

المركز الديمقراطي العربي: برلين - ألمانيا

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي



R N/VIR. 336 - 451.B

المركز الديمقراطي العربي

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي



INTERNATIONAL
JOURNAL OF LEGAL
INTERPRETATIVE
JUDGEMENT

R N/VIR. 336 - 451.B



DEMOCRATIC ARABIC CENTER
Germany: Berlin 10315 Gensinger- Str: 112
<http://democraticac.de>
TEL: 0049-CODE
030-89005468/030- 89899419/030-57348845
MOBILTELEFON: 0049174278717

Bendjakhed

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي

International Journal of Legal Interpretative

دورية علمية دولية محكمة

تعنى بنشر البحوث 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 عن

المركز الديمقراطي العربي
ألمانيا-برلينرئيس المركز الديمقراطي العربي
أ.عمار شرعانPresident of the Democratic
Arab Center
Ammar Sharaan

رئيس التحرير/ Editor-in-chief

د. سهيل الأحمد / Dr.Sohail Alahmad

نائب رئيس التحرير/ Deputy Editor-in-Chief

د. يسرى الجاي القرشي / Dr. Youssera Jay Koraichi

مديرة التحرير/ managing editor

د. فاطمة العطلاتي / Dr.Fatima El Aalati

رئيس اللجنة العلمية/ Chairman of the advisory committee

د. أحمد بنعمير / Dr. Ahmed Benamier

المجلد/ Volume

04

العدد/ Issue

15

السنة/ Year

september 2024

ISSN: 2748-5056

البريد الإلكتروني للمجلة:

judgement@democraticac.de

أعضاء اللجنة العلمية

رئيس اللجنة العلمية:

د. أحمد بنعمير

- 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. عائشة عبد الحميد- أستاذة محاضرة – كلية الحقوق – جامعة الشاذلي بن جديد الطارف، الجزائر ،
- د. عبد اللطيف ربايعه، أستاذ مشارك في القانون الجنائي، جامعة الاستقلال، فلسطين
- د. محمد بدوسي، أستاذ مساعد في القانون الجنائي، جامعة الاستقلال، فلسطين.
- د. نهله أحمد فوزي البرهيمي -استاذ القانون المدنى المساعد – جامعة الحدود الشمالية- السعودية
- 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
- أ. د. محمد مطلق عساف- منسق برنامج الدكتوراه- جامعة القدس – فلسطين.
- د. مأمون الرفاعي- جامعة النجاح- فلسطين
- 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 السرتاوي، أستاذ الفقه وأصوله، جامعة فلسطين الأهلية. فلسطين.
- د. محمود سلامة، أستاذ القانون الخاص، الجامعة العربية الأمريكية ،فلسطين.
- د.نضال العوادة، 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

محددات النشر

- أن يكون البحث أصيلاً معداً خصيصاً للمجلة الدولية للاجتهاد القضائي، و ألا يكون قد نشر جزئياً أو كلياً في أي وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية.
- يرفق البحث بمختصر السيرة العلمية للباحث باللغتين العربية والإنجليزية.
- تنشر المقالات باللغات العربية و الفرنسية و الإنجليزية.
- الالتزام بالمعايير الأكاديمية والعلمية المعمول بها دولياً في إعداد الأعمال العلمية، أهمها الأمانة العلمية.
- أن يكون المقال مكتوباً بلغة سليمة، مع العناية بما يلحق به من خصوصيات الضبط والأشكال.
- يكتب على الصفحة الأولى من المقال ما يأتي : اسم ولقب الباحث باللغتين العربية والإنجليزية، الصفة، الدرجة العلمية، مؤسسة الانتساب (الجامعة والكلية)، البريد الإلكتروني.
- كتابة عنوان المقال باللغتين العربية والإنجليزية.
- وضع ملخصين وكلمات مفتاحية للمقال باللغتين العربية والإنجليزية في حدود 300 كلمة.
- اتباع طريقة التمهيش أسفل الصفحات بطريقة غير تسلسلية حيث يبدأ ترقيم التمهيش وينتهي في كل صفحة كما يأتي: لقب الكاتب، اسم الكاتب، عنوان الكتاب، رقم الطبعة، بلد النشر، دار النشر، سنة النشر، ص.
- توثق المراجع حسب الترتيب الهجائي في نهاية المقال وتصنف إلى:
- 1 – مراجع باللغة العربية: (1-الكتب-2- القوانين والمواثيق الدولية-3- المقالات-4- المواقع الإلكترونية)
- 2- المراجع باللغة الأجنبية : (1-الكتب-2- القوانين والمواثيق الدولية-3- المقالات-4- المواقع الإلكترونية)
- 3 – طريقة كتابة المراجع:
- -الكتاب: لقب الكاتب، اسم الكاتب ، اسم الكتاب، رقم الطبعة، بلد النشر: دار النشر، سنة النشر، الصفحة.
- -المقال: لقب الكاتب ، اسم الكاتب، "عنوان المقال"، اسم المجلة، العدد، سنة النشر، الصفحة

- الأحاديث النبوية: اسم المؤلف، عنوان الكتاب، الكتاب، الباب، رقم الحديث، رقم الطبعة، بلد النشر، دار النشر، سنة النشر، الصفحة.
- المواقع الالكترونية: لقب الكاتب ، اسم الكاتب ، "عنوان المقال" اسم الموقع الالكتروني
 - رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه: يكتب اسم صاحب
 - البحث، العنوان، يذكر رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه ، اسم الجامعة، اسم الكلية، السنة.
 - إذا كان المرجع نشرة أو إحصائية صادرة عن جهة رسمية: يكتب اسم الجهة، عنوان التقرير، أرقام الصفحات، سنة النشر
- يتم تنسيق الورقة على قياس (A4) ، بحيث يكون حجم ونوع الخط كالآتي:
- نوع الخط هو Sakkal Majalla (حجم 16 بارز (Gras) بالنسبة للعنوان الرئيس، وحجم 14 بارز بالنسبة للعناوين الفرعية، وحجم 14 عادي بالنسبة للمتن، وحجم 11 عادي بالنسبة للجداول والأشكال إن وجدت، وحجم 9 عادي بالنسبة للهوامش).
- أما المقالات المقدمة باللغة الأجنبية تكون مكتوبة بالخط Times New Roman 12.
- ترك هوامش مناسبة (2.5) من جميع الجهات.
- يتراوح عدد كلمات البحث من 4000 كلمة إلى 7000 كلمة
- يرسل البحث المنسق على شكل ملف مايكروسفت وورد، إلى البريد الإلكتروني: judgement@democraticac.de
- يتم تحكيم البحث من طرف محكمين أو ثلاثة.
- يتم إبلاغ الباحث بالقبول المبدئي للبحث أو الرفض.
- يمكن للباحث إجراء التعديلات المطلوبة وإرسال البحث المعدل إلى نفس البريد الإلكتروني المذكور أعلاه.
- يخضع ترتيب المقالات في المجلة على أسس موضوعية.
- لا يرسل المقال إلى هيئة التحكيم في حالة عدم اتباع كل شروط النشر.
- تعبر المضامين الواردة في المقال عن آراء أصحابها ولا تمثل آراء المجلة.

تفاصيل ومعلومات | Details and information

judgement@democraticac.de

البريد الإلكتروني | E-mail

Tel: 0049-code

الهاتف | Phone

030-89005468/030-89899419/030-57348845

Mobiltelefon:0049174278717

Germany: Berlin

العنوان | Address

<http://democratic.de/wordpress/>

الموقع الإلكتروني | Website

<https://portal.dnb.de/opac.htm?query=ido%3D544309254&method=simpleSearch&cqlMode=true>

مواقع التواصل الاجتماعي

Facebook Accounts

<https://www.facebook.com/democraticac?ref=hl>

<https://www.facebook.com/groups/1102628789762366>

https://twitter.com/Democratic_AC

المجلة مفهسة ضمن | The following is a list of the Indexing databases

قاعدة بيانات المكتبة الوطنية الألمانية



قائمة المحتويات | Contents

الصفحات	عنوان المقال	مؤلف/مؤلفو المقال	
Page Range	Title	Author(s)	
9	الكلمة الافتتاحية		
10	البعد البيئي في ميدان التعمير ورهان التنمية المستدامة	غزلان بوعبيدي دكتورة في القانون العام والعلوم السياسية جامعة محمد الخامس بالرباط كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية - سلا	01
30	حكم تولي المرأة القضاء دراسة فقهية مقارنة	نور حلمي أبو رومي باحثة في برنامج دكتوراة الفقه وأصوله كلية الدعوة وأصول الدين / جامعة القدس / فلسطين أ.د. محمد مطلق محمد عساف بروفيسور في الفقه وأصوله ورئيس قسم الفقه والتشريع / جامعة القدس / فلسطين	02
48	أحكام الوقوف بعرفة	يوسف سلامه إبراهيم أبو مديغم - باحث دكتوراه- برنامج دكتوراة الفقه وأصوله المشترك بين جامعات القدس والخليل والنجاح- فلسطين أ.د. عروة عكرمة سعيد صبري عميد كليتي القرآن والدراسات الإسلامية والدعوة وأصول الدين، جامعة القدس \ فلسطين	03
71	دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في فلسطين	أ.مصطفى عبدالله حسن أبوزينة- طالب دكتوراه- برنامج دكتوراه الفقه وأصوله المشترك بين جامعات النجاح والقدس والخليل- جامعة الخليل- فلسطين د. سهيل الأحمد - كلية الحقوق- جامعة فلسطين الأهلية- بيت لحم- فلسطين	04
81	الجمع بين الصلاتين لعذر المطر في الحضر	أ. عادل حجيرات- طالب دكتوراة- برنامج الفقه وأصوله- جامعة الخليل د. ابراهيم خليل أبو غالبية- أستاذ في جامعة القدس- فلسطين	05
106	الحقوق الاجتماعية للمرأة في تفسير المنار	سعيد إبراهيم سعيد داود - طالب دكتوراة- جامعة النجاح أ.د. عودة عبد الله- رئيس قسم أصول الدين - جامعة النجاح الوطنية	06

135	العلاقات الدولية في الإسلام صلح الحديبية أنموذجاً	زياد عبد الله محمد طروه باحث دكتوراه في برنامج الفقه وأصوله/ جامعة القدس/فلسطين الدكتور مراد رائق رشيد عودة محاضر في جامعة النجاح الوطنية	07
175	تبني الأحكام الشرعية عند حزب التحرير في ميزان الشرع	أحمد فوزي حساسنة- طالب دكتوراه – برنامج الدكتوراه في الفقه وأصوله- جامعة الخليل	08
192	الرهن في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية	حمزة أحمد محمد ذويب / طالب دكتوراه في الفقه/جامعة الزيتونة – تونس	09
208	حكم زكاة حلي الذهب والفضة في الفقه الإسلامي	ط. د. نيفين مجوم- طالبة دكتوراه – برنامج دكتوراه الفقه وأصوله المشترك- جامعة الخليل فلسطين أ.د. عروة عكرمة صبري Supervised by Dr. Urwa Sabri	10
224	طبيعة العلاقة بين مؤسسة والي الجهة والمصالح اللامركزية في ضوء الميثاق الوطني للاتمركز الإداري	فاطمة العطلاتي باحثة بسلك الدكتوراه شعبة القانون العام جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس-المغرب.	11

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 العدد الخامس عشر، أيلول-سبتمبر 2024، حيث 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

البعد البيئي في ميدان التعمير ورهان التنمية المستدامة

The environmental dimension in the field of reconstruction and the bet
on sustainable development

غزلان بوعبدلي

دكتورة في القانون العام والعلوم السياسية

جامعة محمد الخامس بالرباط

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية – سلا

رقم الهاتف: 0625674728

البريد الإلكتروني: ghaizlanemanal147@gmail.com

ملخص:

يعتبر التوازن البيئي العمراني إحدى الحلقات الرئيسية والمهمة في مسار تنمية المجالات العمرانية، لما له من تأثير كبير في مجمل الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية التي تمس كل جوانب الحياة، ذلك أن قطاع التعمير والبناء من الأوراش الكبرى التي ما فتئت الدولة ومؤسساتها تراهن عليه لأجل مساندة التحولات المطردة التي شهدتها بلادنا خلال السنوات الأخيرة والمتسمة بطابع التمدن والتحضر، بالنظر لدوره الطلائعي في تنظيم المجال الحضري والنسيج العمراني.

ولأجل تجويد حكامه قطاع التعمير والبناء بشكل مستدام ينبغي نهج مقاربة تشاركية تقوم على التعددية والالتقائية بين مختلف الفاعلين المعنيين والمتدخلين لإعداد سياسة تعمرية متناسقة وناجعة وأجراً التوجهات المرسومة على مستواها والتقيدها، تروم مواجهة المشاكل الحضرية المتعددة، وعقلنة طرق تدبير العقار وجلب الاستثمار المنتج والمدر، والتحكم في توسع المدن والحفاظ على جودة الأوساط الطبيعية وترشيد المجالات البيئية وفق تنمية مستدامة، واعتماد المرونة في إعداد وتنفيذ المساطر المتعلقة بالتعمير والبناء لخدمة التنمية العمرانية وخلق وسط عمراني منسجم ومتناسق.

الكلمات المفتاحية: البيئة-التعمير-التنمية المستدامة-الهيئة العمرانية.

Abstract:

The urban environmental balance is considered one of the main and important links in the path of development of urban areas, because it has a major impact on the overall economic and social activities that affect all aspects of life. The construction sector is one of the major projects that the state and its institutions have been betting on in order to keep pace with the steady transformations that are taking place. Our country has witnessed it in recent years, which are characterized by urbanization and urbanization, given its pioneering role in organizing the urban space and the urban fabric.

In order to improve the governance of the reconstruction and construction sector in a sustainable manner, a participatory approach should be taken, based on pluralism and convergence, between the various concerned actors and stakeholders, to prepare a coherent and effective urban policy, bold and adhering to the directions set at its level, aiming to confront multiple urban problems, rationalize methods of property management, bring productive and profitable investment, and control. In expanding cities, preserving the quality of natural environments, rationalizing environmental areas according to sustainable development, and adopting flexibility in preparing and implementing procedures related to reconstruction and construction to serve urban development and create a harmonious and harmonious urban environment.

Keywords: Environment-reconstruction-sustainable development-urban planning.

مقدمة:

يعتبر التوازن البيئي¹ العمراني إحدى الحلقات الرئيسية والمهمة في مسار تنمية المجالات العمرانية، لما له من تأثير كبير في مجمل الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية التي تمس كل جوانب الحياة، فمن بناء المساجد والمدارس والمستشفيات والمصانع إلى إنشاء الطرق والجسور، وأنظمة الخدمات العمومية التي يحتاجها الناس جميعاً، فكلها مستلزمات ضرورية لتهيئة البيئة المناسبة لمعيشة الإنسان.

إن حماية البيئة العمرانية، على وجه الخصوص، والطبيعة عموماً من التلوث وأخطاره المحدقة، أصبحت من أهم القضايا التي تواجه البشرية؛ فبالنظر إلى مستقبل الوسط البيئي والعمراني، ندرك أن الأمر

¹ التوازن البيئي: هول ميل النظام البيئي إلى الاستقرار أو قدرته على العودة إلى الوضع الأول بعد أي تغيير يطرأ عليه دون حدوث تغير أساس في مكوناته، أما اختلال التوازن البيئي فيختل عندما يزيد حجم العشائر الحيوية عن مقدار الحمولة البيئية، حيث تضغط على البيئة ومواردها مما يؤثر في نوعيتها من جهة وعلى الكائنات الحية من جهة أخرى.

هنا يتعلق بمسألة في غاية التعقيد والحساسية، سواء من حيث طبيعتها واتصالها بحياتنا اليومية أو من حيث تأثيرها المباشر على كثير من قضايا الإنسان المعيشية.

لذلك، فإن قضايا حماية البيئة تعتبر قضية مصيرية يجب أن لا تترك للحكومات وحدها أو للمختصين وحدهم للنظر فيها ومعالجتها، فكل فرد في المجتمع مسؤول، وعليه أن يشارك في دفع الأذى عن البيئة، كل من موقعه وبقدر استطاعته، فأهمية المشاركة الجماعية اليوم في تدير قضايا المدينة² أصبح أمرا حاسما في التنمية العمرانية.

لقد بات مفهوم البيئة من المفاهيم الشائعة الاستخدام، حيث يرتبط مدلولها بنمط العلاقة بينه وبين مستخدميه، كونه مرتبط بالعديد من النشاطات الحيوية، لذا فمن الصعب تحديد تعريف شامل للبيئة³؛ فهي تتجاوز الطبيعة الفيزيائية على مختلف أشكال الوجود الإنساني، وتتنوع بتنوع نشاط الإنسان، والذي يعد في جوهره جدلا بين الإنسان والطبيعة، وهو الذي أثمره الحضارة الإنسانية بأسرها.

أما تعريف التعمير، وبالنظر لتعدد المقاربات المعتمدة في تحديد مفهوم التعمير، فإن محاولات صياغته وتحديد أركانه تخضع لعوامل متداخلة، مرتبطة بالأوضاع السياسية والاقتصادية والقانونية والتقنية، وبذلك تعددت التعاريف المرتبطة به⁴، حيث يعتبر مجموعة من الإجراءات التقنية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية التي يجب أن تعمل على تحقيق نمو متناسق ومنسجم، عقلا و إنسانيا للكتل العمرانية⁵.

² Declaration De Rabat IV Congres Mondial De Cglu Imaginer La Société, Construire La Démocratie » Congrès Mondial Se Cités et Gouvernements Locaux Unis, Rabat, 4 Octobre 2013.

³ وهو ما أكده الفقيه Michel Prieur عندما اعتبر أن مفهوم البيئة مفهوم حرياتي Notion Caméléon. Michel Prieur, Droit De L'environnement, Dalloz, 4ème édition, 2001, P.1.

⁴ التعمير فن تهيئة المدن أو علم المدينة والتجمعات المخصص أساسا للسكن والأنشطة الاجتماعية الأخرى "لويس جاكينون". التعمير هو ما يمكن القيام به من إجراءات قصد ملائمة أحسن للمدن وللفضاءات الإقليمية مع حاجيات وأفضليات الذين يسكنون أو يترددون على الأماكن "جون بول لكاز".

التعمير هو علم أو فن التطبيق العملي للوقاية في وضع ومراقبة كل ما يدخل في إطار التنظيم المادي للتجمع البشري وما يحيط به، وهذا يتضمن تصحيح أخطاء الماضي بواسطة إعادة البناء المناسبة كما يتضمن أيضا استغلال جارب الماضي لوضع مشاريع توسعية جديدة "ج ب فورد". للمزيد حول تعريف التعمير يراجع ما يلي:

الحاج شكر، الوجيز في قانون التعمير المغربي، الطبعة الثانية، مطبعة دار القلم، الرباط، 2007، ص.12-13.
عبد السلام المصباحي، محاضرات في إعداد التراب الوطني والتعمير، الطبعة الأولى، مطبعة الفوربرانت، فاس، 1997، ص.44.
عبد الفتاح الذهبي، سياسة إعداد التراب الوطني في أفق الألفية الثالثة، المجلة المغربية للإدارة والتنمية، عدد 30، يناير-فبراير، 2000، ص.12.

Françoise Choay, L'urbanisme Utopies et Réalités (Une Anthologie), Editions Du Seuil, 2001.

Mhammed Dryef, Urbanisation et Droit de L'urbanisme Au Maroc, CNRS Editions, 1993, Editions La Porte, P.20.

⁵ Jean-Marie Aubry et Robert Ducos-Ader, Droit Administratif L'expropriation Pour Cause D'utilité Publique L'Aménagement Du Territoire L'urbanisme et La Construction, 4ème Ed Publication Dalloz 1980, P.20.

من جهة أخرى، عرفه روبر سافي Robert Savy بكونه "مجموعة من القواعد والمؤسسات والإجراءات القانونية التي تمكن من حيابة واستعمال الفضاء طبقا لمتطلبات الصالح العام التي تحددها السلطات الإدارية"⁶، كما عرف Marcel Poète في كتابه (Introduction à L'urbanisme) التعمير بأنه فن وعلم في أن واحد، يتكون من تصاميم يجب أن تحقق لمسة فنية لمجموع مجال المدينة تزوج بين تنطيقاته المحددة وفق دراسات علمية تقنية وإحصائية تحليلية لمكونات المجال، ومن تطبيقات تقنية هندسية للتصاميم السالفة الذكر، وبالتالي فإن التعمير في نظره غير قابل للتقسيم أي أنه منظومة كلية ونسق تتداخل به كل العوامل المؤدية في النهاية لتنمية المدينة وإصلاح عيوبها البنيوية.⁷

يتضح من خلال التعاريف السابقة لكل من التعمير والبيئة، أنها تروم بالأساس إلى تحقيق شروط التنمية المتوازنة للمجالات العمرانية والاستجابة لحاجيات الساكنة⁸ المتزايدة من فضاءات عيش كريمة كحق دستوري أكدته معظم التشريعات الدولية والمحلية⁹، وتحديات التنافسية والاستدامة، والحد من الاختلالات واللاتجانس المجالي بما يخدم عصريته وتأهيل موارد المجال التي تصنع مكانته محليا ووطنيا.

على ضوء ما سبق، يمكن القول إن قطاع التعمير والبناء من الأوراش الكبرى التي ما فتئت الدولة ومؤسساتها تراهن عليه لأجل مساندة التحولات المطردة التي شهدتها بلادنا خلال السنوات الأخيرة والمتسمة بطابع التمدن والتحضر، بالنظر لدوره الطلائعي في تنظيم المجال الحضري والنسيج العمراني.

⁶ لبابة عاشور، محاضرات في التعمير وإعداد التراب، مكتبة دار السلام الرباط، 1999، ص.4.

⁷ Marcel Poète, Introduction A L'urbanisme, Edition Sens-Touk 2000, P.81.

⁸ يعد ماسلو (عالم نفس امريكي اشتهر بنظريته تدرج الحاجات) أول من هيكل مفهوم الحاجيات الأساسية للسكان في خمسة أصناف كبرى، وهي الحاجات الفيزيولوجية (التغذية...)، والحاجات الأمنية (الشغل، ضمان متاع الأفراد...)، والحاجات الاجتماعية (الاتمء إلى الجماعة، المشاركة في أنشطتها...)، والحاجة إلى تحقيق الذات (العدالة...)، والحاجة إلى المعرفة والفهم.

⁹ للمواطن الحق في حماية الحياة والسلامة الجسدية والصحية، وهذا المقتضى كرسه جل الدساتير المقارنة، إلى جانب الوثيقة الدستورية لسنة 2011 الذي جاء في الفصل 31 منها ما يلي: "تعمل الدولة والمؤسسات العمومية والجماعات الترابية، على تعبئة كل الوسائل المتاحة، لتيسير أسباب استفادة المواطنين والمواطنات، على قدم المساواة، من الحق في:

- العلاج والعناية الصحية؛
- الحماية الاجتماعية والتغطية الصحية، والتضامن التعاضدي أو المنظم من لدن الدولة؛
- الحصول على تعليم عصري ميسر الولوج وذي جودة؛
- التنشئة على التشبث بالهوية المغربية، والثوابت الوطنية الراسخة؛
- التكوين المهني والاستفادة من التربية البدنية والفنية؛
- السكن اللائق؛
- الشغل والدعم من طرف السلطات العمومية في البحث عن منصب شغل، أو في التشغيل الذاتي؛
- ولوج الوظائف العمومية حسب الاستحقاق؛
- الحصول على الماء والعيش في بيئة سليمة؛
- التنمية المستدامة".

ظهير شريف رقم 1.11.91 صادر في 27 من شعبان 1432 (29 يوليو 2011) بتنفيذ نص الدستور، الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليو 2011)، ص.3600.

إذ أضحي من الضروري "وليس كأى وقت مضى" تنسيق الجهود وتضافرها وتوحيدها لأجل عصرنة وتحديث هذا القطاع وفق رؤى استشرافية مبنية على حكمة جيدة قادرة على مواجهة التوسع العمراني والتعدد الحضري واستقطاب التحولات الديمغرافية التي تعرفها بلادنا بفعل الدينامية الاجتماعية والاقتصادية والديموغرافية.

ولأجل تجويد حكمة قطاع التعمير والبناء بشكل مستدام ينبغي نهج مقاربة تشاركية تقوم على التعددية والالتقائية بين مختلف الفاعلين المعنيين والمتدخلين لإعداد سياسة تعمرية متناسقة وناجعة وأجراً التوجهات المرسومة على مستواها والتقيدها، تروم مواجهة المشاكل الحضرية المتعددة، وعقلنة طرق تدبير العقار وجلب الاستثمار المنتج والمدر، والتحكم في توسع المدن والحفاظ على جودة الأوساط الطبيعية وترشيد المجالات البيئية وفق تنمية مستدامة، واعتماد المرونة في إعداد وتنفيذ المساطر المتعلقة بالتعمير والبناء لخدمة التنمية العمرانية وخلق وسط عمراني منسجم ومتناسق.

إن البيئة الحضرية جزء من نسق عام قوامها كل العناصر الطبيعية المحيطة بالمجال والمكونة لموقعه، وبالتالي فإنها عامل من عوامل تنمية المدن واستمرارية العيش بها، إذا ما تمت المحافظة عليها نظراً لعلاقتها بحياة الفرد اليومية وتأثيرها على مستويات التنمية بالمدينة.

وتدهور البيئة يشكل إخلالاً بأهم عنصر من العناصر التي تقوم عليها التنمية المستدامة بالمجال المعني والمتمثلة في العنصر البيئي والاقتصادي والاجتماعي، حيث أن هدف التنمية المستدامة هو ضمان استمرارية الأنشطة الاقتصادية بشكل فعال وتحقيق عدالة اجتماعية عن طريق تجاوز التراتبية الاجتماعية والحفاظ على البيئة كمعطى طبيعي.

وفي هذا المقام، فإنه من اللازم استحضار البعد البيئي ضمن رهانات التخطيط الحضري والمخططات التعمرية وفق تصورات واستراتيجيات واضحة المرامي والمعالم في أفق التحكم في توسع عمراني متوازن وفي إطار تنمية شمولية وناجعة تراعي الاعتبار البيئي.

وإلى جانب ذلك ينبغي تنسيق الرؤى وتكاتف الجهود من لدن مختلف المؤسسات (سواء الحكومية والقطاع الخاص) الساهرة على تخطيط وتدبير مجال التعمير والبناء، من خلال التدخل لمواكبة هذه المتغيرات وفق تنمية عمرانية مستدامة قوامها الفاعلية والتشاركية.

على هذا الأساس، فإن الهدف من هذه الورقة البحثية هو المساهمة والانخراط في البحث الأكاديمي المهتم بالتنمية الحضرية في مختلف أبعادها القطاعية ومستوياتها الترابية بوجه عام، والبعد البيئي بوجه خاص، طالما أن هذا الأمر أضحي يشكل هما وانشغالا كبيرين للدولة والمجتمع على حد سواء، وذلك من

منطلق الدور الذي يمكن أن يضطلع به في رفع التحديات التي يواجهها تأهيل التدبير العمومي، الأمر الذي يدفعنا إلى الخوض في إشكالية رئيسية هي: إلى أي حد استطاعت منظومة التعمير أن توفق بين متطلبات حماية البيئة وتحقيق أهداف التنمية المستدامة؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية تساؤلات أهمها:

- أين يتجلى البعد البيئي في سياسات التعمير؟
 - إلى أي مدى يمكن أن يؤثر البعد البيئي في ميدان التعمير على التنمية المستدامة؟
 - ما هي الآفاق المرتقبة لتعمير يكرس البعد البيئي على ضوء استراتيجية التنمية المستدامة؟
- ولمعالجة هذه الإشكالية وما يرتبط بها من تساؤلات ارتأينا نهج الخطة التالية:

المحور الأول: مكانة البعد البيئي في سياسات التعمير

المحور الثاني: منظومة التعمير بين استحضار البعد البيئي وتحقيق أهداف التنمية المستدامة

المحور الأول: مكانة البعد البيئي في سياسات التعمير

أمام النمو الديموغرافي المتسارع الذي عرفه المغرب، وازدياد حاجيات ومتطلبات السكان، تحتم على المشرع إعادة النظر في التعاطي مع ظاهرة التعمير، باعتباره من الأولويات التي لا معيد عنها نظرا للوظائف الاقتصادية والاجتماعية التي يقوم بها، ذلك أن غياب سياسة واضحة ومتكاملة في مجال التعمير يكرس أزمة سكنية من مظاهرها الفوضى في مجال البناء¹⁰، وبالتالي التأثير على البيئة، لذلك فإن الأمر يقتضي استحضار البعد البيئي في سياسة التعمير سواء تعلق بوثائق التعمير (الفقرة الأولى) ثم الضبط الإداري المتعلق برخص التعمير (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: دور وثائق التعمير في المحافظة على البيئة

تعتبر وثائق التعمير ميكانيزمات مناسبة لإدماج الانشغالات البيئية في السياسة الحضرية انطلاقا من خضوعها لمنطلق التعمير الوقائي l'urbanisme préventif الذي يستهدف توقع واستشراف الصورة المستقبلية للتجمعات العمرانية، بما يكفل وقاية مسبقة ضد المخاطر المحدقة بالمكون البيئي وضد كل أشكال الاستغلال غير العقلاني وغير الرشيد للسطح¹¹.

¹⁰ نادية الموح، المنازعات القضائية في مجال التعمير والبناء، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكادال-الرباط، السنة الجامعية: 2010/2011، ص.4.

¹¹ أحمد المالكي وسعيد البولاني، إدارة التعمير وإكراهات الواقع، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، شتنبر - دجنبر، عدد 76/77، 2007، ص.56.

وتتشكل هذه الوثائق أساساً من ضوابط التعمير التقديري المتمثل في المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية الذي يحدد التوجهات العامة لاستعمال الأرض (أولاً) ثم التعمير التنظيمي الذي يضع الضوابط اللازمة للبناء بنوع من التحديد والدقة، من خلال تصاميم التطبيق والتهيئة ثم التنمية (ثانياً).

أولاً: دور التعمير التقديري في المحافظة على البيئة

يعتبر مخطط توجيه التهيئة العمرانية وثيقة للتخطيط الحضري تطبق على رقعة أرضية تكون محل دراسة إجمالية، فهو يحدد بشكل عام التوجهات الأساسية لتهيئة المجال الحضري على مدى 25 سنة، وهو بذلك ذو طابع تقديري حيث يهتم بالأساس برسم التصورات المستقبلية على المدى البعيد للتسيج الحضري، ولا يضع قواعد محددة أو قيوداً أو ارتفاعات معينة على أراضي معينة فهو يحتوي على خرائط تتعلق باستعمال الأراضي وتحديد المناطق، وتقارير تقديرية لهذه الخرائط تلخص مختلف الدراسات القطاعية التي يتم إعدادها ضمن مشروع المخطط¹².

ويحدد المخطط المذكور حسب مقتضيات المادة الرابعة من قانون التعمير¹³، الاختيارات التي من شأنها تحقيق تنمية متناسقة على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي للرقعة الأرضية المعنية، فبإمكان هذا المخطط اعتماد الاختيارات ذات البعد البيئي قصد تفادي المخططات التي قد تمس بالوسط البيئي الطبيعي.

ويهدف مخطط توجيه التهيئة العمرانية إلى تخطيط التنظيم العام للتنمية العمرانية للرقعة المتعلقة بها، إذ يتم وضع هذا المخطط من طرف الإدارة المركزية ومساهمة الجماعات الترابية، وذلك بعد القيام بدراسات مبدائية تقوم بها الإدارة بنفسها أو تحت إشرافها ويعرض بعد ذلك على اللجنة المحلية للتعمير، وكذلك على اللجنة المركزية قبل تقديمه للجماعات المحلية المعنية من أجل دراسته وإغنائه باقتراحات تتولى الإدارة المركزية في آخر المطاف دراستها قصد المصادقة على المخطط المحال عليها.

ويعمل أيضاً على تحديد وضبط الأغراض العامة المخصصة لها الأراضي حيث يتم تعيين المواقع الزراعية والسكنية وكذا المناطق الصناعية والتجارية والسياحية، بالإضافة إلى المناطق المثقلة بالارتفاعات المتعلقة بحماية الموارد المائية والمواقع التاريخية والأثرية، والمساحات الخضراء والتجهيزات الكبرى والمرافق الصحية.

وبذلك يتجلى البعد البيئي في الرسوم البيانية التي يتكون منها المخطط التوجيهي ثم في التقارير التي توضحها والتي تتوخى تحديد اختيارات التهيئة التي تتطلبها تنمية المنطقة على الصعيدين الاقتصادي

¹² الهادي مقداد، السياسة العقارية في ميدان التعمير والسكنى، الطبعة الأولى، 2000، مطبعة دار النجاح الجديدة، البيضاء، ص.129.

¹³ القانون رقم 12.90 المتعلق بالتعمير، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.92.31 صادر في 15 من ذي الحجة 1412 (17 يونيو 1992)، الجريدة الرسمية عدد 4159 بتاريخ 14 محرم 1413 (15 يوليو 1992)، ص.887.

والاجتماعي¹⁴، أي يلعب دورا في تحديد التوجهات واختيارات النمو الحضري والمحدد نسبة التوازن بين الإنسان والبيئة الحضرية التي يعيش فيها على الأقل إحدى عشر شهرا في السنة.

ثانيا: المحافظة على البيئة من خلال التعمير التنظيمي

التعمير الاستشاري هو عبارة عن توجيهات عامة وتصور مستقبلي لما ستصبح عليه المدينة التي يوضع لها مخطط توجيهي على الأمدين المتوسط والبعيد، ويختلف عن التعمير التنظيمي الذي هو تلك الوثائق التعميرية التي يتم استعمالها من أجل التخطيط الحضري والعمراني والتي تتميز بالتفصيل والوضوح اللازمين لإبراز حقوق والتزامات الملاك العقاريين¹⁵.

ويتجه التعمير التنظيمي في ثلاث أنواع من التصاميم وهي تصميم التنطيق وتصميم التهيئة وتصميم التنمية، فما هو دور هذه التصاميم في المحافظة على البيئة:

حماية البيئة من خلال تصميم التنطيق: plan de zonage هو إجراء تحفظي يمكن الإدارة من اتخاذ التدابير الضرورية لإعداد تصميم التهيئة في جو من الشفافية والوضوح في منأى عن كل المضاربات ومحافظا على مقتضيات مخطط توجيه التهيئة العمرانية، وعلى خلاف تصميم التهيئة¹⁶ فإن سريان مفعول تصميم التنطيق لا يتعدى سنتين. ويبقى الهدف منه هو تمكين الإدارة والجماعات الترابية من اتخاذ التدابير التحفظية اللازمة لإعداد تصميم التهيئة والحفاظ على توجيهات المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية، وهو بمثابة وثيقة بيانية مصاحبة بنظام يحدد قواعد استعمال الأراضي، فهو يعمل على:

- تحديد تخصيص مختلف المناطق للأغراض التي يجب أن تستعمل لها بصورة أساسية: منطقة سكنية، منطقة صناعية، منطقة تجارية، منطقة سياحية، منطقة زراعية، منطقة غابوية... الخ؛
- تحديد المناطق التي يحضر فيها البناء بجميع أنواعه؛
- تعين المواقع المخصصة لإقامة التجهيزات الأساسية والاجتماعية كالطرق الرئيسية والمستوصفات والمدارس والمساحات الخضراء؛

¹⁴ أحمد بن مسعود، المحافظة على البيئة بين الدولة والجماعات المحلية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة محمد الخامس بالرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية -أكادال، السنة الجامعية: 2004/2003، ص 168.

¹⁵ عبد الرحمان البكريوي، التعمير بين المركزية واللامركزية، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، 1993، ص 59.

¹⁶ طبقا للمادة 28 من قانون 90/12 المتعلق بالتعمير فإن الأجل هو 10 سنوات ابتداء من تاريخ نشر النص القاضي بالموافقة على تصميم التهيئة في الجريدة الرسمية.

▪ تحديد المناطق التي يجوز لرئيس المجلس الجماعي أن يؤجل فيها البث في الطلبات التي ترمي إلى الحصول على إذن للقيام داخلها بتجزئة أو إحداث مجموعات سكنية أو استصدار ترخيص للبناء فيها.

فالمشرع من خلال تصميم التنطيق باعتباره وثيقة من وثائق التعمير يولي اهتمام للشأن البيئي، إلا أن الممارسة العملية أثبتت أن هذا الاهتمام يواجه عدة صعوبات منها قيام بعض الملاكين العقاريين ببناء أراضيهم بطريقة تتنافى مع مقتضيات مشروع تصميم التهيئة، الذي عندما تتم المصادقة عليه يصبح أمام وضعية تختلف عن تلك التي أخذت بعين الاعتبار عندما انطلقت الدراسات المتعلقة بها، وهذا هو الدافع الذي جعل ميشل إكوشار Michel Ecouchard يدخل تصميم التنطيق إلى مجال التعمير التنظيمي والتخطيط الحضري كأداة وقائية لتصميم التهيئة¹⁷.

✚ حماية البيئة من خلال تصاميم التهيئة: تعتمد الإدارة تصميم التهيئة لتنظيم وتوجيه ومراقبة

وتوسيع الكتل العمرانية الحضرية، وذلك لحملها مجموعة من التدابير التي ترسم الإطار الذي يجب أن يدخل فيه توسعها. وهو الذي يهئ الأراضي ويحدد المناطق، ويميز لكل منطقة نشاط معين ويحدد التزامات الإدارات العمومية والجماعات الترابية بنصوص المشاريع العمومية والمرافق الاجتماعية لتواكب تطور المدينة ونموها الديمغرافي، كما يحدد أنظمة البناء التي تلزم المواطنين في أنشطتهم المرتبطة بالبناء والتعمير. ويسعى إلى تحقيق عدة أهداف عمرانية التي تخدم البعد البيئي كالتالي:

أولاً: إعطاء الأراضي هويتها العقارية ووظيفتها الاجتماعية والاقتصادية وتوضيح بيان استعمالاتها ضمن مناطق متعددة: منطقة البناء السكني (عمارات، فيلات، سكن اقتصادي...) منطقة النشاط التجاري، منطقة النشاط الصناعي، منطقة النشاط السياحي، إلى غير ذلك من الأنشطة.

ثانياً: تحديد التجهيزات البنيوية والمرافق الحيوية للسكان: عدد المؤسسات التعليمية وأمكنتها، عدد المستشفيات والمرافق الصحية وتعيين مواقعها، عدد الساحات العمومية والمساحات الخضراء وتحديد أمكنتها، مد وتوسيع الشوارع والأزقة ومساحات الوقوف والملاعب الرياضية ومختلف المرافق الأخرى.

ثالثاً: متابعة النمو الديمغرافي في المجالات المشار إليها أعلاه كي يحافظ على التوازن بين زيادة السكان وزيادة حاجياتهم اليومية.

مما سبق يتضح أن تصميم التهيئة يشكل وسيلة فعالة لحماية البيئة نظراً لارتكازه على مبدأ التنطيق zonage القائم على أساس تقسيم المناطق حسب وظائف معينة بهدف ضمان حسن توزيع السطح على مختلف أوجه الاستعمال وضبط حركة النمو العمراني العشوائي. إضافة إلى مواجهة ظاهرة التصنيع لما تسببه من تهديدات خطيرة على المجال البيئي.

¹⁷ عبد الرحمان البكري، التعمير المركزي واللامركزي، الشركة المغربية للطباعة والنشر الرباط 1993، ص: 76

✚ **حماية البيئة من خلال تصميم التنمية:** يقوم في المجال القروي بدور شبه مماثل للدور الذي يقوم به تصميم التهيئة في المجال الحضري، فهو الذي ينظم العمران في البوادي ويوجه المجال الفضائي فيها ويسهر على تنظيم التجمعات القروية، مستلهما في ذلك التوجهات الأساسية الواردة في تصميم الهيكل القروية لإعداد التراب الوطني. وهكذا أضحت تقدير المسؤولية المنوطة بوثائق التعمير ضرورة ملحة ومطلبا لا محيد عنه، باعتبار ذلك من العناصر الأساسية للإستراتيجية الجديدة في ميدان التخطيط العمراني¹⁸ وصولا إلى الغاية المثلى التي عبر عنها الأستاذ Morand-Deviller الرامية إلى ضرورة البحث عن مدينة ذات وجه إنساني تمزج بين تهيئة عقلانية للمجال وعلاقة متوازنة بين الإطار المبنى وغير المبنى¹⁹.

الفقرة الثانية: المحافظة على البيئة من خلال الضبط الإداري الخاص بالتعمير

يعتبر الضبط الإداري نشاط وقائي مخصص الهدف ذو حدود وضوابط تمارسه الإدارة باستخدام أعمال قانونية ومادية من أجل حفظ النظام العام، وتوسيع مجالات الضبط ليشمل تحقيق غايات أخرى فرعية لا يعتبر بالضرورة خروجاً عن الأهداف التقليدية. وقد عمل المشرع المغربي على ضبط البيئة العمرانية بوضع آليات يتم من خلالها مراقبة الجودة والسلامة في تطبيق وثائق التعمير، إذ أن عمليات التجزئة والبناء والترميم إن اقتضى الحال يستدعي الحصول على رخص لا تمنح إلا بعد معاينة ومراقبة مدى الالتزام بالمقتضيات القانونية وما جاءت به مخططات التهيئة والتنمية، وذلك يهدف ضمناً للمحافظة على البيئة من خلال الالتزام بالعمل على إنجاز البنيات التحتية والفوقية في التعمير.

❖ دور رخصة تجزئة الاراضي في حماية البيئة:

تعد عمليات التجزئات العقارية²⁰ وبناء المجموعات السكنية وتقسيم العقارات من بين العمليات اللاحقة لتصميم التنطيق والتهيئة، وهو ما يفرض ضرورة مساهمتها واحترامها لهذه الأخيرة بما في ذلك وجوب مراعاة الضوابط البيئية.

❖ دور رخصة البناء في حماية البيئة:

على غرار ما أولاه المشرع المغربي من مراعاة للجوانب البيئية في مجال التعمير التنظيبي، فقد عمل كذلك على مراعاة البعد البيئي في مجال التعمير العملي، حيث تنص المادة 43 من قانون التعمير على أن رخصة البناء تسلم بعد التحقق من أن المبنى المزمع إقامته تتوفر فيه الشروط التي تفرضها الأحكام التشريعية

¹⁸ Saidi (M) : document d'urbanisme et protection de l'environnement dans le grand Casablanca.in la protection de l'environnement dans le grand Casablanca, publication de FSLH, Ain Chok, Casablanca, 1992, p.51.

¹⁹ El Yaagoubi (M) : le permis de construire et l'environnement au Maroc. REMALD, Etudes, n°44-45, mai- août 2002, p.63.

²⁰ القانون رقم 25.90 المتعلق بالتجزئات العقارية والمجموعات السكنية وتقسيم العقارات، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.92.7 صادر في 15 من ذي الحجة 1412 (17 يونيو 1992)، الجريدة الرسمية عدد 4159 بتاريخ 14 محرم 1413 (15 يوليو 1992)، ص.880.

والتنظيمية الجاري بها العمل، خصوصا الأحكام الواردة في تصاميم التنطيق وتصاميم التهيئة، وعموما فإن التشريع المغربي عمل على وضع مبدأ قابل للتطبيق على جميع وثائق التعمير، بحيث يتعين البحث عن التوازن بين المحافظة على البيئة والتنمية المحلية²¹.

وتأكيدا من المشرع على مراعاة الجانب البيئي ولو بشكل ضمني فقد نصت المادة 47 من قانون التعمير على ألا تسلم رخصة البناء إذا كانت الأرض المزمع إقامة المبنى عليها غير موصولة بشبكة الصرف الصحي أو شبكة توزيع الماء الصالح للشرب.

بيد أنه يمكن تسليم الرخصة وإن لم يتوفر هذا الشرط إذا كانت طريقة الصرف الصحي والتزويد بالماء تتوفر فيها الضمانات التي تستلزمها متطلبات النظافة والصحة وذلك بعد استطلاع رأي المصالح المختصة في هذا الميدان.

هذا وقد نص القانون رقم 03/11²² المتعلق بحماية واستصلاح البيئة من جانبه على أن تسلم رخص البناء ورخص التجزئ طبقا للقوانين الجاري بها العمل بعد التأكد من التأثير المحتمل على البيئة، ويمكن أن يرفض تسليمها وأن تخضع لمواصفات خاصة إذا كان من شأن هذه البناءات أو التجزئات أن تكون لها عواقب مضرة بالبيئة وبأمن السكان وراحتهم وصحتهم أو تهدد بشكل ما الأماكن المجاورة أو المآثر²³.

المحور الثاني: منظومة التعمير بين استحضر البعد البيئي وتحقيق أهداف التنمية

المستدامة

أصبح توفير شروط تحقيق التنمية المستدامة من الركائز التي تؤطر السياسات العمومية لمختلف القطاعات الحكومية، وقد تم تكريس مبدأ الاستدامة كإطار للتنمية رسميا من طرف الدولة من خلال اتخاذ مجموعة من الإجراءات المتمثلة في إحداث مؤسسات خاصة بالحكمة البيئية (الفقرة الأولى) وإصدار مجموعة التشريعات التي تهدف إلى الحفاظ على البيئة ووضع خطط وبرامج لتحقيق مضامين التنمية المستدامة (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: التعمير البيئي ومتطلبات التنمية المستدامة

إن إدماج البعد البيئي في المخططات العمرانية والسياحية والصناعية في وثائق التعمير ضرورة ملحة، لذلك ينبغي ارتكاز التنمية المستدامة على مقاربة ترابية مندمجة أخذة بعين الاعتبار التوصيات والتوجهات الكبرى لميثاق إعداد التراب الوطني والمخططات الجهوية لإعداد التراب.

²¹ EL Yaagoubi Mohamad, Permis de construire et environnement au Maroc, revue marocaine d'administration local et de développement n° 44-45 mai-août 2002 p.64

²² القانون رقم 11.03 المتعلق بحماية واستصلاح البيئة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.03.59 صادر في 10 ربيع الأول 1424 (12 ماي 2003)، الجريدة الرسمية عدد 5118 بتاريخ 18 ربيع الآخر 1424 (19 يونيو 2003)، ص.1900.

²³ المادة 3 من قانون 03/11 المتعلق بحماية واستصلاح البيئة.

وفي هذا الإطار، تمت المطالبة بالحد من انتشار المناطق العشوائية، ونقل تلك المتواجدة حالياً داخل المجتمعات السكنية إلى مناطق خارج المدار الحضري، والعمل على التأهيل البيئي للمناطق الصناعية وتخصيص مناطق لمزاولة الأنشطة الحرفية الملوثة تراعي السلامة الصحية والبيئية، وتأهيل السكن العشوائي ومحاربة دور الصفيح.

كما تم التركيز على تبني سياسة وطنية حول إعداد مخططات مديرية للمساحات الخضراء تعمل على خلق فضاءات وأحزمة خضراء بالمدارات الحضرية وتأهيل الحدائق الموجودة، مع الحد من الاستثناءات التي تمنح للمستثمرين على حساب المساحات الخضراء، وفرض دفاتر تحملات صارمة على المقاولين فيما يخص إدماج الفضاءات الخضراء في المشاريع العقارية.

لذلك ينبغي اتخاذ إجراءات عملية للحد من التوسع العمراني على حساب الأراضي الفلاحية وعلى الساحل وتشجيع البناء العمومي والبناء بالمواد التقليدية نظراً لفوائدها البيئية، هذا إلى جانب تجهيز العالم القروي بالبنيات التحتية لتحسين البيئة وإطار عيش الساكنة وتهيئة المناطق المهتدة بالفيضانات، كما ينبغي اعتماد التخطيط البيئي للبنيات التحتية ووسائل النقل وتسهيل شبكة المواصلات بين شمال وجنوب المملكة للمساهمة في التنمية المستدامة للمناطق الجنوبية بإحداث خطوط للسكك الحديدية والطريق السيار²⁴.

إن تزايد الإحساس بأهمية التجاوب والتفاعل مع مفهوم التنمية المستدامة، الذي لقي قبولا واستخداما وتداولاً واسعاً في السنوات الأخيرة على مستوى المنتديات العلمية والإعلامية، يقتضي إيلاء أهمية كبرى للبعد البيئي في مسار البحث عن مدن ذات وجه إنساني تمزج بين تهيئة عقلانية للمجال وعلاقة متوازنة بين الإطار المبني وغير المبني²⁵، أي ترشيد استغلال المجال والموارد وكذا دعم مشاريع محلية تحترم البعد البيئي.

في هذا الإطار، تعتبر وثائق التعمير أدوات مناسبة لإدماج الانشغالات البيئية في السياسة العمرانية انطلاقاً من خضوعها لمنطق التعمير الوقائي، وذلك عبر استحضار فكر تخطيطي للمدن/التجمعات العمرانية من منظور بيئي بهدف تجنب كل التأثيرات السلبية التي يمكن أن تنتج عن الأنشطة السكنية والصناعية والخدماتية.

يتضح أن التخطيط الترابي المندمج، الذي راهن عليه المغرب في إطار الجهوية المتقدمة المعتمدة منذ سنة 2015، يبني من الأسفل نحو الأعلى، ليشكل رافعة أساسية لضمان تنمية مستدامة تغذي تنمية ترابية جهوية غير مختلة، بناء على أدوات تأطير الأحياء الترابية، ومن بينها مخططات توجيهية للتهيئة الحضرية

²⁴ المملكة المغربية، المجلس الوطني للبيئة والتنمية المستدامة، تقرير حول نتائج المشاورات، الدورة السابعة يناير 2011، الرباط، ص.70.

²⁵ El Yaagoubi Mohammed, Le permis de constrinre et l'environnement au Maroc, In Revue Marocaine d'administration Locale et de Développement, N 44-45, Mai-aout, P.63.

وتصاميم تهيئة وتصاميم تنمية فعالة من شأنها أن تشكل القاعدة الأساسية للمخطط الجهوي والتهيئة الجهوية، اعتبارا لدور المدن في التشبيك الجهوي ومكانة وأهمية المراكز الناشئة كأساس وجيه للتنمية الجهوية.

وعموما، من المهم أن يتجه التخطيط الحضري بمختلف مستوياته المحلية والجهوية والوطنية، نحو الشمولية والفعالية والمرونة، حتى يمكن تعديل مساره حسبما يستجد من ظروف لمسيرة التغيرات والتحولت في وقتها.

ولواكبة هذا التصور فإنه يتعين على مؤسسات الدولة والجماعات الترابية التوفر على أساليب متجددة لمواكبة مسلسل الديناميات الاقتصادية والاجتماعية والمجالية، ومدخل ذلك التخطيط على الأمدين المتوسط والبعيد، سعيا وراء ضمان تدبير عقلاني للمجال، بشكل إطارا للحياة الجماعية بجميع المقومات والوسائل التي تضمن إمكانات استمراره، وذلك باستحضار منظور التنمية المستدامة الذي يعرف فيه الوازع البيئي شرطا أساسيا لضمان تحقيق الاستدامة والحكمة الحضرية الجيدة.

الفقرة الثانية: مداخل تعزيز التعمير للبعد البيئي والاستجابة لمتطلبات التنمية

المستدامة

تظهر انعكاسات وتجليات التنمية المستدامة ترابيا حيث تطفو نتائجها، نتيجة تقاطع وتفاعل مختلف المشاريع القطاعية سواء العمومية أو الخاصة، على جميع المستويات المحلية والجهوية والوطنية، ويعتبر التعمير، ومن خلال ما يتوفر عليه من أدوات الأجراء، وبفعل تمرسه على مقارنة إشكاليات التخطيط المجالي لمختلف المستويات الترابية، من الآليات القادرة على توفير شروط إنجاح وتنزيل خطط التنمية المستدامة سواء المحلية أو الجهوية²⁶.

من هذا المنطلق، فإن مقارنة التنمية المستدامة تتطلب التوفر على إحساس ترابي نافذ ونظرة استشرافية ثاقبة للديناميات المجالية والتحولت الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وامتلاك أدوات إجرائية، سواء قانونية أو تقنية، ويجب أن تكون هذه الأدوات متمرسه ترابيا لكي توفر شروط احترام ميثاق التنمية المستدامة خاصة مبدأي الاندماج والترابية، إذ أن انعدام التخطيط والتنسيق والالتقائية بين المتدخلين المعنيين، وطغيان المقاربات القطاعية للبرامج التنموية في ظل غياب شرطي الاندماج والترابية، يحول دون تنزيل أمثل لمبادئ الاستدامة وفقا للتشخيص الذي قامت به الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة.

²⁶ فاطمة مزين، التخطيط العمراني بين إكراهات التنمية وحماية الملكية الخاصة، رسالة لنيل دبلوم الماستر المتخصص الاستشارة القانونية، جامعة محمد الخامس السويسي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-سلا، السنة الجامعية: 2013/2014، ص.1.

ولتجاوز ذلك، يمكن اعتبار التعمير من الآليات المؤسسية التي بإمكانها المساهمة، بشكل عملي وفعال، في تنزيل أهداف الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة، وذلك بما يمتلك من أدوات وخبرة طويلة في توفير شروط التقاطع والالتقاء بين البرامج القطاعية التي تهم التنمية الترابية على مستوى مختلف المجالات الوطنية وذلك بواسطة آليات التنسيق والتشاور التي يوفرها.

وفي ذات السياق، يعتبر التعمير من بين الآليات النموذجية التي يمكن أن تساعد في تنزيل أهداف الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة بحكم اعتماده لمبدأي الترابية والاندماج اللذين أقرهما القانون الإطار المتعلق بالتنمية المستدامة. إذ أن وثائق التعمير، والتي تعد الوسيلة الأساسية التي يتدخل بواسطتها التعمير في تدبير الشأن العام، قادرة على تنزيل الترابي لأهداف التنمية المستدامة.

انسجاماً مع ذلك، تنص المادة 4 من قانون 12.90 على أن مخطط توجيه التهيئة العمرانية يهدف إلى تعيين المناطق الزراعية والغابوية، والأماكن الطبيعية التي يجب حمايتها بالإضافة إلى المناطق المنقطة بارتفاقات عدم البناء وعدم التعلية والارتفاقات الخاصة بحماية الموارد المائية، كما أن هذا المخطط مطالب كذلك بتحديد مبادئ الصرف الصحي والأماكن الرئيسية التي تصب فيها المياه المستعملة والأماكن التي توضع فيها النفايات المنزلية، ويجب على المخطط أيضاً تحديد مبادئ تنظيم السير والجولان، والشئ نفسه تنص عليه المادة 19 من القانون نفسه، الخاصة بتصميم التهيئة، وبالتالي نلاحظ أن قانون التعمير يضمن شرطا بنيويا من شروط تحقيق أهداف الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة وحماية البيئة وهو شرط الترابية La territorialité.

كما توفر وثائق التعمير أيضاً شرط الاندماج الذي تنص عليه المادة 2 من القانون الإطار 12.90 المتعلق بالتنمية المستدامة²⁷، ويتمثل هذا المبدأ في تبني مقاربة شمولية وبين قطاعية وأفقية عند إعداد وتنفيذ سياسات واستراتيجيات ومخططات وبرامج التنمية المستدامة على المديين المتوسط والبعيد.

وهذا ما تؤكد عليه المادة 3 من القانون 12.90 المتعلق بالتعمير والتي تنص على أن مخطط توجيه التهيئة العمرانية يهدف إلى تنسيق أعمال التهيئة التي يقوم بها جميع المتدخلين من دولة وجماعات ترابية ومؤسسات عمومية من أجل تحقيق الاندماج بين جميع التدخلات الأفقية وبلوغ الالتقائية بين مختلف البرامج القطاعية الهادفة إلى تحقيق التنمية المستدامة للمجالات المعنية وفق فلسفة الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة.

²⁷ القانون الإطار رقم 99.12 بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.14.09 صادر في 4 جمادى الأولى 1435 (6 مارس 2014)، الجريدة الرسمية عدد 6240 بتاريخ 18 جمادى الأولى 1435 (20 مارس 2014)، ص.3194.

كما أن المادتين 4 بالنسبة لمخطط توجيه الهيئته العمرانية والمادة 5 بالنسبة لتصميم الهيئته من المرسوم التطبيقي²⁸ لقانون 12.90 تشرطان عقد اجتماعات اللجان التقنية قبل عرض مشاريع وثائق التعمير على أنظار المجالس المنتخبة والسكان المعنية لإبداء الرأي حولها، وتشكل هذه اللجان من مختلف المصالح الحكومية والجماعات الترابية المعنية والغرف المهنية المعنية وكل جهة يعتبر حضورها مفيدا.

وتعقد اللجان التقنية اجتماعاتها تحت رئاسة السلطات الترابية المعنية، قصد دراسة واقتراح المشاريع والبرامج الكفيلة بتحقيق تنمية مستدامة للمنطقة المعنية بوضع وثيقة التعمير موضوع الاجتماع، وهكذا يتيح التعمير إمكانية تحقيق شرطي التشاور Concertation والإشراك Participation اللذين يعتبران من القواعد الجوهرية الواجب احترامها عند وضع خطط التنمية المستدامة.

إن المدينة اليوم قد أضحت فضاء لكسب رهان التنمية على الصعيد الوطني، وبالتالي فكل مدينة غير مؤهلة للتصدي للتحديات المطروحة أمامها ستعاني لا محالة من تبعاتها وأثارها السلبية، وتبقى الوسيلة لمعالجة هذا الوضع هي اعتماد استراتيجية تنموية ومناهج تديرية تعتبر المدينة كوحدة شمولية²⁹.

إن التنمية في هذا السياق، ينظر إليها كنظام مجالي هدفه تحسين نوعية الحياة (الحاجات الأساسية)، ويرتكز على خمسة أسس وهي: العدالة المجالية (تقليص الفوارق المجالية)، والعدالة الاجتماعية (ضمان الحاجات الأساسية للفقراء)، والتنمية المستقلة (تنمية الموارد المحلية)، والحفاظ على البيئة واللامركزية (احترام التنوع الثقافي واحترام الرأي الآخر).

وإذا علمنا أن الاختيارات المتعلقة بإنتاج وتنظيم وهيكلية المجال بالمغرب، إنما هي نتاج زمني معين لعوامل متحركة مكونة من عدة عناصر اجتماعية واقتصادية وسياسية ومؤسسية وثقافية، منها ما ينتمي للحقبة التاريخية الراهنة، ومنها ما هو موروث عن الماضي البعيد أو القريب، فإن الإشكالية البيئية والعمرانية التي تعيشها حاليا المدن بالمغرب، لا يمكن لها إلا أن تكون نتيجة ترابط عدة عناصر وإكراهات مجالية.

وعليه، يتضح بأن الواقع البيئي والعمراني الحالي لمدننا، يجسد بالنظر إلى دينامية³⁰ المجالات الحضرية، مقارنة وتصور مجالي يفتقر إلى التكامل والتنسيق، وغياب سياسة استباقية وتأطيرية وتوجيهية للأنسجة الحضرية المختلفة من المركز القروي الصاعد، إلى المدينة الكبيرة مرورا بالمدن الصغرى والمتوسطة.

²⁸ مرسوم رقم 2.92.832 صادر في 27 من ربيع الآخر 1414 (14 أكتوبر 1993) لتطبيق القانون رقم 90/12 المتعلق بالتعمير، الجريدة الرسمية عدد 44225 جمادى الأولى 1414 (20 أكتوبر 1993)، ص.2061.

²⁹ أي استراتيجيات محلية لاندماج السياسات العمومية؟: المنتدى الوطني للتنمية الحضرية الصخيرات 22 و23 يناير 2009.

³⁰ تعني الدينامية التحول والانتقال من حالة إلى أخرى في هيئة خطية أو دورية أو تصاعدية أو تراجعية ... مما يقتضي مجالا يتحرك فيه وزمانا ينجز فيه التحول والانتقال، ومن ثم يمكن اعتبار الدينامية في العلوم الاجتماعية كصيرورة لها بداية ومراحل تطور تعتبر الفترة الراهنة إحداها وتؤشر لتوجهات التطور المستقبلي.

- المختار الأكل، دينامية المجال الفلاحي ورهانات التنمية المحلية: "حالة هضبة بنسليمان"، دار أبي قرقاق للطباعة والنشر 2004، ص.11.

إن البحث حول الترجمة العمرانية للهاجس البيئي بالارتكاز على آليات التعمير (آليات التخطيط والتدبير الحضري) يصب في حلقة التفكير المهمة بهذه الآليات وكيفية تطويرها وجعلها مدخلا أساسية للمحافظة على البيئة.

وبتنامي الوعي بالضغط الممارس على الموارد البيئية الحيوية بمدننا، يمكن التأكيد أن هذه الأخيرة قد طرأت عليها جملة من التحولات في مجال التهيئة المجالية، والتي يمكن حصرها في:

أولاً: الوضع موضع التساؤل آلية "التصميم" أو "المخطط" المرتكزة على خطوات مسطرية ضيقة وبرؤى ومناهج توقعية لتنمية المجال موروثه عن الفكر العمراني الموسوم بالتصور القطاعي الوظيفي في تهيئة المجال ومحاولة معالجة مختلف المشاكل والقضايا المرتبطة بها بناء على توجهات ونظريات كانت تعتبر متقدمة في ميدان البناء والتجهيز³¹.

ثانياً: الدينامية المجالية الموسومة بحركية الأشخاص أفرادا وجماعات، وانتشار وسرعة تداول المعلومات؛

ثالثاً: التأثير بظاهرة العولمة التي دفعت المدن بمختلف أرجاء العالم نحو التنافسية؛

رابعاً: تراجع فعالية التدبير العمومية أمام التدبير الاستراتيجي للمدن المرتكز على الديمقراطية المحلية والمقاربة الاجتماعية وتنامي دور المجتمع المدني والمواطن المعني الأول بتحسين إطار الحياة.

إن دراسة الوسائل التنظيمية والآليات التقنية التي تشتغل بها منظومة التعمير³² حالياً تدفعنا للتفكير الجدي حول الأسباب والنتائج غير المرضية التي علمها الوضع التعميري والبيئي بمدننا.

وهو ما جعل الاهتمام الوطني والدولي بمعالجة مشاكل المدن وتحقيق التنمية والسعي للحد من الاختلالات المجالية الإقصاء الاجتماعي أساساً للتنمية الوطنية، ذلك أن من شأن زيادة الاهتمام بالتعمير وآلياته كأداة لتحقيق أفضل حماية للبيئة والاستجابة لحاجيات التنمية الشاملة والإسهام بفاعلية في تأهيل المدن.

ومن هنا تبرز الجوانب والمظاهر الجديدة التي يسعى الموضوع للكشف عنها، حيث أن البيئة الحضرية جزء من نسق عام قوامها كل العناصر الطبيعية المحيطة بالمجال والمكونة لموقعه، وبالتالي فإنها عامل من

³¹ الهادي مقداد، السياسة العقارية في ميدان التعمير والسكنى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2000، ص.7.

³² التعمير كمنظومة شمولية، عناصرها المكان والزمان والإنسان، وبذلك تصبح مركباتها مادية وغير مادية. أما المادية فهي الإدارة والبنية المادية وأما غير المادية فهي الاقتصاد والاجتماع، وتتفاعل تلك المركبات فيما بينها في إطار منهجية أساسها التوجهات الفكرية والسياسات العامة للدولة وخطط العمل.

عوامل تنمية المدن واستمرارية العيش بها إذا ما تمت المحافظة عليها نظرا لعلاقتها بحياة الفرد اليومية وبتأثيرها على مستويات التنمية بالمدينة.

وتدهور البيئة يشكل إخلالا بأهم عنصر من العناصر التي تقوم عليها التنمية المستدامة بالمجال المعني والمتمثلة في العنصر البيئي والاقتصادي والاجتماعي، حيث أن هدف التنمية المستدامة هو ضمان استمرارية الأنشطة الاقتصادية بشكل فعال وتحقيق عدالة اجتماعية عن طريق تجاوز التراتبية الاجتماعية والحفاظ على البيئة كمعطى طبيعي.

وهكذا فإن سياسة التعمير بقدر ما يمكن أن تكون أداة لحماية البيئة يمكن أن تكون كذلك أكبر عائق لها، فالأمرهين بطبيعة التعامل مع دينامية مكونات المجال الحضري ومدى درجة الوعي لدى المسؤولين عن إدارته بحجم وأبعاد التحولات التي يعرفها.

وعليه، إن مناهج تخطيط المجالات العمرانية قد عرفت تطورا مهما، وذلك عبر مراحل متتالية، فبعد ما كانت فكرة وضع المخططات العمرانية مجرد عملية تخطيط وتصميم خاصة بالإسكان والمرافق والخدمات على مراحل زمنية محددة، حيث لم تحظى المكونات البيئية بالأهمية اللازمة في برامج وآليات التخطيط العمراني السابقة باستثناء بعض النظريات لتحجيم النمو العمراني، وفصل الاستخدامات ظهرت أهمية ذلك التوازن بين المطالب وحاجيات السكان والمجال وبين المخرجات كحلول أو استراتيجيات تنتجها الإدارة للتخفيف من حدة تلك المطالب الآنية والمستقبلية على حد سواء³³.

فقد كان من المفترض أن لا تقتصر هذه المخططات فقط على جانبها التقني الذي يقوم به المهندسون المتخصصون بل العمل على تجاوز الإشكاليات المتمثلة في:

- ❖ انعدام التوازن بين مختلف مكونات النسيج الحضري للمدن من حيث انتشار التجهيزات الأساسية والمرافق الاجتماعية؛
- ❖ ضعف الوحدة العضوية للمدن من حيث توزيع الكثافات وطبيعة استعمال الأراضي بين مختلف أرجاءها؛
- ❖ ضعف الاهتمام بالمكونات البيئية للمجال واعتبار التدخلات بشأن الحفاظ عليه ثانوي؛
- ❖ ضعف اهتمام الوثائق التوجيهية والتعمير بتغطية المناطق الضحوية؛
- ❖ ضعف التحكم في نمو وتدبير المجالات الحضرية بشكل متوازن باعتباره الانشغال الرئيسي للقائمين على ميدان التعمير.

³³ نبيل الربيعي، البعد البيئي في ميدان التعمير بالمغرب، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية، جامعة محمد الخامس بالرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-سلا، السنة الجامعية: 2015/2016، ص.333.

واليوم أصبحت فكرة اندماج الوسط العمراني في المحيط العام البيئي كأساس لرسم المخططات العمرانية والاجتماعية والاقتصادية لمجتمع يشهد تغيرات اجتماعية واقتصادية وثقافية مستمرة، توفر الأسس اللازمة لازدهار الحياة الحضرية.

وعموما فإن تلك الاعتبارات البيئية لم تأخذ أهميتها في التخطيط إلا في الأعوام الأخيرة (السبعينات) في الدول المتقدمة حيث برزت أهمية تكامل وتطبيق تلك الاعتبارات في المخططات العمرانية حين فرضت المشكلات البيئية والناجمة عن التعمير والتشديد والتنمية نفسها على الواقع العمراني وأصبح البعد البيئي أحد أركان الدراسة في تخطيط المدن والأقاليم.

وإن كانت هناك اعتبارات بيئية يمكن تطبيقها بالقوانين والسياسات وآليات التنفيذ فهناك اعتبارات بيئية يجب على المخطط العمراني مراعاتها في المخطط العام وعلى خبراء البيئة مراجعتها قبل وأثناء تنفيذ المخطط العام.

ويتضح أن الإدارة البيئية للعمران الحضري ليست بالعملية السهلة، وذلك لتعدد تكوين البيئة الحضرية، وكثرة العوامل المؤثرة في تشكيلها، وخطورة المشكلات التي تواجهها، وفي ذات الوقت كثرة اعتبارات الإدارة البيئية، وتشابك العلاقات فيما بينها، وصعوبة التحديات التي تواجهها، وفي هذا الإطار فإن الإدارة البيئية تتحول إلى مسؤولية مجتمعية، تأخذ بعين الاعتبار عددا من الرهانات الأساسية:

- الرفع من التنافسية الاقتصادية؛
- تحديد وظائف وأدوار المجالات الحضرية والقروية في أطر الشبكة الحضرية الوطنية والجهوية والحرص على تحقيق التوازن فيما بينها؛
- ضمان الالتفائية والانسجام بين المشاريع الكبرى ومختلف السياسات العمومية؛
- ضمان التوازن بين التطورات الحضرية والحفاظ على الموارد الطبيعية في إطار مندمج مستدام.

خاتمة:

نافلة القول، إن التجربة والخبرة التي راكمهما التعمير بالمغرب خلال مدة زمنية تفوق 100 سنة، جعلته وتجعله من الفاعلين المؤسستين الأساسيين الذين يمكن لهم أن يقدموا إضافة نوعية وغنية، ويساهموا بشكل فعال ومباشر في تحقيق رهان تنزيل برامج التنمية المستدامة، إذ أن مقارنته ومعالجته للقضايا والإشكاليات التنموية والترابية المختلفة، جعلته يكتسب وعيا عميقا بالتحديات وبالانعكاسات الإيجابية والسلبية الناتجة عن الاستعمالات المختلفة للأرض خاصة التحدي البيئي ورهان الاستدامة.

وهي رهانات ينبغي أن تسعى إليه الفعاليات المجالية عبر إعداد دراسات استراتيجية واستشرافية وعملية وكذا عبر تدبير محكم لمجال تدخلها، ولعل أهم المحاور التي يجب الارتكاز عليها هي:

- مواكبة المشاريع الاستراتيجية ذلت البعد الوطني كتحسين مناخ الأعمال وتشجيع الاستثمار ومحاربة السكن غير اللائق والتنمية القروية؛
 - تعميم التغطية بوثائق التعمير المحينة؛
 - مواكبة تنمية المجالات الحضرية القروية عبر عدد من الدراسات الخاصة؛
 - تكريس سياسة القرب والحكمة الجيدة.
- لذلك يتعين اعتماد مقاربة جديدة في ميدان التعمير سواء على مستوى التخطيط العمراني أو التدبير الحضري، وذلك بغية الاستجابة لمتطلبات تنمية حضرية تفرضها دينامية اقتصادية واجتماعية متسارعة، لمواكبة هذه المتغيرات وضمان تطور عمراني متوازن وتحقيق التعمير.

لائحة المراجع:

أولا: المراجع باللغة العربية:

- ❖ أحمد المالكي وسعيد البولماني، إدارة التعمير وإكراهات الواقع، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، شتنبر - دجنبر، عدد 76/77، 2007.
- ❖ أحمد بن مسعود، المحافظة على البيئة بين الدولة والجماعات المحلية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة محمد الخامس بالرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-أكادال، السنة الجامعية: 2004/2003.
- ❖ الحاج شكرة، الوجيز في قانون التعمير المغربي، الطبعة الثانية، مطبعة دار القلم، الرباط، 2007.
- ❖ عبد الرحمان البكريوي، التعمير بين المركزية واللامركزية، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، 1993.
- ❖ عبد السلام المصباحي، محاضرات في إعداد التراب الوطني والتعمير، الطبعة الأولى، مطبعة الفوربرانت، فاس، 1997.
- ❖ عبد الفتاح الذهبي، سياسة إعداد التراب الوطني في أفق الألفية الثالثة، المجلة المغربية للإدارة والتنمية، عدد 30، يناير-فبراير، 2000.
- ❖ فاطمة مزين، التخطيط العمراني بين إكراهات التنمية وحماية الملكية الخاصة، رسالة لنيل دبلوم الماستر المتخصص الاستشارة القانونية، جامعة محمد الخامس السويسي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-سلا، السنة الجامعية: 2014/2013.

- ❖ لبابة عاشور، محاضرات في التعمير وإعداد التراب، مكتبة دار السلام الرباط، 1999.
- ❖ نادية الموح، المنازعات القضائية في مجال التعمير والبناء، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكدال-الرباط، السنة الجامعية: 2010/2011.
- ❖ نبيل الربيعي، البعد البيئي في ميدان التعمير بالمغرب، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية، جامعة محمد الخامس بالرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-سلا، السنة الجامعية: 2015/2016.
- ❖ الهادي مقداد، السياسة العقارية في ميدان التعمير والسكنى، الطبعة الأولى، 2000، مطبعة دار النجاح الجديدة، البيضاء.
- ❖ الهادي مقداد، السياسة العقارية في ميدان التعمير والسكنى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2000.

ثانياً: المراجع باللغة الفرنسية

- ❖ Françoise Choay, L'urbanisme Utopies et Réalités (Une Anthologie), Editions Du Seuil, 2001.
- ❖ Jean-Marie Auby et Robert Ducos-Ader, Droit Administratif L'expropriation Pour Cause D'utilité Publique L'Aménagement Du Territoire L'urbanisme et La Construction, 4ème Ed Publication Dalloz 1980.
- ❖ Marcel Poète, Introduction A L'urbanisme, Edition Sens-Touk 2000.
- ❖ Mhammed Dryef, Urbanisation et Droit de L'urbanisme Au Maroc, CNRS Editions, 1993, Editions La Porte.
- ❖ Michel Prieur, Droit De L'environnement, Dalloz, 4ème édition.

حكم تولي المرأة القضاء دراسة فقهية مقارنة

The ruling on women assuming the judiciary, a comparative jurisprudential study

نور حلمي أبو رومي

باحثة في برنامج دكتوراة الفقه وأصوله

كلية الدعوة وأصول الدين / جامعة القدس / فلسطين

Email: noorayyad650@gmail.com

أ.د. محمد مطلق محمد عساف

بروفيسور في الفقه وأصوله

ورئيس قسم الفقه والتشريع / جامعة القدس / فلسطين

m.assaf@staff.alquds.edu

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان حكم تولي المرأة لمنصب القضاء، وتظهر مشكلة البحث في عدم التفريق بين منصب القضاء قديماً؛ حيث كان القاضي هو الحاكم وهو الفقيه المجتهد، وبين منصب القضاء في الوقت المعاصر الذي أصبح وظيفة كغيره من الوظائف الرسمية التابعة للدولة، والقاضي موظف يتبع اللوائح والأحكام. وقد اعتمد البحث على المنهجين: الوصفي والتحليلي. وتناول القضاء كمنصب له أهميته وفضله وخطره، كما تناول أقوال الفقهاء في حكم تولي المرأة القضاء، مستعرضاً الأدلة وخاتماً بالمناقشة والترجيح. وقد خلص الباحث إلى أنه لا يرى مانعاً شرعياً من تولي المرأة القضاء في صورته المعاصرة الحديثة. الكلمات المفتاحية: الفقه الإسلامي، السياسة الشرعية، النظر المصلحي، النوازل الفقهية، القضاء الشرعي.

Abstract :

The research aims to clarify the ruling on women assuming the position of judge, and the problem of the research appears in the lack of distinction between the position of judge in the past. Where the judge was the ruler and the diligent jurist, and the position of the judiciary in the contemporary time has become a job like other official positions affiliated with the state, and the judge is an employee who follows the regulations and rulings. The research relied on two approaches: Descriptive and analytical. He dealt with the judiciary as a position that has its importance, virtue, and danger. It also dealt with the sayings of jurists regarding the ruling on women assuming the

judiciary, reviewing the evidence and concluding with discussion and weighting. The researcher concluded that he saw no legal obstacle to women assuming the judiciary in its modern, contemporary form.

Key words: Islamic Jurisprudence, Islamic Governance, Consideration of Public Interest, Jurisprudence of Contemporary Issues, Islamic Judiciary, Recent Jurisprudential Developments

المقدمة:

بسم الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، والحمد لله على نعمه ظاهرة وباطنة، أما بعد: فالمرأة في وقتنا الحاضر قد دخلت معترك الحياة العملية، فهي المعلمة والطبيبة والمهندسة وغيرها من الوظائف التي أثبتت فيها المرأة قدرتها في التعامل والتحكم والتفوق فيها، كما وأنها تولت الإدارات المختلفة بكفاءة وقدرة يشهد لها فيها، ومن بين هذه المسؤوليات التي أسندت إلى المرأة هو تولي القضاء، غير أن القضاء في نظر الفقهاء ليس كأي وظيفة أخرى، وتولي المرأة لهذا المنصب مسألة اختلف الفقهاء في حكمها. مشكلة البحث:

إن مشكلة البحث تكمن في اختلاف النظرة للقضاء ما بين القديم والحاضر، فالفقهاء قديما ينظرون للقضاء بعين الحكم والسلطة والولاية؛ فاشتروا في القضاء شروطا هي أقرب لشروط الحاكم المسلم. أما في وقتنا الحاضر فينظر للقضاء على أنه مؤسسة من مؤسسات الدولة التي يقوم بها عدة موظفين من القضاء لهم مسؤولون فوقهم، وهم: أي القضاة، يقومون بأعمالهم ضمن قوانين محددة وضوابط لا يخرجون عنها، فاختلفت المتطلبات لتعيين القضاة عما كان سابقا، وأصبح لا مانعا قانونيا لتولي المرأة القضاء، وبقيت النظرة الشرعية في تولي المرأة القضاء مسألة خلاف وموضع نظر. وقد جاء البحث ليجيب عن الأسئلة التالية:

- 1- هل أجاز الفقهاء تولي المرأة القضاء؟
 - 2- ما أدلتهم على الجواز أو المنع؟
 - 3- هل الراجح هو جواز تولي المرأة القضاء شرعا أم لا؟
- أهمية موضوع البحث: يسهم البحث في تأصيل مسألة تولي المرأة القضاء؛ لإيجاد الحكم الشرعي ضمن إطار الشريعة الإسلامية والنظرة المعاصرة للقضاء في الوقت الحالي.
- أهداف البحث:

- 1- التعريف بالقضاء في الإسلام؛ معناه وحكمه وفضله وشروطه.
- 2- عرض أقوال الفقهاء في تولي المرأة القضاء

3- استعراض الأدلة التي استند إليها الفقهاء في أقوالهم: أدلة المانعين، وأدلة المجيزين في غير الحدود والقصاص، وأدلة المجيزين لتولي المرأة القضاء مطلقاً
4- بيان حكم تولى المرأة القضاء.
أهمية البحث:

- 1- بيان نظرة الإسلام للقضاء، أهميته وفضله وخطره.
- 2- تأصيل مسألة تولى المرأة القضاء تأصيلاً فقهياً.
- 3- بيان حكم تولى المرأة القضاء ضمن الإطار الشرعي للمسألة والنظرة المعاصرة للجهاز القضائي.
الدراسات السابقة:

1- كتاب بعنوان: حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية، لنوال بنت عبد العزيز العيد.
وقد تعرض الكتاب للمرأة في الجاهلية، قبل أن يبين الحقوق التي أعطتها الإسلام للمرأة في كافة المجالات؛ من عبادات ومعاملات وتعليم وعمل، ومنها حق المرأة في تولى منصب القضاء. فجاءت مسألة تولى المرأة القضاء ضمن مسائل عدة تناولتها الباحثة. أما هذا البحث فقد أفرد فيه للحديث عن منصب القضاء وحكم تولى المرأة لهذا المنصب دون التطرق لغيره من المواضيع.

2- بحث بعنوان: حكم تولى المرأة القضاء، لإبراهيم بن علي السفيناني.
وهو بحث في عشرين صفحة، بدأ فيه الباحث الحديث عن جواز تولى المرأة للقضاء الشرعي مباشرة عارضاً أدلة المجيزين، ثم تعرض لأقوال المانعين، وفي النهاية ذكر المجيزين لتولي المرأة القضاء مطلقاً. دون أن يعرف الباحث بالقضاء وأهميته وشروط تولى هذا المنصب؛ لإعطاء التصور المطلوب لمنصب القضاء سابقاً ومقارنته بمنصب القضاء في الوقت الحالي. كما أن مسألة البحث كانت في تولى المرأة للقضاء الشرعي بشكل خاص، على الرغم من أن عنوان البحث لم يوح بذلك. أما هذا البحث فتناول منصب القضاء بشكل عام؛ مفهومه وشروطه وفضله وخطره، كما تناول مسألة تولية المرأة لهذا المنصب.

منهجية البحث:

تم في هذا البحث: اتباع المنهجين؛ الوصفي والتحليلي، كما تم الالتزام بطريقتين: الطريقة الاستقرائية: في جمع المعلومات والأفكار وتصنيفها وتبويبها، وعرضها بطريقة منظمة ومنطقية، ويتسلسل يتناسب وأفكار البحث وأهدافه، وتعميمها للوصول إلى نتائج البحث، ثم الطريقة الاستنباطية: في تحليل المعلومات المعروضة، والوصول إلى النتائج.

هيكلية البحث:

تم تقسيم هذا البحث إلى مبحثين رئيسين وخاتمة اشتملت على أهم النتائج:
المبحث الأول: في القضاء: معناه وحكمه وفضله وشروطه
المبحث الثاني: حكم تولى المرأة القضاء.

المبحث الأول: في القضاء؛ معناه وحكمه وفضله وشروطه

المطلب الأول : في معنى القضاء وحكمه:

الفرع الأول: القضاء لغة³⁴:

من قضى: أي حكم، والقضاء: الحكم، وجمعها أفضية. وتجمع قضايا من قضية. ومنه قوله تعالى: "وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا"³⁵.

ومن معاني القضاء أيضا:

-الفراغ، حيث يقال: قضيت حاجتي: أي فرغت منها، وضربه ففضى عليه: كأنه فرغ منه.

وسم قاض: أي قاتل، وقضى نحبه: أي مات.

-الأداء والإتمام، ومنه قوله تعالى: "وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ: أَي أَبْلَغْنَاهُمْ وَأَنْهَيْنَاهُ إِلَيْهِمْ، وَقَضَيْتَ دِينِي: أَي أَدَيْتَهُ، وَقَضَى فُلَانٌ: أَي مَاتَ وَمَضَى.

-الصنع والتقدير: ومنه قوله تعالى: "فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنٍ"³⁶.

وكل هذه المعاني تجتمع في القاضي؛ فهو الذي يحكم في الخصومات فيبلغ الحكم وينهي الخصومة بالقضاء اللازم فيها.

الفرع الثاني: القضاء اصطلاحا

عرفه دستور العلماء بقوله: "القضاء في اصطلاح الفقهاء عبارة عن حكم القاضي عند المرافعة يعنى إذا اختلف رجلان ثم القاضي حكم بالبينّة والحجج الشرعيّة بأمر بينهما فهذا الحكم قضاء عندهم لا مطلق الحكم فإذا أمر القاضي رجلا بالصلاة لا يقال إنه قضى بها اصطلاحا"³⁷.

فالتقى المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي في الحكم على الأمور، غير أن المعنى اللغوي جاء في مطلق الحكم، أما المعنى الاصطلاحي فعين في الحكم في الخصومات والمنازعات.

وكذا عرف عند الحنفية بأنه فصل الخصومات³⁸. وقريبا منه كان تعريف المالكية غير أنهم أضافوا صفة

النفوذ: أي نفاذ حكم القاضي على الخصوم: جاء في مواهب الجليل: "القضاء صفة حكميّة، تُوجب لموصوفها

نُفُودَ حُكْمِهِ الشَّرْعِيِّ وَلَوْ بِتَغْدِيلٍ أَوْ تَجْرِيحٍ"³⁹. وكذا الشافعية فقد عينوا في تعريفهم للقضاء معنى الإلزام:

"إِلْزَامٌ مَنْ لَهُ الْإِلْزَامُ بِحُكْمِ الشَّرْعِ"⁴⁰. وقد دمج الحنابلة في تعريفهم للقضاء بين فصل الخصومة والإلزام

بالحكم حيث جاء في المبدع أن القضاء هو: "التَّظَرُّبُ بَيْنَ الْمُتَرَاغِبِينَ لَهُ لِلْإِلْزَامِ وَقَصْلُ الْخُصُومَاتِ"⁴¹.

³⁴ الفارابي، إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 6 | 2463-2464، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ.

³⁵ سورة الإسراء، آية: 23.

³⁶ سورة فصلت، آية: 12.

³⁷ الأحمدي نكري، عبد النبي عبد الرسول الأحمدي نكري، دستور العلماء، 3 | 54، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ.

³⁸ الزبلي، عثمان بن علي، تبين الحقائق، 4 | 175، دار الكتب الإسلامية، 1313، د.ط.هـ.

³⁹ الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 6 | 86، دار الفكر، ط3، 1412 هـ.

⁴⁰ الهيتي، أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج، 10 | 101، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1357هـ.

⁴¹ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقتضب، 8 | 139، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

ومن هنا فقد جاءت تسمية القاضي بهذا الإسم لأنه يفصل بين الناس في المنازعات فيمضي الأحكام ويلزمها، وبالتالي ينهي المنازعات.⁴²

الفرع الثالث حكم القضاء:

أجمعت الأمة على وجوب القضاء بين الناس، وفض المنازعات ورفع الخصومات، وفي ذلك يقول الإمام الماوردي: "الأصل في وجوب القضاء وتنفيذ الحكم بين الخصوم كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وإجماع الأمم عليه"⁴³.

المطلب الثاني: في فضل القضاء وخطره:

الفرع الأول: فضل القضاء:

للقضاء بين الناس فضل عظيم وأهمية كبيرة، من ذلك⁴⁴:

1- القضاء من أفضل القربات عند الله عز وجل، لمن أعطاه حقه من العدل والإنصاف ملتزماً بشرع الله تعالى وأوامره. قال تعالى: "لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدق أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً"⁴⁵، فجزاء القاضي الذي أخلص النية لله تعالى، فتحري العدل فقضى وأصلح بين الناس بحكمه هو جزاء وصفه الله تعالى بالعظيم، ولا حد لعظمة الله تعالى في الجزاء ولا علم لبشر عن حده⁴⁶.

2- في القضاء إنصاف للمظلوم، ورد للحقوق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة للحدود، فهي وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. لهذه الأمور العظيمة وحتى لا يتحرج القاضي من الحكم خوفاً من الخطأ، كان من رحمة الله تعالى بعباده أن جعل لمن اجتهد فأصاب أجران، ولمن أخطأ أجر واحد لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"⁴⁷. يقول ابن حجر العسقلاني في شرحه للحديث: "وقوله فأصاب أي صادف ما في نفس الأمر من حكم الله تعالى قوله ثم أخطأ أي ظن أن الحق في جهة فصادف ان الذي في نفس الأمر بخلاف ذلك فالأول له أجران الإجتهد واجرا الإصابة والآخر له أجر الإجتهد فقط"⁴⁸.

3- القاضي العادل في ظل عرش الرحمن يوم القيامة، ففي الحديث الشريف: "سبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجل لا تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل

⁴² ابن مفلح، المبدع، 8 | 139.

⁴³ الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، 4-3 | 16، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.

⁴⁴ التويرجي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله، مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، ص 1004-1005، ط1، 1421هـ.

⁴⁵ سورة النساء، آية 114.

⁴⁶ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، 202 | 9، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.

⁴⁷ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، 108 | 9، حديث رقم: 7352، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

⁴⁸ العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 319 | 13، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

تَصَدَّقَ، أَخْفَى حَتَّى لَا تَلْعَمَ شِمَالَهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهُ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ"⁴⁹، وهذا يدل على ما لأصحاب الصفات السابقة من من تمييز وتكريم عند الله تعالى وأولهم الإمام العادل⁵⁰.

4- القضاء من النعم التي توجب الغبطة بين الناس لفضله ومكانته. وفي ذلك يقول عليه أفضل الصلاة والسلام: "لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلِطَ عَلَيْهِ هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا"⁵¹، فدل الحديث الشريف إلى أن تمام العلم ورفعته تكم في ما ينفع الناس ويزيل الشحنة بينهم.⁵²

5- للقاضي العادل منزلة عظيمة عند الله تعالى، وفي ذلك يقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الْمُفْسِدِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكُلْنَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدُلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وُلُّوا"⁵³. فالحديث الشريف يدل على ما للقاضي من منزلة رفيعة عند الله تعالى.⁵⁴

الفرع الثاني: خطر القضاء

لعل عظيم فضل القضاء يناسب الخطر الكبير الذي يجتمع في القضاء، من ذلك⁵⁵:

1- خطر موضوع القضاء؛ فهو يمس دماء الناس وأعراضهم وأموالهم وجميع حقوقهم.
2- المسؤولية العظيمة التي على القاضي، فليس من السهولة بمكان إثبات الحقوق المتنازع عليها، فكلا الطرفين المتنازعين سيبدل كل جهده في إثبات أن الحق له.
3- المهام العظيمة التي على القاضي في معرفة الحكم الشرعي، والبحث عن الأدلة، والسعي وراء الحقيقة والصواب، مما يهك البدن ويشغل الفكر.

4- كثرة المؤثرات التي يمكن أن تؤثر في عدل القاضي كالقربة والصدقة.

5- احتمال تدخل الحكام وأصحاب النفوذ والمال في قرارات القاضي وسلطاته.

المطلب الثالث: في شروط القضاء:

مما سبق يتبين السبب في كثرة الشروط التي وضعها العلماء لمن يتولى القضاء.

وفيما يلي شروط تولي القضاء في المذاهب الخمسة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

أولاً: شروط الحنفية: شروط القضاء عند الحنفية خمسة، هي شروط الشهادة بالإضافة إلى شرط الاجتهاد، هذه الشروط هي⁵⁶: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والعدالة، والاجتهاد.

ثانياً: شروط المالكية: حيث وضعوا شروطاً لصحة الولاية في القضاء، واعتبروا عدم وجود هذه الشروط أو واحداً منها سبباً في عدم صحة الولاية، وإن فقد شرط منها بعد تولي القضاء فقد سقطت عنه الولاية. هذه

⁴⁹ البخاري، صحيح البخاري، 1|133، حديث رقم: 660، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد.

⁵⁰ العسقلاني، فتح الباري، 2|144.

⁵¹ البخاري، صحيح البخاري، 1|15، حديث رقم: 73، باب: الاعتباط في العلم والحكمة.

⁵² العسقلاني، فتح الباري، 1|167.

⁵³ مسلم، صحيح مسلم، 3|1458، حديث رقم: 1827، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر.

⁵⁴ النووي، يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 12|211.

⁵⁵ التويجري، مختصر الفقه الإسلامي، ص1006.

⁵⁶ الغيتابي، محمود بن أحمد بن موسى، البناء شرح الهداية، 9|4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420 هـ.

الشروط هي⁵⁷: الحرية، والإسلام، والبلوغ، والذكورة، والعقل، وأن يكون واحدا. فإن لم تجتمع هذه الصفات في شخص واحد، لا يجوز عندهم أن يتولى القضاء.

ثالثا: المذهب الشافعي: لقد وضع الشافعية للقاضي خمسة عشرة شرطا وهي⁵⁸: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورية، والعدالة، ومعرفة أحكام الكتاب والسنة، ومعرفة الإجماع، ومعرفة طرق الإجهاد، ومعرفة في اللغة العربية، ومعرفة في تفسير القرآن الكريم، وسليم السمع، وسليم البصر، ويكتب العربية، ويقظاً. فلا يجوز عندهم القضاء إلا لمن وجدت فيه هذه الخصال.

رابعا: شروط الحنابلة: وقد اشترط الحنابلة لتولي القضاء عشرة شروط هي⁵⁹: البلوغ، والعقل، والذكورة، والحرية، والإسلام، والعدالة، وسليم السمع، وسليم البصر، وقادرا على الكلام، ومجتهدا.

خامسا: شروط الظاهرية: فهم يشترطون في القاضي شروط سبعة، لا يجوز الحكم إلا بتوافرها وهي⁶⁰: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والعلم بأحكام القرآن الكريم، والعلم بالسنة النبوية الشريفة، والعلم بالناسخ والمنسوخ، والعلم بالخاص والعام.

ومن هنا يلاحظ أن هناك شروط مشتركة بين المذاهب الخمسة وهي: الإسلام والعقل والبلوغ، أما باقي الشروط فقد اختلف الفقهاء في وجوب توافرها في القاضي. ومن بين الشروط المختلف فيها شرط الذكورة: وبالتالي اختلف الفقهاء في جواز تولي المرأة القضاء على ثلاثة أقوال سأعرضها في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني: حكم تولي المرأة القضاء

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في تولي المرأة القضاء:

الفرع الأول: القول الأول: عدم الجواز مطلقا.

فلا يجوز للمرأة تولي القضاء مطلقا، وهو قول جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وحنابلة، ورواية عند الحنفية. فالمالكية المذهب عندهم عدم تولي المرأة القضاء؛ لأن الذكورة من الشروط المعتمدة في تولي القضاء⁶¹، وكذا عند الشافعية⁶²، والمذهب عند الحنابلة⁶³، ورواية عند الحنفية نقل فيها كراهة أن تتولى المرأة القضاء⁶⁴.

⁵⁷ ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات والمهمدات، 258|2، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408 هـ.

⁵⁸ الجمل، سليمان بن عمر، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، 5|337.

⁵⁹ الشيباني، عبد القادر بن عمر بن عبد القادر، نيل المأرب بشرح دليل الطالب، 447|2، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1403 هـ.

⁶⁰ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، 8|427، دار الفكر، بيروت، دط، دت.

⁶¹ الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 88-87|6، دار الفكر، ط3، 1412 هـ.

⁶² الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 290|2، دار الفكر، بيروت، دط، دت.

⁶³ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، 11|381، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405 هـ.

⁶⁴ ابن مودود الموصل، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، 2|84، مطبعة الحلبي، القاهرة، دط، 1356 هـ.

الفرع الثاني: القول الثاني: جواز تولي المرأة القضاء فيما دون القصاص والحدود وهذا القول هو الراجح عند الحنفية ؛ فلم يشترط علماء الحنفية شرط الذكورة، كشرط أساسي لا يجوز القضاء بدونه، إلا أنهم قالوا بأن المرأة يجوز لها القضاء فيما يجوز لها الشهادة به ؛ أي أنهم قد اقتصروا منصب القضاء للمرأة فيما دون الحدود والقصاص. وفي ذلك يقول صاحب الهداية: " ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص " ⁶⁵.

الفرع الثالث: القول الثالث: جواز تولي المرأة القضاء مطلقا وهو قول الظاهرية ورواية عند الحنفية .

فلم يشترط الظاهرية الذكورة في القضاء، حيث أجازوا للمرأة القضاء مطلقا. ليس ذلك فقط، بل لها أن تتولى الحكم، حيث جاء في المحلى: " وَجَائِزٌ أَنْ تَلِيَ الْمَرْأَةُ الْحُكْمَ " ⁶⁶.

وفي رواية للحنفية: جاز لها القضاء حتى في الحدود والقصاص، وليس لإحد أن يبطل حكمها. جاء في مجمع الأنهر: " (وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ) فِي جَمِيعِ الْحُقُوقِ لِكُونِهَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ لِكِنْ أَيْمَ الْمُؤَلِّي لَهَا لِلْحَدِيثِ «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ» ⁶⁷ (فِي غَيْرِ حَدِّ وَقَوْدٍ) إِذْ لَا يَجْرِي فِيهَا شَهَادَتُهَا، وَكَذَا قَضَاؤُهَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فَلَوْ قَضَتْ فِي حَدِّ وَقَوْدٍ فَرَفَعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ فَأَمَضَاهُ لَيْسَ لِغَيْرِهِ أَنْ يُبْطِلَهُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ " ⁶⁸. غير أن المذهب عندهم هو: جواز القضاء دون الحدود والقصاص، كما سبق ذكره، وقد نسب هذا القول أيضا إلى ابن جرير الطبري. ⁶⁹

المطلب الثاني: استعراض الأدلة:

الفرع الأول: أدلة المانعين:

استدل الجمهور على عدم جواز تولي المرأة القضاء بمجموعة كبيرة من الأدلة منها: أولا: من القرآن الكريم.

- 1- قوله تعالى: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" ⁷⁰، ووجه الدلالة: أن الله تعالى فضل الرجال على النساء في العقل والرأي، فلا يجوز أن يكون لها الولاية على الرجال بالقضاء. ⁷¹
 - 2- قوله تعالى: "أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى" ⁷²، ووجه الدلالة: أن الآية الكريمة قد نهت على كثرة ضلال النساء ونسيانهن، وبالتالي لا يمكن لها أن تتحمل مسؤولية كبيرة كمسؤولية القضاء. ⁷³
- ثانيا: من السنة النبوية الشريفة.

⁶⁵ المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح المبتدى، 106|3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

⁶⁶ ابن حزم، المحلى، 8|527-528.

⁶⁷ الحديث سبق تخريجه.

⁶⁸ شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 2|168، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

⁶⁹ الماوردي، الحاوي الكبير، 16|302.

⁷⁰ سورة النساء، آية: 34.

⁷¹ الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير، 16|302، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

⁷² سورة البقرة، آية: 282.

⁷³ الشيباني، نيل المأرب، 2|447.

- 1- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَخْرَوْهُنَّ حَيْثُ جَعَلَهُنَّ اللَّهُ"⁷⁴، فدلالة الحديث: أن في الحديث تنبيه على عدم جواز تولي المرأة شيئاً من أمور الدين⁷⁵، وقد استدلوا به من وجهين⁷⁶:
- الوجه الأول: أن في الحديث النهي عن كون المرأة مقدمة على الرجال، وفي تولي منصب القضاء تكون المرأة المقدمة، وهذا منهي عنه.
- الوجه الثاني: الإمامة في القضاء أكد من الإمامة في الصلاة؛ فإن ورد النهي عن الأولى ففي الثانية أولى. وقالوا: إذا منعت المرأة من الصلاة بجانب الرجل في موطن لا يتخيل وروده إلى أصحاب الدين، فمنعها من مخالطة الرجال في موطن لورود الفجار في الغالب أولى⁷⁷.
- 2- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ"⁷⁸، فهذا النقص يمنع من تولية أي شأن من شؤون الدين⁷⁹. كيف والقضاء يحتاج إلى رأي راجح وعقل مدبر، والمرأة ناقصة عقل ودين⁸⁰.
- 3- قوله عليه، أفضل الصلاة وأتم التسليم: "لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ"⁸¹، فالحديث صريح في النبي عن تولية المرأة شيء من أمور المسلمين⁸². حيث فيه تنبيه من الرسول عليه السلام على عدم تولية المرأة منصب، تتولى فيه أمرهم⁸³، وبما أن المرأة لا تصلح للخلافة ولا للإمامة، فلا تصلح للقضاء⁸⁴.
- وقالوا في معرض استدلالهم به: "و ضد الفلاح الفساد، فاقتضى الخبر: أنها إذا وليت القضاء.. فسد أمر من وليتهم"⁸⁵. ويقول القرافي بعد أن استدلل بهذا الحديث: "وَهَذَا غَايَةُ النَّقْصِ لَهُنَّ"⁸⁶.
- 4- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَا لَكُمْ حِينَ نَابَكُمْ شَيْءٌ فِي الصَّلَاةِ أَحَدْتُمْ فِي التَّصْفِيقِ إِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَقُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ"⁸⁷، فمنعت من الصوت في الصلاة؛ لأن صوتها عورة ففي القضاء أولى⁸⁸.

⁷⁴ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، 2 | 819، حديث رقم: 1699، باب الرخصة في إمامة المالك، المكتب الإسلامي، ط3، 1424 هـ متبوع بتعليق الإجماعي: إسناده صحيح موقوف.

⁷⁵ عبد الوهاب، عبد الوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2 | 956، دار ابن حزم، ط1، 1420 هـ.

⁷⁶ العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 12 | 21، دار المنهاج، جدة، ط1، 1421 هـ.

⁷⁷ القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، 10 | 22، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994 م.

⁷⁸ البخاري، صحيح البخاري، 1 | 68، باب ترك الحائض الصوم، حديث رقم: 304.

⁷⁹ عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2 | 956.

⁸⁰ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي، 4 | 222، دار الكتب العلمية، ط1، 1414 هـ، الشيباني، نيل المأرب، 2 | 447.

⁸¹ ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، 34 | 43، حديث رقم: 20402، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ متبوع بالحكم عليه: إسناده صحيح.

⁸² البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسعى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، 3 | 492، عالم الكتب، بيروت، 1996 م، الشيباني، نيل المأرب،

2 | 447.

⁸³ عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2 | 956.

⁸⁴ الشيباني، نيل المأرب، 2 | 447.

⁸⁵ العمراني، البيان، 12 | 20.

⁸⁶ القرافي، الذخيرة، 10 | 21.

⁸⁷ البخاري، صحيح البخاري، 3 | 144، حديث رقم: 1234، باب الطيب للجمعة.

⁸⁸ القرافي، الذخيرة، 10 | 22.

5- لم يرد عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه ولى امرأة منصبا فيه ولاية على المسلمين، حتى ولو أقل من منصب القضاء، وكذا الخلفاء الراشدين، ولا من بعدهم. ولو جاز توليها القضاء لما خلت العصور الأولى من ذلك.⁸⁹

ثالثا : من القياس

- 1- قياسا على عدم جواز المرأة تولي خلافة المسلمين : فكذا القضاء لأن فيه يجتمع معنى الولاية والحكم.⁹⁰
- 2- وقياسا على عدم جواز تولي العبد الحكم في الحدود.⁹¹

ومن أدلتهم أيضا :

- 1- إنها ولاية تنافي الأنوثة؛ ففيها الفصل في الخلافات والخصومة.⁹² والقاضي يلزمه حضور خصومات الرجال.⁹³
- 2- قالوا: لا تقبل شهادة المرأة النكاح والطلاق والعتق : فكذا لا يصح أن تقضي فيهم.⁹⁴ كما أن المرأة لا تقبل شهادتها في الحدود ولو كان معها ألف امرأة، فكيف يقبل حكمها.⁹⁵
- 3- وأنه لما كان وصف الأنوثة مانعا من الإمامة، ولم يمنع منها الفاسق، فالأولى منعها من القضاء الذي يمنع منه الفاسق.⁹⁶
- 4- وقالوا بأن المرأة لا يجوز لها الحكم في الحدود كالأعمى، وبالتالي لا يجوز لها الحكم في غير الحدود مثله.⁹⁷

الفرع الثاني : أدلة المجيزين في غير الحدود والقصاص

استدل الحنفية فيما ذهبوا إليه من جواز تولي المرأة القضاء فيما دون الحدود والقصاص بما يلي :

- 1- القاعدة عند الحنفية أنه: "كل من كان أهلا للشهادة يكون أهلا للقضاء"، والمرأة تقبل شهادتها في غير الحدود والقصاص، لذا يقبل أن تقضي في غير الحدود والقصاص، لأنها أهلا لذلك.⁹⁸
- 2- إذا كان قولها نافذا على الغير في الشهادات دون الحدود والقصاص، فحكمها فيما دون الحدود والقصاص ينفذ أيضا.⁹⁹

الفرع الثالث: أدلة المجيزين لتولي المرأة القضاء مطلقا:

استدل ابن حزم الظاهري بعدة أدلة لما ذهبوا إليه من جواز تولي المرأة القضاء، ومنها:¹⁰⁰

⁸⁹ الرجراجي، علي بن سعيد الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، 8|61، دار ابن حزم، ط1، 1428 هـ. الهوتي، شرح منتهى

الإرادات، 492|3، الشيباني، نيل المأرب، 2|447.

⁹⁰ عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2|956.

⁹¹ عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2|956.

⁹² عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2|956. الرجراجي، مناهج التحصيل، 8|61.

⁹³ الهوتي، شرح منتهى الإرادات، 492|3، الشيباني، نيل المأرب، 2|447.

⁹⁴ الخطاب، مواهب الجليل، 6|88.

⁹⁵ الشيباني، نيل المأرب، 2|447.

⁹⁶ العمراني، البيان، 12|20-21.

⁹⁷ العمراني، البيان، 12|20-21.

⁹⁸ الغيتاني، البناية شرح الهداية، 9|46.

⁹⁹ ابن الشحنة الحنفي، إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، لسان الحكام في معرفة الأحكام، ص224، البابي الحلبي، القاهرة، 1393 هـ.

¹⁰⁰ ابن حزم، المحلى، 8|527-528.

- 1- لما روي : "أَنَّ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَعْمَلَ السِّقَاءَ عَلَى السُّوقِ قَالَ: وَلَا نَعْلَمُ امْرَأَةً اسْتَعْمَلَهَا غَيْرَ هَذِهِ"¹⁰¹، فلو كانت المرأة ممنوعة من القضاء لما فعل ذلك عمر، ولم يعلم أن أحدا من الصحابة خالفه في ذلك.
- 2- أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْأَمِيرُ رَاعٍ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"¹⁰²، والحديث فيه برهان على جواز تولي المرأة الشؤون، لأنها محل للمسؤولية، والسؤال عنها.
- 3- واستدلوا بقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"¹⁰³. حيث قالوا: "وَهَذَا مُتَوَجِّهٌ بِعُمُومِهِ إِلَى الرَّجُلِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالْحُرِّ، وَالْعَبْدِ، وَالذَّيْنِ كُلِّهِ وَاحِدًا، إِلَّا حَيْثُ جَاءَ النَّصُّ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْمَرْأَةِ، وَالرَّجُلِ، وَبَيْنَ الْحُرِّ، وَالْعَبْدِ فَيُسْتثنَى حَيْثُ نَدِيَ مِنْ عُمُومِ إِجْمَالِ الدِّينِ".
- 4- أنها مخاطبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- 5- أنه لم يرد نص على منع المرأة من تولي القضاء.

المطلب الثالث : المناقشة والترجيح:

الفرع الأول : سبب الخلاف¹⁰⁴ :

إن سبب الخلاف عائد إلى عدم وجود نص صريح في عدم جواز المرأة تولي القضاء، فاختلّفوا هل يقاس القضاء على الشهادة أم على الخلافة أم على الإمامة والفتية أم لاقياس في المسألة.

فالذين قاسوا القضاء على الشهادة، قالوا بأن المرأة يجوز لها الشهادة في كل الأمور ماعدا الحدود والقصاص. فأجازوا للمرأة تولي القضاء فيما دون الحدود والقصاص، وهو مذهب الحنفية.

والذين قاسوا القضاء على الإمامة الكبرى، حيث النهي صريح فيها، لم يجيزوا للمرأة تولي القضاء، وهو ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

والذين قاسوا القضاء على الفتية، أجازوا لها مطلق القضاء كما هو جائز لها الفتية.

والذين قالوا لاقياس، وإنما الأصل أن حكم الإنسان نافذ ومسؤوليته متحققة أجازوا لها مطلق القضاء والحكم أيضا، وهو مذهب الظاهرية. وفي ذلك يقول الماوردي : " فَأَمَّا ابْنُ جَرِيرٍ فَإِنَّهُ عَلَّلَ جَوَازَ وَلَايَتِهَا بِجَوَازِ فُتْيَاهَا. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَإِنَّهُ عَلَّلَ جَوَازَ وَلَايَتِهَا بِجَوَازِ شَهَادَتِهَا"¹⁰⁵.

غير أني لم أجد قولاً لابن جرير بجواز القضاء المطلق للمرأة، وإنما نسب إليه ابن حجر قولاً كأبي حنيفة في جواز تولي المرأة القضاء دون الحدود والقصاص: "لا يجوز أن تولي المرأة القضاء وهو قول الجمهور وخالف بن جرير الطبري فقال يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه"¹⁰⁶.

¹⁰¹ ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك، الأحاد والمفاتيح، 6 | 4، دار الراجعية، الرياض، ط1، 1411هـ.

¹⁰² البخاري، صحيح البخاري، 13 | 158، حديث رقم : 5200.

¹⁰³ سورة النساء، آية : 58.

¹⁰⁴ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2 | 377، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1415 هـ.

¹⁰⁵ الماوردي، الحاوي الكبير، 16 | 302.

¹⁰⁶ العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 13 | 56.

الفرع الثاني: المناقشة والترجيح:

ردّ على قول الحنفية بأنه يجوز للمرأة تولي القضاء فيما دون الحدود والقصاص قياساً على جواز شهادة المرأة فيهما بما يلي¹⁰⁷:

- 1- منزلة الشهادة أدنى من منزلة القضاء، فلا يشترط لمن صحت شهادته أن يصح توليه للقضاء.
- 2- الرجل العدل يصح منه الإمامة والشهادة، أما المرأة فلا تصح إمامتها، وبالتالي لا يصح قضاؤها.
- 1- منعت المرأة من إمامة الصلاة مع الإجازة للفساق بالإمامة، فمنعها من القضاء الذي يمنع منه الفاسق أولى.
- 2- بما أنكم أقررتم بعدم جواز المرأة القضاء في الحدود، فهذا إقرار بعدم جوازها الحكم بغيرها؛ لأن الذي لا يحكم بالحدود لا يحكم بغيرها كالأعمى.
- 3- إنما سمح لها بالشهادة والفتوى فلأنه لا ولاية فيهما بعكس القضاء.

كما ردوا على الظاهرية قولهم بأنها مطالبة بالأحكام ومسؤولة وقادرة على ضبط أمور الحكم¹⁰⁸:

- 1- بأن المرأة قادرة على ضبط ما تحتاجه بالصلاة ومع ذلك فلا يصح لها الإمامة فيها.
- 2- أنه لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ولي امرأة أمرأه فيه ولاية على المؤمنين، ولو كان جائزاً لفعله، عليه الصلاة والسلام.

الترجيح : حديث: «رَأَيْتُ سَمْرَاءَ بِنْتَ نَهْيِكِ، وَكَانَتْ قَدْ أَدْرَكْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَيْدِهَا سَوْطٌ تُؤَدِّبُ النَّاسَ، تَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ»¹⁰⁹، ذكره ابن تيمية في جملة كلامه على أدلة المجيزين: "وَأَجَازُ تَوَلِيَّتِهَا آخَرُونَ لِمَا رَوَى عَنْ أَبِي بَلْجٍ يَحْيَى بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ قَالَ: رَأَيْتُ سَمْرَاءَ بِنْتَ نَهْيِكِ، وَكَانَتْ قَدْ أَدْرَكْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -:عَلَمَهَا دِرْعُ غَلِيظٌ، وَخِمَارٌ غَلِيظٌ، بِبَيْدِهَا سَوْطٌ تُؤَدِّبُ النَّاسَ، وَتَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ"¹¹⁰.

يقول الألباني بعد عرض الحديث : "فأقول: هذه وقائع صحيحة تدل دلالة قاطعة على ما كان عليه نساء السلف من الكمال والسماحة والتربية الصحيحة حتى استطعن أن يقمن بما يجب عليهن من التعاون على الخير ولولم يكن ذلك في الأصل واجبا عليهن فكيف يكون حالهن إذا فرض الواقع ذلك عليهن مثل الدفاع عن النفس كما فعلت أم سليم رضي الله عنها حين اتخذت يوم حنين خنجرا ونحوه ما فعلته أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما وهي التي أدها النبي صلى الله عليه وسلم بحديثها المتقدم..... على هذا المنهج النبوي الكريم يجب على المشايخ والدعاة أن يقوموا بتربية الناس رجالا ونساء ولن يستطيعوا ذلك إلا إذا تعرفوا على السنة والسيرة النبوية الصحيحة التي تشمل : قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقديره وما كان عليه سلفنا الصالح

¹⁰⁷ الفراقي، الذخيرة، 22 | 10، الماوردي، الحاوي الكبير، 16 | 302.

¹⁰⁸ الفراقي، الذخيرة، 22 | 10.

¹⁰⁹ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، 24 | 311، حديث رقم : 785، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، وعلق عليه الألباني، محمد ناصر الدين الإلباني، الرد المفجم على من خالف العلماء، 155 | 1، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط1، 1421 هـ، بقوله : سنده جيد، ورجاله ثقات.

¹¹⁰ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ص33، ط2، 1425 هـ.

مما صح عنهم فإن فقه العالم لا يستقيم إلا بهذا كله مستعينا على ذلك بأقوال الأئمة المجتهدين والعلماء المحققين وإلا حاد عن الحق وسبيل المؤمنين".¹¹¹

وأن استدلال المانعين كانت في نصوص عامة؛ لم يذكر فيها التحريم بشكل خاص.

كما أن القضاء في وقتنا هذا يختلف عما كان في السابق، إذ أن القاضي اليوم مجرد موظف حكومي يطبق ما بين يديه من القوانين المقننة، وملزم بها لا يخرج عنها. فلا مجال للاجتهاد وإبداء الرأي، بل إن حصل واجتهاد كان ذلك مما يؤخذ عليه ويعرضه للمسائلة؟

ناهيك على أن القضاء في وقتنا الحالي مؤسسة قائمة بحد ذاتها ولها تسلسلات إدارية؛ فالحكم لا ينفرد فيه قاض واحد يلزم المتخاصمين فيه، وإنما هناك لجنة متكاملة للبت في الخصومات، وهناك المجال مفتوح للاعتراض والاستئناف.

كما أن القاضي اليوم له مكتبه وحراسه، لا يدخل في مشاحنات كما كان سابقا. والحال هذه لا يرى الباحث أن هناك ما يمنع المرأة من تولي القضاء إنما المنع في تولي الخلافة العامة كما جاء في نص الحديث.

الخاتمة :

بعد الانتهاء من هذا البحث، فقد تم التوصل إلى النتائج الآتية:

- للقضاء فضل عظيم، وشرف كبير، أفاض العلماء في بيانها وبالمقابل أيضا فالقضاء مسؤولية كبيرة وخطيرة، راعاها العلماء في كتبهم.

- اهتم الفقهاء في ذكر الشروط التي يجب توافرها في القاضي، غير أن شروط القضاء ليست واحدة عندهم، وإن كان هناك شروط مشتركة كالبلوغ والعقل والإسلام.

- شرط الذكورة لتولية القضاء مختلف فيه عند الفقهاء.

- جمهور الفقهاء على عدم جواز تولية المرأة القضاء، خالفهم الحنفية فأجازوا لها تولية القضاء في غير الحدود والقصاص، وشدد عنهم الظاهرية فأجازوا لها تولية القضاء مطلقا.

- صورة القضاء قديما تختلف عن صورته في وقتنا الحاضر، لذا اشترط بعضهم أن يكون القاضي واحدا في بلده، فعدم الجواز على الصورة القديمة له ما يبرره ويتوافق معه.

- الصورة الحديثة لمؤسسة القضاء مختلفة عما كانت سابقا، فالقوانين مقننة، والقاضي موظف له من يشرف عليه، ويصحح من ورائه، والحكم قابل للمراجعة والطعن والاستئناف، فلا مانع شرعاً من تولي المرأة القضاء في صورته المعاصرة الحديثة.

¹¹¹ الألباني، الرد المفعم، 157-155.

مسرد المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- الأحمد نكري، عبد النبي عبد الرسول الأحمـد نكري، دستور العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ
- الألباني، محمد ناصر الدين، الرد المفحم على من خالف العلماء، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط1، 1421هـ
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ
- اليهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإزادات المسعى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، 1996م.
- التويجري، محمد بن إبراهيم، مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، ط11، 1421هـ
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ط2، 1425هـ
- الجمال، سليمان، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمـل، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ
- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ
- ابن خزيمة، محمد بن إسحق بن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي، ط3، 1424هـ
- الرجاـجي، علي، مناهيج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات والمهمـدات، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1415هـ
- الزيلي، عثمان بن علي، تبين الحقائق، دار الكتب الإسلامية، 1313، د.ط، هـ.
- ابن الشحنة، إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، لسان الحكام في معرفة الأحكام، البابي الحلبي، القاهرة، 1393 هـ
- الشيبياني، عبد القادر بن عمر بن عبد القادر، نيل المأرب بشرح دليل الطالب، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1403هـ
- شـيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
-الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.
-الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.
-ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك، الأحاد والمثاني، دار الراية، الرياض، ط1، 1411هـ.
-عبد الوهاب، عبد الوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ.
-العسقلاني، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
-العمري، يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط1، 1421هـ.
-الغيتابي، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420 هـ.
-الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ.
-ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ.
-ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
-القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994 م.
-الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
-الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ.
-المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح المبتدئ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
-مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
-ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقتع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
-ابن مودود الموصللي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، القاهرة، د.ط، 1356 هـ.
-النووي، يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
-الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1357 هـ.

Glossary of sources and references:

The Holy Quran

- Ahmad Nakri, Abd al-Nabi Abd al-Rasul al-Ahmad Nakri, Dastur al-Ulama', Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
- Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, The Compassionate Response to Those Who Disagreed with the Scholars, Islamic Library, Amman, Jordan, 1st edition, 1421 AH.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Sahih Al-Bukhari, Dar Touq Al-Najat, 1st edition, 1422 AH.
- Al-Bahuti, Mansour bin Yunus bin Idris, Sharh Muntaha al-Iradat, called Dhaqaat Uli al-Nuha li Sharh al-Muntaha, Alam al-Kutub, Beirut, 1996 AD.
- Al-Tuwaijri, Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah, Summary of Islamic Jurisprudence in the Light of the Qur'an and Sunnah, 11th edition, 1421 AH.
- Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim bin Abdul Salam, Al-Hisbah by Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah, may God have mercy on him, 2nd edition, 1425 AH.
- Al-Jamal, Suleiman bin Omar bin Mansour, Al-Wahhab's conquests with an explanation of the students' approach known as Hashiyat Al-Jamal, Dar Al-Fikr, D. I., D. T.
- Ibn Hazm, Ali bin Ahmed bin Saeed, Al-Muhalla bi'l-Athar, Dar Al-Fikr, Beirut, D. I., D. T.
- Al-Hattab, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Rahman, Mawahib Al-Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil, Dar Al-Fikr, 3rd edition, 1412 AH.
- Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, Musnad Ahmad, Al-Risala Foundation, 1st edition, 1421 AH.
- Ibn Khuzaymah, Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah, Sahih Ibn Khuzaymah, Al-Maktab Al-Islami, 3rd edition, 1424 AH.
- Al-Rajaraji, Ali bin Saeed Al-Rajaraji, Collection Methods and Results of the Interpretation Classes in Explaining the Blog and Solving Its Problems, Dar Ibn Hazm, 1st edition, 1428 AH.
- Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi, Introductions and Introductions, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1st edition, 1408 AH.
- Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad, The Beginning of the Mujtahid and the End of the Muqtasid, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, 1st edition, 1415 AH.
- Al-Zayla'i, Othman bin Ali, Tabyen al-Haqaif, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1313, d.d., AH.
- Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl, Al-Mabsut, Dar Al-Ma'rifa, Beirut, d.d., 1419 AH.

- Ibn al-Shihna al-Hanafi, Ibrahim bin Abi al-Yaman Muhammad al-Hanafi, Lisan al-Hukam fi Ma'rifat al-Ahkam, al-Babi al-Halabi, Cairo, 1393 AH.
- Al-Shaybani, Abdul Qadir bin Omar bin Abdul Qadir, Achieving one's goals by explaining the student's guide, Al-Falah Library, Kuwait, 1st edition, 1403 AH.
- Sheikhzadeh, Abdul Rahman bin Muhammad bin Suleiman, Al-Anhar Complex in the Explanation of the Al-Abhr Forum, Dar Revival of Arab Heritage, D. I., D. T.
- Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali bin Yusuf, Al-Tanbih fi Shafi'i jurisprudence, Alam Al-Kutub, Beirut, ed., 1403 AH.
- Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali bin Youssef, Al-Muhadhdhab fi Jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, Dar Al-Fikr, Beirut, D. I., D. T.
- Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed bin Ayyub, Al-Mu'jam Al-Kabir, Ibn Taymiyyah Library, Cairo, 2nd edition.
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid, Jami' Al-Bayan fi Interpretation of the Qur'an, Al-Resala Foundation, 1st edition, 1420 AH.
- Ibn Abi Asim, Ahmed bin Amr bin Al-Dahhak, Al-Ahad and Al-Mathani, Dar Al-Raya, Riyadh, 1st edition, 1411 AH.
- Abdul Wahhab, Abd al-Wahhab bin Ali bin Nasr, Supervising Jokes on Controversial Issues, Dar Ibn Hazm, 1st edition, 1420 AH.
- Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar, Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari, Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari, Dar al-Ma'rifa, Beirut, 1379 AH.
- Al-Omrani, Yahya bin Abi Al-Khair bin Salem, Al-Bayan fi the Doctrine of Imam Al-Shafi'i, Dar Al-Minhaj, Jeddah, 1st edition, 1421 AH.
- Al-Ghaitabi, Mahmoud bin Ahmed bin Musa, Al-Banaiya Sharh Al-Hidaya, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1420 AH.
- Al-Farabi, Ismail bin Hammad Al-Jawhari, Al-Sihah Taj Al-Lughah and Sahih Al-Arabiya, Dar Al-Ilm Lil-Millain, Beirut, 4th edition, 1407 AH.
- Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed bin Qudamah, Al-Mughni, Dar Al-Fikr, Beirut, 1st edition, 1405 AH.
- Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed bin Muhammad, Al-Kafi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition, 1414 AH.

- Al-Qarafi, Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman, Al-Thakhira, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 1994 AD.
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad, Al-Hawi Al-Kabir, Dar Al-Fikr, Beirut, D. I., D. T.
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad, Al-Hawi Al-Kabir, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition, 1414 AH.
- Al-Marginani, Ali bin Abi Bakr bin Abdul Jalil, Al-Hidaya fi Sharh al-Mubtada, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, D.I., D.T.
- Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri, Sahih Muslim, Dar Revival of Arab Heritage, Beirut, D. I., D. T.
- Ibn Muflih, Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah, the innovator in Sharh al-Muqta', Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1418 AH.
- Ibn Mawdud Al-Mawsili, Abdullah bin Mahmoud bin Mawdud, Al-Ikhtiyar li'lil Al-Mukhtar, Al-Halabi Press, Cairo, ed., 1356 AH.
- Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, Dar Revival of Arab Heritage, Beirut, 2nd edition, 1392 AH.
- Al-Haitami, Ahmed bin Muhammad bin Ali, Tuhfat al-Muhtaj, The Great Commercial Library in - .Egypt, 1357 AH

أحكام الوقوف بعرفة

Provisions for standing at Arafat

يوسف سلامه إبراهيم أبو مديغم - باحث دكتوراه- برنامج دكتوراة الفقه وأصوله المشترك بين جامعات

القدس والخليل والنجاح- فلسطين

Yosef slama abo madegem

Yosef1981@gmail.com

أ.د. عروة عكرمة سعيد صبري عميد كليتي القرآن والدراسات الإسلامية والدعوة وأصول الدين، جامعة

القدس \ فلسطين

Dr.. Orwa Ikrimah Saeed Sabri, Dean of the Faculties of the Qur'an and
Islamic Studies, Da'wah, and Fundamentals of Religion, Al-Quds
University/Palestine

osabri@staff.alquds.edu

ملخص البحث

تناول هذا البحث أحكام الوقوف بعرفة، فبيّن الأحكام التي تناولها العلماء والفقهاء بالتبيين والتفصيل، مستنبطين تلك الأحكام من نصوص القرآن الكريم، ومن أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم-

فبيّن البحث مشروعية الوقوف بعرفة، وأهمية هذا الركن بالنسبة للحجاج، مستعينا بالأحاديث الصحيحة التي وردت فيه، وتناول البحث، وقت الوقوف بعرفة، الذي اختلف فيه العلماء على رأيين، أرجحهما رأي الجمهور، القائل بأن وقت الوقوف من زوال شمس يوم عرفة إلى فجر يوم النحر، كما بيّن البحث حكم من وقف بعرفات بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب، وفي ذلك اختلف العلماء على رأيين، أرجحهما ما ذهب إليه الجمهور، أن وقوفه صحيح.

كلمات مفتاحية: أحكام، الوقوف بعرفة، الحج.

Abstract

This research dealt with the rulings on standing at Arafat. It explained the rulings that scholars and jurists dealt with in explanation and detail, deducing those rulings from the texts of the Holy Qur'an and from the hadiths of the Prophet - may God bless him and grant him peace.

Among these provisions are: The ruling on standing at Arafat, which the jurists unanimously agreed is one of the pillars of Hajj. In fact, it is the greatest pillar of Hajj, and Hajj is not valid without it. Whoever leaves it for an excuse or no excuse has missed the Hajj and must perform an upcoming Hajj.

Keywords: rulings, standing at Arafat, Hajj

مقدمة

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

إن الناظر إلى تصرفات بعض الحجاج، وما يصدر منهم إما جهلاً وإما تساهلاً، ببعض أحكام الوقوف بعرفة، يدرك خطورة ذلك، وضرورة التنبيه لهذه الأحكام المتعلقة بهذا الركن حتى يأتوا به على الوجه المطلوب، وهذه وظيفة الباحثين وطلاب العلم.

فكانت الغاية من هذه الدراسة أن نبين أحكام أعظم ركن من أركان الحج، وهو الوقوف بعرفة، فمعرفة وقت الوقوف بعرفة وآراء العلماء فيه، ووقت بداية الوقوف ونهايته، من المسائل التي يحتاجها المسلم في حجه، فجاءت هذه الدراسة في إطار السعي إلى تبصير الناس بأحكام الوقوف بعرفة، حرصاً منها على سلامة حجهم وحفظاً لما بذلوا من أجله الوقت والجهد والمال.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتمثل أهمية البحث بأمور، منها:

1. تعلق هذا الموضوع بركن من أركان الإسلام.

2. إظهار أهمية الوقوف بعرفة.

3. بيان الأحكام المتعلقة بالوقوف بعرفة والآثار المترتبة عليها.

4. التحذير من التساهل في أحكام الوقوف بعرفة، خوفاً من تضييع تعب الحجاج من الناس وجهدهم، دون تحقيق المراد.

مشكلة البحث:

لقد جاءت هذه الدراسة لتجيب عن السؤال الرئيس؛ ما هي أحكام الوقوف بعرفة؟ حيث يفرع عنه أسئلة فرعية وهي متمثلة بالآتية:

- (1) متى بداية الوقوف بعرفة ومتى نهايته؟
- (2) ما حكم من وقف بعرفة قبل الزوال وغادرها قبل الزوال؟
- (3) ما حكم من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب؟
- (4) ماذا يترتب على من لم يجمع بين النهار والليل عند وقوفه بعرفة؟

أهداف البحث:

وهي متمثلة بالأمور الآتية:

- (1) معرفة بداية الوقوف بعرفة ونهايته.
- (2) بيان حكم من وقف بعرفة قبل الزوال وغادها قبل الزوال.
- (3) بيان آراء العلماء فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب.
- (4) معرفة حكم من لم يجمع بين النهار والليل عند وقوفه بعرفة.

منهجية البحث:

حيث اعتمد الباحثان على المنهج الوصفي والمنهجين الاستنباطي والاستقرائي، وفق الخطوات الإجرائية الآتية:

- (1) عزو الآيات القرآنية، بذكر السورة ورقم الآية.
- (2) الاكتفاء بمصدر واحد من صحيح البخاري ومسلم إذا كان الحديث في الصحيحين، وإذا كان من غيرهما فبينت المصدر والحكم على الحديث.
- (3) الرجوع إلى المراجع المعتمدة في المذاهب الفقهية المتعلقة بموضوع البحث، والاستفادة من الأبحاث العلمية التي تطرقت للموضوع.

(4) التوثيق في هوامش الصفحة، كيفما هو متبع في الأبحاث العلمية.

الدراسات السابقة:

بحث العلماء هذه المسألة قديما وحديثا، وكان من بين الدراسات التي تناولتها:

(1) بحث: الأحكام الفقهية المتعلقة بيوم عرفة، للباحث أركان يوسف حالب، مجلة الفتح، العدد: 39، 2009م.

تحدث فيه الباحث عن بعض أحكام الوقوف بعرفة، وآراء العلماء في تلك المسائل، غير أن البحث يفتقر إلى مزيد من التنقيح والتهديب فيما يتعلق بالأحاديث وآراء العلماء، ولم يتطرق البحث لكل أحكام الوقوف بعرفة.

(2) بحث: وقت الوقوف بعرفات، للباحث سائد بن محمد بن يحيى بكداش، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، عدد: 2، مجلد: 9، 1429هـ- 2008م.

تحدث فيه الباحث عن أحكام الوقوف بعرفة، وقام بنقل آراء المذاهب من الكتب المعتمدة، وصاغه صياغة محكمة، مع أدلة الآراء المختلفة ومناقشتها، لكنه لم يرجح وترك القارئ دون ترجيح أحد الآراء.

يتميز هذا البحث؛ أنه اعتمد على الكتب المعتمدة في المذاهب الفقهية، واستفاد من الدراسات السابقة، فخرج بنسق منظم ومتسلسل، مجتنباً الحشو والإطالة المملة، فقدم للقارئ المبتدئ وللباحث المتخصص نظرة كاملة عن أحكام الوقوف بعرفة.

محتوى البحث:

وجاءت هذه الدراسة في مقدمة ومطلبين وخاتمة وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: التعريف بيوم عرفة، وفضائله وسننه.

الفرع الأول: التعريف بيوم عرفة.

الفرع الثاني: فضائل يوم عرفة.

الفرع الثالث: فضل وقفة عرفة يوم الجمعة على سائر الأيام.

الفرع الرابع: سنن وأداب يوم عرفة للحجيج.

المطلب الثاني: أحكام الوقوف بعرفة.

الفرع الأول: حكم الوقوف بعرفة.

الفرع الثاني: وقت الوقوف بعرفة.

الفرع الثالث: حكم من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب.

الفرع الرابع: حكم من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب، هل يلزمه دم.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: التعريف بيوم عرفة، وفضائله وسننه.

الفرع الأول: التعريف بيوم عرفة.

عرفة لغة: عرف؛ عرفه يعرفه عرفة وعرفانا، ورجل عروف؛ يعرف الأمور، ولا ينكر أحداً رآه مرة، وعرفه الأمر؛ أعلمه إياه، وعرفات؛ جبل مرتفع شرقي مكة يقف به الحجاج، ويوم عرفات؛ يوم عرفة، اليوم التاسع من ذي الحجة¹¹².

عرفة اصطلاحاً: "عرفة وعرفات واحد، وهو اسم للموقف المعروف، ويتم الحج بالوقوف به، وحده من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى الجبال المقابلة إلى ما يلي حوائط بني عامر، ويوم عرفة هو التاسع من ذي الحجة"¹¹³.

الفرع الثاني: فضائل يوم عرفة.

لقد جاءت الأحاديث والآثار عن فضائل يوم عرفة، وما لهذا اليوم من مكانة عظيمة عند المسلمين، منها:

(1) عن عائشة رضي الله عنها-، قالت: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار، من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟"¹¹⁴.

¹¹² ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين (ت: 711هـ)، لسان العرب، الجواشي: لليازي وجماعة من اللغويين، ط3، بيروت، دار صادر، 1414هـ، مادة: عرف، ج9، ص236، مختار، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ-2008م، مادة عرف، ج2، ص1486.

¹¹³ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، طبع الوزارة، 1404-1427هـ، ج45، ص315، ابن شمائل، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي (ت: 739هـ)، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ط1، بيروت، دار الجيل، 1412هـ، ج3، ص1426.

(2) عن أنس ابن مالك -رضي الله عنه-، قال: وقفَ النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- ب (عرفات) وقد كادت الشمسُ أن تؤوبَ، فقال: "يا بلال! أنصتْ لي الناسَ"، فقام بلال، فقال: أنصتوا لرسولِ الله -صلى الله عليه وسلم-، فأنصتَ الناسُ، فقال: "معاشرَ الناسِ! أتاني جبرائيلُ أنفأً، فأقرأني من ربي السلامَ، وقال: إنَّ الله عز وجل غفرَ لأهلِ عرفاتٍ، وأهلِ المشعرِ، وضمَّنَ عنهم التبعاتِ". فقام عمر بنُ الخطاب فقال: يا رسول الله! هذا لنا خاصة؟ قال: "هذا لكم، ولن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة"، فقال عمر بن الخطاب: كثر خير الله وطاب.¹¹⁵

(3) عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، أن رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرؤونها، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً، قال: أي آية؟ قال: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا"¹¹⁶، قال عمر: قد عرفنا ذلك اليوم، والمكان الذي نزلت فيه على النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو قائم بعرفة يوم الجمعة.¹¹⁷

(4) عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو على ناقته المخضومة بعرفات، فقال: "أتدرون أي يوم هذا، وأي شهر هذا، وأي بلد هذا؟" قالوا: هذا بلد حرام، وشهر حرام، ويوم حرام، قال: ألا وإن أموالكم ودماءكم عليكم حرام، كحرمة شهركم هذا، في بلدكم هذا، في يومكم هذا، ألا وإني فرطكم على الحوض، وأكثر بكم الأمم، فلا تسودوا وجهي، ألا وإني مستنقذ أناسا، ومستنقذ مني أناس، فأقول: يا رب، أصحابي؟ فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك".¹¹⁸

الفرع الثالث: فضل وقفة عرفة يوم الجمعة على سائر الأيام.

ذكر ابن قَيِّم الجوزية فضل وقفة الجمعة يوم عرفة وما لها من مزية على سائر الأيام، من وجوه

متعددة:¹¹⁹

أحدها: اجتماع اليومين الذين هما أفضل الأيام.

¹¹⁴ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، ح1348، دط، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374هـ-1955م، ج2، ص982.

¹¹⁵ ابن عبد البر، أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (ت: 463 هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وآخرون، ط1، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1439 هـ - 2017 م، ج1، ص304. حكم الألباني: صحيح لغيره. الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)، صحيح الترغيب والترهيب، كتاب الحج، الترغيب في الوقوف بعرفة والمزدلفة، وفضل يوم عرفة، ح1151، ط1، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1420هـ-2000م، ج2، ص33.

سورة المائدة: 3.

¹¹⁷ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د مصطفى ديب البغا، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، ح45، ط5، دمشق، (دار ابن كثير، دار اليمامة)، 1414هـ-1993م، ج1، ص25.

¹¹⁸ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بلي - عبد اللطيف حرز الله، باب الخطبة ويوم النحر، ح3057، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ-2009م، ج4، ص245. حكم الأرنؤوط: حديث صحيح.

¹¹⁹ ابن قَيِّم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط3، الرياض، دار عطاءات العلم - بيروت، دار ابن حزم، 1440هـ-2019م، ج1، ص40.

الثاني: أنه يوم الجمعة الذي فيه ساعة الإجابة فيه محققة، وأهل الموقف واقفون للدعاء والتضرع.

الثالث: لموافقته ليوم وقفة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

الرابع: إنه اجتماع الخلائق في كل الأقطار للخطبة وصلاة الجمعة، ويوافق اجتماع أهل عرفة بعرفة، فيحصل لهم من اجتماع المسلمين للدعاء والتضرع ما لا يحصل في يوم سواه.

الخامس: أن يوم الجمعة يوم عيد، ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة، فقد اتفق عيدان معا.

السادس: أنه يوافق ليوم كمال الله دينه لعباده المؤمنين، وإتمام نعمته عليهم.

السابع: أنه موافق ليوم الجمع الأكبر، والموقف الأعظم يوم القيامة، لأنّ القيامة تقوم يوم الجمعة.

الثامن: أن الطاعة الواقعة من المسلمين في هذا اليوم، أكثر منها في سائر الأيام، حتى أن أهل الفجور يحترمون هذا اليوم، ويتجنبون فيه المعاصي، لأنهم يعتبرون ذلك تجراً على الله تعالى، ومن فعل عجل الله عقوبته ولم يمهل.

التاسع: أنه موافق ليوم المزيد في الجنة، وهو اليوم الذي يجتمع فيه أهل الجنة فيزورون ربهم تبارك وتعالى، وهو يوم الجمعة، فإذا وافق يوم عرفة كان له مزية واختصاص وفضل ليس لغيره.

العاشر: أنه يدنو الرب سبحانه وتعالى، عشية عرفة من أهل الموقف، ثم يباهي بهم الملائكة، ويحصل مع دنوّه منهم ساعة الإجابة التي لا يردّ فيها سائلاً يسأله خيراً.

الفرع الرابع: سنن وأداب يوم عرفة للحجيج.

هنالك العديد من السنن والآداب ليوم عرفة، أحببت أن أذكرها، ليطلع القارئ عليها، فإيراعها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فيكون بذلك مقتدياً بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم-، منها:¹²⁰

(1) الغسل للوقوف بعرفة:

جاء في الحديث الموقوف، "سأل رجل علياً -رضي الله عنه- عن الغسل؟ قال: اغتسل كل يوم إن شئت، فقال: لا، الغسل الذي هو الغسل، قال: يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم النحر، ويوم الفطر"¹²¹، فيسنّ

¹²⁰ الشهري، فاطمة بنت فائز، "فضائل يوم عرفة سننه وآدابه"، المجلة العربية للنشر العلمي، عدد: 27، 2021م، ص482.

¹²¹ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت 458 هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، كتاب صلاة العيدين، باب غسل العيدين، ح6124، ط3، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424 هـ - 2003 م، ج3، ص393. حكم الألباني: سنده صحيح. الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)، إرواء الغليل في تخرّيج

للحاج أن يغتسل لهذا اليوم، ذلك أن الوقوف بعرفة قربة إلى الله تعالى، فشرع الغسل كصلاة الجمعة والعيدين.

- (2) السير من منى إلى عرفة صباحا بعد طلوع شمس يوم عرفة، والنزول بنمرة: عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-، قال: "فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة"¹²²، فالنبي -صلى الله عليه وسلم-، خرج من منى بعد طلوع الشمس، ونزل بنمرة، وهي على حدود عرفة.
- (3) التلبية والتكبير كان ذكرهم في طريقهم إلى عرفة: عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، قال: "غدونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى إلى عرفات، منا الملبى، ومنا المكبر"¹²³.
- (4) رفع الصوت بالتلبية والتكبير: عن أبي سعيد -رضي الله عنه-، قال: "خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نصرخ بالحج صراخا"¹²⁴، فيه استحباب رفع الصوت بالتلبية رفعا مقتصدا دون أن يؤدي نفسه أو غيره، والمرأة لا ترفع صوتها إلا بالقدر الذي تسمع فيه نفسها.¹²⁵
- (5) قصر صلاة الظهر والعصر وجمعهما بعرفة والتهجير بهما، والقراءة فيهما سرا: عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-، قال: "ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حتى أتى الموقف"¹²⁶، يشرع الجمع بين الظهر والعصر في ذلك اليوم، وقد أجمعت الأمة عليه.¹²⁷
- (6) استحباب الفطر يوم عرفة لمن وقف بها حاجا: عن ميمونة -رضي الله عنها-: "أن الناس شكوا في صيام النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم عرفة، فأرسلت إليه بحلاب، وهو واقف في الموقف، فشرب منه والناس ينظرون"¹²⁸.

أحاديث منار السبيل، كتاب الطهارة، باب ما يوجب الغسل، فصل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يغتسل يوم الفطر والأضحى، ح146، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ-1985م، ج1، ص177.

¹²² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ح1218، ج2، ص886.

¹²³ مسلم، مرجع سابق، كتاب الحج، باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات في يوم عرفة، ح1284، ج2، ص933.

¹²⁴ مسلم، مرجع سابق، كتاب الحج، باب التقصير في العمرة، ح1247، ج2، ص914.

¹²⁵ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الحج، باب جواز التمتع بالحج والقران، ح1247، ط2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392هـ، ج8، ص232.

¹²⁶ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ح1218، ج2، ص890.

¹²⁷ النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الحج، باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ح1218، ج8، ص184.

¹²⁸ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم عرفة، ح1888، ج2، ص702.

- (7) الحرص الشديد على اغتنام جميع الوقت في التضرع والمناجاة بين يدي الله يوم عرفة: عن أسامة بن زيد -رضي الله عنه-، قال: "كنت ردف النبي -صلى الله عليه وسلم- بعرفات، فرفع يديه يدعو، فمالت به ناقته، فسقط خطأهما، فتناول الخطام بإحدى يديه، وهو رافع يده الأخرى".¹²⁹
- (8) الأمر بمَلِكِ السمع والبصر واللسان: عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، قال: "كان فلان ردف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر إليهن، فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ابن أخي إن هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له".¹³⁰
- (9) التبكير بالدفع إلى مزدلفة بعد غروب الشمس بالسكينة والوقار، مع الإسراع في المتسع: عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-، قال: فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا، حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد شقق للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك¹³¹ رحله، ويقول بيده اليمنى: "أيها الناس، السكينة السكينة"¹³²، فالنبي -صلى الله عليه وسلم-، لم ينتظر بعد غروب الشمس شيئا بل تحرك من عرفات باتجاه مزدلفة فور الغروب، وكان يأمرهم بالسكينة وكان لا يسرع رفقا بالناس إلا في المتسع، يسير سيرا فيه سرعة، سئل أسامة بن زيد -رضي الله عنه-، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أردفه من عرفات، قلت: كيف كان يسير رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حين أفاض من عرفة؟ قال: "كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص".^{133,134}
- (10) أن يفيض مستغفرا ملييا ذاكرا لله عز وجل: عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن أسامة -رضي الله عنه- كان ردف النبي -صلى الله عليه وسلم-، من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل، من المزدلفة إلى منى، قال: فكلاهما قال: لم يزل النبي -صلى الله عليه وسلم- يلبي حتى رمى جمرة العقبة".¹³⁵

¹²⁹ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت 303 هـ)، سنن النسائي المجتبى، تحقيق: محمد رضوان عرقسومي، محمد أنس مصطفى الخن، كتاب مناسك الحج، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة، ج1، ط1، دار الرسالة العالمية، 1439 هـ - 2018 م، ج5، ص446. حكم النسائي: رجاله ثقات.

¹³⁰ أحمد، بن حنبل (164 - 241 هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد - وآخرون، ج3041، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م، ج5، ص164. استاده ضعيف.

¹³¹ مورك: المورك والموركة الموضع الذي يثني الراكب رجله عليه قدام واسطة الرجل إذا مل من الركوب، وقيل: مورك الرجل وموركته ووراكه الموضع الذي يضع فيه الراكب رجله. ابن منظور، لسان العرب، مادة: ورك، ج10، ص511.

¹³² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ج1218، ص2، ج886.

¹³³ النص: التحريك حتى يستخرج من الدابة أقصى سيرها، وكذلك الإيضاع ابن منظور، لسان العرب، مادة: وضع، ج8، ص396.

¹³⁴ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، واستحباب صلواتي المغرب والعشاء جميعا بالمزدلفة في هذه الليلة، ج1286، ص2، ج936.

¹³⁵ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الركوب الأتداف في الحج، ج1469، ص2، ج559.

المطلب الثاني: أحكام الوقوف بعرفة.

يتفرع عن هذا المطلب عدة فروع، كلها متعلقة بأحكام الوقوف بعرفة، سأبينها في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: حكم الوقوف بعرفة.

الوقوف بعرفة ركن أساسي من أركان الحج، بل إنَّ من فاته هذا الركن فاته الحج، وثبتت ركنية الوقوف بعرفة بالأدلة من القرآن والسنة النبوية وإجماع علماء المسلمين.

أولاً: الأدلة من القرآن.

قوله تعالى: "ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ"¹³⁶، وسبب نزول الآية أن العرب كانت تقف بعرفة، وكانت قريش تقف في مزدلفة، تميزاً لقبيلتها عن باقي العرب¹³⁷، فأنزل الله الآية، "ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ"، وفي ذلك أمر لجميع المسلمين بأنَّ الإفاضة تكون من عرفات، فلا يعتدَّ بحج من لم يقف بعرفات ويفيض منها.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية.

- (1) عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "الحج عرفة - أو عرفات - فمن أدرك عرفة قبل طلوع الفجر، فقد أدرك الحج"¹³⁸، ومفهوم المخالفة في الحديث: أنه من لم يدرك عرفة لم يدرك الحج.
- (2) حديث عروة بن مضر بن أوس بن حارثة، قال: "أتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت: يا رسول الله إني جئت من جبل طيء، أكلت راحلتي وأتعبت نفسي، والله ما تركت

¹³⁶ سورة البقرة: 199.

¹³⁷ الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت 468هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط2، الدمام، دارالإصلاح، 1412 هـ - 1992م، ص65.

¹³⁸ الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: 405هـ)، المستدرک على الصحيحين، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ح3100، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م، كتاب التفسير، ج2، ص305. هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه.

من جبل إلا وقفت عليه فهل لي من حج؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفته".¹³⁹

ثالثاً: الإجماع.

أجمع علماء المسلمين؛ على أنّ الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج، وأتته من فاته الوقوف فعليه حج قابل، حكى الإجماع غير واحد من العلماء، منهم: ابن رشد الحفيد¹⁴⁰، وابن عبد البر¹⁴¹، وابن المنذر¹⁴²، والماوردي¹⁴³، وابن قدامة¹⁴⁴.

الفرع الثاني: وقت الوقوف بعرفة.

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء، من الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية عن الحنابلة، إلى أنّ الوقوف بعرفة يبدأ من زوال شمس يوم عرفة حتى فجر يوم النحر.

الحنفية: ما ذكره الكاساني، قال: "زمان الوقوف من حين تزول الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر حتى لو وقف بعرفة في غير هذا الوقت كان وقوفه، وعدم وقوفه سواء"¹⁴⁵، وما جاء عن الإمام السرخسي، قوله: "ومن وقف بعرفة قبل الزوال لم يجزه، ومن وقف بعد زوال الشمس أو ليلة النحر قبل انشقاق الفجر أو مر بها مجتازاً، وهو يعرفها أو لا يعرفها أجزأه فالحاصل أن ابتداء وقت الوقوف بعد زوال عندنا".¹⁴⁶

¹³⁹ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: 279هـ)، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، أبواب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، ح 906، ط 1، دار النشر العلمية، 1430هـ - 2009م، ج 2، ص 401. حكم الألباني: صحيح.

الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، كتاب الحج، باب أركان الحج وواجباته، ح 1066، ج 4، ص 259.
¹⁴⁰ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دط، القاهرة، دار الحديث، 1425هـ - 2004م، ج 2، ص 112.

¹⁴¹ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، دط، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ، ج 10، ص 20.

¹⁴² ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: 319هـ)، الإجماع، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط 1، دار المسلم للنشر والتوزيع، 1425هـ - 2004م، ص 57، رقم: 183.

¹⁴³ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط 1، لبنان، دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1999م، ج 4، ص 171.

¹⁴⁴ ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الجماعلي (ت: 620هـ)، المغني، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط 3، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ - 1997م، ج 5، ص 267.

¹⁴⁵ الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط 1، مصر، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، 1327هـ - 1328هـ، ج 2، ص 125.

¹⁴⁶ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، المبسوط، دط، مصر، مطبعة السعادة، دت، ج 4، ص 55.

المالكية: جاء عن ابن رشد الحفيد، قوله: "وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال، وأفاض منه قبل الزوال، أنه لا يعتد بوقوفه ذلك، وأنه إن لم يرجع، فيقف بعد الزوال، أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر، فقد فاتته الحج"¹⁴⁷، وهذا ما أكده ابن أبي زيد القيرواني، بقوله: "ثم يمضي إلى عرفات، ولا يدع التلبية في هذا كله، حتى تزول الشمس من يوم عرفة، ويروح إلى مصلاها، وليتطهر قبل رواحه، فيجمع بين الظهر والعصر مع الإمام، ثم يروح معه إلى موقف عرفة، فيقف معه إلى غروب الشمس"¹⁴⁸.

الشافعية: قال الإمام الشافعي: "وأقل ما يكفيه في عرفة حتى يكون به مدركا للحج أن يدخلها، وإن لم يقف ولم يدع فيما بين الزوال إلى طلوع الفجر من ليلة النحر فمن لم يدرك هذا فقد فاتته الحج"¹⁴⁹، وأكد ذلك الإمام النووي، بقوله: "وقت الوقوف بين زوال الشمس يوم عرفة وطلوع الفجر ليلة النحر"¹⁵⁰، وما جاء عن الإمام الرافعي: "وقت الوقوف من زوال يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم العيد"¹⁵¹.

الحنابلة: ذكرت لهم في المسألة روايتين، واحدة تخالف الجمهور والأخرى توافقه، بين ذلك ابن مفلح، بقوله: "فمن وقف أو مر لحظة من فجر عرفة، وفي رواية: من الزوال إلى فجر النحر، صح حجه، وإلا فلا"¹⁵².

أدلة أصحاب هذا الرأي:

- 1) عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-، قال: "ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حتى أتى الموقف"¹⁵³. وجه الدلالة: هذا نص واضح في أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم-، ما وقف إلا بعد زوال الشمس من يوم عرفة، فعلم أن أول وقت الوقوف يبدأ بعد الزوال.¹⁵⁴
- 2) حديث عروة بن مضر بن أوس بن حارثة، وفيه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال: من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفته"¹⁵⁵.

¹⁴⁷ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص113.

¹⁴⁸ ابن أبي زيد، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت: 386هـ)، متن الرسالة، د.ط، دار الفكر، دت، ص74.

¹⁴⁹ الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: 204هـ)، الأم، ط2، بيروت، دار الفكر، 1403هـ-1983م، ج2، ص233.

¹⁵⁰ النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: 676هـ)، المجموع شرح المذهب، د.ط، القاهرة، (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي)، 1344-1347هـ، ج8، ص120.

¹⁵¹ الرافعي، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: 623هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز، د.ط، دار الفكر، دت، ج7، ص361.

¹⁵² ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: 763هـ)، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، الرياض، دار المؤيد، ص49.

¹⁵³ سبق تخريجه، ص8.

¹⁵⁴ حالوب، أركان يوسف، "الأحكام الفقهية المتعلقة بيوم عرفة"، مجلة الفتح، العدد: 39، 2009م، بدون ترقيم للصفحات.

¹⁵⁵ سبق تخريجه، ص11.

وجه الدلالة: بين رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، من خلال هذا الحديث أن من لم يأت عرفات ويفض منها ليلاً أو نهراً، فلا حج له، والمراد من النهار بعد الزوال، وهذا بينه بفعله -صلى الله عليه وسلم-.¹⁵⁶

(3) واحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وكذلك الخلفاء الراشدون فمن بعدهم إلى اليوم وما نقل أن أحدا وقف قبل الزوال.¹⁵⁷

الرأي الثاني: ذهب الحنابلة في رواية أخرى، إلى أن وقت الوقوف بعرفة يبدأ من طلوع فجر يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر.

قال ابن قدامة: "وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر"¹⁵⁸، كما أكد ذلك البهوتي، بقوله: "ومن وقف، ولو لحظة، من فجر عرفة إلى فجر يوم النحر وهو أهل للحج صح حجه، وإلا فلا يصح حجه لفوات الوقوف المعتد به"¹⁵⁹، فالحنابلة في هذه الرواية، يقولون بجواز الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة، وأنه إذا وقف الحاج ولو للحظة في هذا الوقت، من طلوع فجر عرفة حتى فجر النحر، اجزأه ذلك، وأتى بالركن.

دليلهم: حديث عروة بن مضر، وفيه قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفته"¹⁶⁰.

وجه الدلالة: قوله -صلى الله عليه وسلم- "ليلاً أو نهاراً"، لا يختص بجزء معين من النهار، كما قال الجمهور، وخصصوا ذلك بما بعد الزوال، بل هو عام لكل نهار يوم عرفة، فيتأتى ذلك بالوقوف، في أي جزء منه، من فجر يوم عرفة حتى فجر يوم النحر. ولأن ما قبل زوال الشمس من يوم عرفة، كما هو بعدها، وقت للوقوف، وإنما وقف النبي -صلى الله عليه وسلم- وقت الفضيلة.¹⁶¹

الترجيح: يترجح في هذا البحث القول الأول، وهو قول الجمهور، من الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية للحنابلة: أن الوقوف بعرفة يبدأ من زوال شمس يوم عرفة حتى فجر يوم النحر، وذلك لقوة أدلتهم وصحتها،

¹⁵⁶ السرخسي، المبسوط، ج 4، ص 55.

¹⁵⁷ النووي، المجموع شرح المذهب، ج 8، ص 120.

¹⁵⁸ ابن قدامة، المغني، ج 5، ص 274.

¹⁵⁹ البهوتي، منصور بن يونس البهوتي (ت: 1051هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، حققه: المكتب العلمي لمؤسسة الرسالة، ط 1، الرياض، دار المؤيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1417هـ-1996م، ص 276.

¹⁶⁰ سبق تخريجه، ص 11.

¹⁶¹ البهوتي، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: 1051هـ)، كشاف القناع عن الإقناع، ط 1، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، (1421-1429هـ) - (2000-2008م)، ج 6، ص 286.

وموافقتهما لفعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، وما ثبت عنه وعن الخلفاء الراشدين، ولأنّ بعضهم نقل الإجماع على ذلك، منهم؛ ابن رشد الحفيد، قال: "وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال، وأفاض منه قبل الزوال، أنه لا يعتد بوقوفه ذلك، وأنه إن لم يرجع، فيقف بعد الزوال، أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر، فقد فاتته الحج"¹⁶²، وابن عبد البر، قال: "اتفقوا أنه لا حج لمن دفع من عرفة قبل الزوال"¹⁶³، والقرطبي، قال: "لا خلاف في أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج، وأنه من بعد الزوال، وأنه لا يجزئ قبله"¹⁶⁴، وقد بين الإمام الشوكاني أنّ رأي الإمام أحمد، بصحة الوقوف قبل الزوال، أنه مسبق بالإجماع، فقال: "قد نقل كثير من الأئمة الإجماع على هذا الوقت وما روي عن أحمد بن حنبل من ان النهار من يوم عرفة كله وقت للوقوف فهو مسبق بالإجماع"¹⁶⁵.

أقول وبناء على ما سبق من نقل العلماء للإجماع على هذا القول، فالذي يطمئن إليه المسلم، من خلال ما توافرت من الأحاديث، وتوافقت مع فعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، القول بما قاله الجمهور؛ أنّ الوقوف بعرفة يبدأ من زوال شمس يوم عرفة حتى فجر يوم النحر، والله أعلم.

الفرع الثالث: حكم من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين؛

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء: من الحنفية والشافعية والحنابلة، أن من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب، فوقفه صحيح وأتى بالركن.

الحنفية: قالوا بأن من وقف بعرفة ساعة في هذا الوقت، بعد الزوال وخرج منها قبل الغروب فقد أتى بالركن، وحجه صحيح، إلا أنهم اعتبروا الجمع بين الليل والنهار واجباً¹⁶⁶.

¹⁶² ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص113.

¹⁶³ ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج10، ص22.

¹⁶⁴ القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت: 656هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو- أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، ط1، دمشق بيروت، دار ابن كثير، دمشق بيروت، دار الكلم الطيب، 1417هـ- 1996م، كتاب الحج، باب في حجة النبي صلى الله عليه وسلم، ج3، ص337.

¹⁶⁵ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليميني (ت: 1250هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط1، دار ابن حزم، دت، ص327.

¹⁶⁶ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كثر الدقائق، وفي آخره: "تكملة البحر الرائق" لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت: 1138هـ)، وبالحاشية: «منحة الخالق» لابن عابدين (ت: 1252هـ)، ط2، دار الكتاب الإسلامي، دت، ج2، ص340. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج2، ص127. السرخسي، المبسوط، ج4، ص55.

الشافعية: قال الشافعي: "وأقل ما يكفيه في عرفة حتى يكون به مدركا للحج أن يدخلها، وإن لم يقف ولم يدع فيما بين الزوال إلى طلوع الفجر من ليلة النحر"¹⁶⁷، وهذا ما قاله الرافي: "ولو اقتصر على الوقوف نهارا وأفاض قبل الغروب كان مدركا وإن لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف"¹⁶⁸.

الحنابلة: يكفي أن ننوه لرأي الحنابلة في وقت الوقوف بعرفة - في الفرع السابق-، فنعلم أنهم يقولون بجواز الوقوف بعد الزوال من باب أولى، وإن لم يجمع بين الليل والنهار، مع الإشارة إلى أن لهم في المسألة قولين، قد تم ذكرهما في الفرع السابق.

أدلة أصحاب هذا القول:

حديث عروة بن مضر، قال: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمع، فقلت له: هل لي من حج؟ فقال: من صلى هذه الصلاة معنا، ووقف هذا الموقف حتى نفيض (أو أفاض) قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا - فقد تم حجه، وقضى تفته"¹⁶⁹.

وجه الدلالة: قوله -صلى الله عليه وسلم-: "حتى نفيض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا"، يدل على من وقف من النهار في عرفات وأفاض منها قبل الغروب، أي أنه أفاض منها نهارا، فقد تم حجه، والدلالة واضحة في قوله -صلى الله عليه وسلم-: "ليلا أو نهارا"، و (أو) تفيد التخيير.¹⁷⁰

القول الثاني: ذهب المالكية، إلى أن الوقوف بعرفة يكون من الليل، ومن وقف في النهار دون الليل لم يجزئه ذلك، وعليه حج قابل.

فالمالكية يختلفون مع الجمهور في أن ركن الوقوف بعرفة هو من الليل، وأما الجمع بين النهار والليل فهو واجب، قال الخطاب الرعي: "من وقف بعرفة نهارا، ولم يقف ليلا لم يجزه"¹⁷¹، وهذا ما أكد عليه النفراوي، بقوله: "إذا عرفت ما قررناه لك من أن الوقوف بعرفة جزء من النهار بعد الزوال واجب ينجبر بالدم، وأن الوقوف الركني الوقوف بها جزء من الليل بعد غروب الشمس"¹⁷²، وكذا قال ابن رشد¹⁷³. هذا

¹⁶⁷ الشافعي، الأم، ج2، ص233.

¹⁶⁸ الرافي، فتح العزيز بشرح الوجيز، ج7، ص364.

¹⁶⁹ سبق تخريجه، ص11.

¹⁷⁰ بكداش، سائد بن محمد بن يحيى، "وقت الوقوف بعرفات"، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، عدد: 2، مجلد: 9، 1429هـ-2008م، ص13.

¹⁷¹ الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (ت: 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، 1412هـ-

1992م، ج3، ص94.

¹⁷² النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهرى المالكي (ت: 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دط، دار الفكر، 1415هـ-

1995م، ج1، ص361.

¹⁷³ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص114.

رأي المالكية، أنّ الوقوف بعرفة ركنه بالليل، والجمع بين النهار والليل واجب ينجر بالدم، فمن وقف بالليل فقط صح وقوفه وجاء بالركن، وعليه دم لآته ترك الوقوف بالنهار، الذي اعتبره المالكية واجبا، ومن وقف في النهار بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب، لا يجزئه ذلك، وعليه حج قابل. أدلتهم:

(1) حديث جابر بن عبد الله في صفة حج النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: "واستقبل القبلة، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا، حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-".¹⁷⁴ وجه الدلالة: أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم-، ظل واقفا في عرفة ولم يدفع منها حتى غربت الشمس وذهب شيء من الصفرة، فدل ذلك على الوجوب.

(2) ما رواه مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، كان يقول: "من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة من قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج".¹⁷⁵

وجه الدلالة: معناه إن لم يقف بعرفة ليلة المزدلفة فقد فاته الحج، وإن كان قد وقف قبل ذلك في نهار يوم عرفة، لأن الوقوف في نهار عرفة نافلة، فلا بد أن يقف ليل، والأفضل أن يجمع بين النهار والليل.¹⁷⁶

الترجيح: يترجح في هذا البحث، بعد بسط آراء الفقهاء، وأدلتهم في المسألة، رجحان قول الجمهور، أن من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب، فوقوفه صحيح وأتى بالركن، وذلك لقوة أدلتهم وصحتها، ولأنه من هديه -صلى الله عليه وسلم- التخفيف في الحج، على أن يكون ذلك دون الإخلال بالأركان والواجبات وسائر الأعمال، لكن؛ الأحوط أن يجمع الحاج في وقوفه بين النهار والليل خروجاً من الخلاف، ويكون بذلك قد أتى بالركن على جميع المذاهب، والله أعلم.

الفرع الرابع: حكم من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب.

اختلف الفقهاء في حكم من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب هل يلزمه دم، على قولين:

¹⁷⁴ مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، ح1218، ج2، ص890.

¹⁷⁵ مالك، بن أنس (ت: 179هـ)، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب من فاتته الوقوف بعرفة، ح169، دط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1406 هـ - 1985 م، ج1، ص390.

¹⁷⁶ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي (ت: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، كتاب الحج، ط1، مصر، مطبعة السعادة، 1332هـ، ج3، ص19.

القول الأول: ذهب الحنفية والحنابلة وقول للشافعية؛ إلى وجوب الجمع بين الليل والنهار لمن وقف بعرفة نهاراً، فلو دفع من عرفات قبل الغروب ولم يعد إليها من تلك الليلة، وجب عليه الدم، لأن الجمع بين الليل والنهار واجب عندهم.

قال الكاساني من الحنفية: "فإن دفع منها قبل غروب الشمس فإن جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه؛ لأنه ما ترك الواجب، وإن جاوزها قبل الغروب فعليه دم عندنا لتركه الواجب فيجب عليه الدم كما لو ترك غيره من الواجبات".¹⁷⁷

قال النووي من الشافعية: "إذا وقف في النهار ودفع قبل غروب الشمس ولم يعد في نهاره إلى عرفات هل يلزمه الدم فيه قولان، الأصح أنه لا يلزمه".¹⁷⁸

قال ابن قدامة من الحنابلة: "وعلى من دفع قبل الغروب دم، فإن دفع قبل الغروب، ثم عاد نهاراً فوقف حتى غربت الشمس، فلا دم عليه"¹⁷⁹، وهذا ما أكده الهوتي بقوله: "ويجب أن يجمع في الوقوف بين الليل والنهار من وقف نهاراً، فإن دفع من عرفة قبل غروب الشمس، فعليه دم إن لم يعد قبله، لأنه ترك واجباً لا يفسد الحج بتركه، وإن عاد إليها ليلاً، فلا شيء عليه؛ لأنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الليل والنهار".¹⁸⁰

دليلهم:

حديث عروة بن مضر، قال: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمع، فقلت له: هل لي من حج؟ فقال: من صلى هذه الصلاة معنا، ووقف هذا الموقف حتى نفيض (أو أفاض) قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً - فقد تم حجه، وقضى تفته"¹⁸¹، فأصحاب هذا الرأي استدلوا بهذا الحديث على قولهم، بأن الجمع بين النهار والليل واجب، ومن ترك الوقوف بالليل، لزمه دم، لترك الواجب.

القول الثاني: الشافعية في القول المعتمد عندهم وهو الأصح؛ من دفع من عرفة قبل الغروب، ولم يجمع بين النهار والليل، فلا يلزمه دم، بل يستحب له ذلك.

¹⁷⁷ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج2، ص127.

¹⁷⁸ النووي، المجموع شرح المذهب، ج8، ص119.

¹⁷⁹ ابن قدامة، المغني، ج5، ص274.

¹⁸⁰ الهوتي، كشاف القناع عن الإقناع، ج6، ص288.

¹⁸¹ سبق تخرجه، ص11.

قال النووي: "إذا وقف في النهار ودفع قبل غروب الشمس ولم يعد في نهاره إلى عرفات هل يلزمه الدم فيه قولان، الأصح أنه لا يلزمه"¹⁸².

واستدل أصحاب هذا القول بحديث عروة بن مضر، الذي استدل به من خالفهم، لكنهم اعتبروا الجمع بين النهار والليل لمن وقف في النهار، سنة ولا يلزم بتركها دم.

الترجيح: يتبين من خلال ما سبق من أقوال العلماء والفقهاء في المسألة، ترجح في هذا البحث، ما قاله الشافعية، بأن الجمع بين النهار والليل لمن وقف في النهار سنة، ولا يلزم بتركها دم، بل يستحب له ذلك، كما أنّ قوله -صلى الله عليه وسلم-: "فوقف منها نهاراً أو ليلاً"، في الحديث الذي مر معنا، مع عدم اشارته للنقصان أو وجوب شيء على الفاعل، يؤيد قول الشافعية، من حمل فعله -صلى الله عليه وسلم-، الوقوف حتى غربت الشمس على الاستحباب وليس بواجب يجبر بالدم، كما أن من هديه -صلى الله عليه وسلم- في مناسك الحج التسهيل والتيسير، فمن خرج من عرفات أو دفع منها قبل الغروب، ووقف فيها بعد الزوال، فليس عليه شيء، والله أعلم.

الخاتمة

وتشتمل على النتائج والتوصيات.

النتائج:

- (1) الوقوف بعرفة ركن أساسي من أركان الحج، بل إنّ من فاته هذا الركن فاتته الحجة، وثبتت ركنية الوقوف بعرفة بالأدلة من القرآن والسنة النبوية وإجماع علماء المسلمين.
- (2) وقت عرفة يبدأ من زوال يوم عرفة وينتهي بطلوع فجر يوم النحر عند جمهور الفقهاء، وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء، وخالف في ذلك الإمام أحمد فاعتبر بداية عرفة من طلوع فجر يوم عرفة حتى فجر يوم النحر، والراجح ما ذهب إليه الجمهور.
- (3) اختلف العلماء في حكم من وقف بعرفة بالنهار بعد الزوال، وغادرها قبل غروب الشمس، فقال الجمهور؛ حجه صحيح وأتى بالركن، واختلفوا هل عليه دم أم لا، وخالفهم في ذلك المالكية فقالوا؛ من لم يقف من الليل فحجه باطل وعليه حج قابل، والراجح ما قاله الجمهور.
- (4) اختلاف العلماء في المسائل المتعلقة بالوقوف بعرفة، سببها اختلافهم في فهم الآثار الواردة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

¹⁸² النووي، المجموع شرح المذهب، ج8، ص119.

(5) اختلف الفقهاء في حكم من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب هل يلزمه دم، القول الأول: وجوب الجمع بين الليل والنهار لمن وقف بعرفة نهاراً، فلو دفع من عرفات قبل الغروب ولم يعد إليها من تلك الليلة، وجب عليه الدم، لأن الجمع بين الليل والنهار واجب عندهم، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة وقول للشافعية. والقول الثاني: من دفع من عرفة قبل الغروب، ولم يجمع بين النهار والليل، فلا يلزمه دم، بل يستحب له ذلك، وهذا رأي الشافعية في القول المعتمد عندهم وهو الأصح، وهو ما ترجح لدى الباحث.

التوصيات:

- (1) نوصي حجاج بيت الله الحرام، بعدم التهاون في الاحكام المتعلقة بالوقوف بعرفة، لأنه يترتب على بطلان الوقوف بطلان الحج.
- (2) نوصي لجان الحج والعمرة والهيئات الدعوية الإرشادية، أن يقيموا الندوات واللقاءات التوعوية، للحدوث عن أهمية الموضوع قبل انطلاق الحجاج إلى الحج.
- (3) نوصي المرشدين والمرافقين للحجاج، بعدم التهاون في أعمال الحج، بحثاً عن راحتهم، وأن يتحرّوا الراجح من أقوال العلماء، حتى لا يفوتوا على الناس حجهم.

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم.
- أحمد، بن حنبل (164 - 241 هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد - وآخرون، ح3041، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م.
- الألباني، محمد ناصر الدين (ت: 1420هـ)، صحيح سنن النسائي، باختصار السند، كتاب مناسك الحج، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة، ح2817، ط1، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1409هـ- 1988م.
- الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، كتاب الطهارة، باب ما يوجب الغسل، فصل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يغتسل يوم الفطر والأضحى، ح146، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ- 1985م.

- الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)، صحيح الترغيب والترهيب، كتاب الحج، الترغيب في الوقوف بعرفة والمزدلفة، وفضل يوم عرفة، ح 1151، ط1، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1420هـ- 2000م.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي (ت: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، كتاب الحج، ط1، مصر، مطبعة السعادة، 1332هـ.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، ح 45، ط5، دمشق، (دار ابن كثير، دار الإمامة)، 1414هـ- 1993م.
- بكداش، سائد بن محمد بن يحيى، "وقت الوقوف بعرفات"، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، عدد: 2، مجلد: 9، 1429هـ- 2008م.
- البهوتي، منصور بن يونس البهوتي (ت: 1051هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، حققه: المكتب العلمي لمؤسسة الرسالة، ط1، الرياض، دار المؤيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1417هـ- 1996م.
- البهوتي، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: 1051هـ)، كشاف القناع عن الإقناع، ط1، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، (1421- 1429هـ) - (2000- 2008م).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت 458 هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، كتاب صلاة العيدين، باب غسل العيدين، ح 6124، ط3، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424 هـ - 2003 م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: 279هـ)، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، أبواب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، ح 906، ط1، دار النشر العلمية، 1430هـ - 2009م.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: 405هـ)، المستدرک على الصحيحين، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ح 3100، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ- 1990م.
- حالوب، أركان يوسف، "الأحكام الفقهية المتعلقة بيوم عرفة"، مجلة الفتح، العدد: 39، 2009م.
- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (ت: 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، 1412هـ- 1992م.

- الرافعي، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: 623هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز، د.ط، دار الفكر، د.ت.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.ط، القاهرة، دار الحديث، 1425هـ- 2004م.
- الزحيلي، وهبة (ت: 1436هـ)، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط1، دمشق، دار الفكر، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1411هـ- 1991م.
- ابن أبي زيد، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت: 386هـ)، متن الرسالة، د.ط، دار الفكر، د.ت.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، المبسوط، د.ط، مصر، مطبعة السعادة، د.ت.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: 204هـ)، الأم، ط2، بيروت، دار الفكر، 1403هـ- 1983م.
- ابن شمائل، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي (ت: 739هـ)، مراصد الاطلاع على أسماء الأئمة والبقاع، ط1، بيروت، دار الجيل، 1412هـ.
- الشهري، فاطمة بنت فائز، "فضائل يوم عرفة سننه وأدابه"، المجلة العربية للنشر العلمي، عدد: 27، 2021م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط1، دار ابن حزم، د.ت.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، د.ط، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الجماعيلي (ت: 620هـ)، المغني، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط3، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ- 1997م.
- القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت: 656هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي -

- محمود إبراهيم بزال، ط1، دمشق بيروت، دار ابن كثير، دمشق بيروت، دار الكلم الطيب، 1417هـ-1996م.
- ابن قَيِّم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط3، الرياض، دار عطاءات العلم- بيروت، دار ابن حزم، 1440هـ-2019م.
- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط1، مصر، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، 1327-1328هـ.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمّد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، باب الخطبة ويوم النحر، ح3057، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ-2009م.
- مالك، بن أنس (ت: 179هـ)، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب من فاته الوقوف بعرفة، ح169، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1406 هـ - 1985 م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية، 1419هـ-1999م.
- مختار، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ-2008م.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، ح1348، د.ط، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374هـ-1955م.
- ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: 763هـ)، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، الرياض، دار المؤيد، 1424هـ-2003م.
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: 319هـ)، الإجماع، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، دار المسلم للنشر والتوزيع، 1425هـ-2004م.
- المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد (ت: 656هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، كتاب الحج الترغيب في الحج والعمرة وما جاء فيمن خرج يقصدهما فمات، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين (ت: 711هـ)، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، ط3، بيروت، دار صادر، 1414هـ.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: "تكملة البحر الرائق" لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت: 1138هـ)، وبالhashية: «منحة الخالق» لابن عابدين (ت: 1252هـ)، ط2، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت 303 هـ)، سنن النسائي المجتبى، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي، محمد أنس مصطفى الخن، كتاب مناسك الحج، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة، ح3012، ط1، دار الرسالة العالمية، 1439 هـ - 2018 م.
- النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهرى المالكي (ت: 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د.ط، دار الفكر، 1415هـ- 1995م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: 676هـ)، المجموع شرح المهذب، د.ط، القاهرة، (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي)، 1344-1347هـ.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الحج، باب جواز التمتع بالحج والقران، ح1247، ط2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت 468هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط2، الدمام، دار الإصلاح، 1412 هـ - 1992م.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، طبع الوزارة، 1404-1427هـ.

دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في فلسطين

The role of the endowment in achieving social solidarity in Palestine

أ.مصطفى عبدالله حسن أبوزينة- طالب دكتوراه- برنامج دكتوراه الفقه وأصوله المشترك بين جامعات النجاح والقدس والخليل- جامعة الخليل- فلسطين

Mr. Mustafa Abdullah Hassan Abu Zina - PhD student - PhD program in jurisprudence and its foundations jointly between the universities of An-Najah, Jerusalem and Hebron - University of Hebron - Palestine

د. سهيل الأحمد – كلية الحقوق- جامعة فلسطين الأهلية- بيت لحم- فلسطين

D. Suhail Al-Ahmad - Faculty of Law - Palestine Ahliya University - Bethlehem –

Palestine- sohail@paluniv.edu.ps

ملخص البحث

شرع الله سبحانه وتعالى الوقف لعباده لينالوا الأجر والثواب، وليبقى عملهم بعد موتهم، ولتنتشر المحبة والمودة والتكافل بين أفراد المجتمع، فقد تبين لنا من خلال البحث عظيم دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في فلسطين، ومعنى الوقف ومعنى التكافل.

وقد تضمن البحث مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة. المطلب الأول في تعريف الوقف، والمطلب الثاني في تعريف التكافل، والمطلب الثالث دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين. ومن النتائج التي خلص إليها البحث عظم دور الوقف ومساهمته في التكافل الاجتماعي في فلسطين، وتساعد في تحسين أوضاع الفقراء والمساكين.

الكلمات المفتاحية: الوقف، التكافل، التنمية، التضامن، فلسطين.

Research summary

God Almighty has legislated the endowment for His servants so that they may receive reward and reward, and so that their work may continue after their death, and so that love, affection, and solidarity may spread among the members of society. Through research, it has become clear to us the great role of the endowment in achieving social solidarity in Palestine, and the meaning of the endowment and the meaning of solidarity. The research included an introduction, three claims, and a conclusion. The first requirement is to define the endowment, the second requirement is to define solidarity, and the third requirement is the role of the endowment in social solidarity in Palestine. Among the findings of the research is the great role of the endowment and its contribution to social solidarity in Palestine, and it helps improve the conditions of the poor and needy.

Keywords: endowment, solidarity, development, solidarity, Palestine.

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد،

فلا يخفى ما للوقف من أهمية في الإسلام، فهو عبادة وقربى لله سبحانه وتعالى، يبقى أجرها بعد الموت، وما فيه من التعاون والتكافل والترابط بين المسلمين، والتراحم والتسامح بينهم، كما ويسهم في ارتقاء المجتمع ونهضته، هذا إذا كان الوقف وفق ضوابطه الشرعية، وإذا فهمه الناس فهما صحيحا، أما إذا جهل الواقف أحكام الوقف، فقد يكون وقفه سببا للبغض والعداوة بين أبناءه. والناظر في أحوال الوقف في أرض فلسطين المباركة، يجد نماذج مشرقة للوقف الخيري، الذي يسهم في نماء المجتمع ونهضته وتكافله، ويجد للأسف بعض الأوقاف الذرية التي قصد منها حرمان بعض الورثة من الميراث، فكانت سبباً للتراع والخصومة بين الأقارب.

وسيتناول البحث دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين، ليعرف الناس فضل الوقف وعظم دوره في المجتمع، فيسارعوا إلى اتخاذ الأوقاف، لسد حاجات المجتمع، ولنشر المحبة والمودة بين أفرادهم، وليبقى لهم الأجر والثواب بعد مماتهم.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق النقاط التالية:

- (1) تعريف الوقف لغةً واصطلاحاً.
- (2) تعريف التكافل لغةً واصطلاحاً.
- (3) بيان دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين.
- (4) الوقوف على أهمية الوقف في التنمية والبناء الاقتصادي والاجتماعي.

أسئلة البحث:

يجيب البحث عن الأسئلة التالية:

- (1) ما هو تعريف الوقف لغةً واصطلاحاً.
- (2) ما هو تعريف التكافل لغةً واصطلاحاً.
- (3) ما هم دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين.
- (4) هل للوقف أي أهمية في تحقيق البعد التنموي الاقتصادي والاجتماعي في الواقع الفلسطيني.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال تحقيقه لأهدافه المذكورة، وفي النقاط التالية:

- (1) بيان فضل الوقف في الإسلام.
- (2) بيان أهمية التكافل ومنزلته في حياة الناس.
- (3) إظهار دور الأوقاف الإسلامية في نشر المحبة والأخوة بين أفراد المجتمع.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في جهل الناس بأحكام الوقف ودوره في التكافل الاجتماعي بين أبناء المجتمع، ما يؤدي إلى النزاع والخلاف، فأحببت أن أبين معنى الوقف وفضله، ودوره في تحقيق كفاية الفقراء، وسد حاجات المجتمع والتكافل بين أفرادهم.

حدود البحث:

سيقتصر البحث على تعريف الوقف، والتكافل، ودور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في فلسطين.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الوصفي، مستفيدا من المنهجين الاستنباطي والاستقرائي، كما هو حال معظم الدراسات الشرعية والإنسانية، لتحقيق أهدافه على الوجه الأكمل.

الدراسات السابقة:

- 1) التكافل الاجتماعي في إطار الوقف الإسلامي من نظرة فقهية، لعزام محمود صالح الشمايلة، بحث محكم، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، الأردن، عمان، المجلد 4، العدد 4، سنة 2023م، وهو بحث تناول فيه الباحث أهمية الوقف الإسلامي ودوره في تحقيق التكافل الاجتماعي بشكل عام، أما هذا البحث فسيتناول دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في فلسطين بشكل خاص.
- 2) التكافل الاجتماعي في الإسلام دراسة تأصيلية، للدكتور حسن عبد المعتمد بيومي حسين، بحث محكم، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، الأردن، عمان، المجلد 3، العدد 4، سنة 2022م. تناول فيه الباحث موضوع التكافل الاجتماعي في الإسلام بشكل عام بكل صوره، أما بحثي فسيتناول صورة من صور التكافل، وهي التكافل الذي يحققه الوقف الإسلامي في فلسطين. وغيرها من الدراسات التي إما تكلمت عن أحكام الوقف الفقهية، أو عن التكافل الاجتماعي بكل صوره، أما بحثي فسيتناول دور الوقف الاجتماعي في فلسطين.

محتوى البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وتتضمن عنوان البحث، وأهدافه، وأسئلته، وأهميته، ومشكلته، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة، ومحتواه.

المطلب الأول: تعريف الوقف لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف التكافل لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين.

الخاتمة: في نتائج البحث وتوصياته.

المطلب الأول: تعريف الوقف لغةً واصطلاحاً:

الوقف لغة:

نقول: وقف وقفًا ووقوفًا خلاف الجلوس، وبأت بمعنى السكون وعدم الاحتراك، ووقف فعل لازم أحيانًا، ومتعد أحيانًا أخرى، مثال الفعل اللازم: وقفت على المنبر، ومثال الفعل المتعدي: وقفت الدار وقفًا للمساكين، بمعنى حبستها في سبيل الله⁽¹⁸³⁾.

والوقف اصطلاحاً:

عرف الفقهاء الوقف بتعريفات مختلفة بناء على اختلافهم في لزومه أو عدم لزومه، وسيعرض البحث تعريفاً من كل مذهب على النحو التالي:

عرف الحنفية الوقف: بأنه حبس المملوك عن التمليك من الغير⁽¹⁸⁴⁾.

وعرف المالكية الوقف: بأنه إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاءه في ملك معطيه ولو تقديراً⁽¹⁸⁵⁾.

وعرف الشافعية الوقف: بأنه حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته، على مصرف مباح⁽¹⁸⁶⁾.

وعرف الحنابلة الوقف: بأنه تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة⁽¹⁸⁷⁾.

وأرى ترجيح هذا التعريف على غيره من التعريفات لسلامته من الاعتراضات، ولموافقته لحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: (احبس أصلها، وسبل ثمرتها)⁽¹⁸⁸⁾، وهو ما رجحه الدكتور عكرمة صبري في كتابه الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق⁽¹⁸⁹⁾.

⁽¹⁸³⁾ ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر، لبنان، بيروت، المجلد 9، صفحة 359-360، الرازي، محمد، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1967م، صفحة 733.

⁽¹⁸⁴⁾ السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1986م، المجلد 12، صفحة 27.

⁽¹⁸⁵⁾ الخرشبي، محمد، شرح الخرشبي على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة الثانية، 1317هـ، المجلد 78، صفحة 78.

⁽¹⁸⁶⁾ الهبتي، أحمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون طبعة، 1983م، المجلد 235، صفحة 235.

⁽¹⁸⁷⁾ ابن قدامة، عبد الله، المغني، تحقيق طه الزيني ورفاقه، مكتبة القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1968م، المجلد 5، صفحة 597.

وهو من طرق التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع المسلم.

المطلب الثاني: معنى التكافل الاجتماعي لغةً واصطلاحاً:

التكافل لغةً: مصدر من الفعل تكافل، وهو فعل خماسي لازم، وتكافل القوم: أي ضمن بعضهم بعضاً⁽¹⁹⁰⁾، والكافل الذي يكفل إنساناً يعوله وينفق عليه⁽¹⁹¹⁾.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا)⁽¹⁹²⁾، أي صار كافلاً لها وضامناً لمصالحها، قائماً بتدبير أمورها⁽¹⁹³⁾.

ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا". وقال بإصبعيه السبابة والوسطى⁽¹⁹⁴⁾.

التكافل الاجتماعي اصطلاحاً:

أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلاً في مجتمعه يمدّه بالخير، وأن تكون كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد، ودفع الأضرار، ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة⁽¹⁹⁵⁾.

ومن الوسائل والطرق المؤدية إلى التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع الوقف الإسلامي.

المطلب الثالث: دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين:

يسعى الإسلام إلى إنشاء مجتمع فاضل تتعاون أفرادهم ومؤسساته على فعل الخير والصلاح، وترك الشر والفساد، ومن النصوص القرآنية التي تقرر مبدأ التكافل، قول الله عز وجل: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون)⁽¹⁹⁶⁾، وهذه الآية الكريمة

⁽¹⁸⁸⁾ البخاري، محمد، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى، مصر، 1311هـ، المجلد 4، صفحة 162، النيسابوري، مسلم،

صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، 1955م، المجلد 11، صفحة 85.

⁽¹⁸⁹⁾ صبري، عكرمة، الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الثانية، 2011م، صفحة 41.

⁽¹⁹⁰⁾ المطرزي، ناصر الدين، المغرب في ترتيب المغرب، دار الكتاب العربي، بدون طبعة وتاريخ، المجلد الثاني، صفحة 272.

⁽¹⁹¹⁾ الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي الخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، بدون طبع وتاريخ، المجلد 5، صفحة 373.

⁽¹⁹²⁾ سورة آل عمران، آية رقم 37.

⁽¹⁹³⁾ أبو السعود، محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت، بدون طبعة وتاريخ، المجلد الثاني، صفحة 30.

⁽¹⁹⁴⁾ البخاري، صحيح البخاري، المجلد 8، صفحة 9.

⁽¹⁹⁵⁾ أبو زهرة، محمد، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، طبعة جديدة، سنة 1991م، صفحة 7.

⁽¹⁹⁶⁾ سورة البقرة، آية 177.

تبين أصول البرّ، وهي جامعة لكليات العقائد والآداب والأعمال⁽¹⁹⁷⁾، وصرف للمسلمين أن يعتنوا بإصلاح مجتمعهم⁽¹⁹⁸⁾.

ويظهر دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين في إنفاق ربع الوقف في وجوه البر والخير، فإذا كان الوقف خيرياً انتفع به العامة كالفقراء والمساكين والأيتام وابن السبيل وطلبة العلم وغيرهم، وإذا كان الوقف ذرياً انتفعت به القرابة والذرية، فتسود المحبة والتسامح ويتحقق معنى التكافل الوارد في قوله تعالى: (وتعاونوا على البرّ والتقوى)⁽¹⁹⁹⁾، ويتحقق معنى التكافل الوارد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً)⁽²⁰⁰⁾.

والأوقاف الخيرية والذرية في فلسطين خير شاهد على دورها في تحقيق هذا التكافل الاجتماعي، وسأذكر نماذج منها ليظهر لنا دورها جلياً.

ومن الأمثلة على الأوقاف الخيرية في فلسطين:

أولاً: الوقف على المساجد: فكل المساجد في أرض فلسطين هي وقف لله تعالى، وقفها أصحابها لينالوا الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى، ففي فلسطين مئات المساجد التي تنشر الخير، وتعلم الناس أحكام دينهم، ليعبدوا الله على بصيرة كما أمرهم، ويتعلموا كلام ربهم وكلام نبينهم الذي يأمرهم بالأخوة والتسامح والمحبة والتكافل.

وقد أعطى الواقفون عنايتهم بإقامة المساجد وإعمارها وترميمها ووقف وقوفات عليها، وخصصوا ربعاً من هذه الوقوفات لتعيين الأئمة والخطباء والمدرسين والمؤذنين والخدم، كوقف خاصكي سلطان⁽²⁰¹⁾ التي أوقفت مسجداً في القدس، وأوقفت عليه ربع العديد من الوقوف، وكوقف فاطمة خاتون⁽²⁰²⁾ التي أنشأت مسجداً في جنين، وأوقفت عليه كذلك العديد من الوقوف⁽²⁰³⁾.

⁽¹⁹⁷⁾ رضا، محمد شهيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، بدون طبعة، المجلد الأول، صفحة 91.

⁽¹⁹⁸⁾ ابن عاشور، محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، المجلد الثاني، صفحة 42.

⁽¹⁹⁹⁾ سورة المائدة، آية 2.

⁽²⁰⁰⁾ البخاري، صحيح البخاري، المجلد 3، صفحة 129، مسلم، صحيح مسلم، المجلد 4، صفحة 1999.

⁽²⁰¹⁾ واسمها روكسلانة، روسية الأصل، زوجة السلطان سليمان القانوني. العارف، عارف، المفصل في تاريخ القدس، مطبعة المعارف، فلسطين، القدس، الطبعة الأولى، 1973م، المجلد الأول، صفحة 266، العسلي، كامل، وثائق تاريخية مقدسية، مطبعة التوفيق، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1995م، المجلد الأول، صفحة 125.

⁽²⁰²⁾ هي فاطمة بنت السلطان محمد بك المملوكي، وهي زوجة القائد لالا مصطفى باشا، وخاتون كلمة تربية الأصل تعني السيدة الشريفة، ويعتبر وقفها من أوسع الأوقاف

في فلسطين، محجوب، مخلص، وقفية المرجومة فاطمة خاتون، مكتبة بلدية جنين، 1998م، صفحة 2-9.

⁽²⁰³⁾ صبري، الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، صفحة 433.

وكذلك وقفية جامع يافا الكبير، فقد أوقف الأمير محمد آغا شلحور أملاكاً كثيرة على مسجد يافا الكبير⁽²⁰⁴⁾.

ثانياً: الوقف على المدارس: فالذي يقوم ببناء المدارس في أرض فلسطين هم أهل الخير ممن يقف أرضه لله تعالى، لتكون مدرسة يتعلم فيها أبناء المسلمين الخير والمعروف، والمحبة والتسامح والتكافل.

ولما رأى المسلمون أن المدارس من أهم وسائل التعليم اوقفوا عليها الأراضي والعقارات، ومن هذه الأوقاف: وقفية المدرسة الصلاحية في القدس، وقد وقفها القائد صلاح الدين الأيوبي سنة 588هـ⁽²⁰⁵⁾، وتدرس هذه المدرسة العلوم الشرعية واللغوية والتاريخية، وعلوم الحساب والجبر والهندسة والاقتصاد والفلك، وغيرها من العلوم.

وكذلك وقفية المدرسة التنكزية، التي وقفها الأمير سيف الدين أبي سعيد تنكز⁽²⁰⁶⁾، على الفقهاء وطلاب العلم الشرعي، ووقفية المدرسة المنجكية في القدس، التي أنشأها سيف الدين منجك، ووقفية مدرسة السلطان قايتباي المملوكي في القدس، ووقفية المدرسة النصرانية نسبة إلى الشيخ نصر المقدسي، والمدرسة النحوية التي أنشأها الملك المعظم عيسى بن العادل الأيوبي، والمدرسة الأمينية نسبة للشيخ أمين الدين عبد الله، والمدرسة الافضلية، والمدرسة الأعظمية، والبدوية وكلها في القدس⁽²⁰⁷⁾.

ثالثاً: الوقف على الذرية: الذي يسهم في سد حاجة الأبناء، ويوفر لهم الحياة الكريمة، ويزيد من المحبة والتكافل بين القرابة والرحم.

ومن أمثلة الوقف على الذرية: وقف عائلة أبو جينة في القدس، الذي وقفه على ذريته ما بقوا، فإذا انقرضوا عاد وقفا على مصالح الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك⁽²⁰⁸⁾، ووقف عائلة عابدين في واد الجوز في القدس، ووقف عائلة أبوزينة في باب الزاوية في الخليل، وغيرها من الأوقاف. وغيرها من الأوقاف على المكتبات والمستشفيات ودور الإيواء لابن السبيل وغير ذلك من وجوه الخير.

الخاتمة

⁽²⁰⁴⁾ الحسيني، محمد، المهمل الصافي في الوقف وأحكامه، المطبعة الوطنية، فلسطين، القدس، 1999م، صفحة 120.

⁽²⁰⁵⁾ الحنبلي، مجير الدين، الأئمة الجليل في تاريخ القدس والخليل، مكتبة النهضة، العراق، بغداد، 1995م، المجلد الثاني، صفحة 41.

⁽²⁰⁶⁾ وهو من أشهر أمراء الشام في عهد الممليك، وهو من كبار العمرانيين، وله مآثر عمرانية كثيرة في القدس وغيرها، منها: سوق القطنين الملاصق للمسجد الأقصى، أبو

المحاسن، جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب، مصر، بدون طبعة، المجلد 9، صفحة 152.

⁽²⁰⁷⁾ الحنبلي، الأئمة الجليل في تاريخ القدس والخليل، المجلد الثاني، صفحة 39.

⁽²⁰⁸⁾ صبري، الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، صفحة 435.

في نتائج البحث وتوصياته

تبين لنا من خلال البحث دور الوقف في التكافل الاجتماعي في فلسطين، وأهميته في حياة المسلم، والتي ظهر في النقاط التالية:

- (1) أن الأوقاف تعمل على بناء المساجد التي هي منارات الهدى والنور والسعادة في الدنيا والآخرة.
- (2) ساهمت في بناء المدارس والمستشفيات.
- (3) تساهم في تحسين أوضاع الفقراء والمساكين.
- (4) تنشر الألفة والمحبة والتعاون بين أفراد المجتمع.

التوصيات:

تتمثل التوصيات في النتائج التالية:

- (1) يوصي الباحث بضرورة تعريف الناس بأهمية الوقف في حياتهم ودوره في التكافل الاجتماعي بين أبناء المجتمع.
- (2) ضرورة الحفاظ على الأوقاف الإسلامية.

المصادر والمراجع

- (1) البخاري، محمد، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى، مصر، 1311هـ
- (2) بيومي، حسن، التكافل الاجتماعي في الإسلام دراسة تأصيلية، بحث محكم، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، الأردن، عمان، المجلد 3، العدد 4، سنة 2022م.
- (3) الحسيني، محمد، المنهل الصافي في الوقف وأحكامه، المطبعة الوطنية، فلسطين، القدس، 1999م.
- (4) الخرشى، محمد، شرح الخرشى على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة الثانية، 1317هـ.
- (5) الحنبلي، مجير الدين، الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل، مكتبة النهضة، العراق، بغداد، 1995م.
- (6) الرازي، محمد، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1967م.
- (7) رضا، محمد ششيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، بدون طبعة.
- (8) أبو زهرة، محمد، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، طبعة جديدة، سنة 1991م.

- 9) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1986م.
- 10) أبو السعود، محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- 11) العارف، عارف، المفصل في تاريخ القدس، مطبعة المعارف، فلسطين، القدس، الطبعة الأولى، 1973م.
- 12) ابن عاشور، محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- 13) العسلي، كامل، وثائق تاريخية مقدسية، مطبعة التوفيق، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1995م.
- 14) الشمايلة، عزام، التكافل الاجتماعي في إطار الوقف الإسلامي من نظرة فقهية، بحث محكم، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، الأردن، عمان، المجلد 4، العدد 4، سنة 2023م.
- 15) صبري، عكرمة، الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الثانية، سنة 2011م.
- 16) أبو المحاسن، جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب، مصر، بدون طبعة.
- 17) محجوب، مخلص، وقفية المرحومة فاطمة خاتون، مكتبة بلدية جنين، 1998م.
- 18) المطرزي، ناصر الدين، المغرب في ترتيب المغرب، دار الكتاب العربي، بدون طبعة وتاريخ.
- 19) ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر، لبنان، بيروت، بدون تاريخ الطباعة.
- 20) النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، 1955م.
- 21) الهيتي، أحمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون طبعة، 1983م.

الجمع بين الصلاتين لعذر المطر في الحضر

Combining the two prayers as an excuse for rain in urban areas

أ. عادل حجيرات- طالب دكتوراة- برنامج الفقه وأصوله- جامعة الخليل

A. Adel Hujayrat - PhD student - Jurisprudence and its Principles Program -
Hebron University

د. ابراهيم خليل أبو غالية- أستاذ في جامعة القدس- فلسطين

D. Ibrahim Khalil Abu Ghalia - Al-Quds University – Palestine

الملخص:

يتناول هذا البحث قضية مهم جداً، قضية الجمع الظهرين والعشاءين للحضر لعذر المطر، وإن كانت هذه المسألة أسهب الفقهاء القدامى في بيان حكمها، إلا أنه كان هنالك لبس وإشكالية لدى العوام للبت في هذه المسألة لتعارض الروايات والنصوص والأثر، واختلاف الصّحابة والمذاهب الأربعة، تكمن أهمية البحث في أنه يمس ركن من أركان الدين، وهو الجمع للصلاة، فكما أن أداء الصلاة بأركانها وواجباتها هو فرض؛ فكذلك أدائها في وقتها المحدد هو فرض، لا تصح خارجه وحتى لا يقع العوام في إثم الاستهتار بالشروط والضوابط التي أجازها الشرع لمسألة الجمع للحضر لعذر المطر، سيما وقد تساهل الناس في الجمع لعذر المطر لأدنى علة، فلا غرو أن كان من خصائص شريعة الإسلام التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، فكانت هناك الرخص، ومنها المطر. وقد توصل الباحثان إلى جواز الجمع لعذر المطر في الظهرين والعشاءين للحضر، مرجحين بذلك المذهب الشافعي والذين أولوا علة الجمع في حديث ابن عباس بالمطر، وهذا الكلام يعتبر مأخذاً على المالكية والحنابلة الذين أجازوا الجمع للعشاءين ولم يجزوه للظهرين علماً أن كليهما دفعاً للحرج ولعلة المطر، وقد خالفوا بذلك الحنفية الذين لا يجيزون الجمع بتاتا للمقيم ولا يجوز إلا للمحرم الحاج في وقفة عرفة وفي مزدلفة.

الكلمات المفتاحية: الجمع الصوري، الرخصة الشرعية، علة المطر، العشاءين، الظهرين، الترتيب والموالاتة

Abstract:

This research deals with a very important issue, the issue of combining the two noon and two evening prayers for Hajra due to the excuse of rain. Although this issue was discussed in detail by ancient jurists, there was confusion and a problem among the common people in deciding on this issue due to the conflict of narrations, texts and hadiths, and the disagreement of the Companions and the four schools of thought. The importance of the research lies in that it touches on one of the pillars of religion, which is gathering for prayer. Just as performing prayer with its pillars and duties is obligatory; Likewise, performing it at its specified time is obligatory, and it is not valid outside of it, so that the common people do not fall into the sin of disregarding the conditions and controls that the Sharia has permitted regarding the issue of gathering for people in the city due to the excuse of rain, especially since people have been lenient in gathering for the excuse of rain for the slightest reason, so it is no surprise that one of the characteristics of Islamic law is that it is easy to do. People were relieved of hardship, so there were concessions, including rain. The researchers have concluded that it is permissible to combine the prayers for the excuse of rain for the two afternoons and the two evening prayers in the urban setting, giving preference to the Shafi'i school of thought and those who attributed the reason for the combining in the hadith of Ibn Abbas to the rain. This statement is considered an objection to the Malikis and Hanbalis who permitted combining it for the two evening prayers and did not permit it for the two afternoon prayers, knowing that both of them are to ward off embarrassment and the cause of the rain. In doing so, they differed from the Hanafi school of thought, who do not permit the combination at all for a resident, and it is only permissible for a pilgrim in ihram to perform the Hajj at Arafat and in Muzdalifah.

Keywords: formal plural, legal license, reason for rain, the two evening prayers, the two noon prayers, arrangement and succession.

المقدمة

الحمد لله الذي منّ علينا بنعمة الإسلام وكفى بها من نعمة وأصلى وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين وبعد: فإن من رحمة الله علينا أنه جعل العسر بين يسرين؛ فقال تعالى في محكم تنزيله: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦) سورة الانشراح، وقال أيضا: " (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي آدِينِ مِنْ حَرْجٍ) سورة الحج، آية 78، فإن الدين قام على الرحمة والتيسير؛ لذلك تظهر عظمة الإسلام في شموليته وأنه صالح ومصالح لكل زمان ومكان، ومن هذا المنطلق، وهذا المقصد الشرعي الثابت والمؤيد بنصوص الوحي أردت ان أكتب في موضوع له تعلق بهذا المقصد وهو دفع المشقة وجلب التيسير، وهو مسألة الجمع بين الصلاتين لعذر المطر في الحضر، ولا سيما أن هذه المسألة متجددة ويسأل عنها الناس دائما، ويختلفون حول حكمها وتفصيلاتها.

أهمية البحث:

يختلف العوام ويتنازعون كثيرا حول هذه المسألة وهي الجمع لعذر المطر للمقيم في الحضر، ويميل كثير منهم إلى التهاون والاستهتار بها؛ فأخذوا يجمعون لأيسر الأسباب، والصلاة فريضة وهي الركن الثاني من أركان الإسلام، وهي الركن الوحيد الذي فرض في السماء لعظم شأنها وخطورها؛ لذلك أردت أن أبين الحكم في هذه المسألة والشروط والضوابط التي وضعها الشرع، وكيفية استدلال الفقهاء لجواز حكم الجمع في الحضر لعذر المطر.

أسباب اختيار الموضوع: أردت من خلال البحث وضع النقاط على الحروف، وإظهار حكم الشرع في الجمع إذ إنه تتعلق به عبادة متكررة، وحتى يزول اللبس واللغظ الذي يحدث للعوام عند تسرعهم إلى الجمع بأي عذر، وقد لا يكون مقبولا، وقد يكون الجمع حينها باطلا، وتظل الصلاة في ذمة المكلف لجرأته وتماديه للأخذ برأيه دون اللجوء لأهل العلم والفقهاء ليبينوا الحكم في هذه المسألة.

حدود البحث: تناولت في هذا البحث ما يتعلق بحكم الجمع بين الصلاتين في الحضر فقط، ولعذر المطر، وبذلك لن أبحث الأعدار الأخرى التي تبيح الجمع كالسفر والمرض ونحوه.

مشكلة البحث : تكمن مشكلة البحث في السؤال التالي:

هل يجوز الجمع لعذر المطر في الحضر بين صلاتي الظهر والعصر، وكذلك بين صلاتي المغرب والعشاء؟

الدراسات السابقة

- الجمع بين الصلاتين في الفقه الإسلامي، سامي محمد نمر أبو عرجة، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع عشر، عدد1، 2011م. حيث تناول تعريف الجمع وكيفية الجمع بينهما، وذكر المذاهب الأربعة ما بين مبيح ومانع والترجيح بين المذاهب، ثم تطرق للأعداد المبيحة للجمع بين الصلاتين ومنها السفر والوحل والطين والريح الباردة، والمرض، والظلمة والخوف.
- فقه الجمع بين الصلاتين في الحضرة بعذر المطر، مشهور سليمان، ط1، 2000م، دار ابن حزم، بيروت.

منهجية البحث: لقد انتهجت في بحثي هذا المنهج الوصفي الاستقرائي؛ حيث جمعت الأدلة من الكتاب والسنة، ثم أقوال الصحابة والفقهاء القدامى، وقمت بالتمحيص والتدقيق بين أقوالهم، وعزوت كل قول إلى مصدره، وقمت باستقراء أقوال المذاهب الأربعة في مسألة الجمع لأخلص في نهاية البحث إلى حكم الجمع بين الصلاتين لعذر المطر للمقيم، وقد عزوت الآيات في الكتاب لرقمها وللسورة التي فيه، كما قمت بتخريج الأحاديث والحكم عليها من أقوال المحدثين قدامى ومعاصرين كالألباني والأرناؤوط، وتناولت كل رأي على حدة، وناقشت أدلته وقمت بالترجيح بناء على المعطيات، وقد اعتمدت قواعد الأصول التي تتعلق بكل مذهب في الترجيح، هذا وقد استعنت بالصحیحين البخاري ومسلم وكتب السنة الأربعة ومسند الإمام أحمد، وقد رجعت كذلك إلى المصنف لابن أبي شيبة والسنن الكبرى للبيهقي؛ لذكر ما ورد من روايات في الأثر عن الصحابة، وبعد الاستقراء والمقارنة والموازنة بين الآراء قمت بالترجيح لبيان حكم الجمع للمقيم لعذر المطر.

خطة البحث: لقد تضمن البحث ثلاثة مباحث والنتائج والتوصيات، أما المبحث الأول: فقد ورد فيه المعنى اللغوي والاصطلاحي للجمع؛ والمبحث الثاني: تناولت فيه رأي المجيزين للجمع وعرضت أدلتهم، وقمت بمناقشة أدلتهم وبينت وجه قوتها وما لها وما عليها، أما المبحث الثالث: فتناولت فيه رأي المانعين للجمع، وقمت بعرض أدلتهم ومناقشتها وبيان وجه القوة والضعف فيها، وفي النهاية قمت بالترجيح بين الآراء واختيار ما يدعمه الدليل، ثم قمت بتدوين أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: تعريف الجمع بين الصلاتين لغة واصطلاحاً وتحريم محل النزاع في المسألة:

المطلب الأول: تعريف الجمع لغة واصطلاحاً:

جاء في معجم مقاييس اللغة: "الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء، يقال: جمعت الشيء جمعاً"²⁰⁹. والجمع: "تأليف المتفرق"²¹⁰. وجمع الصلاة بشقيه مركب إضافي يراد به الجمع المتعلق بالصلاة والمحصور فيها، والذي يقع من خلالها؛ والواقع علمها. وقد يكون الجمع في مكان واحد، وقد جاءت الشريعة مفصحة أن المقصود من الجمع للصلايتين هو الجمع الزماني، وبذلك يعرف الجمع اصطلاحاً: "هو أداء الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء تقديماً أو تأخيراً"²¹¹.

المطلب الثاني: تعريف الحضر لغة واصطلاحاً:

ورد في لسان العرب: "الحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي... والحاضر المقيم في المدن والقرى، والبادي المقيم في البادية"²¹².

"والحضر: بفتحيتين والحاضرة والحاضرة خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف؛ سميت بذلك؛ لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار، والحضر من الناس: ساكنو الحضر، والحاضر: خلاف البادي، والحضر: من لا يصلح للسفر"²¹³.

فالحضر دائمو الاستقرار؛ مستوطنون ومقيمون في مساكن؛ وبلدات وأماكن ومناطق ثابتة.

عكس البدو الذي دائماً هم في تنقل وترحال دائمين بحثاً عن الماء والكأ؛ لذلك فإن أحكام الحضر المقيمين الثابتين لا تنطبق على أهل الترحال والتنقل والسفر كما هي لدى البدو الرحل.

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع في المسألة:

ويتبين لنا من خلال ما ذكرناه أنفاً بصدد الجمع الحاصل للصلاة في الحضر؛ لعدة وعذر المطر؛ أن المسألة محصورة في الحضر للجمع تقديماً أو تأخيراً للظهر والعصر معاً، أو المغرب والعشاء معاً. وبذلك نستبعد ولا الأعذار الأخرى مثل: الخوف أو السفر أو الجمع الصوري إن اعتبرناه جمعاً؛ لأن كل صلاة تؤدي في وقتها، دون دخول أي منها في وقت الصلاة الأخرى.

²⁰⁹ ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مادة جمع، (د، ط)، ت1979، دار الفكر، بيروت.

²¹⁰ الفيروز ابادي، مجد الدين أبو الطاهر، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث بإشراف محمد نعيم العرقوس، مادة جمع، ط1، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

²¹¹ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة العلمية الكويتية، الكويت، جمع الصلوات، ج15، ص284، (د، ط)، 1404هـ-1427م، الكويت.

²¹² ابن منظور، محمد بن مكرم، مادة حضر، ط3، 1414هـ، دار صادر، بيروت.

²¹³ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج25، ص27.

المبحث الثاني: أقوال الفقهاء في مسألة الجمع بين الصلاتين لأجل المطر في الحضر.

المطلب الأول: المعارضون للجمع بين الصلاتين لأجل المطر في الحضر:

ذهب الحنفية إلى عدم جواز الجمع بين الصلاتين لأجل نزول المطر في الحضر. وذلك لأن الجمع لديهم لا يجوز للمقيم البتة، إلا في يوم وقفة عرفة للحاج المحرم جمع تقديم بصلاتي الظهر والعصر في عرفة، وجمع التقديم للمغرب والعشاء في مزدلفة، أو تأخير بين المغرب والعشاء²¹⁴. وقد أورد ابن حزم في كتابه المحلى، عدم جواز الجمع ومنعه ونعت من يقوم بالجمع بالكذب ومخالفة السنة: "وأما في غير السفر: فلا سبيل البتة إلى وجود خير فيه الجمع بتقديم العصر إلى وقت الظهر، ولا بتأخير الظهر إلى أن يكبر لها في وقت العصر، ولا بتأخير المغرب إلى أن يكبر لها بعد مغيب الشفق، ولا بتقديم العتمة إلى قبل غروب الشفق، فإذا لا سبيل إلى هذا؛ فمن قطع بهذه الصيغة على تلك الأخبار التي فيها الجمع، فقد أقدم على الكذب ومخالفة السنن الثابتة"²¹⁵.

وأيضاً من قال بالمنع وعدم جواز الجمع الإمام الشوكاني حيث اعتبره جمعاً صورياً فقال: "وهو يدل على أن الجمع الواقع بالمدينة صوري، ولو كان جمعاً حقيقياً، لتعارض رواياته، والجمع ما أمكن المصير إليه واجب"²¹⁶.

وكذلك أيدهم بالمنع محمد صديق خان في الروضة الندية شرح الدرر البهية فقال: "والجمع الجائز بين الصلاتين إن كان سورياً، وهو فعل الأولى في آخر وقتها، والأخرى في أول وقتها، فليس بجمع في الحقيقة؛ لأن كل صلاة مفعولة في وقتها المضروب لها، وإنما هو جمع في الصورة، ومنه جمعه في المدينة من غير مطر، ولا سفر"²¹⁷.

وقد رجحه إمام الحرمين وابن الماجشون والطحاوي واستحسنه القرطبي وقواه ابن سيد الناس²¹⁸، وقد روي عن علي وأنس بن مالك²¹⁹، ووردت رواية عن عمرو بن دينار أنه حمل على تأخير الظهر إلى آخر وقتها، وتعجيل العصر إلى أول وقتها²²⁰.

²¹⁴ الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج2، ص351، دار الفكر، بيروت، ط3، 1989م.

²¹⁵ ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي، المحلى بالآثار، ج2، ص209، (د. ط.)، (د. ت.)، دار الفكر، بيروت،

²¹⁶ الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق صديقي العطار، ج2، ص214، (د. ط.)، 1994م، دار الفكر، بيروت.

²¹⁷ الفنوي البخاري، محمد صديق حسن، الروضة الندية، شرح الدرر البهية، تحقيق محمد صبيح الحلاق، ج1، ص197، ط2، 1997م، مكتبة الكوثر، الرياض.

²¹⁸ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ج2، ص24، (د. ط.)، (د. ت.)، دار المعرفة، بيروت.

²¹⁹ الكاساني، علاء الدين، أبوبكر بن مسعود، ج1، ص127، ط2، 1406هـ-196م، دار الكتب العلمية، بيروت.

²²⁰ البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ج3، ص23، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، 1424هـ-2003م، دار الكتب العلمية بيروت.

المطلب الثاني: المؤيدون لجواز الجمع الصلاة لأجل المطر في الحضر:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الجمع بين المغرب والعشاء لعذر نزول المطر الذي يبيل الثياب والذي يتخلله الثلج والبرد جائز، في حين أن المالكية والحنابلة لم يجيزوا الجمع بين صلاتي الظهر والعصر لعذر المطر وقالوا بالمنع²²¹. بيد أن الشافعية أجازوا الجمع بين الظهر والعصر، وخالفوا بذلك المالكية والحنابلة، وقد ذكر النووي -رحمه الله- في روضة الطالبين جواز الجمع: "يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لعذر المطر"²²².

وقد خص المالكية الجمع وقصروه على المغرب والعشاء لما يتضمنه من مشقة وحر: "ورخص ندبا لمزيد المشقة في جمع العشاءين فقط جمع تقديم لا الظهرين، لعدم المشقة فيها غالبا"²²³.

وقال الحنابلة كذلك بجوازه فقط بين المغرب والعشاء دون الظهر والعصر: "إلا أن جمع المطر يخص العشاءين في أصح الوجهين، وهما روايتان، وهذا المذهب بلا ريب، نصّ عليه في رواية الأثرم، وعليه أكثر الأصحاب"²²⁴.

وقد روى كثير من الصحابة الجمع لعله المطر في الحضر منهم ابن عمر: "كان الأمراء إذا جمعوا بين الصلاتين: المغرب والعشاء في المطر جمع معهم"²²⁵، وكذلك ما أورده صفوان بن سليم مؤكداً الجمع فقال: "جمع عمر بن الخطاب بين الظهر والعصر في يوم مطير"²²⁶، وقد روى ابن عباس أنه قام بالجمع وذلك قبل الشفق بمعنى قبل دخول المغرب، وما ورد من الآثار عن التابعين بجمعهم بين الظهر والعصر ومنهم سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز"²²⁷.

²²¹ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج15، ص290.

²²² النووي، مكي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق زهير الشاويش، ج1، ص1، ط3، 1412هـ-1991م، المكتب الإسلامي، بيروت.

²²³ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص370، (د، ط)، (د، ت)، دار الفكر، بيروت.

²²⁴ المرادوي، علاء الدين، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج2، 337، ط2، (د، ت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

²²⁵ الصنعاني، أبو بكر عبد الرازق بن همام، المصنّف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ج2، ص216، ط2، 1403هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

²²⁷ البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي، معرفة السن والآثار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي، ج4، ص299، ط1، 1412هـ-1991م، دار الوفاء القاهرة.

المطلب الثالث: أسباب الخلاف:

- 1- التعارض الظاهري بين أدلة الكتب والسنة المتواترة وأخبار الآحاد، واختلاف منهج إزالة التعارض:
- (1) أما في الكتاب فقوله تعالى: إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً"، النساء (103) بمعنى إن الصلوات مؤقتة بوقت زمني محدود بحيث لا تصح معها صلاة أخرى بغير وقتها وزمنها، وهذا الوقت ووقته قد قرره الله بدليل قطعي.
- (2) وما ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم - بالسنة الثابتة المتواترة أنه كان يؤدي الصلوات في أوقاتها وحث على ذلك. وأما الإجماع فبعدم العدول عن وقتها لوقت آخر.²²⁸
- وبما أن دلالة العموم لدى الحنفية قطعية الدلالة فلا يخصص إلا بقطعي من الكتاب أو السنة المتواترة.²²⁹
- وقد ردوا على المجيزين بالأدلة الآتية:
1. عدم إمكانية إعمال القياس على الجمع بعرفة وفي مزدلفة للمحرم الحاج؛ لأنه غير معلل بعلة واضحة وإنما يكتنف هذا الجمع غموض في العلة، قال الكاساني، "والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة؛ لأن الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة، بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الإجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم"²³⁰.
2. الأحاديث التي جاءت مبيحة الجمع هي آحاد بما تعم البلوى بها²³¹. ومن قواعد أصول الحنفية عدم قبولهم بأخبار الآحاد؛ لأنها ظنية الدلالة فلا يخصص بها العام القطعي الدلالة من كتاب وسنة متواترة، ولأن هذه الروايات اقتصررت على النزر اليسير من الصحابة، وقد أول الحنفية حديث ابن عباس أن الجمع إنما هو الجمع الصوري وقد أوضح ذلك الإمام السرخسي:
- " وتأويل الأخبار أن الجمع بينهما كان فعلاً لا وقتاً"²³².

²²⁸ الكاساني، علاء الدين، أوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع، ج1، ص127، 1406هـ-1986م، دار الكتب العلمية، بيروت.

²²⁹ المصدر السابق، نفس المكان.

²³⁰ المصدر السابق، نفس المكان.

²³¹ المصدر السابق، نفس المكان.

²³² السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، ج1، ص149، (د، ط)، 1414هـ-1992م، دار المعرفة، بيروت.

- (3) تعارض الآثار الواردة عن الصحابة بين مبيح ومانع، خاصة معارضة ابن مسعود للجمع وتجويز ابن عباس وعمر للجمع حيث قاموا بالجمع وغيرهم كذلك.
- (4) لم يجز المالكية الجمع لصلاتي الظهر والعصر لأنه يخالف عمل أهل المدينة، وعمل أهل المدينة لديهم مقدم على خبر الأحاد إن تعارضوا، قال ابن رشد: "وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه: جمع بين الظهر والعصر، وأخذ بقوله: والمغرب والعشاء؛ لأنه عارضه العمل"²³³.
- (5) قلة الروايات الصحيحة للمجيزين للجمع: قال ابن تيمية: "وسبب هذا النزاع، أي نزاعهم في الجمع بين الصلاتين، ما بلغهم عن أحاديث الجمع؛ فان أحاديث الجمع قليلة، فالجمع بعرفه ومزدلفة متفق عليه، وهو منقول بالتواتر فلم يتنازعوا فيه... وأما أكثر الأئمة فبلغتهم أحاديث في الجمع صحيحة"²³⁴.

المطلب الرابع: أدلة المانعين للجمع:

استند القائلون بمنع الجمع لعذر المطر في الحضر بجملة من الأدلة منها:

1. الكتاب: قال تعالى: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا" النساء (103)، وقوله تعالى: "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ" البقرة (238)، وقوله تعالى " أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر" الإسراء (78)، قال الإمام السرخسي: " كتابا موقوتا، أي فرضاً مؤقتاً، فالمحافظة على الوقت في الصلاة فرض عين بيقين، فلا يجوز تركه إلا بيقين"²³⁵، وهي أدلة قطعية لا تحتل التأويل.
 2. الإجماع: وقد أورد الجصاص: "ونقل الناس هذه المواقيت نقلاً عاماً، قولاً وفعلاً، بحيث يوجب العلم والعمل، فلا يجوز لأحد تركها إلا بمثل ما ورد به نقل الأصل، ولا يجوز إسقاطها بأخبار آحاد، ربما تحتل التأويل"²³⁶.
 3. السنة: استدلووا بحديث إمامة جبريل عليه السلام بالنبي -صلى الله عليه وسلم- وتوضيحه لوقت أدائها: "والوقت فيما بين هذين الوقتين"²³⁷.
- وحديث قتادة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى"²³⁸.
- وحديث ابن مسعود: "ما رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلى صلاة لغير وقتها إلا بعرفة والمزدلفة"²³⁹.

²³³ ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المفتصد، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، ج1، ص313، (د، ط)، (د، ت)، المكتبة التوقيفية، القاهرة.

²³⁴ ابن تيمية، تقي الدين، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم، ج14، ص23، (د، ط)، 1416-1995، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة.

²³⁵ السرخسي، ج4، ص16.

²³⁶ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج2، ص102.

²³⁷ الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد، باب ما جاء في مواقيت الصلاة، حديث رقم 149، ج1، ص217، د، ط، 1998م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

²³⁸ وقال الألباني: حسن صحيح، ينظر: صحيح وضعيف سنن الترمذي، ج1، ص149، برنامج التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام، الإسكندرية.

²³⁹ مسلم، المسند الصحيح المختصر، تحقيق فؤاد عبد الباقي، باب قضاء الصلاة الفائتة، ج1، ص472، (د، ط)، (د، ت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

²³⁹ البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المسند، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الحج، باب متى يصلي الفجر بجمع، حديث رقم 62، ج2، ص166، ط1، 1422هـ، دار طوق النجاة بيروت.

4. وهناك روايات واردة عن للصحابة تنهى عن الجمع بين الصلاتين ومنها ما نسب الى ابن عباس رضي الله عنهما: " من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر"²⁴⁰.
5. قياس الصلوات التي قيل فيها الجمع فيها على الصلوات التي لا جمع فيها مثل قياس جمع المغرب والعشاء على جمع العشاء وصلاة الفجر؛ قال أبو بكر الجصاص: " فلا يجوز لأحد ترك الوقت المفروض فيه الصلاة إلا بدلالة، وقد اتفق الجميع على بعض هذه الصلوات، أنه لا يجوز ترك الوقت فيها؛ كذلك سائرهما لوجود التوقيت فيها"²⁴¹.
6. حمل حديث ابن عباس على أنه جمع صوري بمعنى أن الصلاة الأولى يصلحها بآخر وقتها، ولما يفرغ منها، يشرع في الصلاة الثانية؛ لدخول وقتها فهو جمع بالفعل؛ ولكنه لم يكن بنفس وقت الصلاتين²⁴².

المطلب الخامس: مناقشة أدلة المانعين:

1. إن دلالة العام لدى الحنفية قطعية ولا تخصص إلا بالكتاب أو السنة المتواترة والمشهورة ولا تخصص بأخبار الأحاد أو القياس أول مرة، ورد في كشف الأسرار: " وقد قال عامة مشايخنا إن العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس، هذا هو المشهور واختاره القاضي الشهيد في كتاب الغرر، فثبت بهذه الجملة أن المذهب عندنا ما قلنا"²⁴³. وقال الزحيلي: " رأى الحنفية أنه لا يجوز تخصيص العام القطعي بالظني؛ لأن دلالة العام على أفرادها قطعية، وقطعي الكتاب والسنة المتواترة لا يصح تخصيصه بالظني كخبر الأحاد والقياس؛ لأن التخصيص عندهم تغيير، ومغير القطعي لا يكون ظنياً"²⁴⁴.
- في قوله تعالى: " إن الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا". وقوله تعالى: " وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ"، وقوله تعالى: "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى"، فقد جاءت الصلوات والصلاة في الآيات بإضافة (أل) التعريف سواء كانت مفردة أو جمعاً وهي تفيد العموم. وأيضاً حديث جبريل: "والوقت ما بين هذين الوقتين"، فكلمة الوقت تفيد العموم. ويناقش هذا الاستدلال بأن الأصل هو إعمال النصوص كلها وأن إعمال كلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما دام أنهما يصدران من مشكاة واحدة وهي الوحي والشرع رباني؛ فلا فرق بين أدلة الكتاب والسنة المتواترة القطعية وأخبار الأحاد الظنية إذا صحت روايتها، ففي الظروف الطبيعية العادية نصلي الصلوات في أوقاتها، وإذا كانت هنالك رخص تجيز الجمع في الأحوال الطارئة نأتي الرخصة ونجمع، قال الشافعي في كتابه الام: "ولما جمع رسول الله بالمدينة أمناً مقيماً لم يحتمل إلا أن يكون مخالفاً لهذا الحديث أو يكون الحال التي جمع فيها غير الحال التي فرّق فيها، فلم يجز أن يقال: جمعه

²⁴⁰ البيهقي، السنن الكبرى، ج3، ص241، حديث رقم5561، وقال الألباني: ضعيف جداً، ينظر: صحيح وضعيف سنن الترمذي، ج1، ص188.

²⁴¹ الجصاص، أبو بكر، أحمد بن علي، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عناية الله محمد وآخرين، ج2، ص102، ط1، 1431هـ-2010م، دار البشائر

الإسلامية، بيروت.

²⁴² الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج1، ص88، ط1، 1313هـ، المطبعة الأميرية: بولاق، القاهرة.

²⁴³ البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1، ص294، (د، ط)، (د، ت)، دار الكتاب العربي

²⁴⁴ الرحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص252، ط1، 1406هـ-1986، دار الفكر، دمشق.

في الحضرة مخالف لإفراده في الحضرة من وجهين: أنه يوجد لكل واحد منهما وجه، وأن الذي رواه منهما واحد، وهو ابن عباس، فعلمنا أن لجمعه في الحضرة علة فرقت بينه وبين أفراده²⁴⁵.

وإن منهج الحنفية في رد الأدلة الثابتة بحجة ظنيها ومعارضتها القطعي أو مما تعم به البلوى منهج غير سديد، ورد في أصول السرخسي: "فيما يعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته؛ فإنه زيف لأن صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم؛ فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فالظاهر أنّ صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوه على وجه الاستفاضة فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو أو منسوخ"²⁴⁶.

وقد خالفوا بذلك نمط الصحابة بالأخذ والتسليم بالأحاديث بغض النظر عن كونها متواترة أو آحاداً، فقد أخذ الصحابة بحديث عائشة -رضي الله عنها- في إيجاب الغسل عند التقاء الختانين، فعن عائشة: "إذا التقى الختانان وجب الغسل، أنزل أم لم ينزل"²⁴⁷، وأيضاً فقد رجع الصحابة عن المخابرة كما في حديث ابن عمر قال: "كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن ذلك فاتتهينا"²⁴⁸.

وكذلك في الجمع فيما أن هنالك أحاديث وردت في الجمع عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وثبتت صحتها، كان لزاماً أن نأخذ بها، ونوقف عندها متأسيين بمنهج الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم.

أما حديث: "أما أنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى"²⁴⁹؛ فقد ثبت أن النائم رفع عنه التفريط؛ لأنه رفع عنه مناط التكليف، خلال النوم، والنوم حائل وعذر شرعي، أما من فوت الصلاة فلا عذر له في حين أن الجمع في الحضرة ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لعذر المطر رفعاً للحرج على ذلك، ويمكن قياسه على النائم في رفع الحرج عن كليهما فلا يكونان مفرطين.

أما حديث ابن مسعود: "ما رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلى صلاة لغير وقتها إلا بعرفه والمزدلفة"²⁵⁰، ونحن لا نشكك بصدق ابن مسعود، فهذا ما بلغه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأفتى به، وبدهي أن كل واحد من الصحابة حظي بسماع جزء من أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يسمعها

²⁴⁵ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ج 1، ص 95، (د، ط)، 1410 هـ-199 م، دار المعرفة، بيروت.

²⁴⁶ السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، أصول السرخسي، ج 1، ص 368، (د، ط)، (د، ت)، دار المعرفة، بيروت.

²⁴⁷ الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الترمذي، ج 1، ص 109، حديث رقم 109، وقال: صحيح.

²⁴⁸ البيهقي، السنن الكبرى، ج 1، ص 212، حديث رقم: 1477، وينظر: الألباني، إرواء الغليل: ج 5، ص 297، حديث رقم: 1477، ط 2، 1405 هـ-1985 م، المكتبة الإسلامية، بيروت، وقال: صحيح.

²⁴⁹ مسلم بن الحجاج، ج 1، ص 473، حديث رقم: 681، كتاب المسجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة.

²⁵⁰ ينظر تخريج الحديث: ص 12.

أحد منهم كلها، لأنهم ربما انشغلوا أو فاتهم سماع أو مشاهدة النبي -صلى الله عليه وسلم- لأي عمل وقول وتشريع في الدين، فلا غرو في ذلك حيث إن هنالك من كبار الصحابة من لم يبلغهم روايات عن النبي، فمثلاً ميراث الجدة لم يبلغ أبا بكر-رضي الله عنه-، وحديث الطاعون لم يسمع به عمر إلا من أحد الصحابة لم تعذر عليه الرأي في طاعون عمواس، ثم إن الفقهاء اعتمدوا قاعدة تقديم رواية المثبت على رواية النافي، فإن كان أحدهما؛ نافياً والآخر مثبتاً، قدمنا الإثبات؛ لأنه أولى²⁵¹، قال ابن حجر: "وإن المثبت مقدم على النافي وهو وفاق من أهل العلم إلا مَنْ شذَّ"²⁵²، وظهر ذلك جلياً لدى تقديم رواية بلال في صلاة النبي في البيت: "إن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- صلى فيه وليس على أحد بأس أن يصلي في أي نواحي البيت شاء"²⁵³.

على ما رواه ابن عباس: "فدخل البيت فكبر في نواحيه ولم يصل فيه"²⁵⁴. وأيضاً قُدِّم حديث صبغ اللحية الذي رواه ابن عمر: "رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصبغ بها"²⁵⁵ على حديث قتادة قال: " سألت أنساً: هل خضب النبي، قال: لا"²⁵⁶.

وقد عُلم نسيان ابن مسعود لما هو معلوم في الدين بالضرورة، مثل التسليم في الصلاة، فقد ورد عنه أنه قال: " نسيت فيما نسيت عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أنه " كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده أيضاً"²⁵⁷.

وأيضاً نسي رفع اليدين، لدى الركوع والرفوع، فقد روي عن علقمة، قال: قال عبد الله بن مسعود: " ألا أصلي بكم صلاة رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة"²⁵⁸. وما روي عنه نسيانه للمعوذتين، وما اتفق العلماء على نسخه مثل التطبيق، وكيف يأتى الاثنان خلف الإمام وغيره، قال الإمام الزيلعي في نصب الراية ناقلاً عن صاحب التنقيح: "وليس في نسيان ابن مسعود لذلك ما يستغرب، قد نسي ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد، وهو المعوذتان، ونسي ما اتفق العلماء على نسخه كالتطبيق، ونسي كيفية قيام الاثنان خلف الإمام، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صلى الصبح يوم النحر في وقتها، ونسي كيفية جمع النبي -صلى الله عليه وسلم- بعرفة. وفيما لم

²⁵¹ الفراء، أبو يعلى، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي المبارك، ج3، ص1036، ط3، 1410هـ-1990م، (د، ن).

²⁵² ابن حجر، فتح الباري، ج5، ص251

²⁵³ البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب الحج، باب الصلاة في الكعبة، حديث رقم 1599، ج2، ص150.

²⁵⁴ المصدر السابق، كتاب الحج، باب من كبر في نواحي الكعبة، حديث رقم 1601، ج2، ص150.

²⁵⁵ المصدر السابق، كتاب اللباس، باب النعال السنية، ج7، ص153، حديث رقم: 5851.

²⁵⁶ البخاري، المصدر السابق، كتاب المناقب، باب صفة النبي، ج4، ص188، حديث رقم 3550.

²⁵⁷ ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ج1، ص431، حديث رقم 3887، ط1، 1421هـ-2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت، وحكم المحقق عليه بالصحة.

²⁵⁸ الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح أبي داود، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، ج3، ص338، رقم: 733، ط1، 1433، مؤسسة غراس، الكويت،

وقال: إسناده صحيح على شرط مسلم.

يختلف عليه العلماء فيه حتى وضع المرفق والساعد على الأرض في السجود، ونسي كيف كان يقرأ النبي - صلى الله عليه وسلم -: وما خلق الذكر والانثى²⁵⁹.

أما حديث ابن عباس: "من جمع بين الصلاتين من غير عذر؛ فقد أتى بابا من أبواب الكبائر، فيعتبر هذا الحديث ضعيفاً ولا يحتج بخبره قال البيهقي: "تفرد به حنش أبو علي الرحبي المعروف بحنش، وهو ضعيف عند أهل النقل لا يحتج بخبره"، وحكم عليه العلامة الألباني بأنه ضعيف جداً²⁶⁰. وهذا الحديث لو صح ليس فيه ما يدل على تحريم الجمع، أو منعه، بل هو وعيد لمن يجمع بلا عذر، وما يفهم منه أنه يجوز الجمع لعذر.

وقد وضع معنى هذا الحديث الإمام الترمذي قائلاً: "والعمل على هذا عند أهل العلم؛ ألا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة، ورخص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد وإسحق. وقال بعض أهل العلم: يجمع بين الصلاتين في المطر، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحق²⁶¹". وما يؤكد ذلك ورود آثار نقلت عن الصحابة بنفس معنى متن الحديث، منها ما روي عن عمر وعن أبي موسى: "الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر"²⁶².

وأما قضية إعمال القياس على المنع، خاصة في صلاة الفجر كما أوردها الإمام السرخسي: "فكما لا يجمع بين العشاء والفجر، ولا بين الفجر والظهر لاختصاص كل واحد منهما بوقت منصوص عليه شرعاً؛ فكذلك الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء"²⁶³؛ فلا مجال لإعمال القياس؛ لأنه لم يشرع الجمع بين الفجر وغيره سواء مع الظهر أو مع العشاء، سواء في السفر أو الحضر؛ وتكون المشقة لعله القصر في الجمع بين الظهرين والعشاءين، ولأن المدة متباعدة بين الفجر والظهر أو العشاء والفجر، ولأنه لم يرخص به الشرع لا بنص صريح ولا بسنة متواترة ولا بأحاد. ولو علل الحنفية أن سبب الجمع في عرفة ومزدلفة للحاج المحرم هو دفع الحرج والمشقة وللتيسير والتخفيف لجاز قياس الجمع في الحضر عليها لدفع الحرج والتيسير، ولكنهم أهتموا العلة وجعلوا الجمع غير معقول المعنى، وقد صح بدليل صريح قطعي الدلالة، وهو الاجماع، لذا قدم على أحاديث الأحاد عندهم التي صحت روايتها عن النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ جاء في بدائع الصنائع: "والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة؛ لأن الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة، بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الإجماع والتواتر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فصلح معارضاً للدليل المقطوع به. وكذلك

²⁵⁹ الزيلي، جمال الدين بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي، تحقيق محمد عوامة، ج1، ص401، ط1، 1418-1997م، مؤسسة

الريان، بيروت.

²⁶⁰ البيهقي، السنن الكبرى، ج3، ص241، رقم: 5561. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، ج1، ص88، حديث رقم 4581، ط1، 1412-1992، دار المعارف بالرياض.

²⁶¹ الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين ج1، ص259، حديث رقم 188.

²⁶² ابن أبي شيبه، المصنف، تحقيق كمال يوسف الحداد، ج2، ص211، ط1، 1409هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

²⁶³ السرخسي، المبسوط، ج1، ص149.

الجمع بالمزدلفة غير معلول بالسير، ألا ترى أنه لا يفيد إباحة الجمع بين الفجر والظهر، وما روي من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به"²⁶⁴.

ولما تعذر الروايات التي تجيز الجمع في الحضر لعذر المطر، قالوا بأن هذا الجمع هو جمع صوري بمعنى أنه وقع فعلاً، وليس وقتاً، وبمعنى أن كل صلاة قد صلوها في الوقت المشروع.

والقول بالجمع الصوري لا يعتد به ولا يصح لما يلي:

1. وقد استندوا في ذلك إلى رواية عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال: صليت مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ثمانياً جميعاً، وسبعاً جميعاً؛ قلت يا أبا الشعثاء: أظنه آخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب، وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك"²⁶⁵. وقد استبعد الفقهاء هذا المعنى الذي أوله أبو الشعثاء وعمرو بن دينار، على اعتبار، أنه مخالف لروايات الجمع ولا يدرأ به الحرج والمشقة.

قال الإمام النووي: " ومنهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه، فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها فصارت صلاته صورة جمع، وهذا أيضاً ضعيف أو باطل؛ لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل"²⁶⁶. ولنفرض جدلاً أنه جمع صوري، فلماذا خصه النبي - صلى الله عليه وسلم - واقتصر به على وقتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، ولو أنه حاصل لجاز الجمع بين العصر والمغرب، والعشاء والفجر لاتصال وقتها، قال ابن بطال: "ولو كان هذا الجمع كما زعم أبو حنيفة، وأبو الشعثاء في آخر وقت الأولى وأول وقت الثانية؛ لجاز الجمع بين العصر والمغرب، وبين العشاء والصبح"²⁶⁷. وما يثبت ضعف القول بالجمع الصوري ما رواه مسلم عن عبدالله بن شقيق، قال: "خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر، حتى غربت الشمس، وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة، الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر، ولا ينثني: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة؟ لا أم لك، ثم قال: رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري، فأتيت أبا هريرة، فسألته، فصدّق مقالته"²⁶⁸. ويفهم من الحديث أن وقت الصلاة قارب وأوشك على النفاذ والانتها، لذا الحّ الناس بالصلاة لتذكيره؛ لأنه كان يضمّر نيته لتأخير صلاة المغرب للعشاء ليجمع بينهما، لكنه رد عليهم بأن تأخيره جاء من باب التأسّي - بالنبي صلى الله عليه وسلم - لما ورد عنه ذلك.

²⁶⁴ الكاساني، بدائع الصنائع، ج1، ص127.

²⁶⁵ مسلم، أبو الحسن بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، تحقيق فؤاد عبد الباقي، باب الجمع بين الصلاتين، ج1، ص491، حديث رقم 705، (د، ط)، (د، ت)، دار

إحياء التراث العربي، بيروت، البخاري، الجامع المسند الصحيح، باب من لم يتطوع بعد المكتوبة، ج2، ص5، حديث رقم 1174.

²⁶⁶ النووي، معي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج5، ص21، ط2، 1392هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

²⁶⁷ ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ج2، ص169، ط2، 1423هـ-2003م، مكتبة ابن رشد، الرياض.

²⁶⁸ مسلم، بن حجاج، المسند الصحيح، باب الجمع بين الصلاتين، ج1، ص491، حديث رقم 705.

إن دهشة واستنكار عبدالله بن شقيق من فعل ابن عباس ومراجعة أبي هريرة دليل على استبعاد الجمع الصوري، وإن عدّ أنه جمع صوري، فلماذا لم يوضح ابن عباس لهم حيثياته وكيفيته وصورته.

ثم إن الجمع لعذر المطر في الحضر إنما رخص لدفع الحرج، وقد ورد عن -النبي صلى الله عليه وسلم- أنه فعل ذلك، بينما الجمع الصوري تكمن فيه المشقة والانتظار، ومعنى الجمع شرعاً: أداء إحدى الصلاتين في وقت الصلاة الثانية.

والجمع في العرف الشرعي يكون بأداء إحدى الصلاتين في وقت الأخرى، وهذا ما عرف في عرفة ومزدلفة، وفي الجمع في السفر، فيحمل عليه الجمع في المطر.

ولو فرضنا جدلاً أن الجمع هو الجمع الصوري فهذا يتعارض مع الأثر الذي ورد عن عمر عندما بعث في الأقاليم أن من جمع من غير عذر أنه اقترف كبيرة، علماً أنه أدى كل صلاة في وقتها، فلو كان ذلك جمعاً صورياً لما اعتبر كبيرة.

المطلب السادس: أدلة المجيزين للجمع بين الصلاتين بعذر المطر في الحضر ومناقشتها:

أولاً: حديث ابن عباس:

أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "صلى -رسول الله صلى الله عليه وسلم- الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر". وفي رواية أخرى: جمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، قال: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك، قال: كي لا يحرج أمته"²⁶⁹.

وورد في رواية الإمام مالك عن ابن عباس: "صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا مطر، قال مالك: أرى ذلك كان في مطر"²⁷⁰.

وجه الاستدلال بالحديث:

(1) إن عبارة "في غير خوف ولا سفر" فهمها الفقهاء على أن المراد بذلك المطر، ويعضد ذلك قول مالك: أرى ذلك في المطر، وخاصة أن الجمع في السفر والخوف متعارف عليه وكان سائداً ومشهوراً فعلم أن المراد عذر المطر.

²⁶⁹ مسلم، المسند الصحيح، ج1، ص489، حديث رقم:705

²⁷⁰ مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، تحقيق بشار عواد، ج1، ص145، حديث رقم:368، (د، ط)، 1412هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

1. في قوله: في غير خوف ولا مطر: يفهم منه أن ما يتبادر للذهن هو أن الجمع في المطر كان معلوماً وشائعاً لديهم، وإلا فليست ثمة فائدة لذكره. قال ابن تيمية: " فقول ابن عباس: جمع من غير كذا وكذا، ليس نفيًا منه للجمع بتلك الأسباب، بل إثبات منه؛ لأنه جمع بدونها، وإن كان قد جمع بها أيضًا، ولولم ينقل أنه جمع بها فجمعه بما هو من دونها دليل على الجمع بها بطريق الأولى، فيدل ذلك على الجمع للخوف والمطر، وقد جمع بعرفة ومزدلفة من غير خوف ولا مطر"²⁷¹.

2. قال البيهقي: "وقول ابن عباس: أراد ألا يحرج أمته، قد يحمل على المطر، أي: لا يلحقهم مشقة بالمشي في الطين إلى المسجد"²⁷².

تأويل حديث ابن عباس لدى العلماء:

1. أوله كثير من الفقهاء بالحمل على الجمع لعل المطر.
2. ومنهم من ذهب إلى القول إن للصلاة كانت في الظهر في يوم غائم ثم تبين لاحقًا لما انقشع الغيم دخول وقت العصر فصلاها وهذا تأويل مردود بلا ريب لأن الاحتمالية تكون في الظهرين، ولكن في العشاءين يتعذر ذلك.

3. وذهبت الحنفية إلى القول بالجمع الصوري.

4. ومنهم من توسع وحمله على الجمع الجائز إما لعذر المطر أو لعذر آخر²⁷³.

5. ومنهم من جعل الجمع لعذر المطر مقصوراً على المدينة لفضل مسجد- النبي صلى الله عليه وسلم-، روي عن مالك أنه قال: "لا يجمع بين الصلاتين ليلة المطر في شيء من المواضع إلا بالمدينة لفضل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم"²⁷⁴.

6. ومنهم من ذهب إلى الجمع بين الروايات لكنه استثنى الجمع لعل المطر كابن حجر حيث إنه جمع بين رواية: من خوف ولا مطر، ورواية من غير خوف ولا سفر فقال:

"فانتفى أن يكون الجمع المذكور للخوف أو السفر أو المطر"²⁷⁵. وإن لم يرجح بين الروايتين تظل الدلالة على عذر المطر سارية وقائمة، لأن ذكر الجمع لعذر الخوف والسفر ورد عن النبي- صلى الله عليه وسلم- وإيراد الجمع لعذر المطر يدل اشتراكه في علة الجمع، وقد بين ابن عباس علة الجمع وهي تشمل كل عذر يكون سبباً في الحرج، كالمطر، والخوف، والمرض وغيره.

²⁷¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج24، ص84، د، ط، 1414 هـ-1995 م، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة.

²⁷² البيهقي، أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، ج4، ص312، حديث رقم: 6256، ط1، 1412 هـ-1991 م، دار الوفاء، القاهرة.

²⁷³ النووي، معي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج5، ص218.

²⁷⁴ ابن عبد البر، أبو عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، ج12، ص211 (د، ط)، 1387 هـ.

وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب.

²⁷⁵ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص145.

ثانياً: ورد في الأثر عن ثلة من الصحابة أنهم قالوا بالجمع بين المغرب والعشاء لعذر المطر، وقد أورد مالك برواية عن نافع عن ابن عمر: "كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم"²⁷⁶. وروي عن عمر أنه جمع بين الظهر والعصر في يوم مطير²⁷⁷.

وأيضاً ورد عن ابن عباس جمعه لعذر المطر قبل الشفق، كما روي عن عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز²⁷⁸.

ثالثاً: إجماع أهل المدينة وكان ذلك نقلاً منهم عن الصحابة، جاء في كتاب الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: "إباحة الجمع بين الصلاتين في المطر في كل بلد في بالمدينة وغيرها"²⁷⁹.

وأيضاً أورد في كتابه الاستذكار عن شهرة هذا العمل عند أهل المدينة: "وهو أمر مشهور بالمدينة معمول فيها"²⁸⁰.

المطلب السابع: الترجيح بين الفريقين:

يترجح قول الجمهور على جواز الجمع لعذر المطر في الحضر للأسباب الآتية:

- (1) الأصل عدم وجود أي تعارض بين الأدلة؛ لأن المصدر التشريعي هو واحد من عند الله، وهو وحى، والاختلاف بينها يكون لاختلاف المناسبات والأوقات والظروف، ففي الظروف العادية لا نجمع وإنما نصلى الصلوات في وقتها، وفي حالة وقوع الحرج أياً كان سببه، مطراً أو غيره نجمع دفعا لمشقة الحرج، وفي هذا تحقيق لمقصد من مقاصد الشريعة، وهو دفع الحرج عن المكلفين.
1. الأصل عند التعارض هو الجمع بين النصوص أولاً، وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء²⁸¹، وهو أولى من النسخ الذي ذهب إليه الحنفية²⁸²، وعليه تصبح أدلة التوقيت عامة، قد خصصتها أدلة الجمع، والعام القطعي من قرآن أو سنة متواترة يخصص بخبر الأحاد²⁸³.
2. الأحاديث المثبتة لعذر الجمع تقدم على حديث ابن مسعود الذي نفى الجمع؛ لأن هذا ما عقله وسمعه من النبي- صلى الله عليه وسلم- في حين غابت عنه روايات كثيرة تقول بالجمع كما رواها ابن عباس وغيره،

²⁷⁶ مالك بن انس، موطأ الإمام مالك، ج1، ص145.

²⁷⁷ الصنعاني، عبد الرازق بن همام، المصنف، ج2، ص556، رقم: 440.

²⁷⁸ البيهقي، أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، ج4، ص299، حديث رقم 6245.

²⁷⁹ ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد ولد ماديلو الموريتاني، ج1، ص193، ط2، 1400هـ-190م، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

²⁸⁰ ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ج2، ص311، ط1، 1421هـ-2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.

²⁸¹ ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ج2، ص391، ط2، 1423هـ-2002م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت.

²⁸² ابن الأمير حاج، شمس الدين بن محمد، التقرير والتحرير، ج3، ط1، 1403هـ-1983م، دار الكتب العلمية بيروت.

²⁸³ الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن حسن، نهاية السؤل، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، ج1، ص525، ط1، 1420هـ-1999م، دار ابن حزم، بيروت.

وكون أهل المدينة أجمعوا عليه فهو أكبر دليل على الأخذ به. وابن مسعود ينكر الجمع في السفر، وأحاديثه متواترة فضلا عن الجمع لعذر المطر مما يدل على غيابه عن مشاهد الجمع أو نسيانه لها.

3. إذا قلنا بالجمع الصوري، ستكون هنالك مشقة في تطبيقه وانتظار الصلاة فيه، في حين أن الهدف من الجمع، لدفع الحرج والمشقة. وأمّا دليل المانع الذي ورد عن ابن عباس: "من جمع بين الصلاتين من غير عذر، فقد أتى بابا من أبواب الكبائر"²⁸⁴؛ فهو حديث في غاية الضعف، والصحيح أنه موقوف على عمر.

4. إن مقاصد الشريعة هي في جلب المصلحة ودرء المفسدة، ورفع الحرج عن المكلفين والتخفيف والتيسير، وقد وردت آيات كثيرة وأحاديث صحيحة تؤكد ذلك؛ فتندرج إباحة الجمع في المطر تحت قاعدة التيسير ورفع الحرج.

المبحث الثالث: الجمع بين الظهر والعصر لعذر المطر في الحضر:

قال المالكية والحنابلة بعدم جواز الجمع بين الظهر والعصر لعلة المطر، في حين قال الشافعية وأبو ثور بالجمع بسبب المطر²⁸⁵. جاء في المدونة: "قلت لابن قاسم: فهل يجمع في الطين في الحضر بين الظهر والعصر كما يجمع بين المغرب والعشاء في قول مالك، قال: لا يجمع بين الظهر والعصر في الحضر ولا نرى ذلك مثل المغرب والعشاء"²⁸⁶. وجاء في الكافي في فقه الإمام أحمد: "ولا يجمع بين الظهر والعصر للمطر، قال أحمد: ما سمعت بذلك"²⁸⁷.

وقال الإمام الشافعي في الأمّ: "إذا كانت العلة من مطر في حضر جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء"²⁸⁸.

المطلب الأول: أسباب الخلاف:

1. اختلافهم في تأويل حديث ابن عباس²⁸⁹.
2. لم يقيسوا الجمع في الظهرين على العشاءين، لأن المشقة في الليل أبلغ وأعظم بسبب الظلام والتزام الناس بيوتهم وعزوفهم عن تداول أعمالهم.
3. ضعف حديث ابن عمر القائل بجمع النبي -صلى الله عليه وسلم- بين الظهرين بسبب المطر.
4. إن هذا الجمع يخالف عمل أهل المدينة.
5. كونه يحمل على الجمع الصوري.

²⁸⁴ الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج، ص، ط1 1412هـ-1992م، دار المعارف، الرياض.

²⁸⁵ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الكويتية، ج15، ص290، النووي، شرح المهذب، ج4، ص34.

²⁸⁶ ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد، ج1، ص323.

²⁸⁷ ابن قدامة المقدسي، موفق الدين بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج1، ص313، ط1، 1414هـ-1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.

²⁸⁸ الشافعي، محمد بن إدريس، الأمّ، ج، ص، (د، ط)، 1410هـ-1410هـ، 1990م، دار المعرفة بيروت.

²⁸⁹ مالك بن أنس، المدونة، ج1، ص203، ط1، 1415-1994م.

6. قصرُوا الجمع على مسجد النبي-صلى الله عليه وسلم- فقط لفضله.

المطلب الثاني: أدلة المانع للجمع بعذر المطر في الظهر والعصر:

1. اختلاف المشقة الناشئة بسبب المطر ليلياً عن النهار، ففي الليل أكبر. جاء في التاج والإكليل: "ولا يجمع بين الظهر والعصر إذا كان الطين، لأن الناس حينئذ ينصرفون إلى أشغالهم من أمر دنياهم بخلاف الليل فكان مشيهم لصلاتهم"²⁹⁰.
2. تأويل حديث ابن عباس بالجمع الصوري: "فأمّا إذا كان الجمع أن تصلي الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها فلا بأس؛ لأن ذلك يجوز من غير مطر، وعلى هذا يحمل حديث ابن عباس"²⁹¹.
3. تأويل حديث ابن عباس بالجمع لعذر المرض، قال ابن قدامة: "ولنا عموم أخبار التوقيت، وحديث ابن عباس حملناه على حالة المرض، ويجوز أن يتناول من عليه مشقة كالمرضعة والشيخ الضعيف وأشباههما ممن عليه مشقة في ترك الجمع"²⁹².
4. أحتج المالكية بعمل أهل المدينة؛ لأن الجمع بين العشاءين مما كان يعرفه ويعمل به أهل المدينة بخلاف الظهر والعصر، قال ابن رشد: وأحسب أن مالكا إنما ردّ بعض هذا الحديث، لأنه عارضه العمل، فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل، وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء"²⁹³.
5. أكثر الأدلة جاءت في الجمع بين المغرب والعشاء.

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة:

بين الشافعي أن العلة للجمع في الظهر والعصر، هي نفسها للجمع في المغرب والعشاء، وهي دفع الحرج والمشقة، ولا مجال أن نفرق بينهما بالجمع، وقد أورد الشافعي في كتابه الأمّ: "جمعه في الحضر مخالف لأفراده في الحضر من وجهين: أنه يوجد لكل واحد منهما وجه، وأن الذي رواه منهما معاً واحد، وهو ابن عباس؛ فعلمنا أن لجمعه في الحضر علة فرقت بينه وبين أفراده، فلم يكن إلا المطر -والله أعلم- إذا لم يكن خوف، ووجدنا في المطر علة المشقة كما كان في الجمع في السفر علة المشقة العامة؛ فقلنا: إذا كانت العلة من مطر في حضر جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء"²⁹⁴.

وقد اعترض الإمام الشافعي الإمام مالك؛ وردّ عليه؛ لأنه فرق بين الجمع في النهار للظهر والعصر، وبين جمع للمغرب والعشاء؛ لأن حديث ابن عباس يقول: "جمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بين الظهر والعصر،

²⁹⁰ المواق المالكي، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج، ص، ط1، 1416هـ-1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.

²⁹¹ اللخمي، علي بن محمد، التبصرة، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، ج، ص، ط1، 1432هـ-2011م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

²⁹² ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد، المغني، ج2، ص206، (د، ط)، 1388هـ-1968، مكتبة القاهرة.

²⁹³ ابن رشد، بداية المجتهد، ج1، ص323.

²⁹⁴ الشافعي محمد بن إدريس، الأم، ج1، ص95.

والمغرب والعشاء، في غير خوف ولا سفر": أرى ذلك كان في مطر، وأوله، بل إنه لم يأخذ بعموم الحديث ولا تخصيصه، وإنما أول بعضا وردّ بعضا، وهذا لا يجوز بالإجماع، قال: فلم يأخذ بعموم الحديث، ولا بتأويله، أعني: تخصيصه، بل ردّ بعضه وتأول بعضه، وذلك شيء لا يجوز بالإجماع.²⁹⁵

وأما حمله على الجمع الصوري، فهو مما لا دليل عليه، وقد تبين تعذره، وصعوبة تحقيقه، والجرح الناتج بسببه كما مرّ سابقاً.²⁹⁶

وحمل مالك الحديث على المرض، فليس فيه دليل أو حجة، مع أن الغالب هو المطر، وهذا ما قاله الحنابلة في الجمع في العشاءين، فإن حمله على المرض فالمطر أولى لما ثبت بالحديث وما نقل عن الصحابة من آثار. وكما نعلم أن من أصول مالك هو الاحتجاج بعمل أهل المدينة، بل أنه يقدم على خبر الآحاد إن عارض عمل أهل المدينة، في حين أن جمهور الفقهاء قالوا بوجوب العمل به إن صحت روايته.

المطلب الرابع: الترجيح بين الأدلة:

ومن خلال عرض أدلة الفريقين، يترجح للباحث القول بجواز الجمع بين الظهر والعصر لما يلي:

- 1) ما يفهم من حديث ابن عباس أن المراد بالجمع لعله المطر، وقول ابن عباس أراد ألا يحرج أمته، ولا مبرر للتفريق بين الظهرين والعشاءين؛ لأن في كليهما تحقيق لعله دفع الجرح والمشقة، والتيسير.
- 2) العموم في حديث الجمع بين الصلاتين يبقى على عمومته، ولا يجوز تخصيصه بالمغربين دون الظهرين بدون مخصص.
- 3) الذين قالوا بأن المشقة أبلغ في الليل، لذا لا يكون الجمع إلا بين المغرب والعشاء لا دليل عندهم؛ لأن علة الجمع هي نزول المطر، فمتى تحققت يتحقق الجمع، والشارع جعل علة الجمع المطر، والحكم يدور مع علته وجوداً أو عدماً.

المطلب الخامس: شروط الجمع عند المجوزين له:

شروط الجمع عند المالكية²⁹⁷:

1. هطول المطر بشكل غزير، والذي يحدث البلل، ويضطر الناس لتغطية رؤوسهم، وكما يتبعه ويتخلله البرد والصقيع والتلج، وينجم عنه الوحل والطين، ولا يجمع لمجرد الطينة بمفردها، أو لأجل الظلمة بمفردها، إنما

²⁹⁵ ابن رشد، بداية المجتهد، ج1، ص323.

²⁹⁶ ينظر: ص22.

²⁹⁷ العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف البقاعي، ج1، ص333، (د، ط)، 1414هـ، 1994م، دار الفكر، بيروت.

يجب اجتماعهما، كما ويجمع لعذر المطر إن وجدت قرينة أو غلب الظن، فإن لم يحدث هطول مطر، يجب عليه أن يعيد الصلاة التي صلاها بعد وقتها.

(2) وجوب النية عند مباشرة الصلاة الأولى.

(3) عدم جواز الجمع للمفرد.

(4) عدم جواز الجمع لمن يسكن قريباً من المسجد، أو ما يسمى جار المسجد.

(5) أن يؤذن لكل صلاة لتقام بها الصلاة.

(6) يصلي النافلة في المنزل، لا في المسجد، ويؤدى الوتر بعد الشفق.

شروط الجمع عند الشافعية²⁹⁸:

(1) يعتبر المطر سبباً من أسباب الجمع، والبرد والثلج الذائبين.

(3) عدم جواز الجمع لأجل الوحل، أو الريح أو الظلمة.

(4) الموالة والترتيب هي من شروط الجمع عندهم.

(5) اشترطوا نزول المطر في أول الصلاتين.

(6) عدم جواز الجمع بالبيت سواء مفرداً أو في جماعة، ومن كان بابه مقابلاً أو مجاوراً ومحاذياً للمسجد.

شروط الجمع عند الحنابلة²⁹⁹:

(1) جواز الجمع للمطر المؤدي للبلل، وما يتخلله من مشقة، مثل ثلج، أو ريح، أو جليد أو طينة.

(2) جواز الجمع لمن يصلي في بيته، ولمن كان مقيماً في مسجد.

(3) يجوز التقديم والتأخير في الجمع حسب الأرفق.

(4) يشترط النية للجمع عند الإحرام بالصلاة الأولى.

(5) كما يشترطون الترتيب والموالة.

(6) أن يكون عذر الجمع لدى افتتاح الصلاتين.

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

الحنفية لا يجيزون الجمع بتاتا للمقيم ولا يجوز إلا للمحرم الحاج في وقفة عرفة وفي مزدلفة.

الرأي الراجح هو جواز الجمع للظهيرين والعشاءين لعذر المطر في الحضر.

²⁹⁸ النووي، المجموع شرح المذهب، ج4، ص383

²⁹⁹ الهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع، ج2، ص7، (د، ط)، (د، ت)، دار الكتب العلمية، بيروت.

إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، لما في الرخص خاصة من دفع للمشقة وجلب للتيسير التي تتناسب وروح الشريعة السمحة.

الجمع لم يكن من عادة النبي -صلى الله عليه وسلم- وإنما فعله أحياناً لبيان مشروعية رخصته وجوازه.

يدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً وكون أغلب الفقهاء أولوا سبب الجمع في حديث ابن عباس بالمطر فيظهر لدينا أن المطر هو العلة والأحكام الشرعية أغلبها تقوم على الظن. وهذه العلة متى وجدت العلة وجد الحكم، وهذا الكلام يعتبر مأخذاً على المالكية والحنابلة الذين أجازوا الجمع للعشاءين ولم يجيزوه للظهيرين علماً أن كليهما دفعاً للجرح ولعلة المطر.

إعمال الأدلة والجمع بينها أولى من إهمال أحدها؛ ففي الوضع الطبيعي تؤدي الصلاة في وقتها، وإذا كانت هناك ضرورة تبيح الجمع جمعنا لدفع الجرح والمشقة.

خبر الآحاد يخصص العام عند الجمهور؛ لأن دلالتهم ظنية، أما الحنفية فلا يخصصون عام الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد، لذلك أنكروا الجمع جملة وتفصيلاً؛ لأن أحاديث الجمع آحاد لا تقوى على تخصيص العام القطعي من الكتاب والسنة المتواترة، باستثناء الجمع المتفق عليه للحاج المحرم في عرفة ومزدلفة.

علينا قبل مباشرة الجمع بين الصلاتين التحقق من استيفاء شروطه، وعدم جعله ذريعة لذوي النفوس المريضة لإباحة الرخص؛ لأنه من تتبع الرخص فقد تزندق.

يعتبر البرد الشديد والطينة والظلمة من الأعذار المبيحة للجمع، ولكن من الفقهاء كالمالكية لا يجمع بمجرد الطينة بمفردها أو لأجل الظلمة إنما بتوفر اجتماعهما لجواز الجمع، وإلا بطل الجمع.

لا يجمع في البيت في اليوم الماطر للمقيم سواء كان مفرداً أو في جماعة إلا في مسجد.

من الفقهاء كالشافعية والحنابلة من اعتبر الترتيب والموالاتة في جمع الصلاتين من شروط الجمع لعذر الماطر للمقيم.

فهرس المصادر والمراجع:

الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن حسن، نهاية السؤل، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، ط1، 1420هـ-

1999م، دار ابن حزم، بيروت.

الألباني، محمد ناصر الدين:

أ- إرواء الغليل: ط2، 1405 هـ_1985م، المكتب الإسلامي، بيروت

ب- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ط1 1412هـ-1992م، دار المعارف، الرياض.

- ج- صحيح أبي داود، ط1، 1433، مؤسسة غراس، الكويت.
- الأمير حاج، شمس الدين بن محمد، التقرير والتحبير، ط2، 1403هـ-1983م، دار الكتب العلمية بيروت.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (د، ط)، (د، ت)، دار الكتاب العربي.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المسند، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، 1422هـ، دار طوق النجاة، بيروت.
- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، 1423هـ-2003م، مكتبة ابن رشد، الرياض.
- البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع، (د، ط)، (د، ت)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي:
- أ- معرفة السن والآثار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي، ط1، 1412هـ-1991م، دار الوفاء القاهرة.
- ب- السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، 1424هـ-2003م، دار الكتب العلمية بيروت.
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد، د.ط، 1998م، دار الغرب الاسلامي، بيروت.
- برنامج التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام، الإسكندرية.
- ابن تيمية، تقي الدين، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم، (د، ط)، 1416-1995، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة.
- الخصاص، أبو بكر، أحمد بن علي، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عناية الله محمد وآخرين، ط1، 1431هـ-2010م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، (د.ط)، (د.ت)، دار المعرفة، بيروت.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي، المحلى بالآثار، (د.ط)، (د.ت)، دار الفكر، بيروت.
- ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط1، 1421هـ-2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د، ط)، (د، ت)، دار الفكر، بيروت.
- ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، (د، ط)، (د، ت)، المكتبة التوقيفية، القاهرة.
- الزحيلي، وهبة:

- أ- أصول الفقه الإسلامي، ط1، 1406هـ-1986، دار الفكر، دمشق.
- ب- الفقه الإسلامي وأدلته، ط3، 1989م، دار الفكر، بيروت
- الزيلعي، جمال الدين بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأمل، تحقيق محمد عوامة، ط1، 1418-1997م، مؤسسة الريان، بيروت.
- الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط1، 1313هـ، المطبعة الأميرية؛ بولاق، القاهرة.
- السرخسي، محمد بن أحمد:
- أ- أصول السرخسي، (د، ط)، (د، ت)، دارالمعرفة، بيروت.
- ب- المبسوط، (د، ط)، 1414هـ-1992م، دارالمعرفة، بيروت.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأمّ، (د، ط) 1410هـ-1410هـ، 1990م، دارالمعرفة بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق صدقي العطار، (د، ط)، 1994م، دارالفكر، بيروت.
- ابن شعبة، المصنف، تحقيق كمال يوسف الحدث، ط1، 1409هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرازق بن همام، المصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، 1403هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ابن عبد البر، أبو عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، (د، ط)، 1387هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب.
- ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ط1، 1421هـ-2000م، دارالكتب العلمية، بيروت.
- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد ولد ماديلو الموريتاني، ط2، 1400هـ-190م، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف البقاعي، (د، ط)، 1414هـ، 1994م، دارالفكر، بيروت.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مادة جمع، (د، ط)، ت1979، دارالفكر، بيروت.
- الفراء، أبو يعلى، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي المباركي، ط3، 1410هـ-1990م، (د، ن).
- الفيروز ابادي، مجد الدين أبو الطاهر، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث بإشراف محمد نعيم العرقوس، مادة جمع، ط1، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ط2، 1423هـ-2002م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت.
- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد، المغني، (د، ط)، 1388هـ-1968م، مكتبة القاهرة.
- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط1، 1414هـ-1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- القنوجي البخاري، محمد صديق حسن، الروضة الندية، شرح الدرر الهية، تحقيق محمد صبيح الحلاق، ط2، 1997م، مكتبة الكوثر، الرياض.
- الكاساني، علاء الدين، أبوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع، 1406هـ-1986م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- اللخمي، علي بن محمد، التبصرة، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، 1432هـ-2011م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- مالك بن انس، المدونة، ط1، 1415-1994م.
- مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، تحقيق بشار عواد، 1412هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- المرداوي، علاء الدين، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط2، (د،ت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مسلم، أبو الحسن بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، تحقيق فؤاد عبد الباقي، (د، ط)، (د، ت)، دار إحياء التراث العرب، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، 1414هـ، دار صادر، بيروت.
- المواق المالكي، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط1، 1416هـ-1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النووي، محي الدين يحيى بن شرف:
- أ- روضة الطالبين، تحقيق زهير الشاويش، ط3، 1412هـ-1991م، المكتب الاسلامي، بيروت.
- ب- المنهاج شرح صحيح مسلم، ط2، 1392هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، تحقيق فؤاد عبد الباقي، باب قضاء الصلاة الفائتة، (د، ط)، (د، ت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة العلمية الكويتية، الكويت، جمع الصلوات، (د، ط)، 1404هـ-1427م، الكويت.

الحقوق الاجتماعية للمرأة في تفسير المنار

Social rights of women in Tafsir Al-Manar

سعيد إبراهيم سعيد داود - طالب دكتوراة- جامعة النجاح

Saeed Ibrahim Saeed Daoud - PhD student - An-Najah University

أ.د. عودة عبد الله- رئيس قسم أصول الدين – جامعة النجاح الوطنية

D. Odeh Abdullah - Head of the Department of Fundamentals of Religion - An-

Najah National University

Odeh74a@najah.edu

الملخص: يتناول هذا البحث الحقوق الاجتماعية للمرأة في تفسير المنار، وقد اشتمل على تمهيدٍ تحدّث عن صاحب المنار وتفسيره، وثلاثة مباحث: تناولت: حقوق المرأة في التكريم والتعليم والمساواة مع الرجل، وحقوقها كزوجة، إضافة لحقوقها عند الطلاق وما في معناه.

وقد هدفت الدراسة إلى بيان حقوق المرأة الاجتماعية كما جاءت في تفسير المنار، والذي يُعدّ من أشهر التفاسير التي عنيت بالجانب الاجتماعي في العصر الحديث.

وقد سار هذا البحث وفق المنهجين: الوصفي والتحليلي، وانتهى إلى عدد من النتائج، من أهمها: أن تفسير المنار اهتم كثيراً بإظهار حقوق المرأة في كلِّ أحوالها؛ وفي كل مراحلها العمرية، طفلةً، ومزوجةً، وأمًا. وسواءً ما كان لها من حقوق اجتماعية، أم مالية، أم سياسية، أم غير ذلك.

وأوصى البحث بمزيد من الدراسات التي تكشف عن حقوق المرأة الأخرى: المالية، والسياسية، وغيرها، من خلال تفسير المنار.

الكلمات المفتاحية: محمد رشيد رضا، محمد عبده، تفسير المنار، حقوق المرأة.

Summary:

This research deals with the social rights of women in the interpretation of Al-Manar. It included an introduction that talked about the author of Al-Manar and his interpretation, and three sections: It addressed: women's rights to honor, education, and equality with men, and their rights as wives, in addition to their rights upon divorce and what it means.

The study aimed to explain women's social rights as stated in Tafsir Al-Manar, which is considered This one of the most famous interpretations concerned with the social aspect in the modern era. research followed two approaches: descriptive and analytical, and concluded with a number of results, the most important of which are: Tafsir Al-Manar paid great attention to demonstrating women's rights in all their circumstances. At all stages of her life, as a child, married, and mother. Whether it has social, financial, political, or other rights. The research recommended more studies that reveal other women's rights. Financial, political, and others, through Al-Manar's interpretation.

Keywords: Muhammad Rashid Reda, Muhammad Abdo, Tafsir Al-Manar, women's rights.

مقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن تفسير المنار من أشهر كتب التفسير في العصر الحديث، ولا سيَّما في الجانب الاجتماعيّ الإصلاحيّ، ومن المواضيع الاجتماعية المهمة التي تناولها تفسير المنار: قضايا المرأة وحقوقها المتنوعة؛ كالحقوق الاجتماعية، والمالية، والسياسية، حتى إنه أفرد لذلك عنواناً؛ هو: المقصد التاسع من فقه القرآن: (إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية)، ولم يكتف صاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا بذلك؛ بل أَلَفَ في ذلك كتاباً مستقلاً بعنوان: (حقوق النساء في الإسلام).

ومن حقوق المرأة التي وردت في تفسير المنار، حقوقها الاجتماعية قبل الدخول في مؤسسة الزواج، وفي أثناء ذلك، وحقوقها في حال خرجت منها. ولبيان هذه الحقوق جاء هذا البحث، الذي أسأل الله تعالى الفتح فيه والقبول، وأن يكون خدمة لكتابه الكريم.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في الكشف عن حقوق المرأة الاجتماعية في تفسيره هو من أشهر كتب التفسير الاجتماعي في العصر الحديث، وصاحبها (محمد رشيد رضا)، وشيخه (محمد عبده) من أبرز المنادين بالإصلاح الاجتماعي في شتى الميادين؛ ومن أهمها ما كان متعلقاً بحقوق المرأة في شتى المجالات.

وهذا الموضوع من الأهمية بمكان؛ لكونه يُظهر عناية الإسلام بالمرأة وحقوقها، فيكون ردّاً على أصحاب الشبهات الذين اتخذوا المرأة وسيلة للهجوم على الإسلام وتشريعاته.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في سؤال رئيسي؛ هو: ما هي حقوق المرأة الاجتماعية التي تناولها تفسير المنار؟ وتتفرّع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- 1- ما الحقوق الإنسانية للمرأة في تفسير المنار؟
- 2- ما حقوق المرأة كزوجة في تفسير المنار؟
- 3- ما حقوق المرأة عند الطلاق وما في معناه في تفسير المنار؟

أهداف البحث:

- 1- بيان الحقوق الإنسانية للمرأة؛ من خلال تفسير المنار.
- 2- بيان حقوق المرأة كزوجة؛ من خلال تفسير المنار.
- 3- بيان حقوق المرأة عند الطلاق وما في معناه؛ من خلال تفسير المنار.

الدراسات السابقة:

من الدراسات ذات العلاقة بهذه الدراسة ما يأتي:

- 1- بحث بعنوان: (قضية المرأة في تفسير المنار)، للباحث: المنجي الشملي، وهو من منشورات حوليات الجامعة التونسية، العدد 3، عام 1966م. تناول البحث موضوع المرأة في تفسير المنار بشيء من العموم؛ دون تركيز على حقوق المرأة الاجتماعية.
- 2- بحث بعنوان: (التفسير الأدبي الاجتماعي للقرآن الكريم، مع دراسة تطبيقية في حكم نشوز الرجل، وأثره على المرأة نفسياً واجتماعياً، وكيفية علاجه)، للباحثة: رجاء بنت صالح بن محمد البحر، وهو من منشورات جامعة القاهرة، المجلد/العدد ج49، عام 2014م. تناول البحث الحديث عن التفسير الأدبي الاجتماعي، ومدارسه ومصادرها. وكانت الدراسة التطبيقية في هذا البحث عن حكم نشوز الرجل، وأثره على المرأة نفسياً واجتماعياً، وكيفية علاجه.

3- بحثٌ بعنوان: (حقوق المرأة ومقاصد القرآن الكريم: نظرة في فكر الشيخ محمد رشيد رضا من خلال بعض مؤلفاته)، للباحث هانم محمد عوض، من منشورات جامعة الأزهر، المجلد 3، العدد 19، عام 2017م. وكما يظهر من عنوانه فهو يتناول الموضوع من خلال بعض مؤلفات الشيخ محمد رشيد رضا، ويتوسع أحياناً في ذكر ما ليس من قبيل الحقوق.

منهج البحث:

أتبع الباحثان المنهجين: الوصفي، والتحليلي؛ فكان المنهج الوصفي من خلال سرد المعلومات التي تصف جزئيات الدراسة، وشرحها؛ كذكر النصوص التي يتحدث التفسير في ثناياها عن حقوق المرأة، ثم المنهج التحليلي الذي يحلل الجزئيات، ومن خلاله تظهر التفاصيل؛ ومن أهمها: ما جاءت هذه الدراسة لتجليته؛ وهو: حقوق المرأة الاجتماعية في تفسير المنار.

خطة البحث:

اشتمل البحث على تمهيد وثلاثة مباحث، على النحو الآتي:

تمهيد: التعريف بصاحب المنار وتفسيره

المبحث الأول: الحقوق الإنسانية للمرأة في تفسير المنار

المبحث الثاني: الحقوق الزوجية للمرأة في تفسير المنار

المبحث الثالث: حقوق المرأة عند الطلاق وما في معناه في تفسير المنار

تمهيد: التعريف بصاحب المنار وتفسيره

يتناول هذا التمهيد التعريف بمحمد رشيد رضا صاحب المنار، وتفسيره، المعروف بتفسير المنار.

المطلب الأول: التعريف بصاحب المنار

صاحب المنار هو: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين القلموني، وهو بغدادياً الأصل، حُسَيْنِي النَّسَبِ، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح في العالم الإسلامي، كان عالماً بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير³⁰⁰.

وُلِدَ في القلمون، وهي من أعمال طرابلس الشام، عام 1865م، درس فيها وفي طرابلس، ثم سافر إلى مصر فلزم الشيخ محمد عبده، وأصبح من أخص تلاميذه، ثم أصدر مجلته (المنار)؛ لينشر من خلالها آراءه في الإصلاح

³⁰⁰ الزركلي، الأعلام (126/6). عباس، التفسير والمفسرون (89/2).

الديني والاجتماعي. تنقل بين مصر والشام، ليقوم لاحقاً في مصر، بلده الثاني، مدةً، رحل إلى الهند والحجاز وأوروبا، ثم عاد إلى مصر فاستقرَّ فيها إلى وفاته³⁰¹.

من أشهر آثاره إضافة لتفسير المنار: مجلة المنار، وقد صدر منها أربعة وثلاثون مجلداً، وتاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده؛ في ثلاثة مجلدات، ونداءً للجنس اللطيف، والوحي المحمدي، ويُسرُّ الإسلام وأصول التشريع العام، وشبهات النصارى وحجج الإسلام، وغيرها³⁰².

المطلب الثاني: التعريف بتفسير المنار

بناءً على مشورة وإقناع من تلميذه السيد محمد رشيد رضا، شرع الأستاذ محمد عبده بتفسير القرآن الكريم، وكان تفسيره -إذ ذاك- دروساً ألقاها على تلاميذه ومريديه في الأزهر الشريف³⁰³، ابتدأت هذه الدروس من أول القرآن الكريم، غرة المحرم عام 1317هـ، وانتهت عند تفسير قول الله تعالى: {وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا} [النساء: 126]، وكان ذلك في منتصف المحرم سنة 1323هـ، وهي السنة التي توفي فيها، رحمه الله تعالى³⁰⁴.

وقد كان السيد محمد رشيد رضا "يكتب في أثناء إلقاء هذه الدروس مذكرياتٍ يُودعها ما يراه أهمَّ أقوال الأستاذ الإمام، ثمَّ يحفظ ما كتب ليُمدَّه بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثمَّ قام بعد ذلك بنشر ما كتب في مجلته (المنار)، وكان -كما يقول هو في مقدمة تفسيره³⁰⁵- يُطبع الأستاذ الإمام على ما أعدّه للطبع كلما تيسر ذلك، بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه، فكان ربما يُنقح فيه بزيادةٍ قليلة، أو حذف كلمة أو كلمات³⁰⁶".

يقول محمد رشيد رضا: "ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع؛ بل كان راضياً بالمكتوب؛ بل معجباً به"³⁰⁷.

فكانت -إذن- هذه الأجزاء التي كتبت في التفسير -وهي من أول القرآن إلى نهاية الآية 126 من سورة النساء- هي من تفسير الأستاذ محمد عبده، وتنقيح السيد محمد رشيد رضا وتدوينه.

وبعد أن فسّر الأستاذ محمد عبده ما كتب الله له أن يفسّر، أكمل السيد محمد رشيد رضا مسيرة التفسير، حتى وصل إلى قول الله تعالى: {رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

³⁰¹ الزركلي، الأعلام (126/6).

³⁰² الزركلي، الأعلام (126/6).

³⁰³ النهي، التفسير والمفسرون (422/2).

³⁰⁴ النهي، التفسير والمفسرون (406/2).

³⁰⁵ رضا، تفسير المنار (14/1).

³⁰⁶ النهي، التفسير والمفسرون (406/2).

³⁰⁷ رضا، تفسير المنار (15/1).

أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفِّيْ مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ} [يوسف: 101]، فوفاه الأجل المحتوم، ليلقى ربّه بأخيراً ما فسّر من كلامه: "تَوَفِّيْ مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ".
ومن بعد ذلك قام الأستاذُ بهجت البيطارُ بإكمال تفسير سورة يوسف، وقد طبع تفسير هذه السورة كاملةً في كتابٍ مستقلٍّ حمل اسمَ الشيخ رشيدٍ، رحمه الله³⁰⁸.
وتفسير المنار فيه "تجلّى روحُ الأستاذ الإمام ممزوجةً بروح تلميذه: فالمصادرُ هي المصادِرُ، والهدفُ هو الهدفُ، والمنهجُ هو المنهجُ، والأفكارُ هي الأفكارُ، ولا فرقُ بين الرَّجُلَيْنِ إلا فيما هو قليلٌ نادر"³⁰⁹.
أما منهجُهُ في التفسير، فقد كان "عَبْنُ ما نَهَجَهُ الأستاذُ الإمامُ؛ فلا تَقَيَّدَ بأقوالِ المفسِّرين، ولا تحكَّم للعقيدة في نصِّ القرآن، ولا حَوْصَ في إسرائيليات، ولا تعيينَ لمهِّمات، ولا تعلقَ بأحاديثَ موضوعة، ولا حشدَ لمباحثِ الفنون، ولا رجوعَ بالنصِّ إلى اصطلاحاتِ العلوم؛ بل شرحُ للآياتِ بأسلوبٍ رائع، وكشفٌ عن المعاني بعبارة سهلة مقبولة، وتوضيحٌ لمشكلاتِ القرآن، ودفاعٌ عنه يَرُدُّ ما أُثيرَ حوله من شبهات، وبيانٌ لهدايته، ودلالةٌ إلى عظيم إرشاده، وتوقيفٌ على حكَمِ تشريعهِ، ومعالجةٌ لأُمراضِ المجتمعِ بناجِعِ دوائهِ، وبيانٌ لسُنَنِ اللهِ في خليقته"³¹⁰.
لكنّه -رحمه الله- بعدَ وفاة شيخهِ الأستاذِ الإمامِ استقلَّ بالعمل فحادَ عن المنهجِ السابقِ بعضَ الشيء؛ ومن ذلك³¹¹:

- التوسُّعُ فيما يتعلق بالآية من السُنَّةِ الصحيحة.
- تحقيقُ بعضِ المفرداتِ، أو الجُمَلِ اللُّغوية، والمسائلِ الخلافيةِ بين العلماء.
- الإكثارُ من شواهدِ الآياتِ في السُّورِ المختلفة.
- بعضُ الاستطراداتِ لتحقيقِ مسائلٍ تشتدُّ حاجةُ المسلمين إلى تحقيقِها؛ كتقوية حُجَّتِهِم على خصومِهِم من الكفارِ والمبتدعة.

المبحث الأول

الحقوقُ الإنسانيةُ للمرأة في تفسير المنار

يتناول هذا المبحثُ الحقوقَ الإنسانيةَ للمرأة، كما جاءت في تفسير المنار، وهي حقوقها باعتبار الإنسانية، كحقِّها في التكريم واليِّرِّ، وحقِّها في التعليم والتأديب، وحقِّها في المساواة مع الرَّجُل.

المطلب الأول: حقوق المرأة في التكريم واليِّرِّ

³⁰⁸ النهي، التفسير والمفسرون (423/2).

³⁰⁹ النهي، التفسير والمفسرون (424/2).

³¹⁰ النهي، التفسير والمفسرون (425/2).

³¹¹ عباس، التفسير والمفسرون أساسياته (98/2).

للقوف على تكريم الإسلام للمرأة ينبغي أن يُعلمَ حالها قبله، أو حتى بعده عند غير المسلمين³¹²؛ ففي الجاهلية كانت المرأة مضطهدةً على شتى الأصعدة؛ كانت إذا وُلِدَتْ تُؤَادُ حَيَّةً، وإن نجت فإنها تعيش باقِي عُمُرِهَا مظلومةً؛ تُؤَكَّلُ حقوقُهَا، وتُنْتَهَبُ أموالُهَا، محرومة من الميراث، ممنوعة من الزواج من غير زوجها إذا طَلَّقَهَا أو مات عنها، حتى إنَّ بعضَ الأطعمة كانت خاصةً بالذكور دونَ الإناث، بل بَلَغَ من امتيائها أنها كانت تُورَثُ كما يُورَثُ المتاع³¹³، "ولم يكن حالها في كثيرٍ من أممِ الأرضِ وشعوبها- بأحسن من حالها عند أهل الجاهلية من العرب"³¹⁴؛ فعلى سبيل المثال: كان -إلى عهد قريب- من العار على المرأة الهندوسية إذا لم تحرق نفسها بنفس النار التي تُحرق فيها جثة زوجها³¹⁵، "وكانت المَجَامِعُ تُعَقَدُ في أوروبا للبحث في رُوح المرأة، وهل تُعْتَبَرُ مِنَ البشر"³¹⁶، يقول الأستاذُ محمد عبده: "وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كلِّ شيء: كما كُنَّ في عهد الجاهلية عند العرب، أو أسوأ حالاً"³¹⁷.

وأما الإسلام فقد جاء على النقيض تمامًا من كلِّ هذا الامتهان الذي كانت تقاسيه المرأة³¹⁸؛ فرفع عنها كلَّ ظلم، وأعطاهما من التكريم ما للرَّجُلِ منه، ومن الحقِّ ما شهد به المخالفون؛ يقول نورمان دانيال في كتابه (الإسلام والغرب): "إنَّ حقوق المرأة في الإسلام تناقش عادةً في الغرب من زوايا السيطرة والاستعباد وحيوة الحريم، ومع ذلك فإنَّ الإسلام كَفَلَ حقوقًا أكثرَ للمرأة مما احتوتُه قوانينُ (أملاك النساء المتزوجات) التي لم تصدُرْ في إنجلترا إلا في عام 1860"³¹⁹.

وإزاء الحملات الجائرة ضد الإسلام بعامه، وضد المرأة على وجه الخصوص؛ انبرى علماء الإسلام -على اختلاف تخصصاتهم- لإظهار مكانة المرأة في الإسلام، وللردِّ على الشبهات التي أُثِرَتْ حولها، والتي لربما لم يكن لها وجودٌ لو طَبَّقَ المسلمون تعاليمَ دينهم حقَّ التطبيق، جاء في تفسير المنار: "ولو عمل المسلمون بهذه القواعد وأمثالها من أحكام الكتاب والسُّنة لكانوا أسعدَ الأمم في بيوتهم، ولمَّا وُجِدَ من أعدائهم ولا من زنادقتهم من يهذي بإسناد ظلم النساء إلى الإسلام، أو حاجة المسلمين إلى تقليد غيرهم في شيء من إصلاح البيوت"³²⁰.
والحقيقة التي لا تخفى على مُنصِفٍ أنَّ الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في التكريم؛ فلا أحدَ منهما أكرمُ من الآخر؛ بل إنهما متساويان في كلِّ شيء؛ إلا في الدرجة التي أعطاهما الإسلام للرجل: رعايةً لشؤون الأسرة³²¹.
جاء في تفسير المنار: "فهما [أي: الرجل والمرأة] متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل؛ أي إنَّ كلاً منهما بشرٌ تامٌّ له عقلٌ يتفكَّر في مصالحه، وقلبٌ يُحِبُّ ما يلائمه

³¹² رضا، تفسير المنار (251/4).

³¹³ الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، (60/1).

³¹⁴ الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافها، (571/1).

³¹⁵ الميداني، أجنحة المكر الثلاثة (575/1).

³¹⁶ الشريف، حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (10).

³¹⁷ رضا، تفسير المنار (298/2).

³¹⁸ رضا، تفسير المنار (371/4).

³¹⁹ الشريف، حقوق الإنسان والقضايا الكبرى (10).

³²⁰ رضا، تفسير المنار (100/1).

³²¹ رضا، تفسير المنار (297/2) (299/2) (364/5) (234/11).

ويُسْرُّ به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكّم أحد الصنّفين بالآخر ويتخذهُ عبداً يستدّلُهُ ويستخدمُهُ في مَصَالِحِهِ"³²².

ومما كرم الله المرأة به أن أوصى أبناءها بمزيد من البرّ بها؛ يقول صاحب المنار: "بالغ الإسلام في الوصية ببرّ الوالدين فقرنته بعبادة الله تعالى، وأكّد النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه حقّ الأم؛ فجعل برّها مقدّماً على برّ الأب"³²³، ثمّ بالغ في الوصية بتربية البنات وكفالة الأخوات³²⁴ بأخصّ مما وصّى به من صلة الأرحام؛ بل جعل لكلّ امرأة قيماً شرعيّاً يتولّى كفايتها والعناية بها، ومَن ليس لها وليٌّ من أقاربها وجب على أولي الأمر من حكّام المسلمين أن يتولّوا أمرها"³²⁵.

وهذه الدرجة الرفيعة التي أولاها الإسلام للنساء لم تتلّها من غيره؛ يقول محمد عبده: "وهذه الأمم الأوربية التي كان من آثار تقدّمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهنّ، وعيّنت بتربيتهنّ وتعليمهنّ العلوم والفنون، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها"³²⁶، وفي تفسير المنار أيضاً: "وجملة القول: أنه ما وجد دينٌ ولا شرعٌ ولا قانونٌ في أمة من الأمم أعطى النساء ما أعطاهنّ الإسلام من الحقوق والعناية والكرامة"³²⁷.

المطلب الثاني: حقوق المرأة في التعليم والتأديب

المرأة -كإنسانٍ تامٍّ له مشاركة أساسية في عمارة المجتمع- يلزمها -كما يلزم الرجل- من التأديب والتعليم؛ فهي نصف المجتمع وتلدّ النصف الآخر وتربيته، ومَن كانت هذه مكانها فلا غنى لها عن التأديب والتعليم³²⁸. وقد حتّ الإسلام على تعليم النساء وتأديبهنّ؛ ففي الحديث: "أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ وَلِيدَةٌ، فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا، وَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا، ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ"³²⁹، وفي الحديث أيضاً: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"³³⁰، والمرأة داخلة في هذا الحثّ؛ فقد "اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا يُطَلَّبُ مِنَ الرَّجُلِ تَعَلُّمُهُ يُطَلَّبُ مِنَ الْمَرْأَةِ كَذَلِكَ"³³¹، والمقصود بالفريضة من العلم: "ما تتوقف عليه صحّة العبادة والمعاملة"³³².

جاء في تفسير المنار: "خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهنّ عليهم مثل ما جعله لهم عليهم، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وبإيع

³²² رضا، تفسير المنار (2/298).

³²³ انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسب الصحبة، (ح: 5971)، (2/8).

³²⁴ انظر: ابن حنبل، مسند أحمد، (ح: 23991)، (419/39).

³²⁵ رضا، تفسير المنار (11/235).

³²⁶ رضا، تفسير المنار (2/298).

³²⁷ رضا، تفسير المنار (11/235).

³²⁸ رضا، تفسير المنار (2/299).

³²⁹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري، (ح: 5083) (6/7).

³³⁰ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، (ح: 224)، (81/1)، صححه الألباني.

³³¹ السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، (25).

³³² عفانة، فقه التاجر المسلم، (9).

النبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- المؤمنات كما بايع المؤمنين، وأمرهنَّ بتعلُّم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الأمة على ما مضى به الكتاب والسُّنة من أنهنَّ مَجْزِيَّاتٌ على أعمالهنَّ في الدنيا والآخرة، أفيجوز بعد هذا كَلِّه أن يُحْرَمَنَّ من العِلْم بما علمنَّ من الواجبات والحقوق لِرَبِّهنَّ، ولِبُعُولَتِهِنَّ، ولأَوْلَادِهِنَّ، ولذِي القُرْبَى، وللأُمَّة والمِلَّة؟³³³، وهذا المطلوبُ من المرأةِ علمُهُ -من أمور العقائد والعبادات- محدودٌ، وأمَّا المطلوب منها لنظام بيتها وتربية أبنائها وغير ذلك من أمور الدنيا -كأحكام المعاملات إن كانت ذات غنى- فهو مختلفٌ باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.³³⁴

من هذا يتقرر أنه لا يجوز منعُهُنَّ من العِلْم النافع الضروري؛ بل لهنَّ على الرجال حقُّ التعليم؛ في تفسير المنار: "إذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل ما لهم عليهنَّ؛ إلا ما ميَّزهم به من الرياسة، فالواجب على الرجال -بمقتضى كفالة الرياسة- أن يعلموهنَّ ما يُمكنُهُنَّ من القيام بما يجب عليهنَّ، ويجعل لهنَّ في النفوس احترامًا يُعين على القيام بحقوقهنَّ ويسهلُ طريقه"³³⁵.

وعند تفسير قول الله تعالى: {فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ} [آل عمران: 61] جاء في تفسير المنار: "قد علمنا مما تقدّم³³⁶ أن الحكمة في الدعوة إلى المباهلة هي إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين في اعتقادهنَّ كالمؤمنين لما أشركنَّ معهم في هذا الحكم"³³⁷، فللنساء الحقُّ - كما للرجال- في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية، وهذه مبنية على الثقة واليقين الذي كان نتيجةً للعلم بالله ودينه، والمرأة في ذلك كالرجل.³³⁸

وإنَّ تعليم البنات لا بدُّ أن يكون مقرونًا بالتأديب والتربية؛ حتى يؤتِي أكله، ويُنجِي ما قد يعتره من آثار سيئة، جاء في تفسير المنار النعي على الذين يهتمون بالعلم المجرد من التربية: "فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة، والكتابة، وبعض اللغات الأوروبية، والعزف بالآلات اللهب، وبعض أعمال اليد؛ كالخياطة والتطريز؛ ولكن هذا التعليم لا يصحُّه شيء من التربية الدينية، ولا من إصلاح الأخلاق والعادات؛ بل هو من عامل الانقلاب الاجتماعي الذي نُجهلُ عاقبته"³³⁹، وجاء في موضع آخر: "ومن عجيب أمر حكومتنا المصرية أنها تقلدُ الإفرنج في نظام التعليم، وفي إطلاق الحرية الشخصية، وتغفل عما يجب من التربية الدينية"³⁴⁰.

وكما أن للنساء حقًا في التعلُّم فإنَّ لهنَّ حقًا في التعليم أيضًا؛ فمن أهم أسباب تعدُّد زوجات النبي -صلى الله عليه وسلم-: أسبابٌ علمية دينية³⁴¹؛ فقد ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- "تسع أمهاتٍ للمؤمنين يُعلِّمنَّ

³³³ رضا، تفسير المنار (2/299).

³³⁴ رضا، تفسير المنار (2/299).

³³⁵ رضا، تفسير المنار (2/299).

³³⁶ رضا، تفسير المنار (3/266).

³³⁷ رضا، تفسير المنار (3/266).

³³⁸ رضا، تفسير المنار (3/266).

³³⁹ رضا، تفسير المنار (3/266).

³⁴⁰ رضا، تفسير المنار (8/474).

³⁴¹ رضا، تفسير المنار (4/303)، رضا، حقوق النساء في الإسلام (19).

نساءهم من الأحكام ما يليق بهنّ مما ينبغي أن يتعلّمنه من النساء دون الرجال، ولو تركّ واحدة فقط لما كانت تُعني في الأمة غناء التّسع³⁴².

المطلب الثالث: حقوقها في المساواة مع الرجل

ويظهر ذلك في تفسير المنار في بيان الأمور الآتية:

أولاً: النساء شقائق الرجال. فقد كانت بعض المجتمعات الغربية لا تُعدّ من المرأة من نوع الإنسان؛ بل هي عندهم من الحيوانات أو الشياطين، فتلا عليهم -وعلى أمثالهم- النبيّ صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى} [الحجرات: 13]، وما كان في معناها³⁴³؛ مما يدل على إنسانيتها، ومساواتها لأخيها الرجل في ذلك.

وقد سبق القول إن الإسلام قد ساوى بين الرجل والمرأة في التكريم؛ فلا أحد منهما أكرم من الآخر؛ بل إنهما متساويان في كلّ شيء إلا في الدرجة التي أعطاهها الإسلام للرجل؛ رعاية لشؤون الأسرة³⁴⁴.

جاء في تفسير المنار لقول الله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِمْنَ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: 228]: "هذه كلمة جليّة جدّاً جمعت على إيجازها ما لا يؤدّى بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كليّة ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمرًا واحدًا عبّر عنه بقوله: (وللرجال علمين درجة) وسيأتي بيانه³⁴⁵، وقد فسّرها بقوله: "ذلك أنّ هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح"³⁴⁶.

وهذه الدرجة إنما هي لتكامل الوظائف على أحسن وجه؛ فلا تظنّ المرأة أنّ رياسة الرجل عليها إنما جاءت لكونه عند الله أفضل منها؛ بل هما متساويان؛ وقد بيّن الله تعالى علّة هذه المساواة بأنّ بعضهم من بعض؛ قال تعالى: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ} [آل عمران: 195]؛ فالرجل مولود من المرأة، وهي مولودة منه، لا تفضّل بينهما إلا في الأعمال³⁴⁷.

وفي الحديث: "إنّما النّساء شقائق الرّجال"³⁴⁸؛ فكلّ منهما صنوّ وزوج للآخر وشقيق له، ومثله في الطباع والأخلاق، وكأنيب مشتقات منهم، (وشقائق): جمع شقيقة³⁴⁹.

قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} [الأعراف: 189]، أي: "ليسكن إليها سكونًا زوجيًا؛ أي: جعل لها زوجًا من جنسها، فكانا زوجين: ذكرًا وأنثى"³⁵⁰.

³⁴² رضا، تفسير المنار (306/4).

³⁴³ رضا، تفسير المنار (233/11).

³⁴⁴ رضا، تفسير المنار (297/2) (299/2) (10/5) (364/5) (234/11).

³⁴⁵ رضا، تفسير المنار (297/2).

³⁴⁶ رضا، تفسير المنار (301/2).

³⁴⁷ رضا، تفسير المنار (250/4).

³⁴⁸ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه. (ح: 236) (61/1).

³⁴⁹ العيني، شرح سنن أبي داود، (528-527/1).

³⁵⁰ رضا، تفسير المنار (431/9).

جاء في تفسير المنار: "فهما [أي: الرجل والمرأة] متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل؛ أي إنَّ كلاً منهما بشرٌ تامٌّ له عقلٌ يتفكَّر في مصالحه، وقلبٌ يُجِبُّ ما يلائمهُ ويُسرُّ به، ويكرهُ ما لا يلائمهُ وينفرُ منه، فليس من العدل أن يتحكَّم أحدُ الصنفين بالآخر ويتخذهُ عبداً يستدُّهُ ويستخدمهُ في مصالحه"³⁵¹، وقد تقدم هذا.

ثانياً: حقُّها في الميراث والتملك والتصريف

(1) **حقُّها في الميراث.** قال تعالى: {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا} [النساء: 7].

جاء في سبب نزول هذه الآية: "كان أهل الجاهلية لا يُورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يُدركوا، فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت، وترك ابنتين وابناً صغيراً، فجاء ابنا عمه خالد وعرفطة حديثاً وهما عصبه - فاخذوا ميراثه كله، فأنت امرأته رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فذكرت له ذلك، فقال: ما أدري ما أقول، فنزلت: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان)³⁵²، وقيل في أسباب نزولها غير ذلك"³⁵³.

وأياً كان سبب نزولها فالذي يُهمُّ هنا هو معناها؛ وهو: "إذا كان لليتامي مال مما تركه لها الوالدان والأقربون فهم فيه على الفريضة؛ لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير؛ ولهذا كرر (مما ترك الوالدان والأقربون)، وعنى بقوله: (نصيباً مفروضاً): أنه حقٌّ مُعيَّنٌ مقطوعٌ به، لا محاباة فيه، وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً"³⁵⁴.

(2) **حقُّها في التملك والتصريف:** ولا أوضح - في ذلك - من عبارة صاحب المنار إذ يقول: "قد أبطل الإسلام كلَّ ما كان عليه العرب والعجم من حرمان النساء من التملك أو التضييق عليهنَّ في التصريف بما يملكن، واستبدال أزواج المتزوجات منهنَّ بأموالهنَّ، فأثبت لهنَّ حقَّ الملك بأنواعه، والتصريف بأنواعه المشروعة، فشرع الوصية والإرث لهنَّ كالرجال، وزادهنَّ ما فرَضَ لهنَّ على الرجال من مهر الزوجية والنفقة على المرأة وأولادها وإن كانت غنية، وأعطاهنَّ حقَّ البيع، والشراء، والإجارة، والهبة، والصدقة، وغير ذلك، ويتبع ذلك حقوقُ الدفاع عن مالها كالدفاع عن نفسها؛ بالتقاضي، وغيره من الأعمال"³⁵⁵.

ثالثاً: إيمان النساء كإيمان الرجال

كانت بعضُ المجتمعات الأوروبية وغيرها يزون أنَّ المرأة لا يصحُّ أن يكون لها دينٌ كما للرجل دينٌ، حتى إنهم حرَّموا عليها قراءة كتبهم المقدسة، وكان من البشَرِ من يزعم أنَّ المرأة ليست ذات روح خالدة لتكون مع المؤمنين في الجنة، فجاء القرآن يقول لهم: {لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا

³⁵¹ رضا، تفسير المنار (298/2).

³⁵² السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، (53).

³⁵³ الطبري، تفسير الطبري، (597/7).

³⁵⁴ رضا، تفسير المنار (324/4).

³⁵⁵ رضا، تفسير المنار (232/11)، رضا، حقوق النساء في الإسلام (19-20).

يَجِدُ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (123) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} [النساء: 123، 124]، ويقول: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَابِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ} [آل عمران: 195].

ومنهم مَنْ كانوا يحتقرونها فلا يرونها أهلاً للاشتراك مع الرجال في المعابد الدينية والمحافل الأدبية والأمر الاجتماعي والسياسية وغير ذلك، فأبطل القرآن اعتقادهم هذا بأكثر من آية³⁵⁶؛ منها قول الله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} [التوبة: 71]، وقوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة: 72].

هذا بعضٌ من الامتهان التي كانت تعانيه النساء عند غير المسلمين؛ فهي -عند بعضهم- ليست إنسانة، وليست أهلاً لأن تكون ذات دين، فجاء القرآن بنسف هذه النقائص التي رُميت بها المرأة؛ فقرر أنها أختٌ للرجل شقيقةً له، لها رُوحٌ كما له رُوح، يصحُّ من الإيمان كما يصحُّ منه، وتقبلُ منها العبادات كما تقبلُ منه³⁵⁷.

في تفسير المنار: "كان بعض البشر في أروبة وغيرها يرون أنَّ المرأة لا يصحُّ أن يكون لها دين، حتى كانوا يحرمون عليها قراءة الكتب المقدسة رسمياً، فجاء الإسلام يخاطب بالتكاليف الدينية الرجال والنساء معاً بلقبِ المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات"³⁵⁸.

بل إنَّ أول مَنْ آمن بالنبيِّ محمدٍ -صلى الله عليه وسلم- امرأةٌ؛ هي زوجته خديجة رضي الله عنها، وكان النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- يبايع النساء على الإيمان كما يبايع الرجال³⁵⁹؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المتحنة: 12].

ولمَّا جُمِعَ القرآن الكريم في مصحف واحد زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وُضِعَ هذا المصحف عند امرأةٍ؛ هي حفصة بنت عمر رضي الله عنهما، وظلَّ عندها من عهد أبي بكر الصديق إلى عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان -رضي الله عنهم أجمعين- فأخذ منها واعتمد عليه في نسخ المصاحف المعتمدة التي كُتبت وبعثت بها إلى الأمصار³⁶⁰.

³⁵⁶ رضا، تفسير المنار (233/11).

³⁵⁷ رضا، تفسير المنار (233/11).

³⁵⁸ رضا، تفسير المنار (233/11).

³⁵⁹ انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب بيعة النساء، (ج: 7214)، (80/9).

³⁶⁰ رضا، تفسير المنار (233/11).

وعند تفسيره لآية المباحلة³⁶¹ يقول محمد رشيد رضا: "فلو لم يعلم الله أن المؤمنين على يقين في اعتقادهم كالمؤمنين لما أشركهم معهم في هذا الحكم"³⁶².

بل جاء جلياً في تفسير المنار أن الإسلام قد ساوى -في الدين- بين الفتيات المؤمنات وبين الحرائر؛ بل قد تسبق الأمة الحرّة في كمال الإيمان فتكون عند الله أفضل منها³⁶³.

وجاء في تفسير المنار النعي على المقصّرين في تثبيت عرى الإيمان في قلوب بناتهم؛ جاء فيه: "ومن لنا بمن يهتم بتلقين البنات عقائد الإيمان، وتربيتهم على الأعمال التي تمكّن هذه العقائد في العقل والوجدان؟ وأي رجل يفعل هذا؛ والرجال أنفسهم لم يعد لهم هم في الدين إلا قليل منهم"³⁶⁴.

من هذا يظهر اعتناء تفسير المنار بتجلية حق المرأة في الإيمان وأهليتها له، ونقض ما كان عند بعض الأمم من خلاف في هذا.

رابعاً: الحق في مشاركة الرجال في الشعائر الدينية

ولئن كانت المرأة مخاطبة بالإيمان مساوية للرجل في هذا، فهي أيضاً -بل من باب أولى- مخاطبة بالأعمال الدينية كالرجل؛ إلا ما كان من هذه الأعمال مخالفاً لطبيعتها الأنثوية، "فكان التفاوت في التكاليف والأحكام أثر التفاوت في الفطرة والاستعداد"³⁶⁵.

قال تعالى -مقرّراً مشاركة المرأة للرجل في الأعمال الصالحة ودخول الجنة-: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِيهَا} [النساء: 124]³⁶⁶.

ومن مظاهر مساواة المرأة للرجل في تنفيذ الشعائر الدينية: أركان الإسلام الخمسة، وغير ذلك من الأعمال؛ كالمشاركة -مثلاً- في الجهاد حسب ما يوافق طبيعتها.

في تفسير المنار: "المساواة بين الرجال والنساء في ولاية الإيمان المطلقة وصفاته الشخصية والعامّة المشتركة في قوله: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [التوبة: 71]، ويدخل في إطلاق الولاية: ولاية النصر والدفاع عن الأمة والبلاد، إلا أنه لا يجب على النساء القتال إلا في حال النفير العام"³⁶⁷، فلها الحق -كما للرجل- في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا في الولاية والنصرة والدفاع عن البلاد.

³⁶¹ الآية 61 من سورة آل عمران.

³⁶² رضا، تفسير المنار (266/3).

³⁶³ رضا، تفسير المنار (18/5).

³⁶⁴ رضا، تفسير المنار (297/2).

³⁶⁵ رضا، تفسير المنار (56/5).

³⁶⁶ رضا، تفسير المنار (356/5) (233/11).

³⁶⁷ رضا، تفسير المنار (95/11).

وعند تفسيره لآية المباهلة³⁶⁸ يقول محمد رشيد رضا: "وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية، وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة إلا ما استثنى منها؛ ككونها لا تباشر الحرب بنفسها؛ بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين؛ كمداداة الجرحى"³⁶⁹.

وبعد الحديث عن المساواة -في تفسير المنار- بين الرجل والمرأة في الجزاء؛ لمساواتها معه في التكليف³⁷⁰ استثنى -من هذه التكليف- قائلاً: "إلا ما خصهنَّ الشرعُ به لضعفهنَّ، وانفرادهنَّ بوظائفهنَّ الخاصة بهنَّ؛ إذ حطَّ عنهنَّ وجوب القتال، والصلاة والصيام في بعض الأحوال، وهذا من المعلوم بالضرورة من أحكام الإسلام، وإن جهله أو تجاهله أعداؤه الطغام"³⁷¹.

خامساً: جزاء المؤمنات في الآخرة كجزاء المؤمنين

الإسلام "دين السلام والإخلاص لله ولعباده، دين المساواة والعدل والإحسان والفضل"³⁷²؛ ومن مظاهر هذا العدل: مجازاة كلِّ عامل بما عمل؛ ذكراً كان أو أنثى، وهو ما نصَّ عليه صراحةً في القرآن الكريم.

قال تعالى -مقرِّراً مشاركة المرأة للرجل في الأعمال الصالحة ودخول الجنة-: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِيهَا} [النساء: 124]³⁷³.

جاء في تفسير المنار لهذه الآية الكريمة: "أي: كلُّ مَنْ يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات؛ أي الأعمال التي تصلحُ بها النفوس في أخلاقها وأدائها وأحوالها الشخصية والاجتماعية؛ سواءً كان ذلك العامل ذكراً أو أنثى، خلافاً لبعض البشر الذين حقروا شأن الإناث فجعلوهنَّ في عداد العجماء لا في عداد الناس، مَنْ يعمل ما ذكِرَ من الصالحات وهو متلبِّسٌ بالإيمان مطمئنٌ به؛ فأولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر، يدخلون الجنة بزكاء أنفسهم وطهارة أرواحهم"³⁷⁴.

وقد نصَّ تفسير المنار صراحةً على مساواة المرأة للرجل في الجزاء في أكثر من موضع؛ منها:

عند تفسيره لقول الله تعالى: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ} [آل عمران: 195] قال: "وذكر أنَّ الذكر والأنثى متساويان عند الله -تعالى- في الجزاء متى تساوتا في العمل؛ حتى لا يفتخر الرجلُ بقوته ورياسته على المرأة، فيظنُّ أنه أقربُ إلى الله منها، ولا تُسبى المرأة الظنَّ بنفسها فتتوهم أنَّ جعلَ الرجلِ رئيساً عليها يقتضي أن يكون أرفعَ منزلةً عند الله تعالى منها"³⁷⁵.

³⁶⁸ الآية 61 من سورة آل عمران.

³⁶⁹ رضا، تفسير المنار (266/3).

³⁷⁰ رضا، تفسير المنار (95/11).

³⁷¹ رضا، تفسير المنار (469/10).

³⁷² رضا، تفسير المنار (252/6).

³⁷³ رضا، تفسير المنار (233/11).

³⁷⁴ رضا، تفسير المنار (356/5).

³⁷⁵ رضا، تفسير المنار (250/4).

وعن ابن عباس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَامُهَا"³⁸¹.

جاء في تفسير المنار: "ولعلك إذا دققت النظر في أخبار البشر لا تجد فيها أغرب من تحكّم الوالدين في تزويج الأولاد بمن يكرهون، أو إكراههم على تطبيق من يحبون، ثبت في الهدي النبوي الشريف: (أن الثيب من النساء أحق بنفسها)، فليس لأبيها ولا لغيره من أوليائها أن يعقدوا لها إلا على من تختاره وترضاه لنفسها؛ لأنها [أي الثيب] لممارستها الرجال تعرف مصلحتها، وأن البكر -على حيائها وغرارتها وعدم اختبارها، وعلم ما يعلم الأب الرحيم من مصلحتها- يجب أن تستأذن في العقد عليها، ويكتفى من إذنها بصماتها، وظاهره: أنها إذا لم تظهر الرضى؛ بل صرحت بعدمه؛ لا يجوز العقد عليها"³⁸².

وفي تفسير المنار أيضاً: "ولا يجوز إكراه المرأة على الزواج بمن تكره مطلقاً"³⁸³.

ثانياً: حقها في أن تتزوج زوجاً صحيحاً غير مؤقت. منع الإسلام زواج المتعة؛ وهو: "أن يتزوجها (أي المرأة) إلى مدة، أو يشرط طلاقها فيه (أي العقد) بوقت؛ كزواجك ابنتي شهراً، أو سنة، أو إلى انقضاء الموسم"³⁸⁴.

والحق في هذا النكاح أنه حرم بعد أن كان حلالاً؛ جاء في صحيح البخاري: "أن علياً رضي الله عنه قال لابن عباس: «إن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية، زمن خيبر»"³⁸⁵. قال الخطابي: "تحريم نكاح المتعة كالإجماع بين المسلمين، وقد كان ذلك مباحاً في صدر الإسلام، ثم حرمه في حجة الوداع، وذلك في آخر أيام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم يبق اليوم فيه خلاف بين الأئمة إلا شيئاً ذهب إليه بعض الروافض"³⁸⁶.

وفي تفسير المنار -في حديثه عن زواج المتعة-: "والحاصل أن القرآن يعيد من هذا القول، ولا دليل في هذه الآية³⁸⁷ ولا شبه دليل عليه ألبتة، وأما الأحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يرخّص لأصحابه فيها في بعض الغزوات، ثم نهاهم عنها، ثم رخص فيها مرة أو مرتين، ثم نهاهم عنها نهياً مؤبداً"³⁸⁸، ثم عرض أدلة تحريم هذا النكاح عند أهل السنة³⁸⁹.

³⁸¹ مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق (1421-66) (1037/2).

³⁸² رضا، تفسير المنار (70/5).

³⁸³ رضا، تفسير المنار (321/2).

³⁸⁴ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، (668/2).

³⁸⁵ البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة (ح: 5115) (12/7).

³⁸⁶ البستي، معالم السنن، (190/3).

³⁸⁷ {فَمَا اسْتَفْتَيْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً} [النساء: 24].

³⁸⁸ رضا، تفسير المنار (12/5).

³⁸⁹ انظر: رضا، تفسير المنار (13/5).

وعند حديثه عن الإحصان قال الشيخ محمد عبده: "وهو يدلُّ على بطلان النكاح الموقت؛ وهو نكاح المتعة الذي يُشترطُ فيه الأجل"³⁹⁰.

المطلب الثاني: حق المرأة في المهر، والنفقة، والسكنى، والميراث

أولاً: حقها في المهر. أوجب الله سبحانه وتعالى المهر للزوجة، حقاً خالصاً لها، لا يحقُّ أن يُؤخذَ من قبَلِ وليِّها أو زوجها أو أيِّ أحدٍ إلا عن طيب نفس منها، وقد منع الإسلام أيَّ وسيلة لمنع المرأة من هذا المهر؛ فحرّم نكاح الشغار الذي يُزوّجُ فيه كلُّ وليٍّ موليته للأخر دون مهرٍ لأبيٍّ من الزوجتين؛ فكأنَّ كلاً من الزوجتين مهرٌ للأخرى³⁹¹. عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ وَالشِّغَارُ أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْآخَرَ ابْنَتَهُ، لَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ"³⁹².

جاء في تفسير المنار لقول الله تعالى: {وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً} [النساء: 4]: "أي: وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهنَّ مهورهنَّ نِحْلَةً، أي: عطاء نِحْلَةً، أي: فريضة لازمة عليكم"³⁹³.

والمهر لا حدَّ لأعلاه، وإن كان في التيسير فيه فضيلةً، في تفسير المنار لقول الله تعالى: {وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا} [النساء: 20]: "واستدلَّ بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالي في المهور، ...، ونقول: نعم، إنَّ الشريعة لم تحدِّد مقدارَ الصِّدَاقِ للمرأة، بل تركت ذلك للناس؛ لتفاوتهم في الغنى والفقير، فيعطي كلُّ بحسب حاله، ولكن وَرَدَ في السُّنَّةِ³⁹⁴ الإرشادُ إلى اليُسْر في ذلك، وعدم التغالي فيه"³⁹⁵.

ثانياً: حقها في النفقة والسكنى. أوجب الإسلام على الزوج السكنى لزوجته³⁹⁶ والنفقة عليها ولو كانت ذات مال، جاء في تفسير المنار: "فجعل من واجبات هذه القيامة على الزوج نفقة الزوجة والأولاد، لا تُكَلَّفُ منه شيئاً ولو كانت أغنى منه"³⁹⁷.

بل إنَّ حقها في النفقة مقدّمٌ على حقِّ الوالدين؛ في تفسير المنار: "ولهذا تقرَّر في الشريعة أن يكون حقُّ المرأة على الرجل في النفقة هو الحقُّ الأول؛ فإذا لم يجد إلا رغيقين، وسدَّ رَمَقَهُ بأحدهما وَجَبَ عليه أن يجعل الثاني لامرأته، لا لأحد أبويه، ولا لغيرهما من أقاربه"³⁹⁸.

وعن صفة النفقة قال صاحب المنار: "واعتبر علماء الشرع عُرفَ الناس فيما يجبُ من نفقة الأقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة؛ أخذاً من قوله تعالى: {لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ} [الطلاق: 7] الآية، فيجب

³⁹⁰ رضا، تفسير المنار (8/5).

³⁹¹ رضا، تفسير المنار (308/4).

³⁹² البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الشغار (ح: 5112) (12/7).

³⁹³ رضا، تفسير المنار (307/4).

³⁹⁴ ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، (ح: 4034) (2ط) (1414هـ - 1993م) (342/9).

³⁹⁵ رضا، تفسير المنار (378/4).

³⁹⁶ رضا، تفسير المنار (300.299/2).

³⁹⁷ رضا، تفسير المنار (234/11).

³⁹⁸ رضا، تفسير المنار (343/4).

على الزوج الغني لزوجته الغنيّة ما لا يجب على الفقير من غذاءٍ ولباس؛ ولكنّ درجات الغنى والفقير متفاوتة لا يُمكن ضبطها وتحديدها، والمعتبر في كلّ طبقة من الناس عُرف المعتدلين منهم"³⁹⁹.

وإذا عَجَزَ الزوجُ عن النفقة فللمرأة حقُّ طلب الطلاق، يقول صاحب المنار: "وأعطتها [أي: أعطت الشريعة المرأة] حقَّ طلب فسخ عقد الزواج من القاضي إذا وُجِدَ سببُهُ من العيوب الخلقية أو المرَضية؛ كالرجل، وكذا إذا عَجَزَ الزوج عن النفقة"⁴⁰⁰.

ثالثاً: حقُّها في الميراث من الزوج المتوفّي. أوجِبَ الإسلام للزوجة نصيباً مما يتركه زوجها المتوفّي؛ فهي تأخذ ربع ما ترك إن لم يكن له ذرية، وتأخذ الثُّمْنُ إن كان له ذرية.

جاء في تفسير المنار لقول الله تعالى: {وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ} [النساء: 12]: "فإن كان للميت منكم زوجٌ واحدةٌ كان لها وحدها، وإن كان له زوجان فأكثر اشتركتا -أو اشتركتن- فيه بالمساواة، ...، فإن كان لكم ولدٌ فلهن الثُّمْنُ مما تركتم"⁴⁰¹.

المطلب الثالث: حقُّ المرأة في الحماية والرعاية، والمشاورة

الحياة الزوجية قائمة على تكامل الأدوار بين الرجل والمرأة؛ فعلى الرجل واجباتٌ وله حقوق، والمرأة كذلك؛ عليها واجباتٌ ولها حقوق، وبذلك تستمرُّ سعادة الزوجين ومن تحتهما من الأبناء، وكما أنّ على الرجل قيادة الأسرة، فإنّ عليه حماية أفرادها، ويَجْمَلُ به أن يشاورَ زوجته فيما لا نصَّ فيه من أمور أُسْرته؛ بل وغيرها.

أولاً: حقُّها في الحماية والرعاية: جاء في تفسير المنار لقول الله تعالى: {وَلِلرِّجَالِ عَظْمُنَّ دَرَجَةٌ} [البقرة: 228]: "وأما قوله تعالى: (وللرجال علمن درجة) فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجال أشياء؛ ذلك أنّ هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح ... والرجل أحقُّ بالرياسة؛ لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوِّته وماله، ومن ثَمَّ كان هو المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها، وكانت هي مطالبةً بطاعته في المعروف"⁴⁰².

وعند حديثه عن قول الله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} [النساء: 34] قال: "إنّ من شأنهم المعروف المجهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية"⁴⁰³.

وأكد هذا في موضع آخر بقوله: "القرآن ساوى بين المرأة والرجل باقتسام الواجبات والحقوق بالمعروف، مع جعل حقِّ رياسة الشركة الزوجية للرجل؛ لأنه أقدِرُ على النفقة والحماية"⁴⁰⁴.

³⁹⁹ رضا، تفسير المنار (343/8).

⁴⁰⁰ رضا، تفسير المنار (235/11).

⁴⁰¹ رضا، تفسير المنار (345/4).

⁴⁰² رضا، تفسير المنار (301/2)، وانظر: رضا، تفسير المنار (290/4).

⁴⁰³ رضا، تفسير المنار (55/5).

⁴⁰⁴ رضا، تفسير المنار (234/11).

ثانياً: حقها في المشاورة فيما يخص شؤون البيت والأسرة⁴⁰⁵: ولئن كان الرجل ذا درجة عليها، قوَّامًا على مصالحها، وله عليها حقُّ الطاعة بالمعروف، فإن هذا لا يعني أبدًا أن يكون متسلِّطًا عليها مستبدًّا برأيه؛ بل إنَّ الأكملَ مشاورتها فيما يخصُّ شؤون البيت والأسرة، بل فيما كان خارج ذلك مما يعلم أنَّ لها فيه رأيًا. إنَّ بناء أمور الزوجية والبيوت وتربية الأولاد يقوم -كما جاء في تفسير المنار- على أربع دعائم، الرابعة منها: "إبرام الأمور غير القطعية بالتراضي والتشاور"⁴⁰⁶.

وهذا واضح من قول الله تعالى: {فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا} [البقرة: 233]، يقول محمد رشيد رضا في كتابه "حقوق النساء في الإسلام" عن هذه الآية: "وهي في الودادات المطلقات، فالثابتات الزوجية أولى منهنَّ بالتراضي والتشاور مع الوالد فيما فيه المصلحة لولدهما"⁴⁰⁷. والأخذ بالتشاور بين الزوجين فيه من المصلحة ما لا يخفى؛ فهو أحد أركان السعادة الزوجية، وفيه ردٌّ على مَنْ يُسندُ ظلم المرأة إلى الإسلام وتشريعاته⁴⁰⁸.

ولقد كانت الشورى خُلُقًا نبويًّا شريفًا؛ فكما كان -صلى الله عليه وسلم- يستشير أصحابه كان يستشير نساءه؛ ومن ذلك استشارته لزوجِه أُمِّ سَلَمَةَ بعد صلح الحديبية؛ وقد ساءه -صلى الله عليه وسلم- كما ساء الصحابة ما في هذا الصلح من شروط مُجحفَةٍ بحقِّهم، يقول صاحب المنار في هذا الشأن: "فأنزل الله سكينته عليه وألهمه قبول شروطهم، وأنزلها على المؤمنين بعد أن همُّوا بمعارضته -صلى الله عليه وسلم-، وأمرهم بالتحلُّل من عمرتهم فتلبَّثُوا، حتى خُثِي عليهم الهلاك، استشار في ذلك زوجُه أُمِّ سَلَمَةَ، فأشارت عليه بأن يخرج إليهم، ويأمر حَلَاقَه بحلق شعره، ففعل، فاقتدوا به؛ بما أنزل الله عليهم من سكينته"⁴⁰⁹.

المطلب الرابع: حقُّ المرأة في المعاشرة بالمعروف

أولاً: حقُّها في أن تمسك بمعروفٍ أو أن تفارق بمعروف. جاء الأمر بهذا صريحًا في قول الله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ} [البقرة: 231]، وقوله تعالى: {وَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [الطلاق: 2].

يقول السيوطي في سبب نزول آية البقرة السابقة: "أخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال: (كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها، ثم يطلقها، يفعل ذلك يضارها ويعضلها، فأنزل الله هذه الآية)⁴¹⁰، وأخرج عن السدي قال: (نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار، طلق امرأته حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها، ثم طلقها؛ مضارَّةً، فأنزل الله: ولا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا)^{411,412}.

⁴⁰⁵ رضا، حقوق النساء في الإسلام (39).

⁴⁰⁶ رضا، تفسير المنار (99/1).

⁴⁰⁷ رضا، حقوق النساء في الإسلام (40)، وانظر: رضا، تفسير المنار (328/2).

⁴⁰⁸ رضا، تفسير المنار (100/1).

⁴⁰⁹ رضا، تفسير المنار (372/10).

⁴¹⁰ الطبري، تفسير الطبري (9/5).

⁴¹¹ الطبري، تفسير الطبري (10/5).

فالآية تنهى عمّا كان يفعله بعض الناس من تطليق زوجاتهم ثم مراجعتهم قبل انقضاء عدّتهنّ بقليل، لا رغبةً فيهنّ؛ إنما مضارةً لهنّ، ثمّ يطلّقونهنّ، فجاءت الآية لتوجّه الأزواج إلى أن يُمسكوهنّ بمعروفٍ لا مضارّةً فيه؛ فيعاملوهنّ بالحسنى، أو يطلّقوهنّ بمعروفٍ⁴¹³، وهذا - بلا شك - حقٌّ من حقوقهنّ.

جاء في تفسير المنار: "ويحظرُ على نفسه [أي الزوج] مضارّتها وإيذاءها، ويلتزم معاملتها بالمعروف في حال إمساكها عنده، وفي حال تسريحها إن اضطرَّ إليه"⁴¹⁴.

ثانياً: حقّها في أن تعامل بالعدل عند تعدّد الزوجات: مسألة تعدّد الزوجات مسألة اجتماعية كبرى، كما جاء في تفسير المنار⁴¹⁵، وما دامت كذلك فلا بدّ أن تحظى باهتمام من صاحب المنار، وشيخه محمد عبده الذي "يضيقُ كثيراً في هذه المسألة؛ بحجة أنّ القرآن نفسه إنما أباح ذلك في أقصى الضرورات، وبحجة الواقع المرير الذي تعيشه هذه البيوتات التي فشا فيها التعدّد"⁴¹⁶، فمحمد عبده شدّد على ضرورة العدل بين الزوجات، واتّخذ من هذا التشديد سبباً لتضييق مسألة التعدّد، يقول: "ولكنّ إن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط، والخوف من عدم العدل يصدّق بالظنّ والشكّ فيه؛ بل يصدق بتوهمه أيضاً، ولكنّ الشرع قد يغتفر الوهم؛ لأنه قلماً يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يُباح له أن يتزوج ثانيةً أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل؛ بحيث لا يتردّد فيه، أو يظنّ ذلك، ويكون التردّد فيه ضعيفاً"⁴¹⁷.

وبنحو قول محمد عبده هذا يقول محمد رشيد رضا: "هذا وإن تعدّد الزوجات خلاف الأصل الطبيعيّ في الزوجية؛ فإن الأصل أن يكون للرجل امرأةً واحدةً يكون بها - كما تكون به - زوجاً، ولكنته ضرورةً تعرض للاجتماع، ولاسيما في الأمم الحربية؛ كالأمة الإسلامية، فهو إنما أُبيح للضرورة، واشترط فيه عدم الجور والظلم"⁴¹⁸.

من هذا يظهر كم شدّد صاحب المنار وشيخه على ضرورة وجود العدل بين الزوجات في حالة التعدّد، ومن هذا نستطيع القول بأنّ العدل بين الزوجات حقٌّ لهنّ، وهذا عندهما وعند غيرهما، والنظر في تفسير قول الله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النساء: 3] - في أيّ من كتب التفسير - يُظهر بجلاءً عناية المفسرين بإظهار وجوب العدل بين الزوجات.

بل إنّ تفسير المنار لقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ} [النساء: 135] جعل أوّل مثال على القسط في العمل: العدل بين الزوجات⁴¹⁹.

⁴¹² السيوطي، ثياب النقول في أسباب النزول (35).

⁴¹³ رضا، تفسير المنار (315/2).

⁴¹⁴ رضا، تفسير المنار (317/2)، وانظر: رضا، تفسير المنار (307/2).

⁴¹⁵ رضا، تفسير المنار (288/4).

⁴¹⁶ عباس، التفسير والمفسرون (515/1).

⁴¹⁷ رضا، تفسير المنار (285/4).

⁴¹⁸ رضا، تفسير المنار (287/4).

⁴¹⁹ رضا، تفسير المنار (371/5).

بل إنَّ من حقوق الناس كافةً -وليس الزوجات خاصة- أن يعيشوا في ظلِّ العدلِ وفيءِ القِسطِ. والعدل بين الزوجات يكون في كلِّ شيء؛ إلا فيما لا يملكه الإنسان من الميلِ القلبيِّ نحوَ بعضِهن، ومع ذلك فلم يَرخِّصْ له الشرعُ أن يميلَ كلَّ هذا الميلِ إلى البعض، ويَدَرَ البعضَ الآخرَ من الزوجاتِ معلقاً؛ لا مطلقاً ولا متزوجاً⁴²⁰.

المبحث الثالث

حقوق المرأة عند الطلاق وما في معناه

ولئن أعطى الإسلام المرأة حقوقها كإنسان، وحقوقها كزوجة، فإنه كذلك شرع لها حقوقاً في حالة الطلاق أو ما كان في معناه؛ كالخلع، والإيلاء، وبيان هذه الحقوق في المطالب الآتية.

المطلب الأول: حقُّ المرأة في أن تُطَلَّقَ في طهرٍ لم يجامعها فيه

وفي هذه المسألة خلاف بين أهل العلم؛ فالطلاقُ في طهرٍ جامعها فيه يسمى طلاقاً بدعيًّا، "وأجمع العلماء على أن الطلاقَ البِدعيَّ حرام، وأنَّ فاعله آثم، وذهب جمهور العلماء إلى أنه يقع"⁴²¹.

ومنهم مَنْ قال بعدم وقوع هذا الطلاق؛ يقول ابنُ حزم: "مَنْ أراد طلاقَ امرأةٍ له قد وطئها: لم يحلَّ له أن يطلقها في حَيْضِها، ولا في طهرٍ وطئها فيه"⁴²²، "فإن طَلَّقَهَا طَلْقَةً أَوْ طَلَّقْتَيْنِ فِي طَهْرٍ وَطَّئَهَا فِيهِ، أَوْ فِي حَيْضِهَا: لَمْ يَنْفِذْ ذَلِكَ الطَّلَاقَ، وَهِيَ امْرَأَتُهُ كَمَا كَانَتْ، إِلَّا أَنْ يَطْلِقَهَا كَذَلِكَ ثَلَاثَةً أَوْ ثَلَاثَةً مَجْمُوعَةً فَيَلْزَمُ"⁴²³.

وأما محمد رشيد رضا فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} [المائدة: 89]: "وإذا كَفَّرَ يمينه لم يقع به الطلاق، وأمَّا إذا قصد إيقاع الطلاق على الوجه الشرعيِّ مثل أن يُنَجِّزَ الطلاقَ فيطَلِّقَهَا واحدةً في طهرٍ لم يُصِبْها فيه"⁴²⁴.

فهو يمثِّل للطلاق الشرعيِّ بأن يكون الرجل قد طَلَّقَ المرأةَ في طهرٍ لم يُصِبْها فيه، وهو طلاقٌ سَيِّئٌ⁴²⁵. يظهر من هذا النصِّ أن الطلاقَ الشرعيِّ الذي يكون في طهرٍ لم يجامعها فيه يراعي حقوق المرأة، وذلك حتى لا تطول مدةُ عِدَّتِها.

⁴²⁰ رضا، تفسير المنار (365/5).

⁴²¹ سيد سابق، فقه السنة، (265/2). الري، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، (245/2).

⁴²² ابن حزم، المحلى بالآثار، (358/9).

⁴²³ ابن حزم، المحلى بالآثار (363/9).

⁴²⁴ رضا، تفسير المنار (39/7).

⁴²⁵ الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة (277/4).

المطلب الثاني: حق المرأة في السكنى والنفقة في الطلاق الرجعي، وعند وفاة الزوج

عند تفسيره لقول الله تعالى: {وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} [الأعراف: 19] قال محمد رشيد رضا: "والآية ترشد إلى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء الفطرة، وهو الحقُّ الواقعُ الذي يُعدُّ ما خالفهُ شذوذاً"⁴²⁶.

فما الحكم إن حصل الطلاق، أو توفى عنها زوجها؟

أولاً: الحقُّ في النفقة والسكنى مدّة العِدَّةِ للمطلّقة في الطلاق الرجعي: إذا كان هذا الطلاق رجعيًا -وهو الطلاق الأول أو الثاني⁴²⁷، - ولم يكن مقابل عَوْضٍ، فإن نفقة الزوجة وسكنها في مدة عِدَّتِها تكون على الزوج باتفاق الفقهاء⁴²⁸، قال تعالى في المطلقات طلاقًا رجعيًا⁴²⁹: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ} [الطلاق: 6].

أمّا إذا كان هذا الطلاق بائنًا، فقد اختلف العلماء فيما يجب للزوجة فيه من السكنى والنفقة؛ فبعضهم أوجب لها النفقة والسكنى، وبعضهم أوجب لها السكنى دون النفقة، وبعضهم لم يوجب لها شيئاً⁴³⁰، ولعلّ هذا القول الأخير هو أظهرها؛ لما جاء عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم يجعل لها نفقة ولا سكنى⁴³¹.

جاء في تفسير المنار لقول الله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: 233]: "وأنّ المطلقات إذا كنّ والداً يجب أن يُنفقَ عليهنّ مدّة الإرضاع لما تقدّم، وهنّ في هذه المدّة إمّا بائنات -ولعلّه الأكثر لندرة طلاق أمّ الطفل، ولا خلاف في جواز استنجاههنّ حينئذٍ-، وإمّا معتدات تجبّ لهنّ النفقة؛ لعدم خروجهن من عصمة النكاح"⁴³².

وفي معرض حديثه عن الآية السابقة جاء في تفسير المنار: "وقد بسطَ هذا الإيجاز في سورة الطلاق بقوله تعالى في هذا المقام: {الْيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا} [الطلاق: 7]"⁴³³.

⁴²⁶ رضا، تفسير المنار (308/8)، وانظر: رضا، تفسير المنار (300، 299/2).

⁴²⁷ رضا، تفسير المنار (303/2).

⁴²⁸ الحرملبي، بستان الأخبار مختصر نيل الأوطار، (318/2).

⁴²⁹ الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (430).

⁴³⁰ القنوجي، الروضة الندية، (316/2).

⁴³¹ انظر: مسلم، صحيح مسلم (1117/2).

⁴³² رضا، تفسير المنار (327/2).

⁴³³ رضا، تفسير المنار (327/2).

جاء في تفسير المنار أن هذه الآية "في بيان حقوق النساء المعتدات"⁴³⁴، وجاء في تفسير الجلالين أن الإنفاق هنا على المطلقات والمرضعات⁴³⁵.

بل إذا طلقها -لغير ذنب منها- لا يحلُّ له أن يأخذَ مما أعطاهَا شيئاً، في تفسير المنار: "بعد أن فرض الله سبحانه الإحسانَ على من اختار التسريحَ حرَّم عليهم أخذَ شيءٍ من المرأة: فقال: (ولا يحلُّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنَّ شيئاً) ويدخل في ذلك المهرُ وغيرُهُ مما يعطيه الرجلُ امرأتهُ على سبيل التملك"⁴³⁶.

جاء النصُّ صراحة على حقِّ المرأة -المعتدة في الطلاق الرجعي- في السُّكنى والنفقة في كتاب محمد رشيد رضا "حقوق النساء في الإسلام" بقول: "ومما شرَّعه الله من مراعاة حقوقهن في ذلك: ...، وأن يكون لها حقُّ السُّكنى والنفقة مدَّة العِدَّة للطلاق الرجعي"⁴³⁷.

ثانياً: الحقُّ في النفقة والسُّكنى مدَّة العِدَّة لمن توفَّق عنها زوجها: جاء في تفسير المنار لقول الله تعالى: {مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ} [البقرة: 240]: "وقوله: (غَيْرِ إِخْرَاجٍ) معناه: غيرَ مخرجات، أي: يجب ذلك لهنَّ مقيماتٍ في دار الميِّتِ غيرَ مخرجات، فلا يُمنَعنَّ السُّكنى"⁴³⁸.

وجاء في تفسير المنار أيضاً -نقلًا عن أبي مسلم لتفسيره لقول الله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ} [البقرة: 240]-: "وأما أبو مسلم فيقول: إنَّ معنى الآية: مَنْ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَقَدْ وَصَّوْا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ بِنَفَقَةِ الْحَوْلِ وَسُكْنَى الْحَوْلِ، فَإِنْ خَرَجْنَ قَبْلَ ذَلِكَ وَخَالَفْنَ وَصِيَّةَ الْأَزْوَاجِ بَعْدَ أَنْ يُقِمْنَ الْمَدَّةَ الَّتِي ضَرَبَهَا اللَّهُ تَعَالَى لِهِنَّ، فَلَا حَرَجَ فِيهَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ، أَي: نِكَاحٍ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ إِقَامَتَهُنَّ بِهَذِهِ الْوَصِيَّةِ غَيْرُ لَازِمَةٌ"⁴³⁹، ثمَّ قال -وكان قد ذَكَرَ أقْوَالاً أُخْرَى⁴⁴⁰-: "وَيَرْجَحُ قَوْلَ أَبِي مُسْلِمٍ ...: مَا عَلِمَ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ فِي إِلْزَامِ الْمَرْأَةِ بِبَيْتِ زَوْجِهَا الْمَتَوَفَّى سَنَةً كَامِلَةً، فَلَمَّا جَعَلَ الْإِسْلَامُ عِدَّتَهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرًا كَانَ مِنْ مَقْتَضَاهُ أَنْ يُخْرِجَهَا الْوَرِثَةُ مِنَ الْبَيْتِ بَعْدَ مُضِيِّ الْعِدَّةِ، فَإِذَا كَانَتْ غَيْرَ رَاغِبَةٍ فِي الزَّوْاجِ يَشُقُّ عَلَيْهَا ذَلِكَ، فَكَانَ مِنَ اللَّائِقِ الْمَتَوَقَّعِ مِنَ الزَّوْجِ الْوَفِيِّ أَنْ يَوْصِيَ بِعَدَمِ إِخْرَاجِهَا قَبْلَ الْحَوْلِ الْمَعْتَادِ؛ جِبْرًا لِقَلْبِهَا، وَأَلَّا تَكَلَّفَ النِّفْقَةَ عَلَى نَفْسِهَا مَا دَامَتْ فِي الْبَيْتِ، ...، وَهَذَا الْوَجْهُ الثَّانِي يَتَّفَقُ مَعَ التَّفْسِيرِ الْمَخْتَارِ عَنِ الْأَسْتَاذِ الْإِمَامِ؛ وَهُوَ أَنَّ الْوَصِيَّةَ لِلذَّبِّ لَا لِلوَجُوبِ"⁴⁴¹.

⁴³⁴ رضا، تفسير المنار (109/4).

⁴³⁵ المحلى والسيوطي، تفسير الجلالين، (750).

⁴³⁶ رضا، تفسير المنار (307/2).

⁴³⁷ رضا، حقوق النساء في الإسلام (170-171).

⁴³⁸ رضا، تفسير المنار (353/2).

⁴³⁹ رضا، تفسير المنار (354/2).

⁴⁴⁰ رضا، تفسير المنار (355.354/2).

⁴⁴¹ رضا، تفسير المنار (356/2).

المطلب الثالث: حق المرأة في المتعة عند الفراق

يقول محمد رشيد رضا في كتابه "حقوق النساء في الإسلام": "ومما شرعه الله من مراعاة حقوقهن في ذلك: ...، وأن يمتعها عند الفراق بما يليق بثروته من نقدٍ وغيره، قال تعالى: {وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} [البقرة: 236]"⁴⁴²، وبعد أن ذكر اختلاف العلماء في حكمها؛ أواجبة هي أم مندوبة، قال: "والتحقيق أنها واجبة غير محددة"⁴⁴³.

جاء في تفسير المنار: "(ومتعوهن) أي: أعطوهن شيئاً يتمتعن به، ولتكن هذه المتعة على حسب حالكم في الثروة (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره)، الموسع وصف؛ من أوسع الرجل: إذا صار ذا سعة؛ وهي البسطة والغنى، والمقتّر: من أقتّر الرجل: إذا قلّ ماله وافتقر، ...، وهو أن المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته؛ ولذلك لم تحدّد؛ بل تركت لاجتهاد المكلف؛ لأنه أعرف بثروته نفسه، وقد علم أن الله فرضها عليه وأكدها بقوله: (متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين)"⁴⁴⁴.

والحكمة منها: جبر إباحة الطلاق، وحتى لا يتوهم الناس أنه طلقها لأنه رآه منها شيء، فكانت المتعة شهادة بنزاهة المطلقة"⁴⁴⁵.

المطلب الرابع: حق المرأة في الزواج بعد الطلاق

جاء في تفسير المنار لقول الله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: 232]: "حكم جديد غير الأحكام السابقة: هو تحريم العضل؛ أي: منع المرأة من الزواج، وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء؛ إذ لم يكن يزوّج المرأة إلا وليها، فقد يزوّجها بمن تكره، ويمنعها ممن تحب؛ لمحض الهوى"⁴⁴⁶.

قيل: إن الخطاب في الآية هو للأزواج؛ فقد كان الرجل المطلق يمنع زوجته من أن تزوّج أحداً بعده؛ أنفةً وكبراً، وربما كان يراجعها في آخر العدة لأجل العضل، وقيل: الخطاب للأزواج والأولياء معاً، وقيل: هو للأولياء، وقيل: الخطاب هنا للأمة، وهو اختيار الزمخشري ومحمد عبده"⁴⁴⁷.

قال محمد عبده: "وأما قصد مضاربتها ومنعها من التزوّج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة؛ لا يعاشرها معاشرّة الأزواج بالحسن، ولا يملكها من التزوّج، فهو أتم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة"⁴⁴⁸، ومعنى الجملة الأخيرة

⁴⁴² رضا، حقوق النساء في الإسلام (170-171).

⁴⁴³ رضا، حقوق النساء في الإسلام (171)، وانظر: رضا، تفسير المنار (307/2).

⁴⁴⁴ رضا، تفسير المنار (340/2).

⁴⁴⁵ رضا، تفسير المنار (340/2-341)، رضا، حقوق النساء في الإسلام (171).

⁴⁴⁶ رضا، تفسير المنار (318/2).

⁴⁴⁷ الزمخشري، تفسير الكشاف، (278/1)، رضا، تفسير المنار (319/2).

—كما شرحها محمد رشيد رضا بقوله:- "وإنما قال الإمام: إنه أثم بينه وبين الله تعالى؛ لإفادته أن ذلك محرّمٌ لأمرٍ خفيّ يتعلّق بالقصد، فلم يكن شرطاً في الظاهر لصحة الرجعة، وما كلُّ ما صحَّ في نظر القاضي يكون جائزاً تدبُّراً بين الإنسان وربه؛ لأنَّ القاضي يحكم بالظاهر، والله يتولّى السرائر"⁴⁴⁹.

وأيّما كان المخاطب بقول تعالى: "فلا تعضلوهن" فالمقصود هنا أنّ من حق المرأة أن تتزوج بعد الطلاق إذا رضي طرفاً الزواج —هي ومن ستزوَّجَه— ولا يحقُّ لأحدٍ منعها من ذلك دون سبب شرعيّ؛ كأن يكون ثمة خلل في الكفاءة يحصل به نقيصةٌ لأولياء المرأة⁴⁵⁰.

والنهي عن عضل النساء من الزواج لا شك أنّ فيه خيراً؛ "لأنَّ عضل النساء والتضييق عليهنّ مدعاةٌ لفسوقهنّ، ومفسدةٌ لأخلاقهنّ، وسببٌ لفساد نظام البيوت وشقاء الذراري"⁴⁵¹.

المطلب الخامس: حق المرأة في ألا تضارّ بالإيلاء ونحوه

الإيلاء من المرأة هو: "أن يحلف الرجل أنه لا يقرّبها، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغیظ، وفيه امتهانٌ للمرأة، وهضمٌ لحقّها، وإظهارٌ لعدم المبالاة بها"⁴⁵².

جاء في تفسير المنار: "فإن كانوا [أي الأزواج] يريدون به [أي الإيلاء] إيذاء النساء ومضارّتهنّ فهو [أي الله تعالى] يتولّى عقابهم، ...، والمعنى: أنّ من حلف على ترك غشيان امرأته فلا يجوز له أن يترصّ أكثر من أربعة أشهر؛ فإن تاب وعاد قبل انقضائها لم يكن عليه إثم، وإن أتمّها تعيّن عليه أحد الأمرين: القينة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية، أو الطلاق، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منهما، فإن لم يطلق هو بالقول كان مطلقاً بالفعل؛ أي: أنها تطلق منه بعد انتهاء المدّة رغم أنفه؛ منعاً للضّرار، وقيل: ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه، والمسألة خلافية في هذا، ولكن لا خلاف في عدم جواز بقائها على عصمته، وعدم إباحة مضارّتها"⁴⁵³.

هذا النصّ من المنار يُظهرُ بجلاءً أن الأحكام المترتبة على الإيلاء تمنع مضارّة الزوجة؛ فلا يجوز لزوجها أن يستخدمه مضارّتها، فلا يزيد عن مدة أربعة أشهر؛ وهي "المدّة التي لا يشقُّ على المرأة البعدُ فيها عن الرجل"⁴⁵⁴، أمّا بعد هذه المدّة فيلحق الضررُ بها، ولذا عليه —في هذه المدّة— أن يفیء إلى رُشدِهِ بأن يحنّث عن يمينه، وإلا يحصل —بعد انتهاء المدّة— الطلاقُ.

وكما تحرّم المضارّة بالإيلاء تحرّم أيضاً بالظهار؛ وهو: "تشبيه الرجل زوجته بأمه، وكان طلاقاً في الجاهلية"⁴⁵⁵، ومن أشهر أقوالهم به: (أنت عليّ كظهرِ أمي)، وقد حرّمه الإسلام، ورثب على قائله كفارة؛ وهي عتق عبدٍ قبل

⁴⁴⁸ رضا، تفسير المنار (297/2).

⁴⁴⁹ رضا، تفسير المنار (297/2).

⁴⁵⁰ رضا، تفسير المنار (320/2).

⁴⁵¹ رضا، تفسير المنار (321/2).

⁴⁵² رضا، تفسير المنار (292/2).

⁴⁵³ رضا، تفسير المنار (293-292/2)، وانظر: رضا، حقوق النساء في الإسلام (168).

⁴⁵⁴ رضا، تفسير المنار (292/2).

⁴⁵⁵ رضا، تفسير المنار (238/11).

أن يمسن زوجته، فمن لم يجد فعليه أن يصوم شهرين متتابعين، ومن لم يستطع ذلك فعليه أن يطعم ستين مسكيناً⁴⁵⁶.

ولم أجد الحديث عن هذا صراحةً في تفسير المنار؛ ولعلّ السبب في ذلك أنه جاء - في القرآن - مفصلاً في أول سورة المجادلة، وهي مما لم يصله تفسير المنار.

ومن أشكال المضارة: مضارة المطلقة المرضعة بحرمانها من إرضاع ولدها، وهذا منهي عنه بقول الله تعالى: {لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا} [البقرة: 233]، جاء في تفسير المنار: "وإنما تضارُّ بذلك المطلقة دون التي في العصمة، فبيّن أنّ للمطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات، وأنه ليس للمطلق منعها منه"⁴⁵⁷.

المطلب السادس: حق المرأة في الخلع

الخلع هو: الفراق بين الزوجين المبني على الافتداء؛ بأن تدفع المرأة العوض للزوج ليطلقها⁴⁵⁸، أو هو: "افتداء المرأة نفسها من زوجها على عوض"⁴⁵⁹.

فإن كرهت المرأة زوجها أو البقاء معه لا لسبب منه يقتضي ذلك فلها أن تطلب فراقه وتدفع له عوضاً؛ فعند تفسير قول الله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: 229] جاء في تفسير المنار: "وأما إذا كانت هي الراغبة عنه الطالبة لفراقه، وخيف أن تتوسل إليه [إلى الفراق] بالنشوز وسوء العشرة؛ لكرهتها إياه، أو لسوء خلقها، لا لمضارته لها؛ فلا جناح عليهما حينئذ فيما يأخذ منها لإطلاق سراحها؛ إذ لا يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه"⁴⁶⁰.

عن ابن عباس قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، ما أنقمت على ثابت في دين ولا خلق، إلا أتي أخاف الكفر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فتردين عليه حديثه؟» فقالت: نعم، فردت عليه، وأمره ففارقها⁴⁶¹.

وأما إن اختار الرجل تسريحها لا لسبب فيها فلا يحق له حينئذ أن يأخذ مما أعطها شيئاً⁴⁶².

الخاتمة:

وبعد أن يسر الله بفضلِهِ وكرمه إكمال هذا البحث الموسوم: (الحقوق الاجتماعية للمرأة في تفسير المنار)، يورد الباحثان أهم ما توصل إليه من نتائج، متبوعة بالتوصيات:

⁴⁵⁶ رضا، حقوق النساء في الإسلام (168).

⁴⁵⁷ رضا، تفسير المنار (324/2).

⁴⁵⁸ رضا، تفسير المنار (309/2).

⁴⁵⁹ الفحطاني، وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، (812/8).

⁴⁶⁰ رضا، تفسير المنار (307/2)، وانظر: رضا، تفسير المنار (308/2) (363/5).

⁴⁶¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه (ح: 5276) (47/7).

⁴⁶² انظر: رضا، تفسير المنار (309، 307/2).

أولاً: النتائج:

- (1) قضايا حقوق المرأة بعامةٍ - وحقوقها الاجتماعيةً بخاصةٍ- كان لها حضورٌ بارزٌ في تفسير المنار؛ فقد اعتنى بها أيما عناية، متماشياً مع منهجه الإصلاحية الذي هو سِمَتُهُ الغالبة.
- (2) اعتنى بتفسير المنار بحقوق المرأة الاجتماعية في مختلف مراحل عمرها؛ قبل الزواج، وفي أثنائه، وفي حال خرجت منه بالطلاق أو ما كان في معناه؛ كالخلع والإيلاء.
- (3) من حقوق المرأة الاجتماعية في تفسير المنار، والتي هي حقوق لها لمجرد كونها إنساناً، بغض النظر عن كونها متزوجةً أو غير ذلك: حقها في التكريم والبرِّ، والتعليم والتأديب، والمساواة مع الرجل.
- (4) المرأة - كما في تفسير المنار- مساوية للرجل في كلّ شيء؛ إلا في الدرجة التي أعطتها الإسلام للرجل: رعاية لشؤون الأسرة؛ وهي درجة الرياسة (القوامة).
- (5) مما تتساوى فيه المرأة مع الرجل: حقها في الميراث والتملك والتصرف، وكذا إيمان المرأة كإيمان الرجل، وكذلك لها الحق في مشاركة الرجال في الشعائر الدينية، وكذلك جزاء المؤمنات في الآخرة كجزاء المؤمنين.
- (6) من حقوقها في مؤسسة الزواج: حقها في اختيار الزوج، وأن يكون زواجها صحيحاً غير مؤقتٍ بمدّة، وحقها في المهر والنفقة والسكنى والميراث من الزوج، وحقها في الحماية والرعاية، وأن تشاور فيما يخص شؤون البيت والأسرة، وحقها في أن تمسك بمعروفٍ أو أن تُسرح بمعروف، وأن تعامل بالعدل عند تعدد الزوجات.
- (7) للمرأة حقوقٌ متعدّدة في حال الطلاق أو ما كان في معناه؛ من ذلك: أن تطلق في طهرٍ لم تجامع فيه؛ وحقها في النفقة والسكنى مدّة الطلاق الرجعي، أو عند وفاة الزوج، وحقها في المتعة عند الطلاق، وهذه المتعة في تفسير المنار واجبة على المطلّق، غير محدّدة المقدار، وحقها ألا تُمنع من الزواج إن طلقت، وحقها ألا تضارّ بالإيلاء ونحوه، وحقها في الخلع؛ بأن تفتدي نفسها بعوضٍ تدفعه إلى الزوج ليطلقها إن كرهت الاستمرار معه.

ثانياً: التوصيات: يوصي البحث - بعد أن تناول حقوق المرأة الاجتماعية في تفسير المنار- بأن تكون ثمة دراساتٌ على هذا التفسير تكشف عن حقوق المرأة الأخرى؛ كحقوقها المالية، والسياسية، وغير ذلك.

المصادر والمراجع

1. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (ط1) (1422هـ).
2. البستي، حمد بن محمد، معالم السنن، المطبعة العلمية - حلب (ط1) (1351هـ - 1932م).
3. الهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب (ط1) (1414هـ - 1993م).

4. الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية - بيروت (ط2) (1424هـ - 2003م).
5. ابن حبان، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط2) (1414هـ - 1993م).
6. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت.
7. الحريملي النجدي، فيصل بن عبد العزيز، بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار، دار إشبيليا للنشر والتوزيع - الرياض (ط1) (1419هـ - 1998م).
8. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت.
9. ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
10. ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة (ط1) (1421هـ - 2001م).
11. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - صيدا، بيروت.
12. الذهبي، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة - القاهرة.
13. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب (1990م).
14. رضا، محمد رشيد، حقوق النساء في الإسلام، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي (1404هـ - 1984م).
15. الريمي، محمد بن عبد الله، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، تحقيق: سيد محمد مهني، دار الكتب العلمية - بيروت (ط1) (1419هـ - 1999م).
16. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين (ط15) (2002م).
17. الزمخشري، محمود بن عمر، تفسير الكشاف، دار الكتاب العربي - بيروت (ط3) (1407هـ).
18. سابق، سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي - بيروت (ط3) (1397هـ - 1977م).
19. السباعي، مصطفى بن حسني، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق للنشر والتوزيع - بيروت (ط7) (1420هـ - 1999م).
20. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ثبَاب النقول في أسباب النزول، دار الكتب العلمية - بيروت.
21. الشريف، كامل إسماعيل، حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (1420هـ - 2000م).
22. الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم (ط1).
23. الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة (ط1) (1420هـ - 2000م).

24. عباس، فضل حسن، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، دار
النفائس للنشر والتوزيع – الأردن (ط1) (1437هـ - 2016م).
25. عفانة، حسام الدين بن موسى، فقه التاجر المسلم، المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر
(ط1) (1426هـ - 2005م).
26. العيني، محمود بن أحمد، شرح سنن أبي داود، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد –
الرياض (ط1) (1420هـ - 1999م).
27. القحطاني، أسامة من سعيد، وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر
والتوزيع – الرياض (ط1) (1433هـ - 2012م).
28. القنوجي، محمد صديق خان بن حسن، الروضة الندية، تحقيق: علي الحلبي، دار ابن القيم –
الرياض، ودار ابن عفان – القاهرة (ط1) (1423هـ - 2003م).
29. المحلي والسيوطي، محمد بن أحمد، وعبد الرحمن بن أبي بكر، تفسير الجلالين، دار الحديث –
القاهرة (ط1).
30. مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي
– بيروت.
31. الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، دار القلم – دمشق (ط8)
(1420هـ - 2000م).
32. الندوي، علي أبو الحسن بن عبد الحي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان –
المنصورة، مصر.
33. الواحدي، علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام الحميدان، دار الإصلاح – الدمام
(ط2) (1412هـ - 1992م).

"العلاقات الدولية في الإسلام صلح الحديبية أنموذجاً"

"International relations in Islam Salih hudaybiya as an example"

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

الدكتور مراد رائق رشيد عودة

Murad Rayiq Rashid Awdah

Email: morad_r73@yahoo.com

محاضر في جامعة النجاح الوطنية

Lecturer at An-Najah National University

الملخص:

يريد الباحثان من بحثهما أن يبيننا فعل النبي ﷺ وتعامله مع الكفار والدول؛ إنما هو ناتج عن فهم ووعي وعبقريّة نبي جاء ليحق الحق ويبطل الباطل، وما كانت تلك المعاملة مجرد أحداث تسرد في كتب السير، بل لها عمقها التاريخي في بناء الدول ونشر الإسلام، ولذا جاء هذا البحث ليؤكد أن صلح الحديبية ليس مجرد حدث تاريخي، بل هو دستور للقادة والجند في صناعة الدولة وبنائها الداخلي، والتعامل مع العدو الخارجي في السلم والحرب. وبهذا فقد جاء البحث بعنوان صلح الحديبية أنموذجاً في العلاقات الدولية وقد تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث رئيسة وتحت كل مبحث عدة مطالب.. والمبحث الثاني: العلاقات الدولية في الإسلام

صلح الحديبية أنموذجاً ويتكون من خمسة مطالب، أما المبحث الثالث: مقاصد الحديبية وفقه المعاهدات والاتفاقيات الدولية ويتكون من أربعة مطالب.

وقد خلص البحث إلى أهم النتائج:

1. إن الإسلام منهج حياة، شامل لكل مناحي الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية والعسكرية صالح لكل زمان ومكان.
 2. إن الصبر على مشاق الدعوة في الأزمان هو الذي يصنع الانتصارات والتمكين في الأرض، لأنه من عوامل الاستخلاف.
 3. إن حسن الاستماع للقائد وإن غاب عن ذهن الجندي الأمور الغامضة، فلا بد من التروي قبل اتهام القائد بالجبن.
 4. إن مبدأ الشورى من مقاصد الشريعة الإسلامية، التي جاءت لتبين أهميته وضرورة تطبيقه لا إبعاده.
- الكلمات المفتاحية: العلاقات الدولية، فقه المعاهدات، فقه المآلات، المقاصد، السلم والحرب، صلح الحديبية.

Abstrac:

The researcher wants from his research to show the action of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) and his dealings with infidels and countries; but it is the result of understanding, awareness and genius of a prophet who came to right the truth and nullify falsehood, and this treatment was not just events listed in biographies, but has its historical depth in building states and spreading Islam, so this research came to confirm that the hodaybiya peace is not just a historical event, but a constitution for leaders and soldiers in the state industry and internal construction, dealing with the external enemy in peace and war. Thus, the research entitled The peace of Hudaybiya came up with a model in international relations, and the research was divided into three main research and under each research several demands. The second topic: international relations in Islam, the reconciliation of Hudaybiya as a model and consists of five demands, while the third topic: the purposes of Hudaybiya according to the jurisprudence of .international treaties and agreements and consists of four demands

:The research has concluded the most important results

1. Islam is a way of life that encompasses all aspects of social, religious, economic and military life and is valid for all times

المقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فجعله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وجعل فيه أسوةً حسنةً لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً، وفجر ينابيع الرحمة والرضوان تفجيراً، فاللهم صل وسلم وزد وبارك عليه، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

ثم أما بعد:

لقد جاء الإسلام صالح لجميع مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية والصحية والتربوية، ولم يترك شيئاً إلا وتحدث عنه، وجاء بالحلول لها وفق منهج إسلامي إنساني عالمي قويم صالح لكل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽⁴⁶³⁾، وحينما أخذ المسلمون بهذا المنهج الإلهي الرباني، سادوا الأمم وأصبح الصحابة رضوان الله عليهم من رعاة أبل وغنم إلى قادة أمم ودنت لهم العرب والعجم، لكن عندما تخلفنا عن هذا المنهج السماوي، وتركنا كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ، أصبحنا في ركب الأمم لا قيمة لنا غناء كغناء السيل.

ولن تقوم لهذه الأمة قائمة في وقتنا الحاضر، إلا إذا تشبثت بالكتاب والسنة، أتباعاً لهدي نبينا ﷺ حيث قال: "إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي"⁽⁴⁶⁴⁾، -كتاب الله وسنتي- ومن خلال هذا المنهج نستطيع أن نسود العالم ويرجع عز الإسلام والمسلمين كما كان في عهد الأولين من السلف الصالح. لذا جاء هذا البحث كأنموذج في العلاقات الدولية في الإسلام، واتخذت صلح الحديبية أنموذجاً نبوياً إسلامياً في التعامل مع الأزمات، من أجل الحفاظ على الدم المسلم، إذ إن الإسلام لم يأت لسفك الدماء، وليس متعطشاً لها؛ بل دافع عن حرمة الدماء لذلك أردت في هذا البحث توضيح أن الإسلام له أصوله في بناء العلاقات مع الدول، وفي وضع الاتفاقيات، وكيفية إدارة الأزمات، وذلك نابع عن تلك العقلية المحمدية العبقريّة، في الحفاظ على السلم الدولي.

وسيتحدث الباحث في هذا البحث عن العلاقات الدولية في الإسلام صلح الحديبية أنموذجاً وفيه بيان تاريخ العلاقات الدولية في الإسلام، وعالمية الإسلام وإنسانيته، ومنهج الإسلام في الحرب والسلم، وما هو الدافع والباعث للحرب، وتوضيح علاقة صلح الحديبية في العلاقات الدولية في السياسة والاقتصاد والاتفاقيات وغيرها.

وختاماً لا نجاة للبشرية مما هي فيه من خوف وقلق وتخطيط، إلا المنهج الذي جاء به محمد ﷺ، فهو المنهج القويم السديد الذي فيه حلاً لمشاكل العالم المتراكمة في كل مجال من مجالات الحياة، فالشريعة الإسلامية العادلة، التي جاء بها رسولنا ﷺ هي صمام الأمان الدائم للبشرية.

⁽⁴⁶³⁾ سورة الأنبياء، الآية (107).

⁽⁴⁶⁴⁾ سنن الترمذي: 622/5، كتاب المناقب، باب 32، مناقب أهل بيت النبي ﷺ، حديث رقم (3788)، رقم الصفحة (377/5)، وحكم عليه أنه حديث حسن غريب.

وقد كتب أستاذ العلماء البلغاء القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني إلى الراغب الأصفهاني معتذراً له عن كلام استدركه عليه فقال: "إني رأيت أنه ما كتب أحدهم في يومه كتاباً إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد ذلك لكان يُستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو تُرك ذلك لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر"⁽⁴⁶⁵⁾.

طريقي في كتابة البحث:

1. اتبعت المنهج العلمي الذي تعتمده المؤسسات العلمية في كتابة الأبحاث المحكمة.
2. ثم عزوت النصوص من آيات وأحاديث وأقوال إلى قائلها، ووثقتها من مصادرها الأصيلة.
3. وقد أبرزت وأظهرت شخصية الباحث في البحث، من خلال ربط الماضي بالحاضر، واستخلاص الدروس والعبر.

مشكلة البحث:

ونستطيع الإجابة عنها بما يلي:

1. ما هو تاريخ العلاقات الدولية قديماً وحديثاً.
2. هل علاقة الإسلام بغيره، علاقة عالمية إنسانية.
3. كيف كانت العلاقات الدولية قبل الإسلام وبعده.
4. هل كان صلح الحديبية نموذجاً، لبناء العلاقات الدولية السياسية والاقتصادية في الإسلام.
5. هل جاء الإسلام بالحرب أم بالسلم، وكيف التعامل معهما.
6. كيف يتعامل الإسلام بالمعاهدات مع الغير، ولما تبني المعاهدات.

أهداف البحث:

ويهدف البحث للوصول إلى ما يلي:

1. بيان تاريخ العلاقات الدولية قديماً وحديثاً.
2. توضيح علاقة الإسلام بغيره، وإظهار عالميته وإنسانيته.
3. العمل على بيان كيف كانت العلاقات الدولية قبل الإسلام وبعده من خلال فهم صلح الحديبية.
4. بيان أن الإسلام لم يأت بالحرب، ودليل ذلك صلح الحديبية.
5. الوصول إلى العبقورية الإسلامية، في عقد المعاهدات والاتفاقيات والمحافظة عليها.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

1. بيان مرونة الشريعة الإسلامية، وإنها صالحة لكل مكان وزمان، وإنها من عند الله رب العالمين، وتعالج المستجدات والقضايا الشائكة، وفيها صلاح البشرية.

⁽⁴⁶⁵⁾ البيساني: في ترجمة السير (338/21)، الأصفهاني: في ترجمة السير (345/21)، البيساني: في أبجد العلوم وكشف الظنون (71/1).

2. إظهار قدرة الإسلام، على التعامل مع إدارة الأزمات، واتخاذ القرارات في المواقف الصعبة، ومتى يعقد الاتفاقيات والمعاهدات، وكيفية التعامل معها، إن نقضها الطرف الآخر.
3. إتباع السبل الحديثة والمعاصرة، في بناء العلاقات الدولية مع المجتمعات الأخرى، المعادية والسلمية، والعمل على ترسيخ عالمية الإسلام وإنسانيته في أذهان المجتمعات غير المسلمة.

منهج البحث:

اتباع الباحث في بحثه عدة مناهج من أجل إعطاء مادة علمية فيها الفائدة للقارئ حتى يكون البحث ذات طابع علمي:

المنهج الوصفي التحليلي:

من خلال التمعن في الكتب والأبحاث التي كتبت في هذا الباب، قام الباحث باستخراج واستنباط أهم المواضيع، التي يمكن الاعتماد عليها، في كتابة وصياغة البحث، من أجل الوصول للمادة العلمية القوية، ذات الطابع المنهجي.

المنهج الاستقرائي:

وذلك عن طريق استقراء ما وقع بين يدي الباحث من كتب وأبحاث، ذات العلاقة بالموضوع، التي تحدثت عن العلاقات الدولية وعلاقة الإسلام، وعن نماذج الإسلام في العلاقات الدولية، وصلح الحديدية أنموذجاً يحتذى به.

المنهج التاريخي:

كان للمنهج التاريخي دور كبير، في جمع المعلومات التاريخية التي تتعلق بصلح الحديدية، من خلال كتب السير والتاريخ، والبحث في علاقتها مع العلاقات الدولية، وكيفية الربط بينهما قديماً وحديثاً.

الدراسات السابقة:

1. أصول العلاقات الدولية في الإسلام: عمر أحمد الفرجاني، وقد تحدث الباحث في بحثه، عن عدة موضوعات منها عالمية الإسلام وأنواع الديار وفقاً لآراء الفقهاء، وبيان الأصل في العلاقات الدولية السلم، وبيان نظرية الحرب، والحديث عن المعاهدات، ثم الموازنة بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية.
2. العلاقات الدولية والأطراف الفاعلة في المجتمع الدولي: زكريا أزم وعبد الفتاح ولد حجاج، وقد قسم البحث إلى قسمين: الأول ويتضمن العلاقات الدولية في نشأتها وتطورها عبر العصور، والثاني ويتعلق بالأطراف الفاعلة في العلاقات الدولية: نشأة الدولة وماهيتها وأركانها وخصائصها ومعايير تصنيفها.
3. أصول العلاقات الدولية في الإسلام: للمؤلف مخلد عبيد المبيضين، وقد تحدث الباحث عن مفهوم وتطور علم العلاقات الدولية، والإسلام والقانون الدولي ونظرية العلاقات الدولية وآفاقها، ومصادر

- القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام، وظائف وأحكام الممثلين السياسيين وتعطيل العمل الدبلوماسي في الإسلام.
4. السيرة النبوية للشيخ عبد الرحمن المبارك فوري: وقد تحدث في كتابه عن أحداث السيرة النبوية، من الناحية التاريخية والشريعة، وتطرق لحادثة صلح الحديبية كغيرها من أحداث التاريخ الإسلامي وسيرة النبي ﷺ.
5. صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة: للدكتور عبد الحكيم الصادق الفيتوري. باحث وأستاذ جامعي. وتحدث فيه عن صلح الحديبية باستقراء نصه، ثم تحدث عن الأبعاد السياسية للحديبية، وفيه مبدأ التصالح ومبدأ الهدنة ومبدأ التفاوض وغيرها، ثم تحدث عن مفاهيم في السياسة الشرعية ثم الخاتمة والتوصيات.
6. العلاقات الدولية في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة: وتحدث الشيخ عن دعائم العلاقات الإنسانية في الإسلام وسريانها في العلاقات الدولية، والعلاقات الدولية حال السلم والحرب واعتبار الحرب حالاً عرضية.

ما يُميّز هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات السابقة:

جاء هذا البحث مختلفاً، عما سبق ممن كتبوا في المسألة، بأن طرحت المسألة في بحث مستقل، وناقشتها من جميع الجوانب، فبعض الباحثين تناولوا جانباً دون جانب، فقد ذكرها من كتب في السير والتاريخ والعلاقات الدولية كباقي المسائل دون إفرادها في بحث مستقل، ومن أفردوا منهم عالماً جانبياً وأغفل آخر، لذا جاء هذا البحث ليجمع بين المنهجين، بين منهج العلاقات الدولية في الإسلام، ومنهج إعطاء نموذجاً لذلك وهو صلح الحديبية في منظور العلاقات الدولية في الإسلام دون التطويل الممل ونقل النصوص الكثيرة، والتقصير المخل الذي يفقد النص معناه، متبعاً المنهج العلمي في الكتابة والتوثيق.

خطة البحث:

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

المبحث الأول: مدخل للعلاقات الدولية في الإسلام ويتكون من أربعة مطالب:

المطلب الأول: تمهيد ونظرة عامة في تاريخ العلاقات الدولية.

المطلب الثاني: عالمية الإسلام وإنسانيته في العلاقات الدولية.

المطلب الثالث: منهج الإسلام في السلم والحرب.

المطلب الرابع: الدافع على القتال في الإسلام.

المبحث الثاني: صلح الحديبية أنموذجاً في العلاقات الدولية ويتكون من خمسة مطالب.

المطلب الأول: مدخل في فهم صلح الحديبية.

المطلب الثاني: الحديبية والسياسة الدولية.
 المطلب الثالث: الحديبية وتعظيم حرمان الله.
 المطلب الرابع: الحديبية ومبدأ التفاوض والحوار.
 المطلب الخامس: الحديبية ومبدأ المصالحة والمخالفة.
 المبحث الثالث: مقاصد الحديبية وفقه المعاهدات والاتفاقيات الدولية ويتكون من أربعة مطالب.
 المطلب الأول: مقاصد الشريعة في فقه المعاهدات والاتفاقيات.
 المطلب الثاني: مقاصد الحديبية والاعتراف بها دولياً.
 المطلب الثالث: مقاصد الهدنة بين الدول في ضوء صلح الحديبية.
 المطلب الرابع: مقاصد الشورى في ضوء صلح الحديبية.

المبحث الأول:

مدخل للعلاقات الدولية في الإسلام:

المطلب الأول:

تمهيد ونظرة عامة في تاريخ العلاقات الدولية⁽⁴⁶⁶⁾:

منذ بدأ الخليقة والإنسان مفطور على التواصل والاحتكاك بالآخرين، وهذا الذي جعل الإنسان يبني المجتمعات، بعد أن تطورت تلك المجتمعات فأصبحت مدن وبلدان وتفرق الناس في مشارق الأرض ومغاربها بحثاً عن الحياة، وبدأت المجتمعات تتطور شيئاً فشيئاً، حتى أصبح لها حضارات وشرائع وقوانين تحكمها، ومع تطور الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعسكرية لدى تلك البلدان، وأصبح لها سياسات ومنهجيات وقوانين في التعامل مع الغير في حالي السلم والحرب والدفاع عن النفس، صار واضحاً جلياً أن أي علاقة مع الغير مبنية على مصلحة سواء كانت ظاهرة أم خفية، فأصبحت تلك العلاقات لها منهج ودستور عند الدول.

وقد تطورت العلاقات الدولية بتطور الحياة البشرية ونظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فالعلاقات الدولية في الدول القديمة ليست كما هي اليوم، كما أن الفاعلين فيها ليس هم أنفسهم، كما أنهم ليسوا بنفس القوة فقد شهدت العلاقات الدولية تطورات وتحولات جذرية من حيث نطاق تفاعلاتها وتنوع قضاياها ومشاكلها.

⁽⁴⁶⁶⁾ زكريا أزم وعبد الفاتح: زكريا أزم وعبد الفاتح حجاج، العلاقات الدولية والأطراف الفاعلة في المجتمع الدولي، ص (7). الفرجاني: عمر أحمد الفرجاني، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ص (20/19).

وبعد انتشار المسلمين في بقاع الأرض يبشرون بتعاليم الإسلام السمحة، وبعد نجاحهم في دخول أوروبا والهند والصين في الإسلام، الأمر الذي جعل وصول خلافتهم ومشاكل بين رسل الدعوة الإسلامية وكفار تلك الدول التي وصلت الدعوة الإسلامية، وتمسك كل فريق بما هو عليه أهل الهدى على هدايتهم، وأهل الضلال على ضلالهم.

مما دفع المسلمين حينها إلى وضع أسس وقواعد ينطلقون من خلالها في التعامل مع تلك الدول الكافرة، من أجل تنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم في التعايش، فكانت المرحلة تتطلب وضع استراتيجية للسير عليها. فقسّموا البلاد إلى قسمين دار إسلام ودار كفر.

وهذا التقسيم يتسنى معالجة الأمور السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية وما يندرج تحتها من أحكام تتعلق بالمعاملات الحيوية على اختلافها والتي تمس في صميم حياتهم الدينية والدينية، ورغم كل ما يقال عن العلاقات الدولية بأنها علم حديث النشأة نسبياً، إلا أنه ومما لا شك فيه فقد مارست الأمم والحضارات القديمة على مر العصور العلاقات الدولية بمختلف أشكالها مع نظرائها من الدول والحضارات. لكن السؤال هل كانت الحضارات القديمة تعرف العلاقات الدولية وتتعامل معها، وكيف كانت تتعامل معها، هذا ما سنتطرق إليه في هذا التمهيد إن شاء الله تعالى.

أولاً: العلاقات الدولية قديماً:

مر على مصر ثلاث دول: قديمة ووسطى وحديثة، وتعاقب على حكمها ثلاثون أسرة حاكمة، وخلال تلك الفترات والحكم كان لمصر علاقات خارجية بينها وبين جيرانها، وقد كانت مصر السابقة في التعامل مع العلاقات الدولية في العالم القديم، وكانت مصر تتبع قواعد تقوم على انتهاج سياسة خارجية قائمة على مبدأ توازن القوى وسياسة تقديم المعونات المالية والمادية، بالإضافة إلى الزواج والمصاهرة والتجارة، وإن دل هذا إنما يدل على كون الحضارة المصرية مارست ما يصطلح عليه في زماننا هذا بالعلاقات الدولية، وقد مارستها من خلال الاتفاقيات التي أبرمتها مع جيرانها من خلال المبعوثين الدوليين سواء كانوا مرسلين منها أو إليها⁽⁴⁶⁷⁾.

وكانت اليونان قديماً ذات مساحة صغيرة، وتمتع بطبيعة كالجبال والبحار، وكانت دويلات صغيرة تعتمد على التجارة الخارجية، وكانت العلاقات الخارجية بين هذه الدويلات تقوم على المنافسة وروابط المصلحة وتحل المشاكل بينها بالوسائل الدبلوماسية⁽⁴⁶⁸⁾. وعلى الرغم من أن العالم اليوناني كان منقسماً، إلا أنهم أوجدوا قواعد عامة لتنظيم العلاقات الدبلوماسية بينهم، وطبقوا أعراف الحصانة الدبلوماسية، وقواعد

⁽⁴⁶⁷⁾ زكريا أزم وعبد الفتاح: زكريا أزم وعبد الفتاح حجاج. العلاقات الدولية والأطراف الفاعلة في المجتمع الدولي. ص (20/19/18).

⁽⁴⁶⁸⁾ أنور فرج: نظرية الواقعية في العلاقات الدولية. أنور محمد فرج، ص (27).

حماية الأجانب، والغاية الأساسية من ذلك هي التواصل إلى مبادئ عامة جديدة تحفظ المصالح المشتركة، وتلتزم الأعضاء بتطبيقها، ونخلص أنه كانت علاقات دولية بين الدويلات اليونانية فيما بينها، قائم على السلم والتعاون المشترك، وبين غيرها قائم على الحرب⁽⁴⁶⁹⁾.

وكذلك الأمر عند المسلمين قديماً، كانت العلاقات الدولية لها وجود وأثر في تعامل المسلمين مع غيرهم من غير المسلمين، فمنهم من قال إن الأصل في العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم من شعوب الأرض قائم على السلم لأن الإسلام جاء رحمة للعالمين، ولم يأت لسفك الدماء بل جاء لرفع الظلم عن المظلومين وإحقاق الحق وإرساء مبادئ الإسلام ولا يكون ذلك إلا بالدعوة السلمية والتعامل الطيب الذي جاء به الأنبياء من قبل. ومنهم من قال إنه قائم على الحرب، إذ أن نشر أي فكرة لا بد لها من قوة تحميها، وحتى يهاب الطرف الآخر ويستسلم لما يُملى عليه، فلولا القوة ما استطاع محمداً ﷺ من فتح مكة بعد أن أخرجه قومه منها. ولكن يمكن القول بأن نجمع ما بين المنهجين، منهج السلم ومنهج الحرب، بأن الإسلام يحتاج إلى قوة تحمية بها من العدو ويحسب لها إذا ما فكر بالاعتداء، ثم تكون العلاقات قائمة على السلم في الدعوة والتعامل التجاري وغيرها، وبهذا تكون العلاقات سلمية مدعومة بالقوة، تطلبها في أي وقت إن احتاجت إليها، وبهذا نكون قد جمعنا بين السلم والحرب، في العلاقات بين الدول وهذا منهج لا يجيده أي أحد، بل يحتاج إلى عبقرية محمدية في التفكير والتخطيط والتنفيذ.

ثانياً: العلاقات الدولية حديثاً:

ومع مطلع القرن العشرين عرف مجال العلاقات الدولية، وذلك من خلال عدة تحالفات دولية أقامتها الدول الأوروبية، وقد أدت هذه التحالفات إلى ضرب مبدأ توازن القوى عرض الحائط، إضافة إلى الصراع الدولي في هذه الفترة، فقد ساهمت أسباب خاصة في اندلاع الحرب العالمية الأولى سنة 1914م، والتي دامت إلى 1918م، وقد كانت هذه حرب أوروبية إلى أن دخلت الولايات المتحدة الأمريكية فحولتها إلى حرب عالمية، وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى بفرض معاهدات الصلح على الدول المنهزمة، وتشكيل مؤتمر فرساي سنة 1919م، وبذلك ظلت مؤسسة العلاقات الدولية هامشية حتى نهاية الحرب، وقد فشلت عصبة الأمم في تحقيق أهدافها التي أسست من أجلها، لكنها لم تتوقف عن الاستمرار في الاتجاه العالمي بعد الحرب العالمية الثانية، بل اعطاها قوة ودافعية على توطيد السلم الذي حاربت من أجله، وبتأسيس منظمة الأمم المتحدة تكون العلاقات السياسة الدولية قد أخذت منحى جديداً قائماً على أساس نيل القوة وعدم استخدامها أو

⁽⁴⁶⁹⁾ أبو قنطار: العلاقات الدولية، عبد الوهاب معلمي الحسان بو قنطار، ص (9).

التلويح بها في العلاقات الدولية، وبهذا تكون ظاهرة المنظمات الدولية هي أهم الانجازات التي تحققت في ميدان العلاقات الدولية⁽⁴⁷⁰⁾.

لقد كانت العلاقات عند العرب قائمة على شكل يتمشى مع مفهوم عصرهم وكان يغلب عليها العنف والقسوة والكثير من الممارسات الخاطئة⁽⁴⁷¹⁾. وكانت الحروب عندهم تقوم على أسباب مادية كطلب المرعى أو غير مادية كالأخذ بالثأر⁽⁴⁷²⁾، وكانت عند غير العرب لا تقل سوءاً عن الحالة التي كانت عليها عند العرب، فقد كانت العلاقات بين القوتين العظيمة في ذلك الوقت الفرس والروم يشوبهما الاضطراب المؤدي إلى الصراع الدائم بينهما، كما هو الصراع الدائم بين أمريكا وروسيا. ونخلص من هذا أن العالم قبل مجيء الإسلام كان يعيش على الظلم كقاعدة عامة في التعامل الاجتماعي وبسط السلطان وإخضاع الغير في التعامل الدولي⁽⁴⁷³⁾.

وبعد ذلك جاء الإسلام والعالم على هذا الحال من الاضطراب والفتن والعداوات ليقرر مبدأ العدل بين الناس أفراداً وجماعات ودول، وجعل الناس شعوباً وقبائل، بقصد التعارف بينهم الذي يعتبر الأساس في ربط الأفراد بعضهم ببعض سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، وجعل ميزان التفاضل بين الناس هو التقوى⁽⁴⁷⁴⁾. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽⁴⁷⁵⁾.

المطلب الثاني:

عالمية الإسلام وإنسانيته في العلاقات الدولية:

لما كانت العلاقات الدولية تقوم على تقاليد الشعوب وتراثها الثقافي والعرقى والاجتماعي، فقد تنوعت أهدافها ووسائلها وأنماطها بتنوع مصالح وثقافات المجموعات البشرية، فكان لزاماً البحث عن قواسم مشتركة لمبادئ أساسية تحكم العلاقات والقائمين بأمرها، وقد زاد الاهتمام بهذه العلاقات بعد تدعيمها من قبل الديانات المختلفة، لا سيما الإسلام الذي وضع منهاجاً وشرعية واضحين، وحددا العلاقات في جميع

⁽⁴⁷⁰⁾ أزم وحجاج: العلاقات الدولية والأطراف الفاعلة في المجتمع، زكريا أزم وعبد الفتاح ولد حجاج، ص (27). وتطور القانون الدولي العام في ظل تطور النظام

العالمي الجديد، بيرو حمة جان، ص (42/41).

⁽⁴⁷¹⁾ ابن خلدون، والفرجاني: تاريخ ابن خلدون الفصل السابع والثلاثين أنواع الحروب ومذاهب الأمم، ج1 ص (479). أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر

احمد الفرجاني، ص (34).

⁽⁴⁷²⁾ سرور: قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد ﷺ للدكتور محمد جمال الدين سرور، أستاذ التاريخ الإسلامي بالقاهرة ص (24).

⁽⁴⁷³⁾ أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، المرجع سابق، ص (36/35).

⁽⁴⁷⁴⁾ المرجع السابق، ص (37/36).

⁽⁴⁷⁵⁾ سورة الحجرات، الآية (13).

المستويات المتباينة الدولية، والمجتمعية والجماعية والفردية وفي المجالات كافة السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والثقافية وغيرها في حالات الحرب والسلم. وكان الفقهاء المسلمون قد اهتموا كثيراً لوضع قواعد وأسس القانون الدولي الإسلامي العام، وكذلك قواعد تنظيم العلاقات بين الدول؛ ذلك من أجل وضع الأساس لحضارة إنسانية تشمل العالم بأسره. وذلك لأن الإسلام منهج حياة شامل وكامل وهو منظومة من الأحكام والتشريعات يجمعها عقد واحد، فهو نظام الفكر والعقيدة⁽⁴⁷⁶⁾.

ثم أقام الإسلام حضارة إنسانية عالمية كانت المشعل المضيء في عصر كان يسوده الظلم والظلام تركز أساساً على تعاليم الإسلام الخالدة التي انتشرت الإنسان من مواطن الجهالة والعبودية وارتقت به إلى المكانة التي تنفق وجمال الخلافة التي منحها الله إياها في القرآن الكريم، لقد أحدثت الدعوة الإسلامية منذ ظهورها أثراً مباشراً في كل المفاهيم السائدة آنذاك سواء كانت الدينية منها أم غيرها في شتى مجالات الحياة وفروعها. وهي بهذا تكتسب صفة الشمولية على جانب العالمية في الدعوة⁽⁴⁷⁷⁾، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁷⁸⁾.

ولما استقر الرسول ﷺ في المدينة، رأى أن يضع نظاماً للحياة العامة فيها فيكون أساساً لتحقيق الوحدة بين أهلها، فكتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار، كما عاهد اليهود واشترط عليهم وشرط لهم، كان الرسول ﷺ ميالاً للسلم، فلم يلجأ للقتال طيلة إقامته بمكة؛ بل عمد في نشر دعوته إلى مجادلة المشركين وإقناعهم بالدليل والبرهان فلما اشتد أذاهم على المسلمين واضطروهم إلى الهجرة من مكة إلى الحبشة أولاً، ثم إلى المدينة ثانياً، رأى النبي ﷺ أن يوحد بين المهاجرين والأنصار حتى يتيسر الوقوف في وجه أعدائهم⁽⁴⁷⁹⁾.

وهذا المنهج الرباني استطاع النبي ﷺ، بناء الحضارة الجديدة التي استهدفت سعادة الإنسان في المقام الأول حتى يكون في مقدوره النهوض بأعباء الحياة ومتطلباتها، وينبذ كل سبب من أسباب الخلاف التي تؤدي إلى فساد المجتمع الإنساني بكامله وهو الذي جاء الإسلام من أجل إصلاحه وإقامة النظام العالمي الجيد في ظل الأخوة الإنسانية، وحتى يؤكد الشارع هذه الأخوة ذكر أن الاختلاف في اللون والطبع واللسان والمعتقد⁽⁴⁸⁰⁾، حيث يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾⁽⁴⁸¹⁾.

⁽⁴⁷⁶⁾ المبيضين: أصول العلاقات في الإسلام، مغلد عبيد المبيضين، الطبعة الأولى 2012م، المقدمة ص (1).

⁽⁴⁷⁷⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، مرجع سابق، ص (15).

⁽⁴⁷⁸⁾ سورة سبأ، الآية (28).

⁽⁴⁷⁹⁾ سرور: قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد ﷺ للدكتور محمد جمال الدين سرور، أستاذ التاريخ الإسلامي، ص (96/95).

⁽⁴⁸⁰⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، مرجع سابق ص (16).

وحيثما قويت شوكة المسلمين في المدينة المنورة، بدأت مرحلة جديدة في حياة الصحابة، بعدما تعرضوا لسنوف العذاب في بداية الدعوة الإسلامية، حيث كانت قريش تعذب وتضطهد كل من يدخل الدين الجديد، فمن كانت له قبيلة تحميه حمته قبيلته، ومن لم تكن له قبيلة كآل ياسر فلقد تفننت قريش في تعذيبهم وأرتهم سنوف العذاب. لذا جاء الفرج من أجل حماية هذا الدين والوقوف في وجه المعتدي ومن يصد عن دين الله، بفرض الجهاد ومشروعية الحرب كما قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾⁽⁴⁸²⁾. وجه الدلالة بهذه الآية: أن الله شرع للمسلمين القتال والدفاع عن النفس لأنهم أخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيل نشر الدين.

وبعد أن علمت قريش أن محمداً أصبح صاحب قوة وسيادة ونفوذ في المدينة المنورة، وله قوة لا يستهان بها شعرت بالخوف مما سيفعله بها؛ لأنها أخرجته وقومه من مكة فأخذت تعمل على إيجاد حل لما هي فيه من مأزق. ويجدر بالذكر هنا أن دولة مكة لما أحست بفشل عملها الإعلامي لتأليب الرأي العام ضد قيادة الدولة الإسلامية، ونجاح الدبلوماسية الإسلامية في دحض أعمالها الإعلامية والدبلوماسية في أوساط القبائل العربية، بادرت بفتح قنوات حوارية دبلوماسية مع قيادة الدولة الإسلامية لكسب الرأي العام، بسيادتها على الحرم المكي، وأنها دولة ذات سيادة مستقلة معتبرة عند العرب⁽⁴⁸³⁾.

ومع هذا كله فإن الإسلام لم يقوم على سفك الدماء، بل القوة التي صنعها إنما لصد العدوان. فأى فكرة لا تنجح إلا مع قوة تحميها من الاعتداء عليها، فالإسلام دين قام على نشر السلام في الأرض وجعل ذلك أصلاً يقوم عليه، وأما غير ذلك من وسائل العنف الأخرى لم تكن فيه يوماً إلا نتاج ظروف استهدفت حماية الدعوة عندما عزم أعداءه على اقتلاعها من جذورها متمثلاً في محاولاتهم قتل الرسول ﷺ أو تحرير الفكر الإنساني ليختار في حرية كاملة الطريق الأصوب الذي يناسبه أو لنصرة مظلوم أو استجابة لمستغيث وهي أمور مشروعة بالعقيدة ومبادئها، وفي هذا من المبررات ما تقر عليه كل الأعراف والعقول في آن واحد في أن الحرب إذا قامت لأي سبب من الأسباب التي ذكرنا فهي ليست حرباً هجومية ولا دفاعية كما نفهمها في عالمنا المعاصر بل هي الحرب الدفاعية بمفهومها الإسلامي الدقيق⁽⁴⁸⁴⁾.

⁽⁴⁸¹⁾ سورة هود، الآية (118).

⁽⁴⁸²⁾ سورة الحج، الآية (39).

⁽⁴⁸³⁾ سرور: قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد ﷺ للدكتور محمد جمال الدين سرور، أستاذ التاريخ الإسلامي، في القاهرة، ص (23).

⁽⁴⁸⁴⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، مرجع سابق ص (18).

المطلب الثالث:

منهج الإسلام في السلم والحرب:

أولاً: منهجه في السلم:

دعا الإسلام إلى السلم في كافة أحواله، فهو يقرر السلم على أنه أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول، وحينما قرر ذلك، فهو لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شؤون الدول إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغيث به المظلومين أو يعتدي على المعتقدين له، فإنه يتدخل حينئذٍ لمنع الفتنة في الدين، فهو يحترم حق كل دولة في الوجود، وحقها في أن تكون سيدها نفسها وحقها في الدفاع عن أراضيها وسيادتها، ولا فرق بين ذلك في دول راقية متحضرة، وأخرى مبتدئة أو غير راقية، فإن السيادة حق طبيعي تتمتع به كل جماعة من الناس كما يتمتع به الآحاد على سواء⁽⁴⁸⁵⁾.

فالإسلام جاء هادياً للعالم كله، فأرشد من عاصروا التنزيل، وأضاء النور لمن جاءوا بعده، فقرر أن الأصل في العلاقة بين الدول كالأصل في العلاقة بين الآحاد، وهو السلام بصريح القرآن الكريم وبفعل النبي العدنان ﷺ. فالأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم، حتى يكون الاعتداء بالاعتداء على الدولة الإسلامية فعلاً أو بفتنة المسلمين عن دينهم، فالحرب حينئذٍ تكون ضرورة أوجها قانون الدفاع عن النفس وعن العقيدة وعن الحرية الدينية، ولكون الأصل في العلاقات هو السلم الدائم دعا القرآن الكريم إلى السلم عامة⁽⁴⁸⁶⁾، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾⁽⁴⁸⁷⁾.

والناظر المدقق في أحوال النبي ﷺ وكيف كان يُعلم أصحابه في التعامل مع الغير في جميع مناحي الحياة والتطورات التي كانت تستجد عليهم، يجد أن النبي ﷺ لا يخرج عن ثلاث قواعد أساسية بنى عليها الدين في التعامل مع الغير وفي نشر تعاليم الإسلام داخل الجزيرة العربية وخارجها، وهي إما أن يدخلوا في الإسلام أو أن يدفعوا الجزية أو الحرب، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: "وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتها ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم"⁽⁴⁸⁸⁾.

فالإسلام ينشد السلام الداخلي والخارجي، ويسعى إلى الاستقرار داخل الأمة الإسلامية، وإلى الاستقرار في علاقاتها بالأمم الأخرى، ومما لا شك فيه أن الإسلام جعل السلم أصلاً في علاقته بالغير فقد وضع الأسس التي

⁽⁴⁸⁵⁾ أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة، ص (50).⁽⁴⁸⁶⁾ المرجع السابق، ص (51).⁽⁴⁸⁷⁾ سورة البقرة، الآية (208).⁽⁴⁸⁸⁾ مسلم: أخرجه مسلم، شرح النووي ج (12) ص (497).

ينبني عليها السلم حتى يُكتب له البقاء فالأدلة الأمرة بالسلم لا تؤخذ على إطلاقها وإنما يتعين فهم النصوص القرآنية مع بعضها البعض وصولاً إلى النتائج الصحيحة⁽⁴⁸⁹⁾.

ثانياً: منهجه في الحرب:

كان العالم يعيش على قانون الغاب، فمن كانت له الغلبة أو القوى وبسط النفوذ والسيطرة، هو الذي يفرض رأيه على غيره، فكانت الدول القوية تعتدي على الدول الضعيفة بحكم أنها الأقوى. فلا تعتدي دولة على أخرى إذا كانت الدولتان متساويتان في القوى والنفوذ أو بينهما عهود ومواثيق. ولا شك أن الحرب في الإسلام ليست هي الأصل في العلاقات، لأن المبادئ التي بنى الإسلام قواعده عليها، لا تسمح بابتداء المسلمين بالحرب، من غير باعث من هذه القواعد يبعث عليها: إما الاعتداء على العدالة أو الكرامة الإنسانية وإما أن تكون حرب. إلا إذا كان من هذه القواعد ما يبررها، فإن قامت فهذه القواعد تحكمها وتقيدها⁽⁴⁹⁰⁾.

وقد فرض القتال على المؤمنين، فقد صرح القرآن الكريم بأنه أمر مكروه لهم ولكنه ضرورة ملزمة لهم، من أجل الدفاع عن الضروريات الخمس التي جاءت بها الشريعة الإسلامية "الدين والنفس والمال والعقل والعرض"، وكذلك الأمر الدفاع عن الأوطان. وهذا الدفاع مشروع في قوانين وشرائع الأرض قاطبة. وكان النبي ﷺ إذا جهز جيشه للحرب يوصيهم بوصايا، بعدم قتل الشيوخ والنساء والأطفال، وعدم قتل الحيوانات وقلع النباتات والأشجار، وإنما قتال من يقف في وجه الدعوة الإسلامية، ومن يقاتلهم ويحول بينهم وبين الناس في نشر الإسلام ومن يصد عن سبيل الله، هذا المنهج لم يكن معروفاً لديهم قديماً في الحروب، بل كانوا يستبيحون الأعراض والبيوت ويسلبون وينهبون، وربما يصل الأمر بهم إلى التنكيل.

وإذا كان الإسلام الذي هو آخر الأديان السماوية إصلاحاً عاماً لأوضاع البشر، فإن أحكام القتال فيه إصلاح وتهذيب لمسألة طبيعية فيهم وهي الحرب. إن أحكام الحرب في الإسلام مثال غريب في تاريخ العالم: ماضيه وحاضره يصور الحرب عذاباً تحقُّه الرحمة من جميع جهاته، ويتخلله الإحسان في جميع أجزائه، ولو وزناها بالقوانين المتبعة في الحروب إلى يومنا هذا، وقارنا أسبابها في الإسلام ببواعثها اليوم لوجدنا الفروق أجلى من الشمس⁽⁴⁹¹⁾.

⁽⁴⁸⁹⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، مرجع سابق، ص (48/44/43).

⁽⁴⁹⁰⁾ أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام محمد أبو زهرة، ص (51).

⁽⁴⁹¹⁾ إبراهيمي: شرعة الحرب في الإسلام، محمد البشير الإبراهيمي (ت 1384 هـ - 1965 م). نُشر عام 1374 هـ الموافق 1955 م، الرابط:

<https://dorar.net/article/856>

ولولم يكن من مظاهر العدل في الإسلام إلا قوانينه الحربية، لكان فيها مقنع للمنصفين باعتناقه، ذلك أن الحرب تنشأ عادة عن العداوات والمنافسات على المصالح المادية، والعداوة من عمل الشيطان، يوربها بين أبناء آدم ليرجعوا إلى الحيوانية الضارية التي لا عقل لها، ولا رحمة فيها، ولا عدل معها، فجاء الإسلام بتعاليمه السامية المهذبة للفترة المشذب للحيوانية، فحدّدت أسباب الحرب وأعمالها تحديداً دقيقاً، وحرّمت البغي والعدوان، وقيّدها بقوانين هي خلاصة العدل ولبابه، حتى كأنها عملية جراحية تؤلم دقائق لتترك الراحة والاطمئنان العمر. وما نسبة هذه الأحكام والآداب التي جاء بها الإسلام من قبل أربعة عشر قرناً إلى ما يجري في حروب هذا العصر الذي يدعونه عصر النور والعلم والإنسانية والمدنية إلا كنسبة نور النهار إلى ظلمة الليل (492)

المطلب الرابع:

الدافع على القتال في الإسلام:

وقبل الشروع في الحديث عن الدافع على القتال، لا بد من تمهيد حتى تتضح لنا معالم الحديث، فلا نكون كمن يخض الماء، فالباعث على القتال منذ الأزل كان إما من أجل الماء والطعام أو الموقع الجغرافي أو بسط النفوذ والسيطرة والسلطان، وكانت تقوم حروب طاحنة من أجل ذلك، وربما تستمر سنوات طويلة.

ولا بد من التوضيح في البداية أن جل الفقهاء في الإسلام لم يجعلوا علة الكفر هي الباعث على القتال؛ وإنما جعلوا مناط القتال يدور حول المحاربة والمقاتلة والاعتداء وجوداً وعدماً، وعلى هذا فالكافر لا يُقتل بسبب كفره وإنما يقتل لأسباب أخرى بدليل أن بعض الفقهاء ذهب إلى حد إشراك الكافر في الجهاد ودليلهم على ذلك أن الله سبحانه قد حدد الغاية من قتال أهل الكتاب بقبول معاهدة الذمة ولو كان القتال لعة الكفر لما قبل منهم غير الإسلام⁽⁴⁹³⁾، قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾⁽⁴⁹⁴⁾. ولو كان قتالهم بسبب الكفر لما نهى الإسلام عن قتل الشيوخ والنساء مع أنهم كفار.

ولكن لما جاء الإسلام كان له أهداف سامية ومن هذه الأهداف:

⁽⁴⁹²⁾ المرجع السابق.

⁽⁴⁹³⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، ص (85).

⁽⁴⁹⁴⁾ سورة التوبة، الآية (29).

أولاً: دفع الظلم والعدوان:

جاء الإسلام ليرفع الظلم عن المظلومين وينصر المستضعفين، ومن ذلك فعل النبي ﷺ حينما دعي في الجاهلية إلى حلف الفضول فقال لو دعيت إليه في الإسلام لأجبت، فرفع الظلم عن الناس بعدم سلب حرياتهم الفكرية والسياسية وحقوقهم الاجتماعية والثقافية. ولما كان وقوع العدوان وايقاع الظلم على الناس يعتبر في حقيقته سلباً لحرياتهم فالإسلام في هذه الحالة يتدخل لرفع الظلم، والذي جعله سبحانه سبباً من الأسباب التي من أجلها شرع القتال. والإسلام لم يحدد النطاق المكاني الذي يتعين فيه على المسلم أن يتدخل لرفع المظالم بل تركه دون حدود لأن الإسلام كما هو معروف جاء للناس كافة⁽⁴⁹⁵⁾، وفي هذا يقول سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلَاهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾⁽⁴⁹⁶⁾.

ثانياً: الدفاع عن النفس:

شرع الإسلام الدفاع عن النفس من أي عدوان غاشم عليها، وحفظ النفس والمحافظة عليها من ضروريات الدين، لكن الدفاع عن النفس، لا يكون بالاعتداء على الآخرين والتنكيل بهم بحجة الدفاع عنها، لذلك يكون مقصوراً بما تحفظ فيه النفس من الهلاك، قال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾⁽⁴⁹⁷⁾.

ثالثاً: حماية الدعوة من العداء:

هياً الله لهذا الدين رجاله ومن يحفظه من العبث والهلاك قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽⁴⁹⁸⁾، فأرسل محمداً وحفظ به الدين ثم هياً الصحابة من بعده ثم التابعين وتابعيهم والعلماء والصالحين إلى يومنا هذا، وهذا من فضل الله علينا وعلى الناس إذ أوكل حفظ الدين إليه سبحانه.

ومعلوم أن الدعوة الإسلامية في بدايتها مرت بمراحل من التضيق والتنكيل، فلقد عذبت قريش الصحابة في بداية الدعوة بأشد صنوف العذاب فهذا أبو جهل يعذب آل ياسر، وذاك أمية بن خلف يعذب بلال، حتى

⁽⁴⁹⁵⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، ص (87).

⁽⁴⁹⁶⁾ سورة النساء، الآية (75).

⁽⁴⁹⁷⁾ سورة البقرة، الآية (94).

⁽⁴⁹⁸⁾ سورة الحجرات، الآية (9).

جاء الفرج وخرج أولئك المستضعفين من ديارهم إلى الحبشة فارين بدينهم، من الظلم الذي وقع عليهم من قريش، فاستقبلهم ملك الحبشة وعاشوا في بلده حتى جاء الفرج ورجعوا إلى المدينة المنورة.

وحينما استقر النبي ﷺ في المدينة المنورة بدأت مرحلة جديدة فكّون النبي ﷺ في هذه الفترة جيشاً وهيئ الصحابة لاستقبال حياة جديدة من أجل الدفاع عن أي عدوان غاشم من قريش وغيرها. حيث كانت قريش تضع كل العرائل للقضاء على دعوة الإسلام، إلا أن رسالة السماء جاءت لتضع حداً لهذه الفئة الباغية قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁽⁴⁹⁹⁾.

وقد يكون من السخف أن يفكر إنسان عاقل في أنه يتعين على المسلمين بعد كل هذا أن يقفوا موقف اللامبالاة ويكتفوا بالمجاهدة باللسان والبيان حتى يتم القضاء عليهم وبالتالي على العقيدة. إن مثل هذا الأسلوب يعول عليه عندما يخلو بين العقيدة والناس، أما حين توجد تلك العقبات الكأداء فلا بد من إزالتها أولاً بالقوة لنتمكن عندئذٍ من مخاطبة العقول وهي طليقة من كل الأغلال⁽⁵⁰⁰⁾.

رابعاً: نشر الدعوة الإسلامية:

أرسل الله الأنبياء والرسل برسالات السماء إلى الناس ليخرجوهم من الظلمات إلى النور، وما من نبي إلا وكذبه قومه بما جاء به من الحق، فنوح دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، وموسى أتهم بالسحر وترك مصر من ظلم وجور فرعون، ومحمد ﷺ أؤذي في الله ورمي بالحجارة من سفهاء الطائف وكسرت ربايعته وشج وجهه الشريف وحوصر في شعب أبي طالب، ومع هذا كله لم يثني الرسل والأنبياء عن تبليغ الرسالات، فقد جاءوا بمهام وتكليف من عند رب العالمين.

فهذا موسى عليه السلام رغم إيذاء فرعون له، إلا أن الله أمره بالذهاب إليه ودعوته فذهب إليه موسى وأخاه هارون مخاطباً فرعون الذي قال أنا ربكم الأعلى بكلام لين لعله يتذكر أو يخشى لكنه العناد والكبرياء أبي أن يستسلم للحق. وكذلك النبي ﷺ أرسل الوفود والرسل في بقاع الأرض لنشر تعاليم الإسلام وإدخال الناس في دين الله، وها نحن اليوم نجني ثمار الدعوة الإسلامية الأولى بأن انتشر الإسلام في بقاع الأرض بخلق الأولين من الصحابة والتابعين والعلماء العاملين للإسلام.

⁽⁴⁹⁹⁾ سورة البقرة، الآية (190).

⁽⁵⁰⁰⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام عمر أحمد الفرجاني، (89/88).

المبحث الثاني

العلاقات الدولية في الإسلام " صلح الحديبية أنموذجاً"

المطلب الأول:

مدخل في فهم صلح الحديبية:

وقبل الشروع في بيان الأبعاد السياسية والدولية لصلح الحديبية لا بد من تمهيد وتأصيل للمسألة. وهنا سأذكر روايات صلح الحديبية كما جاءت في كتب السير والمغازي وكتب الحديث. روى البخاري رحمه الله في صحيحه: "خرج رسول الله ﷺ ومن معه من ذي الحليفة. واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم، وساق أبو بكر بدنأ، وطلحة بدنأ، وسعد بن عباد بدنأ، وبعث عيناً له من خزاعة وسار النبي ﷺ حتى كان بغدير الأطاط أتاه عينه" (501).

فلما بلغ رسول الله ﷺ غدير عسفان ذات الأطاط لقيه بشرين سفيان الكعبي، فقال: يا رسول الله ﷺ: هذه قريش سمعت بك وخرجت قد لبسوا جلود النمر يعاهدون الله ألا تدخلها عليهم أبداً، وهذا خالد بن الوليد في خيلهم قد قدموها إلى كراع الغميم. فقال رسول الله ﷺ: "يا ويح قريش لقد أكلتهم الحرب، ماذا عليهم لو خلو بيني وبين سائر العرب، فإن أصابوني كان الذي أرادوا، وإن أظهرني الله عليهم دخلوا في الإسلام وأوونني، والله لا أزال أجاهد على الذي بعثني الله عليه حتى يظهرني الله" (502).

ثم بعثت قريش سهيل بن عمرو، أخا بني عامر بن لؤي، إلى رسول الله ﷺ، وقالوا له: أنت محمدٌ فصالحه، ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا، فوالله لا تحدث العرب عنا أنه دخلها علينا عنوة أبداً، فأتاه سهيل بن عمرو، فلما رآه رسول الله ﷺ مقبلاً، قال: قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل، فلما انتهى سهيل إلى رسول الله ﷺ تكلم فأطال الكلام، وتراجعا، ثم جرى بينهما الصلح (503).

وذكر الزهري أن النبي ﷺ دعا علي بن أبي طالب فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل: لا أعرف هذا، ولكن اكتب باسمك اللهم. فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم، هذا ما صالح عليه محمدٌ رسول الله وسهيل بن عمرو، فقال: لو شهدت أنك رسول الله لم أقاتلك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله اسمك واسم أبيك، فقال رسول الله ﷺ اكتب محمد بن عبد الله، هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو، على وضع الحرب عشر سنين يأمن بهذا الناس ويكف بعضهم عن بعض، على أنه من أتى رسول الله من أصحابهم بغير إذن رده عليهم ومن جاء قريشاً ممن مع رسول الله ﷺ لم يرده، وأنه لا إسلال وإغلال (504).

⁵⁰¹ صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب غزوة الحديبية المجلد الثاني (61/5).

⁵⁰² مسند الإمام أحمد: (4/323).

⁵⁰³ المغازي النبوي. لابن شهاب الزهري. ص (54).

⁵⁰⁴ المرجع السابق. ص (55/54). وأنظر موسوعة السنة: صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب غزوة الحديبية. ص (68/5).

وغضب الصحابة ولم يطب لهم ذلك حتى قال عمر أنعطي الدنيا في ديننا يا رسول الله، فأوضح النبي ﷺ للصحابة أن فعله مصلحة للمسلمين، وأنهم سوف يرجعون العام المقبل إن شاء الله تعالى. فلما فرغ من الكتاب أشهد على الصلح رجالاً من المسلمين، ورجالاً من المشركين، فالذين وقعوا على هذه الاتفاقية من المسلمين: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأبو عبيدة بن الجراح ومحمد بن مسلمة الأنصاري واثنان من المشركين وهما حويطب بن عبد العزى، ومكرز بن حفص بن الخيف⁽⁵⁰⁵⁾.

وجاء في نص بنود الصلح ما يلي⁽⁵⁰⁶⁾:

1. الرسول ﷺ يرجع من عامه، فلا يدخل مكة، فإذا كان العام القابل دخلها المسلمون فأقاموا بها ثلاثاً، معهم سلاح الراكب، السيوف في القرب، ولا يُتعرض لهم بأي نوع من أنواع التعرض.
2. وضع الحرب بين الطرفين عشر سنين، يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض.
3. من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه، وتعتبر القبيلة التي تنظم إلى أي الفريقين جزءاً من ذلك الفريق، فأى عدوان تتعرض أي من هذه القبائل يعتبر عدواناً على ذلك الفريق.
4. من أتى محمداً من قريش من غير إذن وليه، أي هارباً منهم رده عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد أي هارباً منه لم يرد عليه.

ولما فرغ رسول الله ﷺ، من قضية الكتاب قال: "قوموا فانحروا"، فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد قام فدخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت: يا رسول الله، أحب ذلك؟ أخرج، ثم لا تكلم أحداً كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فقام فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأى الناس ذلك قاموا فانحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمماً، وكانوا نحروا البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، ونحر رسول الله ﷺ جملاً كان لأبي جهل، كان في أنفه بُرةٌ (حلقة) من فضة، ليغيظ به المشركين، ودعا رسول الله ﷺ للمحلقين ثلاثاً بالمغفرة وللمقصرين مرة⁽⁵⁰⁷⁾.

⁽⁵⁰⁵⁾ صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحروب وكتابة الشروط، المجلد الأول، (182/3).

⁽⁵⁰⁶⁾ المباركفوري: الرحيق المختوم للشيخ صفي الرحمن المباركفوري، ص (298).

⁽⁵⁰⁷⁾ المرجع السابق، (299).

وهنا خفي على الصحابة رضوان الله عليهم، فعل النبي ﷺ بادئ الأمر، ولم يدركوا قصد النبي ﷺ من فعل ذلك إلا لاحقاً، لكن ما كان لهم إلا التسليم المطلق للرسول ﷺ.

المطلب الثاني:

الحديبية والسياسة الدولية:

عندما خرج الرسول ﷺ من مكة تاركاً خلفه ذكريات عاشها بين جبال مكة ووديانها، لم يطب له ذلك، أن يرى الشرك يترعع في جنبات مكة، فبدأ بالعمل للعودة إلى مكة منذ اللحظة الأولى لخروجه منها، فربى جيلاً يستطيع أن يعتمد عليه في المهام الصعبة، ثم جهزهم لملاقاة قريش من أجل الرجوع إلى مكة وفتحها. وحينما أصبحت لمحمد وأتباعه قوة لا يستهان بها، استطاع الخروج من دائرة الحصار الإقليمي والدولي، والحصول على الاعتراف الدولي من قريش وقبائل العرب بولود دولة جديدة لها قوانينها وشريعتها بقيادة محمد بن عبد الله ﷺ، إذ أن ليس بالسهل الاعتراف بأي دولة جديدة في ظل الدولتان العظمتان في ذلك الوقت الروم والفرس، ومع ذلك استطاع محمد ﷺ أن يبني دولة ذات سيادة دانت لها العرب والعجم بعد فترة وجيزة.

لذلك كان للنبي ﷺ سياسته الدولية في التعامل مع المجتمع الداخلي والخارجي في المجالات الآتية:

أولاً: سياسته في المجال الاجتماعي:

وبعد أن أصبح للدولة الإسلامية، بيت مال وبدأت الغنائم تأتي من كل جانب من الفتوحات والغزوات الإسلامية، أصبح الطامعون في دخول الإسلام كثر، فتألف النبي ﷺ قلوبهم بالمال والنفقة عسى الله أن يشرح صدورهم للإسلام، وهذا من حكمة النبي ﷺ وسياسته في التعامل مع القادمين للدخول في الإسلام وخاصة الأعراب.

وكان ﷺ يعقد المعاهدات مع القبائل العربية لإيجاد تعاون على الخير ويؤيده، ويرد كل تعاون على الشر ويحاربه، ولقد ذهب إلى مكة حاجاً فعلم أن قريشاً تريد منعه فمد يده المسالمة إليهم وهو يقول: "لو دعيتني إلى أمر فيه رفعة البيت الحرام لأجبتهم". ولقد كان ﷺ من مبادئه التعاون على نصرة الضعيف، وقد حضر وهو في الخامسة والعشرين من عمره حلفاً لبعض أشرف قريش عقد في دار عبد الله بن جدعان تعاقدوا لينصروا الضعيف على القوي، فسُرَّ ﷺ لذلك سُوراً ظهرت آثاره من بعده⁽⁵⁰⁸⁾، فقد قال الهادي الأمين: "حضرت بدار عبد الله بن جدعان حلفاً ما يسرني به حمر النعم ولو دعيت به في الإسلام لأجبت"⁽⁵⁰⁹⁾.

⁽⁵⁰⁸⁾ أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص (26).

⁽⁵⁰⁹⁾ أحمد، رقم الحديث 1567، وهو في السلسلة الصحيحة.

فقد استطاع النبي ﷺ تغيير العادات والتقاليد المخالفة للإسلام، مثل عبادة الأصنام والوثنية ووأد البنات واستغلال الفقراء وعدم الوفاء بالعقود والزنا والسرقة وشرب الخمر، بحيث غرس في نفوس أتباعه أن يكون كل واحداً منهم مسؤولاً عن نفسه وأهله في ترك تلك العادات وأن الرقيب على ذلك هو الله فأصبح مجتمعاً نظيفاً قوياً متماسكاً. فقد كان ﷺ مصلحاً اجتماعياً وأخلاقياً فدافع عن حقوق المرأة والطفل وحافظ عليها ومنع الاعتداء عليها، ووقف مع المظلوم ونصر الحق وردع الظالم عن ظلمة، وهذه صفات لا تجتمع إلا في قائد عظيم كمحمد ﷺ.

ثانياً: سياسته في المجال الاقتصادي:

فلما هاجر الصحابة رضي الله عنهم من مكة إلى المدينة تركوا خلفهم كل ما يملكون من أموال وعقارات فلم يكن بين أيديهم شيء، فعمل النبي ﷺ على المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار فلم يقصر الأنصار في نصره إخوانهم المهاجرين لكن المهاجرين كانوا أصحاب نفوس عالية فقال بعض الصحابة دلونا على السوق وهذا درس في العفة. وعند البخاري: "كان الأنصار أصحاب مزارع فقالوا للرسول ﷺ: اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل، فقالوا لا تكفونا المؤونة، ونشرككم في الثمر. قالوا سمعنا وأطعنا" (510).

فقد عمل ﷺ على ظهور الإسلام الذي أنشأ حكماً مركزياً قوياً لضعف سلطات شيوخ القبائل المتفرقة في مناطق الصحراء ولتهي كذلك حكم رؤساء العشائر في الجهات المختلفة. مع أن العشائر ظلت موجودة إلا أنها قد طوعت تماماً لإقامة مجتمع قائم على الأخوة في الدين والعمل والمسؤولية مع المساواة في الحقوق والواجبات، ذلك لأن تعاليم الإسلام في تنظيمها لشؤون المجتمع كافة تقوم على أسس خليقة تتصل بعقيدة المسلم يقوم بها طائعاً مختاراً من غير إكراه من ولي الأمر، وعلى هذا الأساس قامت المسؤولية الفردية لكل في أي موضع (511)، قال رسول ﷺ "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" (512).

ثالثاً: سياسته في المجال العسكري:

بعد أن استقر النبي ﷺ في المدينة المنورة قام بتأسيس الدولة الإسلامية الأولى، ووجه المسلمين للعمل على ثلاثة محاور: أولاً: بناء الرجال، ثانياً: فن القتال، ثالثاً: الجهاد في سبيل الله، وقد نصح الرسول ﷺ أنه يجب أن تسير الأهداف الثلاثة في قناة واحدة، رجل قوي يجيد فن القتال، ذو روح معنوية عالية. ولذا أوصى

(510) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (2315).

(511) عثمان صالح: الأحوال الاقتصادية في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، بحث في التاريخ، للدكتور أمين معاذ عثمان صالح، ص (89).

(512) الأدب المفرد للبخاري، رقم (151)، وصححه الألباني.

الرسول ﷺ رجاله بالاهتمام بالقوة الجسمانية وممارسة الرياضة البدنية وحثهم على إتقان القتال وركوب الخيل⁽⁵¹³⁾.

وقد ظهرت حنكة النبي العسكرية وقدرة صحابته وبسالة قتالهم في ساحات القتال، ففي بدر رأينا كيف تعامل مع آبار بدر وكيف أمر بترتيب الصفوف، وفي أحد رأينا كيف خطط، ووضع الرماة على الجبل كمدد له، وكيف كان يختار المواقع ويديرها، وفي الخندق برع في التخطيط الهندسي حيث تم حفر الخندق بطريقة عسكرية لم تخطر على بال المشركين آنذاك بمشورة سلمان الفارسي، وكيف كان يختار القادة وضعهم في أماكنهم، وما تلك المخططات كانت تخرج إلا من رجل عبقرى كمحمد ﷺ. لذلك لم يكن العدد والعدة مقياساً في قيادته وغزواته وإنما القدوة والتخطيط والعزيمة واحترام القائد والإيمان الراسخ من أجل نشر الدعوة الإسلامية ودحر الشرك وأهل الضلال⁽⁵¹⁴⁾.

المطلب الثالث:

الحديبية وتعظيم الكعبة وحرمات الله:

إن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية هو تعظيم حرمات الله سبحانه وتعالى، فقد عمل على ذلك المقصد النبي ﷺ ليل نهار، ويظهر هذا في صلح الحديبية حيث أن النبي ﷺ قبل محاوراة القوم حينما أرسلوا له سهل بن عمرو فقال: ﷺ "والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها"⁽⁵¹⁵⁾. دلالة الحديث: فقد اعتبر النبي ﷺ تعظيم حرمات الله من أعظم مقاصد الشريعة. حيث بهذا الصلح يحصل النبي ﷺ على هدفين: الأول: تعظيم البيت، والثاني: الحفاظ على صلة الأرحام في مكة، فمعظم الصحاب الذين خرجوا معه للمدينة هم أهل مكة.

يقول ابن القيم: "إن المشركين، وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة إذا طلبوا أمراً يعظمون فيه حرمة من حرمات الله تعالى أجبوا إليه وأعطوه وعابنوا عليه، وإن منعوا غيره فبعاونون على ما فيه تعظيم حرمات الله تعالى لا على كفرهم وبغيمهم، ويمنعون مما سوى ذلك، فكل من التمس المعاونة على محبوب لله تعالى مرض له، أوجب إلى ذلك كائناً من كان، ما لم يترتب على إعانتة على ذل المحبوب مبعوض لله أعظم منه، وهذا من أدق المواضع وأصعبها، وأشقها على النفوس"⁽⁵¹⁶⁾.

⁽⁵¹³⁾ أمين محمد: موقع مداد على الشبكة العنكبوتية للمشرف والمؤسس سعد بن زيد آل محمود، وكتب المقال عيسى أمين محمد، بعنوان قيادة الرسول والفكر

العسكري الحديث. رابط الموقع: <https://midad.com/article>.

⁽⁵¹⁴⁾ المراجع السابقة.

⁽⁵¹⁵⁾ أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (2731).

⁽⁵¹⁶⁾ ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية، ص (303 /3).

والناظر في الشريعة الإسلامية يجد أن الإسلام يؤكد حرمة المسلم دمه وماله وعرضه، ومن مسؤولية المسلمين فيما بينهم أن يصونوا هذه الحرمات، حتى يكون كل فرد في المجتمع المسلم أمنياً مطمئناً. وقد كان ملحوظاً حرص النبي ﷺ على أن تكون آخر وصاياه تأكيداً على حرمة الدماء والأعراض والأموال، ولا يخفى أن نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، قد حفلت بالكثير الكثير من الحث على صيانة تلك المحرمات، والترهيب من انتهاكها، هذا فضلاً عن العديد من التشريعات المحكمة الثابتة التي تضمن صيانة تلك الحقوق والحرمات بين المسلمين⁽⁵¹⁷⁾.

لذلك النبي ﷺ عندما فتح مكة هدم وكسر الأصنام أمام أهل قريش كان ذلك أكبر تعظيم لحرمات الله، حتى سمع بها الداني والقاصي ممن يجاور جزيرة العرب، من الروم والفرس، وعدم سفك دماء أهل قريش وقد فعلوا به ما فعلوا هو تعظيم لحرمة الدماء، وعدم تمزيق الروابط والعلاقات الاجتماعية. والحفاظ على الأنفس والعقول التي هي من صلب الرسالة المحمدية ومقاصدها الكلية وتحقيق الأمن والأمان والسلامة والسلام لبني الإنسان في أنفسهم وعقولهم وممتلكاتهم، والحفاظ على أموالهم ودمائهم وأعراضهم، وذلك تحقيقاً لمقاصد الدولة الإسلامية من سياسة الراعي والرعية بالعدل والمساواة والفضيلة، والحفاظ على الكليات الحاجية والتحسينية للبشرية من مراعاة الصالح العام، والحقوق الإنسانية وسلامة منشآت الأمة⁽⁵¹⁸⁾.

المطلب الرابع:

الحديبية ومبدأ التفاوض والحوار:

لا شك أن الحوار والتفاوض مبدأين متلازمين فلا يمكن أن يكون تفاوض بين دولتين إلا عن طريق الحوار سواء حصل توافق على ما اجتمعوا وتفاوضوا عليه أم لم يحصل، فالتفاوض من الأمور التي يصعب على الإنسان تركها في حل النزاعات على الأرض والمال والمنصب، مهما كان وضعه، سواء كانوا جماعات أو فرادى أو دول. وكذلك الأمر في الحوار فقد كان صلح الحديبية نموذجاً يحتذى فيه في الحوار مع الطرف الآخر، حيث راعى النبي ﷺ مقاصد الشريعة في الحوار مع سهل بن عمرو حينما أرسلته قريش للتفاوض معه ﷺ.

لقد كان الحوار مقررراً في ذهن قيادة الدولة الإسلامية أن عامة الناس لهم خانة معينة ضمن هذه الرسالة الخاتمة سواء كانوا مسلمين أم كانوا مشركين أم أهل كتاب أم منافقين، لذلك فتحت الدولة الإسلامية الحوار مع دولة محاربة وعدو لدود، على المستويات السياسية والاجتماعية كافة، وهذا هو منطق القيادة

⁽⁵¹⁷⁾ موقع الألوكة، تعظيم حرمة المسلمين، مقالات: أ.د. إسماعيل علي محمد. <https://www.alukah.net/sharia/0/116430/>

⁽⁵¹⁸⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة، للدكتور عبد الحكيم الصادق الفيتوري، ص (29/28).

الراشدة من موقع السلطة حيث تعرف كيف تعيش وتتعايش مع حقائق مشاكلها الواقعية مجردة بعيداً عن الخوف، أو الميل إلى الأحلام والشعارات، أو التترس بالهروب من الحقائق الواقعية⁽⁵¹⁹⁾.

إن عملية التفاوض لا غنى لأي إنسان عنها بحال من الأحوال، لأنها من العلوم الفطرية للتعايش الإنساني التي تنأى بصاحبها عن اللجوء إلى استخدام أساليب التحكيم والقضاء والعنف، في محاولة التفاهم والتعايش الإنساني. لذلك ترى من سياسة النبي ﷺ الواضحة في الحديبية محاولة فتح قنوات شعبية ورسمية، لطرح قضية التفاوض والتفاهم مع قريش الجاهلية بدلاً من قضية المعركة التي لا يعلم مداها إلا الله سبحانه وتعالى⁽⁵²⁰⁾.

ونلاحظ هنا أن النبي ﷺ ابتعد عن أسلوب المواجهة، لأن لديه أهدافاً أخرى رغم ما قدم من تكاليف إضافية، فمنع منح الفرصة للطرف الآخر لجره لأسلوب المواجهة. وما أن استقر النبي ﷺ في الحديبية حتى بدأت عملية التفاوض ففي البداية لم يبعث النبي ﷺ شخصاً أو وفداً ليفاوض قريشاً، بل أنتظر أن تبعث قريشاً رسولها وهو شيء مستحسن في عمليات التفاوض، أن تستمع في البداية للطرف الآخر وترى ما بجعبته، قبل أن تدلي أنت بدلوك وكان أول من جاء من قريش للتفاوض رجلاً يدعى بديل بن ورقاء الخزاعي ومعه نفر من خزاعة، وهم يمثلون الوفد الأول وفريق التفاوض، فلما رأى رسول الله ﷺ رئيس الوفد وهو بديل قال عنه: إنه رجل عاقل، فلذلك فقد كلمه بمنطق العقل، وأخبره أنه لم يأت يريد حرباً وإنما جاء زائراً للبيت الحرام ومعظماً لحرمة وأمام هذا العرض المنطقي والعقلاني أقتنع الوفد المفاوض بأحقية النبي ﷺ وأصحابه في زيارة بيت الله وتعظيمه. فرجعوا إلى قريش فقالوا: يا معشر قريش إنكم تعجلون على محمد ﷺ، إن محمداً لم يأت للحرب، إنما جاء زائراً لهذا البيت⁽⁵²¹⁾.

ولكن قريشاً رفضت الاستماع إلى رجلها ومفاوضها العاقل. ثم أرسلت قريش مفاوضاً آخر "مكرز بن حفص" ورجع إلى قريش بنفس الذي رجع به بديل، وأرسلت أيضاً أكثر من مفاوض وبقي الحال بين الحوار والمفاوضات، حتى أستقر الأمر على سهيل بن عمرو وتم الصلح مع النبي ﷺ ومع سهيل وكتبوا بنود الصلح كما مر معنا سابقاً وسي بصالح الحديبية⁽⁵²²⁾.

نستخلص من طريقة مفاوضات النبي ﷺ مع قريش وحواراته مع رسلها ببعض الدلالات والدروس وهي كما يلي:

⁽⁵¹⁹⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة، للدكتور عبد الحكيم الصادق الفيتوري، ص (19).

⁽⁵²⁰⁾ المرجع السابق، ص (31).

⁽⁵²¹⁾ موقع الألوكة، من أشهر عمليات التفاوض في التاريخ، عبد الستار المرسومين، <https://www.alukah.net/sharia/0/90551/>.

⁽⁵²²⁾ موقع الألوكة، من أشهر عمليات التفاوض في التاريخ، عبد الستار المرسومين، رابط الموقع: <https://www.alukah.net/sharia/0/90551/>.

أولاً: الدلالات من مفاوضات وحوار صلح الحديبية⁽⁵²³⁾:

1. وضوح إيمان الصحابة رضي الله عنهم فقد أنزل الله السكينة عليهم يوم الحديبية، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁽⁵²⁴⁾.
2. اعتراف قريش بالمسلمين قوة ودولة تعاهدها، فهو يعتبر الميلاذ الرسمي لدولة الإسلام، حيث اعترفت معظم الدول العربية المجاورة بدولة الإسلام بعد أن اعترفت بها قريش رسمياً، وهو من أعظم ثمار صلح الحديبية.
3. انتشار الإسلام في الجزيرة العربية، بعد الصلح بشكل كبير جداً، فالذين أسلموا بعد صلح الحديبية حتى فتح مكة يفوق عددهم أضعاف من أسلموا منذ بداية الدعوة الإسلامية مروراً بجميع مراحلها.
4. عودة مهاجري الحبشة إلى المدينة المنورة، بعد أن مكثوا فيها ما يقارب ثلاث عشرة سنة، وهم في الحبشة، فلما عادوا إلى المدينة وجدوا أن المسلمين أصبح لهم كيان، فزادوا قوة المسلمين قوةً إلى قوتهم.
5. قدوم المسلمين من القبائل المختلفة الأخرى، ثم تعاهدت قبائل كثيرة مع رسول الله ﷺ وما كانت تجرؤ على ذلك.
6. بدأت المراسلات النبوية من رسول الله ﷺ إلى عموم زعماء العالم في كل مكان، فقد راسل فارس وكسرى وزعماء العالم يدعوهم إلى الإسلام، أما قبل الصلح فما أرسل الرسول ﷺ رسولاً واحداً إلى أحد.
7. بدأ صناديد مكة وزعمائها يفكرون جديداً في الإسلام، فقد أسلم خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعثمان بن أبي طلحة، ثم بعد ذلك أبي سفيان بن حرب، فنصر الله بهم الإسلام.
8. تفرغ الرسول ﷺ لليهود فبعد الصلح أمن جانب قريش ثم توجه إلى خيبر، وهزم قريش هزيمة نفسية نكراء.

ثانياً: أما الدروس والعبر المستفادة من مفاوضات وحوار صلح الحديبية فهي كما يلي:

- أ- اليقين بأن شرع الله لا يأتي إلا بالخير في الدنيا والآخرة، وعدم استعجال النتائج.
- ب- أن تلتزم القيادة لجنودها الأعذار في بعض المواقف، وأن يستمع الجند للقائد في الأزمات.
- ت- الثقة في القيادة، وهذا عامل مهم في المفاوضات، فقد تأخذ القيادة قرارات لا يدرك الجنود كامل أبعادها.

⁽⁵²³⁾ السرجاني: الدروس المستفادة من صلح الحديبية للدكتور راغب السرجاني.

⁽⁵²⁴⁾ سورة الفتح، الآية (4).

المطلب الخامس:

الحديبية ومبدأ المصالحة والمخالفة:

أولاً: مبدأ المصالحة:

ليس من منهج النبي ﷺ عمل نزاعات وخلافات بينه وبين الدول في الداخل والخارج، حيث أنه بعث مصلحاً وهادياً للناس موحداً لهم جامعاً لشملمهم مخرجهم من الظلمات إلى النور، فلا يمكن لمن يحمل هذه الصفات أن يكون صاحب تفرقة أو جور أو ظلم، إذ أنه عمل ليل نهار من أجل إدخال الناس في دين الله.

تعتبر المصالحة والصلح والهدنة والمخالفة والمواعدة من نتاج الحوار والتفاوض والتشاور وإحلاله محل المواجهة والاشتباك، وفق دبلوماسية ذكية تستطيع أن تحفز هذه القوى على أن تعمل في إطار من التعاون أو التنسيق المشترك لحفظ السلام الثنائي، خاصة إذا كانت قوة الإسلام ضعيفة مقارنة بقوة الأعداء⁽⁵²⁵⁾، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾⁽⁵²⁶⁾، قال ابن كثير في تفسيرها (إن جنحوا) أي مالوا (للسلم فاجنح) أي فمل إليها، واقبل منهم ذلك. ولها لما طلب المشركون عام الحديبية الصلح، ووضع الحرب بينهم وبين الرسول ﷺ تسع سنين أجاهم.

ويفهم أيضاً بطريق الإشارة أن هناك سياسة باهرة عظيمة النفع منها: تقرير مشروعية مبدأ المصالحة مع أي عدو كائن من كان بشرط تحقيق مصلحة المسلمين، وعدم الاستهانة بدين رب العالمين، وإن كان في هذه المصالحة احتمال مفسدة يسيرة مقابل درء مفسدة عظيمة أو قد يكون لتحصيل خير الخيرين ودفع شر الشرين كما هو مقرر في فقه الموازنات والمقاصد⁽⁵²⁷⁾.

ويبدو لنا هنا أن هناك شروط ليست من شروط المصالحة بين الدول نجملها فيما يلي⁽⁵²⁸⁾:

1. ليس من شروط المصالحة أن تظهر فوائدها جلية لكل أفراد الأمة والجماعة المسلمة.
2. وكذلك ليس من شروط المصالحة أن يبدأ العدو بطلب المصالحة والصلح، بل على القيادة المسلمة فعل ذلك متى رأت مصلحة الأمة أو الجماعة بادرت بطلب الصلح والمصالحة من خلال استراتيجية أمنية محكمة.

⁽⁵²⁵⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية والمعاصرة، للدكتور عبد الحكيم الصادق الفيتوري. ص (43).

⁽⁵²⁶⁾ سورة الأنفال، الآية رقم (61).

⁽⁵²⁷⁾ المرجع السابق الفيتوري: صلح الحديبية، ص (44/43).

⁽⁵²⁸⁾ المرجع السابق.

يقول ابن القيم: في معرض تحليله السياسي لصلح الحديبية "ومن فقه الفتح الأعظم: جواز صلح أهل الكتاب على وضع الحرب عشر سنين وهل يجوز فوق ذلك الجواب أنه يجوز للحاجة والمصلحة الراجحة، كما إذا كان بالمسلمين ضعف، وعدوهم أقوى منهم، وفي العقد ما زاد عن العشر مصلحة للإسلام⁽⁵²⁹⁾ .
ثانياً: مبدأ المحالفة:

وردت شواهد كثيرة تدل على جواز المحالفة بين الدولة الإسلامية والدول الكافرة بعد المفاوضات والمصالحة، وخير دليل على ذلك ما نتحدث عنه الآن وهو صلح الحديبية. حيث عقد النبي ﷺ حلفاً مع قبيلة خزاعة بعد فراغه للتو من كتابة الصلح بينه وبين دولة قريش، وكان فحوى الحلف الذي عقده النبي ﷺ مع خزاعة، أن تقوم خزاعة بمناصرة دولة الإسلام الحليفة على دولة قريش الجاهلية إذا غزتها أو نقضت عهدها معها، وبالضرورة ليس هذا الحلف أو الاتفاق مقتصرًا على الطرفين فقط، بل الباب في ذلك مفتوح لمن شاء من قبائل العرب أو غيرهم أن يدخل فيه، ولا يخفى أن ذلك فيه توسعة لدائرة الإسلام والنفوذ في الجزيرة العربية بأسرها⁽⁵³⁰⁾ .

يقول ابن كثير رحمه الله: (كان في صلح الحديبية أنه من شاء أن يدخل في عقد وعهد محمد دخل، ومن شاء أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فتوالت خزاعة وقالوا: نحن في عقد محمد وعهده، وتوالت بنو بكر وقالوا: نحن ندخل في عقد قريش وعهدهم فمكثوا في تلك الهدنة نحو السبعة أو الثمانية عشر شهراً، ثم إن بني بكر وثبوا على خزاعة ليلاً بماء يقال له الوتير وهو قريب من مكة. وقالت قريش: ما يعلم بنا محمد وهذا الليل وما يرانا من أحد، فأعانوهم عليهم بالكراع والسلاح وقتلوهم معهم للضعف على رسول الله ﷺ وأن عمرو بن سالم ركب عندما كان من أمر خزاعة وبني بكر بالوتير حتى قدم على رسول الله ﷺ بخير⁽⁵³¹⁾ ، وقد قال أبياتاً شعرية، فلما قدم على رسول الله ﷺ أنشده إياها⁽⁵³²⁾ .

يا رب إني ناشدُ محمداً
حلف أبينا وأبيه الأتلادا

وقد ذكر أبو الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة رحمه الله في معرض حديثه عن صلح الحديبية وأبعاده السياسية والدبلوماسية: "إنه كان بين أهل مكة وأهل خيبر من المواطأة على رسول الله ﷺ إذا توجه إلى أحد الفريقين أغار الفريق الآخر على المدينة فوداع أهل مكة حتى يأمن جانبهم إذا توجه إلى خيبر"⁽⁵³³⁾ .

⁽⁵²⁹⁾ ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم: ص (304/3).

⁽⁵³⁰⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية والمعاصرة الحكيم، للدكتور عبد الصادق الفيتوري، ص (52).

⁽⁵³¹⁾ المرجع السابق، ص (53).

⁽⁵³²⁾ ابن كثير: البداية والنهاية لابن كثير، ص (278/4).

⁽⁵³³⁾ الشيباني: السير الكبير لأبي حسن الشيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية: ص (298/1).

ذلك كانت الجزيرة العربية تقف موقف الحائر مما يجري حولها، لمن ستكون الغلبة والسيطرة وبسط النفوذ، مما يحصل مع محمد والدول الأخرى، لذلك كان النبي ﷺ يدرك تماماً وهو يخوض تلك الاتفاقيات والمعاهدات بالأخذ بسياسة الموازنات وفقه المصالح والمفاسد، لذلك كانت سياسة تحييد قريش واختراقها بخزاعة، وشق صفها بالاتفاقيات أمر ضروري، وبعد استراتيجي فيه بعد نظر لما سيجري في المستقبل، ثم بالفعل تم سقوط قريش بعد سنتين ونصف من توقيع هذه الاتفاقية الاستراتيجية⁽⁵³⁴⁾.

المبحث الثالث

مقاصد الحديبية وفقه المعاهدات والاتفاقيات المطلب الأول:

مقاصد الشريعة في فقه المعاهدات والاتفاقيات:

لقد حاول الرسول ﷺ أن يعيش هو والمسلمون في جو هادئ مسالم مع من يجاورونهم من القبائل والدول، ولم يسعَ لقتال قط، بل كان دائماً مؤثراً السلم على الحرب، والوفاق على الشقاق، لذلك سعى بشكل جدي لمعاهدة قريش حينما طلبت ذلك منه، رغم ما تعرض له هو وأصحابه في مكة من أذى قريش وتعذيبها لهم بشتى السبل، وإنما يدل هذا على حرص النبي ﷺ على مدى سماحته ومع أعدائه وحبه للسلام حفاظاً على دماء صحابته وتعظيماً لبيت الله⁽⁵³⁵⁾.

ولو تأملنا في شروط صلح الحديبية من منظر مقاصدي سياسي، لوجدناه على الجملة قد اعتنى اعتناءً واضحاً بكليات المقاصد وأهدر جزئياتها التي يمكن تحصيلها في إطار (ما لا يدرك كله لا يترك جله)⁽⁵³⁶⁾، (والميسور لا يسقط بالمعسور)⁽⁵³⁷⁾، ولو وقفت متأمل بنظرة عابرة لفحص وتحليل هذه البنود لحكم عليها وللوهلة الأولى، بأنها بنود جائزة قد أهدرت كليات وجزئيات المنظومة السياسية في العلاقات الخارجية جملة وتفصيلاً، وهو محق في إصدار هذا الحكم عليها، وهذا ما حدث بالفعل لبعض الصحابة رضوان الله عليهم حين رجعوا إلى المدينة وأخذوا يفكرون في تلك البنود السياسية من دون عمق سياسي، ونظر مقاصدي وربط تاريخي للأحداث السابقة باللاحقة⁽⁵³⁸⁾.

ولكن ما يجب التأمل فيه هو منطق العقلية القيادية، ونظرتها السياسية العميقة، وربطها للأحداث، وتقديرها لمصالح الأمة الكلية، وموازنتها بين الكليات والجزئيات بميزان سياسي عميق، وبعد استراتيجي دقيق،

⁽⁵³⁴⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية والمعاصرة، مرجع سابق، ص (59/58).

⁽⁵³⁵⁾ السرجاني: معاهدات الرسول مع المشركين، للدكتور راغب السرجاني، موقع قصة الإسلام، <https://www.islamstory.com/ar/artical/277/1>.

⁽⁵³⁶⁾ الصرامي: مجلة العلوم الشرعية والعربية، المؤلف: عبد اللطيف بن سعود بن عبد الله، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد والعدد 6.

⁽⁵³⁷⁾ محمد صديقي: كتاب الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صديقي آل بورنو، القاعدة العشرون، ص (396).

⁽⁵³⁸⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية والمعاصرة الحكيم، للدكتور عبد الصادق الفيتوري، ص (78).

وهذا ما ينبغي أن تكون على نسقه قيادات العمل الإسلامي حركة ودولة في سعيها السياسي نحو الدولة والتمكين⁽⁵³⁹⁾.

ثم إن من أروع ما في معاهدات الرسول ﷺ هو الجانب العملي التطبيقي، حيث أنه ﷺ رفض استقبال أبي بصرة تطبيقاً لما قد كتبه في المعاهدة، وهو رجل من قريش أسلم وفر دينه من ظلم قريش حينما علم بقدم النبي ﷺ إلى الحديبية، فالنبي ﷺ لم يرد له لأنه لم يرد له الإسلام وإنما يريد أن يحافظ على الاتفاقيات، فهو لا يخل بالعهود، فهو يعلم أن الله لن يترك عباده المؤمنين، فما هو إلا وقت قصير حتى قبلت قريش أن يتبع أبو بصير بمحمد بعدما تعرض لقوافلها على الساحل.

ولا يخفى على أحد أن ظاهر هذه البنود من الظلم والحيث، والجور والظيم للمسلمين ما الله به عليم، ولكن باعتبار النظر إلى المقاصد العظيمة عند قائد الدولة الإسلامية الأولى ﷺ، كان الظلم والحيث والجور والظيم جزئياً قياسياً أمام الكليات الكبرى التي قد تحققت بالفعل بعد إبرام هذا الصلح، وحققت انتصارات مقصديه استراتيجية لصالح الدولة الإسلامية على مستوى قطاعات واسعة دعوية، واجتماعية، وإنسانية، واقتصادية، وسياسية، وعسكرية حربية⁽⁵⁴⁰⁾. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المقام: "وصلح المشركين صلح الحديبية المشهور، وبذلك الصلح حصل من الفتح ما لا يعلمه إلا الله، مع أنه قد كان كرهه خلق من المسلمين، ولم يعلموا ما فيه من حسن العاقبة"⁽⁵⁴¹⁾.

وهنا لا بد من المرور على الشروط الواجب توفرها في المعاهدات، وهي على النحو الآتي⁽⁵⁴²⁾:

1. يجب ألا تخالف حكماً شرعياً، من الأحكام المتفق عليها لأن الالتزام بالأحكام الشرعية واجب بالنص الشرعي يقول ﷺ: "ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ففضاء الله أحق وشرط الله أوثق"⁽⁵⁴³⁾.
2. الرضا: ويمثل الركن الثاني في أي معاهدة إذ بدونه لا تكون كذلك وإنما تكون أمراً من قوي إلى ضعيف وهذا لا صلة له بالمعاهدات لأن الإرادة تكون مسلوقة في هذه الحالة، وبالتالي يكون كل ما بني عليها من تصرفات تقع باطلة، لأنها نتجت عن إكراه والإكراه في كل الأعراف والشرائع مبطل للعقد.

⁽⁵³⁹⁾ المرجع السابق، ص (79).

⁽⁵⁴⁰⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية والمعاصرة الحكيم، للدكتور عبد الصادق الفيتوري، ص (80/79).

⁽⁵⁴¹⁾ ابن تيمية: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ج (35) ص (60).

⁽⁵⁴²⁾ الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، ص (117/116/115).

⁽⁵⁴³⁾ الألباني: سبل الإسلام ج (3) ص (13). الألباني صحيح الجامع حديث رقم (1356)، من حديث عائشة أم المؤمنين.

3. أن تكون بيئة لا لبس فيها ولا غموض حتى لا تؤول تأويلاً يكون مثاراً للاختلاف عند التطبيق، لأن المعاهدات شرعت لدرء المشاكل لا إلى زيادتها، وما أكثر المشاكل التي وقعت نتيجة صياغة المعاهدات والاتفاقيات بصيغة غير محددة. وقد جعل البعض شرط الكتابة والتاريخ وموافقة الإمام وتحديد المدة من الشروط المستقلة.

ويمكن أن نجمل المقاصد الكلية التي قصدتها الدولة الإسلامية مقابل إهدار بعض الجزئيات التي لم تتمكن من الحصول عليها نظراً للظروف السياسية المحيطة بها، والملاسات الحربية وشبكة الوقوع فيها يقول ابن تيمية: "هذه الكليات السياسية يجب أن تدور في موطن لها السياسات العامة والخاصة للدولة الإسلامية في مرحلة الدعوة والتأسيس، والدولة والتمكين، فيقول: إن مقصود الرسل: حفظ النوع البشري، وإقامة مصالحه، ومعاشه، ومعاده. ثم يقول في موضع آخر: والرسل بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان. وفي موطن آخر يقول: وإن الدين تحصيل الحسنات، وتعطيل السيئات والمفاسد" (544).

المطلب الثاني:

مقاصد الحديبية والاعتراف بالدولة الإسلامية دولياً:

ومن فقه النبي ﷺ في بناء الدولة أنه استطاع وبكل جرأة وعبقريّة فذة، أن يجعل قريش تعترف به وبدولته الإسلامية الجديدة، التي بدأت معالمها الحضارية والدينية والإنسانية، تظهر من خلال تعامله ﷺ وصحابته مع الآخرين. وقد كان ﷺ صاحب حكمة في الدعوة إلى الله أخذ الاعتراف من أفواه المشركين ففي بداية الدعوة الإسلامية حينما أمره الله بالجهر بالدعوة، وتبليغ الدين للناس وقف ﷺ في وسط مكة على صخرة الصفا في مكان معروف لهم ونادى وقال يا صباحاه وهي كلمة كانت معروفة لديهم وهي للتحذير من خطر قادم عليهم حتى يستعدوا لملاقاته.

فلما اجتمع القوم قال لهم ﷺ رأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي قالوا: ما جربنا عليك كذبا أنت الصاق الأمين، فلما أخذ الموثق منهم بأنه الصادق الذي لا يكذب، قال: لهم إني رسول رب العلمين بشير ونذير بين يدي عذاب شديد، فهنا ﷺ استطاع بحكمته في الدعوة أن يأخذ منهم ما يريد ويعطيهم ما يريد.

(544) مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج. ص (99/4) / (943/8) / (366/1).

ومما لا شك فيه أن النبي محمد ﷺ استخدم استراتيجية حرب الاستنزاف التي تقوم على الاستهلاك التدريجي لقوة الخصم بما يؤدي إلى إرهاقه والنيل من معنوياته، والإضعاف المستمر لمقدرته على الرد والمقاومة، ولاجتناب سياسة الحروب الاستنزافية وإلغاء الآخرين، كان من الضروري السعي لتحقيق مبدأ الاعتراف المتبادل بكيانَي الدولتين من كلا الطرفين، والانفتاح على العالم الخارجي على الأصعدة والمستويات كافة الدبلوماسية والتجارية والفكرية التعليمية والعسكرية.

فدولة قريش اعترفت بدولة الإسلام حين أبرمت معها صلح الحديبية، لأن المعاهدة عادة لا تكون إلا بين ندين وبالمقابل فقد اعترفت دولة الإسلام اعترافاً وجودياً وليس شرعياً بسيادة دولة قريش الجاهلية على تلك الحدود الجغرافية، وذلك حين قبلت بمبدأ مفاوضة قريش وعقد الصلح معها، والرجوع في هذا العام والقدوم في العام القادم⁽⁵⁴⁵⁾.

إن أي دولة في أيامنا هذه تنتظر الاعتراف بها أو تطالب به بعد قيامها مباشرة وإلا قوى احتمال سقوطها وسقوط القائمين بها، فهل تكون نتائج الاعتراف وعدمه متشابهة في الماضي والحاضر، أو أن ظروف العالم اليوم تختلف اختلافاً واضحاً عن ظروفه في الماضي، ومهما كان الاختلاف بين عالم اليوم وعالم أمس، فإن قيام أي دولة ولو في الماضي بحاجه إلى الاعتراف بها وبمنهجها لأن لها علاقات متعددة بغيرها من الدول في العالم الذي نشأت فيه فلم تقم لتعيش في عزلة كلية أو جزئية عن عالمها⁽⁵⁴⁶⁾.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه من تنمة الاعتراف الدولي للدولة الإسلامية الجديدة بقيادة النبي محمد ﷺ، التي أقامها في المدينة المنورة، كان جلياً بالرسول الكريم ﷺ أن يُعرف الدول المجاورة بهذه الدولة الناشئة كدولتي فارس والروم اللتان تعتبران القوتان العظمتان في ذلك الوقت، فبدأ ﷺ بإرسال الوفود إلى القبائل العربية المجاورة والدول غير العربية كفارس والروم يدعوهم إلى الإسلام، ويخبرهم بظهور الدين الجديد والدولة الجديدة بقيادة الرسول محمد ﷺ.

وجدير بالذكر أن أعرج على بعض رسائله ﷺ إلى الملوك والزعماء⁽⁵⁴⁷⁾ :
 أولاً: رسالته إلى النجاشي أصحابه رحمه الله، ملك الحبشة وحملها عمرو بن أمية الضمري.
 ثانياً: رسالته إلى المقوقس زعيم مصر، وحملها حاطب بن أبي بلتعة اللخمي.
 ثالثاً: رسالته إلى قيصر ملك الروم، وحملها دحية بن خليفة الكلبي.

⁽⁵⁴⁵⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة، للدكتور عبد الحكيم الصادق الفيتوري، ص (69).

⁽⁵⁴⁶⁾ سرور: قيام الدولة العربية الإسلامية، للدكتور محمد جمال الدين سرور، مرجع سابق، ص (95).

⁽⁵⁴⁷⁾ السرجاني: موقع رسائل الرسول للأمرء والملوك مقال للدكتور راغب السرجاني، <https://www.islamstory.com/ar>

رابعاً: رسالته إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين، وحملها العلاء بن الحضرمي.
خامساً: رسالته إلى هودة بن علي ملك اليمامة، وحملها سليط بن عمرو العامري.
سادساً: رسالته إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ملك دمشق، وحملها شجاع بن وهب الأسدي.

وبعد هذا العرض الموجز في الاعتراف الدولي للدولة الإسلامية في ذلك الوقت، يجب على رجال السياسة وقيادات المشروع الإسلامي أن يعملوا جادين على نهضة الأمة من جديد كما فعل نبهما ﷺ من قبل، فقد قدم الغالي والنفيس من أجل قيام دولة الإسلام ونشر الدين في بقاع المعمورة.

بل الواجب عليها أن تحافظ على المبادئ والسنن الشرعية والكونية، وتسعى من خلال تلك السنن في إطار التمكين لدولة الإسلام وحمايتها حتى تصل بالأعداء إلى مرحلة اليأس والإحباط على المستويات كافة من عدم جدوى ممارسة الضغوط لإلغاء وجود الدولة الإسلامية إقليمياً ودولياً⁽⁵⁴⁸⁾.

هذه هي الحقيقة التي يجب على قيادات المشروع الحضاري الإسلامي أن تعلمها وتصير عليها حتى تصل بالأعداء إلى اليأس والقنوط من إلغاء الدولة الإسلامية ومشروعها الحضاري، ثم العمل على ذلك اليوم الذي يرجع فيه عز الإسلام والمسلمين بالتمكين والنصر وبذلك تتم النعمة.

المطلب الثالث:

مقاصد الهدنة بين الدول في ضوء الحديبية:

يأتي الحديث عن الهدنة بعد عرض المحاور السابقة من بيان وتوضيح سلسلة المحاورات والمفاوضات بين النبي ﷺ وقريش، فهي تأتي كنتيجة لتلك المحاورات والمفاوضات، وهي بمثابة توقعات لما سيحدث بعد تلك المفاوضات، لذلك الهدنة تحمل في معانيها الكثير، فمنها الهدنة الحربية والفكرية والاقتصادية وربما الدينية وهي أخطرُها وقد يكون يقصد بها منع انتشار الدين، وقد تتفاوت تلك الهدن في خطورتها بحسب الزمان والمكان والمفاوضين.

لذلك يجوز للدولة الإسلامية توقيع اتفاقيات متنوعة من الهدنة حسب مواقعها الاستراتيجية وخطورتها التكتيكية، ولكن يجب عليها ألا تنسى خطورة توقيع هدنة فكرية مفادها منع تبليغ دعوة التوحيد، لأن ذلك

⁽⁵⁴⁸⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص (72/71).

يناهض مجمل أهداف الرسالة الإسلامية من دعوة الناس إلى الإسلام، أو الجزية، أو الهدنة، أو الحرب إن شاءوا⁽⁵⁴⁹⁾.

فالجاهلية حريصة كل الحرص على أن توقع الدولة أو الحركة الإسلامية أي هدنة دعوية توحيدية معها لكي تحفظ لها ماء وجهها، وتمد في عمرها وطغيانها، لهذا فإن صلح الحديبية على الرغم من اشتماله على خطوط عريضة في العمل السياسي إلا أنه كان خالياً تماماً من أي بند مفاده منع تبليغ دعوة التوحيد سراً أو جهراً⁽⁵⁵⁰⁾.

يقول الإمام القزويني الشافعي والحاجة والمصلحة في المهادنة قد تظهر عند ضعف المسلمين، أو تكون عند قوتهم، بأن يُطمع في إسلامهم، وأن الكفار إذا طلبوا الهدنة فإن كان فيه مضرة على المسلمين فلا يخفى أنهم لا يُجابون، وإن لم يكن فظاهر المذهب أي (الشافعي) أنه لا يجب الإجابة أيضاً. ولكن الإمام يجتهد ويُحافظ على الأصلح من الإجابة أو الترك⁽⁵⁵¹⁾.

لا ريب عند أهل العلم أن اتفاقية الحديبية كانت بعد معركة الأحزاب التي قامت بين الدولة الإسلامية ودولة الجاهلية بمكة، فإذا كان ذلك كذلك فلا يخفى جواز دخول جماعة مسلمة مسلحة في قضايا الحلول السلمية، بعد حملها السلاح وإن كان ذلك مع من قاتلها بالسلاح، وتلك سنة النبي ﷺ كما هو مقرر في كتب السنن والسير، إلا أن ذلك الجواز يخضع لقواعد السياسة الشرعية، والمصالح والمفاسد ومراعاة المنظومة السياسية الإقليمية الدولية من حيث الكر والفر، والمد والجز، والحضور والغياب...⁽⁵⁵²⁾.

فصلح الحديبية: والذي اعتمد عليه الفقهاء اعتماداً كبيراً في تأصيل مفهوم الهدنة وشروطها وأحكامها، فصلح الحديبية يتميز عن كثير من عقود الصلح بحسن توثيقه أحداثاً وميثاقاً من خلال صحاح السنة وكتب السيرة بل وقرآناً. وتميّز توثيقه بأدق التفاصيل وأصغرها، وهذا ما لا تجده في كثير من عقود الصلح، ناهيك عن أهميته التاريخية والدينية⁽⁵⁵³⁾.

وعندما دخل المسلمون مكة، نفذت قريش ما أخذته على نفسها، فصعدت في التلال حيث ضربت الخيام حتى لا يقع ما يعكر صفو العلاقات بين الفريقين غير أن جماعات منها وقفت عند دار الندوة تتطلع إلى المسلمين أثناء طوافهم ببيت الله الحرام، واتخذ المسلمون الحيطه لدرء أي خطر يتعرض له الرسول ﷺ أثناء

⁽⁵⁴⁹⁾ الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية. مرجع سابق، ص (50).

⁽⁵⁵⁰⁾ المرجع السابق، ص (51).

⁽⁵⁵¹⁾ القزويني: العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير/ تأليف الإمام أبي القاسم الرافي القزويني الشافعي ج11 - دار الكتب العلمية - ص (555/553).

⁽⁵⁵²⁾ المرجع السابق.

⁽⁵⁵³⁾ الحسيني: الهدنة وأحكام الصلح في الإسلام. بقلم يوسف حسونة الحسيني، <https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2006/11/27/64577.html>.

طوافه حول الكعبة وسعيه بين الصفا والمروة، فقاموا على حراسته خشية أن يتعدى عليه أحد سكان مكة (554).

ثم لبث المسلمون بمكة ثلاثة أيام، أموا خلالها فرائض العمرة، وزار المهاجرون منه دورهم التي تركوها، ثم أمرهم النبي ﷺ بالعودة إلى المدينة فوصلوا إليها في آخر سنة 7 هجري (555).

أخذت قريش بعد صلح الحديبية تغير نظرتها إلى النبي ﷺ وتغير حكمها عليه، وأصبحت ترى أنه قرشي على الرغم من العداوة بينها وبينه، يجمعه وإياها نسب واحد، وصارت تعجب بنفسها بعلا شأنه ونجاحه السياسي مما حمل بعض رجالها كعمرو بن العاص وخالد بن الوليد وعثمان بن أبي طلحة، على الهجرة إلى المدينة ومبايعة الرسول ﷺ على الإسلام (556).

وبعد الانتهاء من صلح الحديبية، وفتح مكة، أستقر النبي ﷺ في المدينة المنورة ونهى عن الهجرة من مكة، وبدأ الإسلام بعدها بالانتشار الواسع في ربوع الأرض، وحمل الصحابة هم الدعوة وتفرقوا في بقاع الأرض يبلغون دين الله، وهذا من فضل الله على الصحابة رضوان الله عليهم.

المطلب الرابع:

مقاصد الشورى في ضوء صلح الحديبية:

لقد بنى رسول الله ﷺ دولته الإسلامية في المدينة على مبدأ الشورى، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (557)، ذلك أنّ مبدأ الشورى من أخطر المسائل في تسيير شؤون المسلمين انطلاقاً من الفرد مروراً بالأسرة والمجتمع وانتهاءً بالحاكم المسؤول عن الرعية، وبما أنّ لنا القدوة الحسنة في رسول الله ﷺ، نلقي الضوء على جانب تطبيقي لهذا المبدأ المهم، والذي يبين لنا مقصد الشورى جلياً، حينما شاور النبي ﷺ الصحابة في الخروج لأداء العمرة صلح الحديبية: عندما علم رسول الله ﷺ أن قريشاً جمعت له الجموع وأنهم سيصدونه عن البيت وقد جاء معتمراً (558)، فقال ﷺ: "أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرُونَ أَنَّ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذَرَارِيِّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّوَنَا عَنِ الْبَيْتِ، فَإِنْ يَأْتُونَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَإِلَّا

(554) سرور، والمقرزي: قيام الدولة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص (124)، امتاع الاسماع للمقرزي، ج (1) ص (338/337).

(555) ابن هشام: سيرة ابن هشام ج (3) ص (436).

(556) المقرزي: امتاع الاسماع للمقرزي، ج (1) ص (254).

(557) سورة آل عمران، الآية (159).

(558) غزوات النبي: (السيد الجميلي)، القسم: السيرة النبوية، الكتاب: غزوات النبي ﷺ، المؤلف: السيد الجميلي، الناشر: دارومكتبة الهلال - بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٦ هـ عدد، الصفحات: ١٥٣، تاريخ النشر بالشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١، ص (100) موقع بصائر، مقال بعنوان وأمرهم شورى بينهم، الرابط: <https://basaer->

[.online.com/2010/10/2010-10-28-11-01,ru](https://basaer-online.com/2010/10/2010-10-28-11-01,ru)

تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خَرَجْتَ عَامِدًا لِهَذَا الْبَيْتِ، لَا تُرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ، وَلَا حَرْبَ أَحَدٍ، فَتَوَجَّهَ لَهُ، فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ قَاتِلِنَاهُ. قَالَ: امْضُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ⁽⁵⁵⁹⁾، وجه الدلالة: مشاوره النبي ﷺ للصحابة والأخذ بمشورتهم.

و وقد عقد النبي صلح الحديبية مع قريش وكتبت بنود الوثيقة، وعندما تم الصلح على أن يرجع رسول الله ﷺ وأصحابه هذه السنة، أمر الرسول ﷺ الصحابة بالنحر والحلق والتحلل من العمرة، فلم يقبل أحد ما أمر به فدخل على أم سلمة وكلمها في ذلك وهو مهموم مغموم، فأشارت عليه أن يخرج ولا يكلم أحداً، ويحلق ويدبح، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً. حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غما وقد حلق رجال يوم الحديبية، وقصّر آخرون، فقال رسول الله ﷺ: يرحم الله المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: يرحم الله المحلقين قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: يرحم الله المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: والمقصرين⁽⁵⁶⁰⁾.

وهنا يتجلى لنا مبدأ الشورى حيث أخذ النبي ﷺ برأي أم المؤمنين أم سلمة، فقد كان رأيها صواباً سديداً، كما أنه لا فرق في الإسلام بين أن تأتي المشورة من رجل، أو امرأة ما دامت مشورة صائبة، وهذا عين التكريم للمرأة التي يزعم أعداء الإسلام: أنه غمطها حقها وتجاهل وجودها، وهل هناك اعتراف واحترام لرأي المرأة أكثر من أن تشير على نبي مرسل، ويعمل النبي ﷺ بمشورتها لحل مشكلة اصطدم بها، وأغضبته. فمبدأ الشورى في الإسلام من مقاصد الشريعة الإسلامية، فكما تجلت حكمة النبي ﷺ في الشورى في صلح الحديبية، تجلت أيضاً في مواطن كثيرة، منها غزوة بدر فقد شاور النبي كبار الصحابة في ملاقاته قريش عند آبار بدر، وفي أحد أخذ بمشورة الصحابة فخرج لملاقاة قريش خارج المدينة، وفي الخندق أخذ برأي سلمان الفارسي في حفر الخندق ومواجهة الأحزاب، والسيرة مليئة بالمواقف التي شاور النبي الصحابة وأخذ برأيهم⁽⁵⁶¹⁾.

الخاتمة

وفي الختام خلص هذا البحث إلى أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

1. إن الإسلام منهج حياة، شامل لكل مناحي الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية والعسكرية فهو نظام كامل متكامل.

⁽⁵⁵⁹⁾ رواه البخاري، حديث رقم (4178).

⁽⁵⁶⁰⁾ سيرة ابن هشام، ص (308)، والرحيق المختوم، غزوات النبي: (السيد الجميلي)، ص (100).

⁽⁵⁶¹⁾ المراجع السابقة.

2. بيان كيف استطاع النبي ﷺ أن يغير جيل كامل بأخلاقه وصفاته وعاداته وتقاليده، وصناعة جيل فريد من نوعه.
 3. التحول والاستجابة للرسول ﷺ بعد الدخول في الإسلام، بعد أن تحول الصحابة من رعاة أبل وغنم إلى قادة أمم.
 4. الصبر على مشاق الدعوة في الأزمات هو الذي يصنع القيادات والانتصارات.
 5. الاستماع للقائد والإنصات له، وإتباع أوامره وهو يدير الأزمات، فلا بد من التروي قبل صدور الأحكام على القائد بالجبن.
 6. تحقيق الأهداف قد لا تكون مبكراً، لذلك قد نزل عند رغبة العدو من أجل التمهيد للوصول للهدف الأساسي النبيل.
 7. إن الإسلام ما جاء لسفك الدماء، ويظهر ذلك في تعامل النبي ﷺ مع كفار قريش حيث قبل الرجوع عام الحديبية.
 8. حرص النبي ﷺ على إدخال الناس في دين الله أفواجا، ويظهر ذلك في كل موقف له في الحديبية وغيرها من مواقفه.
 5. إن التكتيك السياسي، والقيادة تحتاج إلى رجل يدرك فقه الملمات كالنبي ﷺ فهو يعلم أن الله ناصر هذا الدين.
 6. إن الإسلام يحافظ على العهود، ويعمل على الانفتاح على دول العالم الداخلي والخارجي، بهدف نشر رسالة الإسلام.
 7. إن مبدأ الشورى من مقاصد الشريعة الإسلامية، التي جاءت لتبين أهميته.
- التوصيات:**
1. العمل على دراسة كل حدث من أحداث السيرة النبوية، وتطبيقها كنموذج للعلاقات الدولية.
 2. التعمق في تحليل محتوى النصوص النبوية والغوص في مكنونات فهم مراد رسول الله ﷺ منها لتكون منهجاً للباحثين.
 3. اتخاذ منهج الرسول ﷺ في التعامل مع الأزمات كدستور للقيادة في التعامل مع الكفار وغيرهم في العلاقات الدولية.
 4. العمل من قبل أهل العلم على ترسيخ مفاهيم الحديبية وما جرى فيها من أحداث للناس بشتى الوسائل المتاحة.
 5. العمل على وضع دستور بشتى المجالات، هذا الذي يستفاد منه من منهج النبي ﷺ ليكون مرجعاً لمن يتولى القيادة.

6. إنه من الممكن صياغة وكتابة صلح الحديدية بطريقة جديدة تركز على عبقرية محمد ﷺ في التوجيه السياسي.
7. العمل على إدخال الدراما الهادفة في إيصال حدث صلح الحديدية حتى ينشأ جيل عظيم كعظم صحابة رسول الله ﷺ.

فهرس المصادر والمراجع:

1. 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.
2. أحمد حمد: الجانب السياسي في حياة الرسول، للدكتور أحمد حمد، كلية الشريعة قطر. الطبعة الأولى 1402 هجري، دار القلم الكويت، شارع السور، ص، ب 20146.
3. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الناشر: مكتبة المعارف، نشر: 2006 م.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار طوق النجاة، سنة: 1422 هـ.
5. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الثانية، بلد النشر: دمشق، بيروت، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، سنة النشر: 1403 هـ - 1983 م.
6. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، الطبعة: الأولى: بلد النشر: الرياض، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، سنة النشر: 1423 هـ - 2003 م.
7. التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: 741 هـ) مشكاة المصابيح، المحقق: ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1985 عدد الأجزاء: 3.
8. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاک، 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.

9. 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.
10. 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.
11. 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.
12. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبِد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بليان الفارسي (المتوفى: 739هـ)، الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: 1408هـ - 1988م.
13. 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.
14. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار المعرفة.
15. ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: 808هـ) المحقق: خليل شحادة الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: الثانية، 1408هـ - 1988م عدد الأجزاء: 1.
16. بو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، المحقق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، الطبعة: الأولى الناشر: دار الرسالة العالمية، سنة النشر: 1430هـ - 2009م.
17. الرافعي: العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: 623هـ) المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997م عدد الأجزاء: 13.
18. زكريا أزم: العلاقات الدولية والأطراف الفاعلة في المجتمع الدولي، المؤلفون زكريا أزم وعبد الفتاح ولد حجاج، بحث لنيل شهادة الإجازة في القانون العام، سنة 2013-2014م.
19. أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، للإمام محمد بن أحمد بن مصطفى بن عبد الله، المولود سنة 1316هـجري، القاهرة دار الفكر العربي 1995، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر.

20. السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة: 1، الناشر: دار الكتاب العلمية، سنة النشر: 1983/1403.
21. ابن شهاب الزهري: كتب السيرة والمغازي لمحمد بن مسلم شهاب الزهري ت 124 هـ / 742 م، وهذه المغازي لم تفقد ولكنها طعت بتحقيق الاستاذ سهيل زكرا طبعة دار الفكر سنة 1401 هـ.
22. الشيباني: السر الكبير: محمد بن الحسن الشيباني: شرح السير الكبير المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483 هـ الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: 1971 م عدد الأجزاء: 5
23. الصنعاني: المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير كتاب سبل السلام (المتوفى: 1182 هـ) الناشر: دار الحديث الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ عدد الأجزاء: 2
24. 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.
25. عبد الوهاب: العلوم السياسية والعلاقات الدولية، للدكتور عبد الوهاب محمد خالد، الجنادرية للنشر والتوزيع.
26. عثمان صالح: الأحوال الاقتصادية في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة في التاريخ، الأمين معاذ عثمان صالح.
27. عمر الفرجاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني، دار اقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية، الطبعة الثانية 1397 من وفاة الرسول.
28. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505 هـ)، إحياء علوم الدين. الناشر: دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: 4.
29. القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ط 4 1432 هـ.
30. القرضاوي: فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، للعلامة الإمام يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ط 8 1429 هـ.
31. القرطبي، أبو عبد الله مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ فَرِحِ الْأَنْصَارِيِّ الْخَزْرَجِيِّ شَمْسِ الدِّينِ، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية، بلد النشر: القاهرة، الناشر: دار الكتب المصرية، سنة النشر: 1384 هـ 1964 م.
32. الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة، تأليف الدكتور عبد الحكيم الصادق الفيتوري، باحث إسلامي وأستاذ جامعي، الطبعة الثالثة دار المدني السعودية 2005 م.

33. 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 التخرّيج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الطبعة: الأولى، بلد النشر: المملكة العربية السعودية، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع سنة النشر: 1423 هـ.
34. ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751 هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون ، 1415 هـ / 1994 م عدد الأجزاء: 1
35. ابن كثير: المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي البداية والنهاية (المتوفى: 774 هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م سنة النشر: 1424 هـ / 2003 م عدد الأجزاء: 21 (20 ومجلد فهارس).
36. 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
37. ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
38. المباركفوري: الرحيق المختوم المؤلف: صفي الرحمن المباركفوري (المتوفى: 1427 هـ) الناشر: دار الهلال - بيروت (نفس طبعة وترقيم دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع) الطبعة: الأولى عدد الأجزاء: 1
39. مجمع اللغة، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة.
40. محمد سرور: قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد ﷺ، الدكتور محمد جمال الدين سرور. استاذ التاريخ الإسلامي كلية الآداب جامعة القاهرة، دار الفكر العربي.
41. مغلد المبيضين: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، المؤلف مغلد عبيد المبيضين، عمان الأردن، الطبعة الأولى 1433 هـ.
42. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261 هـ)، 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.
43. 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.
44. الموسوعة، الفقهية الكويتية، الطبعة الرابعة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

45. 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.
46. التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - السعودية، الطبعة: الثانية، مزينة ومنقحة، 1430هـ - 2009م.
47. ابن هشام: السيرة النبوية لابن هشام المؤلف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 213هـ) المحقق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة عدد الأجزاء: 2
48. غزوات النبي: (السيد الجميلي)، القسم: السيرة النبوية، الكتاب: غزوات النبي ﷺ، المؤلف: السيد الجميلي، الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، تاريخ النشر: 1416 هـ، عدد الصفحات: 153، تاريخ النشر بالشاملة: 8 ذو الحجة 1431.

الأبحاث والمواقع الإلكترونية ذات العلاقة بالموضوع:

- يوسف الحسيني: بحث في الهدنة وأحكام الصلح في الإسلام بقلم: يوسف حسون الحسيني
<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2006/11/27/64577.html>
- موقع رسائل الرسول: للأمراء والملوك مقال للدكتور راغب السرجاني، <https://www.islamstory.com/ar>
- معاهدات الرسول: مع المشركين، للدكتور راغب السرجاني، موقع قصة الإسلام
<https://www.islamstory.com/ar/artical/277/1>
- موقع الألوكة: من أشهر عمليات التفاوض في التاريخ، عبد الستار المرسومين،
<https://www.alukah.net/sharia/0/90551/>
- موقع مداد: على الشبكة العنكبوتية للمشرف والمؤسس سعد بن زيد آل محمود، وكتب المقال عيسى أمين محمد، بعنوان قيادة الرسول والفكر العسكري الحديث. <http://midad.com/article/202703>

تبني الأحكام الشرعية عند حزب التحرير في ميزان الشرع

Adopting the Sharia rulings according to Hizb ut Tahrir in the balance of Sharia

أ. أحمد فوزي حساسنة- طالب دكتوراه – برنامج الدكتوراه في الفقه واصولہ- جامعة
الخليل

Mr. Ahmed Fawzi Hassasneh - PhD student - Doctoral Program in Jurisprudence
and its Principles - Hebron University

Email: i-1994-2010@hotmail.com

ملخص البحث: بين الباحث موضوع تبني الأحكام الشرعية عند حزب التحرير، حيث إنَّ كلَّ جماعة تحاول أن تحافظ على كيانها ووحدتها الفكرية، ولكن ليس بالضرورة عن طريق تبني الأفراد متبنيات الحزب، حيث إنَّ إخلاص النية لله عز وجل وتربية الأفراد أن لا يكونوا محبين للمناصب من شأنه أن يحافظ على الوحدة الفكرية للجماعة أو الحزب. كما أن الأدلة التي استدلت بها الحزب لا تخلو من ضعف وقصور، كما أن القول بالتبني يؤثر على القدرة الإبداعية للفرد، إذ إن ما الفائدة من بحث وجهد طويل سيؤول في النهاية إلى القول وتبني ما تبناه الحزب. ولم يفرق الحزب كثيراً بين المتبني وغير المتبني حيث جعلهم في مرتبة واحدة بدعوى أنهما كانا بعد جهد وبحث، عدا عن أن المتبني يترتب عليه عقاب، وغير المتبني لا يترتب عليه عقاب.

الكلمات المفتاحية: التبني- الأحكام الشرعية- حزب التحرير

Research summary:

The researcher explained the issue of adopting the legal rulings of Hizb ut Tahrir, as each group tries to preserve its entity and intellectual unity, but not necessarily through individuals adopting the party's principles, as sincerity of intention to God Almighty and educating individuals not to be lovers of positions would preserve On the intellectual unity of the group or party.

Also, the evidence cited by the party is not devoid of weakness and shortcomings, and the statement of adoption affects the creative ability of the individual, as what is the benefit of long research and effort that will ultimately lead to saying and adopting what the party has adopted.

The party did not differentiate much between the adopted and the non-adopted, as it placed them in the same rank, claiming that they were the result of effort and research, in addition to the fact that the adopted person entails punishment, and the non-adopted person does not result in punishment.

Keyword : Adoption - Sharia Rulings - Hizb ut Tahrir

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى كل من استنَّ بسنته واتبع أثره إلى يوم الدين.

إن موضوع تبني الأحكام الشرعية من المواضيع التي قل بحثها عند الفقهاء بهذا العنوان، والذي هو من اختصاص حزب التحرير الإسلامي، الذي يرى الحزب أن موضوع التبني من شأنه أن يحافظ على الوحدة الفكرية والكيانية، وأنه يعمل على الغاية التي من أجلها وجد الحزب، وأن عدم التبني يؤدي إلى الفرقة الذي

من شأن ذلك أن يوجد صراعات داخلية داخل الحزب، فبدلاً من أن يعمل أفراده من أجل الغاية، يتحول إلى صراعات داخلية وأجنحة تسيطر عليه.

من الطبيعي أن تحافظ كل جماعة على وحدتها الفكرية والكيانية، لكن ليس بالضرورة أن يكون ذلك عن طريق التبني، إذ إن إخلاص النية لله عز وجل، ووحدة القلوب، وتربية الأفراد أن لا يكونوا محبيين للمناصب، من شأن ذلك أن يعمل على وحدته الفكرية والكيانية.

حيث إن الأدلة التي استدل بها الحزب لا تخلو من ضعف، كما أن القول بالتبني في الطريقة والأسلوب والرأي من شأن ذلك كله أن يؤثر على القدرة الإبداعية، وبالتالي عدم وجود أفراد مجتهدين، إذ إن ما الفائدة من بحث وجهد طويل سيؤول في النهاية إلى القول وتبني ما يتبناه الحزب؟

ويبدو هذا واضحاً من ضالة معرفية في عدد ليس قليلاً من أفراد الحزب، والتعصب الذي ينتج عن ذلك وعدم قبول الرأي الآخر نتيجة الجهل، حيث إن التعصب والجهل يتناسبان تناسباً طردياً.

وسيتم عرض آراء وأفكار الحزب في موضوع التبني وأدلتهم على الشرع، حيث سيكون الشرع هو الفيصل في ذلك، دون عرض ذلك على أفكار وآراء الأحزاب الأخرى، حيث جمعت آراءهم وأفكارهم من كتبهم ونشراتهم الخاصة بهم.

أسئلة البحث:

- 1- ما مفهوم تبني الأحكام الشرعية؟
- 2- ما أدلة القائلين بالتبني؟
- 3- ما هو مفهوم التبني عند حزب التحرير، وما هي أدلتهم؟
- 4- ما الرد على هذه الأدلة، وما مآل التبني عندهم؟

أهداف البحث:

- 1- بيان مفهوم تبني الأحكام الشرعية.
- 2- بيان أدلة القائلين بالتبني.
- 3- تحديد مفهوم التبني عند حزب التحرير، وأدلتهم.
- 4- الرد على أدلة الحزب، وبيان مآل التبني عندهم.

أهمية البحث:

تظهر أهمية تبني الأحكام الشرعية أن حزب التحرير الذي هو من اختصاصهم جماعة من المسلمين؛ لبيان مساوئه من حيث إنه يؤثر على القدرة الإبداعية لدى أفراد الحزب وبالتالي لا اجتهاد، كما أنه يُنشئ التعصب لدى شبابه وعدم قبول الرأي الآخر، فيأتي هذا البحث من باب النصح لكل مسلم.

منهج البحث :

اتبعت في بحثي هذا المنهج الوصفي مع الإستفادة من المنهجين الإستنباطي والإستقرائي ، وسأحقق ما أريد - إن شاء الله - وذلك وفق الخطوات التالية :

- 1- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في السور القرآنية.
- 2- تخريج الأحاديث النبوية، من المصادر الحديثية التي خرّجتها بسندها ، والحكم عليها إذا كانت مروية في غير الصحيحين، أو أحدهما.
- 3- الرجوع إلى المصادر المعتمدة في كل مذهب من المذاهب.
- 4- ذكر أدلة كل مذهب مع بيان وجه الإستدلال، ومناقشتها، وترجيح ما يؤيده الدليل، من غير تعصب لأي منها.
- 5- الرجوع إلى المصادر الحديثية التي يمكن الإستفادة منها في موضوع البحث.
- 6- الرجوع إلى المعاجم اللغوية؛ لتعريف بالمعاني اللغوية.
- 7- إثبات النتائج والتوصيات، ومراعاة الموضوعية والأمانة العلمية.

الدراسات السابقة:

إن مصادر موضوع تبني الأحكام الشرعية شحيحة؛ لأن الفقهاء قل بحثهم لهذا الموضوع، وهو من اختصاص جماعة معينة، ولا توجد دراسات وأبحاث كثيرة تحقق الغرض، فكان مما وجدته على الشبكة العنكبوتية، ما يلي :

- 1- تبني أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي وميادين المسؤولية الجماعية دراسة أصولية فكرية، للأستاذ ثاوات محمد آغا بابا. الجامعة المستنصرية، كانون ثاني 2008م.

وهي عبارة عن رسالة ماجستير، بين مفهوم التبني وأدلته وتبني الجماعة وتبني الدولة والإشكاليات المثارة حول التبني.

وهو بحث جيد، فهو يعد من أوائل من بحث في هذا الموضوع، وأيد فكرة التبني، ورد على الإشكاليات المثارة حوله، لكنه بحث أدلة القائلين بالتبني دون ذكر أدلة المعارضين ومناقشتها والرد عليها، وهذا مأخذ في الرسالة؛ لأنها عنوانها تبني أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي وميادين المسؤولية الجماعية دراسة أصولية فكرية.

وهذا البحث جاء بأدلة القائلين بفكرة التبني، وأدلة المعارضين، كما ناقش الأدلة، ورجح ما يؤيده الدليل من غير تعصب.

2- قراءات في فكر حزب التحرير الإسلامي، للأستاذ جواد بحر النتشة.

مطبعة الهدى، الطبعة الأولى، 2007م.

تكلم الباحث في الكتاب عن فكر الحزب وآرائه وأحكامه، ونقد بعض أفكاره وآرائه وأحكامه بطريقة علمية موضوعية.

وفي ثنايا هذا الكتاب بحث في موضوع التبني، وقد أجاد الباحث في الرد على الحزب، وقد استفدت منه.

لكن الباحث لم يتحدث عن تبني الدولة للأحكام الشرعية، وقد يعذر في ذلك؛ لأن موضوع كتابه دراسة أفكار وآراء حزب التحرير وعرضها على الشرع، كما لم يذكر أدلة الحزب القائلين بالتبني.

ومما يميز بحثي هذا أنه عرض أدلة القائلين، وأدلة المعارضين، وناقشها، ورجح ما يؤيده الدليل.

3- ضوابط تبني الأحكام الشرعية، أ.د محمد أحمد مفتي. بحث منشور على شبكة الألوكة بتاريخ 2013/8/31م.

وهو بحث يتحدث عن كيفية ضبط الشارع لتصرفات الحاكم من الظلم والاستبداد في الصلاحيات الواسعة المخولة له، وتحدث في ذلك عن تبني الحاكم بشكل موجز.

لكنه لم يتحدث عن تبني الجماعة، وأدلتهم، ومناقشتها، وتأييد الرأي الراجح بالدليل القوي، وقد يعذر أيضاً في ذلك؛ لأن موضوع بحثه ضبط تصرفات الحاكم حتى لا يقع في الظلم والاستبداد مستغلاً الصلاحيات الواسعة المخولة له.

خطة البحث:

تم تقسيم البحث إلى ما يلي:

1- المقدمة.

2- المبحث الأول: تعريف التبني وعلاقته بالتقليد، وفيه مطلبان.
المطلب الأول: التبني في اللغة والاصطلاح.
المطلب الثاني: علاقة التبني بالتقليد.

3- المبحث الثاني: أدلة القائلين بالتبني، وتبني الجماعة والدولة، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أدلة القائلين بمشروعية التبني.
المطلب الثاني: تبني الجماعة والدولة للأحكام الشرعية، ويقسم إلى فرعين :
الفرع الأول : تبني الجماعة للأحكام الشرعية، ويقسم إلى مسألتين :
المسألة الأولى : الجماعة في اللغة والاصطلاح.
المسألة الثانية : تبني الجماعة.
الفرع الثاني : تبني الدولة للأحكام الشرعية، ويقسم إلى مسألتين:
المسألة الأولى : الدولة في اللغة والاصطلاح.
المسألة الثانية : تبني الدولة.

4- الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

تعريف التبني وعلاقته بالتقليد

المطلب الأول :

تعريف التبني لغة واصطلاحاً :

التبني في اللغة :

1- التبني على وزن تفاعل، من الابن، والنسبة إلى الأبناء، ويقال تبنيته أي ادعيت بنوته، وتبناه اتخذه
ابناً⁵⁶²

⁵⁶² الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر(ت666هـ)، مختار الصحاح، ص66، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي(ت711هـ)، لسان العرب، 91/14، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب(ت817هـ)، القاموس المحيط، 1283/1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، 1426هـ.

2- التبي من البني: نقيض الهدم، بناه يبنيه بُنيًا وبناءً وبنياً وبنيةً وبنائيةً، وابتناه وبنّاه والبناء المبني، ويقال بينتُ البني بناءً وبنيةً وبنياً، قال الله عز وجل (وبنينا فوقكم سبْعًا شَدَادًا) [النبا: 12] والبناء اسم لما يبني بناءً⁵⁶³.

تبني الأحكام الشرعية في الاصطلاح :

لم يتعرض الفقهاء لتعريف تبني الأحكام الشرعية، بل هو مصطلح حديث. وتعريفه : هو اتخاذ المسلم رأياً معيناً في أمر حصل فيه الخلاف، بحيث يصبح رأياً له، ويلتزم بالعمل به وتعليمه غيره والدعوة إليه حين يدعو لأفكار الإسلام وأحكامه⁵⁶⁴. بحيث يصبح هذا الرأي أو الحكم هو حكم الله في حقه⁵⁶⁵.

وسمي تبنيًا لالتصاق الحكم بالشخص الذي اعتمد حكمًا أو رأياً في مسألة خلافية من دون غيره، حتى كأن هذا الحكم أو الرأي صار ابناً له، وهو مأخوذ من معناه اللغوي: اتخاذ الابن⁵⁶⁶. ويلاحظ عدم وجود صلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

المطلب الثاني : علاقة التبني بالتقليد :

بعد أن بينت مفهوم التبني، يأتي علاقته بالتقليد والفرق بينهما: إنّ التقليد في اللغة : من قلده القلادة التي في العنق، وقلدت المرأة فتقلدت هي، ومنه تقليد الدين، وتقليد الولاية الأعمال، فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده⁵⁶⁷. وأما في الاصطلاح : قبول مذهب غيرك بلا حجة⁵⁶⁸.

⁵⁶³ الأصفهاني، الراغب(ت502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ص147، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص135.

⁵⁶⁴ النهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 136/2-137، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1424هـ.

⁵⁶⁵ النهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 136/2.

⁵⁶⁶ المصدر السابق، 136/2.

⁵⁶⁷ ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني(ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، 19/5-20، دار الفكر، 1399هـ: الفيومي، أحمد بن محمد الحموي،(ت770هـ)، المصباح المنير في

غريب الشرح الكبير، 512/2، المكتبة العلمية، بيروت.

⁵⁶⁸ هذا التعريف من محاضرات مساق الاجتهاد والتقليد في برنامج القضاء الشرعي في مرحلة الماجستير لعام 2019م في جامعة الخليل، للدكتور حسين الترتوري.

ويتضح من تعريف التقليد أنه الأخذ بمذهب الغير بلا معرفة الدليل؛ لأن معرفة الدليل وظيفه المجتهد، ذلك إن كان لا يملك من العلوم الشرعية ما يؤهله للاجتهاد، أو لا يملك ما يؤهله لمعرفة الأدلة التي استنبط منها المجتهد الحكم الشرعي ما يخرج من دائرة التقليد إلى دائرة الاتباع⁵⁶⁹.

أما وجه الشبه بينهما حيث إن التبني حسب مفهوم حزب التحرير، أن على أفراده تبني ما تبناه سواء اقتنعوا أم لم يقتنعوا، فيفهم من هذا أن أفراده سواء علموا الدليل أم لم يعلموا الدليل الذي استنبط منه التبني وجب عليهم تبني ما تبناه الحزب، وهذا يتفق مع التقليد الذي هو قبول قول غيرك بلا حجة أي بلا دليل، وأن المجتهد غير ملزم بإقناع المقلد.

أما ما يتعلق بالفرق بينهما، حيث إن التقليد ظاهرة فردية يعبر بها الفرد عن ذاته في الشخص، بأن يُسلم لرأي العالم أو المفتي، ولا يصلح لأن يكون أمرًا جامعًا نهضويًا⁵⁷⁰.

أما التبني فهو ظاهرة جماعية تشمل الفرد والجماعة والأمة والدولة، فيتميز بنمطه الجماعي وصلاحيته الفكرة المتبناة للأمة بوصفها أمرًا جامعًا بين الناس⁵⁷¹.

المبحث الثاني: أدلة القائلين بالتبني، وتبني الجماعة والدولة

المطلب الأول : أدلة القائلين بمشروعية التبني في أفكار الإسلام وأحكامه :

استدل القائلون بالتبني بأدلة، منها:

أولاً: التبني في عصر الرسول (ﷺ) :

قالوا: حيث تأتي مشروعية التبني من إقرار النبي (ﷺ) اجتهادات الصحابة (ص) وعملهم بما انتهى إليه اجتهادهم، والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

أ- عن أبي سعيد الخدري (ص) أنه خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعيداً طيباً فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يُعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ﷺ) فذكرا ذلك له فقال للذي لم يُعد (أصببت السنة وأجزأتك صلاتك)، وقال للذي توضأ وأعاد: (لك الأجر مرتين)⁵⁷³⁵⁷².

⁵⁶⁹ ناوات، محمد آغا بابا، تبني أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي وفي ميادين المسؤولية الجماعية، ص27.

⁵⁷⁰ المصدر السابق، ص27.

⁵⁷¹ النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 136-135/2.

⁵⁷² أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي(ت275هـ)، سنن أبي داود، 254/1، المحقق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العلمية، الطبعة الأولى، 1430هـ، وقال عنه

الألباني : حديث صحيح في كتابه : صحيح أبي داود، 165/2، حديث رقم: 366.

⁵⁷³ ناوات، محمد آغا بابا، تبني أفكار الإسلام وأحكامه، ص31.

وجه الدلالة: أي كأن كل صحابي من الإثنين تبني رأياً معيناً، وقد أقرهما النبي (ﷺ) على ذلك.

ب- عن عمرو بن العاص (رضي الله عنه) قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل⁵⁷⁴، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممتُ ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي (ﷺ) فقال: (يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب)، فأخبرته بالذي منعتني من الاغتسال وقلت إني سمعتُ الله يقول (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً) [النساء: 29] فضحك رسولُ الله (ﷺ) ولم يقل شيئاً⁵⁷⁵.

ج- بعد غزوة الخندق، وبعد ذهاب الأحزاب، فعن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: قال النبي (ﷺ) لما رجع من الأحزاب: (لا يُصلين أحدُ العصر إلا في بني قريظة)، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي (ﷺ) فلم يُعنف واحداً منهم⁵⁷⁶.
فأقر النبي (ﷺ) الفريقين، الذي فهم الأول أن النبي قد أراد الإسراع لا التأخير، وأخذ الثاني بظاهر النص بعدم أداء صلاة العصر إلا بعد وصول بني قريظة.

وهذا الدليل يكون عليهم وليس لهم؛ حيث أقر النبي صلى الله عليه وسلم اجتهاد الصحابة إلى الذي انقسم اجتهادهم إلى فريقين، وهذا مأخذ على فكرة التبني عند حزب التحرير، فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أقر الفريقين، والمسلمون آنذاك أحوج ما يكون إلى الوحدة الفكرية والكيانية.
ثانياً: التبني في عصر الخلفاء الراشدين:

استدل القائلون بتبني الأحكام الشرعية باجتهادات الخلفاء الراشدين أثناء فترة حكمهم، منها:

أ- مسألة الطلاق الثلاث: روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله (ﷺ) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم فأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ)⁵⁷⁷
فالخليفة عمر (رضي الله عنه) أوقع طلاق الثلاث ثلاثاً كنوع من التعزير والعقوبة، حيث إن الطلاق شرعاً مفراً⁵⁷⁸.
ب- مسألة ضوال الإبل: سئل النبي (ﷺ) عن ضوال الإبل، فقال النبي (ﷺ): (دعها فإن معها حذائها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر، حتى يجدها رُبها)⁵⁷⁹

⁵⁷⁴ بعث رسول الله (ﷺ) عمرو بن العاص إلى أرض جذام حتى إذا كان على ماء بأرض جذام يقال له السلاسل وبذلك سميت تلك الغزوة ذات السلاسل. ينظر: الحموي، ياقوت (ت626هـ)، معجم البلدان، 3/236، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 1995م.

⁵⁷⁵ أبو داود، سنن أبي داود، 6/425، 494/6؛ وقال عنه الألباني: صحيح، في كتابه صحيح أبي داود، 2/154، حديث رقم: 361.

⁵⁷⁶ ثاوات، محمد آغا بابا، تبني أفكار الإسلام وأحكامه، ص32.

⁵⁷⁷ البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت256هـ)، صحيح البخاري، باب صلاة الطالب والمطلوب ركباً وإيماء، 321/1، حديث رقم: 904، المحقق: مصطفى البغا،

دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، 1414هـ.

⁵⁷⁸ ثاوات، محمد آغا بابا، تبني أفكار الإسلام وأحكامه، ص31.

⁵⁷⁹ مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت262هـ)، صحيح مسلم، باب طلاق الثلاث، 1099/2، حديث رقم: 1472، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1955م.

⁵⁸⁰ ثاوات، محمد آغا بابا، تبني أفكار الإسلام وأحكامه، ص33.

وجه الدلالة : الحديث صريح في النهي عن التقاط ضالة الإبل، وهكذا كان الحكم في عهد النبي (ﷺ) وأبي بكر وعمر، حتى جاء عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ومع ضعف الوازع الديني وتغير النفوس أمر بالتقاط ضوال الإبل؛ خوفاً من سرقتها أو ذبحها وأكل لحمها.

ثالثاً : إن التبني من شأنه أن يحافظ على كلمة المسلمين، حيث يجوز ترك المسلم رأيه وتبني الرأي الذي يعمل على جمع كلمة المسلمين، كما حدث في بيعة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) من ترك رأيه لرأي الشيخين (رضي الله عنهم)، وقد أقره الصحابة على ذلك فكان إجماعاً منهم⁵⁸³.

المطلب الثاني : تبني الجماعة والدولة للأحكام الشرعية

الفرع الأول : تبني الجماعة للأحكام الشرعية

المسألة الأولى : الجماعة في اللغة والاصطلاح :

الجماعة في اللغة : مأخوذة من كلمة (جمع) وهي تدور حول الجمع والاجتماع وهو ضد التفرق، يدل على تضام الشيء، يقال جمعت الشيء جمعاً⁵⁸⁴، وهي العدد الكثير أو طائفة من الناس، يجمعها غرض واحد⁵⁸⁵.

وذكر الشاطبي عدة معانٍ للفظ الجماعة⁵⁸⁶ :

- أ- أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام.
- ب- أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين.
- ت- أنهم الصحابة - رضي الله عنهم - على الخصوص.
- ث- أنها جماعة أهل الإسلام.
- ج- أنها جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمر.

والجماعة في اصطلاح العلماء هم سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تابعهم بإحسان إلى يوم الدين، الذين اجتمعوا على الحق، وتطلق على من وافق الحق⁵⁸⁷

⁵⁸¹ البخاري، صحيح البخاري، باب الغضب في الموعدة والتعليم إذا رأى ما يكره، 46/1، رقم 91.

⁵⁸² ناوات، محمد آغا بابا، تبني أفكار الإسلام وأحكامه، ص39.

⁵⁸³ النهائي، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 136/2.

⁵⁸⁴ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص207.

⁵⁸⁵ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص135، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1392هـ.

⁵⁸⁶ الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت790هـ)، الاعتصام، 770/2، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ.

⁵⁸⁷ ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص183، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة التاسعة، 1408هـ.

وقد ورد لفظ الجماعة في القرآن الكريم بلفظ الأمة للدلالة عليه كما قال المفسرون، ففي قول الله عز وجل (ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) [آل عمران: 104]، قال ابن العربي : إن الآية بمعنى الجماعة⁵⁸⁸، وجاء في تفسير الطبري : يعني بذلك جل ثناؤه ولتكن منكم أيها المؤمنون جماعة يدعون الناس إلى الإسلام وشرائعه⁵⁸⁹.

المسألة الثانية : تبني الجماعة للأحكام الشرعية

ذهب حزب التحرير إلى القول أن تبني الحزب أفكاراً وآراءً من شأنه أن يحافظ على وحدته الفكرية والكيانية، وأن عدم التبني يؤدي إلى أن يكون أفراد الحزب متعددي الاتجاهات والأفكار، والذي يساعد هذا على التفرق بين أفرادها، فبدلاً من أن يعمل الحزب لل غاية التي وُجد من أجلها، يتفرق الحزب إلى أحزاب وجماعات، وبالتالي ضياع الهدف المنشود، كما جاء ذلك في إحدى نشراته، فتقول (يحافظ على الوحدة الفكرية والكيانية)، وجاء أيضاً (ولو أباح الحزب تعدد الآراء فيه، لفضى على وحدته الفكرية والكيانية، ولأصبح الحزب أجنحةً وأحزاباً، ولتعددت طريقتُهُ، ولأصبحت الصراعات الداخلية فيه، هي التي تسيطر عليه، فبدلاً من أن يعمل لتحقيق فكرته، يتحول إلى التصارع بين أجنحته)⁵⁹⁰

وإن هذه التبنيات ما دامت مستندة أصلاً إلى أصول شرعية معتبرة، فإنه يشرع لأفراد الحزب التقيد بتلك التبنيات، من باب مشروعية ترك المسلم رأيه والعمل برأي الآخرين، بدليل ما حدث في بيعة عثمان بن عفان (ع) فقد نزل عند شرط الأمة بترك اجتهاده لاجتهاد الشيخين (ع) عندما شغلا منصب الخليفة حال حياتهما، وقد أقره الصحابة على ذلك وبايعوه، فكان اجماعاً منهم على جواز ذلك⁵⁹¹.

ولم يترك الحزب مسافةً كبيرةً بين المتبني وغير المتبني، على اعتبار أن غير المتبني كالمتبني جاء بعد بحثٍ ودراسةٍ ومتابعةٍ⁵⁹²، وجعل المتبني وغير المتبني من أحكام الإسلام الذي ينبغي على شابهه تطبيقه⁵⁹³.

⁵⁸⁸ ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت543هـ)، أحكام القرآن، 382/1، دار الكتب العملية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ.

⁵⁸⁹ ابن جرير الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، 661/5، دار هجر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1422هـ.

⁵⁹⁰ الدوسيتان، 233.

⁵⁹¹ الشخصية الإسلامية، 136/2.

⁵⁹² الدوسيتان، 234.

⁵⁹³ ملف النشرات الفقهية، 1990-1953، (124-125).

بل إن الأمر في الحزب يتعدى إلى أكثر من ذلك بحيث إنه لو كان فردًا من أفراد الحزب مجتهد، ووصل باجتهاده إلى ما يخالف الذي تبناه الحزب، لزم عليه تبني ما يتبناه الحزب، حيث جاء في إحدى نشراته (إلا أن عمل العضو بهذه الأحكام، واجب ولو خالفت رأيه، ما دامت إسلامية، إذ ما دام الحزب قد تبناها، فيجب أن يترك اجتهاده ويعمل برأي الحزب)⁵⁹⁴

(ومن كل ذلك أخذ الحزب بأنه يجوز له أن يتبنى إلزام كل من يرتبط به، مجتهدًا كان أم مقلدًا، أن يتبنى جميع ما يتبناه من آراء وأفكار وأحكام؛ لأن في ذلك جمعًا للمسلمين على رأي في تكتل يوجب الإسلام إقامته لإعادة حكم الله إلى الأرض، وإجماع الصحابة قد ثبت بجواز أن يترك المجتهد اجتهاده لغيره إذا وثق بأن ذلك الغير أقدر منه، وإذا ما أريد جمع المسلمين على رأي)⁵⁹⁵

الإعتراض على ذلك : من الطبيعي أن كل جماعة تحافظ على وحدتها الفكرية والكيانية، لكن هذا ليس بالضرورة أن يكون عن طريق التبني (أن يتبنى أفراد الحزب كل ما يتبناه ذلك الحزب سواء اقتنعوا أم لم يقتنعوا)، بل إن إخلاص النية لله عز وجل ووحدة القلوب وتربية الأفراد أن لا يكونوا محبين للمناصب، من شأن ذلك كله أن يعمل على المحافظة على الوحدة الفكرية والكيانية⁵⁹⁶، وبإمكان الحزب أن يلزم أفرادها بما تبناه فيما يتعلق بالأحكام التي ثبتت بالنص التي لا تحتل معنيين، وما ثبت بالإجماع، وكذلك أيضًا موقف الحزب من علاقة الدولة الإسلامية والعربية بغيرها من الدول⁵⁹⁷، والحرص على جمع كلمة المسلمين، ونحو ذلك.

أما ما استدل به الحزب على مشروعية التقيد بتلك التبنيات، وترك رأيه والعمل برأي الآخرين سواء اقتنع أم لم يقتنع، فيمكن الرد على ذلك بما يلي:

1- قصة عرض عبد الرحمن بن عوف (ت) الخلافة على علي (ت) أولاً ثم على عثمان. قصة ضعيفة منكرة، لا يصلح الاستدلال بها وبناء حكم عليها.

وهي قصة ذكرها الطبري في تاريخه عن راويها الرافضي الشيعي الهالك أبو مخنف لوط بن يحيى⁵⁹⁸، حيث قال عنه الذهبي في كتابه تاريخ الإسلام: لوط بن يحيى أبو مخنف الكوفي الرافضي الأخباري⁵⁹⁹، وفي لسان الميزان للحافظ ابن حجر: قال ابن عدي: شيعي محترق صاحب أخبارهم⁶⁰⁰.

بل إن الثابت كما في الروايات الصحيحة كما جاء في صحيح البخاري أن عبد الرحمن لم يكن قد عرض الخلافة على علي، حيث جاء (... فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن، ثم قال: أما بعد، يا علي إني

⁵⁹⁴ الدوسيتان، 229.

⁵⁹⁵ الدوسيتان، 234.

⁵⁹⁶ جواد بحر، النقشة، قراءات في فكر حزب التحرير الإسلامي، ص 37، مطبعة الهدى.

⁵⁹⁷ المصدر السابق، ص 40.

⁵⁹⁸ ابن جرير الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، 4/547، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1387هـ.

⁵⁹⁹ الذهبي، شمس الدين (ت748هـ)، تاريخ الإسلام، 9/581، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1413هـ.

⁶⁰⁰ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت852هـ)، لسان الميزان، 4/492، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1390هـ.

قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلاً⁶⁰¹، ففي هذا النص يفيد أن عبد الرحمن لم يعرض الخلافة على علي، بل بدأ بعثمان.

لذلك من أراد أن يستنبط حكماً شرعياً فلا بد من رواية صحيحة تدعم قوله⁶⁰².

2- إن الإجماع المزعوم غير مسلم به؛ لأن القصة ضعيفة كما ذكرت آنفاً، وعلى فرض صحتها فإن لعثمان وعبد الرحمن رأي، ولعلي رأي آخر، فأين الإجماع المزعوم؟⁶⁰³ ومن المعلوم أن علياً من كبار علماء الصحابة.

ولو كان الأمر من باب حجية قول الصحابي، فإن حزب التحرير لا يحتج بذلك⁶⁰⁴، حيث قال الأستاذ النهائي - رحمه الله - بعد أن رد على أدلة القائلين بحجية قول الصحابي (وهذه أدلة لا تصلح للدلالة على حجية مذهب الصحابي)⁶⁰⁵

وإن كان اتباع مجتهد لمجتهد آخر، فإن هذا يكون قبل وصوله إلى الحكم الشرعي في المسألة، حيث إن الأئمة مختلفون في جواز ذلك، لكنهم متفقون على عدم جواز تقليد مجتهد مجتهداً آخر، إن كان المقلد له رأي آخر مختلف⁶⁰⁶.

قال الغزالي: وقد اتفقوا على أنه إذا فرغ من الاجتهاد، وغلب على ظنه حكم، فلا يجوز له أن يقلد مخالفه، ويعمل بظن غيره، ويترك نظر نفسه⁶⁰⁷.

قال الأمدي: المكلف إذا كان قد حصلت له أهلية الاجتهاد بتمامها في مسألة من المسائل، فإن اجتهد فيها، وأداه اجتهاد إلى حكم فيها، فقد اتفق الكل على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنه، وترك ظنه، وإن لم يكن قد اجتهد فيها، فقد اختلفوا...⁶⁰⁸

قال ابن تيمية: نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدل وتبين له الحق الذي جاء به الرسول، فهذا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع، ولكن هل يجوز مع قدرته على

⁶⁰¹ البخاري، صحيح البخاري، باب كيف يبايع الإمام الناس، 2634/6، حديث رقم: 6781.

⁶⁰² تعليق على جواب المهندس عطاء أبو الرشته على سؤال هل عرضت الخلافة على علي قبل عثمان، وهل كان الناس يفضلون علياً على عثمان رضي الله عنهما، للدكتور أيمن ناصر السلايمة.

⁶⁰³ جواد بحر، الفتحة، قراءات في فكر حزب التحرير، ص61.

⁶⁰⁴ جواد بحر، الفتحة، قراءات في فكر حزب التحرير الإسلامي، ص61.

⁶⁰⁵ النهائي، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 415/3.

⁶⁰⁶ جواد بحر، الفتحة، قراءات في فكر حزب التحرير، ص61.

⁶⁰⁷ الغزالي، أبو حامد (ت505هـ) المستصفي، ص368، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ.

⁶⁰⁸ الأمدي، سيف الدين (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، 204/4، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، الطبعة الثانية، 1402هـ.

الاستدلال أن يقلد؟ هذا فيه قولان، فمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لا يجوز، وحكي عن محمد بن الحسن جوازه، والمسألة معروفة⁶⁰⁹.

3- إن حزب التحرير لم يترك مسافة كبيرة بين المتبني وغير المتبني، حيث إن المتبني يلزم أفراداه على تبنيه والعمل به والدعوة إليه، ويعاقب على المخالفة، أما غير المتبني وإن كان لا يلزم شبا به على تبنيه، ولا يعاقب على المخالفة، لكنه يكره أن يخالف أفراداه غير المتبني، حيث قال: أن من يخالف غير المتبني يبدأ في الضمور، ثم يسقط⁶¹⁰.

ومما يدعو للتأسف أن حزب التحرير لم يجعل زواج المتعة من المتبني، على الرغم أنه يحرمه ويعتبره زنا، قال (زنا لا شك فيه)⁶¹¹، إلا أنه قال: "إن الحزب لم يتبن في زواج المتعة شيئاً، ولذلك تجد كتاب النظام الاجتماعي خالياً منه، فلا نريد الخوض في هذا البحث؛ لأنه نقاش في حكم لا أهمية له في نهضة الأمة، ولا في إقامة الدولة وحمل الدعوة"⁶¹².

وإذا كان هذا الموضوع لا أهمية له في نهضة الأمة، فما هو الموضوع المهم الذي يُهض الأمة⁶¹³؟

4- إن التبني عندهم هو العمل بالمتبني والدعوة إليه وتعليمه، سواء اقتنع الحزبي أم لم يقتنع، جاء في إحدى النشرات (لذلك يجب عليه أن يلتزم العمل بما تبناه ويتبناه الحزب، وأن يلتزم حمل الأفكار والآراء والأحكام التي تبناها الحزب، وألا يحمل للناس غيرها، وألا يدعو إلى سواها)⁶¹⁴ وذكر الأستاذ النهاني - رحمه الله - : إلا أن خضوع الناس لأمر الإمام، ولزوم عملهم بما تبناه من أحكام، وتزك العمل بأرائهم وبما تبناه، لا يعتبر تبنيًا لما تبناه الإمام، وإنما هو خضوعٌ لأمره، وتنفيذٌ لما تبناه من ناحية العمل، وليس تبنيًا لما تبناه، ولذلك يجوز لأي مسلم أن يُعلم ما تبناه من أحكام، وأن يدعو إليها حين يدعو للإسلام، ولو خالفت ما تبناه الإمام؛ وذلك لأن إجماع الصحابة على لزوم العمل بما تبناه الخليفة، وليس التعليم ولا الدعوة، فهو خاص بالعمل⁶¹⁵.

فيلزم الحزبي بأكثر من إلزام الإمام، وجعلوا القناعة في الصف الخلفي⁶¹⁶.

5- إن التبني من شأنه أن يؤثر على القدرة الإبداعية لدى أفراد الحزب، إذ إن ما الفائدة من جهد ومتابعة من بحث سيؤول نهايته إلى تبني ما يتبناه الحزب وإن خالف قناعة ذلك الباحث؟ مما يعمل على بُعد

⁶⁰⁹ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، 261/19، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ.

⁶¹⁰ الدوسيتان، 124.

⁶¹¹ ملف النشرات الفقهية، 147.

⁶¹² ملف النشرات الفقهية، 151.

⁶¹³ جواد بحر، النشئة، قراءات في فكر حزب التحرير، ص50.

⁶¹⁴ الدوسيتان، 233.

⁶¹⁵ النهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 121/2.

⁶¹⁶ جواد بحر، النشئة، قراءات في فكر حزب التحرير، ص55.

أفراد الحزب عن المتابعة والاطلاع، ويبدو ذلك واضحًا في عدد ليس قليلًا في أفراد الحزب من ضالة معرفية⁶¹⁷.

6- إن القول بالتبني من شأنه أن يعمل ويساعد على التعصب، وعدم قبول الرأي الآخر، وهذا واضح نتيجة الجهل، إذ إن التعصب والجهل يتناسبان تناسبًا طرديًا.

7- لو كان التبني حامياً للحزب، لما خرج منه رغم تبنياته أعلامٌ كانوا في يومٍ ما يتبوؤن مقاماتٍ عالية فيه⁶¹⁸.

الفرع الثاني : تبني الدولة

المسألة الأولى : الدولة في اللغة والاصطلاح

الدولة لغة : الدَّوْلَةُ والدَّوْلَةُ واحدة، وقيل الدَّوْلَةُ في المال، والدَّوْلَةُ في الحزب والحياة، وقيل : الدولة اسم الشيء الذي يتداول بعينه، وتداول القوم الشيء بينهم إذا صار من بعضهم إلى بعض⁶¹⁹.

الدولة اصطلاحاً : جاءت كلمة الدولة في المصطلح السياسي بأكثر من معنى، فهي بمعنى الحكومة ويراد بها الجهاز السياسي، وتأتي بمعنى الأمة ذات الكيان السياسي، فيقال مثلاً : الدولة الإسلامية، ويقصد بالدولة في هذا الاستعمال مجموع الكيان السياسي الذي يُكون الأمة، وجهاز الحكم⁶²⁰.

المسألة الثانية : تبني الدولة

ألزم الشارع الإمام والأمة التقيد بأحكام الشرع، وذلك من منطلق سيادة الشرع في الدولة الإسلامية، فالإمام ملزم بالتقيد بأحكام الشرع، ولا يجوز له تبني تشريعاً من غير الأدلة الشرعية، فالدولة في حاجة إلى تبني بعض الآراء والأفكار المعينة، فلا يجوز لها تبني رأياً مخالفاً للشرع، أو فكرة لم يُقرها الشرع، وذلك من منطلق سيادة الشرع⁶²¹.

وتبني الإمام رأياً من الآراء، يوجب العمل على الرعية دون التعليم والدعوة إليه؛ لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - أن تبني الإمام رأياً معيناً يلزم الرعية العمل دون العلم والدعوة إليه، إن خالف قناعاتهم⁶²².

وقد يكون هذا التبني واجباً في حق الدولة في الأحوال التي لا يستطيع أن يقوم بشؤون الحكم، أو رعاية شؤون الدولة، إلا عند تبنيه حكماً معيناً فيها؛ مثل ما يتعلق بوحدة الدولة، وجمع الزكاة، أو فرض الخراج، وعقد

⁶¹⁷ المصدر السابق، ص66.

⁶¹⁸ المصدر السابق، 40.

⁶¹⁹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (دول)، 314/2.

⁶²⁰ المذهب السياسي في الإسلام، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، ص 69-70.

⁶²¹ مفتي، محمد أحمد، ضوابط تبني الأحكام الشرعية، بحث منشور على شبكة الألوكة بدون ترقيم للصفحات.

⁶²² النهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 136/2.

المعاهدات مع الدولة الأجنبية وما أشبه ذلك، ويكون التبني واجباً كذلك لكل حكم ثبت بالنص فيما لا يحتمل معنيين، وأجمع عليه المسلمون؛ كوجوب الجهاد، وإباحة البيع، وحرمة الزنا، وتحريم الربا، ونحو ذلك⁶²³.

أما إذا تمكن الخليفة من رعاية الشؤون وفق أحكام الشريعة دون أن يتبنى رأياً معيناً، فإن التبني في هذه الحالة يكون جائزاً في حقه لا واجباً، كالعقوبات التعزيرية، حيث ليس ضرورياً أن يتبنى عقوبة محددة لها، بل يترك الأمر إلى القضاة، إذ إن الأصل في التبني أنه مباح، وأما الأمور التي لا يرتبط تنفيذها بالدولة، ويقتصر دور الدولة فيها على الإشراف العام؛ نحو أمور العقائد والعبادات التي اختلفت فيها اجتهادات العلماء والفقهاء، ولا يترتب عليها أحكاماً جماعية، فلا توجد حاجة للتبني من قبل الدولة، وأما القوانين الإجرائية وهي الأنظمة والأحكام ذات العلاقة بالوسائل والأساليب المطلوبة لتنفيذ حكم شرعي، فإن تبني الإمام ذلك بحسب المصلحة مع اشتراط عدم مخالفة الشرع؛ مثل إقامة فروض الكفاية المنوطة بالدولة، فللدولة سنن قانوني لتنظيم ذلك، وكذلك تنظيم الملكية العامة ومرافق الجماعة، وتنظيم الشؤون الإدارية الخاصة بالدولة⁶²⁴.

الخاتمة

وتشمل أهم النتائج:

- 1- يوجد علاقة بين التبني والتقليد، حيث إن التبني حسب مفهوم حزب التحرير العمل بالمتبني والدعوة إليه سواء اقتنع أم لم يقتنع، أي سواء علم الدليل أم لم يعلم، وهذا يتفق مع التقليد الذي هو قبول قول غيرك بلا حجة.
- 2- استدل حزب التحرير على مشروعية التبني بأدلة لا تخلو من ضعف.
- 3- لم يترك الحزب مسافة كبيرة بين المتبني وغير المتبني.
- 4- إن القول بالتبني من شأنه أن يؤثر على القدرة الإبداعية لدى أفراد حزب التحرير.
- 5- يؤثر القول بالتبني على عدم وجود أفراد مجتهدين لدى أفراد الحزب.
- 6- إن القول بالتبني أيضاً يوجد تربة خصبة للتعصب نتيجة الجهل.
- 7- لو كان التبني حامياً للحزب لما خرج منه مقامات عالية كانوا في يوم ما يتبوؤون فيه.
- 8- إن التبني الصحيح يكون بإلزام أفرادها بما ثبت بالنص الذي لا يحتمل معنيين، وأجمع عليه المسلمون.
- 9- إن التبني الصحيح أيضاً يكون في عالم المواقف الرسمية فيما يتعلق بموقف الحزب في علاقة الدولة أو الجماعة أو الحزب مع غيره.
- 10- إن التبني الصحيح يكون في الحرص على جمع كلمة المسلمين، ونحو ذلك.

⁶²³ مفتي، محمد أحمد، ضوابط تبني الأحكام الشرعية.

⁶²⁴ مفتي، محمد أحمد، ضوابط تبني الأحكام الشرعية.

- 11- الدولة تكون في حاجة إلى تبني بعض الآراء والأفكار، وتبني أيضاً ما ثبت بالنص الذي لا يحتمل معنيين، وأجمع عليه المسلمون.
- 12- الدولة قد تكون بحاجة إلى تبني بعض الأمور التي حصل فيها خلاف بين الفقهاء، وتتعلق بالشأن الجماعي.
- التوصية :

أوصي أفراد الحزب بقيادته وكوادره والمفكرين فيه، بأن يُعيدوا النظر في موضوع التبني.

فهرس المراجع:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- ثاوات، محمد آغا بابا، تبني أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي وميادين المسؤولية الجماعية، الجامعة المستنصرية، كانون ثاني 2008م.
- 3- الأمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، الطبعة الثانية، 1402هـ.
- 4- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1392هـ.
- 5- الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ.
- 6- الألباني، محمد بن ناصر، صحيح سنن أبي داود، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، قام بإعادة فهرسته وتنسيقه: أحمد عبد الله.
- 7- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير- دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، 1414هـ.
- 8- الترمذي، سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، 1395هـ.
- 9- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ.
- 10- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، لسان الميزان، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1390هـ.
- 11- الحموي، ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 1995م..
- 12- ابن جرير الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- 13- ابن جرير الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1387هـ.
- 14- جواد بحر، النتشة، قراءات في فكر حزب التحرير الإسلامي، مطبعة الهدى، 2007م.

- 15- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، دار الرسالة العلمية، الطبعة الأولى، 1430هـ.
- 16- الدوسيتان.
- 17- الذهبي، شمس الدين، تاريخ الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1413هـ.
- 18- الرازي، زين الدين، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1420هـ.
- 19- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ.
- 20- ابن العربي، محمد ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العملية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ.
- 21- ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيد الطحاوية، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة التاسعة، 1408هـ.
- 22- الغزالي، أبو حامد، المستصفى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ.
- 23- ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399هـ.
- 24- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، المطبعة الثامنة، 1426هـ.
- 25- الفيومي، أحمد بن محمد الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- 26- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، 1955م.
- 27- مفتي، محمد أحمد، ضوابط الأحكام الشرعية، بحث منشور على شبكة الألوكة.
- 28- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1420هـ.
- 29- ملف المنشرات الفقهية.
- 30- النهائي، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1424هـ.
- 31- وزارة الإرشاد الإسلامي، المذهب السياسي في الإسلام.

الرهن في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية

The Mortgage (Rahn) in Islamic jurisprudence and its contemporary applications in Islamic banks

حمزة أحمد محمد ذويب / طالب دكتوراة في الفقه/جامعة الزيتونة – تونس

Hamza Ahmad Mohammad Thwaib / PhD student in Jurisprudence / University
of Ez-Zitouna - Tunisia

hamza.ahmad1991@hotmail.com

الملخص:

تناول هذا البحث موضوع الرهن في ضوء الشريعة الإسلامية وأحكامها، فبين مفهومه ومشروعيته وأركانه وحكمة تشريعه، كما تطرق إلى التطبيقات المعاصرة للرهن في المصارف الإسلامية، وبين أقوال علماء الشريعة فيها وتكييفها الفقهي عندهم، والنماذج المعاصرة التي تناولها البحث: رهن الأسهم والشهادات الاستثمارية والأوراق التجارية، والرهن العقاري.

وتكمن أهمية البحث في كون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وتتصف أحكامها بالمرونة لدراسة المعاملات المعاصرة وتكييفها ضمن القواعد الفقهية والأصول الشرعية.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث: جواز رهن الأسهم والشهادات الاستثمارية التي تصدرها المصارف الإسلامية بناءً على القول الفقهي بصحة رهن المشاع ورهن الدين، وكذلك أجاز العلماء رهن الأوراق التجارية على الرأي الراجح ووضعه تحت مسألة رهن دين بدين، وأخيراً ذهبوا إلى جواز رهن العقار المبيع لضمان حق البائع في استيفاء الأقساط المؤجلة، بشرط عدم الاحتفاظ بملكية المبيع.

الكلمات المفتاحية: الرهن، المصارف الإسلامية، التكييف الفقهي، الأسهم، المشاع.

Abstract:

This research addresses the topic of mortgage (Rahn) in light of Islamic Sharia law and its rulings. It elucidates its concept, legitimacy, pillars, and the wisdom behind its legislation. Furthermore, the research explores the contemporary applications of mortgage in Islamic banks, presenting the opinions of Sharia scholars on these matters and their legal interpretations. The contemporary models covered in this research include the mortgaging of shares, investment certificates, commercial papers, and real estate.

The significance of this research lies in the fact that Islamic Sharia is suitable for all times and places, and its rulings are characterized by flexibility in studying and adapting contemporary transactions within the framework of Islamic legal principles and jurisprudence.

Among the most important findings of this research are:

- The permissibility of mortgaging shares and investment certificates issued by Islamic banks based on the juristic opinion supporting the validity of mortgaging common property (musha') and debt.
- Scholars have also permitted the mortgaging of commercial papers according to the predominant view, categorizing it under the issue of mortgaging a debt for a debt.
- Finally, they have approved the permissibility of mortgaging sold real estate to secure the seller's right to collect deferred installments, provided that ownership of the sold property is not retained.

Keyword: Mortgage, Islamic banks, jurisprudential adaptation, shares, common property (musha').

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلَّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمَّدًا عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا.

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على تنظيم حياة النَّاس في جميع مجالاتها، فأحكامها صالحة لكلِّ زمان ومكان، ومن هذه الأحكام ما يتعلَّق بالمعاملات الماليَّة التي لا يمكن الاستغناء عنها بين النَّاس؛ لذلك نجد

أحكام الشريعة الإسلامية تتناسب مع كل عصر، وخاصة في هذا العصر الذي انتشرت فيه البنوك، والتي يقوم أغلبها على أساس الرّبا المحرّم، فسعت الشريعة إلى بيان أحكام المعاملات والعقود البنكية، وقام الفقهاء بدراستها وفق الأصول الشرعية والتكليفات الفقهية.

فأنشئت المصارف التي تقوم على الأحكام الشرعية بدلاً من البنوك الربوية، ومن العقود التي تتعامل بها تلك المصارف عقد الرهن، الذي له تطبيقات كثيرة فيها، فيعدّ الرهن من أهمّ وسائل التوثيق، وأكثرها قدرة على الاستيثاق والوفاء، وقد رأيت أن يكون بحثي في الرهن في الفقه الإسلاميّ وتطبيقاته في المصارف الإسلامية.

مشكلة البحث:

تُكمن مشكلة البحث في مدى مشروعية الرهن والتطبيقات المعاصرة له في المصارف الإسلامية، ويتفرّع عنه مجموعة من الأسئلة وهي:

1. ما المقصود بالرهن؟
 2. ما هي مشروعية الرهن في الشريعة الإسلامية؟
 3. ما هي أركان الرهن؟ وما هي حكمة مشروعيته؟
 4. ما هي التطبيقات المعاصرة للرهن في الشريعة الإسلامية؟ وما حكمها؟
- أسباب اختيار الموضوع:

أهمّ الأسباب التي دعيتي للكتابة في هذا الموضوع هي:

1. أنّ الرهن موضوع فقهي يتعلّق بجانب مهمّ في حياتنا وهو جانب المعاملات؛ فكان لا بدّ من بحثه وبيانه.
2. دخول عقد الرهن في كثير من معاملات المصارف الإسلامية، والبنوك الربوية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق عدّة أمور، وهي:

1. بيان مفهوم الرهن في الفقه الإسلاميّ.
2. ذكر الأدلّة الشرعية على مشروعية الرهن.
3. توضيح أركان الرهن التي يقوم عليها.
4. بيان حكمة مشروعية الرهن في الشريعة الإسلامية.
5. دراسة التطبيقات المعاصرة للرهن في المصارف الإسلامية.
6. بيان التكليف الفقهي للتطبيقات المعاصرة للرهن في المصارف الإسلامية.

منهج البحث :

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائيّ التحليليّ للرهن من خلال تعريف الرهن لغة واصطلاحاً، ثمّ إثبات مشروعية الرهن في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، ثمّ ذكرت أركان الرهن والخلاف الفقهيّ في ذلك،

والحكمة من مشروعيتها، ثم بيّنت مجموعة من التطبيقات المعاصرة للرهن في المصارف الإسلامية، مثل رهن الأسهم، والشهادات الاستثمارية، والأوراق التجارية، وغيرها.

وقمت خلال ذلك بعزو الآيات إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

وتخريج الأحاديث من كتب السنة الأصلية، فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه إليهما، وما كان في غيرهما عزوته إلى مصدره وبحثت عن درجة صحته بقول عالم واحد من علماء الحديث.

وعندما أقوم بذكر أقوال العلماء أرجع في نسبة الأقوال إلى مذاهبهم الفقهية المعتمدة.

الدراسات السابقة:

اهتم العلماء بالمعاملات والعقود المعاصرة، ومن تلك العقود عقد الرهن، الذي تمّ بحثه في مجموعة من الأبحاث، منها:

1. التطبيقات المعاصرة للرهن في المصارف الإسلامية (دراسة حالة البنك الإسلامي الأردني)، بتول سعيد علي أبو عالي، ولكّني لم أستطع الحصول على هذه الرسالة أو الاطلاع عليها.
2. أحكام الرهن في الشريعة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، توفيق إبراهيم موسى أبو عقيل، هذه الرسالة ركّزت على الجانب النظري، ولم تتناول تطبيقات الرهن المعاصرة في المصارف الإسلامية كما فعلت في بحثي.
3. رهن الأسهم وأحكامه في الفقه الإسلامي، وهذا البحث يتحدّث عن تطبيق واحد من تطبيقات الرهن المعاصرة.
4. عقد الرهن وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، الدكتور يوسف السبيعي، تحدّث هذا البحث عن التطبيقات المعاصرة للرهن بشكل عامّ، ولم يقتصر على معاملات المصارف الإسلامية، وذكر جانباً منها وهو رهن الأسهم والسندات فحسب.

خطة البحث:

لقد قسّمت بحثي إلى مقدّمة ومبحثين وخاتمة.

المقدّمة: وفيها مشكلة الدراسة، وأسباب اختيار الموضوع، وأهداف البحث، وخطّته، ومنهجه، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: تعريف الرهن ومشروعيته وأركانه وحكمته، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الرهن لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مشروعية الرهن.

المطلب الثالث: أركان الرهن.

المطلب الرابع: حكمة مشروعية الرهن.

المبحث الثاني: تطبيقات الرهن في المصارف الإسلامية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: رهن الأسهم.

المطلب الثاني: رهن الشهادات الاستثمارية.

المطلب الثالث: رهن الأوراق التجارية.

المطلب الرابع: الرهن العقاري.

الخاتمة : وتشمل أهم النتائج.

المبحث الأول: تعريف الرهن ومشروعيته وأركانه.

المطلب الأول: تعريف الرهن لغة واصطلاحاً

الرهن لغة:

الرهن في اللغة من (رهن) أي: حبس، ويقال: رهن الشيء عند فلان، ورهنه وأرهنه، يرهنه: بمعنى واحد، أي: جعله وثيقة محتبسة به⁽⁶²⁵⁾، ومنه قوله تعالى: [كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ]⁽⁶²⁶⁾، أي محبوس بعمله، ومؤخذ به.

وللرهن في اللغة معانٍ أخرى، منها: اللزوم، يُقال: هذا رهن لك، أي ملزم لك، ومنها الثبوت والدوام، يُقال: حالة راهنة، أي: ثابتة، ونعمة راهنة: أي دائمة⁽⁶²⁷⁾.

والمعنى المقصود في هذا البحث يجمع بين المعنيين، فالحبس فيه معنى الثبات والدوام، وهذا ينسجم مع المعنى الاصطلاحي للرهن، كما سأبيّنه إن شاء الله.

⁽⁶²⁵⁾ الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، "القاموس المحيط"، مادة (رهن)، (ط8، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426هـ - 2005م)، ص1202.

⁽⁶²⁶⁾ سورة الطور، 21.

⁽⁶²⁷⁾ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، "لسان العرب"، مادة (رهن)، (ط1، بيروت، دار صادر)، ج13/ ص188-189.

الرهن اصطلاحاً:

ورد في كتب الفقهاء تعريفات عدّة للرهن، منها:

عرّفه الحنفية بأنه: حبس شيء ماليّ، بحق يمكن استيفاؤه منه، كلاً أو بعضاً، كالدين حقيقة أو حكماً⁽⁶²⁸⁾.

وعرّفه المالكية بأنه: بذل من له البيع ما يباع أو غرراً، ولو اشترط في العقد، وثيقة بحق⁽⁶²⁹⁾.

وعرّفه الشافعية بأنه: جعل عين مال وثيقة بدين، يُستوفى منها عند تعذر وفائه⁽⁶³⁰⁾.

وعرّفه الحنابلة بأنه: المال الذي يُجعل وثيقة بالدين، ليُستوفى من ثمنه، إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه⁽⁶³¹⁾.

يتبين من تعريفات الفقهاء السابقة، أنّ الرهن: حبس شيء ماليّ متقوم، ليستوفي منه الدين أو غيره، عند تعذر الوفاء من غيره، حيث اتفقت التعريفات على هذا المعنى، وإن اختلفت ألفاظها، وهذا يتفق مع المعنى اللغوي للرهن، وهو الحبس.

شرح التعريف: أن يحبس المرتهن (وهو الدائن صاحب الدين وأخذ الرهن) عيناً لها قيمة مالية، ويجعلها ضماناً له حتى يستوفي دينه من الرّاهن (وهو المدين مالك الرهن ومعطيه)، فإذا استوفى المرتهن دينه في الموعد المحدد ردّ هذه العين المرهونة، وإن لم يستوف دينه وتعذر تسليمه يبقى الرهن في يده، وهو مخير بين إمهاله إن كان معسراً أو إبرائه، أو يطالبه ببيع المرهون، فإن امتنع فللمرتهن حينها رفع الأمر إلى القاضي.

المطلب الثاني: مشروعية الرهن

ثبتت مشروعية الرهن في القرآن والسنة والإجماع والمعقول، ومن تلك الأدلة:

1. من القرآن الكريم: قوله تعالى: [وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ]⁽⁶³²⁾، ووجه الدلالة من الآية قوله تعالى (فرهان مقبوضة)، أي أنّ الرهن المقبوض بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من التوثيق، فدلّ ذلك على جواز توثيق الدين بالرهن.

(628) ابن عابدين، محمّد أمين الحنفي، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط2، بيروت، دار الفكر، 1412هـ - 1992م)، ج6/ص478.

(629) الخطّاب، أبو عبد الله محمّد بن محمّد المالكي، "مواهب الجليل"، (ط3، بيروت، دار الفكر، 1412هـ - 1992م)، ج5/ص2-3.

(630) الخطيب الشربيني، محمّد بن أحمد الشافعي، "مغني المحتاج"، (ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م)، ج3/ص38.

(631) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد الحنبلي، "المغني"، (دط، القاهرة، مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م)، ج4/ص245.

(632) سورة البقرة، 283.

2. من السنّة النبويّة: ما روي عن عائشة- رضي الله عنها-: "أنّ النبيّ ρ اشترى من يهوديّ طعماً إلى أجلٍ ورهنته دِرْعَهُ"⁽⁶³³⁾، ووجه الدلالة من الحديث هو تعامل النبيّ ρ بالرهن في بيعه وشرائه، وهذا يدلّ على المشروعيّة.

وقوله ρ: "الظَّهُرُ يُرَكَّبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبْنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرَكَّبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ"⁽⁶³⁴⁾، فهذا الحديث يبيّن جزءاً من أحكام الرهن، ولولا أنّه جائز؛ لما بيّن الرسول ρ أحكامه.

3. الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز الرهن في الجملة⁽⁶³⁵⁾.

4. المعقول: ثبتت مشروعيّة الرهن بالمعقول من عدّة وجوه:

- القياس: قاسوا الرهن على الكفالة بجامع أنّ كلّاً منهما وثيقة بالدين، فكما أنّ الكفالة جائزة، فإنّ الرهن جائز⁽⁶³⁶⁾.
- الحاجة إلى التوثيق بالرهن ماسّة وضروريّة للرهن والمرتهن، فالمرتهن وهو الدائن يتوثق حقّه، ويأمن من الجحود والإنكار، وأمّا الرّاهن وهو المدين فيمكنه الرهن من الحصول على المال⁽⁶³⁷⁾.

المطلب الثالث: أركان الرهن

اختلف الفقهاء في أركان الرهن، فذهبوا إلى قولين:

القول الأوّل: ذهب الحنفيّة إلى أنّ الرهن له ركن واحد هو الإيجاب والقبول من الرّاهن والمرتهن، كسائر العقود، ولكن لا يتمّ ولا يلزم إلاّ بالقبض، أيّ التخلية أو النّقل، كأن يقول الرّاهن: رهنتك هذا الشّيء بما لك عليّ من دين، أو هذا الشّيء رهن بدينك، ونحوه، ويقول المرتهن: ارتهنت أو قبلت، أو رضيت ونحوه، ولا يشترط لفظ (الرهن)، فلو اشترى شيئاً بدراهم، وسلّم إلى البائع شيئاً، وقال له: أمسكه، حتى أعطيك الثمن، انعقد الرهن؛ لأنّ العبرة في العقود للمعاني⁽⁶³⁸⁾.

القول الثّاني: وذهب جمهور الفقهاء⁽⁶³⁹⁾ إلى أنّ الرهن له أربعة أركان، وهي⁽⁶⁴⁰⁾:

⁽⁶³³⁾ البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري"، كتاب الرهن، باب من رهن درعه، تحقيق مصطفى البغا (ط3، بيروت، دار ابن كثير، 1407هـ=1987م)، ج2/ص887.

⁽⁶³⁴⁾ المصدر السابق، كتاب الرهن، باب الرهن مركوب ومحلوب، ج2/ص888.

⁽⁶³⁵⁾ ابن قدامة، "المغني"، ج4/ص397.

⁽⁶³⁶⁾ المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، "الهداية"، تحقيق طلال يوسف (د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي)، ج4/ص412.

⁽⁶³⁷⁾ الزحيلي، الدكتور وهبة بن مصطفى، "الفقه الإسلامي وأدلته"، (ط4، دمشق، دار الفكر)، ج6/ص4209-4210.

⁽⁶³⁸⁾ الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الجنفي، "بدائع الصّنائع"، (ط2، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1406هـ - 1986م)، ج6/ص135.

⁽⁶³⁹⁾ الهوتي، منصور بن يونس الحنبلي، "كشاف القناع"، (د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة)، ج3/ص320-330.

⁽⁶⁴⁰⁾ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي المالكي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (ط4، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ - 1975م)، ج2/ص272.

1. الصيغة: وتشمل الإيجاب من الزاهن، والقبول من المرتهن.
 2. العاقد: ويشمل الزاهن وهو المدين الذي عليه الحق معطي المرهون، والمرتهن وهو الدائن صاحب الحق أخذ المرهون.
 3. المرهون: وهو الشيء المالي الذي يُؤخذ وثيقة بالحق.
 4. المرهون به: وهو الدين (الحق) الذي يُؤخذ المرهون توثيقاً له.
- وهكذا الخلاف في قضية الركن بين الحنفية وغيرهم في كل العقود، فالركن عند الجمهور أوسع منه عند الحنفية، فإن الركن عند الحنفية: ما كان جزءاً من شيء، وتوقف وجوده عليه؛ لأن من الأجزاء ما يتوقف عليها الوجود، ومنها ما لا يتوقف عليها الوجود، أما الركن عند الجمهور: فهو ما توقف عليه وجود الشيء، ولا يمكن تصوّره إلاّ به، سواء أكان جزءاً منه، أم لا، فالعاقد ركن، إذ لا يتصور عقد بدون عاقد، وإن لم يكن جزءاً من العقد، أما العاقد عند الحنفية، فيعد من شروط العقد⁽⁶⁴¹⁾.

المطلب الرابع: حكمة مشروعية الرهن

شُرّع الرهن لحفظ أموال الدائنين من الضياع، فإذا حلّ الأجل لزم المدين الوفاء بما يترتب عليه، فإن امتنع عن الوفاء أو عجز عنه، كان في العين المرهونة ضمان للمرتهن وحق حتى يستوفي دينه كاملاً. فالرهن فيه منفعة للزاهن والمرتهن على حدّ سواء؛ فللرهن حيث يجد من يُقرضه ويقضي حاجته، وفيه منفعة للمرتهن؛ حيث يضمن ماله من الجحود والضياع؛ لأنّ الرهن يعدّ توثيقاً للدين فيؤدي إلى صيانة المال من التّجاهد، ويقطع المنازعة عند الاختلاف⁽⁶⁴²⁾.

المبحث الثاني: تطبيقات الرهن في المصارف الإسلامية

المطلب الأول: رهن الأسهم

من تطبيقات الرهن في المصارف الإسلامية رهن الأسهم، فما هو تعريف السهم؟ وهل يجوز رهنه؟ السهم: هو الحصّة التي يُقدّمها الشريك في شركة المساهمة، وهي تمثّل جزءاً من رأس مال الشركة، ويتمثّل السهم في صكّ يُعطى للمساهم، ويكون وسيلة إلى إثبات حقوقه في الشركة⁽⁶⁴³⁾.

(641) الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته"، ج6/ص4210-4211.

(642) انظر بتصرف: الزلعي، فخر الدين عثمان بن علي، "تبيين الحقائق"، (دط، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، 1313هـ) ج6/ص63.

(643) شبير، الدكتور محمد عثمان، "المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي"، (ط6، الأردن، دار التفانس، 1427هـ - 2007م)، ص198.

فيتبين من هذا التعريف أنّ الأسهم تمثل حصصاً شائعة نقدية كانت أو عينية، يتكون منها رأس مال الشركة، وبما أنّ الأسهم حصة شائعة، فلا بدّ من معرفة حكم رهن المشاع.

وقد ذهب الفقهاء إلى أنّ كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه، بلا خلاف⁽⁶⁴⁴⁾، أمّا بالنسبة لحكم رهن المشاع فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية⁽⁶⁴⁵⁾، والشافعية⁽⁶⁴⁶⁾، والحنابلة⁽⁶⁴⁷⁾، والظاهرية⁽⁶⁴⁸⁾ إلى جواز رهن المشاع مطلقاً من الشريك ومن غيره، وسواء قبل القسمة أم لم يقبلها.

واستدلوا بقوله تعالى: [وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ] ⁽⁶⁴⁹⁾، والشاهد في الآية أنّها جاءت عامّة ومطلقة في جواز رهن المشاع دون أيّ تقييد.

واستدلوا أيضاً بجواز بيع المشاع؛ لأنّ ما جاز بيعه جاز رهنه⁽⁶⁵⁰⁾، وكذلك ما جاز رهنه كاملاً جاز رهن البعض منه مشاعاً؛ لأنّ المشاع كالمقسوم في جواز البيع فكان كالمقسوم في جواز الرهن⁽⁶⁵¹⁾.

القول الثاني: ذهب الحنفية⁽⁶⁵²⁾ إلى أنّه لا يصحّ رهن المشاع مطلقاً من الشريك أو من غيره، ودليلهم أنّ موجب عقد الرهن دوام يد المرتهن عليه، واستحقاق الحبس الدائم، وذلك لا يتحقق مع الشيوع.

والرّاجح - والله أعلم - القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء من جواز رهن المشاع؛ لقوة أدلّتهم، وناقشوا أدلة الحنفية عند قولهم أنّ المقصود من الرهن الحبس الدائم، وقالوا بل المقصود استيفاء الدين وليس الحبس، جاء في المغني لابن قدامة: "ولا نسلم أنّ مقصوده الحبس بل مقصوده استيفاء الدين من ثمنه عند تعذّره من غيره والمشاع قابل لذلك"⁽⁶⁵³⁾.

وبما أنّ رهن الأسهم متعلّق على حكم رهن المشاع، وقد ثبت جواز رهن المشاع على قول جمهور العلماء، فإنّه يصحّ رهن الأسهم في المصارف الإسلامية؛ بناءً على ذلك.

⁽⁶⁴⁴⁾ نظام الدين، وآخرون، "الفتاوى الهندية"، (ط2، بيروت، دار الفكر، 1310هـ)، ج5/ص431-432، وانظر: ابن قدامة، "المغني"، ج4/ص407.

⁽⁶⁴⁵⁾ مالك، الإمام مالك بن أنس، "المدينة"، (ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م)، ج4/ص131.

⁽⁶⁴⁶⁾ التّووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، "روضة الطالبين"، تحقيق زهير الشاويش، (ط3، بيروت، المكتب الإسلامي، 1412هـ - 1991م)، ج4/ص38.

⁽⁶⁴⁷⁾ ابن قدامة، "المغني"، ج4/ص407.

⁽⁶⁴⁸⁾ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري، "المحلّي"، (د.ط، بيروت، دار الفكر)، ج6/ص364.

⁽⁶⁴⁹⁾ سورة البقرة، 283.

⁽⁶⁵⁰⁾ ابن قدامة، "المغني"، ج4/ص407.

⁽⁶⁵¹⁾ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، "المهذب"، (د.ط، بيروت، دار الفكر)، ج1/ص308.

⁽⁶⁵²⁾ السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، "المبسوط"، (د.ط، بيروت، دار المعرفة، 1414هـ - 1993م)، ج21/ص69.

⁽⁶⁵³⁾ ابن قدامة، "المغني"، ج4/ص407.

وقد جاء في المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية والإسلامية⁽⁶⁵⁴⁾: "يجوز رهن ما يجوز شرعاً إصداره والتعامل فيه من الأوراق المالية والصكوك، وأسهم المؤسسات المالية الإسلامية، ومن ذلك أسهم الشركات التي أصل نشاطها حلال".

المطلب الثاني: رهن الشهادات الاستثمارية

شهادات الاستثمار: هي عبارة عن صك يعطي طالبه (وهو عميل مدخر) القيمة المسماة على الصك، والذي يعتبر بمثابة المبلغ المدخر⁽⁶⁵⁵⁾.

وهذه الشهادات تستخدمها المصارف كأداة لتوثيق الديون المتعلقة بحامل الشهادة أو الصك، وذلك لأن مبلغ الشهادة محجوز لدى البنك لا يستطيع صاحبه سحبه إلا بإخطار من البنك.

ولرهن الشهادات الاستثمارية حالان⁽⁶⁵⁶⁾:

الحال الأول: أن يكون الدين الذي ترهن به الشهادة لنفس البنك المصدر للشهادة، ويثبت الرهن في هذه الحال إما بحيازة البنك للشهادة، أو بالتوثيق الرسمي، بأن يختم على الشهادة أنها مرهونة أو يسجل في الحاسب الآلي لدى البنك، وذلك لمنع الزاهن من التصرف فيها تصرفاً يخرجها عن ملكه.

الحال الثانية: أن يكون الدائن غير البنك الذي أصدر الشهادة، وطريقة إثبات الرهن في هذه الحالة كالحالة الأولى، إما أن تكون بحيازة الشهادة من قبل البنك الدائن، أو التوثيق الرسمي لها بالختم بما يدل على رهنها، أو إدخال رقم الشهادة في شبكة المعلومات المشتركة بين البنوك.

وموجب التفرقة بين الحالين هو أن الرهن في الحال الأولى مقبوض قبضاً حقيقياً من قبل المرتهن، لأن موجودات الشهادة الاستثمارية في حيازة البنك نفسه، فهو دائن وشريك في آن واحد، والعين المرهونة في حصة المستثمر في تلك الشركة، أما في الحال الثانية، فإنه يتعدّد القبض الحقيقي لموجودات الشهادة؛ لذا فإن البنك الدائن يكتفي بالقبض الحكي⁽⁶⁵⁷⁾.

حكم رهن الشهادات الاستثمارية:

⁽⁶⁵⁴⁾ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، "المعايير الشرعية 1431 هـ - 2010 م"، معيار (39)، الرهن وتطبيقاته المعاصرة، ص 536.

⁽⁶⁵⁵⁾ الهبيتي، الدكتور عبد الرزاق رحيم جدي، "المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق"، (ط1، الأردن، دار أسامة، 1998 م)، ص 284.

⁽⁶⁵⁶⁾ الشيبلي، الدكتور يوسف بن عبد الله، "الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي"، (دط، الرياض، 1423 هـ=2002 م)، ج 3/ص 76-77.

⁽⁶⁵⁷⁾ سيدي، توفيق عمر علي، "توثيق المعاملات المالية المعاصرة"، وهي رسالة دكتوراه قُدمت لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة اليرموك، سنة 2012 م، ص 165.

يجوز رهن الشَّهادة الاستثمارية مطلقاً من البنك المصدر للشَّهادة أو من غيره، سواء أكانت موجودات الشَّهادة نقوداً أم أعياناً أم ديوناً أم مختلطة، بناءً على صحَّة رهن المشاع كما مرَّ سابقاً، والدَّين⁽⁶⁵⁸⁾، كما سيأتي، أمَّا الحنفيَّة فلا يجوز عندهم؛ لأنَّهم لا يجيزون رهن المشاع، كما ذكرتُ في المطلب السَّابق.

المطلب الثَّالث: رهن الأوراق التَّجارية

الأوراق التَّجارية: هي صكوك ثابتة قابلة للتداول بطريق التَّظهير تمثِّل حقاً نقدياً، وتستحقَّ الدَّفع بمجرد الإطلاع عليها، أو بعد أجل قصير، ويجري العرف على قبولها، كأداة للوفاء بدلاً من النُّقود⁽⁶⁵⁹⁾.

أمَّا رهن الأوراق التَّجارية، فتعريفه: أنه عبارة عن اتِّفاق بين الرَّاهن والمرتهن يتمُّ بموجبه رهن الورقة عن طريق التَّظهير على نحو يفيد أنَّ قيمتها ضمان لدين سابق في بذمة الرَّاهن⁽⁶⁶⁰⁾.

التَّكييف الفقهي لرهن الأوراق التَّجارية:

التَّكييف الفقهي لعمليَّة رهن الأوراق التَّجارية هو رهن دين بدين، ولها حالتان:

الأولى: رهن الدَّين عند مَنْ هو في ذمَّته أي ممَّن هو عليه، وصورته: أن يكون لك على شخص دين، فتشتري منه شيئاً بثمن مؤجَّل، وترهن عنده الدَّين الذي في ذمَّته، ومن أمثلته: أن يتسلف أو يشتري المسلم سلعة من المسلم إليه، ويجعل المسلم فيه رهناً في ذلك الدَّين⁽⁶⁶¹⁾.

الثَّانية: رهن الدَّين عند غير مَنْ هو عليه، وصورته: مثلاً أن يشتري زيد سلعة من عمرو بثمن لأجل، ولزيد دين على بكر، فيقول زيد لعمرو: جعلت الدَّين الذي لي على بكر رهناً تحت يدك حتى يأتيك الثَّمَن⁽⁶⁶²⁾.

وقد اختلف الفقهاء في رهن الدَّين في كلا الحالتين، فذهبوا إلى قولين:

القول الأوَّل: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفيَّة⁽⁶⁶³⁾ والشَّافعيَّة⁽⁶⁶⁴⁾ والحنابلة⁽⁶⁶⁵⁾ إلى عدم صحَّة رهن الدَّين، سواء رهنه ممَّن هو عليه أو من غيره، واستدلُّوا بقوله تعالى: [فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ]⁽⁶⁶⁶⁾، ووجه الدَّلالة أن الله تعالى وصف الرِّهَان بكونها مقبوضة، فلا تصحَّ إلَّا مقبوضة، والدَّين لا يمكن قبضه، فقالوا: أنه غير مقدور

(658) الشَّيْبَلِي، "الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي"، ج3/ص104-105.

(659) شبير، "المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي"، ص238.

(660) المصدر نفسه، ص246.

(661) الصَّاوِي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشَّهير بالصَّاوِي، "حاشية الصَّاوِي على الشَّرْح الصَّغِير"، (دط، دارالمعارف)، ج3/ص311.

(662) المصدر السَّابق، ج3/ص311.

(663) الكاساني، "بدائع الصَّنَاع"، ج6/ص135.

(664) النَّوَوِي، "روضة الطَّالِبِينَ"، ج4/ص38.

(665) الجوهري، "مُشَافِ القَنَاع"، ج3/ص321.

(666) سورة البقرة، 283.

على تسليمه⁽⁶⁶⁷⁾، فلا يصحّ رهنه؛ لعدم تحقّق إقباضه، والقبض شرط في لزوم الرهن؛ لأنّه لا بدّ أن يستوفي الحقّ منه عند المحلّ، ويكون الاستيفاء من ماليّته، لا من عينه، ولا يتصوّر ذلك في الدّين⁽⁶⁶⁸⁾.

القول الثّاني: ذهب المالكيّة⁽⁶⁶⁹⁾ إلى جواز رهن الدّين مطلقاً، سواء رهنه ممّن هو عليه أو من غير ممّن هو عليه؛ لأنّ الدّين يجوز بيعه، والقاعدة تقول: كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه⁽⁶⁷⁰⁾، ولهذه العلة أجازوا رهن ما في الدّمة.

والرّاجح - والله أعلم - القول الثّاني، وهو ما ذهب إليه فقهاء المالكيّة من جواز رهن الدّين في الحالتين؛ لأنّ الدّين يجوز بيعه، ولأنّ في حالة من هو عليه الدّين يتحقّق فيه معنى قوله تعالى: [فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ] إذ هو مقبوض من المرتهن حكماً، قال ابن العربي: "كما يجوز رهن العين كذلك يجوز رهن الدّين ... لأنّ الذي في الدّمة أكد قبضاً من المعين"⁽⁶⁷¹⁾، أمّا في الحالة الثّانية وهي رهن الدّين عند غير ممّن هو عليه، فقياساً على الرّهن العينيّ؛ لتحقق معنى الرّهن فيه، وهو وقوع الوثيقة به من حيث كونه مألّاً يمكن للمرتهن الاستيفاء منه عند تعدّد الوفاء من غيره، والقاعدة الفقهيّة تقول: "أنّ الدّمة تقوم مقام العين الحاضرة"⁽⁶⁷²⁾.

وأما القول بأنّه غير مقدور التّسليم فغير مسلم؛ لأنّ الأوراق التّجاريّة تتمتع بخاصيّة التّداول والثّقة بها⁽⁶⁷³⁾.

وهذا القول أخذت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة، حيث جاء في نصّ المعايير الشرعيّة أنّه: "يجوز أن يكون المرهون ديناً، أو نقداً، أو مشاعاً، أو مستعارةً، أو مستأجراً"⁽⁶⁷⁴⁾.

وبناءً على ذلك؛ فإنّه يجوز للمصرف الإسلاميّ أن يقبل الأوراق التّجاريّة كرهن في المديونيّات، والله أعلم.

المطلب الرّابع: الرّهن العقاريّ

الرّهن العقاريّ: هو عقد يقتضي توثيق دين بعقار، يمكن الاستيفاء من ثمنه إنّ تعدّد استيفاؤه من المدين⁽⁶⁷⁵⁾.

ومن تعريفاته أيضاً أنّه: قرض يمكن المقرض سواء كان فرداً أو مؤسّسة من أن يقترض نقوداً؛ ليشترى منزلاً، أو أيّ عقار آخر، وتكون ملكيته لهذا العقار ضماناً للقرض، وفي حالة عجزه عن سداد القرض، فإنّ من حقّ

(667) الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ج3/ص46.

(668) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، "الجامع لأحكام القرآن"، (دط، بيروت، دار إحياء الثّراث العربيّ، 1405هـ)، ج3/ص411.

(669) الحطّاب، "مواهب الجليل"، ج5/ص4-3.

(670) الدّسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (دط، بيروت، دار الفكر)، ج3/ص231.

(671) ابن العربيّ، محمد بن عبد الله الأندلسيّ، "أحكام القرآن"، (دط، بيروت، دار الكتب العلميّة)، ج2/ص6.

(672) ابن عبد البرّ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري

(دط، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1387هـ)، ج6/ص290.

(673) شبير، "المعاملات الماليّة المعاصرة في الفقه الإسلاميّ"، ص246.

(674) هيئة المحاسبة والمراجعة، "المعايير الشرعيّة 1431هـ - 2010م"، ص541.

(675) الحربيّ، الدّكتورّة أمينة مسعد مساعد، "الرّهن العقاريّ من منظور فقهيّ"، مجلّة مجمع كليّة الآداب، ص362.

المقرض اتخاذ الإجراءات الكفيلة بتملكه لهذا العقار، وبصورة أخرى فإنّ العقار يبقى رهوناً حتى يتمّ سداد القرض⁽⁶⁷⁶⁾.

الرهن العقاري في المصارف الإسلامية يكون بناءً على معاملتين وهما المرابحة والإجارة المنتهية بالتملك، وتجري عليهما أحكام البيع في المعاملة الأولى وأحكام الإجارة والبيع في المعاملة الثانية، وهاتان المعاملتان أجازهما جمع من العلماء والمجامع الفقهية⁽⁶⁷⁷⁾، فيبقى مسألة رهن العقار بعد بيعه، فإذا اشترط البائع عدم انتقال الملكية بالبيع كان هذا الشرط باطلاً؛ لمنافاته مقتضى العقد، ولكن اختلف العلماء في صحة البيع مع هذا الشرط؟

القول الأول: ذهب الحنفية إلى بطلان البيع إذا كان في الشرط منفعة لأحد المتعاقدين، فقالوا: "كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده"⁽⁶⁷⁸⁾.

القول الثاني: ذهب المالكية⁽⁶⁷⁹⁾ والشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد⁽⁶⁸⁰⁾ إلى بطلان البيع، قال العلامة ابن حجر الهيتمي: "لا يصح البيع بشرط رهن المبيع، سواء أشرط أن يرهنه إياه قبل قبضه، أم بعده، فإن رهنه بعد قبضه بلا شرط أو مع شرط مطلق الرهن صح البيع والرهن"⁽⁶⁸¹⁾.

القول الثالث: ذهب الحنابلة في معتمد المذهب إلى صحة البيع وجواز شرط رهن المبيع، يقول الهيوتي: "يصح اشتراط رهن المبيع على ثمنه، فلو قال: بعتك هذا على أن ترهنه على ثمنه، فقال: اشتريت، ورهنتك، صح الشراء والرهن"⁽⁶⁸²⁾.

وقد أخذ مجمع الفقه الإسلامي بالقول الثالث وهو المعتمد من مذهب الحنابلة، فجاء في دورة مؤتمره السادس سنة 1410 هـ - 1990 م في قراره رقم: 51 (2/6)، ما نصّه: "لا يحقّ للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن البيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة"⁽⁶⁸³⁾.

وعليه؛ فالرهن العقاري الذي يريد المصرف الإسلامي من خلاله الاحتفاظ بملكية المبيع إلى أن يسدّد المشتري كلّ الأقساط: لا يجوز؛ وذلك لأنّ عدم انتقال ملكية العقار إلى المشتري يتنافى مع آثار عقد البيع، ولكن رهنه حتى يتمّ استيفاء حقه كاملاً مع انتقال ملكيته للمشتري، فلا بأس في ذلك.

(676) الفضيلات، الدكتور جبر محمود، "الرهن العقاري وأثره في أزمة الاقتصاد العالمية المعاصرة"، وهو بحث منشور على النت، د.ط، ص5.

(677) انظر بالتفصيل: شبير، "المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي"، ص308-326.

(678) الباهرتي، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود، "العناية شرح الهداية"، تحقيق عمرو بن محروس (ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1428 هـ - 2007 م).

ج3/ص598.

(679) القرافي، شباب الدين أحمد بن إدريس، "الدخيرة"، تحقيق محمد حي (د.ط، بيروت، دار الغرب، 1994 م)، ج8/ص79.

(680) ابن قدامة، "المغني"، ج4/ص285.

(681) الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، "الفتاوى الفقهية الكبرى"، (د.ط، بيروت، دار الفكر)، ج2/ص287.

(682) الهيوتي، "كشاف القناع"، ج3/ص189.

(683) مجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع، (العدد السادس، ج1 ص193 والعدد السابع ج2 ص9).

هذه بعض تطبيقات الرهن المعاصرة كما تجرّبها المصارف الإسلامية.

الخاتمة

الحمد لله رب كل شيء ومليكه، الحمد لله الذي وفقنا لحمده، والشكر لله الذي وفقنا لشكره، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ρ ، وبعد:

من أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث ما يلي:

- الرهن في اللغة: الحبس، وفي الاصطلاح: حبس شيء مالي متقوم، ليستوفي منه الدين أو غيره، عند تعذر الوفاء من غيره.
 - ثبتت مشروعية الرهن في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، ولكن اختلف الفقهاء في بعض فروعها وأحكامها.
 - اتفق الفقهاء على أنّ كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه، بلا خلاف.
 - يجوز رهن الأسهم التي تصدرها المصارف الإسلامية أو التي يتم التعامل معها وفق أحكام الشريعة الإسلامية؛ بناءً على القول الفقهي بصحة رهن المشاع.
 - يجوز رهن الشهادة الاستثمارية مطلقاً من البنك المصدر للشهادة أو من غيره، سواء أكانت موجودات الشهادة نقوداً أم أعياناً أم ديوناً أم مختلطة، بناءً على صحة رهن المشاع، ورهن الدين.
 - التكييف الفقهي لعمليّة رهن الأوراق التجارية هو رهن دين بدين، وقد ذهب الفقهاء - في الرّاجح عندهم - إلى جواز رهن الدين؛ لأنّ الدين يجوز بيعه.
 - يجوز للبائع أن يشترط رهن العقار المبيع لضمان حقّه في استيفاء الأقساط المؤجلة، بشرط عدم الاحتفاظ بملكيّة المبيع.
- تمّ البحث، والحمد لله أولاً وآخراً

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

1. البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، تحقيق عمرو بن محروس، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1428هـ - 2007م.
2. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، بيروت، دار ابن كثير، 1407هـ - 1987م.
3. البلخي، نظام الدين، وآخرون، الفتاوى الهندية، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، 1310هـ.

4. المهوتي، منصور بن يونس الحنبلي، كشاف القناع، دون طبعة، بيروت، دار الكتب العلمية.
5. الحري، الدكتورة أمينة مسعد مساعد، الرهن العقاري من منظور فقهي، مجلة مجمع كلية الآداب.
6. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، المحلى، دون طبعة، بيروت، دار الفكر.
7. الخطّاب، أبو عبد الله محمد بن محمد الخطّاب المالكي، مواهب الجليل، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الفكر، 1412هـ - 1992م.
8. الخطيب الشّريبي، شمس الدين محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م.
9. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دون طبعة، بيروت، دار الفكر.
10. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الطبعة الرابعة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ - 1975م.
11. الزحيلي، الدكتور وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة الرابعة، دمشق، دار الفكر.
12. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبين الحقائق، دون طبعة، القاهرة، دار الكتب الإسلامي، 1313هـ.
13. السرخسي، أبو بكر شمس الدين محمد بن أبي سهل، المبسوط، د.ط، بيروت، دار المعرفة، 1414هـ - 1993م.
14. سيدي، توفيق عمر علي، توثيق المعاملات المالية المعاصرة من منظور اقتصادي إسلامي، رسالة دكتوراه قدمت لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك، سنة 2012م.
15. شبير، الدكتور محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، الطبعة السادسة، الأردن، دار النَّفائس، 1427هـ - 2007م.
16. الشبلي، الدكتور يوسف بن عبد الله، الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د.ط، الرياض، 1423هـ - 2002م.
17. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب، دون طبعة، بيروت، دار الفكر.
18. الصّاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشّهير بالصّاوي، حاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير، دون طبعة، دار المعارف.
19. ابن عابدين، محمد أمين بن عابدين الحنفي، ردّ المحتار على الدرّ المختار، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، 1412هـ - 1992م.
20. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، دون طبعة، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.

21. ابن العربيّ، محمّد بن عبد الله الأندلسيّ، أحكام القرآن، دون طبعة، بيروت، دار الكتب العلميّة.
22. الفضيلات، الدكتور جبر محمود، الرهن العقاري وأثره في أزمة الاقتصاد العالميّة المعاصرة، وهو بحث منشور على النّت، دون طبعة.
23. الفيروزآباديّ، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426هـ - 2005م.
24. ابن قدامة، أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، 1405هـ.
25. القرافيّ، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، الدّخيرة، تحقيق محمّد حجي، دون طبعة، بيروت، دار الغرب، 1994م.
26. القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، دون طبعة، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، 1405هـ.
27. الكاسانيّ، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفيّ، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، الطبعة الثّانيّة، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1406هـ - 1986م.
28. مالك، الإمام مالك بن أنس بن عامر الأصبحيّ، المدوّنة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1415هـ - 1994م.
29. مجمع الفقه الإسلاميّ، مجلة المجمع، العدد السّادس، والعدد السّابع.
30. المرغينانيّ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية، تحقيق طلال يوسف، دون طبعة، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ.
31. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، 1410هـ - 1990م.
32. النّوّي، أبوزكريّا محيي الدّين يحيى بن شرف، روضة الطّالبيين، تحقيق زهير الشّاويش، الطبعة الثّالثة، بيروت، المكتب الإسلاميّ، 1412هـ - 1991م.
33. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة، المعايير الشّرعية 1431هـ - 2010م، تاريخ النّشر 2010م.
34. الهيتميّ، أحمد بن محمّد بن علي، الفتاوى الفقهية الكبرى، دون طبعة، بيروت، دار الفكر.
35. الهيّتيّ، الدكتور عبد الرزّاق رحيم جدّي، المصارف الإسلاميّة بين النّظرية والتّطبيق، الطبعة الأولى، الأردن، دار أسامة، 1998م.

حكم زكاة حلي الذهب والفضة في الفقه الإسلامي

The Ruling on Zakat for Gold and Silver Jewelry in Islamic Jurisprudence

ط. د. نيفين جمجوم- طالبة دكتوراة – برنامج دكتوراة الفقه وأصوله المشترك- جامعة
الخليل فلسطين

Ph.D. student Nevin Jamjoom - Doctoral Program in Jurisprudence and its

Principles - Joint Program - Hebron University - Palestine – Email:

bintalislam1979@gmail.com

أ.د. عروة عكرمة صبري/Dr. Urwa Sabri

البريد الإلكتروني osabri@staff.alquds.edu

ملخص

جاءت هذه الدراسة لتتحدث عن الخلاف الواقع بين العلماء في زكاة حلي الذهب والفضة، ما بين مؤيد لتأدية هذه الزكاة وما بين معارض لها، حيث قامت الدراسة بتتبع الآيات، والأحاديث في المسألة، فبينت أدلة كل من الفريقين، وقابلت بين الأدلة، وبينت التعارض، وذكرت الرأي الراجح؛ حيث توصلت لوجوب الزكاة في حالات التكلف والزيادة على الحاجة لدى اقتناء حلي الذهب والفضة، وقد شرحت ذلك من خلال مباحث ومطالب جاء فيها تفسير للآيات، وشرح للأحاديث، وبيان لأراء الأئمة العلماء.

الكلمات المفتاحية: زكاة الحلي، الذهب والفضة، الفقه الإسلامي، المتخذ للزينة.

Abstract

This study was conducted to discuss the disagreement among scholars regarding the Zakat on gold and silver jewelry, with some supporting the payment of this Zakat and others opposing it. The study traced the verses and Hadiths on the matter, presenting the evidence from both sides, comparing the evidences, highlighting the contradictions, and stating the preferred opinion. It concluded that Zakat is obligatory in cases of extravagance and exceeding needs when acquiring gold and silver jewelry. This was explained through various sections and topics that included interpretations of the verses, explanations of the Hadiths, and statements of the scholars' opinions.

Keywords: Zakat on jewelry, gold and silver, Islamic jurisprudence, taken for adornment.

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما بعد؛ فالحمد لله المتفضل بالنعم، بارئ الذر والنسم، خالق الأشياء من العدم، خلق الإنسان، وسخر له ما في الأكوان، وجعل له معايش في الأرض، وكل ما به تزدان، جعل فيها زينة البر، وزينة البحر، وحلية لبني الإنسان؛ فكان واجبا على بني الإنسان أداء حق هذه النعم؛ وتعتبر الزكاة أحد الطرق والوسائل التي يؤدي بها العبد شكر النعمة، فهي الركن الثالث من أركان الدين، وهي حق لله تعالى في مال المسلم إذا بلغ هذا المال النصاب؛ وهي حق للفقير في مال الغني، جعلها الله تعالى وسيلة من وسائل التكافل الاجتماعي، وتحقيق المآخاة والتعاون في المجتمع المسلم، وفي الزكاة نماء وطهارة للمال، وتزكية للنفوس، وتقوية لأواصر الأخوة في المجتمع. يعتبر النقدين (الذهب والفضة) من مقدرات الدولة وثرواتها، وهي مما تجب فيه الزكاة بلا خلاف بين العلماء في ذلك، ولكن جاء الخلاف بين العلماء بشكل خاص في الذهب والفضة الذي يستعمل كزينة تتحلى به النساء، وقد جاء هذا البحث ليتحدث عن خلاف العلماء في هذه المسألة.

مشكلة الدراسة:

اختلف العلماء في حلي الذهب والفضة، هل فيه زكاة أم لا؛ وقد جاءت هذه الدراسة لتبين خلاف العلماء في هذه المسألة،

حيث تجيب البحث عن التساؤلات التالية:

1. ما حكم زكاة حلي الذهب والفضة؟
2. بين سبب الخلاف بين العلماء في زكاة حلي الذهب والفضة؟
3. كيف ناقش العلماء مسألة الزكاة في حلي الذهب والفضة، وماهي أدلة المانعين للزكاة والمجيزين لها؟

أهداف الدراسة:

وتتمثل أهداف الدراسة فيما يأتي:

1. توضيح مفهوم زكاة الحلي من الذهب والفضة.
2. بيان آراء العلماء في زكاة الحلي من الذهب والفضة.
3. مناقشة أدلة المجيزين للزكاة في حلي الذهب والفضة والمانعين لها.

منهج الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، والاستقرائي.

حيث:

1. قمت بتوثيق الآيات القرآنية التي اقتبستها من القرآن الكريم؛ بالرجوع إلى القرآن الكريم، وذكر اسم السورة، ورقم الآية، وبالرسم العثماني.
 2. خرجت الأحاديث حسب المنهج العلمي المتبع في ذلك.
 3. بالنسبة إلى المعاني عدت إلى المعاجم اللغوية لذكر المعنى اللغوي، وذكرت الجزء والصفحة والمادة، وأما بالنسبة للمصطلحات الفقهية عدت إلى كتب المعاني والمصطلحات الفقهية، وأصول الفقه.
 4. قمت بوضع رمز (ط) لرقم الطبعة، فإن لم تكن موجودة لم أذكر شيئاً، وقمت بوضع رمز (ج\ص) للجزء والصفحة.
 5. وضعت النص المنقول بشكل حرفي بين قوسين "...".
 6. قمت بتوثيق المراجع والمصادر في الهامش بهذا الترتيب:
- اسم الشهرة، اسم المؤلف، اسم الكتاب، (ج\ص)، اسم المحقق إن وجد، رقم الطبعة، سنة النشر، دار النشر.

الدراسات السابقة:

قام العلماء بالتعرض لهذا الموضوع ودراسته بشكل عام؛ ومن الكتب التي تحدثت في هذا المجال:

1. فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي.
 2. زكاة حلي الذهب والفضة والمجوهرات للدكتور محمد عثمان شبير.
- ومن الدراسات التي تعرضت لهذا الموضوع:
3. زكاة الحلي وأحكامها في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، وهي رسالة مقدمة لاستكمال الماجستير في العلوم الإسلامية، للطالبة مريم يوسف وإشراف الدكتور الشهباني حمو، جامعة غرداية لعام 2022م.

وقد قامت هذه الدراسة بالتفصيل عن الزكاة بشكل عام من حيث التعريفات حسب آراء المذاهب وفصلت في الخلاف الواقع في ذلك، كما فصلت في نصاب الذهب والفضة بشكل عام، ثم ذكرت رأي كل مذهب بالتفصيل مع المقارنة؛ بينما قامت دراساتي بالتعريف للزكاة وأحكامها بشكل موجز، وقامت هذه على حصر المسألة في قولين للعلماء، وبينت الخلاف فيما بينهما.

محتوى الدراسة:

تتكون الدراسة من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

- المبحث الأول: مفهوم زكاة الحلي من الذهب والفضة، ومشروعيتها في الفقه الإسلامي.
- المطلب الأول: مفهوم زكاة الحلي من الذهب والفضة في الفقه الإسلامي.
- المطلب الثاني: مشروعية الزكاة في الفقه الإسلامي.
- المبحث الثاني: رأي العلماء في زكاة الذهب والفضة المتخذ للزينة في الفقه الإسلامي:
- المطلب الأول: القائلون بجواز الزكاة في الحلي، وأدلتهم.
- المطلب الثاني: القائلون بمنع الزكاة في الحلي، وأدلتهم.
- المطلب الثالث: المناقشة والترجيح

المبحث الأول: مفهوم زكاة الحلي، ومشروعيتها

المطلب الأول: مفهوم الزكاة والحلي

سميت زكاة: لأن المال يزكو بها وينمو: أي يكثر⁶⁸⁴. فالزكاة: في اللغة: الطهارة والزيادة. وفي الشرع: تملك جزء مال عيَّنه الشارع مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاة. بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى.⁶⁸⁵

زكاة المال: وسميت زكاةً لأنها تزكي المال: أي تطهره. قال الله تعالى: ﴿فَارْزُقْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾⁶⁸⁶.

الحلي: - بفتح فسكون- ما تتزين به المرأة من مصوغ المعدن وغيره، والجمع حلي بضم فكسر فشد- كفلس وفلوس.⁶⁸⁷

المطلب الثاني: مشروعية الزكاة

الزكاة هي أحد أركان الإسلام وبني عليها الدين وذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وقد قرنها الله تعالى بالصلاة في كثير من المواضع في القرآن الكريم.

من الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكَّعِينَ﴾⁶⁸⁸.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾⁶⁸⁹.

من السنة:

قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان"⁶⁹⁰.

وأجمع المسلمون على فرضيتها، وأنها الركن الثالث من أركان الإسلام، وعلى كفر من جحد بوجوبها.

⁶⁸⁴ الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، باب الزاي والكاف، ط1، (1420هـ-1999م)، دار الفكر، بيروت-لبنان.

⁶⁸⁵ البركاني، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، (1\129)، ط1، (1424هـ-2003م)، دار الكتب العلمية.

⁶⁸⁶ الكهف: 81.

⁶⁸⁷ السبكي، محمود محمد خطاب، الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، (8\179)، ط4، (1397-1977)، المكتبة المحمودية السبكية.

⁶⁸⁸ البقرة: 43.

⁶⁸⁹ البقرة: 277.

⁶⁹⁰ البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، حديث رقم (8)، ط1، (1422هـ-2001م)، دار إحياء التراث العربي.

من المعقول:

أن الزكاة هي طهارة للمال من الدنس، وتحصين له من الآفات، وفيها إحسان إلى الخلق، وعبودية للرب، وهي تطهير للنفس من الشح والبخل.

المبحث الثاني: حكم زكاة الحلي:

انقسم العلماء بالنسبة لزكاة الحلي إلى فريقين؛ فريق قال بجواز الزكاة فيها، وفريق قال بمنعها؛ وسبب الاختلاف في زكاة الحلي ناشئ عما يلي:

أولاً: لم يرد شيء في كتب الصدقات في شأن حلي الذهب والفضة، كما لم يأت نص صريح يوجب فيها الزكاة أو ينفيها عنها؛ ولكن كل ما ورد في شأنها أحاديث مختلف في ثبوتها ودلالاتها عند الفقهاء.

ثانياً: أنهم اعتبروا أن المادة التي صنع منها الحلي من الذهب والفضة هي نفسها المادة التي خلقها الله تعالى لتكون نقداً يتعامل بها الناس فيما بينهم، وقد وجبت الزكاة في النقدين بالإجماع.

المطلب الأول: المجيزين للزكاة في الحلي، وأدلتهم:

أصحاب هذا القول:

عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعن الحسن، وابن عباس، وابن مسعود، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، والشعبي، وطاووس، وعطاء، وميمون بن مهران، ومجاهد، وجابر بن زيد، وابن سيرين، وعمرو بن دينار، والزهري⁶⁹¹.

وجاء ذلك في أحد أقوال الشافعي بحسب ما ورد في المجموع للنووي⁶⁹². وجاء في رواية للإمام أحمد: وجوب الزكاة في الحلي للمباح للنساء إن كان معداً للاستعمال⁶⁹³.

المجيزين للزكاة في الحلي، استدلو على ذلك بما يلي:

⁶⁹¹ ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، إشراف على مذاهب العلماء، (45/3)، تحقيق: صغير محمد الأنصاري، ط1، (1425هـ-2004م)، مكتبة مكة، رأس الخيمة-الإمارات.

⁶⁹² النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، (7-5/6)، (1344-1347هـ)، مطبعة التضامن الأخوي-القاهرة.

⁶⁹³ الكلوثاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (137\1)، المحقق عبد اللطيف هميم-ماهر ياسين الفحل، ط1، (1425هـ-2004م)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع.

أولاً: من الكتاب:

﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁶⁹⁴.

نجد أن الآية ألحقت الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة وترك إنفاقهما في سبيل الله؛ ولكن من غير فصل بين الحلي وغيره. وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز.⁶⁹⁵

يقول: بشر الكثير من الأحرار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، بعذاب أليم لهم يوم القيامة، موجه من الله. وقد اختلف أهل العلم في معنى "الكنز": فقال بعضهم: هو كل مال وجبت فيه الزكاة، فلم تؤد زكاته. قالوا: أنه عنى بقوله: (ولا ينفقونها في سبيل الله)، ولا يؤدون زكاته.⁶⁹⁶ ووجه الدلالة: أن الحلي يدخل في عموم الآية، ولا يوجد دليل للاستثناء؛ فلا يجوز أن نخصص دون نص أو إجماع. ولا يتوعد بهذه العقوبة إلا على ترك واجب.⁶⁹⁷

ثانياً: من السنة:

1. - أَنَّ امْرَأَتَيْنِ يَمَانِيَتَيْنِ أَتَتَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى فِي أَيْدِيهِمَا خَوَاتِمَ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: "أَتُودِيَانِ زَكَاتَهُ؟" قَالَتَا: لَا، فَقَالَ: "أَيْسُرُكُمَا أَنْ يُحْتَمِكُمَا اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِخَوَاتِمِ مَنْ نَارٍ؟ - أَوْ قَالَ: أَيْسُرُكُمَا أَنْ يُسَوِّرَكُمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسَوَارِينَ مِنْ نَارٍ؟"، قَالَتَا: لَا، قَالَ: "فَأَدِيَا زَكَاتَهُ".⁶⁹⁸ وهذا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأداء الزكاة، ورتب العقوبة على عدم أدائها، وهذا الأمر يدل على الوجوب.

694 التوبة: 34.

695 الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط1، 1327-1328هـ.

696 الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل أي القرآن، (217\14)، دار التربية والتراث.

697 ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله، المغني، (208\4)، تحقيق عبد الله التركي، عبد الفتاح الجلو، ط3، (1417هـ-1997م)، دار عالم الكتب، الرياض-السعودية.

698 الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، 22/2، حديث رقم (637)، دار

الغرب الإسلامي - بيروت، 1998 م.

2. في حديث أم سلمة: "أنها كانت تلبس أوضاعاً لها من ذهب فسألته صلى الله عليه وسلم: أكنزُ هي، فقال: إن أدبت منها الزكاة فليست بكنز"⁶⁹⁹.
- وَوَجْهُهُ الْإِسْتِدْلَالُ: لَيْسَ الْكُنْزُ الْمُدْمُومَ وَالَّذِي يُوْجِبُ لِصَاحِبِهِ النَّارَ هُوَ مُطْلَقُ الْكُنْزِ، فَمَا أُخْرِجَتْ مِنْهُ الصَّدَقَةُ لَا يَعْتَبَرُ كُنْزاً فَلَا وَعِيدَ عَلَى صَاحِبِهِ⁷⁰⁰.
- والمعنى فيه أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر⁷⁰¹.
3. عن عائشة دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم "فرأى في يدي فتحات أي خواتم من ورق فقال: "ما هذا يا عائشة" قلت صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله قال: " أتؤدين زكاهن" قلت لا أو ما شاء الله قال: "هي حسبك من النار"⁷⁰².
4. وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي الله بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار"⁷⁰³.
- وهنا رتب العقوبة الشديدة على من لا يؤدي زكاة الذهب والفضة على العموم، والوعيد عادة ما يكون عند الترك لواجب، والذهب المعد للزينة يدخل هنا في عموم النص فلم يأت ما يدل على التخصيص.

لذلك فقد صحَّ يقيناً أنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوجِبُ الزَّكَاةَ فِي الدَّهَبِ وَالْفِضَّةِ كُلِّ

عَامٍ.

5. عن أنس بن مالك أنَّ أبا بكرٍ رضيَ اللهُ عنه كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي قَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولُهُ، فَمَنْ سُئِلَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطِ، وَقَدْ ذَكَرَ فِيهَا: وَفِي الرِّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا تِسْعِينَ وَمِئَةً، فَلَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا"⁷⁰⁴.

⁶⁹⁹ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - مَحْمَدُ كَامِلُ قَرَهْ بَلِي،، كتاب الزكاة، باب الكنز، ما هو/14، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م...

⁷⁰⁰ الزرقاني، محمد عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، (162/2)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط1، (1424هـ-2003)، مكتبة الثقافة الدينية-الفاخرة. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، (192/2)، مطبعة السعادة-مصر.

⁷⁰¹ - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - مَحْمَدُ كَامِلُ قَرَهْ بَلِي،، 16/3، كتاب الزكاة، باب الكنز، ما هو؟ زكاة الحلي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م، حديث رقم (1951).

⁷⁰² مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، حديث رقم (987)، ط1، (1428هـ-2007م)، دار الغد الجديد، القاهرة. ⁷⁰³ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم 1454.

لقد أَوْجَبَ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّدَقَةَ فِي الرَّقَّةِ، وَهِيَ الْوَرَقُ، رُغْبُ الْعَشْرِ عُمُومًا؛ وَلَمْ يَخُصَّ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا إِلَّا مَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ أَوْاقٍ؛ فَبَقِيَ مَا زَادَ عَلَى وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهِ؛ فَلَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ شَيْءٍ مِنْهُ أَصْلًا.⁷⁰⁵

6. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ دَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ"⁷⁰⁶.

وَفِيهِ مَعْنَيَانِ، أَحَدُهُمَا: نَفْيُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ عَمَّا كَانَ دُونَ هَذَا الْمِقْدَارِ، وَالثَّانِي وَجُوبُ الزَّكَاةِ فِي هَذَا الْمِقْدَارِ قَمًا فَوْقَهُ⁷⁰⁷.

وَوَجْهَ الدَّلَالَةِ: أَنَّ مَفْهُومَ الْحَدِيثِ أَنَّ فِيهَا صَدَقَةً إِذَا بَلَغَتْ خَمْسَ أَوْاقٍ، سِوَاءَ كَانَ تَبْرًا، أَوْ مَضْرُوبًا نَقْدًا، أَوْ مُصَاعًا حُلِيًّا، وَالتَّبْرُ هُوَ مَا كَانَ غَيْرَ مَضْرُوبٍ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.⁷⁰⁸

7. عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَطَبَ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ: «اتَّقُوا اللَّهَ، وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ، وَأَدُوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، وَأَطِيعُوا ذَا أَمْرِكُمْ، تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»⁷⁰⁹.

8. جَاءَ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَلَا أُمَّةَ بَعْدَكُمْ إِلَّا فَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ، وَأَدُوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طَيِّبَةً بِهَا أَنْفُسَكُمْ، وَأَطِيعُوا وِلَاةَ أَمْرِكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»⁷¹⁰.

وَلَمْ يَمِيزِ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ، وَلَمْ يَفْصَلْ بَيْنَ مَالٍ وَمَالٍ.

9. "أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكْتَانِ غَلِيظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ لَهَا أَتَعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا قَالَتْ لَا قَالَ أَيْسُرُكَ أَنْ يَسُورَكَ اللَّهُ بِهَمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسَوَارِينِ مِنْ نَارٍ. قَالَ فَخَلَعْتَهُمَا فَأَلْقَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَتْ هُمَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".⁷¹¹

أَمْرَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ فِي الْحَلِيِّ وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى الْوَجُوبِ.

⁷⁰⁵ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، (4/172)، دار الفكر-بيروت.

⁷⁰⁶ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكفر، حديث رقم (1405).

⁷⁰⁷ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، (3/132)، تحقيق: سالم عطا/محمد عوض، ط1، (1421هـ-2000م)، دار الكتب العلمية-بيروت.

⁷⁰⁸ ابن قدامة، المغني، (4/209).

⁷⁰⁹ البيهقي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، 24/1، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م، قال المحقق: هذا حديث حسن.

⁷¹⁰ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، 196/15، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1408هـ - 1988م، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، 115/18، حديث رقم (7535)، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط2.

⁷¹¹ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبو داود، 13/3، كتاب الزكاة، باب الكفر، ما هو؟ زكاة الحلي، حديث رقم (1982).

ثالثاً: من المعقول:

استدل المجيزون للزكاة بالمعقول؛ وذلك أن:

- 1- الذهب والفضة من جنس الأثمان؛ فهو أشبه ما لو كان معداً للاقتناء، لا للاستعمال⁷¹².
- 2- ولأن الحلي المستعمل للزينة عبارة عن مال فاضل عن الحاجة الأصلية؛ فهو معد للتجمل والتزين؛ لذلك فهو نعمة يلزم شكرها بإخراج جزء منها للفقراء⁷¹³.

المطلب الثاني: المانعون لزكاة الحلي، وأدلتهم:

أصحاب هذا القول:

جابر بن عبد الله، عائشة، أسماء، الشعبي، محمد بن علي، القاسم بن محمد، عمرة، مالك، قول عن أحمد، أسحق، أبو عبيد، أبو ثور، وكان قول الشافعي بالعراق⁷¹⁴.

استدل المانعون لزكاة الحلي بما يلي:

أولاً: من الكتاب:

﴿وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁷¹⁵.

- ووجه الدلالة: أن الآية هنا ذكرت الإنفاق والكنز، والذهب والفضة الذي يكتز وينفق ما كان نقوداً، أما الحلي المستعمل فليس كنزاً وهو غير معد للإنفاق بطبيعته.

من السنة:

1. جاء في الآثار: قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ تَلِي بَنَاتٍ أَحْمَهَا يَتَأَمَى فِي حِجْرِهَا لَهِنَّ الْحُلِيَّ فَلَا تُخْرَجُ مِنْهُ الزَّكَاةُ⁷¹⁶.

⁷¹² ابن الفراء، أبو محمد الحسين بن مسعود، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، (97/3)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، ط1، (1418هـ-1997م)، دار الكتب العلمية.

⁷¹³ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (17/2).

⁷¹⁴ الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، (19/3)، تحقيق أحمد شاكر، محمد عبد الباقي، ط2، (1395-1975)، شركة مصطفى البابي الحلبي-مصر.

⁷¹⁵ التوبة:34.

2. صح عن ابن عمر أَنَّهُ كَانَ يُحَلِّي بَنَاتَهُ وَجَوَارِيَهُ بِالذَّهَبِ وَلَا يُخْرِجُ زَكَاتَهُ، وَصَحَّ نَحْوُهُ عَنْ عَائِشَةَ وَغَيْرِهَا.⁷¹⁷

ظاهر حديث عائشة وابن عمر هَذَا سَقُوطُ الزَّكَاةِ عَنِ الْحُلِيِّ.⁷¹⁸

3. عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَأَنْسِ بْنِ مَالِكٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالُوا: لَيْسَ فِي الْحُلِيِّ زَكَاةٌ.⁷¹⁹

4. وفي حديث زينب عن الرسول صلى الله عليه وسلم "كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: تَصَدَّقَنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيكُنَّ".⁷²⁰

فهذه الآثار الواردة سواء أكانت قولاً أو فعلاً جميعها تدل على عدم وجوب الزكاة في الحلبي.

من المعقول:

استدلوا على منع الزكاة في الحلبي بما يلي:

1. أنه لَيْسَ فِي الْحُلِيِّ زَكَاةٌ لَأَنَّ هَذَا أَشْبَهَ بِالْأَصْلِ؛ فَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُسْتَعْمَلَ لَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ؛ ففِي الْمَأْشِيَةِ زَكَاةٌ وَلَكِنْ لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعْمَلَ مِنْهَا زَكَاةٌ، فَكَذَلِكَ الذَّهَبُ وَالْوَرَقُ فِيهِمَا زَكَاةٌ، وَلَكِنْ لَيْسَ فِي الْمُسْتَعْمَلَ مِنْهُمَا زَكَاةٌ.

وَهَذَا حُجَّةٌ مَنْ أَسْقَطَ زَكَاةَ الْحُلِيِّ، فَإِنَّهُ كَمَا فِي الْمَأْشِيَةِ زَكَاةٌ وَلَيْسَ فِي الْمُسْتَعْمَلَ مِنْهَا زَكَاةٌ؛ فَكَذَلِكَ الذَّهَبُ وَالْوَرَقُ فِيهِ زَكَاةٌ، وَلَيْسَ فِي الْمُسْتَعْمَلَ مِنْهُمَا زَكَاةٌ.⁷²¹

2. ولأنه مرصود للاستعمال المباح فلم تجب فيه زكاة كالعوامل وثياب القنية.⁷²²

3. أن الأصل في الزكاة أن تكون في الأموال النامية والحلي معدول به عن النماء لأنه معد للاستعمال، فليس فيه زكاة.⁷²³

4. أن الحلبي صار بالاستعمال المباح من جنس السلع والثياب، وليس من جنس الأثمان.⁷²⁴

⁷¹⁶ مالك بن أنس، المدونة، (306\1).

⁷¹⁷ السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (1\377-378)، دار الكتاب الإسلامي.

⁷¹⁸ ابن عبد البر، الاستذكار، (3\150).

⁷¹⁹ مالك بن أنس، المدونة، (306\1).

⁷²⁰ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر، حديث رقم 1466.

⁷²¹ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، (3\274)، (1419هـ-1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

⁷²² التنوخي، زين الدين المنجي بن عثمان، المتع في شرح المنع، (1\737)، تحقيق ابن دهبش، ط3، (1424هـ-2003م)، مكتبة الأسدي-مكة المكرمة.

⁷²³ ابن عبد البر، الاستذكار، (3\150).

⁷²⁴ الماوردي، الحاوي الكبير، (3\273).

المطلب الثالث: مناقشة الآراء والترجيحات:

مناقشة أدلة المجيزين للزكاة في حلي الذهب والفضة:

1- الاستدلال بالآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁷²⁵، استدلال في غير محله؛ لأن الآية نزلت في أهل الكتاب، ثم نسخ ذلك بفرض الزكاة وبيان نصيها، ومقاديرها، والأموال التي تجب فيها، فهي عامّة مُجمّلة، خصصتها وفصلتها السنة الصحيحة، ومن ذلك الأدلة الواردة في عدم وجوب الزكاة في

حلي المرأة المصنوع من الذهب والفضة.⁷²⁶

2- "أَنَّ امْرَأَتَيْنِ يَمَانِيَتَيْنِ أَتَتَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى فِي أَيْدِيهِمَا خَوَاتِمَ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: "أَتُؤَدِّيَانِ زَكَاتَهُ؟" قَالَتَا: لَا، فَقَالَ: "أَيْسُرُكُمْ أَنْ يُحْتَمَّكُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِخَوَاتِمٍ مِنْ نَارٍ؟ - أَوْ قَالَ: أَيْسُرُكُمْ أَنْ يُسَوَّرَ كَمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسَوَارِينَ مِنْ نَارٍ؟"، قَالَتَا: لَا، قَالَ: "فَأَدِيَا زَكَاتَهُ"⁷²⁷.

3- في حديث أم سلمة: "أنها كانت تلبس أوضاعاً لها من ذهب فسألته صلى الله عليه وسلم: أكثر هي، فقال: إن أدت منها الزكاة فليست بكنز"⁷²⁸: أن الترمذي قال: لا يصح في هذا الباب شيء⁷²⁹.

4- الاستدلال بحديث: "في الرِّقَّةِ رُبْعُ العُشْرِ"⁷³⁰، وبحديث: "ليس فيما دون خمسة أواق صدقة"⁷³¹: أن هذا الاستدلال في غير محله؛ لأن الرِّقَّةَ هي الدراهم المضروبة من الفضة، وكذلك الأواقي تأتي بمعنى الدراهم، كل أوقية أربعون درهماً، والدراهم المضروبة ذات السكة السائلة في الناس، تجب فيها الزكاة باتفاق؛ ولهذا تكون هذه الأحاديث خارج محل النزاع، ولا يجوز الاحتجاج بها؛ لأنها لم تتعرض لزكاة الحلي لا من قريب ولا من بعيد⁷³².

وتم الرد على هذا القول بأن الشرع أوجب الزكاة على كل ما يطلق عليه اسم الدراهم، والأواقي لا تطلق فقط على الدراهم المضروبة، بل تطلق على الفضة مطلقاً سواء كانت مضروبة أم لا.

⁷²⁵ التوبة: 34.

⁷²⁶ زيدان، عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، (370/1)، ط1، (1413هـ-1993م)، مؤسسة الرسالة-بيروت.

⁷²⁷ الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤدة بن موسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، 22/2، حديث رقم (637).

⁷²⁸ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كابل قره بلي، كتاب الزكاة، باب الكنز، ما هو.

⁷²⁹ الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤدة بن موسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، 22/2، حديث رقم (637).

⁷³⁰ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم 1454.

⁷³¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، حديث رقم (1405).

⁷³² ابن قدامة، المغني، (209/4).

الاستدلال بحديث "ليس فيما دون خمسة أواق صدقة"⁷³³، يعتبر استدلال في غير مكانه؛ ذلك أن الحلي المتخذ للنساء لا زكاة فيه، لأنه خارج عن قوله عليه الصلاة والسلام "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة"، لأنه يعني هنا أن الصدقة واجبة من الورق فيما بلغ خمس أواق ما لم يكن حلياً متخذاً لزينته النساء⁷³⁴.

مناقشة أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة في حلي الذهب والفضة:

بالنسبة لحديث ابن عمر وعائشة:

- قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ تَلِي بَنَاتٍ أَحِبَّهَا يَتَامَى فِي حِجْرِهَا لَهِنَّ الْحُلِيَّ فَلَا تُخْرَجُ مِنْهُ الزَّكَاةُ⁷³⁵.

- صح عن ابن عمر أنه كان يحلي بناته وجواريه بالذهب ولا يخرج زكاته، وصح نحوه عن عائشة وغيرها⁷³⁶.

قالوا أن عائشة وابن عمر لم يخرجوا الزكاة هنا من الحلي لأنها لليتامى والصغار ولا زكاة في أموال اليتامى ولا الصغار، فكان هذا التأويل رداً على هذه الآثار.

قول الترمذي في هذان الحديثان:

"أَنَّ امْرَأَتَيْنِ يَمَانِيَتَيْنِ أَتَتَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى فِي أَيْدِيهِمَا خَوَاتِمَ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: "أَتُؤَدِّيَانِ زَكَاتَهُ؟" قَالَتَا: لَا، فَقَالَ: "أَيْسُرُكُمَا أَنْ يُحْتَمَمَكُمَا اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِخَوَاتِمَ مِنْ نَارٍ؟" - أَوْ قَالَ: "أَيْسُرُكُمَا أَنْ يُسَوَّرَكُمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسُورَيْنِ مِنْ نَارٍ؟"، قَالَتَا: لَا، قَالَ: "فَأَدِيَا زَكَاتَهُ"⁷³⁷.

- وفي حديث أم سلمة: "أنها كانت تلبس أوصاحاً لها من ذهب فسألتها صلى الله عليه وسلم أكثرها هي، فقال: إن أدبت منها الزكاة فليست بكنز"⁷³⁸.

أنه لا يصح في هذا الباب شيء⁷³⁹.

⁷³³ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز. حديث رقم (1405).

⁷³⁴ ابن عبد البر، الاستدكار، (150/3).

⁷³⁵ مالك بن أنس، المدونة، (306\1).

⁷³⁶ السنيني، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (1/377-378).

⁷³⁷ الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، 22/2، حديث رقم (637).

⁷³⁸ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، كتاب الزكاة، باب الكنز، ما هو.

⁷³⁹ الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، حديث رقم 637.

أجابوا على هذا القول: أنه وإن جاء -أنه لا يصح لأحد في هذا الباب شيء-، ولكن المروي عن ابن عمر بعدم أداء الزكاة معارض بالمروي عنه أيضاً؛ أنه زكى حلي بناته ونسائه، فالمسألة مختلف فيها بين الصحابة فلا يكون قول البعض حجة على الآخر.⁷⁴⁰

- ردوا على من نفى الاستدلال بحديث: "في الرِّقَّة رُبع العُشْر"⁷⁴¹، وبحديث: "ليس فيما دون خمسة أواق صدقة"⁷⁴²:

فقالوا لمن قال بأن هذا الاستدلال في غير محله؛ فالرِّقَّة هي الدراهم المضروبة من الفضة، وكذلك الأواقي تأتي بمعنى الدراهم، كل أوقية أربعون درهماً، والدراهم المضروبة ذات السكة السائلة في الناس، تجب فيها الزكاة باتفاق؛ ولهذا تكون هذه الأحاديث خارج محل النزاع، ولا يجوز الاحتجاج بها؛ لأنها لم تتعرض لزكاة الحلي لا من قريب ولا من بعيد.⁷⁴³

قاموا بالرد عليهم بأن الشرع أوجب الزكاة على كل ما يطلق عليه اسم الدراهم، والأواقي لا تطلق فقط على الدراهم المضروبة، بل تطلق على الفضة مطلقاً سواء كانت مضروبة أم لا.

الرأي الراجح:

لا زال الخلاف قائماً في هذه المسألة؛ وذلك لقوة الأدلة عند كلا الفريقين، فمن العلماء من أجاز دفع الزكاة عن الحلي المستخدم للزينة من باب الأخذ بالأحوط، ومنهم من أسقط الزكاة عنها على اعتبار أنها زينة للمرأة.

والأرجح أنها إن كانت للزينة بمقدار معقول يفي حاجة تزين المرأة لزوجها وبشكل غير مبالغ فيه؛ فإنه لا بأس بعدم إخراجها؛ وأما إن كان هذا الذهب بمقدار مبالغ به فائض عن حاجة التزين فيجب عليها زكاته.⁷⁴⁴

⁷⁴⁰ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (17/2).

⁷⁴¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم 1454.

⁷⁴² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكفر، حديث رقم (1405).

⁷⁴³ ابن قدامة، المغني، (209/4).

⁷⁴⁴ زيدان، الفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، (373\1).

الخاتمة:

النتائج:

1. ثبت لدى بعض العلماء مع قوة أدلتهم وجود الزكاة في حلي المرأة.
2. يرى فريق من العلماء من باب التيسير عدم دفع الزكاة في الحلي.
3. إن حلي المرأة بشكل مبالغ فيه، وفائض عن الحاجة يستوجب دفع الزكاة؛ وأما إن كان بمقدار يفي حاجتها للتزين فلا بأس بذلك.

التوصيات:

1. يجب على العلماء النظر في المسألة من ناحية المقاصد والتيسير على الأسرة المسلمة، فإن كان هذا الذهب بقصد الزينة وبالقدر المعقول؛ فلا تكليف على المرأة بدفع الزكاة عند اقتنائه.
2. تقدير المرأة لما تملك من الحلي، فما كان فائضاً عن حاجتها، وبلا استعمال فلتقم بتأدية زكاته من باب أولى.

فهرس المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري ط1، (1422هـ-2001م)، دار إحياء التراث العربي.
- البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، (1\129)، ط1، (1424هـ-2003م)، دار الكتب العلمية.
- البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، 24/1، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط2، 1403 هـ - 1983 م، قال المحقق: هذا حديث حسن.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، (4\326)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، (1422هـ-2003م)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998 م.
- التنوخي، زين الدين المنجي بن عثمان، الممتع في شرح المقنع، (1\737)، تحقيق ابن دهب، ط3، (1424هـ-2003م)، مكتبة الأسد-مكة المكرمة.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، 15/196، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14081 هـ - 1988 م، الطبراني، سليمان بن أحمد

- بن أيوب بن مطير ، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، 115/18، حديث رقم(7535)، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط2.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، (4\172)، دار الفكر-بيروت.
- الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، باب الزاي والكاف، ط1، (1420هـ-1999م)، دار الفكر، بيروت-لبنان.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، 16/3، كتاب الزكاة ، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004.
- الزرقاني، محمد عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، (2\162)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط1، (1424هـ-2003)، مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة.
- زيدان، عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية ، (1\370)، ط1، (1413هـ-1993م)، مؤسسة الرسالة-بيروت.
- الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، (1\276-277)، ط1، 1313هـ، المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق، القاهرة.
- السبكي، محمود محمد خطاب، الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، (8\179)، ط4، (1397-1977)، المكتبة المحمودية السبكية.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، (2\192)، مطبعة السعادة-مصر.
- السنكي، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (1\377-378)، دار الكتاب الإسلامي.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (14\217)، دار التربية والتراث.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، (3\132)، تحقيق: سالم عطا/محمد عوض، ط1، (1421هـ-2000م)، دار الكتب العلمية- بيروت.
- الفراء، أبو محمد الحسين بن مسعود، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، (3\97)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، ط1، (1418هـ-1997م)، دار الكتب العلمية.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله، المغني، (4\208)، تحقيق عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، ط3، (1417هـ-1997م)، دار عالم الكتب، الرياض-السعودية.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط1، 1327-1328هـ.

- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (1\137)، المحقق عبد اللطيف هميم-ماهر ياسين الفحل، ط1، (1425هـ-2004م)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع.
- مالك، مالك بن أنس، المدونة، (1\305)، ط1، (1415هـ-1994م)، دار الكتب العلمية.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، (3\274)، (1419هـ-1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر، اختلاف الفقهاء، (1\439)، تحقيق: محمد طاهر حكيم، ط1، (1420هـ-2000م)، أضواء السلف-الرياض.
- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ط1، (1428هـ-2007م)، دار الغد الجديد، القاهرة.
- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإشراف على مذاهب العلماء، (3\45)، تحقيق: صغير محمد الأنصاري، ط1، (1425هـ-2004م)، مكتبة مكة، رأس الخيمة-الإمارات.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، (6\5-7)، (1344-1347هـ)، مطبعة التضامن الأخوي-القاهرة.

طبيعة العلاقة بين مؤسسة والي الجهة والمصالح اللاممركزة

في ضوء الميثاق الوطني للاتمركز الإداري

The nature of the relationship between the governor's institution and
decentralized services In light of the National Charter for Administrative
Decentralization

فاطمة العطلاتي

باحثة بسلك الدكتوراه شعبة القانون العام

جامعة سيدي محمد بن عبد الله

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس-المغرب.

ملخص:

تحتل مؤسسة الوالي والعامل مكانة متميزة داخل النظام الإداري المغربي، وهو ما كرسه الفصل 145 من الدستور المغربي والقوانين التنظيمية للجماعات الترابية، وأكدته أيضا مقتضيات الميثاق الوطني للاتمركز الإداري، والتي جعلت الولاية والعمال الفاعل الأقوى في سياسة اللاتمركز الإداري الجديدة، حيث تتجلى هذه القوة من خلال علاقة الولاية والعمال بالمصالح اللاممركزة للإدارة المركزية.

إن الميثاق الوطني للاتمركز الإداري، أعاد النظر في دور الولاية والعمال في اتجاه جعلهم أداة هامة لتقريب الإدارة من المواطنين والاستجابة لمتطلباتهم، باعتبارهم المكلفين بالتنسيق بين مختلف المصالح اللاممركزة على مستوى المهام والاختصاصات المنوطة بها، ووفق استراتيجية موحدة تمكن من التطبيق السليم للبرامج والمشاريع التنموية.

الكلمات المفتاحية:

مؤسسة والي الجهة، المصالح اللاممركزة، الميثاق الوطني للاتمركز الإداري.

Abstract :

This is enshrined in Article 145 of the Moroccan Constitution and the organizational laws of the territorial communities, and is also confirmed by the provisions of the National Charter for Administrative Decentralization, which made governors and workers the most powerful actor in the new administrative decentralization policy, as this power is manifested through their relationship with the decentralized departments of the central administration.

The National Charter for Administrative Decentralization reconsidered the role of governors and workers in order to make them an important tool for bringing the administration closer to citizens and responding to their needs, as they are in charge of coordinating between the various decentralized departments at the level of the tasks and competencies assigned to them, according to a unified strategy that enables the proper implementation of development programs and projects.

Keywords: Governor's institution, decentralized services, National Charter for Administrative Decentralizat

مقدمة:

يعتبر الميثاق الوطني للامركز الإداري⁷⁴⁵ إطاراً قانونياً لسياسة اللامركز الإداري وقاعدة عامة قوامها توزيع الاختصاص بين المركز والمصالح اللامركزية على المستوى الترابي غايته تحقيق مجموعة من الأهداف والمبادئ، وهو بمثابة الدخول الفعلي في المرحلة التي تم الإعلان عنها بموجب الخطاب الملكي والتي "تقتضي الانكباب على القضايا والانشغالات الحقيقية للمواطنين والدفع قدماً بعمل المرافق الإدارية، وتحسين الخدمات التي تقدمها"⁷⁴⁶، وكذلك منعطفاً حاسماً نحو إصلاح إداري يقطع مع النزوع الممركز للإدارة في اتخاذ القرار بالإدارة

⁷⁴⁵ مرسوم رقم 2.17.618 صادر في 18 من ربيع الآخر 1440 (26 ديسمبر 2018) بمثابة ميثاق وطني للامركز الإداري، ج ر عدد 19-6738 ربيع الآخر 1440 (27 ديسمبر 2018)، ص 9787.

⁷⁴⁶ الخطاب الملكي برسم افتتاح الدورة الأولى من السنة التشريعية الأولى من الولاية التشريعية العاشرة يوم 14 أكتوبر 2016
<http://www.chambredesrepresentants.ma>

العمومية بعد الولاية الأولى من إقرار دستور 2011 باعتبارها ولاية تأسيسية لتقليص الفوارق المجالية ومواكبة العمل الترابي للوحدات الترابية في إطار اللامركزية الترابية⁷⁴⁷.

ولبلوغ تلك الغايات والأهداف راهن الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري على مرتكزين أساسيين، المرتكز الأول يهتم الجهة، والثاني يهتم الدور المحوري لوالي الجهة، كما تزداد المكانة البارزة لمؤسسة الوالي، من خلال تكرار مصطلح الوالي ضمن الميثاق ما يقارب تسعة وعشرين (29) مرة، وهذا الأمر ليس من محظ الصدفة، وإنما يمكن توظيفه كدليل على أهمية هذه المؤسسة ضمن معادلة اللاتمرکز الإداري بالمغرب.

ومن خلال المرتكزين الأساسيين لسياسة اللاتمرکز الإداري، يتضح أنه بالرغم من وضع الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري المذكور لمرتكز الوالي في المرتبة الثانية، فإنه تم التنصيص عليه بالمفهوم العضوي له، أي التركيز على الوالي كمؤسسة فاعلة، وعلى دوره المحوري والتنسيقي باعتباره ممثلاً للسلطة المركزية على المستوى الجهوي، وبالتالي تمتعه بحمولات دستورية وتنظيمية تعزز وتقوي مركزه التديري، عكس الجهة التي وبالرغم من وضعها كأول مرتكز لسياسة اللاتمرکز الإداري، فإن التعامل معها تشريعياً كان بمقاربة وظيفية، واعتبارها فقط فضاءاً تريبياً، وليس مؤسساتياً يحيل إلى اللامركزية الترابية من أجهزة منتخبة، وما يرتبط بها من مكتسبات دستورية وقانونية لصالح الجماعات الترابية، كاعتمادها على مبدأ التدبير الحر وإعمال الديمقراطية المحلية...⁷⁴⁸

من خلال ما سبق نتساءل عن طبيعة العلاقة التي تربط بين مؤسسة والي الجهة والمصالح اللامركزية في ضوء الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري؟

هذه الإشكالية سيتم تحليل مضامينها عبر الإجابة عن الأسئلة الفرعية التالية:

- ما هي اختصاصات الولاية اتجاه المصالح اللامركزية؟
- ما هي اختصاصات المصالح اللامركزية في علاقتها بولاية الجهات؟
- ما هي الآليات الموضوعية رهن إشارة والي الجهة من أجل تسهيل ممارسة اختصاصاته في مجال تنسيق أنشطة المصالح اللامركزية والسهر على حسن سيرها؟

⁷⁴⁷ المهدي متوكل، والي الجهة بين الدور المحوري والمسؤولية عن تنزيل سياسة اللاتمرکز الإداري في ضوء الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري، الجهوية المتقدمة واللاتمرکز الإداري: قراءات متقاطعة منشورات المجلة المغربية للأنظمة القانونية والسياسية، العدد الخاص رقم 15، مطبعة الأمانة الرباط 2019، ص 137.

⁷⁴⁸ عادل تميم، اللاتمرکز الإداري ومحك حفظ النظام العام الصحي في ظل حالة الطوارئ الصحية، إسهامات في التنمية الترابية بالمغرب "دراسات قانونية"، مطبعة SO-ME PRINT Agadir، الطبعة الأولى، 2023، ص 71.

فرضيات البحث:

- والى الجهة هو الفاعل الأقوى في ثنايا الميثاق الوطني للامركز الإداري
- والى الجهة هو سمة وصل بين المصالح المركزية والمصالح اللامركزية في كل ما يتعلق بسياسة اللامركز، فقد تم تمتيعه بدور مهم من خلال تنظيمه للعلاقة بين الإدارة المركزية والمصالح اللامركزية للدولة من جهة وبين هذه الأخيرة والجماعات الترابية وهيئاتها وباقي الهيئات والمؤسسات الأخرى ذات الاختصاص الترابي

الإطار المنهجي للدراسة:

لبيان وإبراز الأدوار المختلفة التي يلعبها كل من والى الجهة والمصالح اللامركزية سنعتمد على المنهج الوظيفي، وكذا المنهج التحليلي لإبراز طبيعة العلاقة بين مؤسسة والى الجهة والمصالح اللامركزية في ظل مقتضيات ميثاق اللامركز الإداري.

التقسيم المعتمد:

لمقاربة موضوع طبيعة العلاقة بين مؤسسة والى الجهة والمصالح اللامركزية في ضوء الميثاق الوطني للامركز الإداري ارتأيت التطرق له من خلال محورين:

المحور الأول: مظاهر علاقة الولاية بالمصالح اللامركزية

المحور الثاني: الآليات المساعدة للوالي في تنسيق أنشطة المصالح اللامركزية

المحور الأول: مظاهر علاقة الولاية بالمصالح اللامركزية

لقد أناط الميثاق الوطني للامركز الإداري صلاحيات في غاية الأهمية للولاية اتجاه المصالح اللامركزية (أولاً)، كما خول للمصالح اللامركزية مجموعة من الصلاحيات لا تقل أهمية (ثانياً) لتخفيف العبء عن السلطة المركزي وتقريب الإدارة من المواطن.

أولاً: اختصاصات الولاية اتجاه المصالح اللامركزية

تحتل مؤسسة العامل مكانة خاصة ومتميزة داخل النظام الإداري المغربي، إذ يعهد إلى ولاية الجهات وعمال العمالات والأقاليم تمثيل السلطة المركزية على المستوى الترابي، ويعملون باسم الحكومة، على تأمين تطبيق القانون، وتنفيذ النصوص التنظيمية للحكومة ومقرراتها، كما يمارسون المراقبة الإدارية، ويساعدون رؤساء الجماعات الترابية، وخاصة رؤساء المجالس الجهوية، على تنفيذ المخططات والبرامج التنموية، ويقومون تحت سلطة الوزراء المعنيين، بتنسيق أنشطة المصالح اللامركزية للإدارة المركزية، ويسهرون على حين سيرها⁷⁴⁹.

فقد عمل دستور 2011 على تقوية دور الولاية والعمال في المجال التنسيقي من خلال إقامة مسلسل لا رجعة فيه ينطوي على إبداع سياسي يتمثل في قلب منطلق اشتغال الإدارة القائم على نظام المركزية، كما أزال الدستور الحدود التي كانت مفروضة على السلطات التنسيقية الممنوحة للعمال الذين أصبحوا في غنى نص تطبيقي للقيام بكامل مسؤولياتهم في هذا الميدان⁷⁵⁰.

واعتمد دستور 2011 على اللاتمركز الأفقي، بحيث خول للولاية والعمال الممثل الأساسي للبنيات الإدارية المركزية والمنسق الذي لا محيد عنه للمصالح اللامركزية.

ونفس الأمر أكد عليه الميثاق الوطني للاتمركز الإداري وكرسه في ثنياه حيث اعتبر الوالي والعامل هما الفاعل الأقوى في مقتضيات الميثاق، وهذا ما يظهر بشكل واضح من خلال علاقة الولاية والعمال بالمصالح اللامركزية للإدارة المركزية، ولذلك فهم يقومون بما يلي:

- يشرف الولاية العمال على تحضير البرامج والمشاريع المقررة من قبل السلطات العمومية، أو تلك التي كانت موضوع اتفاقيات أو عقود مع هيئات أخرى ويسهرون على ضمان التقائتها وانسجامها وتناسقها
- كما يعهد إليهم دائما، كل في دائرة اختصاصه، باتخاذ جميع التدابير اللازمة لتنفيذ المصالح اللامركزية للدولة لمهامها وللالتزامات الملقاة على عاتقها، وقيامها بإنجاز البرامج والمشاريع المذكورة
- يسهر الولاية والعمال، بصفتهم ممثلين للسلطة المركزية، كل في دائرة اختصاصه على اتخاذ جميع التدابير المناسبة واللازمة لضمان مواكبة المصالح اللامركزية للدولة للجماعات الترابية ومجموعاتها وهيئاتها في إنجاز برامجها ومشاريعها التنموية، وهذا ما تخوله لهم المادة 27

⁷⁴⁹ المصطفى القرشي، ملاءمة نظام اللاتمركز الإداري بالمغرب مع متطلبات الجهوية المتقدمة وفق مقتضيات دستور 2011 والقوانين التنظيمية للجماعات الترابية، الطبعة الأولى، 2017، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، ص 344.

⁷⁵⁰ إيمان داودي، الولاية والعمال والإصلاح الدستوري بالمغرب، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عدد 108، يناير-فبراير 2013، ص 74.

- ولهم دور اقتراحي، إذ بإمكانهم أن يقترحوا على السلطات الحكومية المعنية اتخاذ كل تدبير ذي طابع قانوني أو مالي أو إداري أو تقني أو بيئي، يندرج ضمن اختصاصاتها، من شأنه تحسين أداء المصالح اللامركزية على مستوى الجهة أو العمالة أو الإقليم
- وأن يحيطوها علما، وبصفة منتظمة، بالإجراءات المتخذة من أجل ضمان إنجاز برامج الاستثمار وأشغال التجهيز التي تتولى الدولة أو المؤسسات العمومية أو المقاولات العمومية أو القطاع الخاص إنجازها على مستوى الجهة أو العمالة أو الإقليم، حسب الحالة، وبوضعية تنفيذ هذه البرامج والأشغال، وعند الاقتضاء، بملاحظاتهم ومقترحاتهم لتذليل الصعوبات التي قد تعترض إنجازها داخل الأجل المقررة⁷⁵¹.

ويمكن اعتبار التنسيق الذي يقوم به الولاية والعمال كوظيفة تكميلية وكامتداد للمهام التي تقوم بها الإدارات المركزية تحت سلطة رئيس الحكومة، فلا يمكن للمصالح اللامركزية أن تشتغل بدون تناسق وفي غياب الالتقائية، وهذا ما يستدعي وجود سلطة تكون قادرة على ممارسة الإشراف لتفادي تشتت التدخلات الإدارية المحلية ولتأمين حد أدنى من الوحدة في التدبير الترابي للقطاعات الوزارية⁷⁵².

وتجدر الإشارة إلى أن مهام التنسيق الموكولة إلى مؤسسة الوالي أدت إلى جعل الإدارة المركزية تشتغل بشكل أفضل وذلك راجع إلى تعزيز التنسيق الأفقي بين القطاعات الوزارية وتنمية العمل بين-وزاري في التقائية وتناسق بين كافة المتدخلين على المستوى الأفقي فيما يتعلق بالسياسات العمومية القطاعية على المستوى الترابي، لكن الأمر لا يبدو بهذه البساطة والسهولة، ذلك أن تضاعف عدد الوزارات بفعل تنامي تدخل الدولة، واندماج الوزارات في بعضها البعض كما شهدنا بفعل التعديل الوزاري الأخير الذي أفرز حكومة الكفاءات، يترتب عنه دمج بعض القطاعات الوزارية أو تجزئها البعض الآخر، مما يؤدي في الغالب إلى تفتيت العمل الإداري على الصعيد المركزي، مع ما يصحب ذلك من بطء وتعقيد في التسيير والتنسيق بين-وزاري، وينعكس سلبا على مستوى الانسجام بين عمل الوزارات، ويؤدي بالضرورة إلى إعاقة الالتقائية على المستوى الترابي، والتي تتطلب عمليات منسجمة للمصالح الوزارية على المستوى العمودي من أجل حسن تنزيلها من المركز إلى المستوى الترابي⁷⁵³.

⁷⁵¹ المادة 29، الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري، مرجع سابق.

⁷⁵² ياسين أحمامد، دور الولاية والعمال: من التنسيق إلى التنمية الترابية، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، عدد 123، 2024، ص 760.

⁷⁵³ مراد أزمان، السياسات العمومية الترابية ورهان تحقيق الالتقائية، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، عدد 123، 2024، ص 641.

ثانيا: اختصاصات المصالح اللاممركزة في علاقتها بالولاية

عمدت السلطة الحكومية ضمن مرسوم الميثاق الوطني للاتمركز الإداري إلى تحديد إطار عام دقيق لعلاقات الإدارات المركزية مع مصالحها غير الممركزة، حيث حدد مهام كل طرف بدقة لبلوغ الغاية المركزية لهذا الإصلاح، والمجسدة في الارتقاء بهذه المصالح لتصبح محاورا محليا وفاعلا حقيقيا وبصلاحيات تقريرية، في سبيل الوصول لغاية التنزيل السليم ترايبا ووفق مقاربة اندماجية والتقائية وتكاملية للسياسات العمومية القطاعية.

تتولى المصالح اللاممركزة للدولة على المستوى الجهوي مهمة السهر على تدبير المرافق العمومية الجهوية التابعة للدولة، وتنفيذ السياسات العمومية، والإسهام في إعداد وتنفيذ البرامج والمشاريع العمومية المبرمجة على صعيد الجهة⁷⁵⁴.

ومن أجل ذلك، مع مراعاة النصوص التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل، يحدد الإطار العام

لاختصاصات المصالح المذكورة في ممارسة المهام التالية:

- السهر على التفعيل الأمثل لتوجيهات وقرارات السلطات الحكومية الهادفة إلى تنفيذ السياسة الحكومية المتعلقة بالقطاعات الوزارية التابعة لها
- السهر على تنفيذ الاستراتيجيات الوطنية والقطاعية المعتمدة من قبل الدولة في مختلف مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية
- السهر على إعداد وتنفيذ السياسات والبرامج والمشاريع العمومية المبرمجة على مستوى الجهة في حدود اختصاصات الموكولة لها
- تأمين جودة الخدمات العمومية التي تقدمها المرافق العمومية المكلفة بتدبيرها، والعمل على ضمان استمراريتهما ؛
- الإسهام في إعداد التصاميم المديرية للاتمركز الإداري المتعلقة بها، والعمل على تنفيذها طبقا للبرمجة الزمنية المشار إليها في المادة 22 من هذا المرسوم ؛
- تأطير وتوجيه عمل المصالح اللاممركزة الإقليمية التابعة لها، وضمان حسن سيرها، ومراقبة أنشطتها ؛
- تقديم كل مقترح أو مبادرة من شأنها تطوير الأداء، وتفعيل السياسات العمومية على المستوى الجهوي، والعمل من أجل ضمان التقائتها وتجانسها وتناسقها ؛
- تقديم مقترحات البرمجة الميزانية لثلاث سنوات المتعلقة بها ورفعها إلى السلطات الحكومية التابعة لها مع

⁷⁵⁴ المادة 15 من الميثاق الوطني للاتمركز الإداري.

مراعاة أحكام المادة 30 من هذا المرسوم :

- السهر على إعداد وتنفيذ الاتفاقيات والعقود المبرمة من أجل إنجاز المشاريع والبرامج العمومية على مستوى الجهة وتتبعها ؛
- اتخاذ جميع التدابير الكفيلة بضمان تعاضد الوسائل المادية والبشرية الموضوعة رهن إشارتها ؛
- إعداد مشاريع تقارير نجاعة الأداء المتعلقة بمختلف المصالح التابعة لها على مستوى الجهة.

كما تكلف المصالح اللامركزية للدولة حسب المادة 23 من الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري بتنفيذ البرامج والمشاريع المندرجة ضمن السياسات العمومية للدولة أو إحدى هيئاتها، وفق أهداف وإجراءات وآجال محددة، وذلك تحت إشراف والي الجهة أو عامل العمالة أو الإقليم، حسب الحالة، الذي يتولى تنسيق التنفيذ تحت سلطة الوزراء المعنيين.

وتكون هذه البرامج والمشاريع المذكورة موضوع اتفاقيات أو عقود تبرم بين الأطراف المعنية، وتحدد هذه الاتفاقيات أو العقود التزامات الأطراف بكيفية دقيقة، وآليات مواكبة تنفيذها، وكيفية تقييم إنجاز البرامج والمشاريع المشار إليها أعلاه، وتحال وجوبا مشاريع الاتفاقيات والعقود المذكورة على اللجنة الجهوية للتنسيق أو اللجنة التقنية، حسب الحالة، المنصوص عليهما على التوالي في المادتين 30 و34 من هذا المرسوم قصد إبداء الرأي في شأنها، قبل الشروع في تنفيذها.

المحور الثاني: الآليات المساعدة للوالي في تنسيق أنشطة المصالح اللامركزية

جاء الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري بمجموعة من الآليات التنظيمية التي من شأنها دعم ومساعدة مؤسسة والي الجهة وتيسير مهامه المتعلقة بتنسيق أنشطة المصالح اللامركزية والسهر على حسن سيرها وهي اللجنة الجهوية للتنسيق (أولا) والكتابة العامة للشؤون الجهوية (ثانيا).

أولا: اللجنة الجهوية للتنسيق

تحدث اللجنة الجهوية للتنسيق كبنية إدارية، تحت رئاسة والي الجهة، لمساعدته في ممارسة الاختصاصات الموكولة إليه في مجال تنسيق أنشطة المصالح اللامركزية للدولة والمؤسسات العمومية التي تمارس مهامها على مستوى الجهوي، والسهر على حسن سيرها⁷⁵⁵.

وتضم هاته اللجنة في عضويتها عمال العمالات والأقاليم التابعة لدائرة النفوذ الترابي للجهة، الكاتب العام للشؤون الجهوية، رؤساء مصالح الدولة اللامركزية على مستوى الجهة، المسؤولون عن المراكز الجهوية

⁷⁵⁵ المادة 30، الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري، مرجع سابق.

للاستثمار وعن المؤسسات العمومية الجهوية الأخرى، مع إمكانية أن يدعو الوالي حسب القضايا المدرجة في جدول الأعمال، كل شخص ذاتي أو اعتباري يرى فائدة في حضوره بصفة استشارية⁷⁵⁶.

وتمارس اللجنة الجهوية للتنسيق مهامها، على مستوى الجهة طبعا، وكما سطرته أحكام المادة الثلاثين في العمل على تحقيق الانسجام والالتقائية ووحدة عمل المصالح اللامركزية، وكذا العمل على تحقيق هاته الغاية (الانسجام والالتقائية) ما بين السياسات والبرامج والمشاريع العمومية والتصاميم الجهوية لإعداد التراب وبرامج التنمية الجهوية، وعلى تأمين استمرارية الخدمات العمومية التي تقدمها المصالح المذكورة، بالإضافة إلى بعض الاختصاصات الاستشارية وغيرها.

ومن خلال تشكيلة اللجنة والمهام التي أسندت إليها بمقتضى المادة 30 من مرسوم اللاتمرکز الإداري يتضح بأنها تشكل ما يشبه بنية للحكومة الجهوية، فمن خلالها يمكن متابعة تطبيق السياسات والبرامج والمشاريع العمومية على مستوى الجهة مع إبداء الرأي فيها، كما أنها تبدي رأيها بشأن مقترحات البرمجة الميزانية لثلاث سنوات ومقترحات الاعتمادات المالية حسب الحاجيات والبرامج الجهوية، كما يمكن اللجوء إلى هذه اللجنة من أجل استشارتها حول التوجهات الاستراتيجية للدولة على المستوى الجهوي⁷⁵⁷، على غرار لجنة الإدارة الجهوية في التجربة الفرنسية والتي شكلت بنية مهمة للتنسيق الأفقي مكنت من تناغم السياسات العمومية التي تستهدف تنمية الجهة، من خلال العمل المشترك بين محافظ الجهة ومحافظي الأقاليم ومديري الوكالات والمصالح الجهوية⁷⁵⁸، كإطار للتنسيق وإبداء الرأي في البرامج والاستراتيجيات الوطنية المتعلقة بالجهة، وتقديم الاقتراحات المناسبة حول المخططات المديرية للاتمرکز و عقود البرامج وتتبع تنفيذ مختلف مشاريع التنمية الجارية بتراب الجهة⁷⁵⁹.

أما عن طريقة اشتغال اللجنة الجهوية للتنسيق⁷⁶⁰، فتجتمع اللجنة بدعوة من والي الجهة الذي يحدد جدول أعمال اجتماعاتها، كلما اقتضت الضرورة ذلك، أو على الأقل مرة كل شهر، وتخصص اللجنة اجتماعا من اجتماعاتها، مرة في السنة، لتقديم حصيلة تنفيذ البرامج والمشاريع العمومية التي يتم إنجازها على مستوى الجهة وترفع نتائج هذا التقييم إلى السلطات الحكومية المعنية.

⁷⁵⁶ المادة 31، نفس المرجع السابق.

⁷⁵⁷ محمد نبيه، الجهوية المتقدمة بين اللامركزية واللاتمرکز (الجانب القانوني والمحاسبي)، الطبعة الأولى، الرباط، منشورات مؤسسة مؤسسة كونراد أديناور، 2019، ص 272.

⁷⁵⁸ Wassim Kamel, la nouvelle organisation de l'état en région, revue française d'administration publique, 2010/4 n° 136, p 1015.

⁷⁵⁹ المكي السراجي، مركز وسلطة الولاية والعمال في دستور 2011، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عدد 111، يوليو-غشت، 2013، ص 45.

⁷⁶⁰ المادة 32 من الميثاق، مرجع سابق.

ويمكن لها، علاوة على ذلك أن تجتمع، بطلب من السلطات الحكومية المعنية، من أجل دراسة التقرير أو التقارير المحلية التي تعدها المصالح اللاممركزة حول مستوى تنفيذ البرامج والمشاريع المذكورة.

وتجدر الإشارة إلى أنه لم يتم إشراك اللجان الجهوية للتنسيق في مسطرة إعداد الجيل الأول من برامج التنمية الجهوية، بالرغم من أن الميثاق الوطني للاتمركز الإداري نص على دورها في تحقيق الانسجام والالتقائية ما بين السياسات والبرامج والمشاريع العمومية والتصاميم الجهوية لإعداد التراب وبرايم التنمية الجهوية، ويعزى هذا الأمر لعدم نص المرسوم بتحديد مسطرة إعداد برنامج التنمية الجهوية وتتبعه وتحيينه وتقييمه وآليات الحوار والتشاور لإعداده (رقم 2.16.299)، للمراحل والكيفيات التي يتم فيها إشراك هذه اللجنة خلال إعداد برامج التنمية الجهوية، لكونه دخل حيز التنفيذ قبل صدور الميثاق الوطني للاتمركز الإداري.

وقد قامت وزارة الداخلية بإعداد مشروع مرسوم جديد بتحديد مسطرة إعداد برنامج التنمية الجهوية وتتبعه وتحيينه وتقييمه رقم (2.22.475)، من بين مستجداته "استطلاع رأي اللجنة الجهوية للتنسيق المحدثه بموجب المادة 30 من الميثاق الوطني للاتمركز الإداري في شأن مشروع برنامج التنمية الجهوية، لتمكينها من الاضطلاع بالمهام الموكولة إليها في مجال العمل على تحقيق الانسجام والالتقائية بين السياسات والبرامج والمشاريع العمومية والتصاميم الجهوية لإعداد التراب وبرايم التنمية الجهوية"، وقد تمت المصادقة على هذا المشروع من طرف مجلس الحكومة بتاريخ 16 فبراير 2023⁷⁶¹.

ثانيا: الكتابة العامة للشؤون الجهوية

إن فكرة إحداث الكتابة العامة للشؤون الجهوية بالمغرب، مستمدة من التجربة الفرنسية التي تعود تاريخ إحداث هذه البنية بفرنسا إلى سنة 1964 وكانت تحمل تسمية المهمة الجهوية (*mission régionale*) ، وخلال سنة 1982 طرأ تحول على مستوى التسمية لتصبح الكتابة العامة للشؤون الجهوية *secrétariat – générales pour les affaires régionale – SGAR* ، وتلتقي الكتابة العامة للشؤون الجهوية في التجربة المغربية، مع نظيرتها الفرنسية، في طبيعة المهام المسندة للكاتب العام للشؤون الجهوية، حيث في التجربة الفرنسية يمارس الكاتب العام هو الآخر، مهمة الكتابة الدائمة للجنة الإدارية الجهوية، وتنسيق ومواكبة أعمال المصالح اللاممركزة...⁷⁶²

لقد نصت على إحداث هذه البنية مقتضيات المادة 33 من مرسوم اللاتمركز الإداري، وعلى غرار اللجنة الجهوية للتنسيق، تعمل هذه البنية تحت سلطة وأمرة والي الجهة كذلك.

⁷⁶¹ تقرير موضوعاتي، تفعيل الجهوية المتقدمة: الإطار القانوني والمؤسسي، الآليات والموارد، والاختصاصات، المملكة المغربية، المجلس الأعلى للحسابات، أكتوبر 2023، ص 18.

⁷⁶² Wassim Kamel, op cit, p 1014.

ويرأس اللجنة العامة للشؤون الجهوية كاتب عام للشؤون الجهوية يعين بمقتضى قرار لوزير الداخلية، ويتولى القيام بالمهام التي يكفلها بها والي الجهة بالإضافة إلى المهام التالية:

- أعمال التنسيق والتتبع والمواكبة اللازمة لمساعدة والي الجهة في ممارسة صلاحياته المشار إليها في المادة الخامسة من مرسوم اللاتمركز الإداري
- تحضير اجتماعات اللجنة الجهوية للتنسيق والسهرة على تنظيمها وتنسيق أشغالها وإعداد محاضرها
- إعداد تقارير دورية ترفع إلى اللجنة حول حصيلة تنفيذ السياسات العمومية والقطاعية على مستوى الجهة، بتنسيق وثيق مع مصالح الدولة اللامركزية والمؤسسات والهيئات العاملة بالجهة
- إعداد التقرير السنوي للجنة الجهوية للتنسيق الذي يبعثه والي الجهة بعد المصادقة عليه من طرف اللجنة المذكورة إلى اللجنة الوزارية للاتمركز الإداري قبل متم مارس من كل سنة

لكن ما يلاحظ أن اللجنة الوزارية لم تتوصل خلال الفترة 2019-2022، بالتقارير سنوية السالفة الذكر، مما يحول دون تمكينها من الاضطلاع ببعض مهامها، لاسيما تقييم سياسة اللاتمركز الإداري ونتائجها، ويتطلب هذا التقييم توفر اللجنة الوزارية على معطيات مضبوطة من طرف مختلف الفاعلين في منظومة الحكومة.

ويساعد الكاتب العام للشؤون الجهوية في القيام بهذه المهام المخولة إليه أطر وأعاون. إلا أن ما يلاحظ بهذا الخصوص سكوت مقتضيات المرسوم وخاصة المادة 33 عن طبيعة هذه المساعدة التي يقدمها هؤلاء الأطر والأعاون، وهل بمقدور الأعاون المساعدة على الوجه الأكمل في أعمال تتطلب دراية معمقة بالقوانين والتنظيمات ومهارات إدارية في إعداد المحاضر وإنجاز التقارير، زيادة على طبيعة الوضعية النظامية التي سيكون عليها الأطر والأعاون هل سيتم إلحاقهم من قطاعات أخرى بهذه الكتابة أم سيخول لها حق التوظيف أم التعاقد⁷⁶³؟

وتجدر الإشارة إلى أن المشرع المغربي لم يأخذ بما هو معمول به في فرنسا،⁷⁶⁴ إذ نجد أن الكتابة العامة للشؤون الجهوية تضم إلى جانب الكاتب العام ومساعديه، قطبين أساسيين، القطب الأول يختص بتحديث عمل المصالح اللامركزية، والقطب الثاني يختص بتتبع تنفيذ السياسات العمومية على المستوى الجهوي وتنسيق أعمال المصالح اللامركزية، وبالتالي كان من اللازم على المشرع المغربي إتباع نفس النهج الذي سار

⁷⁶³ عبد المولى المسعيد، تحول بنية اختصاصات الإدارة الترابية على ضوء ميثاق اللاتمركز الإداري، سلسلة إضاءات في الدراسات القانونية، العدد السابع عشر يناير 2023، ص ص 51، 52.
⁷⁶⁴ مراد أزماني، السياسات العمومية الترابية ورهان تحقيق الالتفافية، مرجع سابق، ص 640.

عليه نظيره الفرنسي مما سيعطي دفعة قوية لعملية التنسيق وتتبع تنفيذ السياسات العمومية، وبالتالي تضافر الجهود لتحقيق التقائية السياسات القطاعية على المستوى الجهوي.

ويمكن القول أن هذه الآليات المؤسساتية (الكتابة العامة للشؤون الجهوية، اللجنة الجهوية للتنسيق) ستشكل إطاراً للتنسيق، وإبداء الرأي حول الاستراتيجيات الوطنية المتعلقة بالجهة، وتقديم الاقتراحات اللازمة حول مخططات المديرية لعدم التركيز، وعقود البرامج وتتبع تنفيذ مختلف مشاريع التنمية الجارية بتراب الجهة⁷⁶⁵.

خاتمة:

لقد منح الميثاق الوطني للاتمرکز الإداري صلاحيات أوسع لمؤسسة والي الجهة تجاه المصالح اللاممركزة، كما تم تزويدهم بآليات مؤسساتية للاشتغال تعمل تحت إشرافهم، غايتها التغلب على الصعوبات التي قد تواجه الولاية أثناء ممارسة اختصاصاتهم تجاه المصالح اللاممركزة للدولة.

إن سياسة اللاتمرکز الإداري لازالت لم ترق إلى مستوى تقسيم سلطة اتخاذ القرار بين الإدارة المركزية ومصالحها اللاممركزة على المستوى الترابي، نظراً لأن هذه الأخيرة لا تكون لها سلطة المبادرة واتخاذ القرار على المستوى الترابي بكل استقلالية، بل يقتصر دورها فقط على تنفيذ القرارات الصادرة عن الإدارات المركزية،

المراجع المعتمدة:

المراجع باللغة العربية:

- الكتب:

- ❖ محمد نبيه، الجهوية المتقدمة بين اللامركزية واللاتمرکز (الجانب القانوني والمحاسبي)، الطبعة الأولى، الرباط، منشورات مؤسسة مؤسسة كونراد أديناور، 2019.
- ❖ المصطفى القريشي، ملاءمة نظام اللاتمرکز الإداري بالمغرب مع متطلبات الجهوية المتقدمة وفق مقتضيات دستور 2011 والقوانين التنظيمية للجماعات الترابية، الطبعة الأولى، 2017، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط.

⁷⁶⁵ عبد الرفيع زعنون، الآفاق المرتقبة لميثاق اللاتمرکز الإداري، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، العدد 141، يوليو - غشت 2018، ص 20.

- المقالات:

- ❖ إيمان داودي، الولاية والعمال والإصلاح الدستوري بالمغرب، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عدد 108، يناير-فبراير 2013.
- ❖ عادل تميم، اللاتمركز الإداري ومحك حفظ النظام العام الصحي في ظل حالة الطوارئ الصحية، إسهامات في التنمية الترابية بالمغرب "دراسات قانونية"، مطبعة SO-ME PRINT Agadir، الطبعة الأولى، 2023.
- ❖ عبد الرفيع زعنون، الآفاق المرتقبة لميثاق اللاتمركز الإداري، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، العدد 141، يوليو-غشت، 2018.
- ❖ عبد المولى المسعيد، تحول بنية اختصاصات الإدارة الترابية على ضوء ميثاق اللاتمركز الإداري، سلسلة إضاءات في الدراسات القانونية، العدد السابع عشريناير 2023
- ❖ مراد أزمانى، السياسات العمومية الترابية ورهان تحقيق الالتفائية، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، عدد 123، 2024.
- ❖ المكي السراجي، مركز وسلطة الولاية والعمال في دستور 2011، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عدد 111، يوليو-غشت، 2013
- ❖ المهدي متوكل، والي الجهة بين الدور المحوري والمسؤولية عن تنزيل سياسة اللاتمركز الإداري في ضوء الميثاق الوطني للاتمركز الإداري، الجهوية المتقدمة والاتمركز الإداري: قراءات متقاطعة منشورات المجلة المغربية للأنظمة القانونية والسياسية، العدد الخاص رقم 15، مطبعة الأمانة الرباط 2019.
- ❖ ياسين أحمامد، دور الولاية والعمال: من التنسيق إلى التنمية الترابية، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، عدد 123، 2024.

- التقارير:

- ❖ تقرير موضوعاتي، تفعيل الجهوية المتقدمة: الإطار القانوني والمؤسسي، الآليات والموارد، والاختصاصات، المملكة المغربية، المجلس الأعلى للحسابات، أكتوبر 2023.

- القوانين:

❖ مرسوم رقم 2.17.618 صادر في 18 من ربيع الآخر 1440 (26 ديسمبر 2018) بمثابة ميثاق وطني
للاتمركز الإداري، ج.ر عدد 19-6738 ربيع الآخر 1440 (27 ديسمبر 2018).

المراجع باللغة الفرنسية:

- **Wassim Kamel, la nouvelle organisation de l'état en région, revue française:**

d'administration publique, 2010/4 n° 136