاهما تشابها بطريقة الخلق فقال لهما كن فكانا، إذن آدم عليه السلام تلقى الأمر من الله (كن) فكان بشرا صحيحا كاملا، وليس متطورا كأنواع الحيوانات مرّ عليه ملايين السنين حتى أصبح إنسانا كما ذكر الخطيب [324] مما لا دليل عليه، والذي يُعدّ من التخمينات التي لا تقوم على دليل، في حين أثبت القرآن بأنه خلق آدم بكلمة منه وهي كن فكان لحما بشرا حيا؛ لأنه يمثل معجزة إلهية كما هو شأن خلق عيسى عليه السلام بذات الكلمة، قال تعالى: {إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ} [آل عمران: 45]، والكلمة هي قوله له كن فكان من غير أب ولا سبب[325]، إذن هو لم يمرّ في تلك المراحل والتطورات التي امتدت ملايين السنين كما يدعون.

ثم إن عملية الخلق ذاتها اختص الله بها نفسه ولم يُعلم الناس بها ولم يُشهدهم عليها، فادعاؤهم معرفة كيفية نشأة المخلوقات على هذه الأرض هو ادعاء كاذب، يرده قوله تعالى: {مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا} [الكهف: 51]، فهو يريد سبحانه أن يبن لهؤلاء الظلمة والجهلة أنه لم يكن معه شريك في تدبير الكون والمخلوقات حين خلقها، فلو كانوا شركاء له في الخلق لشهدوا عملية الخلق بأنفسهم[326]. فأنّى لهؤلاء أهل تلك النظرية في التطور والنشوء أن يأتوا بتلك التفصيلات عن الخلق وكيفيته، فهذا إن دل فإنما يدل على كذبهم ووضع افتراضات لا تقوم على أي دليل.

3) **دلالات السنة النبوية:**

ومما يبطل القول بهذه النظرية دلالات السنة النبوية في خلق آدم على السلام، فقد روى البخاري ومسلم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ، النَّفَرِ مِنَ المَلاَئِكَةِ، جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ،

323) انظر: الطبري، جامع البيان ت شاكر (6/ 468).

324) انظر: الخطيب، التفسير القرآني للقرآن (1/ 67)

325) انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (371/2). ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/ 435). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (282/1).

326) انظر: الشوكاني: فتح القدير. (3/ 347).

فَقَالُوا: السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الآنَ "[327]، فالحديث واضح في خلق آدم كاملا مستقلا غير منقوص، يقول ابن حجر في شرحه للحديث: "والمعنى أن الله تعالى أوجده على الهيئة التي خلقه عليها **لم ينتقل في النشأة أحوالا، ولا تردد في الأرحام أطوارا**، كذريته بل خلقه الله رجلا كاملا سويا من أول ما نفخ فيه الروح، ثم عقب ذلك بقوله: وطوله ستون ذراعا، فعاد الضمير أيضا على آدم، وقيل: معنى قوله على صورته أي لم يشاركه في خلقه أحد إبطالا لقول أهل الطبائع"[328]، إذن كان خلْقه معجزة إلهية، فهو من غير أب ولا أمّ، وخلق مرة واحدة بعد النفخة الإلهية، فأصبح رجلا طويلا، طوله ستون ذراعا، كل ذلك يدل على أنه لم يمرّ في مراحل التطور التي تحدثت عنها النظرية.

4) **التخمينات الباطلة في كلام الخطيب:**

يذكر الخطيب في تفسيره لآيات خلق آدم كثيراً من الأمور التي تحتاج لدليل على صدقها، فهو يذكرها وكأنها من المسلمات والحقائق العلمية، وما هي إلا **تخمينات باطلة**، فمثلا يقول عند تفسيره لقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ}، "أن آدم لم يجيء من الطين مباشرة، وإنما كان ذلك بعد سلسلة طويلة من التطورات، وبعد عمليات معقدة من التصفية والانتخاب، استمرت ملايين السنين، حتى انتهت بظهور الإنسان على تلك الصورة التي علا بها جميع أبناء سلالاته، وكان أهلا لتلقى النفخة الإلهية يوم مولده..."[329]، إذن عملية الخلق عنده سلسلة طويلة استمرت ملايين السنين وبعد هذه السنين الطويلة استحق نفخ الروح فيه ليكون مخلوقا، وكلامه هذا هو افتراء محض؛ لأن مثل هذه الأمور لا تؤخذ أو تقال بالرأي، فلا بد لها من مستند صحيح في القرآن والسنة ولا يوجد فيهما ما يشهد لذلك، لا سيما أن هذا الكلام يتعارض مع قوله تعالى: {قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ} [ص: 75]، فكلمة بيدي تحتمل ثلاث معان: بقوتي وبقدرتي وتولّيت خلْقه بنفسي[330]، وإضافة خلق آدم عليه السلام لنفسه سبحانه يدل على التعظيم، وإن كان سبحانه هو خالق جميع المخلوقات[331]. فالله هو الذي خلق آدم بيده، وهو من تولى خلقه بنفسه، وذكر هذا المعنى كثير من المفسرين والعلماء[332]، وعندما نقول بأن الله تولى خلقه بنفسه فإن هذا مشعر بالخلق المباشر الذي له بداية ونهاية، ولم يكن خلقه ناقصا ثم تركه يكمل طريقه بنفسه، أو تطرأ عليه عوامل طبيعية فتغير به الطور والنشأة كما يدعون، فهذا لا يقبل به عقل ولا

---

327) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم: 6227، (8/ 50)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَقْوَامٌ أَفْئِدَتُهُمْ مِثْلُ أَفْئِدَةِ الطَّيْرِ، حديث رقم:2841، (2183/4) الرواية للبخاري.

328) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب خلق آدم وذريته، (6/ 366)

329) الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1/ 67).

330) انظر: الماوردي: النكت والعيون. (111/5).

331) انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (646/8)، الواحدي: التفسير البسيط. (456/7). أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. (236/7).

332) انظر: الواحدي: التفسير البسيط. (456/7)، الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (891)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (4/ 48).

دين، وهذا التفسير الذي ذكره العلماء يُبطل ما ادعته نظرية داروين من أن خلق الكائن مر بمراحل طويلة الأمد نتجت عن تغييرات من ذات نفسها في النشوء والتطور في الخلايا، والتي مرت بملايين السنين كما ذكر الخطيب.

ومن الأمثلة على التخمينات الباطلة التي ذكرها الخطيب في تفسيره، والتي لا تقوم على أدنى دليل، **فكرة التشابه** بين الحيوان والإنسان التي استند عليها لإثبات النظرية التي تقول: إن الإنسان هو عبارة عن حيوان، فيقول: "ثم إن النظر العابر في عالم الأحياء يعطى دلالة قاطعة على أن الإنسان هو من طينة الأسرة الحيوانية، فهذا التشابه الكبير في تركيب الأعضاء، والحواس، وعملية الهضم، والتنفس، ومجرى الدم في العروق، ثم في عملية التناسل في مراحلها المختلفة، كل هذا التشابه يقطع بأن الإنسان حيوان قبل أن يكون إنسانا! وإنك لتجد الإنسان كله في أدنى المخلوقات، وفي أرقاها، من الدودة والحشرة، إلى القرد والغوريلا"[(333)].

وهب أن ثمة تشابه بين الإنسان والحيوان في بعض الجوانب نحو الأكل والشرب والحياة والموت... إلخ، فهل يعني ذلك أنهما سواء فقد قال الله تعالى عن ثمر الجنة: { كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا} [البقرة: 25]، وفي الحقيقة إن التشابه ربما كان في الاسم فقط وشتان من ثمر الدنيا وثمر الآخرة، ثم إن عملية الخلق ذاتها هي من أعظم صور القدرة الإلهية، سواء وقع التشابه بين المخلوقات أم لم يقع، فإحداث التشابه بين الحيوان والإنسان من حيث تركيب الأعضاء والسمع والبصر والهضم...إلخ، لا يعني أن الإنسان نشأ من طينة حيوانية، ولو عدنا لأصل خلق الإنسان من التراب والطين والنطفة...إلخ، لما وجدنا التشابه بينهم؛ حتى تكون الحجة أعظم والقدرة أكبر، يقول الماتريدي: "وليس في التراب، ولا في الطين - من أثر البشرية - شيء، وكذلك ليس في النطفة التي خلق البشر منها من أثر البشرية شيء؛ ليعلم أنه قادر على إنشاء الأشياء من شيء، ومن لا شيء؛ إذ ليس فيما ذكر من الطين والتراب؛ الذي خلق منه أبا البشر من أثر البشرية فيه شيء، ولا في النطفة التي خلق منها أولاده؛ من أثر البشرية والإنسانية من اللحم، والعظم، والشعر، وغيره، وما ركب فيهم: من العقل، والعلم، والتدبير، والجوارح، وغير ذلك - شيء؛ ليعلم قدرته وسلطانه على خلق الأشياء: لا من شيء؛ وليعرفوا نعمه التي أنعمها عليهم؛"[(334)]، فالتشابه في الخلق لا يصلح أن يكون دليلا على صدق النظرية تلك.

يذكر الدكتور هيثم طلعت عن فكرة التشابه بين الخلق والكائنات الحية، عند من نادى بالتطور وسبب الفكرة عنده هو لأنه فقد الدليل على نظريته واعتمد على تخمين التشابه بين المخلوقات الذي يُعد حمّال أوجه، فحجة التشابه بين الكائنات الحية واعتبارها دليل على وحدة النشأة هي ليست حجة علمية تجريبية، ولمَ لا يستخدم هذا الدليل على وحدة الصانع والإيمان بالخالق الواحد؟، فقوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا

(333) الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1/ 68).333

(334) الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (6/ 435).334

أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ } [الأنعام: 38]، فهذا التشابه المذكور في الآية لماذا لا يعني التماثل في الخلق والخِلقة، أي إن كل الكائنات الحية خلقت بنظام متماثل[335]. فأمم أمثالكم أي أمثالكم في الخلق والموت والبعث[336].

ثم يذكر مثالا على التشابه في الهيكل المعدني للسيارات رغم اختلاف أصنافها وهذا لا يعني أنها انحدرت من صنف واحد مشترك، بل هي مصممة على نسق واحد ونظام متماثل، وليست تنحدر إحداها من الأخرى[337].

إن خلق الكائنات الحية وإيجادها في الكون إما أنها جاءت بطريقة خلق مباشرة، وإما أنها أوجدت نفسها بنفسها دون صانع، وهذا يعني أن إبطال نظرية التطور وإسقاطها هو إسقاط للإلحاد وأهله، في حين أن الطرف الثاني غير الملحد وهم المسلمون فالتطور بالنسبة لهم لا يشكل خطرا على عقيدتهم في حين نفيه ورفضه ينسف الإلحاد وأهله، وهذا ما دفع بعض المسلمين قبول تلك النظرية، ومما يجدر التنبه له أن هؤلاء الملاحدة الذين يقولون بتطبيق النظرية على كل الكائنات الحية، لم يلتفتوا إلى أصل الموضوع وهو النشأة الأولى لأول نواة في الخلق، بل ركزوا في حديثهم على الارتقاء والتطور في مراحل الخلق والنشأة، والأصل أن يتم الحديث والتنظير للأصل قبل الفرع؛ لكن هنا يظهر خبثهم ودهاؤهم[338] في عرض المسألة ونشرها.

ثم يظهر بطلان توهم الخطيب في كلامه عن ملايين السنين التي كونت هذا المخلوق، بما عرضه القرآن الكريم لنا في تفصيل مراحل تكون الخلق وبدئه، سواء كان خلق الإنسان الأول الذي خلق من طين وفصل أطواره، أو ذرية آدم عليه السلام، وتفصيل خلقهم من نطفة وهي الحيوان المنوي ثم من علقة ثم من مضغة...إلخ، فهذا كله يدل على الاهتمام والتشريف بهذا المخلوق، ثم يأتي دعاة التطور ليتحدثوا عن فترة طويلة الأمد من مراحل الخلق والتي لم يتطرق لها القرآن الكريم، فلو كانت حقيقة صادقة فلماذا أخفاها القرآن؟ وأظهر كل معالم الخلق فيما سواها؟ إذن هناك حلقة مفقودة وهي التي بين القرد والإنسان. والنتيجة التي يجب أن نصل إليها بأن الإنسان لم ينشأ من أصل مشترك مع القرود، وأن الله عز وجل خلق آدم بيده مباشرة؛ ليكون دالا على قدرته وعظمة خلقه. ثم بعد ذلك ألا يتعارض القول بأن أصل الإنسان من حيوان وهو القرد ثم مرّ بسنوات طويلة حتى تغير إلى الإنسان مع مظهر تكريم الله لآدم، وتعليمه الأسماء كلها، وتكليف الملائكة بالسجود له، وإسكانه الجنة، وخلق حواء له لتؤنسه في حياته، وتكليفه بعدم الأكل من الشجرة، وتوبة الله عليه بعد معصيته؟ فتكريم الله له بهذه الأمور كلها لا يلتقي مع وصفه بأن أصله قرد، قال تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء: 70]، فالإنسان مكرم ومفضل على كل المخلوقات، واختصه سبحانه بأن خلقه بيده ونفخ فيه من روحه.

---

335) انظر: طلعت، هيثم: 40 خطأ في نظرية التطور. (ص94).

336) انظر: الطبري: جامع البيان. (11/345-346)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (2/ 245).

337) انظر: طلعت، هيثم، 40 خطأ في نظرية التطور. (ص94).

338) انظر: السابق. (ص39).

الخاتمة

1) لا شك أن التفسير القرآني للقرآن للشيخ الخطيب يعدّ من الموسوعات العلمية الغنية بالفائدة الجمة، رغم ما فيه من مخالفات وانفرادات تفرد بها عن باقي المفسرين، كما في مسألة النشأة والتطور محور البحث، فهذا إن دل فإنما يدل على شخصيته التفسيرية المستقلة والتي تنم عن علم ومطالعة كبيرة.

2) هذه المخالفة وغيرها من المخالفات التي خالف بها الخطيب جمهور المفسرين لم تكن لأجل المخالفة بحد ذاتها، وإنما بنى هذه المخالفة على العلم والأدلة، فأراد أن يبرهن للعالم سبق القرآن لنظرية علمية قال بها الغرب، فساق الآيات للاستدلال عليها، فوقع في المحظور.

3) الآيات التي ساقها الخطيب للاستدلال على نظرية التطور لا تصلح لتكون دليلا على سبق القرآن لها. فهي نصوص عامة واضحة المعالم والتفسير، عدا الأحاديث الصحيحة التي بينت معنى تلك الآيات وأن المقصود فيها هو المخلوق البشري الأول وهو آدم عليه السلام.

4) رجحان رأي الجمهور ليس لأنه مجرد رأيهم بل لوجود المرجحات على قولهم كالأحاديث الصحيحة والمعنى اللغوي والسياق وغيرها.

5) إبطال نظرية التطور هو إثبات للعقيدة والدين الذي بين تفاصيل خلق آدم في أكثر من آية، وهذا بحد ذاته هو إبطال للإلحاد وإنكار الخالق.

6) يظهر بطلان ما توهم له الخطيب في كلامه عن ملايين السنين التي كونت هذا المخلوق، بأن القرآن ذكر لنا بالتفصيل مراحل خلق آدم أو ذريته وهو مدعاة الاهتمام والتشريف، فلماذا أخفى القرآن تفاصيل هذه الفترة الطويلة من الحياة، ولم يتطرق إليها، ثم ما هو دليله على ملايين السنين والحلقة المفقودة بين القرد والإنسان؟. فكلامه يقوم على تخمينات باطلة لا دليل عليها.

7) صراحة الآيات ووضوحها ودلالات بعضها في خلق آدم عليه السلام، وأنه خُلق بطريقة مستقلة عن باقي المخلوقات، وقضية الخلق هذه قائمة على الغيب التي تحتاج للدليل على صدقها، لا على تخمينات باطلة لا دليل عليها.

8) مقارنة القرآن ومشابهته بين خلق عيسى وآدم عليهما السلام، وهما نموذجان يمثلان أعظم معجزة في الكون، في قوله تعالى: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [آل عمران: 59]، فيه رد على الخطيب، والمعنى أن خلق عيسى عليه السلام من غير أب، ليس بأعجب من خلق آدم عليه السلام الذي خلق من غير أب ولا أم، وأمر الله لآدم أن يكون لحما فكان وكذلك خلقي لعيسى أمرته أن يكون فكان إنسانا حيا.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (4/ 343).
- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب خلق آدم وذريته، (6/ 366)
- ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (5/ 374).
- ابن منظور، لسان العرب. (11/ 339).
- أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. (236/7).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ): سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت
- أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني (ت:241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث أبي موسى الأشعري، شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، (ط1) 1421 هـ - 2001 م،
- الألباني، محمد ناصر الدين (ت:1420هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، (ط1) (لمكتبة المعارف).
- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم: 6227.
- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (5/ 1731)، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (8/ 411)،
- الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (4/ 48).
- الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1/ 3- 12)
- دارون، تشارلز: أصل الأنواع. ترجمة: إسماعيل مظهر الناشر: مؤسسة هنداوي سي آي سي، (ط2017م).
- دخل الله، يحيى محمد حمد: منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب. رسالة ماجستير، إشراف د. فضل حسن عباس، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 1991م.
- الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (30/ 653).
- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (891)،
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت: 373): بحر العلوم (2/ 475).
- الطبري: جامع البيان ت شاكر (19/ 15).

- طلعت، هيثم: 40 خطأ في نظرية التطور. (ص94).
- عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت:211هـ): تفسير عبد الرزاق، سورة قد أفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) سنة 1419هـ حديث رقم: 1960.
- الفيروز آبادي: القاموس المحيط (ص: 1015).
- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن.
- الماتريدي: تأويلات أهل السنة (10/ 228).
- الماوردي: النكت والعيون (6/ 102).
- مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَقْوَامٌ أَفْئِدَتُهُمْ مِثْلُ أَفْئِدَةِ الطَّيْرِ، حديث رقم:2841، (2183/4) الرواية للبخاري.
- مقاتل، ابن سليمان الأزدي البلخي (ت: 150هـ): تفسير مقاتل بن سليمان. سورة المؤمنون.
- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. تحقيق مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، (ط4) 1420 هـ.
- الواحدي: التفسير البسيط. (537/15).
- ويلز، جوناثان: أيقونات التطور علم أم خرافة؟، ترجمة: موسى إدريس وآخرون، (ط1) 2014، دار الكتاب للنشر والتوزيع، مصر. (ص24).
- يوسف، محمد خير بن رمضان: تَكملَة مُعجم المُؤلفين، وَفيات (1397 - 1415 هـ) = (1977 - 1995 م)، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، (ط1)، 1418 هـ - 1997 م.
- يوسف، محمد خير رمضان: تتمة الأعلام للزركلي [وفيات (1396 - 1415 هـ) = (1976 - 1995 م) يليه المستدرك الأول والثاني]، (ط2) 1422 هـ الناشر: دار ابن حزم، بيروت

كيد شياطين الإنس وأثره على تنمية الشخصية المسلمة في ضوء القرآن الكريم

The plots of the devils of mankind and its impact on the development of the Muslim personality in light of the Holy Qur'an

رائد عبد الرحيم عاصي - طالب دكتوراة (جامعة النجاح الوطنية، فلسطين) / أستاذ التفسير في أكاديمية العلوم الشرعية - كفر برا- فلسطين- assiraed66@gmail.com

Raed Abdel Rahim Assi - PhD student (An-Najah National University, Palestine) / Professor of Interpretation at the Academy of Sharia Sciences - Kafr Bara - Palestine

أ.د. عودة عبد عودة عبد الله- كلية الشريعة - جامعة النجاح الوطنية – فلسطين

Mr. Dr. Odeh Abed Odeh Abdullah - Faculty of Sharia - An-Najah National University – Palestine -odeh74a@hotmail.com

الملخص

جاءت هذه الدراسة لتبين خطر عائق كيد شياطين الإنس أمام تنمية الشخصية المسلمة، وسبل علاجه، في ضوء القرآن الكريم. وقد اتبع الباحثان في دراستهما هذه المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي.

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على عائق كيد شياطين الإنس وأثره على تنمية الشخصية المسلمة، وسبل علاجه في ضوء القرآن الكريم، للوقوف على وجهة نظر القرآن الكريم في بيان هذه المشكلة، ووضع الحلول المناسبة لها.

وخلصت الدراسة إلى أنّ كيد شياطين الإنس، يشكل عائقاً واضحاً وعقبةً كأداء أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ وبنائها بناءً سليماً وفق تعاليم الإسلام، لأن شياطين الإنس سخّروا كيدهم وفسادهم وكل إمكاناتهم المادية والمعنوية والإعلامية؛ لصد الناس عن دين الله، ومواجهة دعوة الإسلام، وتثبيط معنوياتهم بشتى السبل والحيل الخبيثة.

الكلمات المفتاحية: الكيد، الشيطان، التنمية، القرآن

Abstract

This study aims to highlight the danger of the obstacle posed by the deceptive schemes of human devils in hindering the development of the Muslim personality and its remedies, as it is presented in the Quran. The researcher followed the inductive and analytical approaches in this study. The objective of this study is to shed light on the obstacle of the deceptive schemes of human devils and their impact on the development of the Muslim personality, along with their remedies, as presented in the Quran. This is done to understand the Quranic perspective on this issue and propose suitable solutions. The study concludes that the deceptive schemes of human devils clearly hinder the development of the Muslim personality and its proper construction in accordance with the teachings of Islam. The human devils employ their cunning, corruption, and all their material, moral, and media capabilities to divert people from the path of Allah, counter the message of Islam, and weaken their morale through various cunning tactics.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن مرشدا ينير الدروب، وهادياً للتي هي أقوم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد اعتنى القرآن الكريم بتنمية الشخصية المسلمة، بحيث لم يترك زاوية من الزوايا، أو جانباً من الجوانب إلا وتعرض له، ومن سُبل تنمية الشخصية المسلمة وبنائها، إزالة المعوقات التي تعترض طريقها؛ حتى يتجنب المسلم الوقوع فيها، ومن هذه المعوقات، كيد شياطين الإنس، وهذا هو عنوان بحثنا "كيد شياطين الإنس وأثره على تنمية الشخصية المسلمة في القرآن الكريم"

فشياطين الإنس في غاية الخطر على المسلم؛ ولذلك جاء القرآن الكريم بالتحذير منهم، وفضح نواياهم الخبيثة، قال تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا}(الأنعام112). فالآية الكريمة صريحة في وجود شياطين من بني آدم، في ثياب البشر، فالأنبياء عليهم السلام لهم أعداء من شياطين الإنس والجن، وهؤلاء قبحهم الله ولعنهم؛ لأنهم يوحون إلى بعضهم زخرف القول غرورا، وقد ورد

أنّ النبي صلى الله عليه وسلم، قال لأبي ذر: تَعَوَّذ يَا أَبَا ذَرٍّ مِنْ شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ". فَقَالَ: أَوَ إِنَّ مِنَ الْإِنْسِ شَيَاطِينَ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نَعَمْ[339]. وقد روي من وجه آخر، قال صلى الله عليه وسلم: "يَا أَبَا ذَرٍّ تَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ شَرِّ شَيَاطِينِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ". قَالَ يَا نَبِيَّ اللهِ: وَهَلْ لَلْإِنْسِ شَيَاطِينٌ؟ قَالَ: "نَعَمْ شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا"[340].

الدراسات السابقة

بعد مراجعة الدراسات السابقة التي تحدثت عن أثر كيد شياطين الإنس على تنمية الشخصية المسلمة، تبين للباحث أن أقربها من هذه الدراسة كان:

1- "الشخصية الإسلامية دراسة قرآنية. وهي كتاب للدكتورة عائشة عبد الرحمن، المعروفة ببنت الشاطئ، مطبوع سنة 1972م.

حددت الدراسة بعض جوانب الشخصية الإسلامية، حيث قسمت الباحثة الكتاب إلى ستة فصول، بدأتها بالتأكيد على أنّ الإيمان هو الأصل في دين الإسلام، وختمتها بالحديث عن الذاتية الإسلامية، بين الفردية والجماعية. حاولت الباحثة التركيز على النهوض بالشخصية الإسلامية، من الانهزامية إلى الريادة، والرد على شبهات المشككين.

2- "تربية النفس البشرية في ظل القرآن الكريم". وهي رسالة ماجستير بجامعة الملك عبد العزيز سنة 1987م.

تحدث الباحث فيها عن منهج القرآن في تربية النفوس وتهذيبها، من خلال الإيمان والعبادة والأخلاق والثواب والعقاب؛ لتزكو النفوس ويقوم المجتمع الفاضل. وجاءت الدراسة في (355) صفحة، اشتملت على جهد قيم، وبحث واسع، حول ملامح منهج القرآن، في تربية النفس الإنسانية.

---

339 ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، (320،319/3). قال ابن كثير بعد أن ساق روايات عديدة مشابهة لحديث أبي ذر: "فهذه طرق لهذا الحديث، ومجموعها يفيد قوته وصحته، والله أعلم".

340 أحمد بن حنبل: **مسند أحمد**، حديث رقم: 22288، (36/ 618). ضعفه المحقق: شعيب الأرنؤوط، وقال: ضعيف جدا. وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: وَمَدَارُهُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، وَهُوَ ضَعِيفٌ. انظر: الهيثمي: **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، (1/ 159).

3- كتاب "شخصية المسلم كما يصوغها الإسلام في الكتاب والسنة". أعدّ الباحث هذه الدراسة سنة1981م، وطبعت أكثر من طبعة؛ لأهميتها وحسن عرضها للنصوص الشرعية. هدفت الدراسة إلى تجلية شخصية المسلم، كما أراد لها الإسلام أن تكون، وذلك بتتبع النصوص المتعلقة بالإنسان وتوجهه وتكوينه. ووضح الباحث أنّ الإسلام، لم يقتصر على حشو عقول الناس بشتى المعارف والفلسفات وغيرها، بل اختط الإسلام منهجا متوازنا متكاملا، في تربية الإنسان.

4- كتاب "الشخصية من منظور إسلامي". وهو كتاب للأستاذة شادية في علم النفس التربوي، بجامعة اليرموك. حاولت الباحثة المتخصصة في مجال علم النفس، تجلية معالم الشخصية الإنسانية، من منظور إسلامي، كما صورتها آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وتراث السلف الصالح. حاولت الباحثة أيضا بيان المنهج الوقائي، الذي رسمه الإسلام؛ لوقاية الشخصية من الانحراف، وتحديد المنهج العلاجي للأمراض النفسية.

5- كتاب "أثر القرآن الكريم في بناء الشخصية الإسلامية". هذا البحث أعده المؤلف سنة 2017م؛ لنيل درجة الدكتوراه في التفسير الموضوعي، من جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ويقع في (390) صفحة، واتبع في بحثه المنهج الاستقرائي الوصفي. عالج الباحث فيها مشكلة غياب الوعي لدى كثير من المسلمين عن أثر القرآن الكريم في تكوين الشخصية المتزنة؛ نظرا لوجود خلل في التعامل مع القرآن، وتطرق الباحث إلى بعض أسباب الانحراف عن معالم الشخصية الإسلامية، مع بيان بعض هذه المعالم وسبل علاجها.

أهمية الدراسة

تتلخص أهمية الدراسة في الآتي:

- تبرز أهمية الموضوع، في كونه يتعلق بأشرف الكتب وأجلها، وهو القرآن الكريم، حيث يضع لنا المنهج الصحيح؛ للتعرف على عائق كيد شياطين الإنس، الذي يقف في طريق تنمية الشخصية المسلمة.
- يضع الحلول القرآنية المناسبة لمعالجة عائق كيد شياطين الإنس أمام تنمية الشخصية المسلمة، ونحن نرى حاجة المجتمع الملحة إليها، في ظل الواقع المعاصر المرير الذي نعيشه.

مشكلة الدراسة

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤالين الآتيين:

– ما هو أثر كيد شياطين الإنس على تنمية الشخصية المسلمة؟

– ما الحلول التي قدمها القرآن الكريم لمعالجة هذا الأمر؟

منهج الدراسة

اتبعنا في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، وذلك باستقراء وتتبع الآيات القرآنية التي ورد فيها كيد شياطين الإنس، ثم تحليل الآيات ودراستها، من خلال كتب التفسير، وغيرها من المصادر والمراجع، التي يمكن الإفادة منها في هذه الدراسة، لبيان كيف شكّل هذا الكيد عائقاً أمام تنمية الشخصية المسلمة، وما هي سبل علاجه في القرآن الكريم؟

خطة الدراسة

جاءت هذه الدراسة في أربعة مباحث، هي:

المبحث الأول: خطر شياطين الإنس

المبحث الثاني: عداء شياطين الإنس للأنبياء والمؤمنين

المبحث الثالث: خطر شياطين الإنس وأساليبهم الإعلامية

المبحث الرابع: سبل علاج كيد شياطين الإنس في القرآن الكريم

المبحث الأول

خطر شياطين الإنس

معلوم في ثقافتنا الإسلامية أنّه من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، وإن الشيطان من الجن، إذا أعياه المؤمن استعان بشيطان من الإنس؛ ليقوم بإغوائه وفتنته، وشيطان الإنس أشد على المؤمن من شيطان الجن؛ لأنه إذا تعوذ بالله من شيطان الجن ذهب عنه، بينما شيطان الإنس يجيء المؤمن فيجره إلى المعاصي عيانا[341].

وتكمن خطورة شياطين الإنس، في أنهم يتواجدون بيننا ويكونون معنا في كل صغيرة وكبيرة، صورتهم صورة إنسان، وقلوبهم قلوب الشياطين، يتحينون الفرص؛ ليأخذوا بأيدي البعض إلى طريق الانحراف، والابتعاد عن طريق الاستقامة، فهم معنا نشاهدهم ونحس بهم ونتعايش معهم في العمل والسفر والبيت والمعاملات اليومية.

وفي زماننا هذا بلغ أمرهم كل مبلغ، وتطاير شررهم في كل مكان، فمثلاً تجد جمعيات من الرجال ومن النساء، تُزيّن للناس كل هذه الفضائح والقبائح، باسم التجديد والتمدن، ولهم منابر إعلامية تنشر دعاية الإلحاد والزندقة، والإباحة المطلقة[342].

إنّ هذا يساعد في إظهار المعاصي ودخولها للبيوت، وانتشارها في وسائل التواصل الحديثة بكل أنواعها، وأصبح العالم كالقرية الصغيرة، وبضغطة زر تستطيع أن تصل إلى حيث تريد، وأصبح الكثير ينخدع بالصوت والصورة، وتفسد عقائدهم وأخلاقهم، باسم الفن والأدب والحرية والمدنية والانفتاح الديني، وهكذا..

هكذا تتبين خطورة شياطين الإنس أمام طريق تحقيق غاية الخَلق وتنمية شخصية المسلم، فهم تمردوا على أمر الله وعتوا عنه، وتمردوا على قيم المجتمع، وأمرهم يلتبس على كثير من الناس، فهم بحق يشكلون عائقاً حقيقياً أمام تنمية الشخصية المسلمة.

---

[341] انظر: الواحدي: **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**،(2/ 313). والقرطبي: **جامع الأحكام**، (7/ 68).

[342] انظر: رشيد رضا: **تفسير المنار**، (9/ 458).

المبحث الثاني

عداء شياطين الإنس للأنبياء والمؤمنين

المطلب الأول: تكذيب الرسل واتهامهم بالباطل

ما من نبي ولا رسول أرسله الله تعالى إلا وتصدى له من شياطين الإنس، مَن يكذبه فيما يدعو إليه ويسفه رأيه ودينه، قال تعالى: {وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ* وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ* وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}(الحج42–44). وهذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم، وتعزية له بأن يصبر ويقتدي بالأنبياء من قبله، الذين كُذِّبُوا فصبروا إلى أن أهلك الله المكذبين، (وَكُذِّبَ مُوسَىٰ) أي كَذَّبَهُ فرعون وقومُه (فَأَمْلَيْتُ لِلْكافِرِينَ) أي أخرت عنهم العقوبة، (ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ) فعاقبتهم، (فكيف كان نكير) استفهام بمعنى التغيير، أي فانظر كيف فعل إنكارهم لرسل الله، لقد جلب لهم تغيير واقعهم من النعيم إلى العذاب والهلاك، وهذا ما سيحل بالمكذبين من قريش[343].

وقوله تعالى: {وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ} يعني كفار قريش، إنْ كذبوك فقد كُذِّب الرسل من قبلك، فاصبر كما صبروا[344]. وهؤلاء الذين كذَّبوا الرسل يعلمون يقينا أن رسلهم في غاية الصدق والأمانة، وأنهم ليسوا بكذابين، ولكن تكذيبهم لهم هو على سبيل الجحود، لا على سبيل الحقيقة، "فإنهم لا يكذبونك" وهذا من التأنيس للرسول محمد، صلى الله عليه وسلم، وإنما الذي دفعهم إلى تكذيبه، هو الحسد وقصد إطفاء نور الله[345].

كما أنهم اتهموا الأنبياء وألصقوا بهم التهم الباطلة التي تصد بعض الغافلين عن اتّباع الرسل، قال تعالى: {كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ}(الذاريات52)، وقال تعالى: {وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ

---

343. انظر: القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، (73/12).

344. انظر: القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، (322/14).

345. انظر: الغرناطي: **ملاك التأويل**، (244/1).

وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ}(ص3). قالُوا ذلك من باب التنفيس عن غيظهم وغضبهم، عندما عجزوا عن معارضة القرآن وعن الإتيان بمثله[346]. وما قالوه لا يتجرأ عليه إلا المتوغلون في كفرهم، والغارقون في غيّهم، إذ كيف ينكرون توحيد الله، ويسمّون مَن صدقه الله كاذباً ساحراً؟! ولا ينكرون على مَن يدّعي الإشراك مع الله، وهو في غاية البطلان والبعد عن الصواب والحق المبين[347].

وهذه التهم الباطلة وقعت لجميع الأنبياء كما تدل عليه الآيات؛ لتشويه صورة الأنبياء عند عامة الناس، وعند من لم يعرف أحوالهم، وهذا أمر في غاية الخطورة؛ لأن تشويه صورة الأنبياء هو تشويه لصورة وحقيقة الرسالات التي جاؤوا بها للناس؛ لذا تُعدّ هذه التهم والأباطيل من أخطر الطرق أمام نشر الرسالات السماوية، وأمام قدرة المسلم على بناء وتنمية شخصيته المسلمة.

المطلب الثاني: صد الناس عن دين الله

قيام البعض بصد الناس عن دين الله هو عائق حقيقي أمام تنمية الشخصية المسلمة، فهؤلاء لا يكتفون بالكفر بالله تعالى وتكذيب الأنبياء والرسل، بل يريدون من غيرهم أن يكونوا معهم في الكفر بالله تعالى، ومواجهة دعوات الرسل، وقد سلكوا في سبيل ذلك سبلاً شتى؛ ليحققوا هذه الغاية، ومن هذه السبل:

1) التشكيك في صدق الدعوة

سلكت طائفة من أهل الكتاب مسلك التشكيك في صدق الدعوة، قال تعالى: {وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} (آل عمران72)، فقد آمنوا أول النهار ثم كفروا آخره؛ ليصدوا الناس عن الدين. فإن الناس كانت تعتقد أن اليهود بما أنهم من أهل الكتاب، وعندهم علم، فإنّ كفرهم بالإسلام

[346] انظر: الألوسي: **روح المعاني**، (315/12).

[347] انظر: القِنَّوجي: **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، (13/12).

في آخر النهار يدل على أنهم رأوا فيه ما حملهم على الكفر به، وهذا مؤشر على وجود شبهات حول هذه الدعوة وحول حاملها، مما يدفعهم إلى عدم الاتباع للدعوة ولحاملها[348].

ومن طرق أعداء الإسلام إثارة الشبهات حول بعض القضايا، انطلاقاً من حرصهم على طاعة الله، كما في قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}(آل عمران الأنعام121).

فالشياطين توسوس للمشركين والموالين لهم أن يجادلوا المسلمين في قضايا كثيرة، وبالأخص في قضية الأكل، إذ كيف يأكل المسلمون مما قتلوا من الأنعام ولا يأكلون مما قتل الله؟ يعني الميتة[349]. فهذه القضية وغيرها من القضايا، التي يعتقدون أنّ فيها شبهات تلقيها الشياطين لأتباعهم؛ حتى يجادلوا المسلمين فيها، فمن أصغى إليهم وأطاعهم فهو مشرك مثلهم[350].

وأرادوا بذلك إيقاع المؤمنين في الشبهة، وفي هذا تحذير للمؤمنين بألا يدخلوا في دائرة التحليل والتحريم، فهذه من خصوصيات الله سبحانه وتعالى، وما بيّنه الله من الحلال والحرام فهو الحق، وما سوى ذلك فهو من إيحاءات الشياطين لأتباعهم؛ حتى يجادلوا المسلمين ويشككوهم في دينهم[351].

كما أنهم آثاروا الشبهات حول صلاحية الرسول صلى الله عليه وسلم، لحمل الرسالة، قال تعالى: {وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا* أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا}(الفرقان7،8).

[348] انظر: الطبري: **جامع البيان**، (506/6).

[349] انظر: الصابوني: **صفوة التفاسير**، (ص:385).

[350] انظر: الألوسي: **روح المعاني**، (268/4).

[351] انظر: الخطيب: **التفسير القرآني للقرآن**، (304/4).

وخَصوا أكل الطعام والمشي في الأسواق لأنهما من الأحوال المشاهدة المتكررة، وهي من الأفعال التي يفعلها الناس والنبي صلى الله عليه وسلم على حدٍ سواء، فاعتقدوا أنهم بهذا الطرح يستطيعون أن يبطلوا النبوة والرسالة؛ لأنّ أحوال الرسول لا تشبه أحوال الناس[352].

وهكذا يثير شياطين الإنس الشبهات في قلوب المؤمنين؛ ليصرفوهم عن دينهم، وإذا أصغى المسلم لهذه الشبهات وانشغل فيها ولم يرد عليها، فإنه يقع في شباكها وتلتبس عليه الحقيقة، وربما تسبب له هذه الشبهات الوقوع في المحظورات، وهكذا تقف الشبهات عائقاً صلباً أمام تنمية الشخصية المسلمة على الأسس الإسلامية المتينة.

2) ادعاؤهم حمل الخطايا عن أتباعهم

هذا عائق أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنه محاولة للتغرير بالمسلم حتى يحيد عن الطاعات ويقترف المعاصي، فإنّ شياطين الإنس يقولون للمسلمين: اتبعوا سبيلنا ونحن سنحمل الخطايا عنكم إذا كنتم تخافون منها، قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (12) وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ}(العنكبوت12،13).

فهؤلاء استعملوا هذه الوسيلة، وقالوا لمن آمن واتبع الهدى: ارجعوا عن دينكم إلى ديننا، واتبعوا سبيلنا، {وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ} أي نحن سنحمل عنكم آثامكم[353]. فهؤلاء الضالون الذين يعملون على إضلال غيرهم، سيحملون فعلا ذنوبهم وذنوب الذين أضلوهم، وهذا لا يرفع عن كاهل الذين أضلوهم ما حملوا من ذنوب، فهذه الذنوب هي من كسبهم، لا تحسب على أحد غيرهم فهم أولى بها[354].

[352] ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، (18/ 327).

[353] انظر: ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، (6/ 266).

[354] انظر: الخطيب: **التفسير القرآني للقرآن**، (10/ 413).

هذه الوسيلة التي يلجأ إليها شياطين الإنس لإضلال المسلم، هي عائق خطير أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لأن المسلم إن استجاب لهم فسوف يُخرجونه عن توجيهات دينه، وعندها لن تكون مرجعيته تعاليم الإسلام، ولن يبني معاملاته على القيم الإسلامية، ولن تبنى شخصيته بناءً ربانياً طاهراً.

المطلب الثالث: تسفيه الحق وتصويب الباطل

هذا عائق من عوائق تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنّ قيام شخصيات ذات خلفية دينية بتسفيه الحق وتصويب الباطل يؤثر على معتقدات الناس وأخلاقياتهم، كما وقع من اليهود مع مشركي مكة، حيث قال قائلهم: "إن دين قريش أفضل من دين محمد"[355] قال تعالى عنهم: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا}(النساء51).

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "لَمَّا قَدِمَ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ مَكَّةَ، قَالَتْ لَهُ قُرَيْشٌ: أَنْتَ خَيْرُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَسَيِّدُهُمْ، قَالَ: نَعَمْ، قَالُوا: أَلَا تَرَى إِلَى هَذَا الْمُنْبَتِرُ مِنْ قَوْمِهِ، يَزْعُمُ أَنَّهُ خَيْرٌ مِنَّا، وَنَحْنُ – يَعْنِي: أَهْلُ الْحَجِيجِ، وَأَهْلُ السِّدَانَةِ – قَالَ: أَنْتُمْ خَيْرٌ مِنْهُ، فَنَزَلَتْ {إِنْ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ}(الكوثر3)، وَنَزَلَتْ {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ}(النساء51) إِلَى قَوْلِهِ: {فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا}(النساء52)"[356].

فالآية تتحدث عن علماء اليهود، الذين {يؤمنون بالجبت} أي بالأصنام {والطاغوت} هم الأعوان، وذلك أنهم وضعوا أيديهم مع قريش؛ لمحاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسجدوا لأصنام قريش، وقالوا لهم أنهم أهدى من محمد صلى الله عليه وسلم، وأتباعه[357].

---

[355] انظر: الطبري: **جامع البيان**، (657/24).

[356] النسائي: **السنن الكبرى**، كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: "إن شانئك هو الأبتر"، رقم: 11643، (347/10). ابن حبان: **صحيح ابن حبان**، حديث رقم 7239، (7/ 692). قال الألباني صحيح الإسناد. انظر: الألباني: **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان**، كتاب التاريخ، باب: كتب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 6538، (9/ 292).

[357] انظر: الواحدي: **الوجيز**، (ص: 268).

وقوم شعيب سفهوا ما يدعوهم إليه شعيب، من ترك عبادة غير الله، وترك تطفيف الموازين، قال تعالى: {قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ}(هود87). فقد جعلوا يتهكمون من صلاته ويقولون له: هل صلاتك هي التي تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا! وأرادوا أن هذا الذي تأمر به من ترك عبادة الأوثان باطل، لا وجه لصحته، وأن مَثله لا يدعوك إليه داعي عقل، بل هو من باب الجنون[358].

فانظر كيف جعلوا عبادته لله سفهاً، وأمره بعبادة الله وأداء الزكاة وترك تطفيف الموازين باطلاً، وهو في الحقيقة من الحق المبين، الذي تشهد العقول الصحيحة بحسنه وصحته.

وقوم لوط لما نهاهم لوط عن الفاحشة، أمروا بإخراجه من القرية؛ لأنه يتطهر عن الفحشاء والخبث، فجعلوا الطهر والنقاء ذنبا يستدعي الإخراج من القرية، قال تعالى: {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ}(النمل56).

قال الزمخشري: "وقولهم {إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ} سخرية بهم، وبتطهرهم من الفواحش، وافتخاراً بما كانوا فيه من القذارة"[359].

وقد أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يأمرون بالمنكر، وينهون عن المعروف، حيث قال تعالى: {الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}(التوبة67).

وقد فضح الله مخازي المنافقين وهتك أستارهم؛ لينكشف أمرهم ويحتاط المسلمون لكيدهم ومكرهم، فهم أولياء لبعض ويشتركون في النفاق، صغيرهم وكبيرهم، وقد وصفهم الله بوصف عام، فقال سبحانه: {الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ}[360].

---

[358] 419.) انظر: الزمخشري: **الكشاف**، (2/

[359] الزمخشري: **الكشاف**، (2/ 126).

[360] انظر: التويجري: **موسوعة فقه القلوب**، (3296/4).

فهذا هو دأب شياطين الإنس في تحويل المنكر إلى معروف، والمعروف إلى منكر، والحق إلى باطل، والباطل إلى حق، وهذا النهج خطير على تنمية الشخصية المسلمة، التي تتطلع لأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فالمنافقون وأصحاب الديانات السابقة لهم حضور في المجتمع، فالمنافقون يُعَدُّون من المسلمين، وأفعالهم وأقوالهم في تحريف الحق قد تجد لها صدى عند فئة من المسلمين، وأهل الكتاب معلوم عنهم أنّ عندهم علم من الكتاب، وأقوالهم في تحريف الحق قد تجد لها صدى عند البعض؛ لذا فإن تسفيه الحق وتصويب الباطل من طرفهم ينعكس سلباً على تنمية الشخصية المسلمة، وبالذات عند الذين لا يعلمون في أمور دينهم، ولا يتسلحون بسلاح العلم.

المطلب الرابع: الحسد والمكر

أخبر الله تعالى عن شياطين الإنس، أنهم يحسدون المؤمنين على إيمانهم، ويتمنون رجوعهم عن دينهم، قال تعالى: {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}(البقرة109).

والحقيقة أنّ الكفار والمشركين لا يحبون أن تنزل ذرة خير على المسلمين، ولا أن ينهضوا، ولا تكون لهم شخصيتهم المستقلة المؤثرة في المجتمع، قال تعالى: {مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ}(البقرة105) فأمنية الكفار ألا يروا خيراً ولا وحياً ينزل من الله على المسلمين، إلا أنّ الله قد أنزل الوحي والخير عليهم؛ لذا فانطلاقاً من الحسد والمكر يضع الكفار العراقيل أمام وصول هذا الخير إليهم، وبالتالي عرقلة قدرة المسلم على بناء وتنمية شخصيته المسلمة.

وفي هذه الآية دلالة بينة على أن الله تبارك وتعالى، نهى المؤمنين عن الركون إلى أعدائهم، من أهل الكتاب والمشركين والاستماع لقولهم، وقبول شيء مما يأتونهم به، على وجه النصيحة لهم، فهؤلاء يبطنون الضغينة والحسد لهم، وإن أظهروا بألسنتهم خلاف ما يخفون في صدورهم[361].

[361] انظر: الطبري: **جامع البيان**، (470/2).

ولا يفتأ أعداء الله من شياطين الإنس، يكيدون لأولياء الله تعالى، بشتى أنواع الكيد؛ لإلحاق أي نوع من أنواع الضرر بهم، قال تعالى: {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ}(الأنفال30). يقول ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تعالى: {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ}، قَالَ: "تَشَاوَرَتْ قُرَيْشٌ لَيْلَةً بِمَكَّةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا أَصْبَحَ، فَأَثْبِتُوهُ بِالْوَثَاقِ، يُرِيدُونَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلِ اقْتُلُوهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ أَخْرِجُوهُ، فَأَطْلَعَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهُ عَلَى ذَلِكَ، فَبَاتَ عَلِيٌّ عَلَى فِرَاشِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ"[362].

وهذا هو مكرهم الذي استهلكوا فيه جهدهم، وقد أخبر الله تعالى نبيه، بما صدر منهم من مكر في الدنيا؛ لتصفيته والقضاء على رسالته، ولكن الله تعالى بين أنه يَمكر للمؤمنين، ويرد عنهم كيد الكافرين[363].

هكذا هم شياطين الإنس يلجؤون دائماً للتخطيط ووضع البرامج لإرباك المسلمين بشتى أنواع الطرق، وقد يصل الأمر إلى العنف والقسوة وإحباط أية محاولة لنهوض المسلمين، وتنمية شخصيتهم المسلمة، وهذه هي الغاية القصوى التي يسعى إليها شياطين الإنس، لذا وجب على المسلمين أخذ الحيطة والحذر، وعدم الركون لأعدائهم الذين يبطنون الضغينة والحسد لهم، وإن أظهروا بألسنتهم خلاف ما يخفون في صدورهم، وكلما تخلص المسلم من شرور حسد ومكر شياطين الإنس، فإنه سيفلح في بناء شخصيته المسلمة.

المطلب الخامس: التعنت في طلب الآيات

أسلوب التعنت والجدال العقيم هو عائق أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ فشياطين الإنس يعمدون إلى هذا الأسلوب بهدف إشغال المسلمين في قضايا عقيمة، أو إحداث بلبلة في الثوابت والمسلمات عند المسلمين، وهذا ديدنهم مع

---

[362] أحمد بن حنبل: **مسند أحمد**، حديث رقم: 3251، (5/ 301). ضعفه المحقق: شعيب الأرنؤوط، وقال: إسناده ضعيف، وذلك لاختلافهم في الراوي عثمان الجزري. والحديث حسنه ابن كثير في (البداية)، انظر: ابن كثير **البداية والنهاية**، (4/ 451). وكذلك حسنه ابن حجر في (الفتح)، انظر: ابن حجر: **فتح الباري**، (7/ 236). وضعّف اسناده الألباني، انظر: الألباني: **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، حديث رقم: 1129، (3/261).

[363] انظر: أبو حيان: **البحر المحيط**، (454/6).

الأنبياء ومع أتباعهم، فكانوا يطلبون الآيات والمعجزات من أنبيائهم، على سبيل التعنت والتعجيز، لا على سبيل الاستدلال والاطمئنان؛ ولذلك إذا أتتهم المعجزات استمروا في كفرهم وعنادهم، واتهموا النبي بالسحر، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ* وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ}(يونس96،97) وقال تعالى: {وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ}(الأنعام7)، وقال تعالى: {وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ}(الحجر14،15)، وقال تعالى: { وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا}(الإسراء93).

وحين أنكروا الآية الخالدة التي هي القرآن، تعجب الرسول صلى الله عليه وسلم، من اقتراحاتهم عليه؛ لأنه رسول كسائر الرسل وبشر مثلهم[364]، وطلباتهم هذه، من النبي صلى الله عليه وسلم، إنما هي على سبيل التعنت والتنكر لرسالته[365].

ومن هذا الباب كان تعنت بني إسرائيل، في طلب المعجزات من نبيهم، حتى وصل بهم الحال أن طلبوا من موسى عليه السلام أنْ يريهم الله جهرة، قال تعالى: {وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ}(البقرة55).

فهذه بعض مواقف شياطين الإنس من الرسل وأتباعهم، والتي تهدف إلى تحقيق عدة أهداف لهم، منها: صد المؤمنين عن سبيل الله، ومنعهم من أداء العبادة لله كما أمرهم الله تعالى، وتعويق نشر دعوتهم وبناء كيانهم، وطمس شخصيتهم المؤثرة في الآخرين.

إذا كانت هذه أهداف شياطين الإنس، فحقاً إنّ تعنتهم وجدالاتهم العقيمة تُعد عائقاً أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنّ المسلم سينشغل بهم عن دوره في أداء واجباته الدينية والاجتماعية المختلفة.

[364] انظر: الزمخشري: **الكشاف**، (2/ 694).

[365] انظر: الزمخشري: **الكشاف**، (1/ 584).

المبحث الثالث

خطر شياطين الإنس وأساليبهم الإعلامية

تُعدّ الأساليب الإعلامية المعادية للإسلام اليوم، من العوائق الخارجية الخطيرة أمام تنمية الشخصية المسلمة في هذا الزمان؛ لهذا حذرنا القرآن الكريم في آيات كثيرة من خطر هذه الأساليب، التي تتشكل بأشكال متنوعة، وتتناسب مع زمانها وأشخاصها وأهدافها، وحدثنا القرآن الكريم عن مجموعة من الأعداء الذين يلجؤون إلى مثل هذه الأساليب، منهم المنافقون، وأهل الكتاب، والمشركون، ولكلٍ منهم أساليبه التي اتبعها للتأثير على من حوله، وسخّروا كل طاقاتهم للنيل من الشخصية المسلمة، وشنوا حرباً إعلاميةً منذ بزوغ فجر الإسلام وحتى العصر الحاضر.

فالقرآن الكريم فضحهم وأظهر خبثهم وبيّن كيف يكيدون المكائد، ويحيكون الدسائس، للنيل من الإسلام وأهله، تشويهًا وتحريفًا وإشاعةً، متهمين خير الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، بشتى التهم والأوصاف، فقالوا عنه ساحر وكذاب ومجنون وكاهن، أو أنه يعلمه بشر، كل هذه الافتراءات صدرت عنهم لتضليل الناس وإبعادهم عن الطريق المستقيم، وهدم القيم والأخلاق في كيان الشخصية المسلمة، وإذا كان هؤلاء قد انتهى عهدهم وأفل نجمهم، فإن لهم أتباعاً وأذناباً مستمرون حتى عصرنا الحاضر، فاليوم ما ينشر بالإعلام يصل إلى الملايين ببضع ثوان؛ ذلك أن العالم أصبح اليوم كالقرية الصغيرة، وقد اخترقت وسائل الإعلام اليوم بكل مسمياتها وأنواعها كل الحواجز والحدود، وتسللت إلى كل البيوت، فبضغطة زر تظهر مشاهد ماجنة وصور خليعة، يراها الصغير والكبير والذكر والأنثى، من غير حصانة ولا وقاية، إلا من رحم الله، فوسائل الإعلام تؤثر تأثيراً كبيراً على المسلم، وتقف عائقاً خطيراً أمام تنمية شخصيته المسلمة. وبالمقابل فإنّ الإعلام الهادف والبناء يسعى إلى تكوين مجتمع طاهر وآمن ومتطور، يتحلى بالقيم والأخلاق الحميدة التي تقف إلى جانب المسلم في دحض كل الشبهات والشهوات، وفي تنمية شخصيته المسلمة.

نريد الآن أن نقف مع بعض آيات القرآن الكريم، التي تكشف لنا الأساليب التي اتبعها الأعداء في إعلامهم ومواجهتهم للمسلمين، ومنها: قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ

وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}(النور19)، وقوله تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا} (الأحزاب18)، وقوله تعالى: {لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا}(الأحزاب)، وقوله تعالى: {وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا}(النساء119).

من خلال شروح المفسرين لهذه الآيات القرآنية، سأذكر أهم الأساليب الإعلامية السلبية التي اتبعها الأعداء؛ من أجل إضلال الناس وإشغالهم عن تنمية الشخصية المسلمة:

المطلب الأول: التضليل الإعلامي الفكري

التضليل الإعلامي الفكري يشكل عائقاً محورياً أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنه يلجأ إلى التزيين والإثارة وغسيل الدماغ للمشاهدين والمستمعين والمتابعين له، يقول تعالى: {وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ} أي "ولأضلنهم عن الهدى ولأمنينهم بالباطل ولآمرنهم بالضلال"[366]، والضلال هنا ليس على الحقيقة؛ لأنه لا يملك أحد أن يضل أحداً في الحقيقة، إنما المقصود هو لجوء الشياطين الجنّية والإنسية إلى الطرق المختلفة؛ لتزيين الباطل والضلال والفساد، وإلباسها بلباس الهدى والصلاح، ودعوة الناس إليها، كما في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي}(إبراهيم22)[367].

فغاية الشيطان إضلال بني آدم بشتى الوسائل والطرق، فما ترك من سبيل إلا وقعد عليه أو جعل من بطانته من شياطين الإنس من يقعد عليه، قال تعالى حكاية عن الشيطان: {قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ}(الأعراف 16، 17).

[366] السمين الحلبي: **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، (4/ 93).

[367] انظر: الماتريدي: **تأويلات أهل السنة**، (3/ 364).

وتعود الجذور التأريخية للتضليل منذ ظهور الخليقة، حيث توعد الشيطان بتزيين الباطل لها؛ ولتحقيق هذا الهدف فقد حثّ أتباعه على التخطيط الماكر والكيد المحكم وغزو أفكار الناس وتضليلهم. إنّ التضليل الفكري الذي يشوه صورة الدين والمبادئ والقيم والعلوم الإنسانية في النفس البشرية، يهدف إلى إنشاء سلوكيات جديدة لا تمت للتوجيهات الإسلامية بصلة، ويهدف إلى طمس الشخصية المسلمة وغيابها من الوجود[368]. كما يسعى إلى تمزيق الأمة الإسلامية، وإفراغها من ثرواتها ومقدراتها، وتمزيقها إلى أشلاء، وإلى دويلات هامشية مستهلكة متناحرة، بلا عقيدة سليمة، ولا قوة رادعة، ولا إرادة حرة، ولا إنتاج محلي، ولا ولاء لله ولرسوله[369].

ومن أجل تحقيق هذه الغايات الشيطانية الخبيثة، فهم يتسللون بهدوء لبعض المؤسسات التعليمية والتربوية والإعلامية، مثل وسائل الإعلام والجامعات والمدارس والأندية والجمعيات والهيئات السياسية وغيرها[370].

من هنا يرى الباحث أنّ عائق التضليل الإعلامي، وغرس المفاهيم الخاطئة، من أخطر العوائق أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنه يهدف إلى إقناع الآخرين بأفكار معينة، لا تعبر عن الحقيقة، ولكن تصب في مصلحة من يقوم بعملية التضليل والإفساد، وله وسائل متعددة، منها: افتعال الأزمات، ونشر ثقافة العنصرية، والكذب وإخفاء الحقائق، ونشر الكتب المضللة، وعرض الأفلام والمسرحيات والرسوم الكرتونية المسيئة، وغيرها.

المطلب الثاني: الإغواء والوعود الكاذبة

الإغواء والوعود الكاذبة من وسائل إعاقة تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنّ المسلم كباقي المخلوقات يمكن أن يتأثر من غواية الغير، ويمكن أن يصغي إلى الأماني والوعود الكاذبة؛ لهذا يلجأ أعداء الإسلام إلى سبل الغواية وإيعاد الناس بالوعود والتمنيات الفارغة؛ علّهم أن يؤثروا على المسلم وعلى تنمية شخصيته المسلمة؛ قال تعالى: {وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا

368 /3) انظر: الماتريدي: **تأويلات أهل السنة**، (364.)

369 انظر: معدي، حسين: **الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في عيون غربية منصفة**، (ص:44).

370 انظر: حبنكة الميداني: **أجنحة المكر الثلاثة**، (ص: 231).

مُّبِينًا}(النساء119). فالشيطان يُمنّي الإنسان بأنه يملك القدرة على إدراك ما يتمناه من المال وطول العمر[371]. وقوله {وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ} فيه إشارة إلى أنّ الإنسان يميل إلى تصديق الأماني والوعود، ويشغل عقله وفكره فيها، ويسعى إلى تحقيقها بشتى الوسائل والحيل، لهذا يلجأ الشيطان إلى الأماني؛ حتى يشغل الناس فيها[372].

وقد ذكر القرآن الكريم طرفاً من هذه الوسائل الشيطانية؛ ليحذر المسلمين منها، قال تعالى: {لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا}(الأحزاب) يقول الطبري: "الإرجاف: الكذب الذي كان نافقه أهل النفاق"[373].

فقد توعد الله كل الذين يبثون الشك، والريبة، والأخبار الكاذبة والملفقة؛ لتوهين صف المسلمين وتقوية المشركين، فقد توعدهم بتسليط الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم، وإخراجهم من المدينة[374].

فالإعلام الكاذب يؤمل الجمهور بالوعود والإغراءات، ويعدهم بالأماني الزائفة والأموال الخيالية والحياة الجميلة، وهذا الأمر يُتقن فنّه أعداء الإسلام فيسعون لتحقيقه بأي أسلوب، وبأي وسيلة، وعندهم القدرة على التلون والتملق ومدح من لا يستحق المدح، وغير ذلك من طرق الإغواء، وقد ينجح في تحقيق غاياته وأهدافه عند الكثيرين، لهذا تُعدّ الوعود والإغراءات عائقاً خطيراً أمام تنمية الشخصية المسلمة، خاصة إذا مالَ قلب المسلم لها، لكن يجب أن نعلم أنّ إشباع الروح لا يتحقق بوعود وإغراءات أعداء الإسلام، فقد ينجحون لفترة قصيرة ثم تتكشف الحقيقة؛ لهذا إذا قام العلماء والدعاة والإعلاميون بدورهم، في بيان زيف وسخافة تلك الوعود والإغراءات، فإنهم سوف يعيدون المسلم إلى جادة الصواب وإلى الحقائق والأخلاق الدينية؛ من أجل تنمية شخصيته المسلمة.

المطلب الثالث: نشر الشائعات

[371] انظر: الواحدي: **الوسيط**، (118/2).

[372] انظر: الرازي: **مفاتيح الغيب**، (223/11).

[373] انظر: الطبري: **جامع البيان**، (185/19).

[374] انظر: الزحيلي: **التفسير المنير**، (22/ 112).

تُعد الشائعات من أقوى العوامل في تكوين الرأي العام، وتأجيجه تجاه قضية مطروحة، أو رأي مثار، أو شخصية موضع اهتمام؛ لهذا فنشر الشائعات المغلوطة يقف عائقاً خطيراً أمام تنمية الشخصية المسلمة، فمِثل هذه الشائعات المختلقة المكذوبة المغايرة للحقيقة، تتصف بالمبالغة والتهويل وسرعة الانتشار، وسمة الخبر السيء المكذوب أنه ينتشر انتشار النار في الهشيم، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}(النور19). فإشاعة الأخبار التي تُشجع على الفاحشة من أشنع وأقبح الأفعال التي يقوم بها الإنسان، فله عذاب أليم في الدنيا والآخرة، خاصة إذا كانت هذه الأخبار من الإفك الذي لا أصل له[375].

والإعلام السلبي شغله الشاغل نشر الإشاعات بطريقة شيطانية يدس الأفكار المسمومة والمفاهيم الخاطئة، ويقدم الإسلام إلى الناس بصورة مشوهة، ومفاهيم مغايرة للحقيقة، ويعكف على تحقيق ذلك بالسير بخطى هادئة، يُدخلون شيئاً أو يخرجون شيئاً من الحقائق، ثم يتوسعون بعد أن يعتاد الناس على الشكل الجديد، في تحريف المفهوم، وعند نهاية المطاف تصبح الفكرة الإسلامية بصياغة متعارضة مع الصياغة الإلهية، وهذا يُعد عائقاً أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنّ الإشاعات تُحدث البلبلة في فكر وقلب المسلم، وهذا يجعله حائراً متردداً في قبول توجيهات الإسلام.

المطلب الرابع: إثارة الاختلاف والنزاعات بين المسلمين

إثارة الاختلاف والنزاعات بين المسلمين، من العوائق الخطيرة أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنه يصعب في ظل الصراعات أن ينتبه المسلم للأخلاق والقيم التي يدعو إليها الإسلام، بل يعيش الناس في ظل النزاعات بالخسارة التامة، يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (آل عمران149). في معركة أحد أشاع المشركون أخباراً كاذبةً، وادّعوا أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد قُتل، فنهى الله سبحانه المسلمين أن يصدقوا هذه الأكاذيب وأن يطيعوا المشركين فيها؛ لأنهم إن أطاعوهم فقد ارتدوا على أعقابهم خاسرين[376].

[375] انظر: النسفي: **التيسير في التفسير**، (107/11)، وانظر: القِنَّوجي: **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، (9/ 187).

[376] انظر: المراغي: **تفسير المراغي**، (95/4).

وفي هذا أبلغ تحذير للمسلمين من طاعة الكفار والمنافقين، وقبول آرائهم وظنونهم، سواء كان هذا بما يتعلق بمعركة أحد أو في غيرها من القضايا والأحداث. فلا ينبغي للمسلمين أن يستمعوا إلى تعليقات وظنون ومقولات المشركين التي كانوا يطلقونها على معركة أحد؛ لأن الاستماع لها والاطمئنان لما ورد فيها يوهن الإيمان ويفسده، وهذا من أعظم الخسران[377].

فيجب الحذر الشديد من التصريحات التي تصدر من الجهات المعادية للإسلام، ومنها الإعلام السلبي الذي يعمل على محو القيم والأخلاق عن الشخصية المسلمة، وتفتيت القوى المجتمعة، وتبديد الطاقات المؤمنة، وإثارة الخلافات الجانبية فيما بينها، وهذا يؤدي إلى هزيمة شديدة بالمسلمين، ويصبح هو المسيطر بلا منازع، قال تعالى: {وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ}(الأنفال46)، {وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ}. أي: "قُوَّتكُمْ وَدَوْلَتكُمْ"[378].

يتبين للباحث أن وسائل الإعلام المعادية تسعى لإبقاء المسلمين في حالة ضعف وانقسام دائم، عبر مخططاتها الإعلامية، التي تهتم بعرض المعلومات والبرامج في قالب جذَّاب، يجعل المتلقي منبهراً بما يسمع دون الانتباه لما يتضمنه من سموم، وهذا الوضع إن قَبِله المسلم فهو يحقق غايات الإعلام المعادي للمسلمين، والتي تتمثل في إعاقة تنمية الشخصية المسلمة، من خلال تشويه الإسلام، وبث الأفكار الإلحادية العلمانية، مما يؤدي لتمزيق شخصية المسلم فكرياً وعقائدياً، وإطفاء نوره وأثره في الوجود، قال تعالى: {يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ}(التوبة32).

المطلب الخامس: إضعاف العلاقات الاجتماعية والأسرية

يسعى الإسلام إلى تقوية العلاقات الاجتماعية والأسرية داخل المجتمع؛ من أجل بناء الشخصية المسلمة في المجتمع والأسرة على قواعد متينة، ومن الوسائل التي يعتمدها الإسلام في تحقيق هذا الأمر هي وسائل الإعلام؛ لأنها تتربع

[377] انظر: الخطيب، عبد الكريم: **التفسير القرآني للقرآن**، (610/2).

[378] المحلي، والسيوطي: **تفسير الجلالين**، (ص:235).

اليوم في المقدمة لتشارك الأسرة والمجتمع في عملية التنشئة والعملية التربوية، فهي ذات أثر بالغ الأهمية والخطورة؛ لما تملكه من تقنيات عالية تسحر بها الناس، فهذا الإعلام الموجه سلاح ذو حدين إما يوجه إيجاباً لتقوية أواصر المحبة في المجتمع والأسرة، وإما يوجه سلباً فيعمل على هدم وتفكيك الأسرة المسلمة وتقطيع العلاقات بين الناس؛ مما يشكل عائقاً حقيقياً أمام تنمية الشخصية المسلمة.

فمن مظاهر الإعلام السلبي الذي يُوجّه للناس اليوم، نشر القيم والأخلاق المغايرة لثقافة المسلمين، مثل نشر ثقافة الصورة والأفلام والمسلسلات والأغاني غير الأخلاقية، والجنس والشواذ والمخدرات، والعنف والجريمة والقتل، وغزو العقول والقلوب ومحاربة المسلمين في قعر بيوتهم، فهذه أسلحة أشد خطورة من الجيوش الزاحفة، والمدافع المنطلقة[379].

فعندما يشاهدها الشاب المسلم فقد يقوم بتقليدها، وهذا يساهم في تفكيك الأسرة وكثرة حالات الطلاق، كل هذه المشاهد تسيطر على كيان المتلقي فتحرك كوامن الشهوة المنحرفة، وتنزع من القلب آثار عشرات المواعظ والخطب والتوجيهات، فهي سبيل للوقوع في مستنقع المعاصي والآثام والانفصال عن الحياة الأسرية والعلاقات الاجتماعية وانتشار فكر الغلو والتطرف وقتل الوقت وإضاعة الساعات، وهذا كله يقوي مفاسد شياطين الإنس والجن وشرورهم، ويعيق تنمية الشخصية المسلمة؛ لأنّ منطلقات التوجيهات الإسلامية هي منطلقات طاهرة، فإذا قام الأعداء بتشويش هذه التوجيهات الطاهرة، فيصعب عندها على المسلم أن يبني شخصيته على الطهارة، كما يصعب عليه تنمية شخصيته المسلمة.

فالواجب الديني والأخلاقي يفرض على جهات عديدة، منها الوالدان أن يفقهوا أولادهم ويؤدبوهم ويدعوهم إلى طاعة الله، واجتناب معصيته، وأن ينفقوا الأموال لتأسيس معاهد ومراكز تقوم على تعليم النشء المسلم على العقيدة السليمة والعبادة الصحيحة والأخلاق الحميدة؛ حتى لا تنحرف عن المسار الصحيح[380].

---

[379] انظر: حسنين، عبد المنعم: **الإستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته**، (ص: 99). وانظر: المقدم، محمد . توضيح: حاول الباحث توثيق هذا القول من كتب قائليه، فلم يفلح.21)إسماعيل: **عودة الحجاب**، (2/

[380] انظر: القشيري: **لطائف الإشارات**، (3/ 607).

يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}(التحريم6)، وبما أنّ دور الوالدين والمسجد والمدرسة هو دور محوري في تربية وتنشئة الأجيال على القيم والتوجيهات الدينية، فقد قامت جهات معادية للمسلمين على إضعاف هذا الدور وتغييبه عن الواقع، "فتنطلق من منطلقات الترفيه، والتسلية، وقتل الوقت وغير ذلك، من الأغراض الهابطة، فإن كثيراً مما تتقبله النفوس المريضة في مجال الترفيه والتسلية، يتناقض مع ما تقرره العقيدة السليمة، وثقافة الأمة"[381].

وبهذا ندرك تماماً آثار الإعلام السلبي في إضعاف العلاقات الاجتماعية والأسرية، هذه الوسائل الحديثة التي قربت البعيد وجعلت العالم يبدو كقرية صغيرة، ولكن المفارقة أنها باعدت بين أفراد المجتمع القريبين، بل باعدت بين أفراد الأسرة الواحدة، وحتى بين الزوجين المتواجدين على فراش واحد، وساد الطابع الفردي بين أفراد المجتمع، وتأثرت العلاقات الأسرية والاجتماعية تأثراً بالغاً، وصار لكل فرد عالمه الخاص، ونشأ جيل يعاني من الوحدة والانعزال رغم كثرة الأصدقاء والمتابعين على منصات التواصل الاجتماعي، فعدد الساعات الطويلة التي يقضيها أثرت عليه سلباً وزادت من الشعور بالوحدة والاكتئاب، وهذا ساهم في إعاقة تنمية الشخصية المسلمة على الأسس الاجتماعية والأسرية التي دعت إليها تعاليم الإسلام الحنيف.

المبحث الرابع

سبل علاج عائق كيد شياطين الإنس في القرآن الكريم

إنّ المسلم الحقيقي لا يمكن أن يقف مكتوف الأيدي، وهو يرى أنّ أعداء الإسلام يكيدون للإيقاع بالإسلام وأهله، ويضعون العراقيل في سبيل تهميشهم، وإعاقة تنمية القيم والمبادئ والأخلاق في المجتمع؛ مما يؤدي إلى إضعاف الشخصية المسلمة وسهولة السيطرة عليها، لذا لا بد من وضع خطة عملية مدروسة؛ للرد على الشرور التي يكيدها شياطين الإنس.

[381] العجلان، عبد الله: **مجلة البحوث الإسلامية**، (12/ 303.)

وكيد الأعداء داء عظيم وشر مستطير وخطر محدق، ينبغي لأمة الإسلام أن تحذره وتقدر خطورته وتعد له العدة، لكي تقف أمامه راسخة قوية، فلا يثني عزمها ولا يفرق جمعها، ولا يردها عن الطريق القويم، ولتحقيق ذلك لا بد لها من الأمور الآتية:

أولا: التعلق بكتاب الله

تعلق المسلم بكتاب الله هو أهم ما يقوم به؛ حتى ينمّي شخصيته على أسس وتوجيهات ربانية، فعلاج الأمراض المجتمعية وبناء الشخصية السوية يحتاج إلى دواء من لدن حكيم عليم، إنه كتاب الله، إنه القرآن الكريم، يقول الله تعالى: {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ}(الاسراء82)، ويقول أيضاً: {قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ}(فصلت44) فالقرآن فيه شفاء لما في الصدور من أمراض وعوائق، وفيه من البيان ما يميز الحق من الباطل، بحيث يرى الأشياء على ما هي عليه. وفيه من الحكمة والموعظة الحسنة بالترغيب والترهيب والقصص، ما يؤدي إلى صلاح القلب وبقائه على فطرته، فيبقى القلب محباً للرشاد والهدى مبغضاً للغي والضلال[382].

فما أصاب الأمة من انحراف فكري وتغير في المفاهيم، إلا بعد أن حادت عن تعلم كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وتخلت عن تراثها العلمي الرصين. لقد أصبحت تتلقى علوم اللغة العربية والدين والتاريخ وغيرها من المستشرقين والمستغربين، الذين يضمرون للإسلام وصاحب رسالته صلى الله عليه وسلم العداء والبغضاء، وتجلت بصورة واضحة في الدعوة إلى فصل الدين عن السياسة، وإخضاع مفاهيم الدين وأحكام الشريعة الإسلامية للحضارة الغربية [383].

فإلى متى ستظل الأمة الإسلامية على هذه التبعية؟ إنها لن ترجع عنها ولن تفيق من سباتها؛ حتى تلتزم بكتاب ربها وسنة نبيها صلى الله عليه وسلم، فاستقامة الأمة مربوطة بفهم دينها، وفهم دينها لا يتم إلا بتعلم كتاب الله وسنة رسوله

[382] انظر: ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، (10/ 95،96).

[383] انظر: الندوي: **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، (ص: 237).

صلى الله عليه وسلم، حفظاً وفهماً وعملاً. وعلى هذا الأساس اليقيني الراسخ يُمكن للمسلم أن يُنمّي شخصيته وفق توجيهات القرآن الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ثانيا: غرس الثقة بنصر الله في النفس

من أسباب القوة وعوامل النصر وتنمية الشخصية المسلمة، الثقة بوعد الله عز وجل لعباده المؤمنين، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ}(محمد7). فالمؤمن يتحمل المشاق من أجل نصرة دين الله، ولقد علمنا المصطفى صلى الله عليه وسلم، مواقف الثبات والصبر، في تحمل الشدائد وزرع الثقة في النفوس، كما في قوله تعالى: { إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}(التوبة40).

تُصوِّر الآية الكريمة موقف النبي صلى الله عليه وسلم، حينما كان متخفياً في الغار، ومعه صديقه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقريش في طلبهما، فلما لحق بهما الطلب، ووصلوا إلى باب الغار، خشي أبو بكر أن يصاب المصطفى صلى الله عليه وسلم بأذى، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم: لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ تَحْتَ قَدَمَيْهِ لأَبْصَرَنَا، فقال: "ما ظنك، يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما"[384] فأجابه المصطفى صلى الله عليه وسلم، إجابة العارف بالله الواثق بوعده المطمئن لنصره، أجابه بما يثبته ويسكنه، فأي ثقة أقوى من هذه الثقة، وأي رجاء أعظم من هذا الرجاء في هذا الموقف العصيب[385].

إن الذي حفظ نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم، في الغار، لقادر على أن يحفظ المسلمين في كل زمان بما يشاء، وبما يهيئ من أسباب الحفظ والسلامة، ولن يتخلى عن عباده الصادقين المخلصين في سبيله، وهو الذي يقول: {إِنَّا لَنَنصُرُ

[384] البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب المهاجرين وفضلهم، حديث رقم: 3453، (3/ 1337).

[385] انظر: البغوي: **معالم التنزيل**، (2/ 349). وابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، (155/4).

رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ}(غافر51). ويقول تعالى: {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ}(الروم47) أي أنّ نصر المؤمنين مع الأنبياء هو حق على الله سبحانه وتعالى[386].

هكذا يغرس القرآن الثقة في نفوس المؤمنين، ويَعدهم بالنصر والتمكين، مما يُذهب ما في النفوس من الخوف ويقوي الصلة بالله. فالمسلم عندما تكون نفسه واثقة بنصر الله، ومطمئنة بوعد الله، فهو يتجه بكل ثقة إلى المبادئ والقيم الإسلامية؛ حتى ينهل منها ويعتصم بها، وحتى ينمي شخصيته المسلمة على أسسها العلمية الراسخة في الحق.

ثالثا: بُغض أفعال أعداء الله وعدم موالاتهم

مادام المسلم يبغض أفعال أعداء الله ولا يواليهم، فإنه سينجح في تنمية شخصيته على توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية، قال تعالى: {لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}(المجادلة22).

فمودة الكافر والإيمان بالله لا يجتمعان في قلب المؤمن، وأعداء الله يبتدعون كل ما يخالف شرع الله، فلا يجوز الأنس بهم ولا مؤاكلتهم ولا مصاحبتهم، بل يجب معاداتهم[387].

إنها المفاصلة الكاملة بين حزب الله وبين حزب الشيطان، والتجرد من كل عائق، أما هما معاً فلا يجتمعان. فروابط الدم والقرابة والجوار هذه تتقطع عند حد الإيمان، إلا أنها تراعى بالإحسان والبرّ، إذا لم تكن هناك معاداة وخصومة بين لواء الله وبين لواء الشيطان، وهكذا تنقسم البشرية إلى حزبين اثنين، حزب الله وحزب الشيطان[388].

---

[386] انظر: النسفي: **مدارك التنزيل**، (2/ 705).

[387] انظر: التستري: **تفسير التستري**، (ص:164).

[388] انظر: قطب، سيد: **في ظلال القرآن**، (6/3514،3515).

وقد نهى الله عن مولاة حزب الشيطان؛ لأنّ الذي يوالي حزب الشيطان فهو منهم، قال تعالى: {وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}. فالظالمون هم الذين وضعوا الولاء في غير موضعه، وهذا زجر شديد عن موالاة الكفار[389].

وكما نهى الله تعالى عن موالاة الكفار بعامة، نهى عن مولاة الكفار من أهل الكتاب بخاصة، كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}(المائدة51). فقد نهى سبحانه وتعالى المؤمنين بهذه الآية عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء في النصرة، والخلطة المؤدية إلى الامتزاج والمعاضدة، وحكم هذه الآية باق فالذي يخالط هذين الصنفين، فله حظه من هذا المقت الذي تضمنه قوله تعالى {فَإِنَّهُ مِنْهُمْ}[390].

إنّ اعتقاد المسلم بأنه إذا نصر أعداء الإسلام على المسلمين، وإذا تشبه بهم فهو منهم، فهذا يدفعه إلى اعتزال وتجنب هذه الأمور، بل إلى القطيعة معها، وبذلك تتجه بوصلته إلى الإسلام والمسلمين، فالشخصية الإسلامية اتخذت من العقيدة نظرتها الكبرى، وجعلتها أساساً لمقاييسها ومَنْهلاً لأفكارها، فالمسلم من أجل عقيدته يسالم أتباعها، ويعادي أعداءها، فلا تختلط عليه الأمور ولا تلتبس، وأحكام الإسلام عليه واضحة جلية مما يساعده في تربية نفسه، وتنمية شخصيته حسب توجيهات الإسلام الحنيف.

رابعا: الإعراض عن الأعداء من شياطين الإنس

هذا علاج مهم لعوائق تنمية الشخصية المسلمة، فالمسلم يعيش في مجتمع متعدد الأفكار والمبادئ والسلوكيات، ويواجه أعداء له في المجتمع نفسه، فإذا أراد أن يبني شخصيته على أسس دينية علمية واعية فلا بد له من الإعراض عن أعدائه الجاهلين، قال تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}(الأعراف199).

---

[389] انظر: الألوسي: **روح المعاني**، (10/70،71).

[390] انظر: الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، (ت875هـ): **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418هـ، (2/392،393).

بين سبحانه في هذه الآية الكريمة ما ينبغي أن يعامل به الجهلة، من شياطين الإنس والجن، فبين أن شيطان الإنس يعامل بالإعراض عن جهله وإساءته[391]. فمن أعرض عن الجاهلين حمى عرضه وأراح نفسه، وسلم من سماع ما يؤذيه.

فعلى المسلم الإعراض وعدم الالتفات إلى هذا الصنف من الناس، فإنه يعوقك عن هدفك ويشغلك عن مقصدك، كمن خرج من بيته إلى الصلاة لا يريد غيرها، فيعرض له في طريقه، شيطان من شياطين الإنس، يؤخره عن صلاته ويلهيه عنها[392].

ولكن ثمة فرق جوهري بين شياطين الإنس وبين شياطين الجن، وهو أن شَيطان الجن شرير خبيث ماكر، لا يقبل مجاملة ولا رشوة، في حين شيطان الإنس يمكن دفعه بمجاملة وإحسان ورشوة.

إنّ شيطان الإنس لا يَكُفُه عن الإنسان إلا الله؛ ولهذا أمر الله تعالى بمصانعة شيطان الإنس بإسداء الجميل إليه؛ ليرده طبعه عما هو فيه من الأذى، إلى جادة الصواب، قال تعالى: {خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين} [الأعراف: 199]، وقال أيضاً: {ادفع بالتي هي أحسن السيئة، نحن أعلم بما يصفون}[المؤمنون: 96)[393].

ومن طرق التخذيل والتحقير لشياطين الإنس الإعراض عنهم، إذا هم أصروا على الخوض والاستهزاء بآيات الله، قال تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ}(الأنعام68).

هذه الآية الكريمة تجمع المشركين واليهود وأصحاب الأهواء والمراء والخصومات، وغيرهم ممن يكذبون بآيات الله ويستهزؤون بها[394]، ففيها النهي الشديد عَن الْقعُود مَعَ الكفار، ووجوب تجنب أهل المعاصي إذا استهزأوا بآيات الله،

391 انظر: الشنقيطي: **أضواء البيان**، (402/2).

392 انظر: ابن القيم: **مدارك السالكين**، (1/ 34).

393 انظر: ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، (1/ 114).

394 انظر: ابن الجوزي: **زاد المسير في علم التفسير**، (41/2).

فيجب الإعراض عنهم إن استمروا على ما هم عليه، أما إذا قعد مَعَهم ورضي بِمَا يَخُوضُونَ فِيهِ، فَهُوَ مثلهم[395]. فلا تجوز موافقتهم على ما هم فيه، ولا يجوز الاسترسال معهم في الحديث، بل يجب تركهم، وعدم الإصغاء إلى سخفهم[396].

وفي قوله تعالى: {وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ}(الأنعام68) ما يوجب مقاطعة أهل الفسوق والعصيان؛ لأن مصاحبتهم فيها من الإغواء والإعراض عن ذكر الله.

وسنة التدافع قائمة إلى يوم القيامة؛ ولولا ذلك لأطبقت الأرض بالكفر، قال تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ}(البقرة251). أخبر اللَّه سبحانه في هذه الآية أنه لوْلَا دفعه بالمؤمنين في صدور الكَفَرة لَفَسَدَتِ الأرْض؛ لأن الكُفْر إذا لم يُدفع، سيملأ الأرض وينتشر بين الناس بكثافة. ولكنه سبحانه لا يمكن أن يُخْلِي الزمانَ مِنْ قَائِمٍ بحقٍّ، يدعو لعبادة الله ويقاوم دعوات الجاهلية، إلى أنْ جعل ذلك في أمَّة محمَّد صلى الله عليه وسلم، إلى قيامِ السَّاعة[397].

هكذا يبدو الأمر جلياً في أنّ الإعراض عن مجالس أعداء الله وعن سخفهم، يلعب دوراً مهماً في توجيه المسلم للإقبال على توجيهات الإسلام الراشدة؛ حتى يلتزمها في حياته، وحتى ينمي شخصيته المسلمة على الوحي الرباني، بعيداً عن سخف ومهاترات أعداء الله.

خامسا: الاستعاذة من شياطين الإنس

لم يترك الله سبحانه عبده المسلم بلا عُدة يقابل بها أعداءه من شياطين الإنس والجن، فمن اتخذ القرآن منهجاً حري بأن يكرمه الله ويمده بما يجابه به أعداءه، ومن ذلك الاستعانة بالله تعالى بكثرة الدعاء والاستعاذة به منهم. فمن تمسك بهذه الصفة فإنه يهدم الكثير من عوائق تنمية شخصيته.

---

[395] انظر: السمعاني: **تفسير القرآن**، (492/1).

[396] انظر: القشيري: **لطائف الإشارات**، (481/1).

[397] انظر: الثعالبي: **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، (497/1).

والاستعاذة بالله من شر شياطين الإنس والجن، هو سؤال لله وطلب منه سبحانه، أن يعيذ العبد من هذه الشرور، ويحميه منها، ومن استعاذ بالله واعتصم به، أعاذه الله من شياطين الإنس والجن، وحصنه منها وهداه إلى صراط مستقيم[398]. وهكذا يبني المسلم شخصيته المسلمة بعون من الله تعالى.

وفي قضية الاستعاذة يقول الله تعالى: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ}(الناس1–6). ففي قوله تعالى: مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ، أي أنّ الآيةُ تدلُّ على الاستعاذة من شرِّ نوعي الشياطين: شياطين الإنس والجن[399].

فيجب الاستعاذة بالله تعالى، من وساوس شياطين الإنس والجن، التي تتمثل بتزيين الشر والقبيح، وإلقاء الشبه والضلالات في النفس وغيرها، فالاستعاذة بالله من شياطين الجن، تطردهم عن المؤمن، وأما الاستعاذة بالله من شياطين الإنس، فتكون بالدعاء ثم بالمداراة معهم؛ لدفع كيدهم وشرورهم[400].

وفي تفسير قوله تعالى: {مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ} ورد عن قتادة أن في الجن شياطين، وفي الإنس شياطين، والاستعاذة بالله تكون من شياطين الإنس والجن[401]، فسورة الناس تتضمن الاستعاذة بالله من شر وأذى شياطين الإنس والجان[402].

يشرح الزحيلي وسوسة شيطان الإنس، بأنها الكلام المغلف بالنصيحة، وهذا الكلام يوقع في الصدر أثراً، مما يجعله فريسة لوسوسة الجن، فشياطين الجن والناس، يشتركون في الوسوسة المزدوجة، كما جاء في قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}(الأنعام112) فالعداوة ليست جبرية، بل تتمثل بتغرير الناس بارتكاب المعاصي المزخرفة، فمن الناس من

---

398. انظر: البدر، عبد الرزاق: **فقه الأدعية والأذكار**، (3/ 204).

399. انظر: ابن القيم: **بدائع الفوائد**، (2/ 809).

400. انظر: الجزائري: **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، (5/ 633).

401. انظر: ابن تيمية: **مجوع الفتاوى**، (17/ 513).

402. انظر: الجريسي، خالد: **العلاج والرقى**، (ص: 105).

يصغي ويميل لهذه المعاصي المزخرفة، ومنهم من يُعرض عنها[403]. فالذي يعرض عن تغريرات شياطين الإنس والجن هو الذي ينمي شخصيته المسلمة بحق، بحيث لا ينشغل بالمعاصي المزينة ولا يتأثر منها.

سادساً: دفعُ شبهات الأعداء وبيان الصورة الصحيحة للإسلام

إن العداء للإسلام والمسلمين متجذر في عمق التاريخ، ولم يتوقف منذ اللحظة الأولى، فالأعداء من المشركين والمنافقين وأهل الكتاب، ومن حذا حذوهم، قد سخّروا كل طاقاتهم للكيد والمؤامرة ضد الإسلام والمسلمين، وشنوا حرباً إعلاميةً منذ بزوغ فجره وحتى العصر الحاضر، وهدفهم إعاقة أية محاولة لقيام نظام إسلامي قوي يحتكم إلى الشريعة الإسلامية، ويربي الأجيال على تعاليم الإسلام وأخلاقه الحميدة، وما تزال الكثير من المكائد والمؤامرات التي كانت في عهد النبوة، تتكرر عبر تاريخ الإسلام بنفس نوايا الغدر والكيد والحقد وإعاقة تنمية الشخصية المسلمة، مع تبدل الأسماء والأشخاص، وما يميز وقتنا الحاضر أن وسائل الاتصال والإعلام التي يمتلكها الغرب تشكل بيئة خصبة؛ لتشويه صورة المسلمين، واتهامهم باتهامات باطلة، وقلب الحقائق ونشر الفساد والإشاعات، وفي زمن التكنولوجيا يصل تأثير الصورة والفيلم أضعاف أضعاف ما كان عليه سابقاً.

وأمام هذا الدور من الإعلام المعادي، أصبح من الواجب على المسلمين أن يهتموا بمواجهة هذا التيار الهادف للفرقة والنزاع وتمييع الشخصية المسلمة، فكان من الواجب على المسلمين العمل على ترسيخ مبدأ الوحدة، وتحقيق التماسك الاجتماعي، ابتداء من الأسرة كنواةٍ للمجتمع، ووصولاً إلى الأمة المسلمة بأكملها.

وهنا تبرز أهمية وسائل الإعلام الإسلامية، في الذب عن حياض الإسلام والعمل على إيضاح الصورة الحقيقية له؛ كي لا ينخدع الجمهور المتلقي بما تقدمه وسائل الإعلام المعادية، وما تثيره من شبهات حول القضايا المختلفة، فوسائل الإعلام الإسلامية والقائمون عليها، من دعاة وخطباء وأئمة وصحفيين، ومعلمين وغيرهم، إنما هم امتداد لمهمة الرسل، المتمثلة في البيان والإيضاح، والدعوة والإرشاد في مواجهة الباطل وأساليبه المختلفة، قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ

[403] انظر: الزحيلي: **التفسير المنير**، (30/ 482).

رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ}(الصف9)، فالله تعالى أرسل رسوله بكل ما يحتاجه من أدوات ووسائل ومناهج؛ حتى يضع البذرة الأولى لظهور الإسلام على كل ما سبقه من تشريعات وأديان، وبما أنّ هذا الوعد الرباني قائم لا يتوقف، لذا فإنّ دور كل مؤسسة إعلامية ودعوية واجتماعية وغيرها سوف يتجدد في الظهور والتأثير والتغيير، انطلاقاً من وعد الله تعالى في الآية السابقة، وانطلاقاً من طبيعة دين الإسلام الذي يتوافق مع الفطرة البشرية، ومع حيوية وحركة المجتمع المسلم في التفاعل البناء مع الواقع، ووراثة وحمل ما تركه النبي محمد صلى الله عليه وسلم[404].

إننا نؤمن بقدرات المسلمين على النهوض وبناء وتنمية الشخصية المسلمة في المجتمع. يمكن أن يحدث هذا من خلال المعارك السياسية والثقافية والإعلامية، التي ينبغي على قادة الأمة أن يديروها بحكمة وثقة وإصرار، فكلما انطلق المسلمون في معاركهم هذه بوعي وقوة ووضوح فسوف تنفتح لهم القلوب والعقول، أما الضعف والهوان والشعور بالضّعة فلا تحقق شيئاً في الواقع[405].

يجب على القادة والعلماء والدعاة ورجال الإعلام الإسلامي عرض الإسلام للعالم وفق الكتاب والسنة الصحيحة، وفهم السلف الصالح والواقع المعاصر، بما يتلاءم مع جلال الدين الإسلامي وروعته، ودوره في النهضة العلمية والثقافية والفكرية والأخلاقية وغيرها، التي شهدها العالم منذ بزوغ الإسلام وإلى يومنا هذا[406]، وهكذا يقومون بكشف الحقيقة والتصدي لمحاولات التشويه والتزييف للتاريخ والحقائق، التي يقوم بها المعادون للإسلام من إعلاميين وأساتذة وقادة، فإذا ظهر الحق ناصعاً أبلج فلا شك أنّ الباطل بصولته وظلامه سوف يضعف ويتلاشى أمامه[407].

---

[404] انظر: ثابت، سعيد: **الجوانب الإعلامية في خطب الرسول صلى الله عليه وسلم**، (ص:132).

[405] انظر: الغضبان، منير: **المنهج الحركي للسيرة النبوية**، (3/ 176).

[406] انظر: القحطاني: **العلاقة المثلى بين الدعاة ووسائل الإتصال الحديثة في ضوء الكتاب والسنة**، (ص:89).

[407] انظر: القحطاني: **العلاقة المثلى بين الدعاة ووسائل الاتصال الحديثة في ضوء الكتاب والسنة**، (ص:46).

هكذا نرى الإعلام الإسلامي بكل أشكاله يلعب دوراً حاسماً في كسب الجولة، وامتلاك مفاتيح النصر، وإزالة العوائق التي تقف أمام تنمية الشخصية المسلمة؛ لذا وجب تسليط الضوء على الإعلام الإسلامي في هذا الزمان، وعلى الأسس المتينة التي يجب أن يقوم عليها؛ من أجل أن يقوم بدوره الحقيقي في صياغة الشخصية المسلمة السوية، وتنميتها في فكرها واعتقادها وثقافتها وأخلاقها، ومن أجل أن يدحض ويفنّد كل الأفكار والمعطيات الخاطئة التي يروّج لها شياطين الإنس في وسائل إعلامهم ضد الإسلام والمسلمين.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وقد أنعم علينا بتمام هذه الدراسة المباركة، والتي توصل فيها الباحث إلى عدة نتائج وتوصيات، يمكن الإشارة إلى أبرزها:

أولا: النتائج

1. تبين للباحث أنّ كيد شياطين الإنس، يشكل عائقاً واضحا أمام تحقيق غاية الخَلق وتنمية الشخصية المسلمة؛ لأن شياطين الإنس سخّروا كيدهم وفسادهم وكل إمكاناتهم المادية والمعنوية لصد الناس عن دين الله، ومواجهة دعوة الأنبياء والمرسلين، وتثبيط معنوياتهم بشتى السبل والحيل الخبيثة.
2. وسائل الإعلام المعادية للإسلام، تشكّل عائقاً كبيراً أمام بناء وتنمية الشخصية المسلمة؛ لأنها في غالبها تخالف توجيهات الإسلام، ومصالح الأمة الإسلامية، وتسعى إلى التضليل ونشر الأكاذيب والإشاعات وإثارة النزاعات بين المسلمين، وطمس هويتهم الإسلامية ووجودهم الحضاري.
3. العلاج الرئيس لعائق كيد شياطين الإنس، هو تعلق المسلم بكتاب الله تعالى، فالقرآن فيه شفاء لما في الصدور من أمراض وعوائق، وفيه من البيان ما يميز الحق من الباطل، وفيه علاج الأمراض المجتمعية وبناء الشخصية السوية.

4. نظراً للخطورة البالغة التي تشكلها وسائل الإعلام المعاصرة، بكافة أشكالها وألوانها، فقد أصبح من الضروري الإفادة من هذه الوسائل والتدرّب على إتقانها، ومعرفة أسرارها وخفاياها؛ من أجل الذب عن حياض الإسلام، والعمل على إيضاح الصورة الحقيقية له، والردّ على الشبهات التي تثار حول قضاياه المختلفة.

ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث إخوانه الباحثين بالكتابة في أبحاث ودراسات تحت المحاور الآتية:

1. عوائق شبكات التواصل الاجتماعي المعاصرة وأثرها على تنمية الشخصية المسلمة، وسبل علاجها وفق الرؤية الإسلامية.
2. عوائق العولمة المعاصرة وأثرها على تنمية الشخصية المسلمة وسبل علاجها وفق الرؤية الإسلامية.
3. عوائق غياب الوحدة الإسلامية وأثرها على تنمية الشخصية المسلمة وسبل علاجها وفق الرؤية الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

1. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (ت 1420هـ): **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، دار المعارف، الرياض–المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ–1992م.
2. الألوسي، شهاب الدين محمود، (ت 1270هـ): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت.
3. البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (ت256هـ): **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة– دمشق، ط5، 1993م–1414هـ.
4. البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن: **فقه الأدعية والأذكار**، الكويت، ط2، 1423هـ–2003م.
5. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (ت 510هـ): **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ–1997م.
6. التُستري، سهل بن عبد الله بن يونس، (ت 283هـ): **تفسير التستري**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1423هـ.
7. التل، شادية أحمد: **الشخصية من منظور إسلامي**، دار الكتاب الثقافي– الأردن، 2006م.
8. التويجري، محمد بن إبراهيم: **موسوعة فقه القلوب**، بيت الأفكار الدولية–الرياض.
9. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت 728هـ): **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف– المدينة النبوية، 1995م.

10. ثابت، سعيد بن علي: **الجوانب الإعلامية في خطب الرسول صلى الله عليه وسلم**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ.
11. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، (ت875هـ): **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418هـ.
12. الجريسي، خالد بن عبد الرحمن: **العلاج والرقى**.
13. الجزائري، أبو بكر: **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة–المملكة العربية السعودية، ط5، 1424هـ–2003م.
14. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، (ت 597هـ): **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1422هـ.
15. ابن حبان، أبو حاتم البُستي، (ت 354 هـ): **صحيح ابن حبان**، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم – بيروت، ط1، 1433هـ–2012م.
16. حبنكة، عبد الرحمن الميداني، (ت 1425هـ): **أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير – الاستِشراق – الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه (ودراسة منهجية شاملة للغزو الفكري)**، دار القلم – دمشق، ط8، 1420هـ–2000م.
17. حسنين، عبد المنعم محمد: **الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط10، 1397هـ–1977م، (ص: 99).
18. ابن حنبل، أحمد، (ت241هـ): **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط1، 2001م.
19. أبو حيّان، محمد بن يوسف الأندلسي (المتوفى: 745هـ): **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، 1420هـ.
20. الخطيب، عبد الكريم يونس، (ت بعد 1390 هـ): **التفسير القرآني للقرآن**، دار الفكر العربي– القاهرة، (304/4).
21. الرازي، فخر الدين، (ت 606هـ): **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3، 1420هـ.
22. الربيع، وليد خميس: **أثر القرآن الكريم في بناء الشخصية الإسلامية**، جامعة المدينة العالمية– ماليزيا،2017م.
23. رضا، محمد رشيد، (ت 1354هـ): **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
24. الزحيلي، وهبة: **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر–دمشق، دار الفكر المعاصر–بيروت، ط1، 1411هـ–1991م.
25. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، (ت 538هـ): **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأول**، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ.
26. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد (ت 489هـ): **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن– الرياض، ط:1، 1418هـ– 1997م.
27. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف، (ت 756هـ): **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم– دمشق.

28. بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، (ت 1419هـ): **الشخصية الإسلامية دراسة قرآنية**، دار العلم للملايين– بيروت، ط4، 1987م.
29. الصابوني، محمد علي: **صفوة التفاسير**، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط1، 1417هـ–1997م.
30. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت 310هـ): **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، 1422هـ–2001م.
31. ابن عاشور، محمد الطاهر، (المتوفى: 1393هـ): **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م.
32. العجلان، عبد الله بن محمد: **مجلة البحوث الإسلامية**، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد– السعودية، الشاملة.
33. العسقلاني، ابن حجر، (852 هـ): **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار المعرفة – بيروت.
34. الغرناطي، ابن الزبير، (ت708هـ): **ملاك التأويل**، دار الكتب العلمية– بيروت.
35. الغضبان، منير محمد، (ت 1435هـ): **المنهج الحركي للسيرة النبوية**، مكتبة المنار – الأردن – الزرقاء، ط6، 1411هـ1990م.
36. القحطاني، سعيد بن علي: **العلاقة المثلى بين الدعاة ووسائل الإتصال الحديثة في ضوء الكتاب والسنة**، مطبعة سفير– الرياض، ط1، 1432هـ.
37. القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت671هـ): **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ–1964م.
38. القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، (ت 465هـ): **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط3.
39. قطب، سيد، (ت1966م): **في ظلال القرآن**، دار الشروق–القاهرة وبيروت، 1992م، ط17.
40. القِنَّوجي، محمد صديق خان، (ت 1307هـ): **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنَّشْر، صَيدَا – بَيروت، 1412هـ – 1992 م.
41. ابن القيم، محمد ابن أبي بكر، (ت751هـ): **بدائع الفوائد**، دار الكتاب العربي–بيروت.
42. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية، (751هـ): **مدارج السالكين في منازل السائرين**، تحقيق: علي بن محمد العمران، محمد عزير شمس، نبيل بن نصار السندي، محمد أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم–الرياض، ط2، 2019م.
43. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (ت 774 هـ): **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار، ط1، 1418هـ–1997م.
44. الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، (ت 333هـ): **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1426هـ–2005م.
45. المحلي، محمد بن أحمد، (ت 864هـ)، والسيوطي، جلال الدين، (ت 911هـ): **تفسير الجلالين**، دار الحديث – القاهرة، ط1.
46. المراغي، أحمد بن مصطفى، (1371هـ): **تفسير المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده –مصر، ط1، 1365هـ–1946م.

47. معدي، حسين حسيني: **الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في عيون غربية منصفة**، دار الكتاب العربى – دمشق، ط1، 1419هـ.
48. المقدم، محمد إسماعيل: **عودة الحجاب**، دار ابن الجوزي– القاهرة، ط1، 1426هـ–2005م.
49. المقري، أحمد محمد يحيى: **تربية النفس البشرية في ظل القرآن الكريم**، مطابع شركة المدينة–جدة، 1989م.
50. النبهاني، تقي الدين: **الشخصية الإسلامية**، دار الأمة–بيروت، ط1، 1424هـ–2003م.
51. الندوي، أبو الحسن، (ت1420هـ): **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر.
52. النسائي، أحمد بن شعيب، (ت 303 هـ): **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1421هـ–2001م.
53. النسفي، أبو حفص نجم الدين عمر، (ت537هـ): **التيسير في التفسير**، تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول – تركيا، ط1، 1440هـ–2019م.
54. الهاشمي، محمد علي: **شخصية المسلم كما يصوغها الإسلام في الكتاب والسنة**، دار البشائر الإسلامي– بيروت، ط5، الطبعة، 1993م.
55. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (ت 468هـ): **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، ط1، 1415هـ.
56. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، (ت 468هـ): **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1415هـ1994م.

جدلية دعوى تجاوز السلطة وهاجس السلطة

"The dialectics of the claim of exceeding authority and the obsession with authority."

طالبة دكتوراه. ريم عكريمي/كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس/جامعة تونس المنار

PhD Student. Reem Akrimi/Faculty of Law and Political Sciences/University of El Manar

akrimirimdroit@gmail.com

الملخص:

تعنى هاته الدراسة بتسليط الضوء على مسألة جد مهمة صلب مادة القضاء الإداري، إذ هي أساس تركيز هاته المنظومة القضائية. وذلك رغبة في البرهنة على أن "العدل" يظل المطلب الأول والأخير الواجب تحريه، وأن المفترض في "دولة القانون" أن لا علو لسلطة غير سلطة القانون بماهو: مجموع القواعد القانونية العامة، ذات الصبغة التنظيمية (القاعدة القانونية من منظار أنها قاعدة إجتماعية)، الملزمة لجمهور المخاطبين بها. المسألة التي محورها بالإنتقاء "دعوى تجاوز السلطة"، الدعوى التي وقع دسترتها في تونس صلب دستور 1959 بعبارة «تجاوز الإدارة سلطتها»، لتتاح بتاريخ لاحق للمحكمة الإدارية مع القانون المنظم لها عدد 40 لسنة 1972.

فمع مفارقة إمتيازات السلطة، فالتضييقات الواردة على هاته الدعوى سنهتم بقياس سلطة القاضي الإداري بالمقارنة مع سلطة الإدارة، فما قد إهتدى إليه القاضي الإداري من خطوات للخروج بدعوى تجاوز السلطة عن نطاقها التقليدي الضيق.

الكلمات المفاتيح: دعوى تجاوز السلطة، السلطة، الأعمال الإدارية.

Abstract:

This study sheds light on a very important issue within the realm of administrative justice, as it forms the basis of concentration for this judicial system. This is in an effort to demonstrate that justice remains the foremost and ultimate demand to be sought, and that the presumption in a "state of law" is that no authority should prevail over the law, which consists of a set of general legal rules with a regulatory nature (the legal rule from the perspective that it is a social rule) binding upon the public. The issue at the core of the selection is the claim of "exceeding authority", a claim that was established in Tunisia under the 1959 Constitution with the phrase "exceeding administration authority", allowing for later review by the administrative court under Law No. 40 of 1972.

With the contrast in authority privileges, the constraints imposed on this claim will be assessed by comparing the authority of the administrative judge with that of the administration. Thus, the steps taken by the administrative judge to bring forth a claim of exceeding authority beyond its traditional narrow scope will be examined.

Keywords: Exceeding authority claim, authority, administrative actions.

مقدمة:

حين يقول مونتيسكو: «إذا أردت أن تعرف أخلاق رجل فضع السلطة في يده ثم أنظر كيف يتصرف»، نقف على حقيقة مفادها أن السلطة أَقْدرُ محل للإختبار في براعة التوفيق بين عبئها وبين إمتيازاتها، بل وأشق هاته الإختبارات صنفا.

السلطة التي طبقا للمبدأ التقليدي القاضي بالفصل بين مُجسماتها، والمبدأ المقيم لنظم الديمقراطية تتوزع على ثلاث. وهو التوزيع الذي يقيم آليا المنظومة التالية صلب نظم الحكم لأيّ دولة، عملا بمبدأ توزيع الإختصاص: سن القوانين، السهر على تنفيذ هاته القوانين، وأخيرا كفالة الحماية بتطبيق القوانين.

ومن ضمن هاته الإختصاصات يعد مَطلبُ كفالةِ الحماية بالعمل على تطبيق القوانين، مِهنة تسند للسلطة القضائية بما لها من معنى وعبء. معنى، من حيث أنها: واجب نبيل أُوجد لإقامة العدل برد الحقوق إلى أصحابها. عبء، من حيث أنها: تحتمل واجبات عدة من إنصاف، حياد، وموضوعية... إلى ما ذلك.

فلئن أفرزت الحاجة للقطع مع النظم السلطوية إقرار هذا المبدأ، فإنه بدوره قد أدى من الضمان ما به أن يُجنب إساءة إستعمالها بتركيزها في ذاتِ كيان واحد.

ودعنا نقل أن هذا الرسم في حُدوده لم تكن بمعزولة وحداتهُ، فذات المبدأ يدعو إلى المراوحة بين ثنائية: الفصل والوصل.

الوصل الذي يتحقق عند مخرجات كل سلطة، من مهام. فعند هذا الحد تتدخل السلطة الأخرى بوظيفة الإستكمال (من السلطة التشريعية إلى السلطة التنفيذية يكون حديثنا عن التطبيق، ومن السلطة التنفيذية إلى السلطة القضائية تحل الرقابة) : على أن حلقة الوصل هي القانون ذاته.

وإذ لا ضامن بأن لا تزيغ السُلط بصلاحياتها تقفيا عن هاته الثغرات التي لها أن تنفذ منها نحو السطوة، يكون القضاء بمثابة الرادع الأمثل لها برفع التحصين عنها وإقرار المسائلة القضائية.

للفظ السلطة وقع خاص يُلّوح به، فدلالةهنا نحصر نطاقنا في البحث عن هاته الذوات المعنوية العامة، الذوات الإدارية التي جسدت صورة أخرى من السلطة التنفيذية. إذ هي إمتداد لها، قائمة في نطاقها سواءا على المستوى المركزي أو اللامركزي[408].

فهي الإدارة بما لها من إمتيازات قد خصَها بها المشرع، إمتيازات قد يحدث وأن يُساء توظيفها. فهاجس السلطة في إمتطاء التشريع مبررا ما ينفك دون ألا يظل حاضرا إلى حد ما. وبين إمتياز السلطة وإحترامها، يوظف القضاء الإداري إختصاصه. وبتنصيص من القانون عدد 40 لسنة 1972 المؤرخ في غرة جوان 1972، مَهد إنبثاق الجهاز القضائي الإداري: «تنظر المحكمة الإدارية بهيئاتها القضائية المختلفة في جميع النزاعات الإدارية عدا ما أسند لغيرها بنص خاص»[409].

هنا يحسم الأمر حول تعميم إختصاص المحكمة الإدارية بالنظر في النزاعات التي تكون الإدارة طرفا فيها، وأداة الحسم عبارة "جميع". غير أن المتأمل في صياغة ذات الفصل، يتجلى أن المشرع قد إستدرك في مرحلة لاحقة صفة "التعميم" بلفظ آخر: "عدا".

فبين جدلية سلطة الإدارة وسلطة القضاء عليها، هنا ندرج موضوعنا. جدلية تُقر بوجوب الدور القضائي وأهميته التي تزداد مع طبيعة الدعوى محل الإهتمام: "دعوى تجاوز السلطة".

فتمكين الإدارة من سلطات إستثنائية يرفع حتما من معدل الحذر من تبعات ذلك، فالثابت أن لهاته السلطات ضوابط وجب تقديرها والتي على أولاها ضوابط الشرعية القانونية: الضوابط التي تُقيم دعوى تجاوز السلطة وتؤسس لها.

مبدأ المشروعية الذي بوئه القانون الإداري بمكانة خاصة، من حيث أنه; يجسد تلك «القاعدة التي تقتضي أن السلطات الإدارية تكون ملزمة في أعمالها بإحترام القانون بالمعنى الواسع لهذه العبارة»[410]، وتلك الغاية بضمان «إحترام المشروعية القانونية من طرف السلط التنفيذية وذلك طبقا للقوانين والتراتيب الجاري بها العمل والمبادئ القانونية العامة».

وبخرق أو تجاوز هذا المبدأ تفعل "دعوى تجاوز السلطة"، كما في عدم إحترام الإدارة لهذه الغاية حكم بإلغاء القرار الإداري لعدم شرعيته: هنا تحديدا تكون "دعوى تجاوز السلطة" دعوى موضوعية بالأساس لتحريها جوهر القرار ومضمونه.

---

[408] -سليمان محمد الطماوي، مبادئ القانون الإداري: دراسة مقارنة، الطبعة التاسعة، مصر-القاهرة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، 2014، ص 11.

[409] -قانون عدد 40 لسنة 1972 مؤرخ في غّرة جوان 1972 المتعلق بالمحكمة الإدارية، الفصل الثاني (جديد) المنقح بمقتضى القانون الأساسي عدد 39 لسنة 1996 المؤرخ في 3 جوان 1996.

[410] -محمد رضا جنيح، قانون إداري، الطبعة الثانية، تونس، مركز النشر الجامعي، 2008، ص 378.

غير أنه لئن مثّل إقرار دعوى تجاوز السلطة من المبادرات التي تثمن لقانون 1972، فإن إجراءات تنظيم الدعوى ذاتها مثلت نقطة ضعف هذا القانون. ذلك لأنه لم يقع إقرار هذا الإختصاص الشامل لفائدة القضاء الإداري[411].

بحيث ظل مجال إختصاص المحكمة الإدارية على حاله في مادة تجاوز السلطة، عدا بعض الإضافات التي كان مأتاها القانونين عدد 38 و39 المؤرخين في 3 جوان 1996 (والتي تهم مادة التعقيب كقرارات اللجنة المصرفية للبنوك وقرارات لجنة المنافسة). ومع مجيء دستور 2014، تراء لنا للوهلة الأولى بأن الإضافة في علنية التنصيص على "الحق في التقاضي" كمهمة سامية "تضمن إقامة العدل"[412]، والحال أن الأمر بديهي فالقاضي الإداري لا يترقب في سياق ممارسته لإختصاصه تنصيصا دستوريا. فقد كرس فقه قضائه السابق والمتواتر خصيصا مبدأ الحماية القضائية للحقوق والحريات من تعسف الإدارة، كما قد وفر الضمانات الكافية للمحاكمة العادلة في هذا السياق.

ومع الدستور المزاول، فالإنعطاف كان جد جذري بإسناد وصف "الوظيفة" بالقضاء. العبارة التي تنطوي على بعدين متناقضين: إيجابي وسلبي. إيجابي: بالتذكير بأن القضاء في أصله واجب يحمل على ممارسيه وليس إمتيازا، فهو خدمة تُأدى بتطبيق الحق وبالنطق به حُكما. سلبي: بإضعاف سيط القضاء وهيبته كسلطة لها حقها في أن تظل على موروثها زمن الإستقلال، موروث "دولة القانون" في مبدأ الفصل بين السلط على إعتبارها جزءا من هاته السلط، ولما لا في مقارنة مع دول السابقة القضائية حيث يحظى القضاء بالمنزلة المتقدمة من بين بقية السلط الأخرى.

فإذ تمثل السلطة القضائية كلاسيكيا واحدة من ضمن بقية السلطات المؤسسة بمقتضى النص الأعلى للدولة: الدستور. فهذا الإستبدال المفاهيمي بعبارة "وظيفة"، فيه نوع من التخلي عن إستقلالية هذا الهيكل. ويخشى أن يكون فيه حط من قيمة الهيكل القضائي بالمقارنة مع المنزلة التي نُزّلت فيها السلطة التنفيذية (ممثلة في رئيس الجمهورية) لتسجيل إقتران عبارة "السلطة" بالتراتيب العامة الممنوحة لرئيس الجمهورية[413].

وهكذا من سلطة إلى وظيفة، فمجال جد حصري لإختصاص المحكمة الإدارية في مجال دعوى تجاوز السلطة، ستهدف دراستنا إلى الكشف عن الإجتهادات التي خاضتها المحكمة الإدارية نحو تجاوز القيود التي تعيق عملها في إطار دعوى تجاوز السلطة، فسبل تصديها لإمتيازات السلطة بتقنيات عدة من أمثال الرقابة والآراء الإستشارية وقبول دعاوى بإقرار إختصاصها فيها (وفي إطار دعوى تجاوز السلطة ذاتها).

وعند هذا الجدال تحديدا، يظهر لنا التساؤل التالي:

هل يمكن لمقتضيات السلطة أن تكون سببا في الحد من نطاق دعوى تجاوز السلطة؟

---

[411] -Mohammed Midoun, (1998), L'avenir du décret du 27 novembre 1888: Essai d'évaluation des chances de survie d'un centenaire du D.B du 27-11-1888 et le contentieux administratif, CERP ? Tunis ?, p 423.

[412] -يراجع الفصل 102 من دستور 2014 المصادق عليه بتاريخ 26 جانفي 2014 ودخل حيز التنفيذ 27 جانفي 2014.

[413] -سيرين بالغيث، الحقوق والحريات في مشروع الدستور: خطوة إلى الأمام خطوتان إلى الوراء، المعلومات متاحة على العنوان التالي: https://nawaat.org/الحقوق-والحريات-في-مشروع-الدستور-خطوة/ نشر بتاريخ 21 جويلية 2022، أطلع عليه بتاريخ 2023/05/14

وفي محاولة منا لصوغ الإجابة المناسبة لإشكالية البحث، سنسترشد بالمنهج التحليلي؛ بالعمل على الإنطلاق من القاعدة القانونية، فالنظر في تطبيقاتها مع فقه قضاء المحكمة الإدارية لنقف على أوجه الإمتثال لها والتجديد فيها بما يخدم سلطة القانون وسلطة القضاء في تحقيق العدالة.

لأهمية دعوى تجاوز السلطة ورمزيتها في كونها تمثل سبيل الردع للإدارة متى ما نُقض مبدأ المشروعية، لم يتأخر المشرع على العمل على تكريس هاته الدعوى، كما لم تتأخر المحكمة الإدارية عن تثبيت سلطتها كلما إقتضى الأمر ذلك (المبحث الأول)، لكن لإعتبارات عدة تفرض نفسها من مبدأ الفصل بين السلط، فتقدم البعض منها عن الآخر لدواعي تتصل بطبيعة السلطة أو الأعمال المنتجة عنها، تم بالغ الأثر بتضييق نطاق دعوى تجاوز السلطة في توجس من سلطة المحكمة الإدارية (المبحث الثاني).

المبحث الأول: تثبيت سلطة المحكمة الإدارية

في تثبيت منه لسلطة المحكمة الإدارية، خوّل قانون 1972 للقاضي الإداري الإنفراد بمادة تجاوز السلطة تأثرا في ذلك بنظيره المشرع الفرنسي[414]، وهنا تم التكريسُ القانوني لدعوى تجاوز السلطة (المبحث الأول). غير أنه عودة منا إلى ذات القانون، نجده يفرض نوعا من الحصار على طبيعة هاته الدعوى لتشمل صنفا يتيما من الأعمال الإدارية الممثلة في "القرارات الإدارية". هذا الحصار الذي بدأت بوادرُ التضييق حوله تبدي اليوم توجها جديّا نحو التوسع (المبحث الثاني)، وإن كان بطرق أو منافذ أخرى بفرض إدراج بقية الأصناف الأخرى من الأعمال الإدارية نحو إقرار نوع من الشمولية لإختصاص المحكمة الإدارية ورفع الحصانة عن هاته الأعمال.

المطلب الأول: تكريس دعوى تجاوز السلطة:

تشكل "دعوى تجاوز السلطة" أهم وأكبر إطار لتجلي قضاء الإلغاء. هاته الدعوى التي تقام بدافع إحترام المشروعية، "تبقى من أحسن الوسائل للدفاع عن حقوق الأفراد. فهي تقدم لنا البرهان عن خضوع الإدارة للقانون. ووفقا لهاته الرؤية، قد سارع مشرع 1972 إلى تكريسها على قائمة لائحة الدعاوى إختصاصِ المحكمة الإدارية. إذ نزلت في قسم الأحكام العامة، وصلب الفصل الثالث. وقد دقق لنا المشرع مجالها بالحصر في "الأعمال الإدارية"، مستدركا في الفصل الخامس بالضبط الهدف منها ب"إحترام المشروعية القانونية".

وإذ يمثل القرار الإداري أحد أهم الإمتيازات المعهودة إلى الإدارة في إطار عملية تسييرها لنشاطها ولمرافقها إبتغاءا للمصلحة العامة، فهو على شاكلة أخرى أداة تتمكن عن طريقها الإدارة من فرض إلتزاماتها على منظريها. ولأن عبارة "الفرض" هاته قد تعود أحيانا بالضرر، جعل المشرع من "دعوى تجاوز السلطة" شكلا من أشكال تنافي هذا الضرر

[414] -C.C 23 janvier 1987, Conseil de la concurrence: «...La juridiction administrative bénéficie d'une compétence réservée en matière d'annulation et de réformation des actes de puissance publique». GDCC, p700.

بفرض الرقابة القضائية على قرارت الإدارة للتثبت من مدى مشروعيتها. وفي ظل عدم التكافؤ البيّن بين كل من الإدارة كسلطة ومُنظريها كحرفاء، تتيح دعوى تجاوز السلطة من الإمكانية بمكان لمنظري الإدارة بلجوئهم إلى القضاءِ إلغاء هاته المقررات التي تظلّمت على حقوقهم متى ثبت مخالفتها لمبدأ "المشروعية القانونية".

الأصل أن تخضع القرارات الإدارية لمبدأ المشروعية، بمعنى وجوب أن تتم جميع تصرفات الإدارة كسلطة عامة في إطار القواعد القانونية والدستورية، وإلا كان التصرف معيبا موجبا للطعن بدعوى تجاوز السلطة. فإنما تقرر القواعد القانونية ليتم إحترامها والنزول عند مقتضياتها، وهذا هو عين جوهرِ دولة القانون[415]. وعليه يكون مبدأ المشروعية الإدارية، مبدأ يُأمل في وجوده بادئ الأمر، بل ويُأمل في إحترامه.

والأصل أيضا أن تتمتع هذه القرارات بقرينة المشروعية، بمعنى أنه يُفترض فيها صحتها ومشروعيتها غير أن هاته القرينة بسيطة تحتمل العكس ما أمكن لصاحب المصلحة إثبات ذلك بالطعن في القرار المشكوك في عدم مشروعيته[416].

الطعن بما تحتمله من تقنية وحيدة هذه الدعوى، يحملها على أن تكون ذات صبغة موضوعية بحتة; فالمراد بها ليس الإعتراف بحق شخصي وحمايته، وإنما أساسا حماية قواعد قانونية. فالهدف الرئيسُ منها هو حماية النظام القانوني، ومبدأ المشروعية[417].

فأساس قيامها كما يتبين لنا هو فكرة عدم المشروعية، التي تظهر عند مخالفة الإدارة لقاعدة قانونية. على أن المشروعية في مدلولها تعني أن تُصدر الإدارة قراراتها وتقوم بأعمالها وفقا لما تقتضيه القواعد القانونية، وبمخالفتها ذلك تتولد مسؤوليتها [418].

مسؤولية الإدارة عن قراراتها المشوبة بعدم مشروعيتها كشرط مؤسس لدعوى تجاوز السلطة، قد حدد فيها المشرع الإختصاص للقاضي الإداري بالمزج بين المعيارين; المادي كما نص عليه الفصل 17 من القانون عدد 39 لسنة 1996، والعضوي الذي قد أبقاه المشرع مع القانون عدد 40 لسنة 1972 مع فصله الثالث. على أن المراوحة السابقة ضرورية لكونها تكميلية بالأساس، فالفصل الثالث بعباراته العامة لم يحدد لنا مصدر هاته القرارات في حين تجاوز الفصل 17 عن هذا السهو بتخصيص الإدارة.

---

[415]-خليفة سالم الجهمي، الملامح الأساسية لمبدأ المشروعية الإدارية، نشر بتاريخ 26 أوت 2012، أطلع عليه بتاريخ 12 جانفي 2024، المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://Khalifasalem.Wordpress.com

[416]-محمود الحيشة، الإساءة والتعسف والإنحراف في إستعمال السلطة بإستخدامها ضد العاملين.. ووقف تنفيذ القرارات الإدارية..وأسباب بطلان القرار الإداري، نشر بتاريخ 24 مارس 2020 وأطلع عليه بتاريخ 13 ماي 2023، المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://www.linkedin.com/pulse/el-haysha/?originalSubdomain=ae

[417]- محمود الحيشة، مرجع سابق.

[418]-**قضية عدد 303، قرار بتاريخ 21 فيفري 1985 الكيلاني ضد وزارة الداخلية.**

ولنلقي الآن نظرة عن صفة القرارات القابلة للطعن بدعوى تجاوز السلطة، وهي القرارات التي تتوافر فيها صفات القرار الإداري. هذه الصفات التي تتمثل في الخاصيات القانونية للقرار الإداري، أي: أن يكون أحادي الجانب، وأن يكون تنفيذيا مؤثرا في المراكز القانونية للأفراد. وهو التعريف الذي إستقر عليه فقه قضاء المحكمة الإدارية، بكونه إفصاح جهة الإدارة عن إرادتها الذاتية الملزمة بقصد تحقيق آثار قانونية معينة، بل أن مشرع 1972 يشترط كي يكون قابلا للطعن بالإلغاء أن يكون من شأنه إلحاق أذى مادي أو معنوي.

وحتى لا نخلط في مقام آخر بين القرار الإداري موضوع دعوى تجاوز السلطة وبين قرارات أخرى قد تتشابه معه، وجب إقامة تمييز آخر حول طبيعة السلطة التي تصدره. فمبدئيا تعتبر سلطة إدارية، السلط المصنفة قانونيا بذلك. والتي هي بالعودة إلى النظام الإداري التونسي، يمكن تفصيلها إلى عدة هيئات: الهيئات المركزية (من وزارات وهيئات حكومية رئيسية تسيير شؤون الدولة)، الهيئات المحلية (وتشمل مجلس المدن، والمناطق، والبلديات، والهيئات الإدارية المحلية الأخرى)، فالمؤسسات العمومية (وتشمل تلك الهيئات والمؤسسات التي تعمل في ميدان خدمات محددة كالتعليم والصحة)، فالهيئات الإستشارية والتنظيمية (من ذلك هيئة النفاذ إلى المعلومة والهيئات الأخرى التي توفر إستشارات أو تقارير حول مواضيع محددة).

لكن دعنا نتفق على أن مفهوم السلطة الإدارية ليس بالمعيار الحاسم في قبول دعوى تجاوز السلطة بقدر ما يجسده القرار الإداري ذاته، ففقه قضاء المحكمة الإدارية له تاريخ بالأخذ بدعاوى لم يكن فيها الهيكل المستهدف مصنفا قانونيا بالإدارة. كما له تاريخ من التنازل بالإختصاص عن دعاوى تتوفر فيها الهيئات إدارية كطرف (وذلك لسبب مرده المشرع في الإقصاء).

ثم إن المقررات الصادرة عن سلط غير إدارية قانونا والتي قد إعتبرها القاضي بالإدارية، وقبِل تبعا لذلك النظر في مشروعيتها في إطار دعوى تجاوز السلطة هي نتيجة لذلك "مقررات بالإعتبار". ولنا هنا مثال يأخذ مع قضية متعلقة بالطعن في الأمر الرئاسي عدد 87 لسنة 2020 المؤرخ في 25 سبتمبر 2020 المتعلق بالحركة السنوية للقضاء العدلي لسنة 2021/2020 الذي قضى برفض تسمية المدعي قاضيا من الرتبة الثالثة، والذي قد توخت فيه المحكمة بالإستناد إلى ما يخوله لها الفصل 56 من القانون الأساسي المتعلق بالمجلس الأعلى للقضاء من إمكانية "الطعن في القرارات الصادرة بشأن المسار المهني للقضاة أمام المحكمة الإدارية الإستئنافية بتونس في أجل أقصاه الشهر من تاريخ نشرها أو من تاريخ الجواب أو من تاريخ إنقضاء أجل البت في مطلب التظلم دون رد"[419] ، حين صرَحت أنه: «وحيث يستفاد من هذه الأحكام أن المشرع خول كل مجلس قضائي صلاحية البت في المسار المهني للقضاة وفي مطلب التظلم المرفوعة من القضاة أمامه بخوص القرارات المتعلقة بمسارهم المهني»[420].

[419]-الفصل 56 من القانون الأساسي عدد 4 لسنة 2016 المؤرخ في 28 أفريل 2016 والمتعلق بالمجلس الأعلى للقضاء.

[420]-قضية عدد 320488، الحكم الصادر عن الجلسة العامة القضائية للمحكمة الإدارية بتاريخ 2 جوان 2022.

وتتأسس حالات إلغاء المقرارات الإدارية عن طريق دعوى تجاوز السلطة بالنظر إلى الصيغ الشكلية والإجرائية التي ينتظر منها إحترامها إبان عملية إعدادها، فإذا ما ثبت مجانبتها لها وجب الحكم بالإلغاء فيها.

على أنه لابد من هاته التفرقة بين كل من العيوب التي تلحق بالإجراءات، والأخرى التي تلحق بالصيغ الشكلية. ذلك أن الإجراءات تتعلق بمراحل تكوين وإعداد المقرر، في حين أن الشكل يهم الصيغة المادية لهذا المقرر. ونتيجةُ الإخلال بأحدهما واحدة: الإلغاء. على أن دعوى تجاوز السلطة تجمع بينها تحت لواء واحد: خرق الصيغ الشكلية الجوهرية. والجدير بالذكر أن هاته الصيغ ليست على نفس الدرجة والقيمة القانونية. فهنا كان تدخل القاضي بإقامة التفرقة بين كل ماهو جوهري وماهو غير جوهري، والمعيار المميز يكمن في درجة تأثير هاته الإجراءات على الحقوق ومصالح الأفراد[421].

وفي إطار الصيغ الشكلية الجوهرية ذاتها أقام القاضي الإداري تفرقة ثانوية أخرى: بين الصيغ الداخلية المتعلقة بجوهر المقرر (كمحتواه، ونصه)، وبين الصيغ الخارجية التي تهم العمليات والإجراءات السابقة لإتخاذه. وقد أبدى القاضي الإداري نوعا من التشدد في خصوص خرق الصيغ الخارجية المسماة بعيب الإجراءات، في حين تساهل بخصوص الصيغ الداخلية والمسماة بعيب الشكل. فالشكل نادرا ما أسس حكما بالإلغاء إلا إذا نص القانون على ذلك. وهذا المقدار من الحزم حول الإجراءات موروث ما تزال تحافظ عليه المحكمة الإدارية ليومنا هذا في خصوص دعوى تجاوز السلطة[422].

أشكال عدم المشروعية كما عددها لنا المشرع صلب الفصل 7 من قانون 1972 وبصورة حصرية، أبسطها عيب الإختصاص لسهولة الكشف عنه. حتى أنه يعد الأكثر وضوحا من جملة عيوب القرار الإداري. ولعل ذلك ينسب لأقدميته وأسبقيته في الظهور، فهو قرين هذا المبدأ التاريخي في الفصل بين السلط. وكما تنوه به العبارة من معنى، فإن هذا العيب يتصل بالإختصاص في القرار الإداري; فكلما ناءتِ السلطة مصدرُ القرار عن إكتساب تلك الصلاحيةِ في إصدارهِ، كلما أُخذ القرار الإداري بعيب عدم الإختصاص.

ويحدث في حالات عدة كأن تأتي سلطة ما على الإعتداء على إختصاص سلطة أخرى، وهو أخف صورها. ويكون بأخذ سلطة معينة أثناء مباشرتها لوظيفتها الإدارية إختصاصا يندرج ضمن الوظيفة الإدارية للسلطة الأخرى. فإن أخذنا مثال الإعتداء على إختصاص السلطة التشريعية، إذ يوجب الدستور تنظيم مقتضيات هاته السلطة عن طريق القوانين ونتيجة لذلك فإن توخي القرار الإداري لهذا الغرض يكون عيبا جسيما ثابتا. بل أن هذا القرار لا يعدو من أن

[421]-الفصل السادس من القانون عدد 40 لسنة 1972 المؤرخ في غرة جوان 1972 المتعلق بالمحكمة الإدارية.

[422]- حيث إقتضت بقرار لها صادر في 31 مارس 2022 عن القضية عدد 320118 والتي تتلخص وقائعها في رفع الحصانة عن قاضي من الصنف العدلي وعضو بالمجلس الأعلى للقضاء من قبل المجلس العدلي، بتثبيت إختصاصها في الطعون الموجهة ضد القرارات التأديبية وذلك عملا بمقتضيات الفصل 66 من القانون الأساسي للمجلس الأعلى للقضاء، وبقبول الطعن شكلا ورفضه أصلا. وذلك بالرغم من تجاهله للقواعد الشكلية الجوهرية الدنيا (بتنصيص المقرر على مقتضيات الجلسة من عدد الحاضرين، والغائبين عنها، وعدد الأعضاء الذي قد أدلوا بأصواتهم للقرار من الذين قد أعرضوا...)، وإقرار المحكمة رفض مطلب الطعن شكلا: «بما يتعين معه رفض مطلب الطعن شكلا على هذا الأساس». يراجع: قضية عدد 320118، الحكم الصادر عن الجلسة العامة القضائية بالمحكمة الإدارية بتاريخ 31 مارس 2022.

لا يكون إغتصابا لسلطة المشرع من قبلها، وكما لا يعدو من أن لا يكون سوى قرار معدوم على إعتباره مجرد عمل مادي غير مشروع.

وقد أتى تأكيد المحكمة الإدارية على ذلك في القضية عدد 125265، والتي تدور حيثياتها حول الطعن في قرار إداري أصدره عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة في حق طالبة بمنعها من موافقة حقها في الترسيم إستنادا إلى قرار المجلس العلمي الصادر في 6 أكتوبر 2011 والقاضي بمنع قبول المتنقبات بالفضاء الجامعي، حين إعتبرت عدم شرعية هذا القرار بالحكم بالإلغاء لمخالفته لدستورية حق التعليم. وقد أقرت بالإختصاص في الدعوى، وذلك طبقا لما يخوله لها الفصل 49 من الدستور من آليات للرقابة (مبدأ التناسب ومبدأ الضرورة) في إطار حمايتها للحقوق والحريات المضمونة دستوريا من أي قوانين أو تراتيب تسعى إلى إفراغها من محتواها بإعتبارها تبقى خاضعة لحماية السلطة القضائية[423]، وهي بادرة في ذلك تحتسب للمحكمة الإدارية بالنظر في دستورية القرار الإداري من حيث إحترامه لحق دستوري كحرية اللباس الذي يندرج تحت طائلة الحق في الحياة الخاصة المشار إليه صلب الفصل 24 من الدستور، وبالنظر طبقا لما يقره لها الدستور ذاته. وكما أقرت أن ليس من مهام الإدارة التقييد من الحريات والحقوق بالإستناد إلى قرارات إدارية، فإنما تحديد ضوابطها يتم بصفة قانونية وهو ما يستنتج من خلال نص قرار المحكمة بأن: «وحيث في غياب نص تشريعي يمنع ترسيم الطالبات المتنقبات بالمؤسسات الجامعية، يغدو قرار الإدارة رفض إستكمال إجراءات ترسيم المدعية فاقدا لكل دعامة قانونية ومتعين الإلغاء على هذا الأساس»[424].

وبالإضطلاع على التوجه الأخير للمحكمة الإدارية، سنتأكد أن فقه قضاءها قد وسع من دائرة فكرة إغتصاب السلطة لتغطي عيب عدم الإختصاص في نطاق الوظيفة الإدارية ذاتها وليس خارجها فحسب، والمعنى هنا هو "حالة إغتصاب السلطة نتيجة التفويض" وهو عيب يهم النظام العام، بحيث يمكن للقاضي إثارته من تلقاء نفسه حتى وإن لم يتفطن له الطاعن، وفي أي طور من أطوار القضية. ومآل القرار هنا الإنعدام مع قابلية الطعن حتى بإنقضاء الأجال القانونية الموجبة للطعن في إطار دعوى تجاوز السلطة[425].

تلك هي صور عيب عدم الإختصاص، وتلك هي صور إغتصاب السلطة. وهي حالات إنعدام القرار الإداري لإفتقاره لأحد المقومات الأساسية لقيامه، والتي أسهمت في إنزاله حد الإنعدام مع ما يترتب على ذلك من نتائج: جواز سحبه، التقدم بدعوى الإلغاء.

وفي خضم كل ذلك تبرز سلطة القضاء الإداري، إذا ما تعلق الأمر بركن الإختصاص، بأن سلطة الإدارة أيا كانت صبغتها (تقديرية أم مقيدة) لا أثر لها على سلطات القاضي الإداري في تقدير مشروعية القرار الإداري. والمرّد في ذلك

---

[423]-ناجي البكوش، (2014)، «التقرير الإفتتاحي»، قراءات في دستور الجمهورية الثانية (دستور 27 جانفي 2014): أعمال ملتقى الدستور الجديد للجمهورية التونسية، العدد الرابع، منشورات مدرسة الدكتوراه بكلية الحقوق بصفاقس، تونس، مجمع الأطرش، ص 21.

[424]-القضية عدد 125265، الحكم الإبتدائي الصادر عن المحكمة الإدارية بتاريخ 3 ديسمبر 2014.

[425]-يحي صغيري ونور الدين الغزواني، دعوى تجاوز السلطة: محاضرة ختم التمرين، الهيئة الوطنية للمحامين بتونس-الفرع الجهوي للمحامين بتونس، 2019-2020، ص 26-27، المعلومات متاحة على العنوان التالي: https://avocat.org.tn

حجته تكمن في أن الإدارة في الظروف العادية هي ملزمة بالإمتثال بقواعد الإختصاص المحددة تشريعيا، لكونها من جوهر مبدأ التفريق بين السلط. فهي مسألة تخص النظام العام دون سواه وهي جوهر إرساء منظومة العدل المرجو إقامة دعائمها صلب الدول.

وفي الخانة ذاتها، خانة إثارة مشروعية القرارات الإدارية، إبتدع القاضي الإداري لنا "نظرية القرار المثار" وهي تفسر الحالات التي يصعب فيها تحديد القرار الإداري لعدم تجسده، غير أن مفعوله من الضرر قد ثبت لدى منظوره. وهنا يكون الإجراء في بادئه بإظهار هذا القرار، وذلك بتوجه المنظور بمطلب إداري للسلطة الإدارية بغرض إثارة القرار الإداري في ظرف الشهرين. وتتحقق الإثارة مع قبول الإدارة بقرار صريح، ومع الرفض بقرار ضمني. وهو ما سيخول للمتقاضي إمكانية الطعن في القرار المثار بالتوجه مباشرة أمام المحكمة الإدارية وفي ظرف الشهرين الموالين أو أن يتوجه بمطلب إداري مسبق ثم يرفع دعوى في تجاوز السلطة[426].

من النظريات الأخرى الوليدة الإجتهاد القضائي للمحكمة الإدارية، نجد نظرية الحقوق المستمرة. وهي نظرية يتفرد بها القضاء الإداري التونسي، نظرية تتجاوز أجل القيام بالدعوى بإرداء دعوى تجاوز السلطة دعوى مفتوحة في تحدي لطابعها المغلق لحماية الحقوق القارة (من حق في البناء، حق في إستخراج وثائق السفر أو في تجديد صلوحيتها، حق الجرايات...)[427].

هكذا تجاوز القاضي الإداري الإطار التقليدي في تحديد سلطته وإختصاصاته، بأن أوجد لنفسه المساحة التي يستطيع بها ومن منظور ذاتي تكريس إختصاصه بنفسه في بادرة خلاقة تتجاوز الأطر الجامدة لمعطى تقييد الإختصاص وقاعدة الآجال مع دعوى تجاوز السلطة.

فخواتيم القول وبالمقارنة مع سلطة الإدارة، تعد سلطة القضاء سلطة تامة ومطلقة، إذ ليس من حدود تقيد من هذه السلطة في الظروف العادية. ويبقى هنا التساؤل عن الغموض الذي يحوم حول لفظ "المبادئ القانونية العامة"، في إطار التثبت من مشروعية القرارات الإدارية[428]. المبادئ المتعارف عليها تنظيميا والمشتركة وطنيا من; مبدأ سيادة القانون، مبدأ عدم رجعية القرارات الإدارية، مبدأ المساواة أمام المرافق العامة، مبدأ المساواة أمام التكاليف العامة، مبدأ الحق في التقاضي، مبدأ عدم المساس بالحقوق المكتسبة، ونظرية الظروف الاستثنائية...

ذلك أن عبارة "القوانين الجاري بها العمل"، وإن بدت جد فضفاضة، فإن المحكمة الإدارية قد حسمت الجدال حولها بأخذها بهاته العبارة على معناها الواسع; أخذا بتركيبة السلم الهرمي القانوني تنازليا من الدستور إختتاما بالنصوص التشريعية.

---

[426]-فدوى العش، حماية الطرف الضعيف في دعوى تجاوز السلطة، مجلة البحوث والدراسات القانونية، العدد 11، مجمع الأطرش للكتاب، 2015، ص 15.

[427]-فدوى العش، مرجع سابق، ص 16-17.

[428]-الفصل 5 من القانون عدد 40 لسنة 1972 المؤرخ في غرة جوان 1972 والمتعلق بالمحكمة الإدارية.

وفي لجوئها للدستور كمصدر لرقابة مشروعية القرارات الإدارية أوجبت شرطا محددا، حازما: غياب قانون يحجب الدستور عن المقرر موضوع الطعن، في إطار ما عرف بنظرية القانون الحاجب[429]. هكذا أسس الإجتهاد القضائي لما سمي ب "نظرية القانون الحاجب"، فتمت الإضافة بخضوع المقرر الإداري لسلم أخر يزيد عن السلم الهرمي الإداري (الذي ضبطه مشرع 1972) بالسلم الهرمي القانوني الذي يتربع على هرمه الدستور. وعليه فقد كان من هذا المخاض، مع الرقابة الدستورية المشروطة، نتيجة تحتسب للمحكمة بتنزيلها للقاضي الإداري في مقام يكاد يضاهي القاضي الدستوري من حيث السلطة.

يبقى القصد من عبارة "التراتيب الجاري بها العمل"، والتي يراد منها جميع القوانين والتنظيمات التشريعية المسخرة للغرض. غرض تنظيم صلاحيات السلط التنفيذية، وإجراءات، وشكليات القرارات الصادرة عنها.

أمام كافة الإجتهادات الفقه القضائية نحو توسيع دائرة دعوى تجاوز السلطة، وإضفاء المرونة عليها، نجد أن مشرع 1972 قد كان موقفه واضحا حول شرط المصلحة على خلاف بقية الشروط الأخرى المتصلة بدعوى تجاوز السلطة. وبنذر من الفصل السادس منه، هذا الحرص مسوغه سعيه نحو المحافظة على الطابع الخاص بالدعوى في كونها دعوى مقيدة بالمشروعية. ثم إن البون بين مختلف القواعد الشكلية قاطع، فهي ليست على ذات القيمة القانونية ولا على ذات قيمة التأثير. بحيث أقام لنا القاضي الإداري هذا المعيار المفصلي في التميز بين ماهو جوهري وماهو على غراره، والمقياس في ذلك درجة التأثير على الحقوق.

يبقى الآن عيب الإنحراف بالسلطة والإجراءات، وما يعرف أيضا بعيب الغاية لتعلقه بغاية القرار في أن يستعمل مصدر القرار سلطته المشروعة لتحقيق غاية غير مشروعة [430]. فالسلطات التي تمنح للإدارة غايتها تحقيق المصلحة العامة، فإن إنحرفت عن المصلحة العامة إنحرفت عن الغاية المرتقبة منها. على أن الإثبات هنا في كامل ثقله يلقى على صاحب المصلحة، فعجز من يدعي هذا العيب عن إثباته ينهي دعواه لتحصين القرارات الإدارية بقرينة المشروعية. غير أن هذا التمشي قد تجاوزه القضاء الإداري بخروجه عن هذا القيد عملا بسلطات التحري التي منحها إياه القانون على الإجراءات بطرق كافة الوسائل التي من شأنها تخفيف هذا الوزر على صاحب المصلحة في الإثبات، وعملا أيضا بما أتاحه له تنقيح سنة 1996 بتكريس مبدأ التقاضي على درجتين من توسيع دائرة التحقيق ومزيد التمعن في مطالب الطعن[431].

---

[429]-قضية عدد 26819، الحكم الإستئنافي الصادر بتاريخ 1 جوان 2011. بحيث نص الحكم في أحد حيثياته على أنه قد: «درج فقه قضاء هذه المحكمة على إعتبار أنه في صورة إتخاذ مقرر إداري إستنادا إلى نص تشريعي، فإن القاضي الإداري يقتصر على بسط رقابته عند تفحص شرعية ذلك القرار على مراقبة مدى إحترامه لذلك النص دون أن يتجاوز ذلك إلى النظر في مدى مطابقة النص التشريعي للنصوص التي تعلوه مرتبة بما فيها الدستور وذلك إقتضاء بنظرية القانون الحاجب لاسيما وأن مراقبة دستورية القوانين لا تندرج ضمن الإختصاص القضائي للمحكمة الإدارية».

[430]- محمود الحيشة، الإساءة والتعسف والانحراف في استعمال السلطة باستخدمها ضد العاملين.. ووقف تنفيذ القرارات الإدارية.. وأسباب بطلان القرار الإداري، المعلومات متاحة على العنوان التالي:

https://www.linkedin.com/pulse/الإساءة-والتعسف-والانحراف-في-استعمال-السلطة-ضد-ووقف-تنفيذ-el-haysha/?originalSudomain=ae

نشر بتاريخ 24 مارس 2020، اطلع عليه بتاريخ 2023/05/14.

[431]-الفصل 67 من قانون عدد 39 لسنة 1996 المؤرخ في 3 جوان 1996 المتعلق بتنقيح القانون عدد 40 لسنة 1972 المؤرخ في 1 جوان 1972 والمتعلق بالمحكمة الإدارية.

وبجعل دعوى تجاوز السلطة دعوى إستقصائية بالأساس، ففتح سبل المراجعة فيها ثانيا، يكون المشرع قد كرس من الضمانة لصاحب المصلحة ما به أن يرتقي من منزلة الضعف أمام سلطة الإدارة إلى منزلة المقارع لها بالطعن بالتعقيب. كما يكون قد ثبت للقاضي الإداري صفته بكونه قاضي الحقوق والحريات، والتي هي صفة ما يزال يتناقلها المشرع في إقراره إياها[432].

صفوة القول، على هذا المنوال كان تكريس دعوى تجاوز السلطة، وعلى هذا المنوال كان المسعى الفقهي في إجتهاداته حولها. ذلك أنه إذ يحمل لنا القرار الإداري إرادة السلطات العامة، فإنه ليس لنا بأن نضمن أن لا تنئ السلطات عن فرضية إساءة إستخدامها لهذا القرار لما فيه معارضة للصالح والنظام العام. فالمتعارف أنه مع هامش السلطة تتعاظم النزعة نحو السيطرة. فما كان من المشرع إلا ألا يغفل دون التفطن لذلك بتكريس دعوى تجاوز السلطة، دعوى المشروعية من الفئة الأولى. ثم إن هذا التكريس القانوني يشهد تعزيزا متنامي، دعوة نحو التوسع إلى ما دون القرارات الإدارية.

المطلب الثاني: توجه معاصر نحو التوسع:

مع إمتيازات السلطة العامة تتفاقم المسؤولية، وتستفحل درجة الخطر. فإعتبار الإدارة سلطة تنفيذية، تتدخل تحت مسمى حماية النظام العام قد يجعلها تلتف على السلطة بتوظيفها فيما يهتك الحق ويبطله. وإذ تتعدى دائرة الأعمال الإدارية المقررات الإدارية، فإن التركيز عليها فحسب صلب دعوى تجاوز السلطة منح الإدارة منفذا تتحصن به دون المسائلة. وإذا لم يعد من الوجيه بمكان المساحة الشاسعة التي أعطت للإدارة للمناورة بالتملص، غدى التوجه مناديا بالتوسع وتجاوز هذا الإطار الكلاسيكي الذي قد أنزلت فيه دعوى تجاوز السلطة. وقد أكده القاضي الإداري، عقب صدور دستور 2014 بل وحتى قبل هذا التاريخ بقليل، في العديد من الأحكام الصادرة في مادة الحقوق والحريات، وذلك بالرغم من عدم إسناد سلطة رقابة دستورية القوانين والأعمال الإدارية للمحكمة الإدارية[433]. إلا أنها إستندت على دورها الرئيسي في إقامة العدل، وحماية الشرعية، وضمان حقوق الأفراد لتقر وبكل جرأة لنفسها هذا الدور. إذ أكدت في قرار صادر عنها بتاريخ سنة 2012، على أن «القاضي مطالب بإيصال الحقوق إلى أصحابها، وبأن القضاء سلطة مستقلة تضمن إقامة العدل، وعلوية الدستور، وسيادة القانون، وحماية الحقوق والحريات» [434].

هكذا تكونت فكرة يقينية لدى القضاء الإداري بأنه كسلطة لا يحتاج إلى نص صريح حتى يسمح له بممارسة رقابته على الأعمال الإدارية، وأن السلطة الوحيدة التي يخضع لها هي سلطة القانون.

---

[432]-المادة 55 من دستور 30 جويلية 2022.

[433]-إذ ينص الفصل 148/ ف 7 من دستور 2014 على: «وتعتبر سائر المحاكم غير مخولة لمراقبة دستورية القوانين».

[434]-قرار إستعجالي تعقيبي عدد 731199 بتاريخ 11 جوان 2012، عبد المجيد بن عبد الله بن أحمد العوي ضد المكلّف العام بنزاعات الدولة في حق وزارة أملاك الدولة والشؤون العقارية، (غير منشور). يراجع: محمد أمين الجلاصي، الإقامة الجبرية بين حماية الأمن العام وإحترام الدستور، الحريات في قفص الإتهام: دور القضاء في حماية الحقوق والحريات، الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية، ديسمبر 2021، ص 194.

فهو في حمايته للحقوق والحريات مخيّر بما يمليه عليه هذا الواجب، الذي أقره له الدستور الملغى في فصله 49 ليعيد التأكيد عليه الفصل 55 من الدستور الجديد. وتبعا لذلك تم الإعتراف بدور جديد للسلطة القضائية، دور في حماية الحقوق والحريات. هذا الدور الذي نرى فيه نوعا من الحسم في خصوص الحقوق والحريات الدستورية، والجزم حول عمومية الإختصاص القضائي. وليس أدلّ على فكرة التوسع والتعميم في دور القضاء من التأكيد على عبارة "أي إنتهاك" بصفة مشتركة بين الفصلين. مما يوثق توسعا في نطاق دعوى تجاوز السلطة خصوصا وأن كلتا الفصلين قد وردا على اللفظ ذاته "كل الهيئات القضائية".

هكذا كانت الإستجابة للحاجة الماسة للإرتقاء بدور القضاء إلى ما يجتاز السقف التقليدي، على أن التحرك كان بتقدم قضائي في الترسيخ أكثر منه تشريعيا. وهو ما نلتمسه في دعاوى قد أقرت فيها المحكمة بإختصاصها على أساس الإستناد إلى الفصلين 49 من دستور 2014 أو 55 من دستور 2022، وهي لا تشتمل على قرارات إدارية[435].

وإرتباطا بما تقدم فيما قد لاح من أفكار، إنتقل السجال نحو التوسع بما يمسح بقية الأعمال الإدارية. وهو ما كان للتوجه القضائي المعاصر للمحكمة الإدارية البرهنة عليه من خلال فقه قضائها، ولنا في ذلك أمثلة عدة تضرب نستهلها بالقيود التي قد فرضت في مرحلة ما على الجهاز القضائي الإداري. ففي مواجهة منها لفكرة سلطة الإدارة على ما تتخذه من قرارات، رفع التحصين عن الأسباب. إذ أصبحت المحكمة الإدارية تتوجه علنا للإدارة بعبارة «يتوجب على»[436]، في إحالة على إلزام الإدارة بتفصيل ما يعرف ب "الأسباب الجدية" التي تعمل الإدارة على تكييفها بدواعي الأمن والنظام العامين في إتخاذ القرار[437]. وبحيث ينسب هذا كثمرة بطريقة ما إلى القانون الأساسي عدد 22 لسنة 2016 المؤرخ في 22 مارس 2016 المتعلق بالحق في النفاذ إلى المعلومة والذي يكرس المبادئ المسيّرة للإدارة والتي من ضمنها: الشفافية، النزاهة، وحماية حق الأفراد في النفاذ إلى المعلومة يكفله الدستور.

الحق في النفاذ إلى المعلومة في مقارعة لغطاء السرية التي تتكىء عليه الإدارة، بحيث كانت المحكمة جد واضحة في القضية عدد 150168 بتاريخ 2 جويلية 2018 بإعتبارها بأن: «لا يجوز مجابهة القاضي الإداري بالصبغة السرية، بإعتبار أن ذلك يحول دون تقديره لشرعية قرارات وأعمال الإدارة»، فتمسك الإدارة بحجة الظروف الأمنية لا يجيز لها كفاية رفض طلب تقديم الأسباب. ثم إن الفصل 24 من القانون السابق الذكر (القانون الأساسي عدد 22 لسنة 2016) الذي عمد إلى إدراج صورة إلحاق الضرر بالأمن العام أو بالدفاع الوطني صلب لائحة موانع النفاذ إلى

---

[435]- يراجع: قرار توقيفي عدد 092000012 بتاريخ 5 نوفمبر 2020، حول الحد من حق الدفن بمقتضى مرسوم رئيس الحكومة المؤرخ في 17 أفريل 2020 المتعلق بزجر مخالفة منع الجولان وتحديده والحجر الصحي الشامل والتدابير الخاصة بالأشخاص المصابين أو المشتبه بإصابتهم بفيروس كورونا-كوفيد 19، حيث توسع القاضي الإداري في مراقبة شرعية الإجراءات في إطار "الحالة الإستثنائية"، ليقر لنا أن سلطات الضبط الإداري مشروطة «بثبوت وجود خطر جدي يهدد النظام العام، ومقيدا بإحترام الضوابط الهادفة الى حماية الحقوق و الحريات بما لا ينال من جوهرها وبما يضمن التناسب بين التدابير الضبطية المتخذة من جهة وطبيعة الخطر ودرجته من جهة أخرى».

[436]- يراجع: القضية عدد 150168 بتاريخ 2 جويلية 2018، حيث ورد في حيثيات التعليق: «وحيث من الجائز للسلطة التنفيذية وللهيئات العمومية ممارسة ما لها من سلطة ترتيبية أو سلطة إصدار تراتيب داخلية أو قرارات فردية خدمة للمصلحة العامة أو حماية للنظام العام. وحيث يتوجب على الإدارة تمكين المحكمة من الموانع الأمنية التي فرضت اللجوء إلى إخضاع المدعي للإقامة الجبرية طالما أن عبء إثبات الخطر الذي يمكن أن يمثله عدم وضع المعني بالأمر تحت الإقامة الجبرية على الأمن العام محمول على وزارة الداخلية والتي يتعين عليها التدليل على ذلك بجميع الوسائل المتوفرة. » .

[437]- محمد أمين الجلاصي، الإقامة الجبرية بين حماية الأمن العام وإحترام الدستور، عن: الحريات في قفص الإتهام: دور القضاء في حماية الحقوق والحريات، الطبعة الأولى، الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية، ديسمبر 2021، ص 200.

المعلومة، ليس للإدارة حق التفرد في تكييفه إذ أن إستثناءات الحق في النفاذ إلى المعلومة ليست مطلقة وتخضع لما يسمى ب«إختبار الضرر» و«إختبار المصلحة العامة»[438].

ففي تقييد السلطة التنفيذية لحرية التنقل دون نص صريح الهدف منه تحقيق المصلحة العامة ودون مس بجوهر الحق (الفصل 24 من الدستور)، بالإستناد إلى نصوص ترتيبية لتأسيس صلاحيتها في ضبط حرية التنقل، مخالف للدستور[439].

هكذا أقرت المحكمة إنتفاء الأسباب الجدية في إتخاذ قرار الوضع تحت الإقامة الجبرية، لتذهب أكثر بإستبعادها للسلطة التنفيذية في مجال تقييد الحرية مذكرة بأن تدخلها في هذا المجال يكون كسلطة ضبطية مع إشتراط إمتثالها للضوابط التي تؤسس للتدابير الضبطية [440].

وحول ذات الموضوع الأسباب التي دفعت بالإدارة أن تتخير قرارا معينا بالتحديد، يسجل للمحكمة وافر السعي في كسر حاجز السلطة الإدارة في مادة الضبط الإداري بما يصب في صالح صاحب المصلحة والمعني بالقرار، بجعل الإدارة قيد مراعاة إعتبارات وجوب التعليل التي ستنصرف في التفكير حولها كإجراء مسبق لأي قرار قد تعزم في مرحلة ما على إتخاذه[441].

كما إنصرفت المحكمة إلى حد تكييف عدم إجابة الإدارة على عريضة الدعوى، قبل تنقيح 1996 وما قد أصبح ينص عليه الفصل 45، بالتسليم من قبلها بصحة إدعاءات العارض[442].

بدورها لم تستبعد الإدارة في مفهومها من مضمارِ التدقيق، إذ لم يَحُل التعريف الضيق للإدارة الذي حدده مشرع 1972 صلب الفصل الثالث منه من توسع القاضي الإداري في مفهوم الإدارة إبان عملية تقييم الدعاوى. فقد برهن وفي العديد من المناسبات عن مقارعته لهذا التضييق باللجوء إلى المفهوم الواسع للإدارة، الإدارة في مفهومها المرفقي; أي بإعتبار طبيعة النشاط وتصنيفه.

سواءا تعلق الأمر بدعوى تجاوز السلطة أو بقضاء التعويض، رأت المحكمة الإدارية في النشاط المعيار الحاسم في إضفاء صفة السلطة الإدارية. ويزداد هذا التوجه جزما مع تأكيد المحكمة ذاتها على أن التضييق من دعوى تجاوز

[438]-منشور رئيس الحكومة عدد 19 المؤرخ في 18 ماي 2018 والمتعلق بالحق في النفاذ إلى المعلومة.

[439]- خليل الفندري، (دسيمبر 2021)، حرية التنقل وحرية إخيار مقر الإقامة: الضوابط والموجبات، عن: الحريات في قفص الإتهام: دور القضاء في حماية الحقوق والحريات، الطبعة الأولى، تونس، الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية، ص 214.

[440]-خليل الفندري، مرجع سابق، ص 219.

[441]-يراجع: قضية عدد 475 بتاريخ 17 ديسمبر 1991، عماد إبراهيم ضد وزير التربية والعلوم. بحيث إرتأت المحكمة وجوبية التعليل من قبل الإدارة بالإفصاح عن الأسباب الواقعية والقانونية لإتخاذ القرار المنتقد، وأن في عدم مناقشاتها لإدعاءات العارض تسليم بصحة ما تمسك به هذا الأخير في عريضة دعواه.

[442]-قضية بتاريخ 26 مارس 1984، محمد التيجاني القطوفي ضد وزير الداخلية، غير منشور.

السلطة لا يكون: «إلا بنص قانوني لا تقل مرتبته عن القانون الأساسي»[443]. التصور الذي أدى إلى إدراج العديد من السلط إلى جانب اللائحة القانونية للإدارة، متى كان نشاطها في إطار تسيير مرفق عام وبهدف المصلحة العامة.

ولا يفوتنا في إطار كل هذا الحديث عن المقررات الإدارية التي تكفلها "الإستثنائية" في تسويغ اللجوء إليها، إذ كان لها النصيب الأوفر من التركيز في سباق هذا التوسع. فتزامنا مع حالة الطوارئ التي أعلنت عنها أحداث 2011 الإنتفاضية، وما تلاها من مرحلة إعادة تصحيح المسار الإنتقالي وإنجاحه، غلب الطابع الإحترازي فتواتر اللجوء إلى الأوامر الرئاسية. وبفرض هذه التدابير تضيقات على الحقوق والحريات بحكم إرتباطها بالنظام العام، تدارك القاضي الإداري النقص التشريعي الذي يغلفها في ضبط سلطة الإدارة في إجازة إتخاذها. فقد مثل القاضي الإداري صمام الأمان في ترخيص إستعمال تلك السلطة الخطيرة، وذلك بالعمل على ردها إلى الحدود التي تتوافق مع الأهداف المرتقبة منها في صون الحقوق والحريات. وهنا بالخصوص، تجسد التدابير الإحترازية الأمنية أخطر هذه الأصناف لما يرى فيها من ضمانة لدولة القانون ونظامها: فهي من الشرعية الإستثنائية[444].

بتبويبها من صنف الإمتيازات الممنوحة للإدارة، فإن رقابة القاضي الإداري عليها قد إتخذت منحى جد متشدد. والملاحظ فيها أنها على نفس الدرجة سواءا تعلق الموضوع بشرعية عادية أو إستثنائية[445]. وعلى إعتبارها تضع الحقوق والحريات موضع الخطر والتهديد، فما فتك القاضي الإداري تأكيده على كون أن التضييق منها لا ينبغي له أن يتم إلا في إطار نص له مرتبة التشريع ولا يكون بنص ترتيبي[446]. وبالتوازي مع ذلك، فإنه مع الحالات التي تحسن فيها الإدارة إختيارها للسند القانوني المؤسس للإجراء الإحترازي لم يتأخر القاضي الإداري عن المحافظة عن سلطته المتشددة في الرقابة[447].

مع السبب الكامن وراء اللجوء إلى التدابير الإحترازية لم يكتفي القاضي في إطار سلطته على الإدارة بالمطالبة بمده بالسبب فحسب، بل أن ذلك العامل ممهد لمباشرته رقابته. بحيث رأى بُدا من تفحص مدى جدية هذا السبب في

---

[443]-رضا الزايدي، الإستئناف في مادة تجاوز السلطة، مذكرة ماجستير إختصاص قانون عام داخلي، جامعة تونس المنار، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، 2009/2008 ص 101.

[444]-عماد غابري، رقابة القاضي الإداري على التدابير الاحترازية الأمنية في تونس، المفكرة القانونية، المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://www.legal-agenda.com نشر بتاريخ 06-05-2019 اطلع عليه بتاريخ 2023/05/14.

[445]-عماد غابري، مرجع سابق.

[446]-ومن الأمثلة على ذلك نستحضر الحكم الإبتدائي الصادر في القضية عدد 126863 بتاريخ 18 مارس 2014، والقاضي بإلغاء قرار وزير الداخلية المتعلق بإخضاع شخص لإجراء الإقامة الجبرية لإنعدام سنده القانوني والواقعي، حيث إعتبرت المحكمة أن: «الإنتفاع بالحق في ممارسة الحريات العامة يجد أساسه في النصوص الدستورية والمعاهدات المصادق عليها وفي المبادئ العمومية للقانون». وأنه: «لا يمكن وضع ضوابط لممارسة تلك الحقوق والحريات إلا بمقتضى قوانين تتخذ لإحترام الغير ولصالح الأمن العام على أن لا تنال تلك الضوابط من جوهر الحقوق والحريات».

[447]-ففي الحكم عدد 129456 بتاريخ 31 ديسمبر 2015، الذي تعلق موضوعه بتعرض مواطن أجنبي إلى إجراءات تفتيش مدققة ومتكررة كلما دخل فيها للتراب التونسي بموجب قرار وتعليمات وتصنيف أمني من وزير الداخلية. وبالطعن في القرار أمام المحكمة الإدارية، إعتبرت أن القانون عدد 7 لسنة 1968 المتعلق بالأجانب لم يدرج ضمن الإجراءات المتعلقة بالتعامل مع الأجانب إجراء التفتيش الدقيق. الأمر الذي يفقد الإجراء المذكور أي شرعية، ويجعلها تصرح بإلغاء قرار التصنيف الأمني للشخص المعين.

نيله حقا من الأمن العام[448]. وفي تدقيق حجة هذا الشرط، نجد أنه على وِصال تام مع شرط الضرورة التي تقتضيها الصورة التي وجب أن تكون عليها "الدولة المدنية الديمقراطية". الضرورة بما يعني حتمية وضعية ما، قد أوجبت تدبيرا إحترازيا لتنظيمها وهي تستدعي ملائمة الحدود المفروضة للهدف أو الأهداف المشروعة، بما يعني أن نتسائل: هل أن هذا الحد بذاته كان مُلحا، أي لا مفر منه للوصول إلى تحقيق الهدف المشروع[449]. وهذه الثنائية في وجوب التوافق، يعبر عنها ب"شرط التناسب".

قواعد "الدولة المدنية الديمقراطية"، إذ من المهم إلى أن نشير ونحن بصدد تناول هذا الصنف من الأعمال الإدارية، أن حالة الإستثناء الدستوري لا تقبل التكييف إلا من طرف رئيس الجمهورية. فهي تؤدي إلى التخلي عن مبدأ التفريق بين السلط، بتركيز سلطة إتخاذ التدابير بأيدي السلطة التنفيذية. وبالنظر إلى ذلك، فإن التوجه كان بتعليق بعض الحقوق فالحد من البعض الآخر أو الحد من الحقوق دون تعليق أي منها[450].

نقطة أخرى تضاف إلى المسعى القضائي نحو التوسع، جديرة بالثناء فيما يهم الأسس التي بات القضاء الإداري يبني عليها أحكامه، إذ قد خرج من الإطار الضيق إلى رحب كل من الدستور والنصوص الدولية. فلم يبخل القاضي الإداري كلما سنحت له الفرصة في إطار رقابة المشروعية بأن ينظر في المقررات الإدارية بالإستناد إلى الدستور[451] . والحال يماثل التشريعات الدولية كسند للأحكام القضائية[452].

هكذا فما يلفت الإنتباه نحوه منذ تاريخ 2011، مسار يقطع مع ما سبقه من حيث إنفتاح القاضي الإداري على القانون الدولي والدستور كمرجعية في إجراء تدعيم الحكم. وهو أساسُ مسار يتطابق مع أحكام الدستور الذي جعل

---

[448]-وهذا ما أقره القاضي الإداري لنفسه، في تقدير ملائمة التدابير الإحترازية المتخذة من الإدارة، في مناسبة معينة بأن: «رقابة القاضي الإداري تمتد في مادة الضبط الإداري إلى حد التثبت من مدى تناسب التدابير المتخذة مع بعض الظروف التي حفت بها والأهداف التي ترمي إلى تحقيقها». راجع: قرار توقيف تنفيذ عدد 09200012 بتاريخ 5 نوفمبر 2018 صادر عن رئيس الدائرة الإبتدائية للمحكمة الإدارية بقابس.

[449]-صفي الدين الحاج، دليل القاضي الإداري في تطبيق الفصل 49 من الدستور: مراقبة التناسب بين ضوابط الحقوق والحريات وموجباتها، التعاون الألماني، المؤسسة الدولية للديمقراطية والإنتخابات، 2021، ص 25.

[450]-وهو عين ما شهدناه في تونس، فترة جائحة "كوفيد 19"، إذ توسل رئيس الجمهورية الأمر عدد 24 المؤرخ في 18 مارس 2020، لمنع الجولان بكامل تراب الجمهورية بمقتضى الفصل 80، ثم الأمر عدد 28 مؤرخ في 22 مارس 2020، والمتعلق بتحديد الجولان والتجمعات خارج أوقات منع الجولان.

[451]-يراجع: القضية عدد 20181005، الحكم الصادر بتاريخ 2 جويلية 2018. حين رأت المحكمة أن: «إلزامية قرارات القضاء الدستوري الوقتي لا يخصان إلا الصور التي يكون فيها القاضي الدستوري قد بت في الدستورية بإعتباره القاضي المختص بصورة أصلية في مراقبة دستورية القوانين»، وأنه بالنظر إلى عدم تأكد ذلك مع شرط ضرورة تسجيل المترشح بنفس الدائرة المترشح بها (الفصل 49 مكرر من القانون الأساسي المتعلق بالإنتخابات والإستفتاء): «سيؤول بالضرورة إلى غياب كل رقابة قضائية على ذلك التضييق رغم ما له من تبعات تمس من حرية ترشح الأفراد وهو ما تأباه مقومات دولة القانون، خاصة وأن دستور 27 جانفي/كانون الثاني 2014 أوجب على القاضي صلب الفصل 49 منه حماية الحقوق والحريات من أي انتهاك أو تضييق غير مبرر، كما أوجب عليه الفصل 102 ضمان علوية الدستور، وحيث تأسيسا على ما سبق ذكره فقد تعين إقرار إختصاص هذه المحكمة للنظر في دستورية التقييد المذكور».

[452]-قضية عدد 7144774، قرار في المادة الإستعجالية بتاريخ 11 جويلية 2020، حيث أشارت المحكمة صلب هذا الحكم إلى: «وحيث أن الحقوق المتعلّقة بالموت والدفن تندرج في زمرة الحقوق الثقافية المكرسة بمقتضى العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والإجتماعية والثقافية المؤرخ في 16 ديسمبر 1966 والذي صادقت عليه الدولة التونسية في 18 مارس 1969، وأن الحرمان من حق المواطن في دفنه في بلاده هو انتهاك لهذا الحق. وحيث في مقابل ذلك، كرست المادة 12 من العهد المذكور حق كل إنسان في التمتع بأعلى مستوى من الصحة الجسمية والعقلية يمكن بلوغه، وألزمت الدول الأطراف بإتخاذ التدابير اللازمة لتأمين الممارسة الكاملة لهذا الحق (...) وحيث يستخلص مما سبق وجود تنافس بين حقين إثنين، مضمونين دستوريا ومكرسين بمقتضى المعاهدات الدولية المصادق عليها، وجب ترجيح أحدهما على الأخر، ألا وهما حق المواطن في دفنه في بلاده من جهة، وحق بقية المواطنين في الصحة والسلامة الجسدية من جهة ثانية»، وعلى: «الظرف الإستثنائي الوبائي بالبلاد المتصف بتهديد الأمن الصحي العام بخطر العدوى يجعل هذه المحكمة تغلب السلامة الصحية العامة للمواطنين والأفراد الموجودين على التراب التونسي، وتعطيهم الأولوية في الحماية الصحية، بما يتجه معه تبعا لذلك رفض المطلب».

من الإتفاقيات الدولية المصادق عليها أعلى من القوانين، فلا ضير إذا في إستعمالها كمصدر يقع الإحتكام إليه عند النظر في مشروعية القرارات الإدارية في إطار دعوى تجاوز السلطة[453].

كما يرجى مع مشروع مجلة القضاء الإداري وسم القضاء الإداري بهذا الطابع الجزري، مع ما تطرحه هاته المجلة في مشروعها من آليات قانونية ردعية تأديبية تذهب حد عقوبة العزل، وحد عقوبة السجن في إطار العقوبات الجنائية ضد من يتعمد عدم تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحكمة الإدارية[454].

هكذا يقترح مشروع المجلة إرساء منظومة الجزاء صلب القضاء الإداري، وهي بدورها بادرة تحتسب لها لما سيؤكد عليه الجزاء من إلزامية قرارات المحكمة، بماهو هذا الأثر المترتب على كون القاعدة القانونية قاعدة ملزمة التطبيق. غير أن هذه البادرة تحوم حولها العديد من الإنتقادات، فالبرغم من أن الأساس القانوني للمجلة سيكون أساسا دستوريا قد فرضته أحكام الباب الخامس من الدستور (على وجه التحديد الفصل 116 منه)، فهي تنحرف بالمبادئ الدستورية بـ; تكريس الهيمنة المفرطة للرئيس الأول للمحكمة الإدارية العليا على بقية وحدات الهيكل القضائي الإداري، ومن إحداث مجلس موازٍ لمجلس القضاء الإداري مما يبشر بتنازع مؤكد في الإختصاص، فإخراج مهمة التفقد القضائي دون أي سند قانوني من دائرة إختصاص التفقدية العامة للشؤون القضائية[455].

وعند الإجتهادات الفقه القضائية السابقة البيان، فالتوجه الحديث نحو التوسع الذي قد بدأت بواده في الإتضاح بشكل مثقل مع أول تنقيح للقانون المنظم للمحكمة الإدارية بتاريخ 1996، لا يفوتنا أن هذا التطور البطيء وتيرته ما يزال يلقي بظلاله على نطاق دعوى تجاوز السلطة. النطاق الذي ظل حبيس المقرر الإداري. وذلك بالرغم من كونه يجسد صنفا من جملة الأعمال الإدارية. فهو ليس بالصنف الوحيد، وبإستهدافه هو فحسب بدعوى تجاوز السلطة سيخرج تلقائيا من نطاقها ما تبقى من قائمة الأعمال الإدارية. ومهما يكن من أمر فإزاء غياب أي تحصين بنص صريح لبقية الأعمال الإدارية، فإننا نتسائل عن إمكانية أن نرى تكريسا تشريعيا للطعن بدعوى تجاوز السلطة في كامل الأعمال الإدارية خصوصا وأن بعض الدول العربية قد تخطتنا في الميدان[456].

---

[453]-وحيد الفرشيشي، (ديسمبر 2021)، «حامي الحقوق والحريات»: هل إستبطن القاضي دوره الدستوري؟، عن: الحريات في قفص الإتهام!- دور القضاء في حماية الحقوق والحريات (مؤلف جماعي)، الطبعة الأولى، تونس، الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية، ص 10.

[454]-عماد الغابري: "مشروع مجلة القضاء الإداري يهدف إلى ضمان قضاء ناجح ونافذ ومنفتح على الإجراءات الرقمية"، نشر بتاريخ 17 مارس 2022» أطلع عليه بتاريخ 2024/01/24، المعلومات متاحة على العنوان التالي: htttps://www.babnet.net

[455]-جمعية القضاة تبدي رأيها حول "مشروع مجلة القضاء الإداري"، جريدة الشروق التونسية، نشر بتاريخ 2022/01/10، أطلع عليه بتاريخ 2023/12/24، المعلومات متاحة على العنوان التالي: https://www.alchourouk.com

[456]-والمثال الذي يذكر هنا، مثال دولة العراق حيث ينص دستورها لسنة 2005 في الفصل 100 منه على أنه: «يحظر النص في القوانين على تحصين أي عمل أو قرار إداري من الطعن»، على المعنى الذي أصبحت معه دعوى تجاوز السلطة دعوى شاملة، ومعه قاعدة حظر تحصين الأعمال الإدارية قاعدة دستورية أصيلة.

المبحث الثاني: توجس من سلطة المحكمة الإدارية

تكمن خصوصية التشريع الجاري به العمل في كونه قد أورد بصريح عباراته بأن دعوى تجاوز السلطة تتوجه تحديدا إلى "القرار الإداري"، لتتسع دائرة إعفاءات المحكمة الإدارية في إطار هذه الدعوى (المبحث الأول). ثم إن مبرر الإعفاءات ما تَتحصن به الإدارة من إمتيازات تشريعية، ومن امتلاك لوسائل الإكراه والقوة العامة، قد تعددت مسوغاتها (المبحث الثاني)، بحيث حملت القاضي الإداري على تجنب خوض ضِمار المواجهة مع هذه الأخيرة.

المطلب الأول: إعفاءات المحكمة الإدارية:

لدواعي هي قرينة بالسلطة، إرتئ المشرع التضييق من نطاق دعوى تجاوز السلطة. وهكذا جانبت هاته الدعوى مبدأ الشمولية. وعليه يكون الدور الإيجابي الذي ينازع من أجله القاضي الإداري نحو مزيد من التقدم بما ينقض موروث 1972 ومسلماته، يجابهه القانون وفي بعض الأحيان القاضي نفسه، مع كم هذا الحذر الذي ما تأخر دون أن يترك بصمته في علاقة القاضي الإداري مع الإدارة. وكل هذا بالرغم من مقدار الجرأة، والإضافات التي قد سجلت له في الميدان.

وعند هذا المفترق، دعنا نصرح بأن مثل هذا التفقير لإختصاص القضاء الإداري في دعوى تجاوز السلطة، هو متعمد بالأساس. فالإطار التشريعي المنظم لدعوى تجاوز السلطة الممثل في مشرع 1972، عند ضبطه في الفصل الثالث منه لمرجع نظر القاضي الإداري قد فضّل المعيار العضوي. وهذا التفضيل عاقبته لا محالة; إنحصار في إطار المقررات الإدارية من بين الأعمال الإدارية، زد على إنحصار آخر مُحلق في السلط الإدارية على الهيئة التي وصفها فيها القانون في الإهتداء إليها. ومع إضافة كل من الجماعات المحلية والمؤسسات العمومية ذات الصبغة الإدارية، بفضل تنقيح القانون عدد 39 لسنة 1996 المؤرخ في 3 جوان 1996، بقيت الدعوى على شاكلتها غير ملمة بكافة الوحدات التي يحق فيها وصف الإدارة.

وحتى مع إدماج المعيار المادي مع هذا التنقيح (تنقيح 1996)، بتعميم كافة "المقررات الصادرة في المادة الإدارية"، لم يرتقي فقه قضاء المحكمة إلى حد فكرة الاستقرار على الإعتماد المزدوج الملم بكلتا المعيارين.

وإذ سنرجئ بحثنا في تعلات الإعفاءات إلى القسم الختامي، سنوجه إهتمامنا صلب هذا العنصر إلى مجالات الإعفاءات، والتي توحي مبدئيا بوفرتها. مباشرة مع أول عمل إداري، الممثل في الأوامر ذات الصبغة الترتيبية، والتي قد كان معها المشرع على غاية من الدقة بالإعلان عنها صلب مضمون الفصل 3 من القانون عدد 40 لسنة 1972 في فقرته الأخيرة. حتى أن التنقيحات التي ألحقت بهذا القانون لم تدخل أي تجديد فيما يخص الأمر، إذ حافظ الفصل الثالث على قالِبه الذي شاء في أن يُوضع فيه من تحصين للأوامر الترتيبية من الطعن بدعوى تجاوز السلطة.

فبالرغم من كون مصدر الأوامر الترتيبية سُلطة إدارية بحتة، ممثلة في رئيس الجمهورية بصورة أوليّة أو رئيس الحكومة بتفويض من رئيس الجمهورية كصاحب الإختصاص الأصلي[457]، إلا أن الخيار كان بإستبعادها جانبا.

حذفا من إطار دعوى تجاوز السلطة، كان إخضاعها لبديل آخر: بديل الإستشارة الوجوبية من قبل المحكمة الإدارية. فتحصين الأوامر الترتيبية ضد دعوى تجاوز السلطة لم يمنع البتة الطعن فيها بالدفع بإستثناء اللاشرعية. وهو ما قد سبق وأكدت عليه المحكمة في قرار لها جد قديم، متزودة بالتعليل التالي: «وحيث أنه إذا كان الأمر كذلك وكان من الجائز أن تتصدى هذه المحكمة بطريق الدفع غير المباشر لبسط رقابتها على هذه القواعد لا لإلغائها (...) فإن المحكمة لا ترى في موضوع الدعوى الراهنة ما يدعوها إلى التنحي عن نظرها لأن الموضوع قطعا لا يدور حول إلغاء المقرر الترتيبي...»[458].

إذ يذهب البعض إلى توصيف المواصلة في إناطة الأوامر ذات الصبغة الترتيبية بالحصانة ضد الطعن بدعوى تجاوز السلطة، من أهم النقائص التي تدون لقانون 1972. والحقيقة أنه ولئن مثلت المجالات التي تأتي على تنظيمها الأوامر الترتيبية مجالات شاسعة النطاق (إجراء الإنتخابات، الإستفتاء، حالات الطوارئ...)، فإن جرأة القاضي الإداري لم ترتقي إلى حد الجعل منها موضوعا لدعوى تجاوز السلطة لما أعاقه عنه مشرع 1972. وهنا بالتحديد تلوح الحاجة المستعجلة لرفع هذا التحجير لاسيما إذا ما أقررنا أن الظروف التي قد أنتجت لنا قانون 1972 ليست ذاتها ظروف اليوم.

ولما يخوله الدستور من صلاحيات عدة لرئيس الجمهورية لا تقف على حد الأوامر ذات الصبغة الترتيبية، فإن الإلتباس تحتد درجته أكثر حول سداد التفرقة بين مختلف الأعمال التي تماثل إلى حد ما الأوامر الترتيبية; على وجه الخصوص المراسيم والأوامر الترتيبية. وإذ لا خلاف أيضا أنها مدرجة تحت ذات مظلة الإقصاء بالتحصين من دعوى تجاوز السلطة، نجد أن معيار التميز مثلا بين الأوامر الترتيبية والمراسيم يكمن في الطبيعة المؤقتة للمراسيم، إذ تحتاج للمصادقة عليها من قبل السلطة التشريعية.

وكنتيجة لذلك تختلف عن الأوامر خاصة الترتيبية منها من حيث مجالها الذي يتنزل صلب القوانين التي كان لمقتضيات الضرورة النصيب الأكبر في إتخاذها من قبل رئيس الجمهورية، وبذلك يكون صاحب السلطة الأصلية (وهو المشرع) قد فوضه هذه الصلاحيات بصفة مؤقتة[459]. ثم إنه لولا هذا التفويض لما إحتاجت المراسيم إلى مثل هذه المصادقة.

---

[457]-الفصل 104 من دستور البلاد لسنة 2022.

[458]-قرار بتاريخ 18 أفريل 1986 محمد الهادي سيوط ضد الرئيس المدير العام للصندوق للتقاعد والحيطة الاجتماعية.

[459]-بحيث ينص الفصل 96 من دستور 2022 في فقرته الأولى على: «لرئيس الجمهورية في حالة خطر داهم مهدّد لكيان الجمهورية وأمن البلاد وإستقلالها يتعذر معه السّير العادي لدواليب الدّولة إتخاذ ما تحتمه الظروف من تدابير إستثنائية بعد إستشارة رئيس الحكومة ورئيس مجلس نوّاب الشعب ورئيس المجلس الوطني للجهات والأقاليم»، وينص في فقرته الثانية على الطبيعة المؤقتة لهاته التدابير بحيث: «تزول هذه التدابير بزوال أسبابها ويوجه رئيس الجمهورية بيانا في ذلك إلى مجلس نواب الشعب والمجلس الوطني للجهات والأقاليم».

وإذ كانت الآراء في خصوصها متباينة بين شق يعتبرها من الأعمال الإدارية وآخر يرى خلاف الأمر على كونها أعمالا تشريعية، فإن هذا هو لب تجنب إعتبار إمكانية أن تؤسس موضوعا للطعن عن طريق دعوى تجاوز السلطة من قبل القضاء الإداري[460]. فلو إعتبرنا أن المشرع في تحديده لإختصاص القاضي الإداري في مادة الإلغاء توخى العمومية من عبارة "كل المقرارات الإدارية" وبتطبيق المبادئ العامة للقانون القاضية بأنه: إذا كانت عبارة القانون مطلقة جرت على إطلاقها، وأن لا إستثناء إلا بنص صريح، وأنه إذا خص القانون صورة معينة بقي على إطلاقه في الصورة الأخرى، فستوصلنا مجمل هذه المبادئ إلى نتيجة مفادها: أن المراسيم كأعمال إدارية مركزية طالما لم تتم المصادقة عليها، وطالما لم يقع إستثناءها بصفة صريحة (حيث أن الإستثناء الصريح ورد مقتصرا على الأوامر الترتيبية) فجدير بنا أن لا نؤله بطريقة ضيقة، وطالما أن هذه المبادئ هي مبادئ عامة، فهي ستنسحب على القانون المدني والقانون الإداري على حد السواء لمعقوليتها. وعليه سنتمكن من إستهداف المراسيم بدعوى تجاوز السلطة.

للوهلة الأولى قد يبعث المنعرج السابق الأمل لدى بعض النفوس بتعميم دعوى تجاوز السلطة، بيد أن هذا الأمل لذات المبادئ القانونية السابقة أن تبدده. فبالإستناد إلى مبدأ هرمية القوانين وتدرجها، إذ تنزل المراسيم درجة تتفوق بها عن الأوامر الترتيبية المُقاصاة من إمكانية الطعن بدعوى تجاوز السلطة. وهنا سيكون من باب أولى ألا تخضع المراسيم، والتي تعلو الأوامر الترتيبية، لرقابة الإلغاء. كما أنه إذا أمعنا النظر جليا في المدة المخولة للتوجه بدعوى تجاوز السلطة، والمقدرة بظرفية الشهرين الموالين لنشر القرارات المطعون فيها أو الإعلام بها[461]، يتأكد لنا أن حتى إمكانية التعامل معها على إعتبارها أعمالا ذات طبيعة إدارية مؤقتة أثناء الفترة الفاصلة بين عمليتي إتخاذها والمصادقة عليها، نجد أنها لا تتيح لنا إمكانية الطعن فيها. وهنا يثبت قطعا إستحالة إرضاخها لدعوى تجاوز السلطة.

حق حل مجلس نواب الشعب أو المجلس الوطني للجهات والأقاليم، كتدبير آخر ملحق بسلطة رئاسة الجمهورية. وإذ يرى الفصل 110 من دستور الجمهورية على أنه: «لا يسأل رئيس الجمهورية عن الأعمال التي قام بها في إطار أدائه لمهامه»، الأمر الذي يوجد منفذا للسلطة التنفيذية (ممثلة في رئيس الجمهورية) حتى تتكأ عليه في التملص من المسائلة القضائية[462]، بل أن ذلك سيشكل دافعا نحو تكثيف عملية اللجوء إلى مثل هذا الصنف من الأعمال

[460]-وهنا نستحضر المثال التالي بحيث أكدت المحكمة الإدارية في القضية عدد 4105254 بتاريخ 26 ماي 2020، بأن المراسيم الصادرة في المادة التشريعية بتفويض من المجلس النيابي، تبقى منتفعة بالتحصين من الطعن بدعوى تجاوز السلطة، ما ثبت فيها عدم إحالتها على مصادقة مجلس النواب أو لم يصور في شأنها قرار برفض المصادقة عليها. يراجع: قضية عدد 4105254، قرار الرئيس الأول للمحكمة الإدارية بتاريخ 26 ماي 2020.

[461]-الفصل 37 (جديد) من قانون عدد 40 لسنة 1972 المتعلق بالمحكمة الإدارية.

[462]-وعند هاته المسألة يدور صخب مكثف حول تأخر المحكمة الإدارية في الفصل في الطعون التي قد أثارها بعض النواب في القرارات الإستثنائية التي قد إتخذها الرئيس قيس سعيد بتاريخ 25 جويلية 2021، والقاضية بتجميد أعمال البرلمان وإعفاء رئيس الحكومة هشام المشيشي من مهامه ورفع الحصانة عن جميع نواب مجلس الشعب، بحيث أكد القاضي السابق بالمحكمة الإدارية "أحمد صواب" في حديث للأناضول، أن "ما صدر في الرائد الرسمي هو أمر رئاسي ويعتبر قرارا إداري قابلا للطعن لدى المحكمة الإدارية"، وأن هذا الأمر صدر وفقا لظروف إستثنائية أي وفق الفصل 80 من الدستور. بما يجمع عليه الفقه والقضاء في القانون المقارن، وبالتالي فإن "هذه القرارات تندرج في إطار ما يسمى نظرية أعمال السيادة (...)، وبالتالي فهي غير قابلة للطعن" يراجع: لا مجال لإبطال قرارات قيس سعيد من قبل المحكمة الإدارية، صحيفة العرب، العدد 12136، ص 4، تاريخ النشر 2021/08/02. المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://alarab.news

الإدارية طالما قد حصنه الدستور. ففي حين أرسى المشرع قواعد هذا التهرب من المسائلة القضائية، فإن القاضي الإداري بتسليمه بمُحتماتها قد شجع الإدارة على تماديها في إستغلال سلطاتها.

وهذا الحظر في تعاظم إذا ما أخذنا بالحسبان ورود إحتمال إعتداء السلطة التنفيذية على إختصاص السلطة التشريعية، الذي يبدو ليس ببعيد. فلا غرابة في أن تعمد السلطة التنفيذية إلى إستصدار قرارات ترتيبية هي من جوهر إختصاصات السلطة التشريعية، ولنا في المعاهدات خير مثال يستحضر به. فمع طول قائمة المعاهدات الموقع عليها من قبل الحكومة، وإذ المسلم في شأنها دخولها حيز التنفيذ بمجرد المصادقة عليها من قبل السلطة التشريعية، وإذ أن الواقع يخالف ذلك بتنفيذها دون المرور بالإجراء سابق الذكر. وعليه فإن تدخل السلطة التنفيذية في مجال نظيرتها التشريعية، ليس لها أن تحل إلا بإخضاع الأوامر الترتيبية للرقابة. فمن غير المنطقي تقييد السلطة التشريعية وحصر إختصاصها في مجال معين، مقابل إطلاق يد السلطة التنفيذية وتمتعها بمجال أوسع دون إيجاد الضمانات الكافية لحماية هذا المجال من الإعتداء.

مع وجه آخر من الأعمال الإدارية التي أبعدت عن دعوى تجاوز السلطة، على كونها من القرارات الإدارية، إلا أن جسامة الغرض الذي أوجدت من أجله قد كان سببا في إقصائها: القرارات المتعلقة بالتصرف في الملك الخاص للدولة.

هذا الصنف من الأعمال الإدارية، كان موقف القضاء الإداري، في بداياته، واضحا بخصوصه بإخراج كل القرارات التي تصدر في إطار التصرف في ملك الدولة الخاص من دائرة نظره. وفي هذا الموقف تدليل تام للتطبيق القضائي للمعيار المادي الذي إرتأه مشرع 1972 في فصله الثالث. كما هو رغبة من المشرع بإنزال هذا الصنف من القرارات صلب إختصاصات القضاء العدلي. وإن كان موقف المحكمة الإدارية قد سجل توجها جديدا حول موضوع النزاعات المتعلقة بالملك الخاص للدولة. بالتعهد بالإختصاص حال ما تبين لها تشريك فعلي لمعاقد الإدارة في تسيير مرفق عام بغية خدمة أغراضه وتحقيق إحتياجاته، أو حال تضمن بنودها شرطا من الشروط الإستثنائية غير المألوفة في القانون الخاص والتي تنبئ عن نية الإدارة في إنتهاج أسلوب القانون العام[463]. وأن الإختصاص معقود للجهاز القضائي الإداري حالما يقترن الأمر بإستعمال إمتيازات السلطة العامة[464].

وقد درج فقه قضاء المحكمة الإدارية أيضا على إقصاء زمرة أخرى من القرارات، تلك المتعلقة بنزاعات المرافق العمومية الصناعية والتجارية وأعوانها. والمثير للإهتمام أن هذا الإقصاء قد حافظ على الحجة نفسها مع القرارات المتعلقة بالملك الخاص للدولة، في تكييف صنف هاته النزاعات من صلاحيات القاضي العدلي لتعلقها بالتصرف الخاص. التمشي لم يسلم من النقد، إذ إعتبره بعض الفقهاء منافيا للصواب، لكون التشابه بين الصنفين من

[463]-قضية عدد 314759، الحكم الإبتدائي الصادر بتاريخ 15 جويلية 2020.

[464]-قضية عدد 151607، الحكم الإبتدائي الصادر بتاريخ 17 مارس 2020.

القرارات هو نسبي في الأصل. وذلك لثبوت فوارق عدة بينهما سواءا على مستوى هدف هذه المرافق، نظامها القانوني، وصبغتها [465].

مع إقصاء القرارات المتعلقة بوظيفة مرفق القضاء العدلي من إختصاص المحكمة الإدارية، إذ هي من الإختصاص التام للقاضي العدلي، نرى أن المحكمة قد إتخذت في شأنها موقفا مخالفا. فقد رسى فقه قضاءها على إعتبار القرارات التي تدخل في إطار تنظيم مرفق القضاء العدلي من إختصاصه[466].

ورغما عما يحيط من صعوبة حول إجادة التفريق بين وظيفة وتنظيم مرفق القضاء العدلي، إذ يعسر التمييز بينهما لغياب مثل هاته المعايير الواضحة، فإن القاضي الإداري قد إجترح إحتمال السقوط في خطأ التكييف بالقبول بالنظر في مثل هذه القرارات.

إن التملص من مجال إختصاص القضاء الإداري بإرفاق العديد من الإختصاصات الإدارية بالقضاء العدلي، ليس له إلا من أن يقلص من الدور الريادي للمحكمة الإدارية. ومهما يكن من أمر فإن ما أخرج لينسب إلى القضاء العدلي بفعل القاضي الإداري نفسه، هو من نتاج هاته المراوحة بين الأخذ بالمعيار العضوي تارة، فالمادي تارة أخرى، وحتى المعيار الوظيفي بإدارة المرفق العام. وعند هذا التقلب تحديدا تزداد الريبة، إذ عوضا من أن يكون ببساطة المعيار الهيكلي المحدد لإختصاص المحكمة الإدارية، وعوضا من أن يأتي المشرع على تقييد المحكمة الإدارية بتحديد معين للإدارة بذكرها على مُساماها، قد ترك المجال مفتوحا دون تدقيق يسهم في رفع اللبس. وهو ما جعل القاضي الإداري يبادر بتأويل القرارات والسلط المسؤولة عنها على النحو الضيق لعبارات النص المنظم لإختصاص المحكمة الإدارية، فالنصوص القانونية الأخرى التي تكرس بدورها لعلوية بعض السلط في حظر مناقشة صلاحياتها والتي منها ما هو يصرح بالإختصاص لهياكل أخرى غير القضاء الإداري. فكانت النتيجة إقصاء العديد من الأعمال عن رقابة الإلغاء، وذلك بالرغم من كونها أصيلة الميدان.

وهنا أمام هذا الكم من الغموض، فالإطار القانوني اليتيم المنظم لسلطة القضاء الإداري، فتفرقُ النصوص القانونية المنظمة للهياكل الإدارية، يفقد المعيار العضوي دوره كمحدد لإختصاص المحكمة الإدارية. ذلك أن معايير أخرى تأخذ طريقها لتحديد إختصاص الأجهزة القضائية، وهو ما قد أثبت عليه فقه قضاء المحكمة الإدارية في إطار دعوى تجاوز السلطة.

ثم إن مثل هاته المعايير قد أدت إلى نتائج صعبة الإستعاب من حيث معرفة القاضي المختص، فهي قد خلقت إمكانية رقابة القاضي الإداري لبعض أعمال أشخاص القانون الخاص، وعلى العكس من ذلك فإن بعض أعمال الإدارة قد أخذت حكم أعمال القانون الخاص، وأخرجت عن رقابة الإلغاء بحكم من القاضي الإداري.

[465] -Auby (J.M.) et Drago, (1984), Trait é du contentieux administratif, t. 1, 3é édi., Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, p. 1014.

[466] - Auby (J.M.) et Drago, (1984), Trait é du contentieux administratif, t. 1, 3é édi., Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, p. 1025.

وتطبيقا للمعيار العضوي في ضبط إختصاص المحكمة الإدارية، قد أخرج العمل التشريعي من لائحة إختصاصات هاته المحكمة. ففكرة الرقابة على العمل التشريعي، هي من إختصاص صنف أخر من القضاء: القضاء الدستوري[467]. فالمحكمة الإدارية ليست بمحكمة دستورية لمراقبة دستورية القوانين، غير أنها في المقابل يجاز لها النظر في شرعية القرارات الإدارية من حيث إحترامها للقواعد الدستورية. وهو ما أتت المحكمة الإدارية على توثيقه في العديد من القرارات لها، في إطار الطعن في المقررات الإدارية عن طريق دعوى تجاوز السلطة.

يضاف إلى قائمة إعفاءات القاضي الإداري في إطار دعوى تجاوز السلطة كل من أعمال السيادة، والإستفتاء. "أعمال السيادة"، فيما تعنيه من الأعمال السياسية الهامة التي تصدر عن هرم السلطة الإدارية في علاقتها بالسلط الأخرى، كحالات الحرب، والعلاقات الخارجية، علاقة الحكومة بالسلطة التشريعية... (إلخ). هاته الأعمال التي يصعب الإلمام بها كافة، وإنما يتعرف إليها من أهمية وثقل الميدان الذي تهدف إلى تنظيمه. وهو ذات حجة إخراجها من رقابة الإلغاء.

ولئن يعد هذا الصنف من الأعمال صنفا نادر اللجوء إليه، بفعل عدم إقتضاء الحاجة إليه. غير أن الفترة الأخيرة التي مرت بها البلاد، بالتزامن مع سياسة إصلاح هياكل الدولة المتبعة من قبل رئاسة الجمهورية، قد سجلت تضاعفا من حيث اللجوء إلى أعمال السيادة. فهي قد أصبحت السمة الواصفة لهذه المرحلة. ومع ذلك أثارت المحكمة الإدارية في ممارستها لسلطة الإلغاء عدم النظر في أعمال السيادة[468]. إذ لم يعد هنالك بد من إخراج أعمال السيادة عن رقابة الإلغاء، خصوصا وأن الإقصاء فيها كان بمقتضى ما توصل إليه فقه قضاء المحكمة الإدارية.

الأمر على سجيته مع الإستفتاء فهو من أعمال السلطة التنفيذية المندرج ضمن وظيفتها الحكومية، فهو إذا من القرارات السيادية. ومن النافل إذا القول عدم خضوعه لقضاء الإلغاء.

هكذا بالرغم مما قد أبداه القضاء الإداري من جرأة في مجال دعوى تجاوز السلطة، إلا أنه يواجه العديد من العوائق التي تقف حاجزا أمام تقدمه. بل وتعيق هذا التقدم، على نحو الذي قد جعلت معه القاضي الإداري جد متوجس في أخذ زمام المبادرة لما به أن يحرر نطاق هاته الدعوى من مربع القرارات الإدارية. ولا يخفى عنا أنه إزاء ربوض الإطار القانوني المنظم للمحكمة الإدارية عن التغيير، بما له أن يحدث نقلة نوعية في مجال دعوى تجاوز السلطة، فإن هذه الدعوى ستبقى خاضعة لعديد من التضييقات حتى في صميم الهدف الذي أحدثت من أجله.

---

[467]-الفصل 127 من دستور البلاد لسنة 2022 .

[468]-يراجع: قضية عدد 1381000، الحكم الإبتدائي الصادر بتاريخ 26 مارس 2020، حين عرفت المحكمة الإدارية القرارات السيادية على أنها: أعمال وتصرفات السلطة التنفيذية التي لا تندرج في نطاق وظيفتها الإدارية وإنما تنصهر ضمن الأعمال الحكومية التي تباشرها طبقا لأحكام الدستور ومبادئه، وعند دخولها في علاقة بالسلطة التشريعية أو بالدول الأجنبية والمنظمات الدولية مثل حل البرلمان والدعوة إلى انتخابات مبكرة والإحتكام للشعب بواسطة الإستفتاء وإنهاء مهام الحكومة أو إبرام المعاهدات والمصادقة عليها وربط علاقات دبلوماسية مع دولة أخرى أو قطعها.

المطلب الثاني: مسوغات إعفاءات المحكمة الإدارية:

تعد الغاية الأساسية من أي عمل إداري الصَبو وراء بلوغ المصلحة العامة إنطلاقا من تسيير الإدارة للمرفق الخاص بها، وهذا الإعتبارُ شكّل لا محالة أحد دعائم إرساء مسوغات المحكمة الإدارية في إطار ما أُعفيت منه من أعمال تخصُ الإدارة. إذ أعتبر القاضي الإداري في توجيهه الأوامر للإدارة تدخلا منه في إختصاصها في تسيير المرفق العام. فإيمانا منه أن التدخل يعني ضربا لمبدأ الفصل بين السلط بما به أن يضمن إستقلال القضاء عن الإدارة، إستعار القاضي الإداري "مبدأ عدم جواز توجيه الأوامر للإدارة" من قبل مجلس الدولة الفرنسي[469]، حيث جاء في إحدى قرارات المحكمة الإدارية: «ومن حيث أنه لا جدال في أن محكمة القضاء الإداري لا تملك إصدار قرارات بتكليف جهة الإدارة أمرا معينا هو من وظيفة هذه الجهة كما لا تملك المحكمة من باب أولى أن تحل محلها في إصدار مثل هذه القرارات»[470].

وهكذا تعمد القاضي الإداري في قراراته أن لا يتجاوز حدود رقابته القضائية حفاظا على قاعدة "أن القاضي يقضي ولا يدير"[471]، وهو إلتزام فرضه هو على نفسه. ثم إن هذا الإحجام قد إعتقد فيه البعض أنه ناتج عن إرادته في تحجيم سلطاته بصورة ذاتية[472].

وإزاء تخير القاضي الإداري التحفظ تتوخم العواقب من حيث مقاربة سلطة الإدارة قضائيا، لتبدو السلطة القضائية أقل ثقل من سلطة الإدارة. ذلك أن في إحجام القاضي الإداري لسلطته على الإدارة، إمتياز جديد يضاف إلى إمتيازاتها الأخرى. إمتيازُ التحصين دون المُساءلة القضائية، وهو ما قد وفر للإدارة الأرضية السانحة لها حتى تتمادى في تحبيذها اللجوء إلى صنف الأعمال المقصاة من سلطة القضاء الإداري. وهو ما قد لامسناه في الآونة الأخيرة من قرارات أتت بها السلطة التنفيذية مع إعلان حالة الطوارىء، والحالات الإستثنائية في البلاد. كما أنه قد دفع، بطريقة أو بأخرى، بالإدارة بأن تتجاسر على سلطة القضاء إلى مدى تنظر فيه إلى قبول الطعن في قراراتها من قبيل التشكيك في حسن نواياها أو التهكم على سلطاتها.

والملفت للإنتباه حول مسألة التوجه بالأوامر للإدارة أن القاضي الإداري قد يتسائل عن جدواه، إذا ما أخذنا بالإعتبار أنها السلطة العامة التي تحتكر لنفسها وسائل الإكراه والقوة العامة. فهو كنتيجة لذلك سيرى من أوامره، أوامرا فاقدة للمفعول بالنظر إلى خلوها من عنصر "الإلزام". وهذا التصور تزداد ثقته به إذا ما إستحضرنا معا حقيقة أن

---

[469]-بحيث جاء في إحدى قراراته (14 ماي 1948): «لا يمكن لمجلس الدولة أن يحل محل الإدارة العامة وذلك بأن يأمرها بإتخاذ الإجراءات اللازمة لإعادة الوضعية إلى ما كانت عليها التي يمكن أن تنجر عن إلغاء القرار المطعون فيه». يراجع: سمية الشابي، دعوى تجاوز السلطة والزمن، مذكرة ماجستير إختصاص قانون عام، جامعة تونس المنار، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، 2017-2018،

[470]-القضية عدد 620، بتاريخ 27 أكتوبر 1981، بلحسن السقانجي ضد وزير التخطيط والمالية.

[471]-عياض بن عاشور، (2006)، القضاء الإداري وفقه قضاء المرافعات الإدارية، الطبعة الثالثة، تونس، مركز النشر الجامعي، ص 28.

[472]-**سمية الشابي، دعوى تجاوز السلطة والزمن، مذكرة ماجستير إختصاص قانون عام، جامعة تونس المنار، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، 2017-2018، ص 102.**

إمتيازات في السلطة، هي إمتيازات في أصلها بتفويض تشريعي[473]. فالقانون هو الذي يقف بمنزلة الحامي للإدارة، بحصانة تتيح لها من الهامش ما به أن تأبى الإنصياع لأوامر القاضي الإداري.

وفي الواقع هذا ما دفع بالقاضي الإداري نحو تفادي الدخول في أي إمتحان للقوة مع الإدارة، لما تكون عنده من قناعة بأن هذا الإمتحان سيخسره لا محالة[474].

ذلك أن ليس للقاضي الإداري قوة عامة تأتي على إجبار الإدارة على الإمتثال لأوامره، إذ تقتصر سلطته صلب دعوى تجاوز السلطة على مجرد الحكم بالإلغاء. وهو ما عمل على التأكيد عليه فقه قضاء المحكمة الإدارية، بالتأكيد على أن سلطات القاضي الإداري في دعوى تجاوز السلطة مقتصرة فقط على إلغاء القرارات المعيبة دون مواجهة الإدارة بالأوامر أو إستعمال أية عقوبة تجاهها؛ على أنه قد نسج في ذلك على منوال نظيرة الفرنسي، بأن: «إعطاء القاضي الإداري سلطة المواجهة مع الإدارة لن يكون له أي أثر إذا ما رفضت الإدارة التنفيذ طالما لا يملك وسيلة لإجبارها على التنفيذ. وبالتالي سيصل إلى نفس النتيجة طالما ليس له أي إمتياز قانوني لمواجهة الإدارة»[475].

يواجه أيضا القاضي الإداري مع دعوى تجاوز السلطة، إمتحانا آخر من حيث إمتثال الإدارة للحكم مع غياب منظومة الجزاء صلب قضاء الإلغاء. وحتى مع "الإذن بالنفاذ العاجل"، يظل التوجه رهن إجتهاد القاضي الإداري. وذلك بالنظر إلى خصوصية كل منازعة تعرض على أنظاره، وما يتوصل إليه من تقدير لجسامة وحجم الأضرار الحاصلة وما تستدعيه من تدخل عاجل وفوري، أو على ما ينتهي إليه من ثبوت إتصال المسألة المعروضة عليه بصميم الحالات المتأكدة التي توجب من المحكمة الإذن فيها بالنفاذ العاجل إستجابة لقضاء حاجة آنية لا تقبل التأخير[476].

وهكذا فبقدر إمتناع الإدارة عن تنفيذ القرارات القضائية الصادرة ضدها في إطار دعوى تجاوز السلطة، بقدر ما يعكس لنا هذا الأمر تفوق قوة الشيء المقرر على حساب قوة الشيء المقضي به. وهو أمر على غاية من الخطورة، إذ أن المرجو من "المقضي به" دافعهُ تنظيمي والأهم تصحيحي بالأساس. ولا يغيب عنا أن في تمسك الإدارة بما قررته، ضياع للحق بل وخرق لمبادئ دولة القانون من عدالة ونظام، والتي قد نوّه عليها دستور 2022 في فصله التاسع بأن: «شعار الجمهورية التونسية هو حرية، نظام، عدالة»، وبأن: «تضمن الدولة التعايش بين القطاعين العام والخاص وتعمل على تحقيق التكامل بينهما على قاعدة العدل الإجتماعي»[477].

---

[473]-فمن ضمن الإمتيازات التي وقع التنصيص عليها تشريعيا نستحضر ما قد خص به دستور 2022 السلطة التنفيذية، صلب الفصل 110 من حصانة قصوى، بحيث: «يتمتع رئيس الجمهورية بالحصانة طيلة توليه الرئاسة، وتعلق في حقه كافة أجال التقادم والسقوط، ويمكن استئناف الإجراءات بعد انتهاء مهامه. لا يسأل رئيس الجمهورية عن الأعمال التي قام بها في إطار أدائه لمهامّه.»

[474]. **سمية الشابي، دعوى تجاوز السلطة والزمن، مذكرة لنيل شهادة ماجستير بحث في القانون العام، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، جامعة تونس النار، 2018/2017، ص 104.**

[475]- **سمية الشابي، ص 106.**

[476]-قضية عدد 136073، الحكم الإبتدائي الصادر بتاريخ 15 جويلية 2020.

[477]-الفصل 17 من دستور 2022.

ثم إن المعظلة هذا الأمر تنسب في أصولها إلى حد ما إلى ما قد شجع عليه مشرع 1972، حين إرتىء عند تحديده لزمن البحث في مشروعية المقررات الإدارية من قبل المحكمة، أن فترة التقصي لا تمنع القرار الإداري المشكوك في مشروعيته والمطعون به بدعوى تجاوز السلطة من توقيف التنفيذ إلا فيما يستثنيه القانون وفيما قد أذن فيها بالنفاذ العاجل[478]، أو في حالة ثبوت أسباب جدية في ظاهرها[479].

توقيف التنفيذ كإجراء إستثنائي متوقف على ما يأذن به القانون، أو ما يأذن به الرئيس الأول للمحكمة الإدارية فيما قد إهتدى إليه من تقدير لثبوت أسباب جديّة، كان الأفضل أن يتوخى المشرع حولهما التدقيق بالتحديد مثلما قد دقق لنا الإذن بالنفاذ العاجل.

نقطة أخرى أحرى أن تُثار، إذ يظهر لنا جليّا أن المشرع وإن أتاح إمكانية توقيف تنفيذ المقررات الإدارية خلال فترة إستئناف الطعون فيها بالإلغاء، فهو قد قيدها على الصعيد الآخر بما يرغب هو به. أضف إلى ذلك فإنه على حد عبارات الفصل 39 من قانون المحكمة الإدارية، ليس للطعن في القرارات الإدارية بأن يعطل تنفيذها في إطار دعوى تجاوز السلطة ككل إلا فيما قد أذن به الرئيس الأول للمحكمة بوقف التنفيذ.

مع هذه المفارقة بين الفصلين; مع الفصل الأول (الفصل 64) الذي يختص بطور من أطوار التقاضي لا غير الممثل في الطور الإستئنافي من دعوى تجاوز السلطة، فالفصل الثاني (الفصل 39) الذي وفقا لمعاني عباراته قد ألم بدعوى تجاوز السلطة في مجملها، وهنا بالتحديد ينكشف مستوى تناقض مشرع 1972.

وقد يحمل تحديد المشرع للطور الإستئنافي صراحة، بأن المقصود بتوقيف التنفيذ هو توقيف تنفيذ الإستئنافي لكونه يشملا صنفا من الأحكام غير الباتة[480].

حتى أنه بدراسة فقه قضاء المحكمة الإدارية يحسم الجدل، لما سنلاحظه من صبغة إستثنائية لهذا الإجراء، أضف إلى تشدد القاضي الإداري تجاه مطالب توقيف التنفيذ. وفي هذا الإتجاه صرحت المحكمة: «حيث إستقر فقه قضاء هذه المحكمة على أنه لا يمكن الإذن بتوقيف تنفيذ مقرر إداري ما إلا إذا كان الطلب قائما على أسباب جدية بمعنى أن تغلب الأسانيد المضمنة بمطلب توقيف التنفيذ إحتمال القضاء بالإلغاء في الدعوى الأصلية لما تكتسبه من قوة الإقناع الظاهر والتي تمكن من مناقشة مدى حجيتها أمام قاضي الأصل»[481].

[478]-إذ ينص الفصل 64 (جديد) من قانون 1972 المنظم للمحكمة الإدارية/ الفقرة الأولى.

[479]- ينص الفصل 39/فقرة الأولى من قانون 1972.

[480]-عياض بن عاشور، مرجع سابق، ص 439.

[481]-**قضية عدد (41/1730)، بتاريخ 13 جوان 2005، نصر الدين غلاب ضد وزير أملاك الدولة والفلاحة والموارد المائية.**

حتى أنها قد أبدت ذات التشدد في خصوص تعليل المطالب توقيف التنفيذ، لتعتبر المطالب الخالية من المطاعن مخالفة للقوانين والتراتيب. وقد كان تشدد القاضي الإداري إلى درجة إسقاط حكمه بشأنها دون بيان لوجه المخالفة، مع الإكتفاء بالإشارة فحسب إلى مخالفة القوانين والتراتيب دون بيان وجه المخالفة أو موطن الخلل[482].

أما فيما يخص حالة شديد التأكد على حسب ما يقتضيه الفصل 40 من قانون المحكمة الإدارية، فإنه يجوز الإذن بتأجيل التنفيذ إستنادا على المسودة في إنتظار البت في توقيف التنفيذ.

وإن أبدت كل هذه الإجراءات أهميتها في الحد من صرامة قاعدة عدم توقيف القرارات المطعون فيها بدعوى تجاوز السلطة، فإنها تبقى حبيسة الطابع الإستثنائي. ودون أن نسهى عن إعتبارات أخرى من تمتع القرارات الإدارية بقرينة الشرعية من حيث الأصل، فإمتياز الإدارة بوسائل السلطة العامة، كل هذا يجعل من هذه الإستثناءات دون معنى لقوة الشيء الذي تجابه به. وكنتيجة لذلك سيبقى مجال الأثر الغير الإيقافي في دعوى تجاوز السلطة، أكثر تأكدا من نظيره (الأثر الإيقافي).

تحدي آخر يواجه تطبيق أحكام المحكمة الإدارية القاضية بإلغاء المقررات الإدارية لعدم شرعيتها، فإرجاع الوضع إلى ما قد كان عليه قبل إستصدارها[483]. فهذا هو التحدي الذي ستوضع فيه الإدارة، إذ على المستوى العملي قد يصعب أحيانا تطبيق هذا المبدأ إذا أخذنا في الحسبان المبدأ السابق من المفعول غير الإيقافي للطعن بتجاوز السلطة لما به أن ينتج أثارا خاصة بالنسبة للغير الذي لم يكن طرفا في دعوى الإلغاء. كمثال على ذلك نسوق بأن يقع إلغاء مناظرة لخرقها لأحد الصيغ الجوهرية مثلا، ففي هذه الحالة لا يمكن للإدارة أن تسحب القرار تجاه الغير حفاظا على الحقوق المكتسبة. وهو ما قد أقر فقه قضاء المحكمة الإدارية في هذا المجال، بأنه لا يجوز إلغاء كامل المناظرة إذا كانت مصلحة العارض لا تتعلق سوى بجزء منها[484].

حجة إضافية، على خلاف حماية الحقوق المكتسبة، تقف وراء إصرار الإدارة في بعض الحالات على إعراضها عن إعادة الوضعية إلى حالتها الأصلية. حجة تتعلق بمضمون هذا المبدأ، فهو ليس بالشرط الإلزامي بالرغم من ورود عبارة الإيجاب فيه صلب الفصل 40 من مشرع 1972. وهو ما يتيح للإدارة من السلطات التقديرية ما به أن تتحكم في كيفية تنفيذها لمبدأ إسترجاع الحالة الأصلية واسِعها، حتى وإن كان حكم الإلغاء في سريانه يتمتع بقرينة حجية الشيء المقضي به[485].

بمسوغات تشريعية، فأخرى ذاتية تتصل بتصور الإدارة كسلطة، وأخرى بدافع حماية الحق المكتسب من القرارات الإدارية، فثغرات تنسب إلى النظام المتعلق بالمحكمة الإدارية، كل المسببات على إختلافها وتباينها، تفرز الحد من

---

[482] - قضية عدد 41393، بتاريخ 11 فيفري 1999، الهادي السنوسي ومن معه ضد رئيس بلدية المنستير. عن: المجموعة لسنة 1999، ص 691.

[483] -الفصل التاسع من القانون عدد 40 لسنة 1972 المؤرخ في غرة جوان 1972 والمتعلق بالمحكمة الإدارية.

[484] - قضية عدد 22633 بتاريخ 28 جانفي 2000، وزير التعليم العالي/ محمد رضا جنيح.

[485] -Zouhaier Nouri, Les effets de l'annulation d'un acte administratif par le juge, Mémoire pour l'obtention du diplôme d'études approfondies en Droit Public, Université de Tunis El Manar, Faculté de Droit et des Sciences Politiques de Tunis, 2003, p 45.

المفعول المطلق لإتصال القضاء، ونجاعة أحكامه. ولا ضير هنا من الإسترشاد بالتجارب القريبة من محيطنا في إستلهام منا لبعض الحلول وتطويرها. إذ أن القضاء المغربي، على سبيل الذكر، رغم حداثته قد حمل المسؤولية للعون الإداري في رفضه تنفيذ الحكم القضائي بالإرجاع وذلك عبر تغريمه[486]. ولئن كان هذا الحل لا يبدو ناجعا للوهلة الأولى لأن هذا العون عادة لا يكون صاحب هذا القرار نظرا للصبغة المركزية للعمل الإداري في أغلب الأحيان[487]. لكن من شأن إيجابية هذا التوجه من أن تُمكن القاضي الإداري من مزيد ترسيخ مكانته كحامي للشرعية، وكحامي للحريات الفردية في مجتمعاتنا التي قد زخرت بتاريخ طويل من عمل الإدارة خارج أي شكل من أشكال الرقابة القضائية[488].

وإلى هنا ننتهي إلى أنه لئن أبدى المشرع سعيه مع إرهاصاته الأولى إلى تكريس المنظومة القضائية الإدارية للتصدي لغطرسة الإدارة كسلطة مطلقة، فهو بالنص ذاته الذي قد أرسى به منظومة القضاء الإداري قد بدد من أفق هذا الأمل لما فرضه من حصار على سلطة القضاء. وحتى مع التنقيحات التي قد ألحقت به، فالمجهودات الفقه القضائية نحو تجاوز قيْدِ النص التشريعي، ما ينفك موروث زمن علوية الإدارة يلقي بظلاله سواءا على المشرع، أو على القاضي الإداري.

***

خاتمة عامة

وجملة القول في شأن كل ما تقدم، قد يتراءى لنا للوهلة الأولى جليا هذا الاهتمام من المشرع بكيفيات ممارسة السلطة من جانب أجهزة الدولة في سعيه نحو تقنين دعوى تجاوز السلطة وإلحاقها كإختصاص إنفرادي بالقضاء الإداري. بيد أن هذا الإستعداد لم يكن على أتم أهبته مع بقية الأعمال الإدارية قياسا مع مجال إيجاز دعوى تجاوز السلطة، الذي يبدو جد متميز. تميز تنزل فيه الإدارة في وضعية تتسم أصلا باللامساواة وبعلويتها عمن سواها، فهي السلطة العامة التي تتمتع بجملة من الإمتيازات والصلاحيات في حمايتها للمصلحة العامة التي تعلو بدورها عن المصلحة الخاصة. وهو نهج موروث لم تتحرر بعد منه بلادنا إلى حد كبير، موروث نقل القانون الإداري عن مهده (الديمقراطيات الأوروبية)[489].

[486]- Ali Sedjari, (2008), Le systéme Marocain de justice administrative dans les pays du Maghreb- sous la direction de Hafedh Ben Salah et Mohamed Jenayah- Presse de l'université des sciences sociales de Toulouse,, p 116.

[487]-أمر عدد 3698 لسنة 2008 مؤرخ في 2 ديسمبر 2008- الرائد الرسمي للجمهورية التونسية 9 ديسمبر 2008 عدد 99 صفحة 4580.

[488]-Imouna Saouli, (2008), La justice administrative dans les pays de Maghreb- sous la direction de Hafedh Ben Salah et Mohamed Ridha Jenayah- Presse de l'université de sciences de Toulouse, P 213.

[489]-فرانك بيلي، (2004)، ترجمة مركز الخليج للأبحاث، معجم بلاكويل للعلوم السياسية، الطبعة الأولى، مركز الخليج للأبحاث، ص 9.

فهكذا كان التوجه مع قانون 1972، بجعل أصناف من أعمال الإدارة بعيدة عن نطاق دعوى تجاوز السلطة. ولذلك خلفية تعزى إلى كون هذا القانون يمثل إلى حد ما إمتدادا لمشاريع من القوانين التي قد تقدمته في محاولة لتركيز القضاء الإداري في بلادنا، بحيث يتواصل تكريس هرم الإدارة.

ومع تعدد الإستثناءات بشكل يكاد يهدر من "مبدأ المشروعية"، بالرغم من كون أن الإستثناء ورد صريحا في "الأوامر الترتيبية" فحسب وأخر ضمني حول "المؤسسات العمومية ذات الصبغة الصناعية والتجارية"، باتت الحاجة مستعجلة لضرورة إعادة النظر في مضمون هذه الدعوى بإتجاه توسيع إختصاص المحكمة الإدارية خصوصا وأن المحكمة قد أبدت في الآونة الأخيرة عن مدى تهيُئها وإستعدادها للنظر في العديد من الأعمال الإدارية الأخرى، بل وفي مناسبات عدة قد سبق وأن عددنا البعض منها.

المطلب نحو حتمية التأقلم، قد جسده لنا مشروع مجلة القضاء الإداري بتعميم مجال نظر المحكمة الإدارية في مادة النزاعات الإدارية لينسحب على كافة الأعمال الإدارية: "الدعاوى الرامية إلى جعل الإدارة مدينة جراء أعمالها المادية والإدارية غير الشرعية".

فهل لنا بأن نطمح مع هذا التعميم بإستبدال هذا التطبيق الصارم لمبدأ الفصل بين السلط في تقبل الإدارة لخضوعها في كافة أعمالها لسلطة القاضي الإداري في إطار دعوى تجاوز السلطة خاصة في ظل عدم الإشارة إلى طبيعة هاته الدعاوى؟ ذلك أنه مهما يكن من أمر فإن المحكمة الإدارية تعد هرما قضائيا مستقلا، فلا بديل عن رفع التقييدات عنها. كما هل لنا بأن يحملنا الطموح أكثر بأن يكون المقصود هنا، مع مشروع مجلة القضاء الإداري، دعوى تجاوز السلطة، أو خروج هذا الصنف من التقنين الذي يأتي على الإفصاح عن جملة الأعمال الإدارية بالتحديد مما يرفع اللبس عنها ويقيم الحجة عليها.

قائمة المراجع

الكتب

•أعمال ملتقى الدستور الجديد للجمهورية التونسية، العدد الرابع، منشورات مدرسة الدكتوراه بكلية الحقوق بصفاقس، تونس، مجمع الأطرش، 2014.

• الحريات في قفص الإتهام!- دور القضاء في حماية الحقوق والحريات (مؤلف جماعي)، الطبعة الأولى، تونس، الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية، 2022.

•سليمان محمد الطماوي، مبادئ القانون الإداري: دراسة مقارنة، الطبعة التاسعة، مصر-القاهرة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، 2014.

•عياض بن عاشور، القضاء الإداري وفقه قضاء المرافعات الإدارية، الطبعة الثالثة، تونس، 2006، مركز النشر الجامعي.

فرانك بيلي، ترجمة مركز الخليج للأبحاث، معجم بلاكويل للعلوم السياسية، الطبعة الأولى، دبي، 2004، مركز الخليج للأبحاث.

•محمد رضا جنيح، قانون إداري، الطبعة الثانية، تونس، مركز النشر الجامعي، 2008.

المقالات

•فدوى العش، حماية الطرف الضعيف في دعوى تجاوز السلطة، مجلة البحوث والدراسات القانونية، العدد 11، مجمع الأطرش للكتاب، 2015، ص 15.

المواقع الإلكترونية

•جمعية القضاة تبدي رأيها حول "مشروع مجلة القضاء الإداري"، جريدة الشروق التونسية، نشر بتاريخ 2022/01/10، أطلع عليه بتاريخ 2023/12/24، المعلومات متاحة على العنوان التالي: https://www.alchourouk.com

•خليفة سالم الجهمي، الملامح الأساسية لمبدأ المشروعية الإدارية، نشر بتاريخ 26 أوت 2012، أطلع عليه بتاريخ 12 جانفي 2024، المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://Khalifasalem.Wordpress.com

•سيرين بالغيث، الحقوق والحريات في مشروع الدستور: خطوة إلى الأمام خطوتان إلى الوراء، المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://nawaat.org/خطوة-الدستور-مشروع-في-والحريات-الحقوق/ نشر بتاريخ 21 جويلية 2022، أطلع عليه بتاريخ 2023/05/14

•عماد الغابري، رقابة القاضي الإداري على التدابير الاحترازية الأمنية في تونس، المفكرة القانونية، المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://www.legal-agenda.com نشر بتاريخ 06-05-2019 اطلع عليه بتاريخ 2023/05/14.

•عماد الغابري: "مشروع مجلة القضاء الإداري يهدف إلى ضمان قضاء ناجح ونافذ ومنفتح على الإجراءات الرقمية"، نشر بتاريخ 17 مارس 2022» أطلع عليه بتاريخ 2024/01/24، المعلومات متاحة على العنوان التالي: htttps://www.babnet.net

•لا مجال لإبطال قرارات قيس سعيد من قبل المحكمة الإدارية، صحيفة العرب، العدد 12136، ص 4، تاريخ النشر 2021/08/02. المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://alarab.news

•محمود الحيشة، الإساءة والتعسف والإنحراف في إستعمال السلطة بإستخدامها ضد العاملين.. ووقف تنفيذ القرارات الإدارية..وأسباب بطلان القرار الإداري، نشر بتاريخ 24 مارس 2020 وأطلع عليه بتاريخ 13 ماي 2023، المعلومات متاحة على العنوان التالي:
https://www.linkedin.com/pulse/el-haysha/?originalSubdomain=ae
•يحي صغيري ونور الدين الغزواني، دعوى تجاوز السلطة: محاضرة ختم التمرين، الهيئة الوطنية للمحامين بتونس- الفرع الجهوي للمحامين بتونس، 2019-2020، ص 26-27، المعلومات متاحة على العنوان التالي: https://avocat.org.tn

رسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراه

•رضا الزايدي، الإستئناف في مادة تجاوز السلطة، مذكرة ماجستير إختصاص قانون عام داخلي، جامعة تونس المنار، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، 2009/2008.
•سمية الشابي، دعوى تجاوز السلطة والزمن، مذكرة ماجستير إختصاص قانون عام، جامعة تونس المنار، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، 2017-2018.

النشريات والإحصائيات

•صفي الدين الحاج، دليل القاضي الإداري في تطبيق الفصل 49 من الدستور: مراقبة التناسب بين ضوابط الحقوق والحريات وموجباتها، التعاون الألماني، المؤسسة الدولية للديمقراطية والإنتخابات، 2021.

المراجع الأجنبية

•Ali Sedjari, (2008), Le systéme Marocain de justice administrative dans les pays du Maghreb- sous la direction de Hafedh Ben Salah et Mohamed Jenayah- Presse de l'université des sciences sociales de Toulouse.
•Auby (J.M.) et Drago, (1984), Trait é du contentieux administratif, t. 1, 3é édi., Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence.
•Imouna Saouli, (2008), La justice administrative dans les pays de Maghreb- sous la direction de Hafedh Ben Salah et Mohamed Ridha Jenayah- Presse de l'université de sciences de Toulouse.
•Mohammed Midoun, (1998), L'avenir du décret du 27 novembre 1888 : Essai d'évaluation des chances de survie d'un centenaire du D.B du 27-11-1888 et le contentieux administratif, Tunis, CERP.
•Zouhaier Nouri, Les effets de l'annulation d'un acte administratif par le juge, Mémoire pour l'obtention du diplôme d'études approfondies en Droit Public, Université de Tunis El Manar, Faculté de Droit et des Sciences Politiques de Tunis, 2003.