



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإسلامية



P-ISSN : 2602 - 7518

E-ISSN : 2588 - 1728

مجلة

الزَّافِرَة

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية - الجزائر

المجلد الثالث - العدد الأول

شوال 1440 هـ / جوان 2019 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الإسلامية

مجلة

الذخيرة

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية - الجزائر

المجلد الثالث - العدد الأول

شوال 1440هـ / جوان 2019 م

توجه جميع المراسلات إلى رئيس
هيئة التحرير على البريد التالي:
eddakhira@gmail.com

ردمد (الالكتروني) : 1728 - 2588 : E: ISSN
ردمد (الورقي) : 7518 - 2602 : P: ISSN

تنبيه

ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر
بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها

مجلة الذميرة للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن قسم العلوم الإسلامية بجامعة
غرداية - الجزائر.

وتهدف المجلة إلى ما يلي:

أ - تطوير البحث المعمق والدقيق في مجالات العلوم الإسلامية المختلفة عن
طريق نشر البحوث و الدراسات الإسلامية في مختلف التخصصات، باللغة
العربية والإنجليزية والفرنسية.

ب - التعاون وتبادل الخبرات مع المجلات الأخرى.

وسوف تسعى مجلة الذميرة إلى نشر البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية
المنجزة من الأساتذة و الباحثين، ذات الطابع العلمي الأكاديمي المحض،
الخالية من الدعاية إلى أي جهة كانت، أو الطعن فيها، بعد توفرها على شروط
النشر وقواعده.

محاور المجلة

- الفقه الإسلامي
- الأصول والقواعد الفقهية
- المعاملات المالية والاقتصاد الإسلامي
- الدراسات القرآنية
- السنة وعلومها
- العقيدة والفكر الإسلامي
- الشريعة والقانون
- الحضارة الإسلامية

إدارة المجلة

مدير المجلة.....أ.د. لزهر بشكي (مدير جامعة غرداية)

مدير النشر.....د. كماسي عبد الله

رئيس هيئة التحرير.....د. عبد القادر جعفر

مساعد رئيس هيئة التحرير.....د. عبد القادر حباس

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. عمر مونة (جامعة غرداية- الجزائر)

أ.د. وينتن مصطفى (جامعة غرداية- الجزائر)

د. مصيطفى محمد السعيد (جامعة غرداية- الجزائر)

أ.د. قاسم حاج محمد (جامعة غرداية- الجزائر)

د. حمادي عبد الحاكم (جامعة غرداية- الجزائر)

د. لخضر بن قומר (جامعة غرداية- الجزائر)

أ. بكر اوي محمد المهدي (جامعة غرداية- الجزائر)

أ. عباس بن الشيخ (جامعة غرداية- الجزائر)

الهيئة العلمية الاستشارية

أولا: من داخل الجزائر

أ.د. باجو مصطفى..... جامعة غرداية

أ.د. صالح بوسليم..... جامعة غرداية

أ.د. عمر مونة..... جامعة غرداية

أ.د. أحمد أولاد سعيد..... جامعة غرداية

أ.د. مصطفى وينتن..... جامعة غرداية

أ.د. علي عزوز..... جامعة غرداية

أ.د. دباغ محمد..... جامعة أحمد دراية - أدرار

أ.د. أبو بكر لشهب..... جامعة الشهيد حمة لخضر - الوادي

أ.د. حاتم باي..... جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

أ.د. مبروك زيد الخير...مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة - الأغواط

أ.د. نور الدين صغيري.....جامعة عمار التليجي - الأغواط

أ. عبد الرحمن سنوسي.....جامعة الجزائر 1

أ.د. بوزيد كحول..... جامعة غرداية

أ.د. عبد الرحمن تركي..... جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

أ.د. محمود مغراوي..... جامعة الجزائر 1

أ.د. الشيهاني حمو.....جامعة غرداية

أ.د. قاسم حاج امحمد.....جامعة غرداية
 أ.د. شويرف عبد العالي.....جامعة غرداية
 د. محمد ورنقي.....جامعة عمار التليجي - الأغواط
 د. محمد السعيد مصيطفى.....جامعة غرداية
 د. أرفيس باحمد.....جامعة غرداية
 د. محمد حدبون.....جامعة غرداية
 د. ميلود ربيعي.....المركز الجامعي النعامة
 د. بومدين بلخثير.....جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
 د. الطاهر ابراهيمي.....جامعة غرداية
 د. عبد القادر جعفر.....جامعة غرداية
 د. لخضر بن قומר.....جامعة غرداية
 د. ابن البار علي.....جامعة غرداية
 د. محمد بولقصاع.....جامعة غرداية
 د. عبد القادر حباس.....جامعة غرداية
 د. حمادي عبد الحاكم.....جامعة غرداية
 د. داودي مخلوف.....جامعة غرداية
 د. حمودين بكير.....جامعة غرداية

ثانيا: من خارج الجزائر

أ.د. عارف علي عارف.....الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا
 أ.د. الحسين شواط.....الجامعة الأمريكية العالمية - واشنطن
 أ.د. عبد العزيز دخان.....جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
 أ.د. إدريس اجويلل.....جامعة مولاي إسماعيل - مكناس - المغرب
 أ.د. عثمان علي حسن.....جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية
 أ.د. محمود صالح جابر.....الجامعة الأردنية - عمان - الأردن
 أ.د. عبد الله السكاكر.....جامعة القصيم - القصيم- السعودية
 أ.د. حميد قوفي.....جامعة قطر - دولة قطر
 أ.د. محمد الصواط.....جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية
 أ.د. محمد عبد الحليم بيشي.....جامعة قطر - دولة قطر
 أ.د. سعد الدين دداش.....جامعة قطر - دولة قطر
 أ.د. يونس صوالحي.....مركز إسرا - كوالالمبور - ماليزيا
 د. عبد الحليم قابة.....جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية

تنشر مجلة **الذخيرة** البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية للأساتذة الجامعيين والباحثين في المراكز البحثية وطلبة الدكتوراه في مختلف الجامعات، داخل الجزائر وخارجها، بعد خضوعها للتحكيم السري، وأتصفافها بمراعاة الجوانب العلمية والمنهجية والأمانة والشروط المقيدة أدناه.

أولاً: الشروط العامة:

- 1- أن يكون موضوع البحث ضمن اهتمامات المجلة وأهدافها.
- 2- التزام الباحث بقواعد النشر المقررة أدناه.
- 3- إرسال استمارة طلب نشر مقال المتضمنة لبيانات الباحث وتعهده (يحمل من رابط خاص بصفحة المجلة بموقع الجامعة).
- 4- إرسال السيرة الذاتية.
- 5- اشتغال البحث على العناصر كاملة، وهي إجمالاً:
 - أ- مقدمة البحث تتضمن أهمية الموضوع، ومشكلته، وأسبابه، وأهدافه، و منهجه، ومباحثه العامة.
 - ب- صلب البحث وفق الهيكلية المعروفة من مباحث ومطالب، وفروع... حسب ما يناسبه.
 - ج- خاتمة البحث : تتضمن النتائج التي توصل إليها الباحث وبعض التوصيات.
 - د- مصادر البحث ومراجعته: ترتب أسماء المؤلفين ترتيباً ألفبائياً، مع اعتبار اسم الشهرة (كالقرطبي مثلاً)، دون اعتبار لـ (ابن ، أبو ..).
- 6- الالتزام بالقواعد العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية.
- 7- إرفاق البحث بملخصين أحدهما بلغة البحث و الآخر باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، مشفوعاً بالكلمات المفتاحية (3-7 كلمات). ويشتمل الملخص على حوصلة مختصرة عن الموضوع ومنهجه و أهمّ النتائج المتوصل إليها لا يتجاوز 100 كلمة. على أن تكون ترجمة الملخص صحيحة ومتخصصة، لا ترجمة آلية.
- 8- أن يتسم البحث بالأصالة والجِدَّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وبسلامة اللغة ودقَّة التوثيق.
- 9- ألا يكون جزءاً من بحث سابق منشور أو من رسالة جامعية أو مقدّماً للنشر بمجلة أخرى.

ثانيا: القواعد الفنية :

1- ما يتعلق بالصفحات:

أ- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن 25 صفحة و أن لا يقل عن 10 صفحات (ما بين 3500 – 9500 كلمة)، والصفحة من مقاس: A4.

ب- ترقيم الصفحات أسفل الصفحة و في منتصفها.

ج- تخصص الصفحة الأولى من المقال لكتابة المعلومات الأساسية (عنوان البحث ، اسم الباحث، الدرجة العلمية ، اسم المؤسسة التي يعمل بها، أو التي يدرس بها إن كان طالبا). اسم المشرف إن كان طالبا في الدكتوراه ، عنوان الباحث الإلكتروني.

د- تخصص الصفحة الثانية للملخص البحث مع ترجمته باللغة الانجليزية أو الفرنسية، والكلمات المفتاحية.

2- كتابة النص:

أ- برنامج تحرير نص المقال: Microsoft Word (+ نسخة PDF احتياطا).

ب- الخطوط وأحجامها :

. العربية: الخط : Traditionnel Arabic. الحجم: المتن: 18 نقطة . الهوامش: 14 نقطة.

. اللغة الأجنبية: الخط : Times New Roman. الحجم: المتن: 14 نقطة، الهوامش: 12 نقطة.

ج- هوامش الصفحة : 2.5سم على اليمين، 2سم لباقي الجهات.

د- كتابة العناوين الرئيسية بخط عريض، وبزيادة نقطتين عن حجم خط صلب البحث.

هـ- التباعد بين السطور: قبل السطر: 0 نقطة، بعد السطر 6 نقاط.

و- المسافة البادئة: 0.7 نقطة.

ز- كتابة الآيات بالرسم العثماني وبين قوسين مع ذكر موضعها، على هذا النحو: ﴿....الآيات....﴾. [السورة: رقم الآية].

ك- كتابة الأحاديث على النحو التالي: «... الحديث» . (مع التخريج في الهامش).

ل- كتابة النصوص (المنقولة لفظا) على النحو التالي: «.....النص.....».

3- الهوامش والتوثيق:

- أ- يجب أن تكون الإحالات آلية (ولا تقبل اليدوية)، و تهمش بترقيم جديد أسفل الصفحة.
- ب- توثيق الكتاب: اسم المؤلف ، عنوان الكتاب ، المحقق (إن وُجد) ، دار النشر ، مكان النشر ، تاريخ النشر، الجزء ، الصفحة. (يكتفى بكتابة الجزء والصفحة على النحو التالي: ج/ص، مثاله: 5/130).
- ج- توثيق الرسائل والمذكرات: اسم الباحث، عنوان البحث، درجة البحث (ليسانس، ماجستير، دكتوراه)، الجامعة، البلد، السنة.
- د- توثيق المقال الورقي : اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، جهة الإصدار، البلد، العدد، السنة، الصفحة.
- هـ- توثيق المقال الالكتروني : اسم صاحب المقال، عنوان المقال، رابطته ، تاريخ الاقتباس.

تنبيه 1: إذا تكرر المصدر أو المرجع يكتفى بذكر: المؤلف، المقال، الصفحة.

تنبيه 2: تكتب أرقام الإحالات في صلب البحث وفي الهامش دون أقواس.

ثالثا: نشر البحث وعدمه وما يتعلق بذلك:

- 1- عند حاجة البحث أو الدراسة إلى بعض التعديلات الجوهرية أو الفنية أو الشكلية تقوم إدارة المجلة بإعادة إرساله إلى الباحث مشفوعا بالملاحظات ليتسنى لها نشره.
- 2- في حال اجتياز البحث مرحلة التحكيم وقبوله للنشر تفيد إدارة المجلة صاحبه بذلك مع وعد بالنشر إن طلبه. وفي حال عدم القبول ترسل إدارة المجلة اعتذارا عن ذلك.
- 3- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها.
- 4- يتحمل صاحب البحث كامل المسؤولية والتبعات في حال إخلاله بالأمانة العلمية، ويحرم من النشر بالمجلة لمدة خمس سنوات، فضلا عن إمكانية المتابعة.
- 5- الدراسات والبحوث التي تصل إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها، سواء نشرت أم لم تنشر.
- 6- ترتيب البحوث في أولوية النشر يخضع لمعايير موضوعية، وترتيبها في المجلة يخضع لمعايير تقنية وفنية بحتة.
- 7- تحتفظ هيئة التحرير بحقوقها في عدم نشر أي بحث دون إبداء الأسباب، وقراراتها نهائية.
- 8- الأولوية في النشر للمقالات المتضمنة للبحث والدراسة والتحليل، وللبحوث المقارنة، ولأوثقها صلة بمحاور المجلة.

افتتاحية العدد

د. عبد القادر جعفر / رئيس هيئة التحرير 01

1- مكانة القاضي عياض وكتابه الشفا عند الجزائريين

د. محمد عبد الحليم بيثي - جامعة قطر - دولة قطر 02

2- دخول العقيدة الأشعرية إلى بلاد المغرب دراسة في الأسباب التاريخية والموضوعية

د. عبد الكريم القلاي - باحث في مرحلة الدكتوراه - الحسيمة - المملكة المغربية..... 30

3- الأحكام المتعلقة بالأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية

عبد السلام الزاوي - باحث في مرحلة الدكتوراه - القنيطرة - المملكة المغربية 57

4- منهج الشيخ رشيد رضا في توظيف علم الاجتماع في التفسير

د. بكر قاسم - طرابلس - الجمهورية اللبنانية 86

5- عدالة الصحابة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة

ابتسام الصخرة - باحثة في مرحلة الدكتوراه - جامعة الحسن الثاني - المملكة المغربية. 107

6- تاريخ الفتوى الشاذة في الفقه الإسلامي

نبيل البعضولي - باحث في مرحلة الدكتوراه - جامعة ابن طفيل - القنيطرة - المملكة المغربية 131

7- الاختلاف الأصولي - مقاربات في مبحث الأدلة الشرعية

سمير فريدي - باحث في مرحلة الدكتوراه - جامعة الحسن الثاني - المملكة المغربية.... 143

8- اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه

د. خالد علي القروطي - جامعة صنعاء / الجمهورية اليمنية 183

افتتاحية العدد

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

وبعد، فهذا هو العدد الرابع (المجلد الثالث - العدد الأول) من مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، وهو يشتمل على عدد من الموضوعات المتنوعة، وقد أخذ تحكيمها جهدا معتبرا من الأساتذة الأفاضل المتعاونين مع مجلة الذخيرة، جزاهم الله خيرا كثيرا على ما بذلوا من جهد ووقت؛ ذلك أنهم حرصون على التزام المعايير المعتمدة في هذا الشأن عامة، وما هو مقرر من قواعد في نشر البحوث في هذه المجلة خاصة، كما أنهم يسعون في تقديم ما أمكن من اقتراحات وملحوظات للباحثين تهدف إلى إفادتهم بما لديهم من خبرة وعلم في الجانبين العلمي والمنهجي، تفاديا للرفض الذي قد لا يخدم الباحث الذي يطمح إلى رفع مستواه علميا ومنهجيا.

ونعتذر لكل الباحثين الذين لم يتيسر نشر بحوثهم لأسباب عديدة، وأملنا أن ينتبه عامة الباحثين الراغبين في النشر بالمجلة إلى شروط النشر وقواعده، إذ كثيرا ما يتخلف بحث ما بسبب عدم التزامه بالمطلوب أو عدم الانتباه إليه بدقة، وإن كان هذا ليس خاصا بهذه المجلة، ولعل هذا الذي يفسر قلة البحوث المنشورة. والحمد لله على توفيقه وتيسيره، والشكر لكل ما بذل جهدا في خدمة طلاب العلم وأهله.

هذا وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

رئيس هيئة التحرير

د. عبد القادر جعفر جعفر



مكانة القاضي عياض وكتابه الشفا عند الجزائريين

د. محمد عبد الحليم بيشي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة قطر

halimbichi@gmail.com

ملخص

يتناول البحث التعريف بالمكانة العلمية للقاضي عياض وبكتابه الشهير: " الشفا في التعريف بحقوق المصطفى " والذي يُعد من الكتب التأسيسية في مجاله، وهو كتاب ضاهى به عياض كتب دلائل وأعلام النبوة في المشرق الإسلامي، حيث كانت المعركة حامية ضد الاتجاهات المنحرفة والديانات المناوئة للإسلام، في حين خلى المغرب منها، إلا أنه كان يشهد حداثة وضعف رسوخ عند مسلمي البربر في المغرب الأقصى الذي لم يبرأ من علل ظهور فرق وديانات مبتدعة ملفقة كما هو الحال مع ديانتى برغواطية و حاميم الغماري. ولذلك اتجه مشروع عياض إلى ترسيخ مكانة المصطفى عليه الصلاة والسلام في الدرس العلمي والتوجيهي. نال الكتاب شهرة بين الجزائريين الذين عكفوا على دراسته وإقراءه وشرحه واختصاره، فهو كتاب يضاهي البخاري والموطأ في كثرة المجالس والشروح والقراءة في المولد النبوي الشريف، مما يقود إلى القول بكونه من النصوص التأسيسية للثقافة المالكية الجزائرية. والبحث يرمي إلى الكشف عن معالم هذه المكانة للشفا، والتي كان من نتائجها البارزة ترسيخ السيرة النبوية، وتعميق حبّ الجناح المحمدي، والأدب معه، ومع سنته، ومعرفة حقوقه، والتأسي بأخلاقه، وهو ما أثمر مجتمعا جزائريا متمسكا بهويته الدينية، والتي لم تغلح معها دعوات الانحراف في باقي الأيام.

كلمات مفتاحية: الشفا، عياض، الشرائع المحمدية، علماء الجزائر.

The position of Judge Ayad and his book Shifa for the Algerians
Dr- Mohamed Abdel Halim Bichi

Associate Professor, College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University.

Research Summary:

The research deals with the definition of the scientific status of Judge Ayyad and his famous writings: “Al Shifa in the definition of the rights of the Mustafa”, which is one of the founding books in his field, and it is a book comparable to Ayadh, who wrote the signs and flags of the prophethood in the Islamic East, where the battle was fierce against the deviant trends and anti-Islam religions. When Morocco abandoned it, however, it was witnessing modernity among the Muslims of the Berbers in the Far Maghreb, which was not absolved of the ills of the emergence of divine and fabricated religions, as is the case with the religion of Bargata and Hamim El Ghammari. Therefore, Ayyad's project tended to establish the position of Al-Mustafa, peace be upon him, in the scientific and orientation lesson. The book gained fame among the Algerians who worked on studying it, reading it, explaining it and abbreviating it, as it is a book comparable to Al-Bukhari and Al-Muwatta in terms of the abundance of councils, annotations and reading in the Prophet's birth, which leads to the saying that it is one of the founding texts of the Maliki Algerian culture. The research aims to reveal the features of the status of the Shifa book, whose prominent results were the consolidation of the Prophet's biography, the deepening of the love of the Janabi Muhammadi, the literature with him, and with his Sunnah, the knowledge of his rights, and the emulation of his morals, which resulted in an Algerian society adhering to its religious identity, that's why the calls for deviation did not succeed later on.

Key words: Al-Shifa, Ayyad, Shamail Muhammadiyah, Algerian scholars.

مقدمة:

يتناول البحث التعريف بالمكانة العلمية للقاضي عياض وبكاتبه الشهير: "الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى" والذي يعد من الكتب التأسيسية في مجاله، وهو كتاب ضاهى به عياض كتب دلائل وأعلام النبوة في المشرق الإسلامي، حيث كانت المعركة حامية ضد الاتجاهات المنحرفة والديانات المناوئة للإسلام، ففي حين خلى المغرب منها، إلا أنه كان يشهد حداثة وضعف رسوخ عند مسلمي البربر في المغرب الأقصى الذي لم يبرأ من علل ظهور فرق وديانات مبتدعة ملفقة كما هو الحال مع ديانتني برغواطة وحاميم الغماري. ولذلك اتجه مشروع عياض إلى ترسيخ مكانة المصطفى عليه الصلاة والسلام في الدرس العلمي والتوجيهي.

نال الكتاب شهرة بين الجزائريين الذين عكفوا على دراسته وإقراءه وشرحه واختصاره، فهو كتاب يضاهي البخاري والموطأ في كثرة المجالس والشروح والقراءة في المولد النبوي الشريف، مما يقود إلى القول بكونه من النصوص التأسيسية للثقافة المالكية الجزائرية.

أهمية الموضوع: تعود أهميته من حيث الحاجة المعرفية لدواعم الهوية الإسلامية في المجتمع الجزائري الذي انصهر في نسيج اجتماعي فريد، وذلك بعدما كان قبائل مختلفة، وجوازم متنافرة، وبعد أن رسخت فيه ذهنيات شرسة صعبة المراس بكرّ الغرباء الذين طردتهم جيوش الفاتحين، ومرت عليه عقود من الشرذم الفرقي في اختيارات خاطئة لبعض المذاهب، فتحول بعد ذلك إلى كتلة تاريخية لم تستطع معها المسوخ الفرنسية وما أجلبت به من خيلها ورجلها، ولا نواقيس قسستها، ولا خبز مبشرها، ولا سياط جلاذيتها أن تصرف الشعب الجزائري عن دينه، ولذلك أسباب كثيرة منها الحضور القوي للسيرة النبوية التي عكف عليها الجزائريون، وكان منها كتاب الشفاء الذي يُقرأ في الموالد النبوية، والذي اختص بعناية فائقة لدى الدوائر العلمية في الحواضر الجزائرية.

مشكلة البحث: تدور الإشكالية حول التعريف بالقاضي عياض وميراثه العلمي والأدبي، واختياراته العقدية، وإبداعه في كتاب الشفاء، ومعرفة أشكال خدمة

الجزائريين لهذا الكتاب، وأهميته في الدرس العلمي والتربوي، وآثاره في رسوخ الهوية الدينية.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى الكشف عن العناية الجزائرية بالسيرة النبوية والشائات المصطفوية، وتداخل ذلك مع باب العقائد، وأثر ذلك في الأخلاق والمتداول اليومي، فقل أن تجد جزائرياً يسبّ أو ينتقص الجناح المحمدي، على خلاف المساس بالذات الإلهية أو الدين، مما له أسباب أخرى أهمها الميراث البغيض للتقاليد الفرنسية العلمانية التي قامت عليها فرنسا في كره ومقت الدين الكاثوليكي، وهو مجال بحث آخر.

منهج البحث: يعتمد البحث المنهجين الوصفي التاريخي والاستقرائي، فمن حيث الأول يعرض لحياة القاضي وآثاره، وإبداعاته الحديثة والعقيدية، ومن حيث الثاني ينصب على تحليل تتبع وفهم الإبداعات الجزائرية في العناية بكتاب الشفا، وآثار ذلك في الدرس العلمي.

خطاطة البحث: لتفصيل القول العلمي فإننا يمكن أن نوزع الورقة البحثية إلى الآتي:

- المطلب الأول: التعريف بالقاضي عياض.
- المطلب الثاني: الآثار العلمية للقاضي عياض.
- المطلب الثالث: المذهب العقدي للقاضي عياض.
- المطلب الرابع: مكانة كتاب الشفا عند الجزائريين.
- المطلب الخامس: التكوين والنظم العام لكتاب الشفا.
- الخاتمة : النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: التعريف بالقاضي عياض:

1- اسمه وعصره: هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض⁽¹⁾، ولد بمدينة "سبتة" من بلاد المغرب الأقصى في سنة (476هـ)، في عهد الدولة المرابطية وحاكميها يوسف بن تاشفين (500هـ)، وابنه علي (537هـ). وهو مخضرم الدولتين المرابطية والموحدية التي عاصر من حكامها المهدي بن تومرت (524هـ) وخليفته عبد المؤمن بن علي الكومي (558هـ)، المؤسس الفعلي لهذه الدولة الكبيرة.

2- شيوخه: ترجم عياض بذاته للعديد منهم في كتابه الغنية، وهو من أوائل كتّاب الفهارس والبرامج والأثبت، وشيوخه يتجاوزون المائة، وهم فريقان:

أ/ أهل بلده سبتة: ومنهم أبو علي الحسن بن علي التاهرتي، والحسين بن عبد الأعلى الكلاعي، ومحمد بن عيسى التميمي، والخطيب أبو القاسم عبد الرحمان بن محمد المعافري⁽²⁾، كما استجاز العابرين ببلده، ومنهم أبو نصر سهل بن علي النيسابوري، وأبو الحسن علي بن أحمد الربيعي المقدسي⁽³⁾.

ب/ الأندلس: جاز القاضي عياض للأندلس سنة (507هـ)⁽⁴⁾، وجال حواضرها وخاصة قرطبة التي لقي العديد من أساطينها، فأجازوه، ومنهم: ابن الحاج

(1) في التعريف بعياض انظر محمد بن تاووت الطنجي: مقدمة تحقيق كتابه ترتيب المدارك وتقريب المسالك في أعلام مذهب الإمام مالك - القاضي عياض / محمد بن عياض: التعريف بالقاضي عياض، (تح محمد بنشرية) / المقرئ أبو العباس: موسوعة أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض / الذهبي سير أعلام النبلاء ج 12 ص 115 / الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج 4 ص 68 / ابن الفريسي: تاريخ قضاة الأندلس، ص 101 / ابن القاضي: جذوة الاقتباس ص 277 / الضبي: بغية الملتبس ص 425 / الوادي آشي: البرنامج ص 216 / ابن خلكان: وفيات الأعيان ج 3 ص 483 / ابن فرحون: الديباج ج 2 ص 36 / محمد مخلوف: شجرة النور رقم 411 ص 140 / ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ج 4 ص 138.

(2) عياض: الغنية، ص 141، ص، 27، ص 165

(3) عياض: الغنية: ص 209، ص 181.

(4) محمد بن عياض: التعريف ص 6.

محمد بن أحمد بن خلف، ومحمد بن علي بن حمدين⁽¹⁾، ومحمد بن عتاب⁽²⁾، كما لقي ابن رشد الجد، وابن العربي المعافري، وبمرسية لقي الحافظ أبا علي الحسين بن محمد الصديقي شهيد معركة كتندة (514هـ)⁽³⁾

3-مكانته: أجمع المترجمون لعياض على إمامته وتفردّه وتبرزه في مختلف العلوم بالغرب الإسلامي، وهي إمامة وريادة شملت المغرب والمشرق، ولنا أن نسوق هنا شهادتين:

قال في الصلة: "وجمع من الحديث كثيرا، وله عناية كبيرة به واهتمام بجمعه وتقييده، وهو من أهل التنفّس في العلم واليقظة والفهم، واستقضي ببلده -يعني مدينة سبتة- مدة طويلة مُحدث سيرته فيها، ثم نقل عنها إلى قضاء غرناطة، فلم يطل أمده فيها، ثم ولي قضاء سبتة ثانيا"⁽⁴⁾.

وقال عنه مؤرخ المالكية ابن فرحون: "كان القاضي أبو الفضل إمام وقته في الحديث وعلومه، عالما بالتفسير وجميع علومه، فقيها أصوليا، عالما بالنحو، واللغة، وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، بصيرا بالأحكام، عاقدا للشروط، حافظا لمذهب مالك رحمه الله تعالى، شاعرا مُجيدا ريانا من الأدب، خطيبا بليغا صبوراً حليماً، جميل العشرة، جواداً، سمحاً كثير الصدقة، دءوبا على العمل، صلباً في الحق"⁽⁵⁾.

4-أعماله القضائية والسياسية:

لقب عياض بالقاضي لتوليّه خطة القضاء ببلده سبتة سنة (515هـ) ثم غرناطة سنة (531هـ)، ثم عاد لسبتة مرة أخرى سنة (539هـ)، وكان محمود السيرة ميمون

(1) عياض: الغنية: ص 48، ص 32، ص 162.

(2) في ترجمته انظر الغنية، ص 162 / الديباج، ج 2 ص 28.

(3) الغنية، ص 129 / نفع الطيب، ج 2 ص 563 / الديباج، ج 1 ص 292 / تذكرة الحفاظ، ج 4 ص 1253.

(4) ابن بشكوال: الصلة، ج 2 ص 453.

(5) ابن فرحون: الديباج، ج 2 ص 28.

النقيية⁽¹⁾ ولذلك اختص من بين مالكية الغرب الإسلامي بلقب القاضي، كما اختص عبد الوهاب بلقب القاضي من بين مالكية المشرق.

كما تحمل القاضي عياض مهمة مدافعة الموحدين عن مدينته سبتة، ثم الانتفاضة ضدهم وتجديد الولاء للمرابطين⁽²⁾، ويقال أنه كان من المعبين لثورتها ضدهم كما قال ابن خلدون: "إذ كان رئيسها يومئذ بدينه وأبوتة ومنصبه"⁽³⁾، مما جعل الموحدين المنتصرين ينقمون عليه على الرغم من حمله بيعة سبتة لهم⁽⁴⁾، وهو ما دفعهم إلى تغريبه⁽⁵⁾، وتوليته القضاء ببادية مراكش.

5- وفاته:

توفي القاضي عياض مغرباً عن وطنه بأمر السلطة الموحدية التي لم تغفر له تحريضه الناس عليها ببلده سبتة، فمات في سنة (544هـ) في رمضان بمراكش، وقد رُويت أخبار أنه مات مسموماً⁽⁶⁾، ولا يبعد ذلك نتيجة للبدايات الدموية للسلطة الموحدية التي لم تغفر لمناوئيتها معارضتهم الخفية أو الجلية، ودفن بباب إيلان بمراكش بالمغرب الأقصى.

-
- (1) التعريف بعياض، ص 10/ الديباج، ج 2 ص 27/ ابن بشكوال: الصلة، ج 2 ص 453
 - (2) انظر محمد المغراوي: الموحدون وأزمات المجتمع، ص 35/ دنش عصمت: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، ص 33.
 - (3) ابن خلدون: كتاب العبر ج 6 ص 271/ السلاوي: الاستقصاء ج 2 ص 114/ ابن عذاري: البيان (قسم الموحدين) ص 32/ ابن أبي زرع: روض القرطاس ص 191.
 - (4) التعريف بعياض، ص 11
 - (5) البيدق: أخبار المهدي، ص 123/ بولطيف لخضر: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، ص 147.
 - (6) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 191/ ابن خلدون: العبر، ج 6 ص 271/ وفيات ابن قنفذ، ص 280

المطلب الثاني: الآثار العلمية للقاضي عياض.

تعددت الآثار العلمية لعياض، فقد كان من جلة المتفنين في مختلف حقول المعرفة الشرعية والتاريخية واللغوية، والمستقريء من كتب مترجميه أنه خلف ما يأتي:

1- في الحديث وعلومه:

- الشفا في التعريف بحقوق المصطفى: أشهر مؤلفات القاضي عياض، وأكثرها تداولاً بين الناس، وهو كتاب في شمائل النبي محمد صلى الله عليه وسلم، قيل فيه: لولا الشفا لما عُرف المصطفى، ولولا عياض لما عُرف المغرب".

وقد أتهم الإمام ابن تيمية بانتقاص عياض ونقد كتابه هذا فيما نُسب إليه من مقولة: "لقد غلا هذا المغربي"، وربما يكون مرد هذه المقولة من ابن تيمية الاختيارات العقدية لعياض وتشديده على قضايا العصمة النبوية في مناكفة كبيرة لدعاوى الانتقاص من الأنبياء⁽¹⁾، في استعادة قوية لمذهب الأشاعرة ضد خصومهم المعتزلة أو الحنابلة الذين ينتمي لهم ابن تيمية في اختياراتهم العقدية. مما جعل النكير يشتد على ابن تيمية في هذه المقولة التي حاول بعضهم نفيها عنه، لكون ابن تيمية من المقتصدين في قضايا العصمة في إطار حجاجه ونقده لمقالات الشيعة في عصمة الأئمة الاثني عشر.

وقد نقل الكتاني شرر تلك المقالة حيث قال: "ومن أشنع ما نُقل عن ابن تيمية أيضاً قوله في حق شفاء القاضي "غلا هذا المغربي"، وقد قال في ذلك شيخ الإسلام بإفريقية الإمام العَلَم أبو عبد الله ابن عرفة التونسي⁽²⁾:

شفاء عياض في كمال نبينا** كواصف ضوء الشمس ناظر قرصها
فلا غرو في تبليغه كُنْه وصفه** وفي عجزه عن وصفه كنه شخصها

(1) الحسين شواط: منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض، ص 157.

(2) ابن عرفة التونسي (803هـ). انظر: الدياج، ج2 ص263/ شذرات الذهب، ج7 ص37/ البستان ص190/ شجرة النور (817)، ص227/ الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (513)، ج2 ص195.

وإن شئت تشبيهاً بذكر أمانة** بأصل برهانٍ مبينٍ لنقصها
وهذا بقولٍ قيل عن زائعٍ غلا** عياضٌ فتبت ذاته عن محيصها
ذكرهم له تلميذه البسيلي في تفسيره، والمقري في أزهار الرياض⁽¹⁾.

كما أن مترجمه الكبير العلامة الموسوعي الجزائري أبا العباس المقري قال فيه: "بلغ به الغاية القصوى، وكان فيه لضرب الإحسان مرتشفاً، وبز فيه المؤلفين وأربى، وحاز قصب السبق دونهم وطار صيته شرقاً وغرباً، وقد لهجت به العامة عجباً وعرباً، ونال به مؤلفه وغيره من الرحمان قرباً، وفضائل هذا الكتاب لا تستوفي، ويرحم الله القائل⁽²⁾:"

كلهم حاول الدواء ولكن** ما أتى بالشفاء إلا عياض
وأما مترجم المالكية الكبير ابن فرحون فقال في تحلية نادرة في الديباج: "أبداع فيه كل الإبداع وسلّم له أكفأؤه كفاءته فيه، ولم يُنازعه أحد في الانفراد به، ولا أنكروا مزية السبق إليه، بل تشوفوا للوقوف عليه، وأنصفوا في الاستفادة منه، وحمله الناس، وطارت نسخه شرقاً وغرباً"⁽³⁾.

وأما صاحب أول موسوعة في تأريخ العلوم الإسلامية حاجي خليفة فقال فيه: "وهو كتاب عظيم النفع، كثير الفائدة، لم يؤلف مثله في الإسلام. شكر الله سبحانه وتعالى سعي مؤلفه، وقابله برحمته، وكرمه"⁽⁴⁾.

- إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم:

كُتب للمغاربة الريادة في شرح صحيح مسلم⁽¹⁾ مع علمين كبيرين أحدهما تونسي، وهو الإمام المازري في كتابه المعلم بفوائد مسلم، والثاني مغربي هو القاضي عياض في كتابه "إكمال المعلم".

(1) انظر عبد الحي الكتاني: فهرس الفهارس، ج 1 ص 277/ المقري: أزهار الرياض، ج 5 ص 10.

(2) المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج 4 ص 271.

(3) ابن فرحون: الديباج، ج 1 ص 49.

(4) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج 2 ص 73.

أما الأول فهو الإمام المجتهد أبي عبد الله بن محمد بن علي المازري (ت 536 هـ) (2). والذي يُعد شرحه أساساً لمن بعده، فمن الناحية العلمية يعتبر كتاب المعلم الأساس الذي بنى عليه شراح مسلم كتبهم وأفادوا منه، وعليه مدار تصنيفاتهم، وقد تسلسلت مصنفات المغاربة عليه بين إكمال وتكميل لمدة خمسة قرون، كما أفاد منه المشاركة كالنووي (ت 676 هـ) في المنهاج، وكذا ابن حجر (852 هـ) في فتح الباري، والسيوطي (911 هـ) في الديباج (3).

أما الكتاب الثاني الذي حاكى الأول فهو للقاضي عياض، والذي جرى فيه المازري وسماه: "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، فكان أكثر تميّزاً في تفسير صحيح مسلم لأنه احتفّ بكتب أخرى خدم بها القاضي الحديث، وهو بالاتفاق أرسخ قدماً في هذا الفن من المازري.

انفرد عياض في عمله بإكمال عملين سابقين عليه، أولهما كتاب المعلم للمازري السالف ذكره، والثاني "تقييد المهمل وتمييز المشكل"، لأبي علي الحسين الجياني (498 هـ) (4) إذ أفاد من هذا الأخير في دراسة العلل الواردة على أسانيد مسلم.

امتاز تفسير عياض لصحيح مسلم بجملة مميزات تجعله يُنَزَّ المنهاج للنووي فيما بعد، وذلك باعتراف النووي ذاته في النقل عن عياض كثيراً، ومن تلك المزايا:

- الإمام بالقضايا السنية والحديثية التي أوردها مسلم في صحيحه، ولم يعرّج عليها المازري، وبرزت عارضة عياض في شرح هذه المقدمة لمكانته العالية في علم

(1) الشاذلي النيفر: مقدمة كتاب المعلم بفوائد مسلم للمازري، ص 184.

(2) في ترجمة الإمام المازري راجع: الديباج، ج 2 ص 196 / شجرة النور (371) ص 127 / سير أعلام النبلاء، ج 12 ص 57 / وفيات الأعيان، ج 4 ص 109 / شذرات الذهب، ج 4 ص 114 / معجم المؤلفين، ج 3 ص 525.

(3) الحسين شواط: منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض، ص 119.

(4) في ترجمة الجياني انظر: الديباج، ج 1 ص 293 / بغية الملتبس، ص 265 / سير أعلام النبلاء، ج 11 ص 403 / وفيات الأعيان، ج 2 ص 154 / شذرات الذهب، ج 8 ص 408 / معجم المؤلفين، ج 1 ص 633.

المصطلح، وكذا من خلال الكلام على بعض الرجال والأسانيد والعلل غير القادرة الواقعة في بعضها مما أغفله الجياني دون التوسع والاستقصاء.

- شرح الأحاديث التي لم يتعرض لها المازري وهي كثيرة جداً، بحيث يندر أن نجد حديثاً لم يشرح بعض ألفاظه إلا أن يكون مكرراً، وذلك ببيان المعاني وضبط الألفاظ واستنباط الأحكام الفقهية والفوائد المختلفة، وبيان الغامض وتقييد المهمل والتنبيه على اختلاف ألفاظ الرواة، وكذا الاستدراك والتعقيب على السابقين⁽¹⁾.

- الاهتمام بالجمع بين الأحاديث المتعارضة، وتأويل مختلف الأحاديث إن تعذر الجمع.

- الاعتناء بالنواحي العقدية، والرد على الفرق المعارضة، ونحو ذلك في نواحي الصفات والعصمة، وذلك في مثل حديث الصورة، "فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون"⁽²⁾. قال: مقابلة لفظ الصورة هنا التي المراد بها حق الله الصفة- على ما تقدم- للفظ الصورة الحقيقية الواردة في صفة الملك والمخلوق، وتجنيس اللفظ باللفظ كما قال تعالى: ﴿مستهزؤون الله يستهزئ بهم﴾⁽³⁾. وقوله تبارك وتعالى: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾⁽⁴⁾. وقد جاءت هذه اللفظة في البخاري: فيأتيهم الله في الصورة التي لا يعرفونها، وفي الصورة التي يعرفون" من غير إضافة، وهي أبين وأقرب لتأويل الصفة، والصورة ترجع في اللسان إلى معنى الصفة ومعنى الحقيقة، وإليه يرجع قوله: الصورة التي رأوه فيها أولاً، أي علموا من تنزيهه وتقديسه، واعتقدوه من أنه لا يشبهه شيء، وقد زلّ من لم يحصل كلامه مما تقدم، فأثبت صورة لا كالصور، وهذا تناقض وتجسيم محض، نعوذ بالله⁽⁵⁾.

(1) الحسين شواط: منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض، ص 168.

(2) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، رقم 182/ صحيح البخاري: كتاب الرقاق، رقم 6573.

(3) سورة البقرة الآيات 14-15.

(4) سورة آل عمران الآية 54.

(5) القاضي عياض: إكمال المعلم، ج 1، ص 548.

- توسع هذا الكتاب في قضايا التفسير وعلوم القرآن، مما يمكن أن يُعتبر مرجعا ومصدرا في هذا الفن من العلوم الخادمة للقرآن الكريم.

- الاهتمام بالقضايا الفقهية وتوجيهها على مذهب الإمام مالك، مما يمكن عدّه أحد مراجع الفقه الملتنصق بالدليل على العكس من المصنفات المالكية المتقدمة.

وبالجملة فهذا الكتاب يعدّ مرجعا أولا في شرح صحيح مسلم، وعليه بنى المتأخرون تفسيراتهم، فكلهم عالة عليه مثل النووي في المنهاج، والأبي الوشتاني (827هـ)⁽¹⁾ في إكمال الإكمال. وعلى الجملة فالكتاب دال على تميز المغاربة واعتزازهم بصحيح مسلم، حيث شرحه واحد وعشرون منهم، وعلّق عليه خمسة، وألف في تفسير غريبه ثلاثة، وصنف حول رجاله استقلالا ثلاثة، ومع رجال الصحيح أربعة، واختصره ستة، وألف في زوائد على البخاري اثنان، وصنف في الجمع بينه وبين غيره اثنا عشر⁽²⁾.

لقد أظهر عياض تميّزا جديرا بالنظر في تفسيره لمسلم، وهو وإن استدرك وأكمل معلم المازري إلا أن جهده في هذا الشرح الفريد يكاد يجعل الكتاب سامقا في الإحاطة بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، واستنباط الفوائد منها، ومزج الفقه بالدليل وبناء الصورة العقلية على مدلول السنّة بدلا عن تمحّلات المتكلمين، وهو في النهاية تفسير حوى فنون اللغة والبلاغة والتفسير والفقه والأخلاق.

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار: كتاب معجمي في شرح وضبط الغريب من الصحيحين والموطأ، وضبط الأسماء والكنى والألقاب والأنساب والأماكن، ونفي التصحيف، ومما قيل فيه:

مشارق أنوار تجلّت بسبّته**ومن عجب كون المشارق بالغرب.

-الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: من الكتب المتقدمة في علم الدراية عند المغاربة، وهو من الكتب المؤسّسة لعلوم المصطلح المضاهية لكتب الخطيب البغدادي حافظ المشرق.

(1) في ترجمة الأبي الوشتاني انظر: شجرة النور (874)، ص244/ معجم المؤلفين، ج3 ص278.

(2) الحسين شواط: منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض، ص406

-بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد⁽¹⁾: في شرح حديث أم زرع المشهور⁽²⁾، وقد أفاد منه ابن حجر في شرحه على الحديث⁽³⁾، وكذا السيوطي في "غاية النفع في شرح حديث أم زرع"، والبعلي الحنبلي وغيرهم.

2- في التراجم والطبقات:

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: كتاب أولي في طبقات المالكية.

- الغنية: (ترجمة لمائة من شيوخه) وهو من كتب الفهارس والبرامج الأولى في هذا الفن في الغرب الإسلامي.

3- في القضاء والنوازل: مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام، وسر السراة في آداب القضاة، ومطامح الأفهام في شرح الأحكام، وهي كتب في القضاء والنوازل مفقودة ذكرها ولده في التعريف⁽⁴⁾.

4- في التاريخ: الجامع في التاريخ، والعيون الستة في أخبار سبته، تاريخ المرابطين، وهي كتب في التاريخ⁽⁵⁾.

5- في اللغة والأدب: سؤالات وترسيل، غنية الكاتب وبغية الطالب في الصدر والترسيل. كتاب ومجموع خطبه. وهي مفقودة.

6- في العقائد: السيف المسلول على من سب أصحاب الرسول، وكتاب العقيدة، وهما مفقودان.

7- في الفقه: الإعلام بحدود قواعد الإسلام، (طبع)⁽¹⁾، أجوبة القرطبيين، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، المقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان،

(1) طبع بتحقيق سعد عبد الباقي علي، بيروت، المكتبة العلمية، 1424هـ.

(2) صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، رقم 4893.

(3) انظر ابن حجر: فتح الباري، ج 9 ص 164.

(4) ابن عياض: التعريف ص 118 / الديباج، ج 2 ص 29

(5) أزهار الرياض ج 5 ص 5 / التعريف ص 117

نظم البرهان على صحة جزم الآذان، مسألة الأهل المشترك بينهم التزاور، الأجوبة المحبرة على المسائل المتخيرة⁽²⁾.

المطلب الثاني : المذهب العقدي للقاضي عياض.

عياض من رؤوس المذهب المالكي، ومن مقعدي المدرسة المغاربية، كما أنه أحد أركان وأسس وقناطر الأشعرية في نهايات العصر المرابطي شأنه شأن شيخه أبي بكر بن العربي (543هـ)، وشيخه العلامة أبي الحجاج الضرير (520هـ)⁽³⁾ الذي أخذ عنه الأرجوزة الكبرى "التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد"⁽⁴⁾، وقد نال سبق الإمامة في هذا المضمار بسبب تبخره في أصول الحديث التي عُد بها رأساً لم يدانيه في ذلك إلا ابن القطان المتأخر (628هـ).

وفي ذلك يقول الباحث المتخصص في تراثه الحديثي الحسين شواط: "كان عياض رحمه الله إماماً في أصول الدين والعلوم المتعلقة بها، متكلماً بارعاً، قوي الحجة واضح البرهان، ولكنه يكره الكلام والخوض في الجدل في العقائد لغير حاجة، وقد تلقى هذا العلم على كبار علماء عصره ودرس فيه أهم مصادره... وزخرت مصنفاته بمباحث محررة تتعلق بهذا الباب وتدل على إمامة القاضي فيه؛ وبخاصة في كتابيه الشفا وإكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، فقد عني عياض رحمه الله عناية كبرى بإثارة الفوائد المتعلقة بمسائل الاعتقاد مع البسط والتحرير والتوسع والتحقيق"⁽⁵⁾

دافع عياض كثيراً عن اللحظة الأشعرية التي رأى بأنها المعبر الحقيقي عن أهل السنة، وأن أسلحتها الكلامية كفيفة بإخماد البدع المحدثه من غلاة الفرق الأخرى، فقال مدافعاً عن فرادة الأشعري: "وصنف لأهل السنة التصانيف وأقام الحجج على

(1) على منواله محمد الصالح بن مهنا كتاب قواعد الإسلام. وتابعه في بعض آرائه المتشددة في العمل بالأركان؟

(2) التعريف ص 130-148/ الدياج ج 12 ص 29/ الأزهار ج 5 ص 6-12

(3) - عياض: الغنية، ص 25

(4) انظر عنها أيضاً احثانة يوسف: تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي، ص 77.

(5) الحسين شواط القاضي عياض عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، ص 186.

إثبات السنة وما نفاه أهل البدع من صفات الله تعالى ورؤيته وقدم كلامه وقدرته، وأمور السمع الواردة من الصراط والميزان والشفاعة والحوض وفتنة القبر مما نفت المعتزلة وغير ذلك من مذاهب أهل السنة والحديث، فأقام الحجة الواضحة عليها من الكتاب والسنة والدلائل الواضحة العقلية، ودفع شبه المبتدعة ومن بعدهم من الملحدة والرافضة، وصنف في ذلك التصانيف المبسوطة التي نفع الله بها الأمة، وناظر المعتزلة وكان يقصدهم بنفسه للمناظرة⁽¹⁾. وفي تراجمه لأعلام الأشاعرة حلاهم بكل فضيلة في الانتصار للسنة والذب عنها⁽²⁾.

وفي تبرير التسمية الأشعرية والدفاع عنها بعد التلكؤ الأندلسي والمرابطي في الانخراط المذهبي والحذر من تلون المذهب المالكي بنزعات علم الكلام، على الرغم من فتوى ابن رشد الجدل⁽³⁾، يقول عياض: "بعد أن ألف أبو الحسن الأشعري، وكثرت تواليفه، وانتفع بقوله، وظهر لأهل الحديث والفقه ذبُّه عن السنن والدين، تعلق بكتبه أهل السنة وأخذوا عنه، ودرسوا عليه، وتفقهوا في طريقه، وكثر طلبته وأتباعه لتعلم تلك الطرق في الذب عن السنة وبسط الحجج والأدلة في نصر الملة، فسموا باسمه، وتلاههم أتباعهم وطلبته، فعرفوا بذلك، وإنما كانوا يُعرفون قبل ذلك بالمشبهة سمة عرفتهم بها المعتزلة؛ إذ أثبتوا من السنة والشرع ما نفوه، فبهذه السمة أولاً كان يعرف أئمة الذب عن السنة من أهل الحديث"⁽⁴⁾.

ويقول محقق كتابه "الترتيب" العلامة ابن تايوت الطنجي: "احتجاج عياض المتكرر في كتاب الشفا بآراء أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي بكر ابن فورك وأبي المعالي إمام الحرمين الجويني يثبت كل ذلك صلته الوثيقة بمذهب الأشعرية وبكتبهم، وقراءاته لمؤلفاتهم في الاعتقاد ووصفه للباقلاني وأبي بكر ابن فورك بقوله (من أئمتنا) دال على أنه أشعري المذهب. ومناقشاته العميقة لآراء المعتزلة والفرق الاعتقادية الإسلامية على اختلاف مذاهبها وللفلاسفة والصوفية

(1) ترتيب المدارك، ج 5 ص 24

(2) انظر ترجمة ابن مجاهد مثلاً ج 5 ص 196 / ترجمة الباقلاني ج 7 ص 44

(3) في فتوى ابن رشد انظر محمد الأمين بلغيت: الحياة الفكرية بالأندلس، ج 1 ص 390.

(4) عياض: ترتيب المدارك ج 2 ص 25.

والخوارج- تطلع الدارس لعياض على معرفته الواسعة بالمذاهب الاعتقادية وآراء أصحابها.. وصلة القاضي عياض بعلم الكلام وما يتبعه من جدل ومناظرة ومعرفته بدقائق آراء المخالفين لأهل السنة فيه، تصل بنا إلى أن المدرسة التي أخرجت القاضي عياضا وشيوخه الذين تعلم عليهم الكلام وأصول الدين، وكثير من العلماء المغاربة الذين اشتغلوا بعلم الكلام واشتهروا به وترجم لهم في ترتيب المدارك - نقول هذه المدرسة كانت على علم تام بالجدل والمناظرة وأصول الدين والكلام على مذهب أبي الحسن الأشعري، وأن كتب الأشاعرة في علم الكلام كانت معروفة بين رجالها يتدارسونها في كافة أنحاء المغرب"⁽¹⁾.

ومواقفه العلمية السنية المحضة تلك هي التي جعلته يتواجه مع السلطة الموحدية الجديدة أيام قيامها على أنقاض الدولة المرابطية⁽²⁾، على الرغم من ادعاء ابن تومرت للأشعرية لما مزجه في دعوته من قضية العصمة المنافية للمقالات الأشعرية.

تضمنت مصنفات عياض جملة وافرة من المباحث المتعلقة بعقائد أهل البدع والرد عليهم، وهو في الغالب لا يذكر ذلك ابتداء، وإنما يسوقه تبعا لما يقرره من عقيدة أهل السنة. وهو يستفيد من كل مناسبة للرد على أهل الأهواء، وقد يضيف إلى ذلك فوائد أخرى عنهم كالتعريف ووجه التسمية والمصادر التي تتضمن الكلام على معتقداتهم ونحو ذلك. وتعتبر كتب عياض رافدا مهما لكتب مقالات الفرق والملل والنحل. وقد تناولت ردود القاضي نقولات عن معظم الفرق الكبرى المعروفة غير أنه قد ركز بصفة خاصة على نقض مقالات المعتزلة في تحكيمهم العقل على الشرع، كما رد على الخوارج والشيعة والكرامية والسالمية والمجسمة والجهمية وغلاة المتصوفة.

(1) ابن تاووت: مقدمة ترتيب المدارك ج 1 ص 12.

(2) انظر بولطيف لخضر: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، ص 147.

المطلب الرابع : مكانة كتاب الشفا عند الجزائريين.

يعتبر الشفا من الكتب السائرة في الزوايا والمعاهد الجزائرية، ولا يدانيه في مكانته من الكتب المتقدمة إلا الموطأ والبخاري، ومن الكتب المتأخرة عقائد السنوسي ومختصر خليل.

وتنوعت هذه المكانة بين حقول كثيرة أهمها الشرح، والإقراء، والمدارسة، والإسناد، والسردي في موسم المولد النبوي الشريف، والاستشهاد به كمرجع أعلى في المذهبية المالكية، وسنعرض لنماذج من هذه الخدمة لهذا المصنف:

أ/ الشرح: تفيدنا كتب التراجم والطبقات وغيرها بعدد من الشارحين وغيرهم، ومنهم:

* ابن مرزوق محمد بن أحمد شمس الدين الجد الخطيب التلمساني (781هـ): شرح الشفا للقاضي عياض، ولم يكمله⁽¹⁾، وسماه "برح الخفا في شرح الشفا"⁽²⁾، وأهداه للسلطان أبي الحسن المريني.

* أبركان الراشدي: أبو عبد الله محمد بن أبي علي الحسن بن مخلوف (868هـ): شرح الشفا الكبير وسماه "غنية أهل الصفا في شرح الشفا، والشرح المسمى بالغنية الوسطى، ولعله تيمن بغنية عياض، والشرح الصغير وسماه "غريب الشفا"⁽³⁾.

* الشنّني أحمد بن محمد بن خلف أبو العباس القسنطيني الحنفي (872هـ)⁽¹⁾: له "مزيل الخفا على كتاب الشفا"⁽²⁾.

(1) ابن مريم: البستان، ص 184/ الديباج المذهب، ج 2 ص 228/ كفاية لمحتاج ج 2 ص 89/ شذرات الذهب ج 6 ص 271/ فهرس الفهارس، ج 1 ص 394/ شجرة النور، رقم 849 ص 236/ نفح الطيب، ج 5 ص 390/ هدية العارفين، ج 2 ص 170/ درة الحجال، ج 2 ص 284/ معجم أعلام الجزائر، ص 289/ تاريخ الجزائر العام ج 2 ص 190.

(2) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ج 6 ص 271. وقال إن منه نسخة بمكتبة جوته بألمانيا.

(3) البستان، ص 220/ شجرة النور (964) ص 262/ معجم أعلام الجزائر، ص 14/ تاريخ الأدب العربي، ج 6 ص 271.

* ابن زكري أحمد بن محمد المانوي التلمساني (899هـ)⁽³⁾: حاشية على الشفا.

* التلمساني محمد بن أبي علي بن أبي الشريف (921هـ)⁽⁴⁾ في شرحه الموسوم "المنهل الأصفى في شرح ما تمس إليه الحاجة من ألفاظ الشفا"⁽⁵⁾، وقد عرضه شيخه ابن غازي وشكره، وقال: طالعت بعض هذا المجموع فأعجبني وذلك عام (918هـ).

قال في كشف الظنون: واعتمد فيه شرح الحافظ عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يحيى الزموري، فاقتطع منه ما تمس إليه الحاجة، وترك ما فيه من طول عبارته. وأضاف إليه كثيرا من كلام الحافظ، أبي عبد الله: محمد بن حسن بن مخلوف الراشدي بأبركان، إذ وضع عليه: قال: ومرادي بالشارح حيث ذكرت الإمام: عبد الله بن أحمد الزموري...، ومن كلام الشمني، وابن مرزوق"⁽⁶⁾.

(1) انظر شذرات الذهب، ج 7 ص 313 / الضوء اللامع، ج 2 ص 174 / البدر الطالع، ج 1 ص 72 / معجم المؤلفين، ج 2 ص 149 / كشف الظنون، ج 2 ص 1045 / تاريخ الجزائر العام، ج 1 ص 218.

(2) ضيف بشير: فهرست معلمة التراث الجزائري ص 97. وطبع بهامش الشفا في دار الكتب العلمية.

(3) ابن زكري: انظر البستان، ص 38 / ابن عسكر: دوحة الناشر ص 199 / الونشريسي: الوفيات، ص 153 / شجرة النور (987) ص 264 / تعريف الخلف، ج 1 ص 45 / الفكر السامي، ج 4 ص 87.

(4) عنه انظر: معجم أعلام الجزائر، ص 79 / شجرة النور (1032) ص 276 / نيل الابتهاج، ص 336 / معجم المؤلفين، ج 3 ص 514 / الأعلام، ج 6 ص 289 / تاريخ الأدب العربي، ج 6 ص 270.

(5) توجد منه نسخة الخزانة العامة بالرباط، رقم ك 340. وبالمكتبة الوطنية بالجزائر، رقم 2113.

(6) حاجي خليفة: كشف الظنون، ج 2 ص 1504. وعن الزموري الدكالي انظر نيل الابتهاج، ص 161 / هدية العارفين، ج 1 ص 473.

* البوني أحمد بن قاسم (1193هـ)⁽¹⁾: اختصار شرح الشهاب للخفاجي على كتاب القاضي عياض⁽²⁾.

* أحمد بن عمار الجزائري (1205هـ)⁽³⁾: حاشية على شرح الخفاجي للشفا⁽⁴⁾. وأهمية ابن عمار تعود إلى كونه أحد صنّاع الموشحات المولدية التي لا تزال تنشد في العاصمة، وقد ذكر انشداده لهذا الفن بقوله: "هذا وقد جرت عادة أهل بلادنا الجزائر حرسها الله من الفتن وحاطها من الدوائر، أنه إذا دخل شهر ربيع الأول، انبرى من أدبائها وشعرائها من إليه الإشارة وعليه المعول، إلى نظم القصائد المديحيات والموشحات النبويات، ويلحنونها عن طريق الموسيقى بالألحان المعجبة، ويقرؤها بالأصوات المطربة، ويصدعون بها في المحافل العظيمة...."⁽⁵⁾

ب/ الإقراء والمدارس: جرت عادة إقراء الشفا وشرحه في مختلف المعاهد والمساجد والزوايا، فالشفا كان من البرامج الرسمية في مختلف المعاهد مع مختصر ابن أبي جمرة للبخاري⁽⁶⁾، بل كان البعض يعقد له مجالس خاصة كما هي الترجمة للكثيرين⁽⁷⁾.

(1) البوني أبو العباس أحمد بن قاسم (1063-1139هـ/-1653-1726م)، انظر شجرة النور رقم 1289 ص 330/ تعريف الخلف، ج 2 ص 376/ أحمد البوني: الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة، ص 118.

(2) ضيف بشير: فهرست معلمة التراث الجزائري ص 96.

(3) أحمد بن عمار (1205هـ-1790م)، انظر تعريف الخلف، ج 1 ص 340 / معجم أعلام الجزائر، ص 97/ فهرس الفهارس، ج 1 ص 82/ الأعلام، ج 1 ص 178/ تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2 ص 230.

(4) أبو راس العسكري: فتح الإله ومنتته في التحدث بفضل ربه ونعمته، ص 33.

(5) الحفناوي: تعريف الخلف، ج 1 ص 340.

(6) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1 ص 350.

(7) ابن مريم: البستان ص 151.

ومن كان يعتمد في برامج التعليم العالي في العاصمة الشيخ علي بن عبد الواحد الأنصاري السجل الماسي⁽¹⁾ شيخ عيسى الثعالبي ويحيى الشاوي وعمر المانجلاتي، فقد كان الشفا مقررا في الجامع الأعظم بالجزائر⁽²⁾.

وفي البرامج التلمسانية كان الشفا مقررا في الدروس العالية للنخبة، ففي ترجمة عبد الله بن الإمام أبي عبد الله الشريف التلمساني (792هـ) أنه قرأ وزملائه على أبيه جملة من الكتب منها الشفا لعياض⁽³⁾.

ووجدنا لازمة إلقاء الشفا للجزائريين حتى وهم لاجئون أو وافدون على المشرق، فمن ذلك أن الأمير عبد القادر أيام إقامته بالشام اشتغل بالحديث، وكان يدرس في المشهد الحسيني في الجامع الأموي، وفي المشهد السفرجلاني كتاب الشفا للقاضي عياض⁽⁴⁾.

ج/ الإجازة السندية:

وكان الشفاء يؤخذ بالسند والإجازة، ومن نماذج ذلك ما ذكرناه عن شارحه ابن أبي الشريف صاحب المنهل الأصفي الذي أخذ الإجازة فيه من ابن غازي المكناسي. ومن النماذج السندية ما كان في محاضر توات ومعاهدها العلمية، ففي ترجمة عبد الرحمان الجنتوري أنه: أخذ المختصر، وجمع الجوامع، والسلم، والتلخيص، ولامية الأفعال، ودروسا من صحيح البخاري، وقرأ الشفاء....⁽⁵⁾.

د/ السرد في الموالد: كما كانت له مواسم يقرأ فيها سردا شأنه شأن الموطأ والبخاري في المواسم المعروفة في المولد النبوي ورمضان، كما هي العادة السارية في

(1) شجرة النور (1193) / المحبي، ج 3 ص 137 / نفح الطيب، ج 3 ص 236 / الأعلام، ج 4 ص 309.

(2) تعريف الخلف، ج 2 ص 127 / تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1 ص 378.

(3) البستان، ص 164 / الحفناوي: تعريف الخلف، ج 2 ص 56.

(4) محمد باشا بن الأمير: تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، ج 2 ص 100.

(5) محمد باي بلعالم: الرحلة العلية ج 1 ص 173.

محاضر وزوايا توات بالجنوب الجزائري، وخاصة في زاوية العلامة الشيخ باي بلعالم عليه رحمة الله.

ومن نماذج ذلك إنشاء القصائد والصلوات المقتبسة من خطاطة كتاب الشفاء، ومن نماذج ذلك يا قوتة الصفا في حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم للصوفي قدور بن محمد بن سليمان المستغامي (1904م)⁽¹⁾، وهي مجموعة مديحية في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وبيان خصائصه وشيئله، وحقوقه الواجبة على المسلم.

هـ / الاستشهاد المرجعي: كما هو في عديد المدونات الجزائرية التي تأخذ من عياض وشفائه مرجحا في الاختلاف، كما هو الشأن في معركة ردّ إيمان المقلد، والتي ثارت في الجزائر بعد أن صدح بهذا الرأي الإمام ابن يوسف السنوسي، كما هو الشأن في عمل الوهراني محمد بن شقرون⁽²⁾ في كتابه "الجيش الكمين لقتال من كفر عامة المسلمين"⁽³⁾ حيث حضر عياض كثيرا في ردوده ونقوضه.

ومن المتأخرين المتأثرين بمسلك القاضي عياض العلامة ابن مهنا القسنطيني في كتبه، وفي حاشيته على الرحلة الورثانية، حيث استشهد لرأيه في الإخلال بالعمل والتهاون في الواجبات الذي ضرب قطاعا من الطبقات العلمائية والصوفية الذين وصفهم بأنهم: جمعوا بين الإخلال بالعلم والعمل، فالمخلّ بالعمل فاسق مغضوب عليه، والمخلّ بالعلم جاهل ضال"، واستدعى لرأيه أقوال عياض في قواعده: "وذهب بعض العلماء إلى أن من ترك شيئا من هذه القواعد وإن اعترف بوجودها فإنه كافر"⁽⁴⁾.

(1) تعريف الخلف، ج 2 ص 154 / معجم أعلام الجزائر، ص 297 / تاريخ الجزائر الثقافي، ج 7 ص 137.

(2) عن محمد شقرون انظر: البستان، ص 115 / نيل الابتهاج، ص 581 / درة الحجال، ج 1 ص 93 / شجرة النور، ص 277 / معجم أعلام الجزائر، ص 189.

(3) الكتاب اعتنى في دراسة ماجستير أخونا الدكتور يوسف عدار في جامعة الجزائر 1 سنة (2000).

(4) عياض: الإعلام بحدود قواعد الإسلام، (تح محمد صديق المنشاوي)، ص 147

بل وجدناه يؤلف كتابا في القواعد كتابا ضاهى به قواعد القاضي عياض، وكان على سننه ومنواله⁽¹⁾.

ومن قبل ورد في أخبار الإمام سعيد المقرئ⁽²⁾ أنه ألف خطبة بأسماء سور القرآن الكريم عارض بها خطبة عياض كما قال ابن أخيه أحمد المقرئ⁽³⁾.

و/ التوسل: وذلك في الغوثيات التي انتشرت في الجزائر أياك الحكم العثماني والاحتلال الفرنسي، فقد وجدنا الإمام ابن مهنا في محنته مع الحكومة الفرنسية سنة (1897) يؤلف غوثية توسل فيها بالأولياء المترجم لهم في الرسالة القشيرية، ويكتب الحديث والشفاء، جاء من ضمنها:

بالبخاري سيدي** وبمسلم سندي

والشفاء معتمدي** خيب يارب سعيهم.

ز/ الترجمة والتأريخ: وهو ما صنعه أحمد بن محمد المقرئ في موسوعته الحافلة "أزهار الرياض في أخبار عياض وما يناسبها مما يحصل به ارتياح وارتياض"، وهي أهم ترجمة حافلة للقاضي، بل إنها من التراجم المعدودات في المكتبة الإسلامية، فقل أن يوجد لها نظير، إذا ما قورنت بالكتب المنقبة والطبقاتية. وقيل إن هذه الترجمة الواسعة كانت بطلب من سكان تلمسان رغبة في التعرف على أهم حجج المدرسة المالكية في الغرب الإسلامي⁽⁴⁾.

وقد قسم هذه الموسوعة المنقبة والأدبية إلى ثماني رياض هي: روضة الورد في أولية هذا العالم الفرد، وروضة الأقحوان في ذكر حاله في النشأة والعنفوان، وروضة

(1) الصيد سليمان: ابن مهنا القسنطيني، ص 176.

(2) عن سعيد المقرئ نظر: نيل الابتهاج، ص 420/ صفوة من انتشر، ص 101/ نفح الطيب، ج 5 ص 203/ البستان، ص 104/ شجرة النور، ص 295/ معجم أعلام الجزائر، ص 311/ نشر المتاني، ج 1 ص 131/ تاريخ سعد الله، ج 1 ص 378/ باقة السوسان في التعريف بحضرة تلمسان، ج 2 ص 154.

(3) المقرئ: نفح الطيب، ج 10 ص 194.

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2 ص 360.

البهار في ذكر جملة من شيوخه الذين فضلهم أظهر من شمس النهار، وروضة المنثور في بعض ما له من منظوم ومنثور، وروضة النسرين في تصانيفه العديدة النظير والقرين، وروضة الآس في وفاته وما قابله به الدهر الذي ليس لجرحه من آس، وروضة الشقيق في جمل من فوائده ولمع من فرائده المنظومة نظم الدر والعقيق، وروضة النيلوفر في ثناء الناس عليه وذكر بعض مناقبه التي هي أعطر من المسك الأذفر.

كما تابع المقرئ عمل القاضي عياض في الاعتناء بالجناب المحمدي، فألف في الاهتمام بالشئال والخصائص المصطفوية في عدة أعمال مثل: أزهار الكمامة في شرف العمامة، الدر الثمين في أسماء الهادي الأمين، النفحات العنبرية في مدح نعال خير البرية، فتح المتعال في مدح النعال.⁽¹⁾

المطلب الخامس: التكوين والنظم العام لكتاب الشفا.

بنيت هندسة هذا الكتاب العظيم النفع الذائع الصيت من فصول متوازنة.

قسمان تمهيديان قواعديان هما الأول والثاني:

القسم الأول: في تعظيم العلي الأعلى لقدر هذا النبي وفيه أربعة أبواب:

الأول: في ثنائه تعالى (10 فصول)

الثاني: في تكميله - تعالى - له المحاسن خَلَقًا، وَخُلُقًا. (27 فصل)

الثالث: فيما ورد من صحيح الأخبار، لعظم قدره عند ربه. (12 فصل)

الرابع: فيما أظهره الله على يديه، من الآيات، والمعجزات (30 فصل)

القسم الثاني: فيما يجب على الأنعام من حقوقه، وفيه أربعة أبواب:

الأول: في فرض الإيمان به، والطاعة (5 فصول)

الثاني: في لزوم محبته، ومناصحته (6 فصول)

(1) عن المقرئ (1041هـ-1632 م) انظر: شجرة النور رقم 1162 ص 300/ تاريخ الجزائر الثقافي ج 2 ص 212/ معجم المؤلفين ج 1 ص 248/ البستان ص 155/ تاريخ الجزائر العام ج 3 ص 147/ تعريف الخلف ج 1 ص 51/ معجم أعلام الجزائر، 309.

الثالث: في تعظيم أمره، ولزوم توقيره (7 فصول)

الرابع: في حكم الصلاة عليه (10 فصول)

القسم الثالث: فيما يستحيل في حقه، وما يجوز، وما يمتنع ويصح. (2 أبواب)

الأول: فيما يختص بالأمور الدينية (16 فصلا)

الثاني: في أحواله الدنيوية (9 فصول)

والقسم الرابع: في تصرف وجوه الأحكام، على من تنقصه أو سبّه (3 باب)

الأول: في بيان ما هو في حقه سب ونقص (10 فصول)

الثاني: في حكم شأنه، ومؤذيه، وعقوبته.

الثالث: حكم ساب الله تعالى، ورسله، وملائكته، وكتبه، وآل النبي (5 فصول)،

وهو الفصل الذي استمدت منه باقي المصادر التي اعتنت بالجناب المحمدي مثل الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيمية وكذلك في فتاويه، وللتقي السبكي في السيف المسلول على شاتم الرسول، وابن حجر الهيتمي وغيره، وكذا لمن كتب في الخصائص والشئال كالسيوطي، والقسطلاني، والشعراني، والنبهاني، وغيرهم.

الخاتمة والتائج

يمكن الخلوصل إلى ريادة القاضي عياض العلمية في كتابة نص تأسيسي في الثقافة الإسلامية وهو الشفا، والذي تعد فصوله حصونا منيعة في الذود عن حرم النبوة وخصائص صاحبها، وقد أبرز القاضي في خاتمه براعة علمية في التأسيس لقواعد قاطعة في التعامل مع مقام النبوة العظيم.

ولأجل هذه الريادة أخذ الكتاب القدر المعلى في العناية الجزائرية بميدان السيرة النبوية والشائيل المحمدية، فكان الإقراء له والمدارس في المعاهد العالية، والإجازة به ديدنا لا تخلو منه البرامج والفهارس والأثبات، كما خدمه العلماء الجزائريون بخدمات جلى أهمها الشروح والحواشي والاختصار والنظم، إضافة إلى التأريخ لهذا النص وصاحبه كما فعل المقرري في الأزهار، كما أبدع الجزائريون في سرده في المولد النبوي كفعلهم في سرد البخاري في رمضان.

إن البحث يخلص إلى إبراز معالم المكانة الأدبية والعلمية لعياض وكتابه الشفا، والتي كان من نتائجها البارزة ترسيخ السيرة النبوية، وتعميق حبّ الجناح المحمدي، والأدب معه، ومع سنته، ومعرفة حقوقه، والتأسي بأخلاقه، وهو ما أثمر مجتمعا جزائريا متمسكا بهويته الدينية، فلم تفلح معه دعوات الانحراف في باقي الأيام.

والذي يوصي به الباحث من نتائج هو ما يأتي:

- ضرورة العودة للنصوص التأسيسية لأئمة المالكية المتقدمين.
- قراءة المدونات الفقهية التطبيقية ونقدها انطلاقا من النصوص التأسيسية.
- الاهتمام بكتاب الشفا، وإبراز ريادته في صياغة المنظومة العقدية السنية.
- كشف الريادة الجزائرية في الاعتناء بكتاب الشفا قراءة وشرحا وحضورا في المدونات.

-الكشف عن الآثار التربوية لكتاب الشفا في صياغة وصيانة وحصانة الهوية الدينية.
- إقامة بحوث ببليوغرافية للجهود الجزائرية في ميدان السيرة والشائيل والخصائص.

المصادر والمراجع

- احسانة يوسف: تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي. المغرب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003.
- البخاري: الجامع الصحيح، (تح صدقي جميل العطار)، ط1، لبنان، دار الفكر، 2003.
- أنخل جنتالت بالتيا: تاريخ الفكر الأندلسي (تر حسين مؤنس)، ط2، القاهرة، دار الثقافة الدينية، 2008.
- ابن بشكوال: كتاب الصلة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008.
- بلعالم محمد باي: الرحلة العلية إلى منطقة توات، الجزائر، المعرفة الدولية، 2011.
- بلغيث محمد الأمين: الحياة الفكرية الأندلس في عصر المرابطين، ط1، الجزائر، دار القافلة، 2014.
- بولطيف لخضر: فقهاء المالكية والتجربة الموحدية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009.
- ابن تاويت محمد الطنجي: مقدمة تحقيق كتابه ترتيب المدارك وتقريب المسالك في أعلام مذهب الإمام مالك للقاضي عياض، ط1، المغرب، مطبعة فضالة، 1965.
- التبنكي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، (تح علي عمر)، ط1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004.
- التهامي إبراهيم: جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، 2005.
- الجزائري محمد باشا بن الأمير: تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2013.
- الجيلالي عبد الرحمان: تاريخ الجزائر العام، ط7، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995.
- ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط3، الرياض، مكتبة دار السلام، 2000.
- الحميدي: جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008.
- ابن خلدون عبد الرحمان: تاريخ ابن خلدون، ط1، بيروت دار الكتب العلمية، 1992.
- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.
- الدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح خليل، ط1، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1996.
- دنش عصمت عبد اللطيف: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988.
- الذهبي شمس الدين: زغل العلم (تح محمد بن ناصر العجمي)، مكتبة دار الصحوة، د. ت.
- الذهبي شمس الدين: سير أعلام النبلاء، (اعتناء محمد بن عيادي بن عبد الحليم)، ط1، القاهرة، مكتبة الصفا، 2003.

- ابن أبي زرع الفاسي: الأئيس المطرب بروض القرطاس، (تح عبد الوهاب بنمنصور)، ط2، الرباط، المطبعة الملكية، 1999.
- أبو زهرة محمد: محاضرات في النصرانية، الجزائر، دار الشهاب، 1989.
- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998.
- السلاوي الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.
- شاوش الحاج محمد رمضان: باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2011،
- شرحبيلي محمد بن حسن: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، المغرب، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2000.
- شواط الحسين: منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض، ط1، دار ابن عفان، 1993.
- الحسين شواط القاضي عياض عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. -سلسلة أعلام المسلمين، (72)، ط1، دمشق، دار القلم، 1999.
- الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (تح صلاح الدين الهواري)، ط1، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، 2011.
- الصيد سليمان: صالح ابن مهنا القسنطيني، ط4، قسنطينة، دار البعث، 1984.
- الضبي: بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008.
- ضيف بشير: بشير فهرست معلمة التراث الجزائري، الجزائر، دار ثالة، 2007.
- ابن عذراي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (ت ج.س كولان وليفي بروفنسال - 3أجزاء - وإحسان عباس - جزء4 -). بيروت، دار الثقافة-د، ت.
- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت دار إحياء التراث العربي، د- ت.
- عياض القاضي: إكمال المعلم بفوائد مسلم، (تح يحيى إسماعيل)، ط1، مصر، دار الوفاء، 1998.
- عياض القاضي: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، المغرب، وزارة الأوقاف، مطبعة فضالة، 1983.
- عياض القاضي: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (تح عبد السلام البكاري)، ط1، بيروت، دار الفكر، 2003.
- عياض القاضي: الإعلام بحدود قواعد الإسلام، (تح محمد صديق المنشاوي)، مصر، دار الفضيلة، د، ت.
- ابن عياض محمد: التعريف بالقاضي عياض، (تح محمد بنشريف)، ط1، المغرب، وزارة الأوقاف، 1982.

- عياض: الغنية، (تح ماهر جرار)، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.
- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008.
- ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، (تح محمد الأحمد أبو النور)، ط2، القاهرة، مكتبة دار التراث، 2005.
- ابن القاضي: جذوة الاقتباس بمن حل من الأعلام بمدينة فاس، الرباط، دار المنصور، 1973.
- الكتاني عبد الحي: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيكات والمسلسلات، (تح إحسان عباس)، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.
- ابن كثير أبو الفدا: البداية والنهاية، ط6، بيروت، دار المعارف، 1986.
- كحالة عمر رضا: معجم المؤلفين، ط1، بيروت، دار الرسالة، 1993.
- مخلوف محمد: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الفكر - د.ت.
- المراكشي ابن إبراهيم العباس: الإعلام بمن حل بمراكش وأغمت من الأعلام (تح عبد الوهاب بن منصور) الرباط، المطبعة الملكية، 1978.
- المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط1، صيدا، المكتبة العصرية، 1996.
- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم (تح جميل العطار)، ط1، لبنان، دار الفكر، 2000.
- ابن مريم التلمساني المديوني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (تح محمد بن أبي شنب)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985.
- المغراوي محمد: الموحدون وأزمات المجتمع، ط1، المغرب، دار جدور، 2006.
- المقرئ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، (تح يوسف الشيخ محمد البقاعي)، ط1، بيروت، دار الفكر، 1998.
- المقرئ أبو العباس: موسوعة أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، (تح سعيد أعراب، عبد السلام الهراس) المغرب، 1981.
- نويهض عادل: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، 1980.
- النيفر الشاذلي: مقدمة كتاب المعلم بفوائد مسلم للمازري، ط1، تونس، الدار التونسية للنشر، 1987.
- الواداشي: برنامج الواداشي، (تح محمد محفوظ)، ط1، بيروت، دار المغرب الإسلامي، 1980.
- الونشريسي أحمد بن يحيى: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب (ت محمد حجي)، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1981.



دخول العقيدة الأشعرية إلى بلاد المغرب دراسة في الأسباب التاريخية والموضوعية

د.عبدالكريم القلاي

باحث - الحسيمة - المملكة المغربية

karim_kallali@hotmail.com

ملخص

يتناول هذا البحث الذي عنوانه "دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب دراسة في الأسباب التاريخية والموضوعية" المراحل الأولى لدخول الأشعرية إلى المغرب، وقد دعاني للكتابة فيه ما في الأمر من اضطراب تاريخي وتباين في الآراء، وتوخيت رفع بعض اللبس الحاصل ببيان جملة من العوامل التي يسرت دخول الأشعرية وانتشارها، مجيبا على أهم الإشكالات المتعلقة بما كان قبل الأشعرية من نحل ومذاهب ببلاد المغرب، وأسباب اندثارها، وخصصت المطلب الأول من البحث للحديث عن الأسباب التاريخية، وذكرت فيه ما كان من اتصال المغاربة بنظرائهم الأشاعرة في المشرق، وجهود علماء الأشاعرة في نشر عقيدتهم، والوحدة السياسية التي اتسمت بها المراحل الأولى لاختيار العقيدة الأشعرية، وتبني الدولة الموحدية المذهب الأشعري، ودور المؤسسات العلمية في نشر العقيدة الأشعرية، وبيّنت في المطلب الثاني الأسباب الموضوعية لاختيار المغاربة العقيدة الأشعرية وذكرت جملة من الأسباب، منها: اعتقاد أن الأشعرية هي الفرقة الناجية، وما تميزت به عقيدة الأشاعرة في المغرب عن المشرق، وتمذهب بعض فقهاء المالكية بالعقيدة الأشعرية وشخصية بعض علماء الأشاعرة.

الكلمات المفتاحية: العقيدة الأشعرية، دخول الأشعرية إلى المغرب، الأشاعرة، الأشعرية

.Abstract

This research, entitled "The entry of the Ash'ari faith into Morocco, examines the historical and objective reasons". The first stages of the entry of Ash'ariyya into Morocco, and I was invited to write in it the historical disturbance and divergence of opinions, and sought to raise some confusion, The first requirement of the research was to talk about the historical reasons,

in which it mentioned what the Moroccans had to do with their Ashura counterparts in the Orient, and the efforts of the Ash'ari scholars In the dissemination of their faith, and the political unity that characterized the early stages of the selection of the Ash'ari doctrine, the adoption of the Almohad state of Ash'ari doctrine, the role of scientific institutions in the dissemination of the Ash'ari doctrine, and in the second demand the objective reasons for the selection of Moroccans Ash'ari doctrine. The surviving group, and the characteristic of the doctrine of the poets in Morocco about the Orient, and some of the scholars of the Malikya doctrine Asharip and the personality of some of the scientists Ashayra

Keywords : Ash'ariyya Creed, Ash'ariyya entry into Morocco, Ashayra, Ash'ariyah.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه ورقات بحثية قصدت بها الإشارة إلى الأسباب التاريخية والموضوعية لدخول العقيدة الأشعرية إلى بلاد المغرب الأقصى، وبيان العوامل المساعدة على انتشارها واستمرارها، من الناحيتين: العلمية والرسمية، حيث ظهرت في المرحلة الأولى الجهود والرحلات العلمية التي كانت ضمن التواصل العلمي بين المشرق والمغرب، وما حصل من تبادل ونقل معرفي أثمر فكرا عقديا ومنهجيا كلاميا استمدت أصوله من أشاعرة المشرق وبدأت آثاره واضحة في بلاد المغرب، وتتناول هذه الورقات بالبيان نسق الجهود العلمية والسياسية في نشر الفكر الأشعري بهذا القطر وتبنيه، وأنه ما كانت هذه الجهود لتستمر وتثمر لولا التبنّي الرسمي لها من قبل الدولة الموحدية والسعي لحماية الفكر الأشعري ونشره ليحل بذلك محل بعض النحل التي كانت بدأت تنتشر بالمغرب ولم يكتب لها الاستمرار لأسباب علمية وغيرها.

دواعي الكتابة في الموضوع:

دواعي الكتابة في هذا الموضوع كثيرة، منها:

- كونه موضوعا أثرت حوله العديد من الإشكاليات، ولم يفصل فيها القول بعد، وكثير مما قيل حول دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب يحتاج إلى تحقيق وتدقيق، وتلك منية صعبة المنال لما يكتنف ذلك من صعاب علمية وغير علمية أحيانا.

- يضاف لتلك الإشكالات قلة ما كتب في الموضوع بشكل مستقل، أما الحديث عنه في مصادر متناثرة فموجود ويحتاج إلى تنظيم وترتيب، وكثير من الحقائق المذكورة في المصادر التاريخية تحتاج إلى تصحيح وثبت للخروج من الاضطراب الواقع في عدد من الحقائق والروايات، وقد بذلت الوسع لتحقيق شيء من ذلك متحريرا التحقيق، للوصول إلى الأسباب التاريخية والموضوعية التي ساهمت في دخول مذهب الأشاعرة إلى بلاد المغرب، ولاستيفاء ما رمته

خطة البحث: وضعت لبحثي خطة عبارة عن أسباب تحقق المقصود؛ وهي كالتالي:

تناولت في تمهيد البحث عقيدة المغاربة قبل دخول الأشعرية، وبعدها بينت أهم الأسباب التاريخية والموضوعية التي جعلت المغاربة يختارون العقيدة الأشعرية، أما صلب البحث فجعلته في مطلبين:

المطلب الأول: الأسباب التاريخية

وتناولت فيه:

السبب الأول: اتصال المغاربة بنظرائهم الأشاعرة في المشرق.

السبب الثاني: جهود علماء الأشاعرة في نشر عقيدتهم.

السبب الثالث: الوحدة السياسية في المراحل الأولى لاختيار العقيدة الأشعرية

السبب الرابع: تبني الدولة الموحدية المذهب الأشعري

السبب الخامس: دور المؤسسات العلمية في نشر العقيدة الأشعرية

المطلب الثاني: الأسباب الموضوعية

وفيه:

السبب الأول: اعتقاد أن الأشعرية هي الفرقة الناجية.

السبب الثاني: ما تميزت به عقيدة الأشاعرة في المغرب عن المشرق.

السبب الثالث: تمذهب بعض فقهاء المالكية بالعقيدة الأشعرية

السبب الرابع: شخصية بعض علماء الأشاعرة

ثم خاتمة خلصت فيها لأهم ما توصلت إليه في هذا البحث.

تمهيد:

عقيدة المغاربة قبل دخول العقيدة الأشعرية:

تتباين الآراء في تحديد العقيدة التي كان عليها المغاربة قبل دخول الأشعرية إلى المغرب، والمتوفر من النصوص التاريخية يستفاد منها تعدد الفرق العقدية بالمغرب، وجاءت بعدها الأشعرية التي ذاعت بين أهل المغرب، وقد عرفوها في "وقت مبكر، أما اعتناقها فلم يكن منتشرًا قبل المهدي ابن تومرت إلا وجودًا محدودًا في آحاد الأفراد، ولا تتوفر لدينا المعلومات التاريخية الكافية التي يمكن أن نكون منها رأياً واضحاً فيما يتعلق بصدى الأشعرية بالمغرب الإسلامي قبل دعوة ابن تومرت، ولكن هناك إشارات متفرقة في كتب التاريخ والتراجم تؤلف في مجموعها أرضية يمكن الاعتماد عليها في تكوين فكرة حول هذا الموضوع"¹.

وذكر الدكتور إبراهيم التهامي أن أول رجل عرف الأشعرية في المغرب هو إبراهيم بن عبد الله الزيري المعروف بالقلانسي (ت: 359هـ). ورجل آخر عرف الأشعرية في وقت مبكر هو أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي (ت: 357هـ)².

واعتبر الدكتور جمال علال البختي نسبة القلانسي إلى الطريقة الأشعرية (فضلاً عن كونه أول من أدخلها) مجانية للصواب، ورد ذلك بقوله: «وقد تنكب الصواب بعض الباحثين المهتمين بدراسة الفكر الأشعري المغربي لهاته الفترة لما نسبوا بعض علماء أفريقية والمغرب إلى الطريقة الأشعرية؛ كما فعلوا مع أبي إسحاق إبراهيم

1 - إبراهيم التهامي، الأشعرية في المغرب، دخولها رجالها تطورها وموقف الناس منها، ص: 10.

2 - المرجع نفسه، ص: 12.

القلانسي (ت: 361هـ/791م) وابن أبي زيد القيرواني، والذي تبين لي بعد الدراسة الممحصنة أن تلك النسبة لا يوجد من الوثائق والأدلة ما يؤكدتها، ولذلك أجزم بأن هذين العالمين لم يكونا أشعريين، وإنما كانا من المعتنقين للمذهب السلفي في العقيدة¹.

وذكر البختي أن هذه المحطة الأولى التي سماها محطة "المعرفة الأولى بالأشعرية" قادها العالم الفاسي دراس بن إسماعيل (ت: 357هـ)، ولم يبين هل دراس أول من أدخلها أو غيره، واكتفى بقوله: "قادها"، وهي عبارة لا يستفاد منها أنه أول من أدخلها، والمسألة تحتاج إلى تحقيق ونظر.

ويرى الأستاذ البختي أن العقيدة الأشعرية في المغرب مرت بثلاث مراحل أساسية: مرحلة ما قبل الترسيم، ومرحلة الترسيم والترسيخ، ثم مرحلة الاكتساح والتوسع².

والقول بدخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب زمن المرابطين أو غيره، فيه إشارة إلى أن هناك عقيدة أو عقائد دان بها المغاربة قبل العقيدة الأشعرية، وتختلف آراء الباحثين حول المذهب الذي كان سائدا في المغرب آنذاك.

وأهم المذاهب العقدية التي كانت قبل الأشعرية بالمغرب، هي:

1- الاتجاه السني: ويمثله دولتا الأغالبة والمرابطين والدولة الزيرية الصنهاجية في آخر عمرها.

وقد أسس دولة الأغالبة في "المغرب الأدنى" إبراهيم بن الأغلب ابن سالم التميمي الذي عينه الخليفة العباسي هارون الرشيد (171-193هـ) سنة: 184هـ على ولاية إفريقية، وقد عمل الأغالبة -خلال حكمهم- على توطيد المذهب السني ونشره في البلاد التي خضعت لنفوذهم في بلاد المغرب، وصقلية، كما عملوا أيضا على نشر الحضارة الإسلامية في تلك الديار³.

1 - ابن خبير السبتي، مقدمات المرشد إلى علم العقائد، تحقيق: جمال علال البختي، ص: 13.

2 - المرجع نفسه، ص: 13.

3 - محمود إسماعيل، الأغالبة سياستهم الخارجية، ص: 44.

وبالإضافة إلى هاتين الدولتين السنيتين، فإن الدولة الزييرية الصنهاجية قد نهجت النهج السني في آخر عمرها وذلك حينما أعلن المعز بن باديس (406-453هـ) انفصاله عن الدولة العبيدية سنة 440هـ حيث خلع طاعتهم، وأخذ بمذهب أهل السنة كما لعن الرافضة وقتل من وجده في دياره منهم، ثم ما لبث أن دعا للخليفة العباسي القائم بأمر الله (422-467هـ) وبهذا تحول اتجاه هذه الدولة إلى الاتجاه السني، بعد أن كان اتجاهها رافضيا.

ومن الدارسين من ذكر أن المغرب الإسلامي قبل دعوة ابن تومرت كان يسير على مذهب السلف الصالح، ويمقت "علم الكلام" الذي يتصدى لتأويل المتشابه من القرآن الكريم، ومن الذين اهتموا بعلم الكلام بالمغرب الأوسط في عهد الموحيين محمد بن إبراهيم المهدي من بجاية تلقنه بعد رحلته إلى المشرق ثم عاد ليدرس بالمغرب ثم تولى قضاء بجاية غير مرة¹.

قال ابن خلدون: «وانطوى هذا الإمام (يقصد ابن تومرت) راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من العلم وشهابا وارايا من الدين، وكان قد لقي بالشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة وأخذ عنهم واستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدر أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه، اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المشابهات كما جاءت، ففطن أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم وألف العقائد على رأيهم»².

ومن الدارسين الذين أكدوا هذا علامة الجزائر ومؤرخها مبارك الميلي، وفي ذلك يقول: «وكان أهل المغرب سلفيين حتى رحل ابن تومرت إلى الشرق وعزم على إحداث انقلاب بالمغرب سياسي علمي ديني، فأخذ بطريقة الأشعري ونصرها وسمى المرابطين السلفيين مجسمين، تم انقلابه على يد عبد المؤمن فتم انتصار

1 - عبد الله علام، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي، ص: 305-306.

2 - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج: 6، ص: 226.

الأشاعرة بالمغرب، واحتجبت السلفية بسقوط دولة صنهاجة، فلم ينصرها بعدهم إلا أفراد قليلون من أهل العلم في أزمنة مختلفة»¹.

وإلى مثل هذا ذهب إبراهيم التهامي بقوله: «لقد ظل المغرب الإسلامي على مذهب السلف في الاعتقاد بظواهر النصوص والصفات الواردة فيها من غير تأويل ولا صرف لها عن مدلولها اللغوي مع التنزيه للخالق عز وجل وذاته العلية عن أن تشبه الذوات وتتصف بصفات المخلوقين...، وظل الأمر على ذلك إلى عهد ابن تومرت ورجوعه عن رحلته المشرقية، حيث عمل على تحويل الناس عن مذهب السلف إلى المذهب الأشعري»².

وهذه النصوص دالة على أثر ابن تومرت في هذا التحول، وهو وإن لم يكن مجهود فرد ولا عمل شخص، فإنه ينسب له ذلك لكون جهوده كانت هي الأبرز، ولتتمكنه من القوة العلمية والمادية التي جعلته يحمل الناس على ما يدعو إليه طوعا وكرها.

2- الاتجاهات غير السنية : وقد تبنتها دول منها :

- دولة بني مدرار في سجلماة جنوب المغرب الأقصى (140-347هـ)، فقد قامت على يد عيسى بن يزيد المكناسي والذي كان يدين بالمذهب الصفري أحد الاتجاهات الرئيسية عند الخوارج، حيث بسطت هذه الدولة سلطانها على منطقة سلجماة جنوب بلاد المغرب الأقصى³. وامتدت إلى 347هـ.

- دولة الرستميين (144-296هـ)، التي قامت على المذهب الإباضي .

- دولة العبيديين، المنتسبة إلى الشيعة، و سبب دخول هذا الاتجاه إلى المغرب أن: «المحتسب (عبد الله المحتسب داعية العبيديين من الشيعة) حج في بعض السنين واجتمع بمكة بحجاج كتامة من أهل المغرب؛ فتعرف إليهم ووعدهم بظهور المهدي من آل البيت على يدهم، ويكون لهم به الملك والسلطان؛ فتبعوه على رأيه وصحبهم

1 - مبارك الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج:1، ص: 81.

2 - إبراهيم التهامي، الأشعرية في المغرب، دخولها رجالها تطورها وموقف الناس منها، الجزائر، ص: 3.

3 - احمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص: 46.

إلى بلادهم، ورأس فيهم رئاسة دينية، وقرر لهم مذهب الشيعة فاتبعوه وتمسكوا به؛ ثم بايعوا مولاه عبيد الله المهدي أول خلفاء العبيديين فاستولى على إفريقية¹.

وهذا الاتجاه كان آخر المذاهب الفكرية دخولا لبلاد المغرب؛ إذ أن الدولة العبيدية التي نشرت هذا المذهب هناك، لم تقم في بلاد المغرب الأدنى إلا في سنة 296هـ.

وبالرغم من كون الدولة العبيدية قد تمكنت من القضاء على الأغلبية، والرستميين، والمدرايين، والأدارسة فاستطاعت بذلك -إلى حد ما- أن تبسط سلطانها السياسي على معظم أقاليم بلاد المغرب، إلا أنها لم تتمكن من فرض مذهبها الديني على أهالي تلك الديار، وذلك لأن الناس لم يتقبلوا أفكار العبيديين لما فيها من غلو وشطط لم يألّفه سكان تلك الديار، بل إنهم تطلّعوا إلى خلافة سنية جديدة قامت في الأندلس هي الخلافة الأموية كما أن أهل السنة قاموا بمقاومة المد الرافضي العبيدي بكل ما يملكون وهذا مما جعل الروافض يرحلون إلى مصر عام 362هـ.

أما تبني دولة الأدارسة للمذهب الاعتزالي، فالذي يبدو هو أن زعماء هذه الدولة لاسيما القدماء منهم وجدوا أن هذا المذهب قد انتشر في بلاد المغرب الأقصى؛ خاصة بين أفراد قبيلة أوربة التي ساعدت إدريس الأول في إقامة دولته، ولهذا لم يجدوا مناصا من إظهار موافقتهم الظاهرية لهذا الفكر ليبقى في دولتهم بعد قيامها مراعاة منهم لزعماء قبيلة أوربة الذين تبناه وعملوا على نشره، لكن الأدارسة لم يظهروا حماسا لجعله مذهباً رسمياً لدولتهم.

ويمكن الجمع بين الأقوال المتضاربة في العقيدة التي كان يدين بها المغاربة قبل دخول العقيدة الأشعرية، باعتبار: أن تلك المذاهب غير السنية سادت ردحا من الزمن ولم يكتب لها الاستمرار والانتشار، واستمسك المغاربة بعقيدة أهل السنة، وبعد النظر في مختلف النصوص الواردة في ذلك وتقرير هذا الجمع الذي خلصت

1 - الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الناصري، ج: 1، ص: 173.

إليه، وجدت نصا لعبد الحفيظ الفاسي يؤكد ذلك¹، وكذا للمؤرخ المغربي أبو العباس الناصري².

وهناك من يرى أن شخصية ابن تومرت كان لها أثر في نشر الأشعرية، بينما ابن تومرت لم يكن منهجه واضحا، ويصعب تصنيفه عقديا؛ فهو شخصية فريدة في التاريخ استخدم كل الأساليب من أجل تحقيق حلمه بإقامة دولة يكون هو زعيما ومرشدا روحيا لها، واجتمعت في شخصيته صفات قلما تجتمع في شخصية أخرى في ذلك الوقت؛ فقد كان على قسط وافر من العلم، وقد ساعده ذلك على الاستفادة من كل الأفكار المطروحة في العالم الإسلامي لينتقي منها ما يلائم دعوته الجديدة ويساعد على تقوية مركزه بين أتباعه؛ كما مكنه تكوينه العلمي من أن يرد على أي انتقاد أو اتهام يوجه له من قبل الخصوم، ساعده في ذلك شجاعته وفصاحة لسانه وسحر بيانه وضعف حجج الخصوم...³.

كما أن ابن تومرت لم يكن يكتفي بحججه في إقناع الناس من حوله؛ بل كان يوجه السهام نحو خصومه المرابطين وسلك في ذلك أساليب متعددة كرميهم بالظلم والزور والتجسيم.

وإذا كانت آراء الباحثين تختلف في تحديد أول من أدخل عقيدة الأشاعرة إلى المغرب، فإنهم يكادون يتفقون على الزمن الذي دخلت فيه الأشعرية إلى المغرب "القرن الرابع الهجري" ومن المؤكد أن هذا الفكر كان موجودا ومعروفا زمن المرابطين؛ فقد كانت المدرسة الأشعرية موجودة بالمغرب منذ أيام المرابطين.

وذهب بعض الدارسين إلى أن الفكر الأشعري قد دخل المغرب الأقصى مباشرة إلى مراكش زمن المرابطين، وذلك قبل أن ينتشر ويتوسع في مناطق أخرى من الغرب

1 - ينظر: عبدالرحمن الفاسي، نظر الأكياس في الرد على جهمية البيضاء وفاس، (نسخة مفرغة من نسختين خطيتين) نقلا عن موقع:

<http://www.al-afak.com/showthread.php?t=4774>

2 - ينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج: 1، ص: 127.

3 - دولة الموحدين، علي الصلابي، ص: 250.

الإسلامي، وتدل بعض تلك الدراسات على أن أبا الحسن المرادي الحضرمي (ت: 489هـ) هو أول من أدخل هذا الفكر العقدي الأشعري إلى الغرب الإسلامي عموماً، والمغرب خصوصاً.

كما تذكر بعض الروايات أن أبا الحجاج يوسف بن موسى الكلبي (ت 520هـ) هو أول من اشتغل بالفكر الأشعري وعلمه ودرسه للمغاربة... وقد ذكر صاحب "الغنية" وهو يتحدث عن شيوخه في علم الكلام، والعقيدة الأشعرية: «إن أبا الحجاج يوسف بن موسى الكلبي كان من المشتغلين بعلم الكلام، على مذهب الأشعرية بالمغرب، وقرأت عليه أرجوزته الصغرى في الاعتقاد... وهو من تلاميذ أبي الحسن المرادي الحضرمي»¹.

تبين لنا من خلال ما سبق السياق الذي دخلت فيه الأشعرية إلى المغرب، وكيف انتشرت بين الناس وتطورت حتى وصلت إلى ما استقر عليه الأمر الآن، وإذا كان من الصعب الجزم بسبب معين؛ فإنه يبقى هنالك مجموعة من العوامل والأسباب المشتركة التي تضافرت وأدت إلى اعتناق وانتشار المذهب الأشعري لدى المغاربة في زمن مبكر.

المطلب الأول: الأسباب التاريخية

السبب الأول: اتصال المغاربة بعلماء الأشاعرة في المشرق

برز نخبة من العلماء المغاربة العائدين من المشرق، وهم متشبعون بالفكر الأشعري، بعد أن أخذوه من مصادره الأصيلة، فنشروا ذلك بين الناس، ومما نقل في ذلك أن الحسين ابن أبي أمامة المالكي قال: «سمعت أبي يقول: "لعن الله أبا ذر الهروي، فإنه أول من حمل الكلام إلى الحرم، وأول من بثه في المغاربة". قلت (ابن تيمية): أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسنة، وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة، وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به...، وأهل المغرب كانوا يحجون، فيجتمعون به، ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة

1 - عياض، الغنية في شيوخ القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، ص: 25.

ويدلهم على أصلها؛ فيرحل منهم من يرحل إلى المشرق، كما رحل أبو الوليد الباجي، فأخذ طريق أبي جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضي أبي بكر، ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي، فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد. ثم إنه ما من هؤلاء إلا له في الإسلام مساع مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من السنة والدين، ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم بعلم وعدل وإنصاف»¹.

وهذا النقل يشير إلى رحلات كبار علماء المغرب، وما كان من التأثير بشيوخهم بالمشرق، فكان بدهيا أن يظهر ذلك في فكر تلامذتهم، مع تباين واختلاف في بعض المسائل، سيما بعد التطور العلمي والمعرفي لهؤلاء الأعلام؛ فظهرت مخالافات وانتقادات، سيما مؤلفات ابن العربي التي يظهر فيها الكثير من النقد والرد على شيوخه بالمشرق، الأمر الذي يعني أن التأثير حاصل، ولكنه لم يكن تبعية مطلقة، بل كان ذلك بمنهج بصير، وهو تأثر بدهي أن يحصل بين الشيخ والتلميذ.

والنص الذي أوردناه يبين بعض المواقف التي كانت تجاه علم الكلام وما كان يقابل به من النفور من لدن بعض العلماء، بل والتنفير ممن يشتغل به من أهل العلم، حتى بلغ الأمر لعن عالم عرف بفضله وعلمه، ورحل العلماء للأخذ عنه، ولا ينبغي أن تبخس جهود لاختلاف في مسألة أو اشتغال بعلم اهتم به كبار العلماء، وهذا المنهج هو الذي نحتاجه في إنصاف العلماء وما أحوجنا لاستحضاره في زمن يترك فيه علم الرجال لزلة أو كبوة قد تكون أو لا تكون! ولو ترك كل عالم بزلته لترك العلماء كلهم؛ إذ لا عصمة لأحد منهم. فكيف يقال ذلك في رجل عرف عنه من العلم والفضل والدين ونشر العلم والمشيخة في ذلك، وقد ذكر الذهبي في ترجمة أبي ذر الهروي أنه: «أخذ الكلام ورأي أبي الحسن عن القاضي أبي بكر بن الطيب، وبث ذلك بمكة، وحمله عنه المغاربة إلى المغرب، والأندلس، وقبل ذلك كانت علماء المغرب لا يدخلون في الكلام، بل يتقنون الفقه أو الحديث أو العربية، ولا يخوضون في المعقولات، وعلى

1 - ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج: 1، ص: 345.

ذلك كان الأصيلي، وأبو الوليد بن الفرضي، وأبو عمر الطلمنكي، ومكي القيسي، وأبو عمرو الداني، وأبو عمر بن عبد البر، والعلماء¹.

ومن أشهر من رحل من المغرب إلى المشرق ابن تومرت الذي كان يعتبر من أكثر العلماء أثرا وتأثيرا في البيئة المغربية بما كان له من بسطة العلم والسلطان، وعن رحلة ابن تومرت يقول المقرئزي: «... توجه أبو عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب إلى العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزالي مذهب الأشعري؛ فلما عاد إلى بلاد المغرب وقام في "المصامدة" يفقههم ويعلمهم، وضع لهم عقيدة لفقهها عنه عامتهم، ثم مات فخلفه بعد موته عبد المؤمن بن علي الكومي² وتلقب بأمر المؤمنين، وغلب على ممالك المغرب هو وأولاده من بعد مدة سنين، وتسموا بالموحدين...»³.

السبب الثاني: جهود علماء الأشاعرة في نشر عقيدتهم

مما ساعد العقيدة الأشعرية على الانتشار اعتقادها وتبنيها من لدن كبار العلماء، وإضافة إلى تأثيرهم في العلوم الأخرى التي برعوا فيها كان يتم تبعا لذلك تأثيرهم في الجانب العقدي، وهو تأثير لم يكن مقتصرًا على الخاصة من التلاميذ بل كان يمتد إلى العامة أيضا، ولم يكتف أشاعرة المشرق على نشر الأشعرية ببلدهم بل اهتموا بنشر ذلك في الأقطار الأخرى بواسطة التلاميذ الذين كانوا يفتدون إليهم لتلقي العلوم، ونذكر من ذلك ما فعله أبو بكر الباقلاني؛ حيث أرسل اثنين من تلاميذه لنشر مذهب الأشعري في المغرب، وهما: أبو طاهر البغدادي الناسك الواعظ كان متفنا في علم

1 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، ج: 17، ص: 575.

2 - عبد المؤمن بن علي بن علوي الكومي، قال عنه المراكشي في ترجمته «استجاز الخطباء أن يقولوا إذا ذكروه بعد ابن تومرت: قسيمه رضي الله عنه في النسب الكريم، كان مولده في آخر سنة 487هـ في أيام يوسف بن تاشفين؛ وكانت وفاته في شهر جمادى الآخرة سنة 558هـ، ومدة ولايته من حين استوسق له الأمر بموت علي بن يوسف أمير المسلمين - في سنة 37 على التحقيق - إحدى وعشرين سنة. ولم يزل عبد المؤمن - بعد وفاة ابن تومرت - يطوي الممالك مملكة مملكة، ويدوخ البلاد، إلى أن دلت له البلاد، وأطاعته العباد» (ينظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، للمراكشي، ص: 148).

3- تقي الدين المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: محمد زينهم/ مديحة الشراقوي، مكتبة مدبولي، ج: 4، ص: 160.

الكلام؛ أما الرجل الثاني فهو: الحسين بن عبد الله بن حاتم الأذري، وذكر ابن عساكر في تاريخه: «أن أبا الحسن علي بن المسلم الفقيه يحكي عن بعض شيوخه: أن أبا الحسن بن داود لما كان يصلي في جامع دمشق تكلم فيه بعض الحشوية¹، فكتب إلى القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني إلى بغداد يعرفه ذلك ويسأله أن يرسل إلى دمشق من أصحابه من يوضح لهم الحق بالحجة؛ فبعث القاضي تلميذه أبا عبد الله الحسين بن حاتم الأذري؛ فعقد مجلس التذكير في جامع دمشق في حلقة أبي الحسن بن داود وذكر التوحيد ونزه المعبود ونفى عليه التشبيه والتحديد فخرج أهل دمشق من مجلسه وهم يقولون أحد أحد هذا معنى ما ذكره لي، وأقام أبو عبد الله الأزدي بدمشق مدة ثم توجه إلى المغرب فنشر العلم بتلك الناحية واستوطن القيروان إلى أن مات بها رحمه الله»².

ويأتي في مقدمة الذين حملوا المذهب الأشعري من المشرق ونشروه في المغرب ابن تورمت، وإن كان هو نفسه لم يلتزم به، وعنه يقول ابن خلدون: «وانطلق هذا الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من العلم وشهابا واريما من الدين، وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدور أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإمرار المتشابهات كما جاءت، فطعن على أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل

1 - الحشوية: يستعمل هذا اللفظ لدى مختلف المذاهب لرمي المخالف، وهناك من يستعمله لزم أهل السنة به، وأصحاب البدع والأهواء سمو أهل الحديث بالحشوية، وزعموا أنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأهل السنة أكثر الناس ذبا ودفاعا عن السنة النبوية. وقد بين ابن تيمية رحمه الله أن هذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام، وليس فيه ما يدل على شخص معين، ولا مقالة معينة.

2 - ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ج: 7، ص: 471.

والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد وأعلن إمامتهم ووجوب تقليدهم، وألف العقائد على رأيهم مثل المرشدة والتوحيد¹.

ومنهج ابن تومرت في نشر ما أخذه عن شيوخه بالمشرق وعما كان يعتقد نجد فيه كثيرا من التباين عمن رحل من علماء المغرب إلى المشرق، وعما كان سائدا في بلاد المغرب على وجه خاص؛ ذلك أن ابن تومرت لما رجع نشر ذلك عن طريق العلم والمناظرة والقوة، بحيث لم يكتف بالتدريس والتأليف والدعوة إلى ما يراه، كما كان يفعل من عرف بالرحلة إلى المشرق من علماء المغرب، الذين كانوا يكتفون بالتأليف ومجالس الدرس، ومرد هذا التباين في المنهج في نظري كون ابن تومرت كان يسعى لمجد العلم والرياسة، فمن استجاب له طوعا فذاك، ومن لم يستجب حمله على الاستجابة بوسائل أخرى، وغالب جهوده كانت تصب في تسفيه مخالفه من أهل العلم والتقليل من شأنهم لينصرف عنهم العامة ويقبلوا عنه. ولتحقيق طموحه سخر ما يمتلك من الوسائل وسلك مختلف الطرق للوصول إلى ذلك؛ فكان مما فعله: أن أسس مسجدا - في بلاد سوس - يجتمع به مع تلاميذه وزعماء قبيلته، حيث التف حوله الكثير من المؤيدين والأنصار، فاختر منهم نخبة لتكون قاعدة لدعوته؛ حيث شرع في تدريسهم على شكل حلقات ودروس منظمة، وكان يؤصل في نفوس أتباعه موقفه من دولة المرابطين من خلال تلك الحلقات والدروس وبهذا استطاع أن يوجد حاجزا نفسيا قويا بين كثير من تلاميذه ودولة المرابطين، يقول ابن خلدون: «اجتمعت إليه الطلبة والقبائل يعلمهم المرشدة في التوحيد باللسان البربري وشاع أمره»². وهذا بلا شك مما يساعد على تهيئة كثير من الموحدين للتصدي للمرابطين، ومقاومتهم وهو ما كان يهدف إليه ابن تومرت.

ولم يكن ابن تومرت رجل فكر فقط، ولا كان رجل سياسة فقط؛ بل إنه في الحقيقة جمع في شخصه رجل الدين ورجل العلم ورجل السياسة؛ فهو في دينه، ذهب في عبادته وتقشفه إلى درجة التصوف وهو في علمه متبحر، وابن تومرت لم يأخذ من

1 - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج: 4، 75.

2 - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج: 6، ص: 226.

مدرسة واحدة معينة؛ بل أخذ من مدارس فكرية متعددة واختار من المذاهب الفقهية والفكرية ما يلائم شخصيته ومعتقداته ويحقق أهدافه.

وذكر المقرئزي أن ابن تومرت تعلم المذهب الأشعري أثناء وجوده في بلاد العراق، فلما عاد إلى بلاد المغرب، وأخذ بتعليم أصحابه علمهم المذهب الأشعري فكان ذلك سببا في انتشار هذا المذهب في بلاد المغرب¹.

وابن تومرت هو الذي هيا للأشعرية في المغرب، وبسط لها، واتخذ من الوسائل ما يحقق نشرها بين العامة من خلال تبسيطها في لغة التأليف، ومجالس التدريس التي كان يخاطب فيها قومه بلسانهم الأمازيغي، سعيًا لتقريب العقيدة الأشعرية للعامة، وتكوين طلبة علم على منهجه من خلال مجالسه في التدريس، وبجهوده «برز أعلام كبار وباحثون متميزون في الفكر الأشعري منهم من اكتفى بالاطلاع على العقيدة الأشعرية والتمكن من مبادئها فقط، ومنهم من تجاوز ذلك إلى تدريسها وتلقينها للناس، ومنهم من قام بالتأليف شرحا لبعض أصولها المشرقية وبسطا لقضاياها، ومنهم من تجاوز هذه المستويات كلها إلى مناقشة الفلاسفة والرد عليهم انطلاقا من القناعات الأشعرية، ومنهم من قام بنظم هذه العقيدة في أراجيز مقربا حفظها إلى تناول العامة والخاصة، ومنهم من سعى إلى نشرها في وسط العامة بتصحيح الأخطاء الواقعة في الاعتقادات مما هو مخالف للمذهب، ومنهم من امتاز بالتأليف المستقل في المذهب منتهجا أسلوبا خاصا يعتمد المبادئ والقضايا المتفق عليها في المدرسة، ولكنه اختار لنفسه طريقة جديدة في الكتابة لم يسبق إليها»².

فانتشار المذهب الأشعري كانت وراءه جهود متضافرة قام بها علماء أفذاذ في المشرق والمغرب كأبي بكر الباقلاني، وابن فورك، وأبي إسحاق الإسفراييني، والجويني، والغزالي، والفخر الرازي، والبيضاوي، وعضد الدين الإيجي، والسعد

1- تقي الدين المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: محمد زينهم/ مديحة الشرقاوي، ج: 4، ص: 165.

2 - مقدمة تحقيق، ابن خير السبتي، مقدمات المرشد إلى علم العقائد، تحقيق: جمال علال البختي، ص: 23.

التفتازاني، والقاضي عياض، وأبي الوليد الباجي، وأبي عمران الفاسي، وأبي بكر بن العربي المعافري، وأبي الحسن القابسي، والمازري التونسي، وأبي الحجاج يوسف بن موسى الكلبي المراكشي الضرير، وأبي عمرو السلاجي، وابن خمير السبتي، وأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، وعبد الواحد بن عاشر، وأبي الحسن اليوسي، وأبي العباس أحمد بن المبارك اللمطي السجلماي، وأبي حامد العربي الفاسي، وغيرهم من الأعلام الذين اهتموا بالعقيدة الأشعرية تأليفا وتدريسا، على تفاوت واختلاف بينهم في بعض الوسائل والفروع.

السبب الثالث: الوحدة السياسية في المراحل الأولى لاختيار العقيدة الأشعرية

منذ انفصال المغرب عن الخلافة العباسية سياسيا سنة (172هـ) ظلت سمة الوحدة السياسية السمة التي طبعت الجو السياسي العام بالمغرب...، وقد اكتملت هذه الوحدة زمن الموحدين بعد الجهد الكبير الذي بذله الأدارسة والمرابطون قبلهم، فسعت الدولة الموحدية إلى محاربة الاتجاه السلفي العقدي، وترسيم المذهب الأشعري مذهبا رسميا للدولة.

لذا فإن الطابع الوحدوي للمنطقة ونزعها الدائم نحو الاتحاد والاستقلال ترابيا وسياسيا واجتماعيا بحكم طبائعها وتقاليدها وتراثها منح للمنطقة وحدة مذهبية وعقائدية وسلوكية أضف إلى ذلك أن منطقة الغرب الإسلامي عموما وبحكم بعدها عن المشرق جغرافيا كانت إلى حد ما أقل تأثرا بالصراعات الأيديولوجية والسياسية التي كانت سائدة آنذاك، وإن ظهر بعض ذلك إلا أنه لا يصل لحد ما كان عليه الأمر بين أهل المشرق.

السبب الرابع: تبني الدولة الموحدية المذهب الأشعري

لم تكتف الدولة الموحدية بتبني العقيدة الأشعرية فقط، بل حملت الناس عليها طوعا أو كرها؛ فقد «صارت دولة الموحدين ببلاد المغرب تستريح دماء من خالف عقيدة ابن تومرت؛ إذ هو عندهم الإمام المعلوم المهدي المعصوم؛ فكم أراقوا بسبب ذلك من دماء خلائق لا يحصيها إلا الله خالقها سبحانه وتعالى، كما هو معروف في كتب التاريخ؛ فكان هذا هو السبب في اشتها مذهب الأشعري وانتشاره في أمصار

الإسلام، بحيث نُسي غيره من المذاهب وجهل، حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه، إلا أن يكون مذهب الحنابلة أتباع الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه¹. ولا يخفى أن المنهج الذي ينبغي أن يسلك مقارعة الحجة بالحجة ورد الأمور إلى أدلتها الشرعية، ومحكمة الرجال إلى الحق، وليس محكمة الحق إلى الرجال، وإذا تأملنا في كثير مما فعله ابن تومرت نجده مخالفا للشرع ولا يقره عليه أشاعرة المغرب أنفسهم؛ فهم قد دعوا إلى الأشعرية بالبرهان والدليل، وتلك هي الدعوة التي كان تأثيرها وأثرها، أما الدعوة بالقوة فسرعان ما تنتهي بموت صاحبها، فلذلك لم يكن لابن تومرت من الأثر العلمي ما كان لغيره من أشاعرة المغرب الذين رحلوا مثله إلى المشرق، وذلك لاختلاف منهجهم في الدعوة عن منهجه، ليس لكونهم لم يمتلكوا من القوة ما امتلك؛ فقد كان بمقدور بعضهم ذلك لو سعوا للأمر سعيه، ولكن الدعوة بالعلم والبيان بالبرهان أبقي وأقوى أثرا من الدعوة بالقهر.

وإذا كان الدكتور جمال علال البختي يرى أن «انتشار أي مذهب وتحقيق ضمانات استمراره مرتبط بوجود نظام يراعاه ويتبناه، وأن الأشعرية المغربية وجدت في ابن تومرت وفي دولته الموحدية خير راع ومساند لها على نشر المذهب الأشعري وإلزام حفظ نصوصه...»². فإني أرى أن ضمان الاستمرار لا يقتصر على الرعاية الرسمية فحسب؛ بل لابد من تآزر الأسباب العلمية والموضوعية ليكون ذلك أبقي وأكثر ذيوعا وانتشارا واستمرارا.

السبب الخامس: مساهمة المؤسسات العلمية في نشر العقيدة الأشعرية

في العصور المتأخرة كان لتبني كثير من دور العلم والجامعات عقيدة ومذهب الأشاعرة دور في نشره، وقد كان لجامع القرويين فضل كبير في نشر العقيدة الأشعرية واستمرار وجودها بالمغرب، إذ كانت محل عناية شيوخه الذين كانوا يقومون على تدريسها ويؤلفون في شرحها وتحليلها إلى عهد قريب «فقد كانت القيروان المركز

1 - المقرئزي، المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج: 4، ص: 160.

2 جمال علال البختي، جريدة التجديد:

الأساسي لتقبل الأشعرية ونشرها - قبل منتصف القرن الخامس الهجري - لأنها كانت خلال هذه المرحلة نقطة الإشعاع العلمي على كافة أنحاء المغرب بما فيه الأندلس؛ حيث كان يفد إليها الطلبة من كل جهة لتلقي العلم بها، سواء ما أنتجه علماءها أو ما جلبوه معهم من المشرق خلال رحلتهم؛ كما كانت القيروان مرحلة مهمة من مراحل الرحلة إلى المشرق لأهل المغرب، حيث كانت تقع في طريقهم فكانوا يمرون عليها أثناء الرحلة وأثناء العودة؛ فيحصل لهم علم كثير بملاقة رجال العلم الذين كانت تزخر بهم¹.

وقد كان لتوالي الدراسات في كثير من المؤسسات الرسمية وغير الرسمية أثر كبير في استمرار الأشعرية بهذا القطر، وهذه الدراسات منها ما يعنى بمجال التحقيق وإخراج ما لم يصل إلينا بعد من كنوز الأشاعرة، ومنها ما يهتم بدراسة القضايا والتعريف بالأعلام وجهودهم وبيان آثارهم العقدي والفكري، وهناك جهود حثيثة تبذل في ذلك إلا أن ما يؤسف له أن كثيرا منها لا يجد طريقه للطباعة والنشر، لأسباب منها ما هو علمي محض، ومنها ما هو مادي.

وتدل هذه الأسباب مجتمعة «على مدى تغلغل هذا المذهب بين الناس، وإن كانت الجمة الغالبة للمسلمين تؤمن بهذا الدين وعقيدته بإجمال وتعظم السلف ومنهجهم، لأنها لا تعرف المداخل الكلامية والقضايا العقلية التي يعتمدها أهل الكلام»².

والناظر فيما ألف من الكتب والمقررات التي تدرس لطلبة علوم الشريعة يلحظ الاتجاه الأشعري فيها بينا واضحا، وقد قامت رسائل ابن تومرت المبسطة الموجزة في العقيدة وخاصة رسالة المرشدة بالدور الكبير في ذلك حيث أصبحت مقررًا للحفظ والدراسة في كثير من مناطق المغرب على مر الأيام، وكذا مقدمة نظم ابن عاشر التي انتشرت في الأناضول.

1 - إبراهيم التهامي، الأشعرية في المغرب دخولها رجالها تطورها وموقف الناس منها، ص: 10.

2 - عبدالرحمن بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج: 1، ص: 14.

المطلب الثاني: الأسباب الموضوعية

السبب الأول: اعتقاد أن الأشعرية هي الفرقة الناجية

اعتقاد المغاربة بأن العقيدة الأشعرية هي الفرقة الناجية الواردة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة»¹ وإضافة إلى هذا اعتقد المغاربة أن العقيدة الأشعرية تتميز بالوسطية والشمولية، وقد أقر العلماء بالمجهود الكبير الذي قام به أبو الحسن الأشعري، في إعادة أسس العقيدة السنية إلى أصلها، وقواعدها الإيمانية السليمة، ثم قرروا جميعاً أن العقيدة الأشعرية، هي نفسها عقيدة "أهل السنة والجماعة" إلا أن السؤال المطروح هو: هل تلك العقيدة التي أقرها أبو الحسن الأشعري هي نفسها العقيدة التي كان يدعو إليها ابن تومرت؟ أم بينهما تباين؟ ولعله من نافلة القول التأكيد أن منهج ابن تومرت لا يمكن نسبته كلية إلى مذهب معين من قبله، بل هو خليط جمعه ابن تومرت حسب ما اتفق له، واستطاع ابن تومرت بدهائه أن يقنع الناس بأن ما يدعو إليه هو الحق والصواب، موظفاً المدارس الكلامية في العقائد لخدمة أهدافه السياسية، ولذلك نجده يهاجم المرابطين الذين ساروا على منهج أهل السنة والجماعة واتهمهم بالتجسيم والكفر لأنهم في زعمه يضيفون صفات بشرية ومادية على ذات الله².

فاجتمعت للموحدين قوتان دافعتان ، هما : الروح المعنوية العالية، والدافع المادي ؛ فانطلقوا ينشرون آراءهم العقيدية والفكرية.

1- أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج: 2، ص: 608، حديث: 4597. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج: 2، ص: 1322، حديث: 3993.

2- علي محمد الصلاحي، دولة الموحدين، ص: 35.

السبب الثاني : تميز العقيدة الأشعرية بالمغرب عن المشرق

تميزت الأشعرية بالمغرب عن نظيرتها بالمشرق بجملة من السمات سيما في المجال الكلامي ومنهج الرد والحجاج؛ فقد كان لاختلاف البيئة أثر في اختلاف القضايا المتناولة، فكان بدهيا أن يكون هناك اختلاف في الوسائل والمضامين؛ ففي الوسائل لم تكن عناية أهل المشرق بالكلام ومنهجهم في توظيفه مطابقة تماما لما كان عليه أهل المغرب، ويأتي ذلك تبعا للموقف من الاشتغال بالكلام والفلسفة، يضاف إلى ذلك من يحق له الاشتغال بتلك الأمور: العامة أم الخاصة؟ وقد كانت المرونة البادية عند أهل المغرب متفوقة على المشرق، لذلك بزغت مؤلفات تختلف أسلوبا ومضمونا، ولم تكن المشيخة العلمية تقتضي التبعية المطلقة وعدم التميز والإبداع .

وأهم معالم تميز الفكر الكلامي المغربي عن نظيره المشرقي:

أولاً: اعتبار المعرفة هي أول الواجبات.

ثانياً: حضور علم الكلام في النوازل والمستجدات.

ثالثاً: الجمع بين الكلام والسلوك، أي إنزال علم الكلام من برجه النظري ليتحول إلى سلوك عملي تطبيقي. وإذا كان علم الكلام تلبس لدى المشاركة بالمباحث الفلسفية التي أضرت به؛ فإنه عند المغاربة أعيد إلى أصالته وبداهته؛ فارتبط ارتباطاً أصيلاً بالتوحيد...، وما ذكره ابن خلدون من أن علم الكلام عند المتأخرين قد التبست مسائله "بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم" أقرب من الانطباق على علم الكلام في المشرق منه في المغرب؛ لا سيما أنه مثل لذلك بالبيضاوي في "الطوالع"¹.

1- خالد زهري، الفقه المالكي والكلام الأشعري محاولة لإبراز بعض ملامح الإبداع الكلامي والصوفي عند فقهاء المغرب، ص: 51.

والمغرب الأقصى وإن ظهر فيه دارسون اعتمدوا في البداية على كتب أئمتهم في البلدان الإسلامية التي لم تهجره. وكان ذلك خاصة في المشرق الإسلامي ولكنهم سرعان ما امتلكوا ناصيته وقدموا لنا نتائجهم في أصول الفقه والدين¹.

وقد أكد بعض الدارسين المهتمين بالفكر الأشعري أن: «للمشرق خصائصه التي تميزه، كما أن للمغرب خصائصه التي تميزه، والسياق الذي تتحرك فيه الثقافة المشرقية غير السياق الذي تتحرك فيه الثقافة المغربية»².

وقد «اختار المغاربة لأنفسهم مذهب الإمام الأشعري الذي أصبح بجهود مؤسسه وتلامذته مذهباً متكاملًا يمتلك قدرة فائقة على التأسيس والإقناع والمناقشة، فتمكن من مواصلة الأطروحات المغربية التي تبناها مذهب الاعتزال، فتغلغل في الثقافة الإسلامية من خلال قدرة رجاله على السجال والنقاش والالتفاف على النصوص التي لا تخدم آراءهم، لقد اختار المغاربة "مذهب الأشاعرة" لما لمسوه فيه من حفاظ على جوهر العقيدة، وحرص على درء التشبيه والتعطيل، ولما لمسوه فيه من وسطية تتجاوز القراءة الحرفية للنصوص، كما تتجاوز التأويل البعيد الذي يصادر دلالة النص من غير داع ملجئ إليه، وهكذا وقف الفكر الأشعري موقف العدل والاعتدال من كل القضايا التي بلغ التباين فيها حد التناقض»³.

السبب الثالث : تمذهب بعض فقهاء المالكية بالعقيدة الأشعرية

كان لدخول المذهب المالكي إلى المغرب أثر قوي في دعم عقيدة الأشاعرة؛ ذلك أن عددا من فقهاء المالكية كانت عقيدتهم أشعرية، وأثر أتباعهم عقيدتهم وانتما إليها، فكان هو مذهبهم العقدي إلى جانب فقه مالك وتصوف الجنيدي، وهكذا ارتبط العقدي بالفقهي والصوفي في تفكير المغاربة .

1 - أبو الحجاج المكلاتي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: فؤاد حسن، ص: 66.

2- خالد زهري، الإبداع الكلامي لدى أشاعرة المغرب، ص: 171.

3 - <http://www.muslems.net/vb/t24359.html?langid=1>

ودرج الفقهاء المالكيون على أن يفتتحوا مؤلفاتهم الفقهية بذكر مبادئ العقيدة الأشعرية وأساسياتها، فصدروا بعض كتبهم بمباحث العقيدة، ونجد لذلك أمثلة واضحة في مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني¹، وفي مقدمة منظومة ابن عاشر، وفي كتاب الجامع من الذخيرة....

السبب الرابع: التكوين العلمي الرصين

ليس يخفى ما يتميز به علماء الأشاعرة من التبحر في العلوم والتخصص في شتى الفنون، الأمر الذي أضفى على شخصيتهم صبغة علمية وإعجاباً بهم، لمكانتهم العلمية؛ وأثر ذلك على أتباعهم الذين اختاروا نهجهم وسلوكوا سبيلهم، ومن هؤلاء الأعلام الذين كان التأثير بهم واضحاً أبو الحسن الأشعري، قال القاضي عياض في "ترتيب المدارك": «لما كثرت تواليفه وانتفع بقوله، وظهر لأهل الحديث والفقه ذبه عن سنن الدين، تعلق بكتبه أهل السنة، وأخذوا عنه ودرسوا عليه، وتفقهوا في طريقه، وكثر طلبته وأتباعه لتعلم تلك الطرق في الذب عن السنة، ويسط الحجاج والأدلة ونصر الملة، فسموا باسمه، وتلاههم أتباعهم وطلبتهم فعرفوا بذلك، وإنما كانوا يعرفون قبل ذلك بالمشبته، سمة عرفتهم بها المعتزلة، إذ أثبتوا من السنة والشرع ما نفوه... فأهل السنة من أهل المشرق والمغرب بحججه يحتجون، وأنثوا على مذهبه وطريقته»².

ولذلك كان من أسباب انتشار المذهب الأشعري أن جمهرة من العلماء اعتمدوه ونصروه، وخاصة فقهاء الشافعية والمالكية المتأخرين، كالباقلائي، وابن فورك، والبيهقي، والإسفراييني، والشيرازي، والجويني، والقشيري، والبغدادلي، والغزالي، والرازي، والآمدي، والعز ابن عبد السلام، وبدر الدين ابن جماعة، والسبكي،

1 - هناك خلاف معروف في تصنيف رسالة ابن أبي زيد القيرواني هل هي سلفية أم أشعرية، والغالب عليها الأول، وهناك من ألف كتباً خاصة ببيان أشعرية القيرواني، ومن عده من المتقدمين من الأشاعرة: ابن عساكر، وتاج الدين السبكي، وهناك من يعده من المدرسة السلفية، والخلاف في ذلك معروف، وليس هذا محل بسطه.

2 - القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد بن تاووت الطنجي - عبد القادر الصحراوي - الدكتور محمد بن شريف - سعيد أحمد أعراب، ج: 3، ص: 44.

وغيرهم كثير، ولم يكن هؤلاء أشاعرة فقط، بل كانوا مؤلفين ودعاة إلى هذا المذهب، ولذلك ألفوا الكتب العديدة، وتخرج على أيديهم عدد كبير من التلاميذ، ووحد المذهب لا تقتضي الاتفاق في الفروع، بل التباين والاختلاف في كثير من المسائل بين ووارد لمن نظر في كتبهم.

وكان لظهور الباقلاني في المشرق كحامل للواء الأشعرية أثر كبير في نشر مذهب الأشعري في المغرب، والسبب في ذلك أنه كان إلى جانب أشعريته في الأصول مالكيًا في الفروع، لذلك أقبل عليه طلبة العلم من المغرب، يأخذون عنه المذهب المالكي والطريقة الأشعرية في آن واحد، ويظهر تأثر أهل المغرب بالباقلاني وإعجابهم به أنهم كانوا يستشيرونه في المسائل والنوازل التي كانت تطرأ لهم، ومن أخذ عن الباقلاني من مشاهير علماء المغرب الذين كان لهم دور فعال فيما بعد في نشر المذهب الأشعري في المغرب أبو عمران الفاسي (ت: 430هـ) فقد رحل إلى بغداد سنة 399هـ وتلقى أصول المذهب عن الباقلاني الذي أعجب بذكائه وحفظه، ولما رجع إلى القيروان وجلس بها وظهر علمه قصده الناس من كل جهة. قال أبو عمران: رحلت إلى بغداد وكنت قد تفقّحت بالمغرب، والأندلس عند أبي الحسن القابسي، وأبي محمد الأصيلي، وكنا عالمين بالأصول؛ فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر ورأيت كلامه في الأصول والفقه، والمؤالف والمخالف، حقرت نفسي وقلت: لا أعلم من العلم شيئاً، ورجعت عنده كالمبتدئ¹. ونجدد التنبيه إلى أن هذا الأخذ لم يكن يعني التبعية المطلقة؛ فنقد التلاميذ المغاربة لشيوخهم بالمشرق بين واضح، ومن نظر فيما انتقده ابن العربي في كتابه "قانون التأويل" وغيره من كتبه على شيخه الغزالي يتجلى له ذلك، وهو انتقاد متباين من مرحلة إلى أخرى؛ فقد كانت هنالك مراحل تأثر التلميذ بالشيخ، ومراحل الاستقلال بالفكر، ثم مرحلة النقد والرد، وكل ذلك لا يعد من التناقض في شيء بل لكل مرحلة ما يلائمها، وبدهي أن يكون النظر متقلبا والاستنباط متفاوتا.

1 - نفسه، ص: 45.

ورغم تفوق أعلام وعلماء أشاعرة كبار في علم الكلام وغيره من الفنون؛ فإن ابن تومرت نال النصيب الأكبر من الجدل والشهرة، واستطاع أن يبرز بين الأعلام وإن لم يكن أعلمهم وذلك في نظري يرجع إلى سببين:

1- لأنه هو الذي فتح الباب في بلاد المغرب لدخول التأويل الكلامي، ولم يقتصر الأمر على هذا بل تبنى -بصفته إماما مطاعا- هذا الجانب فكان لسلطته الدور الأكبر في انحسار مذهب أهل السنة، وفشو مذاهب المتكلمين.

2- تأليفه للمرشدة، وهي مستقاة من مذهب الأشاعرة، ولم يقتصر الأمر على هذا بل كان يفرض هذه العقيدة على الناس، بحيث تدرس للعوام، مما جعلها تشتهر بسرعة.

خاتمة

- خلاصة ما توصلت إليه من خلال هذا البحث هو:
- تعدد المذاهب التي كان يدين بها المغاربة قبل دخول الأشعرية.
 - اختلاف العلماء في تحديد أول من أدخل الأشعرية إلى المغرب.
 - أن الأشعرية لها أسباب تاريخية وموضوعية تمكنت بها من الانتشار في المغرب.
 - للمدارس العلمية والتأليف العلمي أثر كبير في استمرار الأشعرية ببلاد المغرب.
 - أثر ابن تومرت البارز في اعتناق المغاربة العقيدة الأشعرية.
- توصيات:**

- _ تخصيص هذا الموضوع بمزيد من البحوث والدراسات.
- _ تحرير المرحلة التي يعنى بها البحث من حيث النقول والأحداث والوقائع التاريخية وتمييز صحيحها من سقيمها.
- _ التمييز بين الأخبار كأخبار وبين تحليلات المؤرخين التي هي من اجتهادهم.
- تناول جهود ابن تومرت العلمية المتعلقة بنشر العقيدة الأشعرية ببلاد الغرب ومناقشتها وتحليلها تحليلًا علميًا موضوعيًا.

المصادر والمراجع

1. إبراهيم التهامي، الأشعرية في المغرب، دخولها رجالها تطورها وموقف الناس منها، الجزائر، دار قرطبة، ط: الأولى، 1427هـ/2006م.
2. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض، دار الكنوز الأدبية، 1391هـ.
3. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: عادل بن سعد، دار الكتب العلمية.
4. ابن خمير السبتي، مقدمات المرشد إلى علم العقائد، تحقيق: جمال علال البختي.
5. ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/1995م.
6. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، الناشر: دار الفكر.
7. أبو الحجاج المكلاتي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق: فويزة حسن محمود، الناشر: دار الأنصار القاهرة، ط: الأولى، تاريخ النشر: 1977م.
8. أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الناشر: دار الكتاب، الدار البيضاء.
9. أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر.
10. أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة.
11. تقي الدين المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: محمد زينهم/ مديحة الشرقاوي، الناشر: مكتبة مدبولي.
12. جمال علال البختي، جريدة لتجديد، <http://www.attajdid.info/def.asp?codelangue=6&infoun=12807>
13. خالد زهري، الفقه المالكي والكلام الأشعري محاولة لإبراز بعض ملامح الإبداع الكلامي والصوفي عند فقهاء المغرب، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت.
14. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: بشار عواد معروف/ شعيب الأرنؤوط/ حسين الأسد/ محمد نعيم العرقسوسي/ مأمون صاغرجي/ علي أبو زيد/ نذير حمدان/ كامل الخراط/ صالح السمر/ أكرم البوشي/ إبراهيم الزبيق/ محيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، ط: 11، 1417هـ/1996م.
15. عبد الله على علام، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي، ط: الأولى، دار المعارف، مصر، تاريخ النشر: 1971م.

16. عبدالرحمن الفاسي، نظر الأكياس في الرد على جهمية البيضاء وفاس (نسخة مفرغة من نسختين خطيتين) نقلا عن موقع: <http://www.al-afak.com/showthread.php?t=4774> بتاريخ: 2012/01/15.
17. عبدالرحمن بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الناشر: مكتبة ابن رشد، تارشخ النشر: 1415هـ/1995 م.
18. علي الصلابي، دولة الموحدين، دار البيارق، تاريخ النشر: 1998 م.
19. عياض، الغنية في شيوخ القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى 1402 هـ - 1982 م.
20. القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي - عبد القادر الصحراري - الدكتور محمد بن شريف - سعيد أحمد أعراب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط: الثانية 1403 هـ - 1983 م.
21. مبارك الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1406هـ/1986 م.
22. محمود اسماعيل، الأغلبة سياستهم الخارجية.
23. المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط: الأولى، 1426هـ/2006 م.



الأحكام الشرعية المتعلقة بالأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية

الباحث : عبد السلام الزاوي

القنيطرة – المملكة العربية المغربية

zaoui.abdeslam@gmail.com

ملخص

تمكّن الإسلام من قلوب النَّاس بآدابه القيّمة، وتعاليمه النيرة، وكانت تلك الأخلاق السّامية التي رسّخها الإسلام في التعامل مع غير المسلمين من اليهود والنصارى والمشرّكين والمجوس سبباً بارزاً في التعرّف بالإسلام، ووسيلة مهمّة في الدّعوة إليه. كما أنّ الإسلام شرّع أحكاماً شرعية وفقهية للتعامل مع غير المسلمين الذين آثروا البقاء والاستقرار في الدولة الإسلامية، فكان واجبا على المسلم معرفة هذه الأحكام الشرعية حتى يكون على بينة من أمره ويهتدي بها. والتّعامل الحسّن مع غير المسلمين هو الذي دفع الكثيرين منهم إلى دراسة الإسلام، وسبباً في انضمامهم إلى صف المسلمين، فالعالم اليوم في حاجة إلى الاطلاع على الأخلاق والآداب والحقوق التي كفلها الإسلام ودعا إليها أتباعه للتّمسّك بها، والحفاظ عليها نحو إخوانهم المواطنين والمعاهدين من غير المسلمين القاطنين في الدّولة الإسلامية.

كلمات مفتاحية: الأقليات - الحقوق - أهل الذّمة - أهل الكتاب.

Abstract

Islam has gained the heart of people because of its precious values and bright instructions. There have been great morals , have been established by Islam in dealing with non-Muslims , namely Jews, Christians, Magi and polytheists, have been the prominent reason behind the identification of Islam and as an important mean that invite many people to embrace it. Moreover, Islam has initiated legal and jurisprudential provisions in order to cope with non-Muslims who have preferred to settle down in an Islamic state. Muslims were obliged to know those legal provisions to be aware of them and guided by them. Good treatment of non-Muslims pushes many non-Muslims to study about Islam and to convert to it. Today, the world is an urgent need of those ethics, values and rights that have been guaranteed by Islam; it also invited its followers to abide by them and to use them to protect non-Muslim citizens that have dwelt in the Islamic state.

Keywords: minorities, rights, Dhimis, people of the holy books.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.
وبعد:

فإنَّ ممَّا يشهد بالقيمة الحضارية والثقافية لأُمَّة ما، ما تحقَّقه من مبادئ إنسانية زاهية، تتجاوز حدودها لتعمَّ بإنسانيتها الآخرين، ولو خالفوا في الدين والجنس واللغة.

وقد اصطفى الله نبينا محمدًا ﷺ للرَّسالة، وجعله رحمة إلى النَّاس أجمعين، فكانت رسالة الإسلام أوَّل رسالة عالمية، تجاوزت حدود الزَّمان والمكان واللُّغة والجنس.

فرسالته ﷺ هي الرَّسالة التي جعلها الله خاتمة الرسالات المهيمنة عليها ودعا النَّاس إلى الإيمان بها، لأنَّها الحق الذي ارتضاه الله للبشرية دينا.

لكن الله تبارك وتعالى شاء بمشيئته وحكمته أن يخلق الإنسان كائناً فريداً متميزاً بالاختيار، فقدَّر سبحانه أن ينقسم النَّاس إلى مؤمن مصدِّق، وكافر جاحد قال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾¹، ولو شاء الله لألزم الإنسانية دينه فطرةً وقهراً، فلا تملك في قبوله حولا ولا طولا، لكنَّه سبحانه وتعالى لم يشأ ذلك، إذاً فاختلاف النَّاس في أديانهم قدر الله وسُنته الماضية في خلقه. كما أنَّ الشريعة الإسلامية حاكمة على حياة النَّاس في كل طرف زماني ومكاني كانوا فيه، وفي كل الأحوال التي يكونون عليها، تطبيقاً في ذلك لنصٍّ من نصوص الوحي، والنَّاظر في عموم تعاليم الدِّين، وفي مبانيه الكلية ومقاصده العامة يجد أنَّه دين جاء لبناء المجتمع الإنساني، وتسيير شؤونه.

ولنا أن نتساءل عن مصير أولئك الذين آثروا إرث الأجداد على الهدى المستبان، كيف يتعامل الإسلام مع هؤلاء؟ وكيف يحكم فيهم إذا سكنوا ربوعه وتغيَّروا ظلَّاله؟ وما هي الأحكام الشرعية المتعلقة بهم كأقليات في البلاد الإسلامية.

1 - سورة التغابن، [الآية : 2].

هذا بحث مختصر يهدف إلى تعريف المسلم بأحكام غير المسلمين الفقهية، وكيف يُعامل معهم في البلاد الإسلامية.

❖ سبب اختيار الموضوع:

- يعود السبب الأوّل في اختيار البحث في هذا الموضوع إلى رغبتني في بحث المواضيع التي يجمع فيها التّأصيل والتّطبيق.
 - إزالة الشكوك التي تخالغ بعض النّاس، بأنّ فقه الأقليات غير المسلمة ما هو إلّا فقه مؤسس لمحاباة تلك الأقليات.
 - قلّة اهتمام الدّارسين والباحثين بتأصيل هذا الفقه.
- #### ❖ أهمية العناية بدراسة فقه الأقليات غير المسلمة:

فمن المعلوم أنّ واقع الأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية تكثّر فيه مسائل النّوازل بناء على ظروف الواقع وتداخل المصالح والمفاسد، والموازنة بينهما؛ وذلك لأنّه واقع طارئ على خلاف الأصل، فيحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث لمعرفة الأحكام الشرعية والفقهية المتعلقة بهذه الفئة؛ لكون الإسلام دين تستطيع الفئات غير المسلمة أن تتعايش في مجتمعه، بحقوق لها وواجبات عليها دون ظلم أو اعتداء أو إهانة أو ازدراء، ليقدم الإسلام الصّورة المثالية التي جاء لبثّها في أرجاء الأرض.

❖ صعوبة الدراسة:

- قلّة المصادر التي تحدثت عن الأقليات غير المسلمة وأحكامها، فغالبًا بحوث ومقالات يغلب عليها الطابع الفكري.
- سعة الموضوع وترامي أطرافه، ولا عجب من ذلك؛ فإنّ الفقه قسمان: فقه الأغلبية، وفقه الأقلية.

❖ إشكالية الموضوع:

ليس القصد من الكتابة في هذا البحث، التّطرق لما بين المسلمين وغيرهم من خلاف في شؤون العقيدة، ولا في تاريخ غير المسلمين في البلاد الإسلامية، وإنّما الغاية والهدف الأسمى بيان وجهة النّظر الإسلامية في كيفية التّعامل مع غير المسلمين في

المعاملات الدنيوية، أثناء وجودهم في وطن واحد، ثم توضيح الصورة وتحديد ما من خلال ما لهم من حقوق.

❖ منهجية الدراسة:

- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها.
- عزوت الأحاديث إلى دواوين السنة النبوية.
- توخيت الدقة في البحث والأمانة في النقل، مع ذكر المصادر التي أخذت منها.

- أوجزت في الخاتمة أهم النتائج المحصّل عليها.
 - حاولت جاهداً أن أجمع آراء العلماء القدامى والمحدثين في المسألة مع الحرص على ذكر ردودهم.
- وانتظم سلك هذا البحث كما يلي:

أمّا المقدمة فقد مضى الكلام فيها، وأمّا البحث فقد قسمته إلى خمسة مطالب :

المطلب الأول: التعريف بالأقليات غير المسلمة.

المطلب الثاني: حكم تمتع غير المسلم بالجنسية الإسلامية.

المطلب الثالث: حكم دفع الأقليات غير المسلمة الجزية للدولة الإسلامية.

المطلب الرابع: أحكام التعامل مع الأقليات غير المسلمة في بعض المعاوزات المالية، ويندرج ضمنه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعامل مع الأقليات غير المسلمة في البيع.

الفرع الثاني: حكم التعامل مع الأقليات غير المسلمة في الربا.

الفرع الثالث: حكم التعامل مع الأقليات غير المسلمة في الشركة.

الفرع الرابع: أحكام غير المسلمين في زكاة الأموال.

المطلب الخامس: أحكام التعامل مع الأقليات غير المسلمة في المعاضات غير المالية، ويندرج ضمنه ثلاثة مباحث:

الفرع الأول: حكم زواج غير المسلم بالمسلمة.

الفرع الثاني: حكم زواج غير المسلمة بالمسلم.

الفرع السادس: حكم استئجار الأقليات غير المسلمة للتطبيب.

المطلب الأول: التعريف بالأقليات غير المسلمة :

وهم غير المسلمين الذين ليسوا على عقيدة الإسلام، سواء منهم من لم يدخل الإسلام أصلاً، أو دخل الإسلام ثم خرج منه ثانياً. إذن فهما صنفان :

1- الصنف الأول: الذين لم يدخلوا في دين الإسلام، ولم ينتسبوا إليه من يوم مولدهم، ينقسمون إلى أنواع ثلاثة¹:

• النوع الأول: أهل الكتاب:

المراد بأهل الكتاب غير المسلمين الذين يدينون بكتاب سماوي، وهم اليهود والنصارى باتفاق علماء الإسلام² لأنهم الذين نزلت عليهم التوراة (اليهود)، والإنجيل (النصارى)، ولا خلاف بين العلماء في ذلك، إنَّما وقع الخلاف بين العلماء فيمن تمسك بالصحف التي نزلت غير التوراة والإنجيل، هل يدخلون ضمن أهل الكتاب، فتجرى عليهم أحكامهم، أم لا يدخلون في أهل الكتاب؟ وكان خلافهم على مذهبين:

1- ذكر هذه الأنواع ابن قدامة في المغني: (9/ 546-547).

2- تفسير الطبري (6/ 483)، الملل والنحل للشهرستاني (2/ 227-228).

المذهب الأول: يرى أن أهل الكتاب هم كل من يعتقد ديناً سماًوياً، وله كتاب منزل، كصحف إبراهيم عليه السلام وشيت¹ وزبور داوود-عليهم السلام- فتجرب عليهم أحكام أهل الكتاب.

وإلى هذا ذهب الحنفية والقاضي من الحنابلة وبعض الشافعية².

المذهب الثاني: يرى أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى فقط، أي أهل التوراة والإنجيل، ومن دان بدينهم كالسامرة³ يدينون بالتوراة ويعملون بشريعة موسى عليه السلام، وإنها خالفوهم في فروع دينهم، وفرق النصارى من اليعقوبية⁴، والنسطورية⁵، والملكية، والفرنجية، والروم، والأرمن، وغيرهم ممن دان بالإنجيل،

1 - أي هبة الله، وقد ولد لآدم عليه السلام بعد أن قتل هابيل.

2 - رد المحتار على الدر المختار (4/134)، الفتاوى الهندية (1/310).

3 - السامرة: هم قوم قدموا من بلاد المشرق وسكنوا بلاد الشام وتهودوا وكانوا لا يؤمنون بنبي غير موسى وهارون ولا بكتاب غير التوراة، وما عداهم من اليهود يؤمنون بالتوراة وغيرها من كتب الله تعالى، وكانوا يقولون أنهم من أولاد يوسف، وكانوا ينكرون نبوة داود ومن تلاه من الأنبياء، وأبوا أن يكون بعد موسى نبي، وذكر المسعودي أن السامرة صنفان متباينان أحدهما يقال له الكوشان والآخر الروشان. انظر: تاريخ الإسرائيليين (ص: 122)، والفرق والمذاهب اليهودية، لعبد المجيد هموا (ص: 31).

4 - اليعقوبية: هم أصحاب يعقوب، قالوا بالأقانيم الثلاثة، إلا أنهم قالوا انقلبت الكلمة لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعندهم أخبرنا القرآن الكريم: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ [المائدة: 17]، فمنهم من قال المسيح هو الله، ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار ناسوت المسيح مظهر الحق، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة، التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو. وزعم أكثر اليعقوبية أن المسيح جوهر واحد، أفنون واحد، إلا أنه جوهرين، وربما قالوا طبيعية واحدة من طبيعتين، فجوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركباً كما تركبت النفس والبدن، فصارا جوهرًا واحدًا أفنومًا واحدًا، وهو إنسان كله، وإله كله. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني.

(253-254/2).

5 - النسطورية: هم أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة، قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة، الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد

وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته، فكلهم من أهل الإنجيل، ومن عداهم فليس من أهل الكتاب، وقد ذهب إلى هذا الشافعية والحنابلة¹.

يتضح لنا من خلال رأي الفريقين أن أهل الكتاب هم كل من أنزل عليه كتاب، وإن كان أهل الكتاب المشهورون هم اليهود والنصارى، ويدخل فيهم من يتمسك بالكتب الأخرى.

• النوع الثاني: من له شبهة كتاب:

ويقصد بهم الذين يشبه في دخولهم ضمن أهل الكتاب، أو من يشبه في نزول كتاب سماوي عليهم، والمعنيون بذلك هم الصابئون والمجوس².

• النوع الثالث: من لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب:

"ويقصد بهم الذين ليس لهم كتاب سماوي منزل عليهم، وليس لهم شبهة في أن يكون قد نزل عليهم كتاب، وإنما يكفرون بكل حق من عند الله، وهؤلاء يندرج تحتهم المشركون، على اختلاف أنواع شركهم وكذلك الدهريون"³

فالدّهريون يزعمون أن العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع⁴. ويلحق بهذا النوع الشيعي الذي يرى الدين أفيون الشعوب.

2- الصنف الثاني: ويقصد بهم الذين دخلوا في دين الإسلام أو ولدوا في الإسلام وخرجوا منه بأمر من الأمور المخرجة من الإسلام، وهؤلاء هم المرتدة⁵.

عيسى عليه السلام، لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهورية، كما قالت اليعقوبية ولكن كإشراق الشمس في كوة أو على بلور، أو كظهور النقش في الخاتم، وأشبه المذاهب بمذهب نسطور في الأقانيم أحوال أبي هاشم. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (251/2-252).

1- الأم للإمام الشافعي (5/583)، وأضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (9/398).

2- الملل والنحل للشهرستاني (2/256)، وأحكام التعامل مع غير المسلمين (ص: 59).

3- المغني لابن قدامة (1/387)، وأحكام التعامل مع غير المسلمين (ص: 74).

4- بدائع الصنائع، للكاساني (7/102).

5- أحكام التعامل مع غير المسلمين (ص: 79).

وعرف المرتدة تعريفات كلها تدور حول معنى واحد، وهو رجوعهم عن دين الإسلام إلى الكفر.

ومجال هذا البحث يتعلق بأحكام الصنف الأول .

المطلب الثاني : حكم تمتع غير المسلمين-القاطنين في البلاد الإسلامية-بالجنسية الإسلامية.

المسلمون في الأصل هم أهل دار الإسلام، ولكن قد يسكن معهم الذميون¹ والمستأمنون؛ لأن الإسلام لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين، ولا يمنع هؤلاء من الإقامة في دار الإسلام.

وقد صرح الفقهاء أنّ الذميين من أهل دار الإسلام، ففي "البدائع": "والذمي من أهل دار الإسلام"² ومعنى هذا أنّ الذميين يعتبرون من أفراد شعب دار الإسلام ومن تبعة هذه الدار، وأنّ الذميين يعتبرون من أفراد شعب دار الإسلام. فهم مرتبطون بالدولة الإسلامية برابطة الجنسية.

وفي "فتح القدير": "ولأنّه بعقد الذمة صار من أهل الدار"³.

ومعنى هذا، أنّ الذميين يعتبرون من أفراد شعب دار الإسلام ومن تبعة هذه الدار، فهم إذن مرتبطون بالدولة الإسلامية بما يُسمّى برابطة جنسية وهذا واضح، فكما أنّ قول الفقهاء أنّ المسلمين من أهل دار الإسلام يفيد أنّ المسلمين من تبعة هذه الدار ويحمون جنسيتها، فكذلك قولهم أنّ الذميين من أهل دار الإسلام يفيد أنّ الذميين من تبعة هذه الدار ويتمتعون بجنسيتها⁴.

1- الذميون: هم أهل العهد والأمان؛ لأنّهم يصيرون في ذمة محمد صلى الله عليه وسلم، وفي ذمة المسلمين وأمانهم على وجه التأييد. انظر: الإسلام وغير المسلمين، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: 60-61)

2- البدائع، للكاساني (5/ 281).

3- فتح القدير، للشوكاني (4/ 375).

4- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام الدكتور عبد الكريم زيدان (ص: 63-64).

وذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء إلى جواز تجنيس الكافر بالجنسية الإسلامية حيث قالت جواباً على سؤال طرح عليها: "تجنس الكافر بجنسية دولة مسلمة جائز، إذا أمنت منه الفتنة ورجع فيه الخير، لكن لا يسمح له الإقامة بالجزيرة العربية إلا إذا اعتنق الإسلام، لأنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوصى بإخراج المشركين من جزيرة العرب"¹.

فالدولة الإسلامية تأخذ بقاعدة المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلم والذمي، ولكنها تستثني من هذه القاعدة بعض الحقوق والواجبات لابتنائها على العقيدة الدينية (كعدم التوارث بين المسلم والذمي الذي من أهل قرابته بسبب التباين في الدين والمعتقد).

ولكن هذا لا يعني أنَّ الذمي لا يتمتع بالجنسية الإسلامية، لأنَّ الدولة، حتى في عصرنا الحاضر، قد لا تساوي بين رعاياها الوطنيين- وكلهم يتمتعون بجنسيتها- في بعض الحقوق لاسيما الحقوق السياسية.

المطلب الثالث: حكم دفع الأقليات غير المسلمة الجزية للدولة الإسلامية:

الجزية هي ضريبة سنوية تجب فقط على كل رجل قادر على حمل السلاح وقادر على دفعها، أمَّا الفقراء فمعفون منها تماماً، وإنَّ سبب وضع الجزية هو قول الله 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﴾².

1- مجموعة اللجنة الدائمة بالسعودية -المجلد السابع عشر- بتاريخ 10 ذو القعدة 1427 الموافق 2006/12/1.

2- سورة التوبة [الآية: 29].

أجمع الفقهاء¹ على أنَّ الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ومن المجوس.

وذكر الشافعي² أنَّ عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»³. وهذا صريح في أنَّهم ليسوا من أهل الكتاب، ويدلُّ عليه قوله تعالى ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾⁴.

فإنَّه سبحانه حكى هذا عنهم، ولم ينكره عليهم، ولم يكذبهم فيه، وقد روى البخاري في صحيحه⁵ عن المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى: "أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية". فاختلف الفقهاء فيمن تؤخذ منهم الجزية، بعد اتفاقهم على أخذها من أهل الكتاب ومن المجوس.

فقال أبو حنيفة: تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس وعبد الأوثان من العجم، ولا تؤخذ من عبدة الأوثان من العرب، ونص على ذلك أحمد في رواية عنه. إذن فقد أجمع الفقهاء على أخذها من أهل الكتاب.

1- ومن قال بالإجماع: ابن رشد القرطبي في بداية المجتهد (2/ 348) والشيخ ابن قدامة المقدسي في المغني (10/ 560)، الأم للإمام الشافعي (4/ 181-182)، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية (28/ 355)

2- في الأم (4/ 183)

3- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس (1/ 375)، رقم: 756. وقال ابن عبد البر: ((هذا حديث منقطع لأنَّ محمد بن علي لم يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عوف، رواه أبو علي الحنفي عن مالك فقال فيه: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده. وهو مع هذا أيضاً منقطع لأنَّ علي بن حسين لم يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عوف)) انظر: التمهيد (2/ 114). قلت: لكن حديث أخذ الجزية من مجوس هَجَرَ ثابت من حديث عبد الرحمن بن عوف إذ أخرجه البخاري (ص 428)، رقم: 3157.

4- سورة الأنعام [الآية: 156].

5- أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجزية والموادعة، باب ما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم، (ص: 428)، رقم: 3159.

ويقابل قول القدامى قول بعض أهل العلم المعاصرين الذين يخالفون قولهم، حيث يرى الدكتور مصطفى السباعي سقوط الجزية عن غير المسلم المقيم في الدولة الإسلامية، ويستند الدكتور بكون الجزية لا تفرض إلا على من قاتل، فيقول وكانت الجزية قبل الإسلام تفرض على من لم يكن من الفاتحين عرقاً أو بلداً أو ديناً، سواء حارب أو لم يحارب، أما في الإسلام فلا تفرض إلا على المحاربين من أعداء الأمة، أما المواطنون من غير المسلمين ممن لم يحاربوا الدولة فلا تفرض عليهم الجزية، ولو رجعنا إلى آية الجزية في القرآن لوجدناها تقول ﴿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﴾¹ فهي تجعل الجزية غاية لقتال أهل الكتاب حين تنقلب عليهم، وليس كل أهل الكتاب يجب علينا أن نقاتلهم، بل إنما نقاتل من يقاتلنا ويشهر علينا السلاح ويعرض كيان الدولة للخطر، وهذا هو صريح الآية الكريمة ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾² فالأمر بالقتال في آية الجزية ليس إلا لمن قاتلنا، فقتال من لم يقاتلنا عدوان لا يحبه الله تبارك وتعالى، ويؤيد هذا قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾³ فلا شك في أن الذين يعيشون في الدولة مع المسلمين من أهل الكتاب ويشاركونهم في الإخلاص والولاء لها، ليسوا مما يجوز قتالهم فلا تفرض عليهم الجزية التي هي ثمرة القتال بعد النصر⁴.

وبالنسبة لاستمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي، يقول الدكتور السباعي: «أما استمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي وبعد أن أصبح أهل الكتاب رعايا مخلصين للدولة كالمسلمين، فذلك لا يسأل عنه الإسلام وإنها يسأل

1 - سورة التوبة، [الآية: 29].

2 - سورة البقرة، [الآية: 190].

3 - سورة الممتحنة، [الآية: 9].

4 - نظام السلم والحرب في الإسلام، السباعي (ص: 57-59).

عنه الحاكمون والأمراء من المسلمين، ونحن إننا نتكلم عن نظام الجزية في الإسلام لا عن تاريخ الجزية في الدولة الإسلامية¹.

ويذهب الدكتور عبد الكريم زيدان إلى عدم أخذ الجزية من الذميين الذين يعيشون في الدولة الإسلامية².

وتابعه على هذا الرأي الدكتور يوسف القرضاوي حيث يقول: "لكن الإسلام فرض على هؤلاء المواطنين من غير المسلمون أن يسهموا في نفقات الدفاع، والحماية للوطن عن طريق ما عرف في المصطلح الإسلامي، فالجزية هي في الحقيقة هي بدل مالي عن الخدمة العسكرية المفروضة على المسلمين" ثم يتابع فضيلته بكون الجزية تسقط باشتراك أهل الذمة مع المسلمين في القتال والدفاع عن دار الإسلام ضد أعداء الإسلام³.

وتابعه على هذا الرأي الدكتور وهبة الزحيلي حيث قال: "إن الذميين القاطنين اليوم في بلاد الإسلام والذين يلتزمون بالخدمة العسكرية، ويشتركون في الحرب ضد الأعداء، أو يكونون عرضة لذلك؛ لا تجب عليهم الجزية"⁴.

المطلب الرابع: أحكام التعامل مع الأقليات الكافرة في بعض المعاوزات المالية

• **الفرع الأول: التعامل مع الأقليات غير المسلمة في البيع**

أ- ما يجوز من البيع والشراء مع الأقليات غير المسلمة

لا خلاف بين الفقهاء في جواز البيع إن كانا العاقدان مسلمين، إذا توفرت أركان البيع وشروط صحته، ولا خلاف بين الفقهاء أيضا في جواز البيع مع غير المسلمين متى توافرت أركان البيع وشروطه⁵، فكل ما صح للمسلمين من البياعات فيما بينهم

1 - نفس المرجع (ص: 59).

2 - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (ص: 157).

3 - غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي (ص: 33-35).

4 - آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص: 699).

5 - شرح صحيح المسلم النووي (11/40)، وبدائع الصنائع (4/75).

صح مع غير المسلمين، وكل ما لا يصح للمسلمين من البياعات فيما بينهم لا يصح مع غير المسلمين، على أن غير المسلمين يصح لهم بعض البياعات فيما بينهم) كالخمر والخنزير) لا تصح للمسلمين وغير المسلمين كالمسلمين في جواز البيع والشراء لأنه طريق لإبقاء غير المسلمين على أنفسهم وأموالهم، وهم محتاجون إلى ذلك حتى ينقطع عذرهم إن ضيعوا حقوق الله والمسلمين. وقد ذهب إلى عدم شرعية الإسلام لا في البائع ولا في المشتري (إلا في بعض الأمور الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة... والظاهرية)¹.

وقد استدلل الفقهاء على ذلك بأدلة كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾².

الملاحظ أن الآية جاءت من غير أن تفرق بين بيع المسلم مع المسلم أو غير المسلم، كما أن غير المسلمين محتاجون إلى البيع والشراء، مثلهم في ذلك مثل المسلمين، فلا يمنع البيع معهم إلا بدليل.

أمّا من السنة فما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهودي طعاماً ورهنه درعاً من حديد»³.

قال النووي: "وفي هذا الحديث جواز معاملة أهل الذمة، والحكم بثبوت أملاكهم على ما في أيديهم"

ومنها ما رواه البخاري عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قال: «جاء مُشْرِكٌ بِغَنَمٍ ف-اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه شاة، واشترى من جابر بغيراً»⁴.

1 - المبسوط (121/ 23) مواهب الجليل (10/ 6) أحكام أهل الذمة (1/ 69-79).

2 - سورة البقرة، [الآية: 275].

3 - صحيح مسلم بشرح النووي (11/ 40).

4 - صحيح البخاري (3/ 81).

ب- ما لا يجوز بيعه للأقليات غير المسلمة:

هناك مسائل اختلف الفقهاء في حكم التعامل مع الأقليات الكافرة فيها، نذكر في هذه الدراسة بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

1- حكم بيع المصحف للأقليات غير المسلمة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاث مذاهب:

المذهب الأول: يرى حرمة بيع المصحف أو جزءاً منه لغير المسلمين، وإذا وقع البيع فإنه باطل، ويفسخ البيع.

قالوا: وهذا الحكم يشمل كتب أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكتب الآثار، وإلى هذا ذهب المالكية والشافعية والحنابلة.¹

استدلوا بما ورد عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ خَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ»².

قالوا: فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن إلى ديار الكفر حتى لا تمسكه أيدي الكفار، فأولى أن لا يباع إلى الكفار حتى لا تنال منه أيديهم.³

المذهب الثاني: يرى جواز بيع المصحف لغير المسلمين، ولكنهم قالوا لا يستمر في ملكهم، بل يجبرون على إخراجه من ملكهم بأية وسيلة من وسائل الإخراج كالهبة أو البيع أو نحوهما، وإلى هذا ذهب الحنفية وابن القاسم من المالكية.⁴

استدلوا بالعموميات التي تجيز البيع والشراء من غير تفرقة بين المسلم وغير المسلم، مثل قوله تعالى "وأحل البيع.." ⁵

1 - المغني لابن قدامة (4/ 292)، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي (ص: 258).

2 - صحيح البخاري (6/ 93).

3 - المغني (4/ 292).

4 - المبسوط للرخسي (13/ 133)، المدونة الكبرى (14/ 75).

5 - سورة البقرة، [الآية: 285].

المذهب الثالث: يرى جواز بيع المصحف لغير المسلمين مطلقا، ولا يجبرون على إخراجه من ملكهم، وإلى هذا ذهب الظاهرية¹.

استدلوا على جواز البيع مطلقا بما استدلل به أصحاب المذهب الثاني، وقالوا إنَّ غير المسلم أهل للتَّملك فله أن يملك ما يشاء إلَّا ما استثنى بدليل، ولا دليل يمنع من بيع المصحف لغير المسلمين، وقالوا أيضا: إنَّ الذي يباع في الحقيقة إنَّما هو الورق والقرطاس والمداد، وهذه الأشياء يجوز بيعها، وأمَّا العلم فإنَّه لا يباع لأنَّه ليس جسما².

وسُئِلَت اللجنة الدائمة للإفتاء عن حكم بيع المصحف لغير المسلمين فقالت: ((لا يجوز بيع المصحف للكافر، لما ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم "نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو" وفي رواية "مخافة أن يناله العدو" ... وقال الإمام النووي: قال أصحابنا: لا يمنع الكافر من سماع القرآن، ويمنع مس المصحف. وهل يجوز تعليمه القرآن؟ وجهان، الثاني لا يجوز كما لا يجوز بيعه المصحف وإن رجي إسلامه"³.

وبعد عرض هذه الآراء والأدلة يتبيَّن رُجحان المذهب الأوَّل-الذي قال بالمنع- وذلك لأنَّ الله عز وجل نهى أن يمس المصحف غير المتطهرين، فما بالك بالكافر، كما أنَّ المنع كان لغرض عظيم وجليل وهو حتى لا يجعل كلام الله متجرا. وإذا كانت الصَّحابية الجليلة فاطمة بنت الخطاب زوجة سعيد بن زيد أخت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد رفضت أن تعطيه ما في المصحف ليقراه قبل أن يدخل في الإسلام على ما هو مذكور في كيفية إسلام عمر وقد رفضت أن تمسه يده قبل أن يغتسل.

1 - المحلى (9 / 45 - 47).

2 - المحلى (9 / 45).

3 - اللجنة الدائمة للإفتاء، الفتوى رقم: (14588).

• الفرع الثاني : حكم التعامل مع الأقليات غير المسلمة في الربا

لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يجوز التعامل بالربا بين المسلم وغير المسلم إذا كان في دار الإسلام لأنَّ الربا محرم، فإذا حدث وتبايع غير المسلمين مع بعضهم بالربا، ثمَّ أسلم المتبايعين أو أسلم أحدهما، فإمَّا أن يكون قبل القبض أو بعده، فإن كان قبل القبض فإن البيع يفسخ، وذلك لتحريم البيع بالربا بعد إسلامها أو إسلام أحدهما، ويحرم القبض والتسليم، لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾¹

والأمر بترك ما بقي من الربا نهي عن قبضه لحرمته في الإسلام، وقد ذهب إلى ذلك الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة².

وأما إذا كان إسلامهما أو إسلام أحدهما بعض القبض فقد ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنَّ البيع لا يفسخ، لأنَّ الملك قد ثبت على الكمال في العقد والقبض في حال الكفر والذي يوجد بعد الإسلام هو دوام الملك، والإسلام لا ينافيه. وكذلك لأنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد شيئاً من بيعات من أسلم من المشركين، أمَّا المالكية فقالوا: إن أسلم الذي عليه الحق فعن مالك في ذلك روايتان:

إحدهما: أنَّه قال إن لم أرد عليه ما أخذ أخاف أن أظلم غير المسلم.

والرواية الثانية أنَّه قضى عليه في الربا مثل أن يكون عليه ديناران سلم إليه فيهما ديناراً فإنَّه يقضي على الطلوب بالدينارين، ووجه قول الإمام مالك هو أنَّ تعاملهما حين العقد لم يمنعه الإسلام، والذي له الحق مستديم استباحته لأنَّ الاعتبار بوقت العقد لا بوقت الأداء³.

خلاصة القول في هذه المسألة أرى أنَّ الربا محرم، ولا يصحَّ التعامل به أيَّا كان موقف المسلم؛ لأنَّ النصوص صريحة في تحريمه.

1 سورة البقرة، [الآية: 278].

2 المدونة، (4/ 285)، والمغني (4/ 319).

3 المدونة، (10/ 285).

• الفرع الثالث: حكم التعامل مع الأقليات الكافرة في الشركة

أجاز الحنفية و الزيدية¹، الشَّرْكة مع غير المسلمين بلا شروط، حيث قالوا في المضاربة لا يشترط إسلام المضارب أو رب المال، فتصح المضاربة مع أهل الذمة كما تصحُّ بين المسلم والذمي والمستأمن، وذلك لأنَّ لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وقد عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر وهم يهود بنصف ما يخرج منها على أن يعملوها بأموالهم وأنفسهم فهذه الشَّرْكة مع اليهود في الثمن والزرع والغرس.

ولكن الإمامين أبا حنيفة ومحمد² قد أبطلا الشَّرْكة مع غير المسلمين بالنِّسبة لشركة المفاوضة فقالا: لا تجوز المفاوضة بين المسلم وبين الذمي لأنَّ الذمي يختص بتجارة لا تجوز لمسلم، وهي تجارة الخمر والخنزير، فلم يستويا في التجارة فلم يتحقَّق معنى المفاوضة، ولكن الإمام أبو يوسف قال تجوز الشَّرْكة مع غير المسلم في المفاوضة وذلك لاستوائهما في أهلية الوكالة والكفالة، وتجوز مفاوضة الذميين لاستوائهما في التجارة.

وذهب المالكية والحنابلة والظاهرية والحسن والثوري³ إلى جواز الشَّرْكة مع غير المسلمين، ولكن بشروط، فقالوا تجوز الشركة ولكن لا بد وأن يكون المسلم حاضراً بجميع العمليات التي يقوم بها شريكه أو يلي البيع والشراء بنفسه، ولا يجوز لغير المسلم من البيع والشراء إلاَّ ما يجوز للمسلم، لأنه لا يجوز الدخول في الشَّرْكة على الخمر والخنزير أو غيرهما من الأشياء التي تجوز لغير المسلم ولا تجوز للمسلمين.

وذهب الشَّافعية وابن عباس وعطاء ومجاهد وطاوس⁴ إلى كراهة الشَّرْكة مع غير المسلمين، فقد روى ابن عباس رضي الله عنه أنَّه قال: "أكره أن يشارك المسلم

1 بدائع الصنائع، للكاساني (81/ 6).

2 - البدائع (6 / 61)

3 - أحكام أهل الذمة (1 / 271)، المغني (4/ 5).

4 - أحكام أهل الذمة (1 / 273):

اليهودي" وروي عنه أنه قال: "لا يشاركن يهوديا ولا نصرانيا، لأنهم يربون، والربا لا يحل" قالوا: ولا يعرف له مخالف في الصحابة¹.

وقال الشيخ صالح الفوزان في "الملخص الفقهي"²: وتجاوز مشاركة المسلم للكافر بشرط ألاّ ينفرد الكافر بالتصرف، بل يكون بإشراف المسلم، لئلا يتعامل الكافر بالربا، أو المحرمات إذا انفرد عن إشراف المسلم. وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: هل يجوز للمسلم أن يكون شريكا للنصراني في تربية الأغنام، وتجارتهما، أو أي تجارة أخرى؟

فأجاب: "إن اشترك مسلم مع نصراني أو غيره من الكفرة في المواشي، أو في الزراعة، أو في أي شيء آخر، الأصل في ذلك: جوازه إذا لم يكن هناك موالاة، وإنّا تعاون في شيء من المال... إلى أن قال: فإن كانت الشركة تجر إلى موالاة، أو لفعل ما حرم الله، أو ترك ما أوجب الله: حرمت هذه الشركة؛ لما تفضي إليه من الفساد، أما إن كانت لا تفضي لشيء من ذلك، والمسلم هو الذي يباشرها، وهو الذي يعتني بها، حتى لا يخدع فلا حرج في ذلك.³

وخلاصة القول أرى جواز الشركة مع غير المسلم شريطة أن يحضر المسلم جميع العمليات التي تتم في الشركة، أو أن يلي بنفسه هو جميع العمليات التي تتم من البيع والشراء، وذلك حتى لا تدخل الشركة فيما لا يحل للمسلمين من العقود الفاسدة بالإضافة إلى ما يترتب على ذلك من مصلحة بحيث قد يكون المسلم ليس ذا مال ولكنه يستطيع البيع والشراء، وله قدرات فائقة على ذلك وغير المسلم معه المال فبذلك يستطيع المسلم أن يستثمر طاقته ومواهبه في التجارة.

1 - نفس المصدر (1 / 273 - 274).

2 - الملخص الفقهي (2 / 124).

3 - فتاوى نور على الدرب (1 / 377-378).

• الفرع الرابع: أحكام غير المسلمين في زكاة الأموال:

اختلف العلماء في حكم دفع الزكاة لغير المسلمين من الفقراء والمساكين ، وذلك على قولين:

القول الأول : ذهب جماهير العلماء إلى عدم جواز دفع الزكاة الواجبة لغير المسلمين ، وأن من دفع زكاته لكافر لم تجزئه ، وبقيت في ذمته لمستحقيها المسلمين من مصارف الزكاة ، بل نقل بعض أهل العلم الإجماع على ذلك.

يقول ابن المنذر رحمه الله: "جمعوا على أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئاً"¹.

ويقول ابن قدامة رحمه الله: "لا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافر ولا لمملوك"².

والدليل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له : «أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»³. يعني أغنياء المسلمين وفقرائهم، ويستثنى من ذلك إذا كان غير المسلم من المؤلفة قلوبهم الذين يتحقق بإعطائهم من الزكاة تحصيل مصلحة المسلمين، أو دخوله في الإسلام؛ لقوله تعالى ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبِهِمْ﴾⁴.

ويجوز للمسلم أن يتصدق على غير المسلم إذا كان غير حربي، ويوصى له، ويهدي إليه، لقوله تعالى ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁵.

1- الإجماع، لابن المنذر (ص: 8).

2- المغني، لابن قدامة (2/487).

3- رواه البخاري (1395) ومسلم (19).

4- سورة التوبة: [الآية: 60].

5- سورة الممتحنة: الآية: [8].

القول الثاني : يجوز دفع الزكاة الواجبة لمستحقيها من غير المسلمين ، وتجزئ مَنْ أخرجها على هذا الوجه، وهو مذهب الزهري ، وابن سيرين ، وزفر من الحنفية .

فقد نقل العمراني الشافعي (ت558) الخلاف عن بعض السلف في المسألة ، فقال : " قال الزهري، وابن سيرين: يجوز دفعها إلى المشركين " ¹.

وروى ابن أبي شيبة في " المصنف " (4/288) قال : حدثنا أبو معاوية ، عن عمر بن نافع ، عن أبي بكر العبسي ، عن عمر ، في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ ²، قال: هم زمني أهل الكتاب. وروى أبو يوسف في " الخراج " الأثر بسياق أطول فيه إنصاف عمر لليهودي الذمي وقوله له : ((مَا أَنْصَفْنَا أَنْ أَكَلْنَا شَيْبَتَهُ ثُمَّ نَخْذُلُهُ عِنْدَ الْهَرَمِ " ³.

المطلب الخامس: أحكام التعامل مع الأقليات غير المسلمة في المعاضات غير المالية

• الفرع الأول: حكم زواج غير المسلم بالمسلمة

أجمع العلماء والفقهاء، وأجمعت الأمة كلها على حرمة زواج المسلمة بغير المسلم، ولم يخالف في ذلك أحد ⁴.

قال ابن القاسم: قلت لمالك: " ألا ترى أن المسلمة لا يجوز أن ينكحها النصراني ولا اليهودي على حال، وهي إذا كانت نصرانية تحت نصراني فأسلمت، أن الزوج أملك بها مادامت في عدتها، ولو أن نصرانيا ابتداءً نكاح مسلمة كان النكاح باطلاً " ⁵.

وقال فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي: المسلمة لا تتزوج إلا مسلماً والله تعالى يقول "ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن" وقال ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى

1- البيان في مذهب الشافعي (3/441)

2- سورة التوبة، [الآية: 60].

3- الخراج (ص: 139).

4 - بدائع الصنائع (2/271)، الأم (5/5)، أحكام القرآن للشافعي (1/189).

5 - المدونة الكبرى (6/94).

يؤمنوا ﴿ ثُمَّ اسْتَشَى فَقَالَ ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾¹، فأباح زواج المحصنات من أهل الكتاب ولم يحجز زواج الرجال من نساء المسلمين، وحكمة ذلك: أنَّ المسلم يؤمن بكل الرسل بما فيهم موسى وعيسى عليهم السلام، وبكل الكتب بما فيها التوراة والإنجيل، بينما لا يؤمن أهل الكتاب إلا برسولهم وكتبهم².

الأدلة على حرمة هذا الزواج:

- منها قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾³، فقد حرمت الآية الكريمة زواج الكافرين بالمسلّمات حتى يدخل المشركون في الإسلام. وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾⁴، فقد أشارت الآية الكريمة إلى حرمة نكاح المسلمة بالكافر.

وقد خالف اجماع العلماء والفقهاء الدكتور حسن الترابي الذي أباح زواج المسلمة بالكتابي حيث قال في فتواه التي نشرتها مجلة الإرشاد اليمنية "أمر زواج المسلمين وأهل الكتاب: فيعتبر جائزاً بنص الكتاب المسلم من الكتابية، وعكسه، وغالب الفقهاء على غيره خشية الفتنة على المسلمة، واعتبارات أخرى تقديرية استنبطت من النصوص، لكن لا يوجد قطعي صريح"⁵

وقال: التّخرصات والأباطيل التي تمنع زواج المرأة المسلمة من الكتابي لا أساس لها من الدين، ولا تقوم على ساق من الشرع الحنيف.. وما تلك إلا مجرد أوهام، وتضليل، وتجهيل، وإغلاق، وتحنيط، وخدع للعقول، الإسلام منها براء"⁶

1 - سورة المائدة، [الآية: 5].

2 - الشرق القطرية بتاريخ 10 أبريل 2006م.

3 - سورة البقرة، [الآية: 221].

4 - سورة الممتحنة، [الآية: 10].

5 - مجلة الإرشاد اليمنية محرم وصفر 1408 هجرية.

6 - جريدة الشرق الأوسط عدد 9994 في 11/3/1427 هجرية.

وقول الفصل في هذه المسألة أجد نفسي أرى تحريم زواج المسلمة بغير المسلم؛ لأنَّ القول بخلاف ذلك يؤدي بنا إلى ضرب نصوص الكتاب والسُّنة وإجماع الأمة عرض الحائط، لأنَّ جميع نصوص الكتابة والسُّنة تمنع التزويج بين الكفار والمسلمات.

ولسائل أن يسأل: لماذا زوج النَّبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب من أبي العاص وكان أُنذاك لا يزال على ملَّة الكفر، والجواب على ذلك أنَّ ما وقع من تزويج الرسول صلى الله عليه وسلم ابنته زينب -رضي الله عنها- من أبي العاص وهو كافر، فهذا كان بمكَّة قبل نزول آية تحريم المسلمات على المشركين، فزواج المسلمة من غير المسلم حرام سواء كان غير المسلم كتابي أو له شبهة كتاب أو لا كتاب له ولا شبهة كتاب، وكذلك إن كان مرتداً، لأنَّ الكفر كله ملَّة واحدة، كما أنَّ النِّكاح شرع للبقاء، والمرتد يجب قتله إن أصرَّ على رده فلا يحصل به ما شرع لأجله النِّكاح¹.

• الفرع الثاني: حكم زواج غير المسلمة بالمسلم:

اختلف العلماء رحمهم الله في حكم زواج المسلم بالكتابية في دار الإسلام:

-المذهب الأول: مذهب الجمهور: منهم الأئمة الأربعة: وهو جواز نكاح الكتابية في أرض الإسلام مع الكراهة. قال السرخسي رحمه الله: (ولا بأس أن يتزوج المسلم الحر، من أهل الكتاب لقوله تعالى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾⁽²⁾)³

وقال علاء الدين الكاساني رحمه الله: ((ويجوز أن ينكح الكتابية لقوله عز وجل ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾⁽⁴⁾)⁵

1 - نيل الأوطار (7/ 161)

2 - سورة المائدة، [الآية 5].

3 - المبسوط (3/ 210).

4- سورة المائدة، [الآية 5].

5 - بدائع الصنائع (3/ 1414).

وقال النووي رحمه الله: "ويحرم نكاح من لا كتاب لها... وتحل الكتابية، لكن تكره حربية وكذا ذمّية على الصحيح.."¹.

-**المذهب الثاني:** تحريم الزواج بالكتابية على المسلم في دار الإسلام واشتهر هذا المذهب عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

قال ابن حزم رحمه الله: "وروينا عن ابن عمر تحريم نساء أهل الكتاب جملة- ثم ساق بسنده عن نافع- أن ابن عمر سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية؟ فقال: إن الله تعالى حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكثر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله عز وجل"².

وذهب كثير من العلماء المعاصرين إلى تحريم زواج المسلم بالكتابية في ظل الأوضاع الراهنة التي فقد فيها الرجل قوامته، وطغت القوانين الوضعية على أحكام الشريعة، واستعلى فيها أهل الكتاب على المسلمين وأذاقوهم صنوف الويل والعذاب، فقد ذكر الشريف جعفر الكتاني أن جده الإمام العلامة الحافظ أبو علي محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي الكتاني يرى عدم جواز زواج المسلم من الكتابيات في هذا الزمان، لما يتسبب فيه من الطوام ونصرة القوانين الوضعية للمرأة إذا اختطفت أطفاله، مما يجعلهم عرضة لإتلاف دينهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.. وهي فتوى شيخنا الإمام أبي الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري الحسني كذلك.³

أمّا سعيد حوى فإنه يرى حرمة الكتابيات في هذا الزمن من وجهة نظر أخرى، حيث يقول: والجمهور على أن الكتابية إذا كانت زانية لا يجوز زواجها، ونفهم من هذا حكم الزواج بالغربيات إذ يندر في عصرنا أن توجد غربية لا تزني، إلا إذا وجد العنت فيأخذ الإنسان في هذه الحالة بالقول الآخر.⁴

1 - المنهاج (187/3).

2 - المحلى (187/3).

3 - الكتاني، جعفر بن ادريس (ص: 85).

4 - حوى، سعيد الأساس في التفسير (1321/3).

وقول الفصل في هذه المسألة أرى إباحة زواج المسلم بالكافرة المحصنة وهي التي لا تعرف بتعاطي الفواحش، وهي الحرة العفيفة وقلمًا نجدها في هذا العصر، وإن كان نكاحه للمسلمة أولى وأفضل وأسلم، وأبعد عن الفتنة له ولأولاده، أمّا إن كانت الكتابية معروفة بتعاطي الفواحش كالزنا فلا يجوز نكاحها، لما قد تجرّه من ويلات له ولأولاده.

المطلب السادس: حكم استئجار الأقليات غير المسلمة للتطبيب

طلب التداوي والعلاج أمر دعا إليه الشرع، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً، إِلَّا دَاءً وَاحِدًا، قِيلَ: وَمَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْهَرَم»¹.

إن كان في المسلمين من يقوم بمهمة التطبيب من ذوي الكفاءات في هذا التخصص فلا شكّ أنّه أولى من غيره من أصحاب الملل الأخرى. ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه أنّه إذا استأجر الكافر ليطلب المسلم فهل يجوز ذلك أم لا؟

والجواب: ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز أن يستأجر المسلم غير المسلم ليطلب العلاج عنده، سواء دعت الحاجة إلى ذلك أم لا؟ وقد استدلوا عن ذلك بما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنّه قال «مَرَضْتُ مَرَضًا أَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوذُنِي فَوَضَعَ يَدَهُ مِنْ بَيْنِ ثَوْبِي حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَهَا فِي فُؤَادِي فَقَالَ: إِنَّكَ رَجُلٌ مَفْتُودٌ²، أَنْتَ الْحَارِثُ بْنُ كَلْدَةَ³ أَخَا ثَقِيفٍ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ يَتَطَبَّبُ فَيَأْخُذُ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةِ الْمَدِينَةِ فَلْيَجَاهُنْ⁴ بَنَوَاهُنَّ، ثُمَّ لَيْلِدُوكَ⁵ بَيْنَ»⁶

1 - رواه الترمذي في سننه وقال حديث حسن صحيح (383/4).

2 - هو الذي أصيب فؤاده أي قلبه يوجع.

3 - الحارث بن كلداء من ثقيف ويلقب بطبيب العرض، قال ابن عبد البر: مات في أول الإسلام ولم يصح إسلامه (الاستيعاب بهامش الإصابة (1/289)).

4 - فليجتأهن: فليدقهن.

5 - ليلدوك: أي يسقيك.

6 - مسند أبي داود (4/9)، باب ثمرة العجوة).

ووجه دلالة هذا الحديث أَنَّ الرسول صَلَّى الله عليه وسلم أمر سعد بن أبي وقاص أن يأتي الحارث بن كلدة وكان رجلاً مشرّكاً ذا علم بالطب ليعالج عنده، قال ابن عبد البر: "وهذا الحديث دل على أنه جائز ان يشاور أهل الكفر في الطب إذا كانوا من أهله"¹.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، كما في فتاوى "نور على الدرب" هل يجوز لامرأة مسلمة أن تعالج عند امرأة نصرانية؟

فأجاب: ((نعم يجوز أن تعالج المرأة المسلمة عند امرأة نصرانية، بشرط أن تكون هذه النصرانية موثوقاً بها، نأمن من غشها وخداعها، وإذا تيسّر أن تكون الطّبيبة مسلمة فهو أفضل، وأحسن، لقوله تعالى: ﴿وَلَا أَمَّةٌ مِّمَّنْ لِّلْإِنسَانِ تُصْلِحُ وَهُوَ كَافِرٌ﴾² وأما مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم³)).³

وذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وكذلك ابن الحجاج المالكي⁴ إلى عدم جواز استطباب غير المسلم بناءً على عدم الثقة به وأنه غير مأمون.

وأرى نفسي أميل إلى قول الجمهور القائل بجواز العلاج عند غير المسلم إذا كان ثقة أميناً ماهراً في الطب، لأنّ الطبيب الماهر والبارع يوفر على المريض كثيراً من الجهد والوقت والمال، وما يؤكد ذلك قول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى: "وإذا كان اليهودي أو النصراني خبيراً بالطب، ثقة عند الإنسان جاز له أن يستطب، كما يجوز له أن يودعه المال وأن يعامله، وقد استأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً مشركاً لما هاجر، وقد روي أن الحارث بن كلدة وكان كافراً أمرهم (أي النبي صلى الله عليه وسلم أمر الصحابة) أن يستطبوه، وإذا وجد طبيباً مسلماً فهو أولى، وأما إن لم يجد إلا كافراً فله ذلك، وإذا خاطبه بالتّي هي أحسن كان حسناً"⁵.

1- الاستيعاب بهامش الإصابة (ج1 ص289)

2- سورة البقرة، [الآية: 221].

3 فتاوى نور على الدرب (الجنائز / الأحكام الطبية)

4 - الإقناع (53/2).

5 - مجموع الفتاوى لابن تيمية (114/4).

خاتمة

بعد هذا البحث الذي حاولنا من خلاله التأكيد على شمولية الأحكام الشرعية، وأن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين السلم، وأما الحرب فهي طارئة تزول بزوال أسبابها، ونود التذكير بضرورة ما يلي:

-الإسلام دين الله الخاتم الذي أرسل به الله تعالى محمدًا صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين، وارتضى دينه من بين سائر الأديان دينا.

-الإسلام سبق إلى حرية الإنسان في البقاء على دينه، أن لا يكره على تركه، كما ضمن حرية العبادة وسلامة دورها.

-أهل الذمة والأمان والعهد مصطلحات أطلقها الفقهاء المسلمون على غير المسلمين المقيمين أو الوافدين إلى بلاد الإسلام، وتفيد أن هؤلاء في عهد المسلمين ودمتهم وحمايتهم.

-اعتراف الإسلام بوجود الأديان تجانسا مع اعترافه بحتمية الخلاف وبقدرة الإنسان على التمييز والاختيار.

-الإكراه على الإسلام لم يصنعها المسلمون طوال تاريخهم بسبب قطعية النصوص الحرمية لذلك.

-حرص فقهاء الإسلام وملوكهم على رعاية أهل الذمة وحراسة حقوقهم خوفا من وعيد النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلمهم واعتدى عليهم.

-شمل الإسلام بتعاليمه أهل الذمة في نظامه التكافلي، فأصبح الذمي من دافع للجزية إلى مكفول من قبل المجتمع المسلم.

لائحة المصادر والمراجع

- 1- الإجماع، تأليف: محمد بن إبراهيم بن المنذر ، تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم، نشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1425هـ.
- 2- أحكام أهل الذمة، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري- شاعر بن توفيق.
- 3- أحكام التعامل مع غير المسلمين، تأليف: صالح بن فوزان الفوزان، نشر: كنوز إشبيليا سنة: 1430هـ / 2009م،
- 4- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، تأليف: عبد الكريم زيدان ، نشر: دار القدس- مؤسسة الرسالة، سنة النشر: 1402هـ / 1982م.
- 5- أحكام القرآن للشافعي، تأليف: أحمد بن الحسين بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، نشر: مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية: 1414هـ.
- 6- الأم، تأليف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن ادريس، نشر: دار المعرفة -بيروت، سنة النشر: 1410هـ.
- 7- الأساس في التفسير، تأليف: سعيد حوى، نشر: دار السلام- القاهرة، سنة: 1424هـ، الطبعة السادسة.
- 9- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، نشر: دار الفكر - بيروت، لبنان، سنة النشر: 1415هـ / 1995م.
- 10- آثار الحرب في الفقه الإسلامي، تأليف: وهبة الزحيلي، نشر: دار الفكر- دمشق، الطبعة الخامسة: 2012م.
- 11- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: 1406هـ / 1986م.
- 12- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد ، نشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: 1425هـ / 2004م.
- 13- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأساني، تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، نشر: وزارة الأوقاف، سنة النشر: 1387هـ.
- 14- تفسير الطبري، تأليف: محمد بن جرير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى سنة: 1422هـ.
- 15- الجامع لأحكام القرآن، تأليف: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الله المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة.

- 16- جزيرة العرب قبل الإسلام، تأليف: برهان الدين دلو، نشر: منشورات آتيب، دار الفرابي- بيروت.
- 17- الخراج، تأليف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، نشر: دار المعرفة.
- 17- رد المحتار على الدر المختار، تأليف: ابن عابدين، محمد أمين الدمشقي، نشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية: 1412هـ / 1992م.
- 18- الرد على المنطقيين، تأليف: ابن تيمية، نشر: دار ترجمان السنة، طبعة باكستان 1976.
- 19- شرح مسلم، تأليف: أبو زكريا محيي الدين النووي، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية: 1392.
- 20- صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، نشر: دار ابن كثير- دمشق، بيروت، سنة النشر: 1423هـ.
- 21- عمدة القارئ، تأليف: أبو محمد محمود العيني، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- 22- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، تأليف: يوسف القرضاوي، نشر: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة: 1413هـ.
- 23- الفتاوى الهندية، تأليف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، نشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية: 1310هـ.
- 24- فتاوى نور على الدرب، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، نشر: إصدارات مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية، الطبعة الأولى: 1434هـ.
- 25- فتح القدير، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، نشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ.
- 26- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي القرطبي، نشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
- 27- فكرة الجنسية في التشريع المقارن، تأليف: سنوسي، أحمد طه، نشر: مطابع شركة الاعلانات الشرقية، سنة النشر: 1957.
- 28- قوانين الأحكام الشرعية، تأليف: أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزى الغرناطي،
- 29- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية: 1414هـ.
- 30- المبسوط، تأليف: محمد بن أحمد السرخسي، نشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ.
- 31- مجموعة التوحيد لابن تيمية ومحمد عبد الوهاب.

- تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، المحقق: بشير محمد عيون، نشر: مكتبة دار البيان - دمشق، سنة النشر: 1407هـ - 1987م
- 32- معجم مقاييس اللغة تأليف: أحمد بن فارس القزويني، تحقيق عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر سنة: 1399هـ / 1979م.
- 33- المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، نشر: دار الدعوة.
- 34- المغني، تأليف: موفق الدين ابن قدامة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح الحلو، نشر: دار عالم الكتب، سنة النشر: 1417هـ / 1997م.
- 35- الملل والنحل، تأليف: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 1413هـ / 1992م.
- 36- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المعروف بالخطاب، نشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة: 1412هـ.
- 37- مجموع الفتاوى ، تأليف: تقي الدين بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد ، سنة النشر: 1416هـ / 1995م.
- 38- الموطأ ، تأليف: مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، سنة النشر: 1406هـ / 1985م.
- 39- المدونة الكبرى، تأليف: مالك بن أنس، نشر: وزارة الأوقاف السعودية، مطبعة السعادة ، سنة النشر: 1324.
- 40- المحلى بالآثار، تأليف: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفور البنداري، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
- 41- الملخص الفقهي، تأليف: صالح فوزان، نشر: دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى: 1423هـ.
- 42- منهاج الطالبين وعمدة المتقين ، تأليف: يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد طاهر ، نشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى.
- 43- نظم السلم والحرب في الإسلام، تأليف: مصطفى السباعي، الطبعة الثانية: 1998م، مكتبة الوراق السعودية.
- 44- نيل الأوطار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابي، نشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى: 1413هـ. 30



منهج الشيخ رشيد رضا في توظيف علم الاجتماع في التفسير

د. بكر قاسم

طرابلس - الجمهورية اللبنانية

baker197999@gmail.com

ملخص

تبحث هذه الدراسة عن الطريقة التي سار عليها الشيخ رشيد رضا في استخراج العبر والدروس من الأحداث التاريخية التي ذكرها القرآن الكريم. وطريقة توظيف هذه العبر في رفعة المسلمين وسعادتهم كما تبحث عن منهج الشيخ في التوجيه العصري للقيم المذكورة في القرآن الحكيم، حيث قام الشيخ بتدعيم الحكم المعللة للأحكام بذكر الاكتشافات العلمية الحديثة التي تزيد اليقين بصلاحية أحكام الدين لكل زمان ومكان.

الكلمات المفتاحية: منهج، رشيد رضا، الاجتماع، تفسير.

Abstract

This study examines the manner in which Sheikh Rashid Rida used to extract the lessons and lessons from the historical events mentioned in the Quran. The method of employing these lessons in the highness of Muslims and happiness. Also looking for the approach of Sheikh in the modern guidance values mentioned in the Holy Quran. The provisions mention modern scientific discoveries that increase the certainty of the validity of the provisions of religion for all time and Place.

Keywords: Method, Rasheed Rida, Meeting, Explanation

مقدمة:

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

أما بعد:

إنَّ القرآن العظيم هو دستور المسلمين الأول، ومخرجهم من الظلمات إلى النور، وهو هاديتهم من الضلالة، فيه نبأ القرون الماضية، وخبر الأمم اللاحقة، وهو الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يستطيع بشر الإحاطة بأسراره، ولقد دعا القرآن الكريم إلى النظر في أحوال الأمم وأخذ العبر من تاريخها، كمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١].

كما جاءت كثير من الأحكام الشرعية المذكورة في القرآن العظيم معللة، بمعنى أن الله تعالى ذكر الحكمة من الأوامر والنواهي عند ذكر كثير من الأحكام الشرعية، كمثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. ومن هنا جاءت أهمية البحث، وذلك بإبراز منهج مفسر متخصص بالجوانب الاجتماعية، وذلك أن الشيخ رشيد رضا كانت له عناية فائقة باستخراج العبر من الأحداث التاريخية التي ذكرها القرآن العظيم. كما أن له عناية كبيرة بإبراز القيم الإسلامية بشكل يتناسب مع العصر الذي يعيشه.

أسباب البحث:

-تسليط الضوء على أهمية تجديد التفسير بما يتناسب مع متطلبات العصر الذي نعيشه.

-بيان أهمية توظيف النظريات الاجتماعية في تفسير القرآن الحكيم.

-كشف اللثام عن منهج العلماء في توظيف التفسير من أجل هداية المسلمين وسعادتهم.

إشكالية البحث:

لتحقيق الأهداف المرجوة من البحث حاول الباحث الإجابة عن الإشكالية الآتية:

- ما هو المقصود بالتفسير الاجتماعي
 - ما هي العلاقة بين علم الاجتماع وعلم التفسير
 - ما هو المنهج الذي سلكه الشيخ رشيد رضا في توظيف علم الاجتماع بالتفسير
- الدراسات السابقة:

تناول عدد من الدراسات الاتجاه الاجتماعي في الإسلام بشكل عام، والاتجاه الاجتماعي في التفسير بشكل خاص، نذكر منها:

1. الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع لمنصور المطيري.
2. دراسة في أصول تفسير القرآن، للدكتور محسن عبد الحميد.
3. التفسير الإسلامي للتاريخ، الدكتور عماد الدين خليل.

كما اطلعت على بحث قيم للدكتور مولاي عمر بن حماد، بعنوان: "الاتجاه الاجتماعي في التفسير ودوره في تأصيل العلوم الاجتماعية"، فوجدته بحثاً قيماً في موضوعه، حاول فيه أن يبين العلاقة بين علم الاجتماع وعلم التفسير، كما ذكر عدداً من المراجع المهمة في هذا الموضوع⁽¹⁾.

منهجية البحث:

اتبعت في دراسة هذا البحث المنهج التحليلي، وذلك عن طريق دراسة جزئيات الموضوع دراسة متأنية للوصول إلى استنتاج الأحكام الصحيحة منها. واتبعت المنهج

(1) قام بشره موقع ملتقى أهل التفسير على الشبكة العنكبوتية، تاريخ: (23-2-2008م). يمكن مراجعته على الرابط الآتي: <https://vb.tafsir.net/tafsir11015/#.XOrAlxYzbIU>

الاستقراءى وذلك من خلال تتبع مفردات البحث للوصول إلى حكم كلي ينطبق عليها وعلى غيرها.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يُقسم إلى تمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة. هذا على الإجمال وتفصيله على النحو الآتي:

التمهيد: ترجمة موجزة للشيخ محمد رشيد رضا.

المبحث الأول: تعريف علم الاجتماع، وعلاقته بالتفسير.

المبحث الثاني: بيان سنن الله في الخلق وأسباب ترقى الأمم وأسباب ضعفها.

المبحث الثالث: عرض القيم القرآنية عرضاً اجتماعياً لإثبات صلاحية الإسلام لسعادة البشرية.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: ترجمة موجزة للشيخ محمد رشيد رضا⁽¹⁾

هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، ولد سنة (1282هـ = 1865م) في القلمون (من أعمال طرابلس الشام)، اشتهر بيت آل رضا بالعبادة والكرم، ويرجع نسبهم إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما، تعلّم الشيخ رشيد رضا في بلدته القلمون القرآن الكريم والخط وقواعد الحساب، ثم التحق بالمدرسة الرشيدية في طرابلس الشام لمدة سنة، ثم انتقل إلى المدرسة الوطنية الإسلامية في المدينة نفسها، وكان عمره وقتها ثمانية عشرة سنة. أخذ

(1) ينظر: شكيب أرسلان، "السيد رشيد رضا" ص 10-23 (تحقيق: د. مدحت السّبع، طبع: دار الفضيلة-القاهرة)، إبراهيم العدوي، "رشيد رضا الإمام المجاهد" ص 19 وما بعد (طبع: المؤسسة المصرية للتأليف-القاهرة/2001م)، خير الدين الزركلي، الأعلام 126/6.

العلم عن الشيخ حسين الجسر⁽¹⁾ مؤسس المدرسة الإسلامية، الذي حاول أن يجمع في مدرسته بين علوم الدين وعلوم الدنيا، نظم رشيد رضا الشعر في صباه، وكتب في بعض الصحف التي كانت تصدر في طرابلس الشام بتشجيع من شيخه حسين الجسر حتى صار موضع إعجاب لكثير من القراء، أخذ علوم الحديث عن الشيخ محمود نشابة⁽²⁾، والمحدث محمد القاوقجي⁽³⁾ وغيرهم كثير. أقبل في باكورة عمره على مطالعة كتاب إحياء علوم الدين، حيث ترك هذا الكتاب أثراً كبيراً على سلوكه. قام بالتعليم في مساجد القلمون بعد أن أجازته الشيخ حسين الجسر وغيره من علماء طرابلس الشام، رحل إلى مصر والتقى بالشيخ محمد عبده⁽⁴⁾ سنة (1315 هـ) فلازمه وتلمذ عليه. ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي.

أصبح رشيد رضا مرجعاً للفتيا وذاع صيته في العالم الإسلامي بفضل مجلته المنار، رحل إلى الهند والحجاز وأوروبا وعاد، فاستقر بمصر وفيها توفي يوم الخميس (23 جمادى الأولى (1354 هـ) الموافق (22 آب (1935 م)). أشهر آثاره مجلة "المنار"

(1) حسين الجسر (1261 - 1327 هـ = 1845 - 1909 م) بن محمد بن مصطفى الجسر: عالم بالفقه والأدب، من بيت علم في طرابلس الشام، له نظم كثير. ولد وتعلم في طرابلس، ثم أكمل تعليمه في الأزهر في مصر {ينظر: الزركلي، الأعلام 2/ 258}.

(2) محمود نشابة (1228 - 1308 هـ = 1813 - 1890 م) محمود بن محمد بن عبد الدائم نشابة: فاضل، من أهل طرابلس الشام، تعلم بمصر. من كتبه: "حاشية على متن البيقونية" {ينظر: الزركلي، الأعلام 7/ 185}.

(3) القاوقجي (1224 - 1305 هـ = 1809 - 1888 م) محمد بن خليل بن إبراهيم، أبو المحاسن القاوقجي: عالم بالحديث، والفقه الحنفي، من أهل طرابلس الشام، ولد وتلقى مبادئ العلوم فيها، ورحل إلى مصر فتفقه في الأزهر وأقام 27 سنة، وعاد إلى بلده، كان مسند بلاد الشام في عصره {ينظر: الزركلي، الأعلام 6/ 118}.

(4) محمد عبده (1266 - 1323 هـ = 1849 - 1905 م) بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام {ينظر: الزركلي، الأعلام 6/ 252}.

أصدر منها (34) مجلداً، و"تفسير القرآن الحكيم" اثنا عشر، و"تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده" ثلاثة مجلدات، وغيرها الكثير⁽¹⁾.

المبحث الأول: تعريف علم الاجتماع، وعلاقته بالتفسير

المطلب الأول: تعريف علم الاجتماع

إن علم التاريخ وعلم الاجتماع علمان إنسانيان يدرسان الموضوع ذاته: المجتمع والتفاعل الإنساني، والأفعال الإنسانية⁽²⁾. وبناءً على ذلك ذهب كثير من الباحثين إلى أنّ تعريف العلامة ابن خلدون⁽³⁾ لعلم التاريخ، هو تعريف لعلم الاجتماع، ولقد عرفه بقوله: "خبر عن الاجتماع الإنساني، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومسايعهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"⁽⁴⁾.

يستفاد من هذا التعريف أنّ هذا العلم لا يعتمد على مجرد النقل فقط، بل يهتم بدراسة الأحوال

(1) ينظر: د. إبراهيم العدوي: رشيد رضا الإمام المجاهد ص 19 وما بعد (طبع: الدار المصرية للتأليف والترجمة-مصر).

(2) ينظر: د. محمد عودة، أسس علم الاجتماع ص 37 (طبع: دار النهضة العربية، بيروت).

(3) ابن خلدون (732- 808 هـ = 1332- 1406 م) عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس. اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدئ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) في سبعة مجلدات، أولها (المقدمة) وهي تعدّ من أصول علم الاجتماع {ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع 337/1 (طبع: دار المعرفة-بيروت)، الزركلي، الأعلام 3/330}.

(4) ابن خلدون، مقدمة التاريخ ص 125 (تحقيق: عبد الله درويش، طبع: دار يعرب-دمشق، ط 1/1425هـ-2004م)، وعنه منصور المطيري، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع ص 23 (ضمن منشورات كتاب الأمة الصادر عن وزارة الأوقاف القطرية، العدد 33، ط 1/1433هـ).

التي تعرض للشعوب في كل مرحلة زمنية من تقدم وتخلف، وأنواع الحروب وما ينتج عنها، ويتعرض

لدراسة طبيعة الحضارة، والعلوم السائدة في كل عصر.

ولقد عبّر عن هذه المعاني الشيخ رشيد رضا في تفسيره فقال عن علم الاجتماع: "هو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداوتها وحضارتها، وأسباب ضعفها وقوتها وتدليلها وترقيتها على أنّ هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق"⁽¹⁾.

فعلماء الاجتماع يدرسون الطرق التي تتكون المجتمعات من خلالها، والأساليب التي يتصرف بها الأفراد في إطار البنيات الاجتماعية المختلفة، إنهم يحاولون دراسة كيف تتحد الجماعات الإنسانية ومتى تتكامل، وكيف تنفصل وتتباعدها، ولماذا وتحت أي الظروف يكون التكامل أو الانفصال، كما يهتمون بالتغيرات التي تطرأ على المجتمعات الإنسانية. ومن ثم يمكن تعريف علم الاجتماع بأنه: الدراسة العلمية لأنماط الحياة الاجتماعية الإنسانية⁽²⁾.

المطلب الثاني: علاقة علم التفسير بعلم الاجتماع

من خلال تعريف علم الاجتماع، ومن خلال التأمل في كتب التفسير، يتبين أنّ كتب التفسير ضمت كثيراً من المسائل التي اهتم بها علم الاجتماع، من جهة الاهتمام بالتاريخ الإنساني، أو من جهة النظر في أحوال المجتمع، ورصد التغيرات الاجتماعية في كل مرحلة زمنية.

(1) تفسير القرآن الحكيم 4/ 34 (طبع: الهيئة المصرية العامة للكتاب/1990م).

(2) ينظر: د. محمد عودة، أسس علم الاجتماع ص 18.

ومن هنا يمكننا تعريف التفسير الاجتماعي: بأنه تفسير يحاول المفسر من خلاله إصلاح المجتمع، ومعالجة أمراضه ومشكلاته على أساس القرآن، كما يقدم السنن الاجتماعية الكفيلة برقي المجتمعات وتقديمها⁽¹⁾.

كما يطلق التفسير الاجتماعي: بمعنى توجيه الاهتمام للقضايا التي تهم المجتمع، وتجلب انتباه سائر الفئات والأجناس وتشد انتباههم، ثم الولوج من هذا لبث مبادئ الإسلام الصحيحة⁽²⁾.

وقد اجتهد رجال المدرسة الاجتماعية في أن يلتزموا عند تفسير كل آية ما يتعلق بالإصلاح الاجتماعي، ويتخذوا منها مدخلاً إلى الإصلاح؛ حتى وُصف أستاذ هذه المدرسة ضمن أوصافه بـ "المصلح الاجتماعي"⁽³⁾.

كما يطلق التفسير الاجتماعي على مد النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل وإيمان وكفر ثم يتلوه بعد ذلك هداية الخلق أو

إصلاح حالهم أو التشريع لهم، ويميل إلى علم التاريخ والاجتماع.

ولقد دعا القرآن في آيات كثيرة إلى الاعتبار بأحوال الأمم الماضية. قال رشيد رضا: "وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله في الأمم منه، وكان الاعتقاد بوجوب حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثاني إلى ذلك، فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ، بل صار ممقوتاً عند أكثر المشتغلين بعلم الدين"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: د. صلاح الدين الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ص 568 (طبع: دار القلم-دمشق، ط 1429 هـ-2008 م).

(2) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر 2/ 857 (بلا دار طباعة، ط 1407 هـ-1986 م).

(3) ينظر: د. فهد الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر 2/ 781.

(4) تفسير القرآن الحكيم 1/ 259.

ولقد بين الدكتور عماد الدين خليل العلاقة بين علم التاريخ وعلوم القرآن الكريم فقال: "إنّ ثمة حقيقة أساسية تبرز واضحة في القرآن الكريم، تلك هي أن مساحة كبيرة في سورة وآياته قد خصصت المسألة التاريخية التي تأخذ أبعادا واتجاهات مختلفة وتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي الواقعي لتجارب عدد من المجتمعات البشرية وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان مرورًا بمواقف الإنسان المغايرة من الطبيعة".⁽¹⁾

ومن هنا نجد أنّ بعض المفسرين جعل الإحاطة بعلم الاجتماع شرطاً من شروط المفسر، قال رشيد رضا بعد أن ذكر شرطين من شروط المفسر: " (ثالثها): علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبينه في غيره. بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم والسنن الإلهية في البشر، قصص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسننته فيها. فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويه وسفليه، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه".⁽²⁾

المبحث الثاني: بيان سنن الله في الخلق وأسباب ترقّي الأمم وأسباب ضعفها

إنّ مكانة عائلة رشيد رضا الاجتماعية في مدينته، جعلت هذه العائلة ملتقى فكرياً لرجال الفكر والسياسة مكنت رشيد رضا من الاطلاع على واقع مجتمعه وما نزل بالمسلمين من الضعف، وتسلط الأعداء على بلادهم من كل صوب، وكان رحمه الله يطالع أحوال المسلمين بحرقه وحزن، ويتطلع إلى إصلاح مجتمعه ويناضل من أجل نشر الوعي والعلم في مجتمعه إلى أن ظفر في مكتبة والده بمجلة "العروة الوثقى" التي وافقت ما كان يدعو له ويفكر به، وكان أبرز ما أعجبه في تلك المجلة أنّها عملت على

(1) د. عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ ص5 (طبع: دار العلم للملايين-بيروت، ط3/1981م).

(2) تفسير القرآن الحكيم 1/ 21.

بيان سنن الله في الخلق وأسباب قوة الشعوب وعوامل ضعفها، وتوظيف آيات القرآن الكريم في إصلاح المجتمع ومعالجة أمراضه⁽¹⁾.

ولا ريب أن الإحاطة بما ذكره الشيخ رشيد رضا في تفسيره من سنن الله في الكون، وما ذكره من عوامل نهضة الشعوب وعوامل سقوطها يحتاج إلى مؤلف كبير؛ لذلك سأكتفي بذكر بعض هذه السنن والقوانين بشيء من الإيجاز مقسمة على خمسة مطالب.

المطلب الأول: الاهتمام بالتاريخ والدين والأخلاق من عوامل نهضة الأمة وقوتها

فعند تفسير الشيخ رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]. ذكر الشيخ رشيد أن الإنعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا هو إنعام على جميع المتسبين لهذه الأمة أصابهم ذلك الإنعام أم لم يصبهم، ويصح الامتنان به على السابقين واللاحقين؛ ولأن ما وصل إلى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التي ربطت أفراد بعضهم ببعض يكون له أثر في مجموع الأفراد، لا سيما إذا كان الواصل من نعمة أو نعمة مسبباً عن عمل الأمة شراً أو خيراً، ويكون لذلك أثر في الأمة يورثه السلف الخلف ما بقيت الأمة.

واعتبر الشيخ رشيد أن في هذه الآية دعوة صريحة للمسلمين من أجل العناية بالتاريخ، ولتذكروا صنع الله فيهم، وليحذروا أن يصيبهم ما أصابهم؛ لأن الجرائم التي كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب، من حيث هو شعب إسرائيل. ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل

بلاء ويفيض عليه النعم؛ فتكون العقوبة تربية وتعليماً تفيد المعتبرين بها نعمة وسعادة.

(1) ينظر: مقدمة تفسير القرآن الحكيم 11/1.

كما بين الشيخ أن أهم العوامل التي تتكون من خلاله الأمم هو الدين واللغة والأخلاق والعادات، ودعا إلى العناية بالتاريخ حتى لا تكون عرضة للتغير مع تقلب الزمان، وجهل المتأخر بما كان عليه سلفها، وحذر من الجهل بعلم الاجتماع والجهل بتاريخ الأمم عوامل مسرعة من سقوطها وانهارها⁽¹⁾.

المطلب الثاني: العناية بنظام التكافل الاجتماعي من عوامل رفعة الأمم ورفيها

فعند تفسير الشيخ رشيد لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦]. بين الشيخ رشيد رضا أن العبرة الاجتماعية في الآيات أن الخطاب في كل ما تقدم كان موجهاً إلى الذين كانوا في عصر التنزيل، وأن الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم تختلف فيه الضمائر حتى كأن الذين قتلوا أنفسهم بالتوبة، والذين صعقوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشكر، وأن هذا الأسلوب جاء لبيان معنى وحدة الأمة، واعتبار أن كل ما ييلوها الله به من الحسنات والسيئات، وما يجازيها به من النعم والنقم، إنما يكون لمعنى موجود فيها يصح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق.

كما استنبط الشيخ من الآية أن سنة الله في الاجتماع الإنساني أن تكون الأمم متكافلة، فسعادة كل فرد منها بسعادة باقي أفراد المجتمع، كذلك شقاؤه بشقائهم، ويتوقع نزول العقوبة إذا فشت الذنوب في الأمة وإن لم يواقعها، وهذا التكافل في الأمم هو المعراج الأعظم لرفيها؛ لأنه يحمل الأمة التي تعرفه على التعاون على الخير والمقاومة للشر فتكون من المفلحين⁽²⁾.

(1) ينظر: تفسير القرآن الحكيم 257/1.

(2) ينظر: المصدر نفسه 267/1.

المطلب الثالث: الثبات على الهدى المبني على العلم من أسباب قوة الأمم ونصرها

فعند تفسير الشيخ رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ أُتْبِعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]. بيّن رحمه الله أن ثباته صلى الله عليه وسلم على هدى الله المؤيد بالعلم هو السبب الرئيسي لتوليه تعالى له، ونصره إياه عليهم، كما ذكر أن من سنن الله تأييد متبعي الهدى على علم صحيح وأنهم هم الغالبون المنصورون، وهو ما يعبر عنه علماء الاجتماع ببقاء الأمثل في كل تنازع بينه وبين ما دونه، ويبيّن أن هذا الوعيد الشديد إنّما المراد به العموم، أي أنه خطاب لمجموع الأمة، كما جرى عرف التخاطب مع الرؤساء والزعماء، فقد يقال للملك: إذا فعلت هذا كانت عاقبته كذا، والمراد إذا فعلته دولتك أو أمتك، وقد تقدم غير مرة إسناد عمل بعض الأفراد إلى الأمة كلّها⁽¹⁾.

المطلب الرابع: الأمة التي تجبن عن ملاقات العدو هي أمة ميتة وإن كان أفرادها أحياء

قرر الشيخ رشيد رضا هذا القانون استنباطاً من قوله تعالى: ﴿* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]. حيث ذكر عدداً من القصص التي ذكرها المفسرون لتحديد القوم الذين ماتوا ثم أحياهم الله، ورجح بطلانها. ثم قال إنه سيفسرها نقلاً عن شيخه محمد عبدو تفسيراً مبنياً على قواعد علم الاجتماع، فبيّن أن المقصود بالموت في هذه الآية هو الفرار من المعركة الذي ينتج عنه إمكان العدو منهم، ويبيّن أن سببته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب منهم، ففتك بهم وقتل أكثرهم، وأفنى قوتهم، وأزال استقلالهم، وأذل شريفهم، وسخر وضعيهم لخدمة مصالحه، وفرق شملهم، فكل من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين

(1) ينظر: تفسير القرآن الحكيم 1/ 366.

فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم وبين أن العبرة من القصة هي بيان عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها. ثم انتقل إلى بيان معنى حياة الأمة عن طريق جمع الكلمة، وتوثيق روابط المحبة حتى تعود لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها، يموت قوم منهم باحتمال الظلم، ويذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتكافل أفراد الأمة ومنعتهم. فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم⁽¹⁾.

وعند تفسيره للتمة الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ جعل الاعتبار بما يصيب الأمم من البلاء والنكبات من النعم التي تستوجب الشكر، وقرر أن ما هلك من الأمة بمثابة العضو الفاسد المصاب ببتره الطيب ليسلم الجسد كله، ومن لا يقبل هذا التأديب الإلهي فإن عدل الله في الأرض يحققه منها، فهذه سنة من سنن الاجتماع بينها القرآن، وفصلها الشيخ رشيد رضا أحسن تفصيل، كان الناس في غفلة عنها، ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ أي: لا يقومون بحقوق هذه النعمة، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة؛ أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون، بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون، حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط في بعض الشؤون⁽²⁾.

(1) ينظر: تفسير القرآن الحكيم 2/ 363.

(2) المصدر نفسه 2/ 364.

المطلب الخامس: العلم والقوة من مقومات الملك والجهل والظلم من أسباب خراب البلاد

استنبط الشيخ رشيد رضا هذا القانون من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. حيث ذكر أن الله بمقتضى سننه في الاجتماع جعل من مقومات الملك العدل والحكمة، والعلم الذي يكون من خلاله صالحاً لإدارة شؤون الأرض، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]. واستشهد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]. حيث بين رحمه الله أن المتقين في هذا المقام -مقام استعمار الأرض والسيادة في الممالك- هم الذين يتقون أسباب خراب البلاد وضعف الأمم، وهي الظلم في الحكام، والجهل وفساد الأخلاق في الدولة والأمة، وما يتبع ذلك من التفرق والتنازع والتخاذل، والصالحون في هذا المقام هم الذين يصلحون لاستعمار الأرض وسياسة الأمم بحسب استعدادها الاجتماعي.

كما نقل عن تفسير البيضاوي ^(١) مقررًا له المقومات التي رشحت طالوت لأن يكون ملكاً فذكر منها: العلم ليتمكن من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطرًا في القلوب، وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب ^(٢).

(١) البيضاوي (٠٠٠ - ٦٨٥ هـ = ١٢٨٦ - ٠٠٠ م) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي: كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والعربية والمنطق، متعبداً زاهداً شافعيًا. من كتبه "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" {ينظر: طبقات المفسرين للداوودي ١/ 248 (طبع: دار الكتب العلمية-بيروت)، الأعلام للزركلي ٤/ 110}.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1/ 150 (طبع: دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١/ 1418هـ).

كما أطل في بيان معنى مشيئة الله تعالى في إتيان الملك؛ لسوء فهم المسلمين لمثل هذه الآيات، حيث حسبوا أن الملك يكون للملوك بقوة إلهية هي وراء الأسباب والسنن التي يجري عليها البشر في أعمالهم الكسبية⁽¹⁾.

المبحث الثالث: عرض القيم القرآنية عرضاً اجتماعياً لإثبات صلاحية الإسلام لسعادة البشرية

قام الشيخ رشيد رضا بتفسير القرآن الحكيم تفسيراً اجتماعياً يتناسب مع العصر، حيث قام بربط القيم الإسلامية بواقع المجتمع، وردّ على الشبهات المثارة حولها بأسلوب علمي رصين، موثقاً ما قرره بأقوال حكماء عصره ومشاهيرهم من مسلمين وغيرهم، وإني سأكتفي ببيان جانباً من تفسير الشيخ رشيد رضا للقيم القرآنية في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: بيان صلاح المبادئ التي اعتمدها القرآن في إنشاء الأسرة لسعادة البشرية

تعرضت القوانين التي وضعها الإسلام لتنظيم شؤون الأسرة لحملة من التشويه والكذب، جعلت

الشيخ رشيد رضا يتصدى لهذه الحملة بحجج منطقية وأخرى عقلية، حيث قرر نظرة القرآن للمرأة وأكد ملاءمتها لكل عصر، وقام بدفع الشبهات التي نسبت للإسلام وإنما هي من العادات المتوارثة.

فعند تفسير الشيخ رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنُثِّي بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]. بين أن جميع شعوب الأرض ومن جملتها الدول الأوروبية كانت تظلم المرأة قبل الإسلام بل كانت تعدّها كالبهيمة المسخرة لخدمتها، وبعضهم ناقش أهليتها

(1) ينظر: تفسير القرآن الحكيم 2/ 380.

للتكليف، ويين زيف ادعاء الفرنجة أنهم أول من رعى حقوق المرأة، كما أكد أن حال المسلمين من التقصير في تعليم المرأة إنما هو بسبب البعد عن الإسلام.

كذلك تعرض لبيان الحكمة من تفضيل الذكر على الأنثى، والحكمة من عدم التساوي في الميراث فقال رحمه الله: "لأنه يتحمل نفقتها، ويكلف ما لا تكلفه، فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب، والكرامة وضدها، بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة، فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة" (1).

وتكلم عن حال الأسرة العربية قبل الإسلام وحالها بعده، فعدّ عددًا من النقالات التي حدثت للأسرة بعد الإسلام منها:

- جعل الزواج الشرعي الأصل في تكوين البيوت.

- حرّم الزنا على الرجال والنساء جميعاً الذي كان مباحاً في الجاهلية.

- وجعل تعدد الزوجات محدوداً بعدد.

- جعل التعدد بديلاً عن الزنا المباح في بلاد الغرب.

- أكد أن الأصل في سعادة البيوت الزوجة الواحدة لكن التعدد جاء حلاً شرعياً لخوف العنت عند بعض الرجال، ولعدم الإنجاب عند بعض النساء" (2).

كما ردّ على انتقادات بعض ساسة أوربا حول تشريع التعدد والطلاق في الإسلام فقال رحمه الله: "طالما انتقد الأوروبيون على الإسلام نفسه مشروعية الطلاق، وتعدد الزوجات، وهما لم يطلبها، ولم يحمدا فيه، وإنما أجزا؛ لأنها من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة، وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق، فشرعوه، وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الإنجيل) إلا لعلّة الزنا، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال، فيكثر من لا كافل له

(1) تفسير القرآن الحكيم 4/ 251.

(2) ينظر: المصدر نفسه 4/ 292.

من النساء فيكون الخير لمن أن يكن ضرائر، ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن، ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب تزرهن أثقالها، وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق، وقام غير واحدة من نساء الإنكليز الكاتبات الفاضلات يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات رحمة بالعاملات الفقيرات، وبالبنات المضطرات⁽¹⁾.

المطلب الثاني: عرض قيمة الطهارة عرضاً اجتماعياً يتناسب مع العصر

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا﴾ [المائدة: 6]. تناول الشيخ رشيد رضا قيمة الطهارة تناولاً اجتماعياً يتناسب مع العصر، الذي يبحث عن السبب الذي يدفع الإنسان وراء الأفعال، فعدّ كثيراً من حكم الوضوء، وحكم الغسل، كما قام بالرد على الشبهات التي جاء بها الملحدون حول الطهارة، وإني سأذكرها ملخصة خشية الإطالة:

- غسل البدن كله وغسل أطرافه، يفيد صاحبه نشاطاً وهمة، ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث.

- الوضوء يزيل الفتور الناتج عن لذة جسدية يشعر بها بعض الأحيان من مسّ فرجه، أو قبل امرأته أو مسّ جسدها بغير حائل.

- إذا بلغ الإنسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقاع أو الإنزال، فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذي يعقبه بسنة ردّ الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل، لا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله؛ فلذلك وجب الغسل عقب ذلك.

(1) تفسير القرآن الحكيم 4/ 294.

- ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين، وهما الخيض والنفاس؛ فشرع لها الغسل عقبها كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل⁽¹⁾.

ثم بين الحكمة من الغسل أو الوضوء بعد زوال العقل، فقال رحمه الله: "ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالإغماء، والسكر، وتناول بعض المخدرات والأدوية، لا ينشط بعد إفاقته إلا إذا أمسّ الماء بدنه بوضوء أو غسل، وإنني أرى هذا الدخان -التبغ والتبناك- الذي فتن به الناس في هذه الأزمنة، لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يجرمه تحريماً. ويقرب من الإغماء ونحوه النوم"⁽²⁾.

ثم خصص فصلاً لبيان شبهات الملحدّين حول الطهارة، وملخص شبههم أنّ هذه الطهارة والغسل يجب أن يؤتى لذاته، لا لأنّ الله أمر بها، فردّ على هذه الشبهة ببيان أنّه من المسلم عقلاً أنّ إقناع أمة من الأمم بفعل ما هو نافع ونهيهم عن ما هو ضار متعذر، فلذلك لا بد من مؤثر آخر يكون له سلطان على النفس ألا وهو الدين. ثم ختم ببيان فوائد السواك نقلاً عن طبيب ألماني فقال: "قال أحد الأطباء الألمانين لمن أوصاه بأسنانه: "عليك بشجرة محمد" صلى الله عليه وسلم. وقد جاء في مجلة (غازطة باريس الطبية) تحت عنوان "عناية العرب بالفم": "بتأثير السواك تصير الأسنان ناصعة البياض، واللثة والشفطان جميلة اللون الأحمر، إلى أن قالت: وإنّه ليسوؤنا ألا تكون عنايتنا بأفواهنا، ونحن أهل المدينة، كعناية العرب بها، وقالوا: إنّ ما في عود الأراك من المادة العفصية العطرة يشدّ اللثة، ويجول دون حفر الأسنان، وإنّه يقوي المعدة على الهضم، ويدر البول"⁽³⁾.

(1) ينظر: المصدر نفسه 215/6-216.

(2) تفسير القرآن الحكيم 6/216.

(3) المصدر نفسه 6/220.

المطلب الثالث: بيان الحكمة من تحريم الخمر بياناً اجتماعياً يتناسب مع العصر

ف عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]. بين الشيخ رشيد رضا أن الحكمة في وقوع التحريم على الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم كانوا قد ألفوا شرب الخمر، وكان انتفاعهم بها كثيراً، فعلم الله أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم. كما أنهم لو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها لخشى أن يخالفوا أو يستثقلوا التكليف، فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده ليأخذوه بقوة وعقل.

ثم ذكر عدداً كبيراً من أضرار الخمر، أكتفي بنقل بعضها:

- الضرر يكون في البدن والنفس والعقل والمال، ويكون في التعامل وارتباط الناس بعضهم ببعض، ومن

مضرات الخمر الصحية إفساد المعدة والإقهاء- فقد شهوة الطعام - وتغيير الخلق، فالسكارى يسرع إليهم التشوه، فتجحظ أعينهم، وتمتقع سحتهم، وتعظم بطونهم.

- ومن تأثيره في اللسان إضعاف حاسة الذوق، وفي الخلق التهاب، وفي المعدة ترشيع العصارة الفاعلة في الهضم حتى يغلظ نسيجها وتضعف حركتها⁽¹⁾.

كما نقل كلاماً مفيداً لبعض الأطباء الألمان لبيان ضرر الخمر فقال: "قال أحد أطباء الألمان: إنَّ السُّكُور - كثير السُّكُور - ابن الأربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين، ويكون كاهلهم جسماً وعقلاً، ومنها مرض الكبد والكلى، وداء السِّل... وقد قيل: إنَّ نحو نصف الوفيات في بعض بلاد أوربا بداء السِّل... وأما ضرر الخمر في العقل فهو مُسَلِّم عند الناس، وليس ضرره فيه خاصاً بما يكون من فساد

(1) ينظر: تفسير القرآن الحكيم 2/ 259.

التصور والإدراك عند السكر؛ بل السكر يضعف القوة العاقلة، وكثيرا ما ينتهي بالجنون، ولأحد أطباء ألمانيا كلمة اشتهرت كالأمثال وهي: "أقفلوا لي نصف الحانات أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجئ - التكايا - والسجون" (1).

- كما تكلم عن انتشار الخمر في بلاد المسلمين، وبيّن ضرره الاقتصادي الكبير؛ بسبب مصاحبة الخمر لدور اللهو والرقص والفجور (2).

خاتمة

من خلال هذه الدراسة المختصرة لمنهج الشيخ رشيد رضا في توظيف مسائل علم الاجتماع في التفسير توصلت للنتائج الآتية:

1. أهمية توظيف مسائل علم الاجتماع في تفسير القرآن الحكيم.
2. يجب على المفسر الإمام بعلم الاجتماع ليتشأن له استخلاص العبر من القصص التي ذكرها القرآن الحكيم.
3. إنّ البيئة الاجتماعية التي عاش فيها الشيخ رشيد رضا، واطلاعه على "مقدمة ابن خلدون" ومجلة "العروة الوثقى" من العوامل التي دفعت الشيخ رشيد رضا للإكثار من توظيف هذا العلم في التفسير.
4. إنّ انتشار مجلة "المنار" الواسع في بلاد المسلمين، بالإضافة إلى زيارة الشيخ رشيد رضا لكثير من الدول الأوروبية جعلت الشيخ يهتم بتوظيف النظريات الاجتماعية في التفسير من جهة، بالإضافة إلى اهتمامه بدفع الشبهات التي أثارها بعض المستشرقين والملحدين حول الإسلام.

أهم التوصيات: يوصي الباحث طلاب العلم الشرعي بالتوسع في دراسة مبادئ علم الاجتماع، من أجل توظيف النظريات الاجتماعية الحديثة في خدمة العلوم الإسلامية عامة، وفي خدمة تفسير القرآن العظيم خاصة.

(1) المصدر نفسه 2/ 259.

(2) ينظر: المصدر نفسه 2/ 261.

المصادر والمراجع

1. إبراهيم العدوي: رشيد رضا الإمام المجاهد، طبع: الدار المصرية للتأليف والترجمة-مصر.
2. البيضاوي: عبد الله بن عمر، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" طبع: طبع: دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط1/1418هـ.
3. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، مقدمة التاريخ، تحقيق: عبد الله درويش، طبع: دار يعرب-دمشق، ط1/1425هـ-2004م.
4. الزركلي: خير الدين، الأعلام، طبع: دار العلم للملايين-بيروت، ط15/2002م.
5. شكيب أرسلان: "السيد رشيد رضا"، تحقيق: د. مدحت السبع، طبع: دار الفضيلة-القاهرة.
6. الشوكاني: محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، طبع: دار المعرفة-بيروت.
7. صلاح الدين الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، طبع: دار القلم-دمشق، ط3/1429هـ-2008م.
8. عبد الغني مغربي: الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، طبع: المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.
9. عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، طبع: دار العلم للملايين-بيروت، ط3/1981م.
10. فهد الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، بلا دار طباعة، ط1/1407هـ-1986م.
11. محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، طبع: مكتبة وهبة-القاهرة.
12. محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم، طبع: الهيئة المصرية العامة للكتاب/1990م.
13. محمد عودة: أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية-بيروت.
14. منصور المطيري، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، ضمن منشورات كتاب الأمة الصادر عن وزارة الأوقاف القطرية، العدد 33، ط1/1433هـ.
15. مولاي عمر بن حماد، "الاتجاه الاجتماعي في التفسير ودوره في تأصيل العلوم الاجتماعية" موقع أهل التفسير، <http://vb.tafsir.net/tafsir11015/#.XOrAlxYzbIU>.



عدالة الصحابة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة

الباحثة: ابتسام الصخرة

ط. د. جامعة الحسن الثاني/الدار البيضاء/المغرب

ibtissamsekhara@gmail.com

ملخص

إن معرفة فضل الصحابة -رضي الله عنهم- وعلو قدرهم، وما لهم من عظيم المنزلة من أهم ما يجب على كل مسلم التفطن له، لتسلم عقيدته ويستقيم دينه، كيف لا وهم الحلقة الواصلة بيننا وبين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فهم حملة الوحي، وشهود الرسالة، والطعن فيهم طعن في الدين وطعن في صحة الرسالة، ولقد أثنى الله تعالى على الصحابة الكرام الثناء الأوفر، وعدّهم سبحانه عدالة تامة غير ناقصة، وذلك في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ المبلغ عنه، فأما في القرآن الكريم فقد تنوعت دلالاته وتراكيب تعديله لهم، وأما في السنة النبوية فقد جاءت أحاديث كثيرة مستفيضة أظهرت فضلهم وعلو قدرهم وأكدت عدالتهم، وهذا ما سأتناوله بالتفصيل في هذا البحث بإذن الله . وأسأل الله التوفيق .

كلمات مفتاحية: القرآن الكريم - الصحابة - السنة النبوية - العدالة - العصمة

Résumé

La connaissance de la vertu des compagnons - qu'Allah leur plaise - et au-dessus de leur destin, et de leur argent provenant du grand statut de la chose la plus importante dont tout musulman doit être conscient, à accepter sa foi et à établir sa religion, comment ne pas faire le lien entre nous et notre prophète Muhammad, la paix soit sur lui, La lettre et leur appel contestaient la religion et contestaient la validité de la lettre, et Dieu louait les compagnons d'hommage élogieux, et la justice tout-puissant, la justice absolue est incomplète, et dans son livre et le Prophète - paix soit sur lui - soit rapporté, soit dans le Coran a perdu Ses différentes significations et structures ont été modifiées et, dans la Sunna prophétique, de nombreuses longues conversations ont eu lieu C'est ce que je vais discuter en détail dans cette recherche. Si Dieu le veut, je lui demande de réussir.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين و على آله و صحبه أجمعين.

أما بعد، فإن بيان عدالة الصحابة وشرف منزلتهم جميعاً، مقرر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وإجماع الأمة المعصوم، ورغم هذا كله فإن أهل الأهواء والبدع كانوا ولا يزالون يلبسون على العامة الرعاع والدهماء الغوغاء، لتشويه صورة هذا الجيل الفريد، بخيوط شبههم أوهى من بيت العنكبوت، تمسكوا بها على بطلانها لنفي العدالة عن خير الناس بعد أنبياء الله ورسله.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

- أهمية الموضوع مستمدة من أهمية العقيدة، إذ شرف العلم بشرف المعلوم و هو علم أصول الدين .
- أن فيه بيان عقيدة أهل السنة والجماعة تجاه الصحب الكرام وأرومة اعتقادهم المستمد من القرآن والسنة.
- دراسة المنهج العلمي الذي سلكه الأئمة المجتهدون .
- العمل بوصية رسول الله ﷺ لحفظ جناب الصحابة رضوان الله عليهم.
- ظهور بعض المنتسبين للعلم الطاعنين في عدالة الصحابة رضي الله عنهم .
- شيوع مد الروافض وأذناهم في كل بقاع الأرض، وفي نكبات العنكبوت، والقنوات الفضائية الباعث على شيوع شبههم، والحاجة إلى التحصن من تلك الشبهات.

خطة البحث :

أما خطة البحث التي سرت عليها، فقد حوت بعد المقدمة أربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول : تعريف العدالة لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني : ثناء وتعديل أئمة المذاهب الأربعة للصحابة الكرام.

المبحث الثالث :- عدالة الصحابة في القرآن الكريم

المبحث الرابع: عدالة الصحابة في السنة النبوية الصحيحة.

خاتمة : تضم أهم النتائج و التوصيات .

منهجي في البحث :

- 1- سلكت مسلك الاختصار، وعدم التطويل، نظرا لشعب الموضوع وكثرة مسائله، فما لا يدرك كله لا يترك جله، فمهما بذلت من الجهد فلن أوفيه حقه.
- 2- عزوت كل آية ورد ذكرها في رسالتي بذكر اسم السورة ورقم الآية وجعلتها مشكولة بين معقوفتين .
- 3- خرجت الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بالعزو إليهما، وذلك لصحة أحاديثهما وتلقي الأمة لهما بالقبول.
- وإن لم يكن الحديث في الصحيحين خرجته من كتب السنة الأخرى، وحرصت بقدر المستطاع على نقل أقوال أهل الحديث في الحكم عليه صحة وضعفا.
- 4- عند تخريج الأحاديث فإني أعزوها إلى الجزء والصفحة من الكتاب، ثم أردف ذلك بالكتاب باسمه والباب باسمه، ورقم الحديث.
- 5- لم أعتن بذكر صحة الآثار المروية عن الصحابة و التابعين لعدم وقوف أحكام المحدثين عليها.
- 6- خرجت ما أوردته من نقولات ثابتة عن أهل العلم من مضامينها مع ذكر الجزء والصفحة.

المبحث الأول : تعريف العدالة لغة واصطلاحاً :

العدالة لغة :

جاء في مختار الصحاح للرازي : "العدل ضد الجور يقال (عدل) عليه في القضية فهو عادل، وبسط الوالي عدله و(معدلته) بكسر الدال وفتحها، وفلان من أهل (المعدلة) بفتح الدال أي من أهل العدل، ورجل (عدل) أي رضا ومقنع في الشهادة، وهو في الأصل مصدر، وقوم عدل وعدول أيضاً : وهو جمع عدل.... إلى أن قال : وتعديل الشيء : تقويمه، يقال : عدله تعديلاً فاعتدل أي : قومه فاستقام"¹.

وجاء في لسان العرب : "رجل عدل بين العدل والمعادلة : وصف بالمصدر، معناه ذو عدل، قال الله تعالى في موضعين: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾"²، ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾"³، ويقال رجل عدل ورجلان عدل، ورجال عدل، وامرأة عدل، ونسوة عدل، كل ذلك على معنى رجال ذوو عدل، ونسوة ذوات عدل، فهو لا يشنى ولا يجمع ولا يؤنث، فإن رأيته مجموعاً، أو مثني أو مؤنثاً، فعلى أنه قد أجرى مجرى الوصف الذي ليس بمصدر.⁴

وجاء في القاموس: "العدل ضد الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم كالعدالة و العدولة و المعدلة و المعدلة"⁵.

يظهر من خلال هذه التعريفات أنّ مفهوم العدالة في اللغة هو الاستقامة، وأن العدل هو الذي لم تظهر منه ريبة⁶، فكان مرضياً يقنع به⁷.

1 - مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص 232.

2 - سورة الطلاق، الآية 2.

3 - سورة المائدة، الآية 107.

4 - لسان العرب لابن منظور (2838/4).

5 - القاموس المحيط، للفيروز ابادي، ص 1030.

6 - لسان العرب لابن منظور، مادة (عدل) (2839/4).

7 - المصباح المنير في غريب الشرع الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، ص 150.

العدالة اصطلاحاً :

وأما تعريف العدالة في الاصطلاح، فإني أجد مع تنوعها عند أهل العلم تتفرع عن أصل واحد وهو المعنى اللغوي السابق المختار، وهو الاستقامة نقيض الانحراف.

وخلاصة تعاريف أهل العلم تصب أيضاً في مصب واحد على تنوعها وتباينها من جهة تراكيب عباراتهم، وسأذكر تعاريف جلة من أهل العلم لأخلص في نهاية هذا المطلب إلى تعريف جامع مانع حسب المستطاع بحول الله وقوته سبحانه.

تعريف الخطيب البغدادي :

العدل هو من عرف بأداء فرائضه، ولزوم ما أمر به، وتوقي ما نهي عنه، وتجنب الفواحش المسقطه، وتحري الحق والواجب في أفعاله ومعاملته، والتوقي في لفظه مما يثلم الدين والمروءة، فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنه عدل في دينه ومعروف بالصدق في حديثه، ليس يكفيه في ذلك اجتناب كبائر الذنوب التي يسمى فاعلها فاسقاً حتى يكون مع ذلك متوقياً لما يقوله كثير من الناس¹.

تعريف الغزالي :

العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه. فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفاً وازعاً عن الكذب.

ثم لا خلاف في أنه لا يشترط العصمة من جميع المعاصي، ولا يكفي أيضاً اجتناب الكبائر، بل من الصغائر ما يرد به، كسرقة بصلة، وتطفيف حبة قصداً.

و بالجملة : كل ما يدل على ركافة دينه، إلى حد يستجري على الكذب بالأغراض الدنيوية. كيف، وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة، نحو الأكل في الطريق، والبول في الشارع، وصحبة الأراذل وإفراط المزح.

1 - الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، ص 94.

والضابط في ذلك -فيما جاوز محل الإجماع- : أن يرد إلى اجتهد الحاكم، فما دل عنده على جرائته على الكذب، رد الشهادة به وما لا فلا.¹

تعريف ابن الحاجب²:

"العدالة هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة، وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر، وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الأراذل، والحرف الدنيئة مما لا تليق به ولا ضرورة³.

تعريف ابن حجر :

"المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى : اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة"⁴.

تعريف السيوطي :

"هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسة أو مباح يخل بالمروءة وهذه أحسن عبارة في حدها وأضعفها قول من قال : اجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر، لأن مجرد الاجتناب من غير أن تكون عنده ملكة وقوة تردعه عن الوقوع فيما يهواه غير كاف في صدق العدالة، ولأن التعبير بالكبائر بلفظ الجمع يوهم أن ارتكاب الكبيرة الواحدة لا يضر وليس كذلك، ولأن الإصرار على الصغائر من جملة الكبائر"⁵.

على العموم فإن هاته التعاريف تتفق على أن العدالة هي ملكة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى، والمحافظة على المروءة مع اجتناب خوارمها ونواقضها،

1 - المستصفي من علم الأصول، للغزالي (232/231/2).

2 - هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، شيخ المالكية وإمام العربية، من مؤلفاته (الكفاية في النحو)، (منتهى السؤل والأمل)، توفي سنة 646هـ (السير 264/25).

3 - مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب (574-568/1).

4 - نزهة النظر شرح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني، ص 68.

5 - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي (129/2).

وهذا لا يتحقق إلا بفعل المأمور به وترك المنهي عنه، وتحقق الشروط الموجبة لتنزيل الحكم من الإسلام والتميز والبلوغ وانتفاء الموانع من الفسق والجنون.

والمراد بالفسق هو الوقوع في كبائر الذنوب التي تزيل صاحبها من دائرة العدالة والتقوى نسأل الله السلامة والعافية، أو الإصرار على الصغائر الموجبة أيضا لزوال صفة العدالة لما علم أن ملازمة الصغائر والإصرار عليها تتركب حتى تنزل منزلة الكبيرة. ومن ذلك ما كثر واشتهر ذكره عند العلماء قديما، قولهم "لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار".

والمرءة في مجمل عبارة العلماء، هي تلك الآداب النفسية التي تحمل صاحبها على الوقوف عند مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، ومعالي الأمور، وأن ما يخل بالمرءة مردّه إلى سببين اثنين :

الأول : ارتكاب الصغائر من الذنوب التي تدل على الخسة، كسرقة شيء حقير لم يستوجب فاعله حدا.

الثاني : فعل بعض الأشياء المباحة التي ينتج عنها ذهاب ماء الوجه وسفول صاحبها في أعين الناس بخفة عقله وكثرة طيشه.

ويقول الدكتور ناصر الشيخ حفظه الله : "ولم تتحقق العدالة في أحد تحققها في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجميعهم رضي الله عنهم عدول، تتحقق فيهم صفة العدالة، ومن صدر منه ما يدل على خلاف ذلك كالوقوع في معصية سرعان ما يحصل منه التوجه إلى الله تعالى بالتوبة النصوح الماحية التي تحقق رجوعه وتغسل حوبته رضي الله عنهم أجمعين"¹.

وهذا أمر قد دل عليه واقع الصحابة الكرام رضي الله عنهم، فاستصحبنا لدوافع سلوكهم ينبينا عن متانة دينهم التي تعصمهم من الوقوع في عظام الأخطاء كالكذب المسقط للعدالة بالكلية، ولذلك ذهب جمع غفير من النقاد إلى عدم قبول رواية الكاذب وإن تاب لشكهم في صدق توبته لما علم من عادة كذبه.

1- عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام ﷺ، الدكتور ناصر الشيخ، ص 799.

وأما الصحابة ولله الحمد ما علم عنهم شيء من ذلك.
وسياتي معي ذكر هذا الأخير بنوع من التفصيل في المبحث الموالي بحول الله تعالى.

العدالة لا تقتضي العصمة :

إن ما نعتقده ولله الحمد نحن معشر أهل السنة والجماعة اعتقاداً جازماً لا يعتريه مقدار ذرة من شك، ولا فتيل من ريب أن العصمة محصورة في أنبياء الله ورسوله، أما سواهم من البشر فراد ومردود عليه ومعيب ومخطئ.

وقد ثبت عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس - رحمه الله - قوله "ليس أحد بعد النبي ﷺ إلا ويؤخذ من قوله ويترك، إلا النبي ﷺ".¹

ومنهج أهل السنة والجماعة المقرر لعدالة الصحابة رضي الله عنهم لا يلزم منه أنهم معصومون من الخطأ والسهو والغفلة والنسيان. ولا يقتضي تعديلهم أنهم على درجة واحدة في الفضل والتقوى، والعلم والإيمان، بل هم درجات ومراتب، فأفضلهم أبو بكر ثم عمر فعثمان فعلي ثم باقي العشرة ثم أهل بدر.

وإنما هي استقامة ثابتة وتربية حسنة، ببركة وفضل خلطتهم برسول الله ﷺ : إذ ربّاهم رسول الله عليه الصلاة والسلام على الصدق في الكلمة، وتجريد النية لله تعالى، ودرجوا على أن يكونوا وقّافين عند حدود الله إذا ذكر أحدهم بالله تذكّر، وإذا بلغ أحدهم أمر من الله تاب وأناب، فهم حملة راية "سمعنا وأطعنا"، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾².

فهذا إن ما ندين الله به في حقهم، أنهم أبعد الناس عن الكذب على رسول الله ﷺ لما علموا أن في ذلك إيجاب دخول النار والعياذ بالله. ولهذا كان لزاماً على كل

1 - نسبة هذا إلى مالك هو المشهور عند المتأخرين، وصححه عنه ابن عبد الهادي في "إرشاد السالك" (227/1)، وقد رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (91/2)، وابن حزم في أصول الأحكام (165/6-179) وصححه العلامة الألباني في صفة الصلاة (ص 49).

2 - سورة النساء، الآية 65 .

مؤمن أن يردّ هاته الفرية، وأن يستصحب دوافع سلوك الصحابة، وأن يردّ كل تهمة رموا بها إلى أصل إيمانهم وإلى أرومة أخلاقهم ليكون من الذين قال الله فيهم وعنهم ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾¹.

المبحث الثاني : ثناء وتعديل أئمة المذاهب الأربعة للصحابة الكرام:

و قد تواطأت أقوال الأئمة الأربعة على بيان مكانة الصحابة الكرام و تحريم التنقيص منهم و الخط من أقدارهم، و هذه بعض أقوالهم :

- قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : "ولا نذر أحدا من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بخير"².

وقال رحمه الله : "ولا نتبرأ من أحد من أصحاب الرسول ﷺ و لا نوالي أحدا دون أحد"³.

- وقال الإمام مالك بن أنس : "من يبغض أحدا من أصحاب النبي ﷺ وكان في قلبه عليه غلّ فليس له حق في فيء المسلمين، ثم قرأ قول الله تعالى "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى" إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾⁵⁴.

وذكر بين يديه رجل ينتقص أصحاب رسول الله ﷺ فقال مالك هذه الآية ﴿محمد رسول الله﴾ إلى قوله ﴿ليغيظ بهم الكفار﴾، ثم قال : "من أصبح من الناس في قلبه غل على أحد من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام فقد أصابته الآية"⁶.

- أورد البيهقي عن الشافعي أنه قال : "أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من

1 - سورة الحشر، الآية 10

2 - الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص 304).

3 - المصدر نفسه، (ص 303).

4 - سورة الحشر، الآية (6-10).

5 - الحلية (6/327).

6 - الحلية (6/327)، شرح السنة للبغوي (1/229).

الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنأهم بما أتاهم في ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين، فهم أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عاما وخصوصا وعزما وإرشادا وعرفوا من سنة ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أهدى وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا والله أعلم.¹

- قال الإمام أحمد في كتابه السنة "ومن السنة ذكر محاسن أصحاب رسول الله ﷺ كلهم أجمعين، والكف عن الذي جرى بينهم. فمن سب أصحاب رسول الله ﷺ أو واحدا منهم فهو مبتدع رافضي، حبههم سنة والدعاء لهم قرينة و الاعتناء بهم وسيلة والأخذ بآثارهم فضيلة"².

المبحث الثالث : عدالة الصحابة في القرآن الكريم :

لقد أثنى الله تعالى على الصحابة الكرام الثناء الأوفر، وعدّ لهم سبحانه عدالة تامة غير ناقصة، وذلك في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ المبلغ عنه، ولقد تنوعت دلالات القرآن وتراكيب تعديله لهم، حيث نجد تعديل الصحابة بمجموعهم تارة بتعديله للمهاجرين والأنصار، ومن تبعوهم واقتفوا آثارهم تارة، وتارة أخرى نجد تعديلا لأعيانهم تصرّحا لا تنصيحا وذلك بذكر فضائل بعضهم كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وهذا يظهر ببيان سبب نزول الآية المعين على فهم مراد الله تعالى، الدال على فضل من نزلت فيه من مدح وثناء.

وسأعرض إن شاء الله تعالى أظهر المواطن القرآنية الدالة على عدالة الصحابة الكرام، وعلى فضلهم ودرجتهم السنية، حسب الترتيب المصحفي بادئة بأول موطن مرورا بالذي يليه، ولا أزعم استقصاء كل ما ورد في القرآن من ذلك، ولكن ما لا يدرك كله، لا يترك جله.

1 - مناقب الشافعي للبيهقي (442/1).

2 - السنة للإمام أحمد، ص 77.

الآية الأولى: يقول تعالى في سورة البقرة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾¹.

"ووجه الاستدلال بهذه الآية أن معنى كلمة "وسطا" أنهم "عدول خيار" ولأنهم المخاطبون بهذه الآية مباشرة. وقد ذكر بعض أهل العلم أن اللفظ وإن كان عامًا إلا أن المراد به الخصوص وقيل إنه وارد في الصحابة دون غيرهم.²

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾³

"يخبر تعالى عن رضاه عن المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان"⁴ قال الإمام ابن تيمية "فرضي عن السابقين من غير اشتراط إحسان، ولم يرض عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان"⁵.

"لقد صرح الله تعالى في هذه الآية الكريمة بأن الذين اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بإحسان، أنهم داخلون معهم في رضوان الله تعالى، والوعد بالخلود في الجنات والفوز العظيم، ويبيّن في موضع آخر، أن الذين اتبعوا السابقين بإحسان يشاركونهم في الخير، كقوله جلا وعلا: ﴿وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لِمَا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾⁶.. الآية، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا﴾⁷.... الآية. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾⁸. ولا يخفى أنه تعالى صرح في هذه الآية الكريمة، أنه قد رضي عن السابقين الأولين من

1 - سورة البقرة، الآية 143.

2 - الكفاية، للخطيب البغدادي، ص 64.

3 - سورة التوبة، الآية 100.

4 - تفسير ابن كثير، (4/203).

5 - الصارم المسلول لابن تيمية (3/1067).

6 - سورة الجمعة، الآية 3.

7 - سورة الحشر، الآية 10.

8 - سورة الأنفال، الآية 75.

المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وهو دليل قرآني صريح في أن من يسبهم ويبغضهم، أنه ضال مخالف لله -جلا وعلا- حيث أبغض من رضي الله عنه، ولا شك أن بغض من رضي الله عنه مضادة له -جلا وعلا- وتمرد وطغيان¹.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾².

في ساعة العسرة: أي في غزوة تبوك كما قال مجاهد³، وقد شهد هذه الغزوة جميع الصحابة رضي الله عنهم، أما الثلاثة الذين خلفوا فقد نزلت توبتهم بعد ذلك. وهذه الآية دالة على منزلة الصحابة -رضوان الله عليهم- وفضلهم عند الله عز وجل وقد افتتحت بالبشارة لرضى الله على المؤمنين الذين غزوا تبوك كما أشار إلى ذلك "الطاهر بن عاشور" في تفسيره لهذه الآية⁴.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾⁵.

وفي هذه الآية دلالة ظاهرة على عدالة الصحابة الذين شهدوا مع النبي ﷺ صلح الحديبية، وقد كانوا ألفا وأربعمائة كما في حديث جابر: "كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة"⁶.

قال ابن عطية: في قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ تشریف وإعلام برضاه عنهم حين البيعة، وبهذا سميت بيعة الرضوان¹.

1 - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي (312/2)

2 - سورة التوبة، الآية 117

3 - تفسير الطبري (540/14).

4 - التحرير والتنوير (49/12)

5 - سورة الفتح الآية 18.

6 - صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال وبيان بيعة الرضوان تحت الشجرة، رقم 1956.

ومن دلائل عدالتهم كذلك، تزكية الله لهم ظاهرا وباطنا: "فعلم ما في قلوبهم" قال ابن كثير: "أي من الصدق والوفاء، والسمع والطاعة"،² ولذلك رضي الله عنهم من فوق سبع سماوات والرضا من الله كما قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى -: "صفة قديمة، فلا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضا - ومن رضي الله عنه لم يسخط عليه أبدا - فكل من أخبر الله عنه أنه رضي عنه فإنه من أهل الجنة، وإن كان رضاه عنه بعد إيمانه وعمله الصالح، فإنه يذكر ذلك في معرض الثناء والمدح له. فلو علم أنه يتعقب ذلك بما يسخط الرب لم يكن من أهل ذلك"³.

الآية الخامسة: قوله تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أُنْزَالِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾⁴.

قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: "بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة - رضي الله عنهم - الذين فتحوا الشام يقولون: "والله لهؤلاء خير من الحواريين فيما بلغنا" وصدقوا في ذلك، فإن هذه الأمة معظمة في الكتب المتقدمة، وأعظمها وأفضلها أصحاب رسول الله ﷺ وقد نوه الله بذكرهم في الكتب المنزلة والأخبار المتداولة، ولهذا قال ها هنا: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ﴾، ثم قال: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾: ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ أي فراخه: ﴿فَآزَرَهُ﴾: أي شده ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ أي: شب وطال، ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾، أي: فكذلك أصحاب محمد ﷺ آزره وأيدوه ونصروه فهم معه كالشطاء مع الزرع ﴿لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾⁵.

1 - المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (133/5).

2 - تفسير ابن كثير (340/7).

3 - الصارم المسلول، لابن تيمية (3/1068/1069).

4 - سورة الفتح، الآية 29.

5 - تفسير ابن كثير (361/7).

وقال ابن الجوزي : "وهذا الوصف لجميع الصحابة عند الجمهور"¹.

وقال القرطبي في تفسيره لهذه الآية : "فالصحابة كلهم عدول، أولياؤه تعالى وأصفياءه، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله، هذا مذهب أهل السنة والذي عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة. وقد ذهب شاذلية لا مبالاة بهم إلى أن حال الصحابة كحال غيرهم، فيلزم البحث عن عدالتهم، ومنهم من فرق بين حالهم في بداءة الأمر فقال : إنهم كانوا على العدالة إذ ذاك، ثم تغيرت بهم الأحوال فظهرت فيهم الحروب وسفك الدماء، فلا بد من البحث.

وهذا مردود، فإن خيار الصحابة وفضلاءهم كعلي وطلحة والزبير وغيرهم - رضي الله عنهم - ممن أثنى الله عليهم وزكاهم ورضي عنهم وأرضاهم ووعدهم الجنة بقوله تعالى ﴿مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾، وخاصة العشرة المقطوع لهم بالجنة بإخبار الرسول هم القدوة مع علمهم بكثير من الفتن والأمر الجارية عليهم بعد نبئهم بإخباره لهم بذلك، وذلك غير مسقط من مرتبتهم وفضلهم، إذ كانت تلك الأمور مبينة على الاجتهاد"².

الآية السادسة : قوله تعالى ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³.

"في هذه الآية الكريمة وصف شامل للمهاجرين في دوافع الهجرة، أنهم يبتغون ﴿فضلا من الله ورضوانا﴾، وغايتها، وهي: وينصرون الله ورسوله، والحكم لهم بأنهم الصادقون"⁴.

1- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (446/7).

2- الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي (271-272).

3- سورة الحشر الآيتان 8-9.

4- أضواء البيان، للشنقيطي (72/8).

ثم قال تعالى مادحا الأنصار، ومبيناً فضلهم، وشرفهم، وكرمهم، وعدم حسدهم، وإيثارهم مع الحاجة، فقال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، أي: سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثير منهم¹.

إلى أن قال سبحانه: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، فسمي الله تعالى المهاجرين "الصادقين" والأنصار "المفلحين" كما قال أبو بكر -رضي الله عنه- عندما خاطب الأنصار في سقيفة بني ساعدة: قال: "إن الله سمّانا" "الصادقين" وسمّاكم "المفلحين" وقد أمركم أن تكونوا معنا حيثما كنا فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^{2,3}.

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلْ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾⁴.

والحسنى: الجنة. قال ذلك مجاهد وقتادة.⁵

لقد حظي الصحب الكرام من الفضل والرفعة والكرامة ما لم يحظ به أحد، فقد امتن الله عليهم بروية النبي صلى الله عليه وسلم والإيمان به وتصديق رسالته والعمل بأوامره والانتهاز بنواحيه. فنصروا النبي صلى الله عليه وسلم نصراً مؤزراً.

يقول الإمام القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾⁶، لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله عز وجل، وهم كلهم لنا أئمة، وقد تعبدنا بالكف عمّا

1 - تفسير ابن كثير (69/1)

2 - سورة التوبة، الآية 19.

3 - العواصم من القواصم، لابن العربي، بتحقيق محب الدين الخطيب، ص 38/37

4 - سورة الحديد، الآية 10.

5 - تفسير الطبري (177/23).

6 - سورة الحجرات، الآية 9.

شجر بينهم، وألا نذكرهم إلا بأحسن الذكر، حرمة الصحبة ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبهم وأن الله غفر لهم وأخبر بالرضا عنهم¹. انتهى.

فكفى بتعديل الله لهم من فوق سبع سموات، وتعديل رسوله ﷺ لهم كما ثبت عنه ﷺ في أحاديث عدة تنوّه بفضلهم، والنهي عن سبهم، وهذا الأخير ما سأتناوله في المبحث الموالي إن شاء الله تعالى.

المبحث الرابع: عدالة الصحابة في السنة النبوية الصحيحة.

لقد أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على صحابته الكرام - رضوان الله عنهم - في أحاديث كثيرة مستفيضة أظهرت فضلهم وعلو قدرهم، وأكدت عدالتهم، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظيم منزلتهم عند رسول الله ﷺ، كيف لا وهم من آزره ونصروه وفدوه بأموالهم وأنفسهم - رضي الله عنهم وأرضاهم.

وسأعرض - إن شاء الله تعالى - في هذا المبحث الأحاديث التي دلّت على عدالة الصحابة - رضوان الله عليهم - وإن لم تأت بصريح العبارة إلا أن ما تضمنته من حسن المدح والثناء خير دليل على ذلك، فما كان النبي ﷺ ليشني على قوم عدمت عدالتهم. ولا أزعم استقصاء كل ما ورد في السنة من ذلك إلا أنني سأسعى جاهدة إن شاء الله تعالى لعرض أهم الأحاديث التي تناولت ذلك وهي أحاديث عدة، منها:

الحديث الأول: عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ، "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" قال عمران "فلا أدري، أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثاً".²

قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى: "إن هذه القرون الثلاثة أفضل مما بعدها إلى يوم القيامة، وهذه القرون في أنفسها متفاضلة، فأفضلها: الأول: ثم الذي بعده، ثم الذي بعده، هذا ظاهر الحديث، فأما أفضلية الصحابة، وهم القرن الأول على من بعدهم، فلا تحفى، وأما أفضلية من بعدهم، بعضهم على بعض، فبحسب قربهم من

1 - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (291/16).

2 - صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، رقم 3450.

القرن الأول، وبحسب ما ظهر على أيديهم من إعلاء كلمة الدين، ونشر العلم وفتح الأمصار وإخماد كلمة الكفر".¹

وقال أيضا: "الحق الذي ينبغي أن لا يصار لغيره، هو ما ذهب إليه معظم العلماء من أن من صحب النبي ﷺ أو رآه ولو مرة من عمره، أفضل من كل من يأتي بعده، وأن فضيلة الصحبة لا يعد لها عمل"².

وقال الشيبه³ متعبا كلام القرطبي هذا: "وعلى هذا المسلك سلك الشيخ العقباني، كما في المعيار⁴، والشيخ زكرياء⁵ في تحفة الباري، والقسطلاني⁶ في المواهب، وإرشاد الساري، والعلقمي⁷ في الكوكب المنير، وغيرهم من كل من وقفنا على كلامه"⁸.

1 - المفهم للقرطبي (486/7).

2 - المصدر السابق (238/6).

3 - هو العلامة الفقيه محمد الفضل ابن محمد الفاطمي بن محمد أبو عبد الله الشيبه الإدريسي الحسني الزرهوني، ولد في بيت علم وإنصاف وصلاح وتقوى، فقد كان أبوه فقيها وقاضيا وكانت أمه شريفة ومصونة (شذى الروائع مقدمة الفجر الساطع على الصحيح الجامع للشيبه الزرهوني (110/1).

4 - المغرب المعيار والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية و الأندلس و المغرب لأحمد بن يحيى الونشريسي (914 هـ)

5 - زكرياء بن محمد بن زكرياء الأنصاري السنيكي المصري الشافعي شيخ الاسلام ، شيخ الحافظ بن حجر ولد سنة ثلاث و عشرين و ثمانمائة، وتوفي سنة ست و عشرين و تسعمائة . الأعلام (46/3).

6 - القسطلاني : أحمد بن محمد بن أبي بكر أبو العباس شهاب الدين القسطلاني الفقيه الشافعي المحدث، توفي سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة بالقاهرة. الأعلام للزكي (232/1).

7 - العلقمي هو محمد بن عبد الرحمان بن علي أبو بكر العلقمي شمس الدين، فقيه شافعي، محدث توفي سنة تسع وستين وتسعمائة. (الأعلام 95/6).

8 - الفجر الساطع على الصحيح الجامع محمد الفضيل بن الفاطمي الشيبه الزرهوني (5-4/9).

قال الحافظ ابن عبد البر : "وإنما صار أول هذه الأمة خير القرون، لأنهم آمنوا به حيث كفر الناس وصدقوه حين كذبه الناس، وعزروه ونصروه، وآووه، وواسوه بأموالهم وأنفسهم، وقاتلوا غيرهم على كفرهم حتى أدخلوهم الإسلام"¹.

قال الحافظ ابن حجر : "واستدل بهذا الحديث على تعديل أهل القرون الثلاثة وإن تفاوتت منازلهم في الفضل وهذا محمول على الغالب والأكثرية"².

قال الإمام المازري المالكي رحمه الله : "فضيلة الصحبة ولو لمحة، لا يعد لها عمل، ولا تنال درجتها، والفضائل جعلية لا تنال بقياس، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"³.

الحديث الثاني : عن أبي موسى الأشعري : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "النجوم أمانة للسماء فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمانة لأصحابي فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمانة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما توعدون"⁴.

قال أبو العباس القرطبي : قوله : "وأصحابي أمانة لأمتي" يعني : أن أصحابه ما داموا موجودين كان الدين قائما، والحق ظاهرا، والنصر على الأعداء حاصلا. ولما ذهب أصحابه غلبت الأهواء، وأدلت الأعداء ولا يزال أمر الدين متناقضا، وجده ناكصا إلى أن لا يبقى على ظهر الأرض أحد يقول : الله، الله وهو الذي وعدت به أمتته والله تعالى أعلم"⁵.

1 - التمهيد لابن عبد البر (251/20).

2 - فتح الباري (445/10).

3 - الفجر الساطع على الصحيح الجامع محمد الفضيل بن الفاطمي الشبهي الزرهوني (4/9-5).

4 - صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أهان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للامة، رقم 2531.

5 - المفهم للقرطبي 485/6.

الحديث الثالث : عن أبي سعيد : قال : كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد، فقال رسول الله ﷺ : " لا تسبوا أحدا من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه"¹.

ذكر الإمام القرطبي -رحمه الله تعالى- بعد إيراد سبب ورود هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم " لما عدل في غير خالد وعبد الرحمان إلى التعميم وذلك على: أنه قصد مع ذلك تقعيد قاعدة تغليظ تحريم سب الصحابة مطلقا فيحرم ذلك عن صحابي وثيق لأنه إذا حرم على صحابي فتحريمه على غيره أولى، وأيضا فإن خطابه صلى الله عليه وسلم للواحد خطاب للجميع وخطابه للحاضرين خطاب للغائبين إلى يوم القيامة...

وفي هذا الحديث دلالة واضحة على أن الصحابة -رضوان الله عليهم- لا يلحقهم أحد ممن بعدهم في فضلهم كما تقدم، رضي الله عنهم وعن تابعيهم بإحسان"².

قال القاضي عياض رحمه الله تعالى : "وهذا يقتضي ما قدمناه من قول جمهور الأمة من تفضيلهم على من سواهم بتضعيف أجورهم، ولأن اتفاقهم كان في وقت الحاجة والضرورة وإقامة الأمر وبدء الإسلام، وإيثار النفس، وقلة ذات اليد ونفقة غيرهم بعد الاستغناء عن كثير منها مع سعة الحال وكثرة ذات اليد، ولأن إنفاقهم كان نصرة لذات النبي صلى الله عليه وسلم وحمايته، وذلك معدوم بعده وكذلك جهادهم وأعمالهم كلها، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾"³.

1 - صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، رقم 3470 ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة، رقم 2540.

2 - المفهم للقرطبي (494-495/6)

3 - الحديث الآية 10.

هذا فرق ما فيهم أنفسهم من الفضل وبينهم من البون، فكيف بمن يأتي بعدهم؟
فإن فضيلة الصحبة واللقاء ولو لحظة لا يوازيها عمل، ولا ينال درجتها شيء،
والفضائل لا تؤخذ بقياس "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"^{1 2}.

وقال البيضاوي رحمه الله تعالى: "معنى الحديث لا ينال أحدكم بإنفاق مثل أحد
ذهبا من الفضل والأجر ما ينال أحدهم بإنفاق مد طعام أو نصيفه، وسبب التفاوت
ما يقارن الأفضل من مزيد الإخلاص، وصدق النية"³. وكذلك مع ما كانوا من القلة،
وكثرة الحاجة والضرورة، وأن تلك النفقات أثمرت الشيء العظيم، ولولاها لما قامت
قومة الإسلام، وهي السبب في إعلاء كلمة الله، وكذلك الجهاد بالنفوس لا يصل
المتأخرون فيه إلى فضل المتقدمين لقتلهم وقلة عدتهم، وقلة النصير وندرة الأنيس فلذا
كان جهادهم هو الأفضل ولأن بذل النفس مع النصرة ورجاء الحياة ليس كبذلها مع
عدمها.

الحديث الرابع: قال ﷺ لعمر: "وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ تَعَالَى اِطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ ،
فَقَالَ : اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ"⁴.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : "والله أعلم، إن هذا الخطاب لقوم قد علم الله
سبحانه أنهم لا يفارقون دينهم، بل يموتون على الإسلام، وأنهم قد يقتربون بعض ما
يقارفه غيرهم من الذنوب، ولكن لا يتركهم سبحانه مصرين عليها، بل يوفقهم لتوبة
نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك، ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم، لأنه
قد تحقق ذلك فيهم، وأنهم مغفور لهم، ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب
تقوم بهم، كما لا يقتضي ذلك أن يعطلوا الفرائض وثوقا بالمغفرة. فلو كانت حصلت

1 - الحديد، الآية 21.

2 - إكمال المعلم للقاضي عياض (580/7).

3 - فتح الباري (34/7).

4 - صحيح مسلم، كتاب الصحابة، باب من فضائل أهل البدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن
أبي بلتعنة رقم 2494.

بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك إلى صلاة ولا صيام ولا حج ولا زكاة ولا جهاد وهذا محال".¹

الحديث الخامس : عن أنس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: "آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار".²

وقال في الأنصار كذلك: "لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق".³

و يدل هذا الحديث على مكانة الأنصار العظيمة وأن حبهم واجب عيني حيث جعله النبي ﷺ فرقانا يميز الله به المؤمن من المنافق، وهذا لا شك أن هو أعلى مراتب التعديل والرفعة، حيث جعل النبي ﷺ من أمارات المنافق بغض الأنصار بالإضافة إلى أمارات أخر وردت في أحاديث أخرى وجعل من علامات إيمان المؤمن حب الأنصار، فهؤلاء الأنصار هم من سكن المدينة من الأوس والخزرج، وقد آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان الحقيقي، فأثنى عليه في كتابه قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁴، وزكاهم وأثنى عليهم رسول الله ﷺ في هذا الحديث وفي غيره، وفاضل بين دورهم وأحيائهم وأسرههم، وحث أمته على حفظ حقوقهم والحفاظ على عظيم شرفهم، وأمر الله ورسوله المؤمنين بمحبتهم وموالاتهم لما قاموا به من الإيمان والجهاد والنصرة والبذل وإيثار مرضاة الله تعالى على ملازمة متاع الدنيا الزائل، ولدى كانت محبتهم من لوازم ومقتضيات محبة الله ورسوله، فإن من كمال محبة الله الواجبة أن يحب المرء كل ما أحبه الله عن الأزمته والأمكنة والأشياء والأعيان من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ومن أعاليتهم الأنصار، وبضدها تتميز

1 - الفوائد لابن القيم، ص 19.

2 - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، رقم 17، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي من الإيمان وعلاماته رقم 74.

3 - صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار، رقم 3572.

4 - سورة الحشر، الآية 9.

الأشياء ومن كان على غير هذا كان مشاقا ومحادا لله ورسوله وكان على غير سنن أهل الإسلام والإيمان الصادقين.

الحديث السادس: عن أبي بكرة رضي الله عنه، ذكر النبي ﷺ قال: "فإن دماءكم وأموالكم. قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، ألا ليلغ الشاهد منكم الغائب، وكان محمد يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك ألا هل بلغت مرتين"¹.

وجه دلالة الحديث على عدالة الصحابة رضي الله عنهم: أن هذا القول صدر من النبي صلى الله عليه وسلم في أعظم جمع من الصحابة في حجة الوداع، وهو من أعظم الأدلة على ثبوت عدالتهم حيث طلب منهم أن يبلغوا ما سمعوه منه من لم يحضر ذلك الجمع دون أن يستثني منهم أحدا، واستشهدهم على أمور عظام بها يقوم الدين ويتم إكماله، ولا شك أن هذا يدل على عظم الشهادة.

قال ابن حبان "وفي قوله صلى الله عليه وسلم "ألا يبلغ الشاهد منكم الغائب" أعظم دليل على أن الصحابة كلهم عدول ليس فيهم مجروح ولا ضعيف، إذ لو كان فيهم أحد غير عدل لاستثني في قوله ﷺ وقال: "ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب" فلما أجملهم بالذكر بالأمر بالتبليغ من بعدهم دل ذلك على أنهم كلهم عدول وكفى بمن عدله رسوله ﷺ شرفا"².

والحاصل أن هذه الأحاديث وغيرها دلت على فضل الصحابة وعظيم منزلتهم ومكانتهم، فكانوا أعدل الناس وأقومهم، ويكفيهم شرفا مخالطتهم لرسول الله ﷺ فكان لزاما على كل امرئ مسلم أن يظهر فضلهم وعلو قدرهم.

1 - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ليلغ الشاهد منكم الغائب، رقم 105.

2 - الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (91/1).

الخاتمة

- وفي ختام هاته الأسطر، الذي أظهرت لنا مكانة الصحابة السنية، ومنزلتهم العلية، هذه بعض النتائج والتوصيات التي خلصت إليها من خلال عملي هذا :
- العدالة هي ملكة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى، والمحافظة على المروءة مع اجتناب خوارمها ونواقضها، وهذا لا يتحقق إلا بفعل المأمور به وترك المنهي عنه.
 - منهج أهل السنة والجماعة المقرر لعدالة الصحابة رضي الله عنهم لا يلزم منه أنهم معصومون من الخطأ والسهو والغفلة والنسيان. ولا يقتضي تعديلهم أنهم على درجة واحدة في الفضل والتقوى، والعلم والإيمان، بل هم درجات ومراتب.
 - لقد أثنى الله تعالى على الصحابة الكرام في كتابه وهذا يستلزم التعديل .
 - لقد أثنى النبي ﷺ على صحابته الكرام - رضوان الله عنهم - في أحاديث كثيرة مستفيضة أظهرت فضلهم وعلو قدرهم، وأكدت عدالتهم.
 - إن معرفة فضل الصحابة ومنزلتهم العلية من المطالب الشرعي التي دعت إليها شريعة الإسلام.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الحديث القاهرة.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: علاء الدين الفارسي (ت 739هـ) تحقيق شعب الارناؤوط. الطبعة 1. مؤسسة الرسالة بيروت (1407 هـ).
- إكمال المعلم لفوائد مسلم، للإمام أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض الأندلسي السبتي المالكي المعروف بالقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة 1، 1419هـ.
- التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، دار سحنون.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر النمري القرطبي، دار الحديث. التاريخ الأندلسي من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة للدكتور عبد الرحمان حجي . الطبعة الاولى سنة 1403هـ . 1973م دار الاعتصام .

- تفسير القرآن للطبري، دار المعارف.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر النمري القرطبي، دار الحديث.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب العلمية.
- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، للإمام ابن العربي، تحقيق محب الدين الخطيب، دار ابن حزم.
- العواصم من القواصم، للإمام أبي بكر بن العربي .. اعتناء الشيخ عبد الحميد بن باديس. المطبعة الجزائرية.
- الفوائد، لابن القيم، المكتبة القيمة، الطبعة الأولى، 1404 هـ.
- الفقه الأكبر، لأبي حنيفة.
- الفوائد، لابن القيم، المكتبة القيمة، الطبعة الأولى، 1404 هـ.
- الفجر الساطع على صحيح الجامع، محمد الفضيل بن الفاطمي الشيبه الزرهوني، المحقق : عبد الفتاح الزينفي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.
- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، دائرة المعارف العثمانية، سنة النشر : 1357هـ.
- لسان العرب لابن منظور، دار المعارف.
- المستصفي من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (505-450هـ)، دراسة وتحقيق : الدكتور حمزة بن زهير حافظ.
- المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، للقرطبي، دار ابن كثير، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الاولى .
- مختصر منتهى السؤال والأصل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب (571 - 616هـ) دراسة وتحقيق الدكتور نزيير حمادو، دار ابن حزم، الشركة الجزائرية للطباعة.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1422 - 2001
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ.
- المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، للقرطبي، دار ابن كثير، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الأولى.



تاريخ الفتوى الشاذة في الفقه الإسلامي

الباحث: نبيل العبدولي

طالب دكتوراه جامعة ابن طفيل/القنيطرة/المملكة المغربية

nabilelabdouli@gmail.com

ملخص

تعتبر الفتوى من أهم الوسائل الموصلة إلى الحكم بالنسبة لعوام المكلفين بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، إذ لا سبيل للمكلف إلا اتباع ما جاءت به الفتوى من أحكام شرعية تهدي المكلف إلى الحكم، وترفع عنه مشقة البحث لافتقاره إلى أدوات البحث والاستنباط. والفتوى ظهرت منذ وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وفي غالب أمرها تكون مستندة إلى أصل من الأصول الشرعية، وهي نتيجة تمخضت عن الاجتهاد الذي يعتبر خاصية من خواص هذه الأمة، ولا ينقطع إلى يوم القيامة كما هو مقرر عند أهل الأصول. بيد أن تاريخ الفقه الإسلامي لم يخل من اختلاف وتباين في الآراء الفقهية الصادرة عن الفقهاء المسلمين، وهذه الآراء رغم اختلافها تجب لكل مذهب فقهي أدلته وأصوله التي بنى عليها فقهه، إلا أنه وبموازاة ذلك ظهرت آراء فقهية لوحظ عليها البعد عن المسار الطبيعي للفقه الإسلامي، مع شدة التباين بينها وبين الآراء الفقهية الأخرى، أي أن هذه الآراء خرجت من دائرة الاختلاف المعتبر إلى دائرة الشذوذ، وهي التي تسمى الآراء الفقهية الشاذة، وتُدعى في عصرنا الحاضر: الفتاوى الشاذة.

الكلمات المفتاحية: الفتوى - الشذوذ - أسباب - الفقه .

Abstract

Fatwa is the way leading to Islamic judgments provided by qualified jurists. Fatwa came into being after the death of the prophet peace be upon him, and it has stemmed from good readings and interpretations. Having different views in fiqh (jurisprudences) has played a pivotal role in the development of the scientific and political movement of the Islamic nation.

Irregular fatwa usually comes from individuals who have mistakenly involved themselves in reading and interpretation for they were not certified by jurists and ordinary people. Irregular fatwa is the point of view that violates a clear consensus, and it does not concord with Islamic Law (Sharia), and was not accepted by mind.

Keywords: fatwa - Irregular - consensus – fiqh.

مقدمة :

تعتبر الفتوى من أهم الوسائل الموصلة إلى الحكم بالنسبة لعوام المكلفين بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، إذ لا سبيل للمكلف إلا اتباع ما جاءت به الفتوى من أحكام شرعية تهدي المكلف إلى الحكم، وترفع عنه مشقة البحث لافتقاره إلى أدوات البحث والاستنباط.

والفتوى ظهرت منذ وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وفي غالب أمرها تكون مستندة إلى أصل من الأصول الشرعية، وهي نتيجة تمخضت عن الاجتهاد الذي يعتبر خاصية من خواص هذه الأمة، ولا ينقطع إلى يوم القيامة كما هو مقرر عند أهل الأصول.

بيد أن تاريخ الفقه الإسلامي لم يخل من اختلاف وتباين في الآراء الفقهية الصادرة عن الفقهاء المسلمين، وهذه الآراء رغم اختلافها تجد لكل مذهب فقهي أدلته وأصوله التي بنى عليها فقهه، إلا أنه وبموازاة ذلك ظهرت آراء فقهية لوحظ عليها البعد عن المسار الطبيعي للفقه الإسلامي، مع شدة التباين بينها وبين الآراء الفقهية الأخرى، أي أن هذه الآراء خرجت من دائرة الاختلاف المعتبر إلى دائرة الشذوذ، وهي التي تسمى الآراء الفقهية الشاذة، وتُدعى في عصرنا الحاضر: الفتاوى الشاذة.

إشكالية البحث : كيف تعامل المسلمون مع الآراء الفقهية الشاذة؟ وهل كل ما استقبحه العقل يعتبر شاذاً؟ ولماذا لم تنقطع هذه الآراء الفقهية الشاذة رغم تميز الثابت من غير الثابت والناسخ من المنسوخ في النصوص الشرعية، وكذا حسم القواعد الأصولية والفقهية التي أقرها جمهور العلماء؟ وهل هذا يعني أن هناك خلافاً ما في الفقه الإسلامي يحتاج إلى مزيد إصلاح؟ أم أن المسألة (الآراء الشاذة) أمر طبيعي في الفقه الإسلامي، سيستمر إلى حين توقف الاجتهاد؟

خطة البحث:

و للإجابة على الإشكالية جاءت خطة البحث في مباحث ثلاثة :

المبحث الأول: تعريف الفتوى الشاذة.

المبحث الثاني: نشأة الفتوى الشاذة.

المبحث الثالث: أسباب الفتوى الشاذة.

المبحث الأول: تعريف الفتوى الشاذة.

قال ابن منظور: يقال: أفتاه في المسألة إذا أجابه، والإسم الفتوى، والفتوى تبين المشكل من الأحكام، وأصله من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه، وأفتى المفتي إذا أحدث حكماً¹.

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للشذوذ.

● أولاً: التعريف اللغوي.

قال ابن فارس: الشين والذال يدل على الانفراد والمفارقة²، وقال ابن منظور: شذ عنه يشذ شذوذاً إذا انفرد عن الجمهور ونذر فهو شاذ³.

● ثانياً: التعريف الاصطلاحي.

لتعريف الشاذ لا بد من مراعاة المجال الذي يتم إطلاق المصطلح فيه، لأن صورة تناوله في مجال الأصول ليست هي نفس الصورة عند المحدثين أو النحاة أو القراء مثلاً.

● فالشاذ عند المحدثين له معان منها:

1- أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس⁴.

2- هو الذي ليس له إلا إسناد واحد¹.

1 - "لسان العرب لابن منظور، مادة: فتا".

2 - "مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: شذ".

3 - "لسان العرب لابن منظور، شذذ".

4 - "مقدمة ابن الصلاح، ص: (55)".

● والشاذ عند القراء:

قال ابن الجزري: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة، ومتى اختلف ركن من هذه الأركان فهي شاذة².

إذاً فالشذوذ عند القراء أن يخالف القارئ في قراءته أحد الأركان الثلاثة.

● الشاذ عند أهل اللغة: كمخالفة ابن جني لأهل اللغة بإثباته المجاز في أكثرها³.

المطلب الثاني: تعريف الفتوى الشاذة.

لتعريف الفتوى الشاذة لابد من النظر في أمرين اثنين:

الأول: النظر في كلام الفقهاء وآرائهم الفقهية.

الثاني: النظر في كتب الأصوليين.

لنبدأ بالثاني، قال الآمدي: الشاذ هو المخالف بعد الموافقة، لا من خالف قبل الموافقة⁴.

وقال الغزالي أبو حامد: الشاذ عبارة عن الخارج عن الإجماع بعد الدخول فيه⁵.

ومبحث الشاذ غالبا ما يتم تناوله في مسائل الإجماع من كتب أصول الفقه، وبالتحديد في مسألة هل إجماع الأكثر حجة مع المخالفة؟ وهذه المسألة أصولية، والذي يهمننا في هذا المبحث بيان الفتوى الشاذة من الناحية الفقهية.

إن الباحث في هذه المسألة لا يجد تعريفا جامعاً ومانعا للفتوى الشاذة لدى المتقدمين، وإنما هي إطلاقات متناثرة تنبئ الخارج عن مألوف الشرع ومقاصده وأصوله، فتجد الفقهاء يصدر عن حكم الشاذ في عدة مواضع بصور مختلفة، فتارة

1 - "مقدمة ابن الصلاح، ص: (56)".

2 - "النشر في القراءات العشر. (ج1/ص9).

3 - "الخصائص لابن جني، (2/449)".

4 - "الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (1/238)".

5 - "المستصفى ص: (371)".

يصدرون ذلك في حق من خالف نصا صريحا غير منسوخ ولا محتمل للتأويل، وتارة على من خالف قياسا جليا ذي العلة المنصوصة، وتارة على من خالف رأيه الإجماع - الصريح.

وعليه فلا تكاد تجد للفتوى الشاذة حداً وضعه العلماء، وإنما باشر ذلك بعض المعاصرين كالعلامة يوسف القرضاوي في كتابه "الفتوى الشاذة"، لكنه اقتصر على معنى الشذوذ فقط كغيره ممن بحث في هذا الشأن، وإنما غرضنا هو وضع حد جامع للفتوى الشاذة دون الإقتصار على تعريف اللفظين فقط.

وبالنظر إلى الضوابط التي وضعها المعاصرون للفتوى الشاذة وكذا أسبابها، حاولت وضع تعريف جامع لها جاء على الشكل الآتي:

● **الفتوى الشاذة:** هي الرأي الفقهي الذي خالف إجماعا صريحا، ولم ينسجم مع مقاصد الشريعة، واستبعده العقل.

فغالب الفتاوى الشاذة إما أنها خرجت عن الإجماع، وهذا يبين، أو لم يُراعَ فيها الواقع والمآل والموازنة بين المصالح والمفاسد وهو ما يدخل تحت مقاصد الشريعة، أو يستبعدها العقل والطبع السليم.

وليس المقصود من هذا الحدّ الحكم على الرأي الفقهي بأنه شاذ بمجرد وجود أحد العناصر الثلاثة المذكورة فيه، بل لا بد من اجتماعها كلها في الفتوى، فإذا اجتمعت فقد لحقها الشذوذ ولو صدرت عن مجتهد مزكّي مشهور.

المبحث الثاني: نشأة الفتوى الشاذة.

لمعرفة نشأة الفتوى الشاذة ينبغي الرجوع إلى عهد الصحابة رضوان الله عليهم، ولا بد في ذلك من مراعاة الحضور النبوي من عدمه.

المطلب الأول: الآراء الشاذة في العهد النبوي.

يمكن للناظر في كتب سيرة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - أن يكتشف مدى ندرة الآراء الشاذة التي صدرت عن بعض الصحابة، وذلك لوجودهم بين أسوار النبوة، فما إن يستشكل عليهم أمر من أمور الدين إلا وتجدهم مقبلين على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالسؤال والاستفسار.

ومن بين الآراء التي يمكن اعتبارها من الشواذ في هذا الطور، ما أخرجه أبو داود في سننه عن جابر - رضي الله عنه - قال: «خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهَ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ اخْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ - أَوْ يَعْصِبَ شَكَّ الرَّاي - عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»¹.

وقصدي من إيراد هذا الحديث هو بيان أن الرأي الشاذ المخالف لقواعد الشرع ومقاصده كان واقعا في العهد النبوي، لكن سرعان ما يأتي التوجيه النبوي لبيان الصواب من الخطأ.

المطلب الثاني: الآراء الشاذة في طور الصحابة.

بعد عهد النبوة بدأت تظهر بعض إرهابات الآراء الشاذة من لدن بعض الصحابة، كفتوى ابن عباس بجواز ربا الفضل² وإباحة زواج المتعة³ - وقيل تراجع عن ذلك -، وجعله الجدة كالأم في الميراث إذا لم تكن الأم⁴.

ومن ذلك - أيضا - إدخال ابن عمر الماء في عينيه أثناء الوضوء، قال الحافظ ابن عبد البر تعقبا على ذلك: وهذا شيء لم يتابع عليه، وله - رحمه الله - أشياء شد فيها، حملة عليها الورع⁵، وكذلك إنكار عائشة - رضي الله عنها - على ابن أرقم لما شد في إباحة بيع العينة^{6,7}.

1 - "رواه أبو داود / كتاب الطهارة / باب في المجروح يتيمم".

2 - "بداية المجتهد لابن رشد. (3/148)".

3 - "بداية المجتهد. (3/80)".

4 - المصدر السابق. (2/258).

5 - الاستذكار لابن عبد البر. (1/254).

6 - العينة في اللغة: السلف، وفي اصطلاح الفقهاء: هي بيع الشخص السلعة إلى أجل، ثم شراؤها من المشتري بأقل مما باعها به. "معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي (ص: 114)".

7 - نيل الأوطار للشوكاني. (8/335).

ومن مظاهر وجود الآراء الشاذة في هذا الطّور ما ذكره ابن خلدون في تاريخه عن الخليفة أبي جعفر المنصور حين أشار على الإمام مالك بتأليف الموطأ، قال: يا أبا عبد الله، إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك، وإني قد شغلني الخلافة، فضع أنت للناس كتابا ينتفعون به، تجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر وشواذ ابن مسعود ووطئه للناس توطئة، قال مالك: فوالله لقد علمني التصنيف يومئذ¹. انتهى.

والشاهد هنا، هو تنبيه الخليفة لمالك من الوقوع في الرأي الشاذ، إذ كان أمرا مهجورا يُتأَوَّل لأصحابه، ولا يدخلونه في دائرة المشهور.

المطلب الثالث: الشذوذ في عصر التابعين.

في هذا الطور يمكن للناظر في بطون كتب الفقه العالي أن يلمس مدى تزايد الآراء الشاذة، لكنني وعلى سبيل الاختصار سأضع بين يدي القارئ الكريم بعضا منها، لأن الغرض من إيرادها ليس التشهير بها، وإنما جعلها قيد التناول في بحثنا هذا.

ومن الآراء الشاذة في هذا العصر، فتوى الأعمش - رحمه الله - في كون أذان الفجر مشروع حتى يدخل في الصباح، حيث عَقَّب على ذلك الحافظ ابن حجر بقوله: لو لم يؤذن حتى يدخل الصباح للزم منه جواز الأكل بعد طلوع الفجر²، وكذلك رأي الشعبي - رحمه الله - في عدم اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة³.

وقال ابن رشد: روي عن الزهري - رحمه الله - أن الفرض في الوضوء إلى المناكب⁴، وقال - أيضا - : شذأ شهب فقال: إن الواجب مسح الباطن من الخفين⁵.

1 - تاريخ ابن خلدون. (18/1).

2 - "فتح الباري لابن حجر. (422/2)".

3 - "فتح الباري. (380/4)".

4 - "بداية المجتهد. (59/1)".

5 - "بداية المجتهد. (19/1)".

المطلب الرابع: الشذوذ على مستوى المذاهب الفقهية.

يمكن القول إن من أبرز المذاهب الفقهية شهرة بالشذوذ أهل الظاهر¹، فغالب آرائهم في مسائل الفروع تأتي مخالفة لرأي الجمهور، وهذه الآراء غالبا ما ينسبون فيها إلى الشذوذ، وذلك لأنهم قعدوا أصولا أصروا على عدم الخروج عنها.

● نماذج متفرقة من الفتاوى الشاذة:

قال الحافظ ابن عبد البر - رحمه الله -: وقد شذ بعض أهل الظاهر فأقدم على خلاف جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين، فقال: ليس على المتعمد لترك الصلاة في وقتها أن يأتي بها في غير وقتها، لأنه غير نائم ولا ناسي، وإنما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»²، وقال - أيضا -: وقد شذ داود عن الجماعة بإجازة قراءة القرآن للجنب.⁴

قال الشوكاني: وقد شذ ابن حزم فقال: إنه يرش من بول أي ذكر، كان صيبا أو كبيرا، وهو إهمال للقيّد الذي يجب حمل المطلق عليه⁵، وقال ابن رشد: وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث - أي الرفث باللسان أو كلام الخنا - يفطر، وهو شاذ.⁶ كما أن هناك آراء فقهية متفرقة عن بعض فقهاء الأمصار اختصرت أبرزها على الشكل الآتي:

- قال ابن عبد البر: أجاز بعض من شذ أن يعق عن الكبير.⁷
- قال ابن رشد: وقد شذ قوم فذهبوا إلى أن الأذنين يغسلان مع الوجه.¹

1 - مذهب فقهي يعتمد أتباعه على ظواهر النصوص، ولا يتعدّون ذلك إلى القياس وشبهه، وأبرز من صنف فيه الحافظ ابن حزم رحمه الله.

2 - "رواه أبو داود / كتاب الصلاة / باب من نام عن الصلاة أو نسيها/ رقم: 435".

3 - "الاستذكار (64/1)".

4 - "الاستذكار. (462/3)".

5 - "نيل الأوطار. (118/1)".

6 - "بداية المجتهد. (346/1)".

7 - "الاستذكار. (315/9)".

- وجوز قوم الذبح إلى آخر يوم من ذي الحجة وهو شاذ، قاله ابن رشد.²
- وشذ أبو حنيفة في أن القاتل بالمثل لا يقاد³.
- كما شذ الحنابلة في نجاسة الماء إذا خلت به المرأة، قال الخرقي في مختصره: ولا يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة إذا خلت بالماء⁴، قال شارح المختصر هو ابن قدامة المقدسي: اختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلت به، والمشهور عنه أنه لا يجوز ذلك⁵.

المبحث الثالث: أسباب الفتوى الشاذة.

- نظرت في بعض كتب الأصول وكذا بعض البحوث المعاصرة حول أسباب الشذوذ في الفتوى، فحصرت ذلك في ثلاثة أسباب:
- الأول: أسباب علمية.
- الثاني: أسباب تتعلق بشخصية المفتي.
- الثالث: أسباب ظرفية أو حالية.

المطلب الأول: الأسباب العلمية:

- 1- مخالفة الإجماع: وتكون المخالفة إما بالجهل بمواقع الإجماع، أو بتعمد مخالفته، قال الغزالي: «يشترط في المجتهد أن تتميز عنده مواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها»⁶.

1 - "بداية المجتهد". (16/1).

2 - نفس المصدر (351/1).

3 - "بداية المجتهد". (332/2).

4 - "مختصر الخرقي". (14/1).

5 - "المغني لابن قدامة" (247/1).

6 - المستصفي للغزالي. (364/2).

2- ضعف الجانب الأصولي: إذ به يسقط في مخالفة الأقيسة الجلية، وعدم الجمع بين النصوص تقييدا وإطلاقا وغير ذلك.

3- ضعف الملكية المقاصدية: فالذي يعاني من هذا الجانب مُعَرَّض للوقوع في الزلل أو الشذوذ لا محالة، لعدم إتقانه ربط الأحكام بمناطاتها، وإقصاء أو إغفال الجانب الواقعي والمالي في الفتوى، قال الشاطبي - رحمه الله -: «ينبغي للمجتهد النظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات»¹.

4- إنكار أصل من الأصول: كإنكار حجية القياس، فمنكر مثل هذا سيغوص في ظلمات الشذوذ لا ريب، قال الشافعي - رحمه الله -: «الاجتهاد والقياس اسمان لمعنى واحد»²، وقال أبو المعالي الجويني: «القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع...، وهو الأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع»³.

المطلب الثاني: الأسباب الشخصية

- 1- حب المخالفة والشهرة.
- 2- العجلة في إصدار الأحكام.
- 3- الإعجاب بالذات والرأي الشخصي.

المطلب الثالث: الأسباب ظرفية:

- 1- الهاجس السياسي: كالضغوطات السلطانية وغيرها.
- 2- الفتوى عبر القنوات الفضائية، أو الهاتف، حيث يُجهل ماهية المستفتي وحاله وعُرف بلده، والظروف المحيطة بمكانه.
- 3- الانسياق وراء الرأي العام.

¹ - الموافقات. (4/332).

² - الرسالة للشافعي. (ص: 477).

³ - البرهان للجويني. (ج 3/2).

خاتمة

إن موضوع الفتاوى الشاذة موضوع مستمر ما دام المتكلمون في القضايا الدينية غير مؤطرين على المستوى المؤسساتي، ذلك أن العمل المؤسساتي اليوم هو السبيل الكفيل والأقرب لتجنب الآراء الدينية الخارجة عن نطاق قواعد الدين، وما أجمع عليه العلماء الراسخين، ولا زال هذا الأمر إلى يومنا هذا لم يعط الكفاية اللازمة من حيث البحث والنظر إلا ما ذكره بعض أهل العلم من ذلك.

وفي هذا دعوة للساهرين على الشأن الديني في العالم الإسلامي اليوم، إلى تطوير مسالك الاجتهاد بما ينسجم مع مستجدات العصر وروح الشرع الحكيم، لأن المذاهب الفقهية المعتمدة اليوم وإن اختلفت في بعض طرائق الاجتهاد، فإنها لا يمكن أن تقع في الشذوذ، إلا إذا تم الإخلال بهذه القواعد الثابتة التي قعدها فحول العلماء وجهادتهم، وأي محاولة للخروج عنها يعتبر مساساً بالأصول المتفق عليها، قال - سبحانه - : «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا». وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ومن نتائج هذا البحث :

- خطورة الفتوى الشاذة على المجتمع الإسلامي، ومساهمتها في إذكاء نار الفتنة والخلاف.
- وجوب التصدي للآراء الفقهية الشاذة، لأنها تعيق المسار المؤسساتي والطبيعي للاجتهاد.
- الالتزام بالأصول التي بناها المتقدمون - وعلى رأسهم أرباب المذاهب الأربعة - خير سبيل لتحصيل الشريعة من انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.
- الحاجة ملحة إلى تشييد مراكز خاصة بالعناية بالحقل الديني، كتكوين الأئمة والخطباء والعلماء.
- التأطير الديني والإشراف عليه كفيل لإعادة الباحثين فيه إلى النشاط العلمي المزدهر الذي عرفه المسلمون في فترات تاريخهم المجيد.

قائمة المصادر والمراجع

- لسان العرب، لابن منظور، ط: دار صادر - بيروت.
- مقاييس اللغة، لابن فارس، ط: اتحاد الكتاب العرب.
- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ط: الفارابي.
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري.
- الخصاص، لابن جني، ط: عالم الكتب - بيروت.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ط: دار الكتاب العربي - بيروت.
- المستصفى، للغزالي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- سنن أبي داود.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، ط: مصطفى الحلبي وأولاده - مصر.
- الاستذكار، لابن عبد البر، ط: دار الكتب العلمية.
- نيل الأوطار، للشوكاني، ط: إدارة الطباعة المنيرية.
- تاريخ ابن خلدون.
- فتح الباري، لابن حجر، ط: دار المعرفة - بيروت.
- مختصر الخرقى، ط: دار الصحابة للتراث.
- المغني، لابن قدامة.
- الموافقات، للشاطبي، ط: دار بن عفان.
- الرسالة، للشافعي، ط: دار الكتب العلمية.
- البرهان، للجويني، ط: دار الوفاء - المنصورة - مصر.



الاختلاف الأصولي - مقاربات في مبحث الأدلة الشرعية

الباحث: سمير فريدي

طالب دكتوراه في جامعة الحسن الثاني/ المملكة المغربية

samirfaridi@hotmail.com

ملخص

يحاول البحث إبراز المرجعيات الموجهة للاختلاف الأصولي، ومدى تأثيرها في الاختلاف الأصولي والفقهية، سواء من حيث حجية مصادر التشريع، أو من حيث الاستدلال بها، كما يسعى للكشف عن هذه الاختلافات في هذين المبحثين مع بيان أسباب هذا الاختلاف، مع العلم أن هذا الاختلاف تتحكم فيه مرجعيات متعددة، كعلم الكلام والمنطق، والمصالح، والمقاصد... لكون المادة الأصولية تمتح من فنون متعددة، وهذا ما يحاول البحث الكشف عنه للوقوف على أسباب ومباني هذا الاختلاف الأصولي.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف الأصولي - مرجعيات الاختلاف الأصولي - الأدلة الشرعية - الحجية - الاستدلال.

Abstract

The research tries to explain the References behind the differences in principles of Islamic jurisprudence and their effect on the differences in jurisprudence. The research also tries to clarify the differences in these two fields and the reasons why they are different. It's also important to mention that these differences are due to various backgrounds and philosophies as logic and linguistics, etc. All this is because principles of Islami jurisprudence is based on different arts and philosophies, therefore, this is what the research is trying to illustrate and why not pinpoint the reasons behind these differences in principles of Islami jurisprudence.

Keywords: difference in jurisprudence –References to jurisprudence difference - Principles of Islamic – argumental - Inference

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أما بعد:

نشأ علم أصول الفقه بغية ضبط آليات النظر في النص الشرعي، وصونه من سقيم الأفهام، وباطل الأوهام، فكانت همم العلماء تشرّب إليه، حتى يلهم أذهانهم وتتقوى قرائحهم، لكي ينضبط منهجهم في الاستنباط والاستدلال، فأجمعوا أمرهم وبذلوا وسعهم لتدوين رسائلهم التي لقيت استحسانا من قبل ثلة من المجتهدين الذين استثمروها وقاسوا عليها، إما لاشتراكهم في علة التأليف والمصلحة المنطوية تحتها، أو استصحابا لحالهم، على الرغم من الاختلاف الذي قد يكون بين هذه المدونات الأصولية سواء في طريقة التأليف والتصنيف، أو في بعض الأصول التي رجع بعضهم واعتبرها دليلا يعتد به، وعارضها البعض الآخر وأنكرها، مما جعل نسخه لها في كتابه من باب إقامة الحجة على بطلانها. وغير ذلك من الاختلافات التي لحقت الدرس الأصولي التي عكست تفاعل العقل المسلم مع الوحي.

ومن المعلوم أن المادة الأصولية تُستقى من موارد شتى، ومن فنون أصيلة، بحيث يمتح منها كلها مادة ومنهاجا، ويمنح إليها كلها رونقا وهاجا، وتبعاً لهذا التنوع برزت بعض الاختلافات، أحيانا يكون مرد ذلك التنازع إلى التأثير بالمذهبية المتبناة، وأحيانا أخرى يرجع إلى طريقة النهل من تلك العلوم المستقاة..، فبعض المسائل استقل علم أصول الفقه بسبر قضاياها كالقياس والإجماع..، وهناك بعض المسائل المشتركة مع علوم أخرى كمباحث القراءات، والحقيقة والمجاز، وقضايا الحديث ومصطلحه.. فأصبحت بينه وبين هذه العلوم علاقة إمداد واستمداد، مما جعل مباحثه لا تخلو من اختلاف على الرغم من كونه علم منهجي يسعى لتقليل الخلاف والاختلاف.

إشكالية البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة عن الإشكالية الآتية: ماهي المرجعيات الموجهة للاختلاف الأصولي في مبحث الأدلة الشرعية؟ وما تأثيراتها على المسائل الأصولية والفقهية؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة اعتمدنا على استقراء ووصف الاختلاف المنطوي تحت كل دليل، بغية الوصول إلى الخلاصات والنتائج، من أجل بيان الأسباب والدوافع المؤثرة في هذا الاختلاف.

أسباب ودوافع البحث:

إن الناظر في علم أصول الفقه يظهر له تباين واختلاف في الأدلة التي يقوم عليها، وهذا من الأسباب التي جعلتني أبحث في المرجعيات المؤثرة في تباين الأقوال حول هذه الأدلة، قصد الخروج بنتائج حول الموضوع.

أهداف البحث:

يسعى هذا الموضوع إلى إبراز المرجعيات الموجهة للاختلاف الأصولي في مبحث الأدلة الشرعية، حجية واستدلالات، ثم بيان مدى تأثيرها على الفقه وأصوله، سواء من حيث منهجية البناء الاستدلالي للأحكام، أو من حيث الأحكام المتوصل إليها عن طريق الاستنباط من هذه الأدلة.

وسيتيم التركيز بالأساس على الاختلاف الموجود في الأدلة الشرعية من حيث الحجية والاستدلال، من خلال تبين أسباب ذلك والمرجعيات التي أدت إلى ذلك الاختلاف، بالإضافة إلى بيان الاختلاف الذي يوجد بين ثنائيا كل دليل.

المنهج المعتمد في البحث:

للوصول إلى النتائج المتوخاة من البحث تم اعتماد المنهج الوصفي لعرض آراء وأقوال الأصوليين والفقهاء في مختلف المسائل المعروضة، كما تمت الاستعانة بالمنهج الاستقراء من خلال تتبع المدونات الأصولية خصوصا في مبحث الأدلة الشرعية.

خطة البحث:

- مقدمة
- تمهيد

المبحث الأول : الاختلاف في الأدلة الشرعية من حيث الحجية

1- الأصل الأول : الكتاب

2- الدليل الثاني : السنة

3- الدليل الثالث : الإجماع

4- الدليل الرابع : القياس

المبحث الثاني : الاختلاف في الأدلة الشرعية من حيث الاستدلال

- خاتمة

تمهيد:

تتعدد المرجعيات المؤثرة في الاختلاف الأصولي، فمنها ما يرجع إلى أسباب مذهبية ومنهجية ومعرفية.. وهذا الاختلاف الأصولي لا يمكن حصره في سبب واحد، بل يرجع إلى عدة أسباب، منها ما يرجع إلى تأثير علم الكلام¹ في الدرس الأصولي، خصوصا في بعض القضايا مثل: التأويل² والتعليل والتحسين والتقييح، والتكليف بما لا يطاق.. فورد هذه المسائل الكلامية في أصول الفقه كان نتيجة اشتغال بعض المتكلمين بأصول الفقه.

ومنها ما يرجع إلى اختلافهم في الأخذ بمقاصد الشريعة فمنهم من اعتد بها في منهجه الأصولي، ومنهم من لم يعتد بها إلا في حدود المنصوص عليه فقط، كابن حزم، ومن هنا تأسس الاختلاف في تعليل الأحكام وعدمه ونوع الأحكام المعللة والتي لا يدخلها التعليل، واختلفوا في ترتيب المقاصد وهل هي محصورة في الخمس أو أنها غير محصورة فيها.

كما اختلفوا أيضا في رعاية مصالح الناس عند تشريع الأحكام، فذهب أصوليو أهل السنة إلى أن ذلك حاصل في الشريعة تفضلا منه تعالى، ورحمة منه.. وأما أهل الاعتزال ذهبوا إلى أن مراعاة مصالح العباد عن التشريع واجبة على الله تعالى، لأن الله تعالى حكيم لا يأمر إلا بما فيه مصلحة ولا ينهي إلا عن ما فيه مفسدة.

1- كاختلافهم في معرف الحكم ومظهره، فالأشاعرة يرون أن معرف الحكم ومظهره هو الشرع، والمعتزلة يقولون: إن العقل هو المعروف للحكم، والشرع إنما هو تابع مقرر لما أدركه من أحكام على الأفعال.

2 - ساهم التأويل باعتباره آلية اجتهادية في تقديم خدمة كبيرة للدرس الأصولي، إلا أن بعض التأويلات خرجت عن الغرض الأصلي، فجعلت من آيات القرآن العظيم مجرد شواهد لا شاهدا عليها.

كما كان للمنطق تأثير في نشأة هذا الاختلاف، لأن التعامل معه اختلف بين مؤيد -كالغزالي الذي اعتبر غير المحيط بالمنطق لا ثقة في علومه أصلاً-، وبين معارض كابن الصلاح والنووي. فحضوره في ثنايا الدرس الأصولي كان له تأثير في بناء المواقف العلمية.

بالإضافة إلى أسباب أخرى عائدة إلى الدرس الدلالي، والاختلاف في القواعد الأصولية، واختلافهم في الأخذ بالذرائع فتحا وسدا، أو ما يتعلق بالأحكام الشرعية كمسألة المباح هل يدخل ضمن الأحكام الشرعية أم لا؟.

المبحث الأول : الاختلاف في الأدلة الشرعية من حيث الحجية

لاشك أن الأدلة الشرعية منها ما هو متفق عليه بين جمهور العلماء، واختلافهم فيها ليس كاختلافهم في غيرها، وهذه الأدلة هي : الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. "والأصل الكتاب، والسنة مخبرة عن حكم الله، والإجماع مستند إليهما، والقياس مستنبط منها"¹.

وسنفرّد كل دليل ببحثه للكشف عن مكامن الاتفاق والاختلاف فيه، قصد إبراز الاختلاف في الدرس الأصولي، لاستجلاء قضاياها، واستكناه أسبابه.

أ- الأصل الأول : الكتاب :

اتفق المسلمون جميعاً على حجية القرآن الكريم، وأنه أصل لسائر الأدلة الشرعية وأنه ينبغي الرجوع إليه لاستنباط حكم الله في القضايا والمستجدات التي تعترض الإنسان في سياقه الزماني والمكاني، وذلك لكونه وحياً من عند الله جل ثناؤه، والأدلة على ذلك كثيرة منها :

1 - أصول الفقه ، محمد بن مفلح الحنبلي (المتوفى: 763هـ)، ت : د. فهد بن محمد السّدحان، مكتبة العبيكان، ط: الأولى، 1420 هـ - 1999 م، (306/1).

- الكتاب نقل إلينا بالتواتر فهو ثابت قطعاً لا شبهة فيه، و"ما نقل أحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله"¹.
 - الكتاب وحي من الله عز وجل ودلت على ذلك آيات كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾. [الشورى: 17]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾. [الإنسان: 23].
 - الإعجاز والتحدي : القرآن الكريم معجزة خالدة ومتجددة في كل عصر، ودائمة في كل زمان، يتكشف عبر الأزمان ويظهر مكنوناته تعبيرا عن جوده وكرمه، وكيف لا وهو الكتاب الخاتم، إذ من مقتضيات هذه الخاصية استمرار التحدي في الزمان والمكان.
 - التحدي باللفظ والنظم، وتضمنه لوقائع غابرة في التاريخ : كحديثه عن الأمم السابقة والأنبياء والرسل، قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾. [هود: 49].
- وعلى الرغم من اتفاق الأصوليين على أن ما نقل إلينا نقلاً متواتراً² أنه حجة، فقد اختلفوا فيما نقل إلينا منه أحاداً كمصحف ابن مسعود، وغيره هل يكون حجة أم لا؟

1 - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (المتوفى: 749هـ) ت: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط : الأولى، 1406هـ / 1986م، (1/457).

2 - القراءة المتواترة هي: كل قراءة ساعدها خط المصحف، مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصح من لغة العرب. فلا بد أن تجتمع في القراءة تلك الشروط الثلاثة الواردة في التعريف، فإذا اختلف أحد هذه الشروط الثلاثة، فإن القراءة تكون غير متواترة، وهي: الشاذة. كما ذكر ذلك ابن الجزري :

فكل ما وافق وجهه نحو ... وكان للرسم احتمالاً لا يحوي

وصح إسناداً هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يخل ركن أثبت ... شذوذه لو أنه في السبعة

والنظر في هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: من حيث جواز القراءة بالقراءة الشاذة، سواء أكان ذلك في الصلاة، أم في غيرها؟

"المذهب الأول: أنها لا تصح الصلاة بالقراءة الشاذة، وهو مذهب كثير من العلماء، وهو الصحيح؛ لأن الصلاة لا تصح إلا بقرآن، والقرآن لا يكون إلا متواتراً، وهذه القراءة لم يثبت أنها قرآن، وهي خارجة عن الوجه الذي ثبت به القرآن، فلا تصح القراءة بها.

المذهب الثاني: أنه تصح الصلاة بالقراءة الشاذة. ذهب إلى ذلك أبو حنيفة، وهو إحدى الروايتين للإمام مالك وأحمد.

واستدل هؤلاء بقولهم: إن الصحابة كانوا يقرأون بهذه الحروف في الصلاة، وكان بعضهم يصلي خلف أصحاب هذه القراءات.

وهذه دعوى تحتاج إلى دليل جزئي، وعلى فرض ثبوت ذلك فقد يكون ذلك قد ثبت ذلك قبل العرضة الأخيرة، وقبل إجماع الصحابة على المصحف العثماني، فيكون ذلك منسوخاً إما بالعرضة الأخيرة، أو بإجماع الصحابة على المصحف العثماني¹.

والراجح عدم جواز القراءة بما هو شاذ من القراءات، ولا تصح بها الصلاة، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء. قال الإمام النووي: "لا تجوز القراءة في الصلاة ولا في غيرها بالقراءة الشاذة، لأنها ليست قرآناً؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والقراءة الشاذة ليست متواترة، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، فلو خالف

طيبة النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، (المتوفى: 833هـ)، ت: محمد تميم الزغبى، : دار الهدى، جدة، : الأولى، 1414 هـ - 1994 م، ص32.

1 - ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط: الأولى: 1420 هـ - 1999 م، (281-282-283-284-285-286/2).

وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءته في الصلاة وغيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ.

ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا يجوز القراءة بالشواذ، ولا يصلى خلف من يقرأ به¹.

الجهة الثانية : من حيث الاحتجاج بالقراءة الشاذة :

للعلماء في ذلك خلاف طويل، بين مجيز ومانع، فيرى مالك والشافعي، وجمهور الأصوليين، ورواية عن الإمام أحمد أنها ليست حجة ولا يعتمد عليها، ومستندهم في ذلك أنها ليست قرآناً، وذلك من عدة وجوه :

✓ الأول: أنه على تقدير أن الناقل نقله على أنه قرآن، فإنه يكون خطأ قطعاً لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يجب عليه تبليغ الوحي للجماعة يحصل العلم بخبرهم، ولا يخرج عن عهدة التبليغ بتبليغ الواحد، وحينئذ نعلم قطعاً أن الناقل أخطأ على الرسول في نقله الآحاد على أنها قرآن، وما دامت ليست قرآناً فلا يصح الاحتجاج بها.

✓ الثاني: نقله لها على أنها ليست قرآناً، وحينئذ تكون مترددة بين الخبر، وبين أن تكون مذهباً له، ومع التردد في جواز الاحتجاج بها لا تكون حجة، استصحاباً للحال فيها، وهو عدم الاحتجاج².

1 - التبيان في آداب حملة القرآن، أبو زكريا محيي الدين النووي (المتوفى: 676هـ)، ت: محمد الحجار، ط: الثالثة مزيدة ومنقحة، 1414 هـ - 1994 م، دار ابن حزم - بيروت - لبنان، ص 97

2 - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي (المتوفى: 631هـ)، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، (160/1-161-162)، والبرهان في أصول الفقه، عبد الملك أبو المعالي الجويني، (المتوفى: 478هـ)، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: الأولى 1418 هـ - 1997 م، (1/256-257)، وقواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني (المتوفى: 489هـ)، ت: محمد حسن محمد، دار

واعتبرها الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد، وحجتهم قال أن هذه القراءة لا بد أن تكون مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم، وتكون سنة بيانية منه، والسنة ينبغي الأخذ بها، وإن كان غير ذلك فلا يجوز للصحابي أن ينقلها، ولا يحتمل أن تكون مذهباً له، لكونه نقلها وكتبها في القرآن، ولو كانت مذهباً له كان عمله افتراء وكذباً منه، مع أن الصحابة عدول لا يكذبون في مثل هذه المسائل أو في غيرها.

وترتب على هذا الاختلاف اختلاف الأئمة في أحكام فقهية كثيرة، منها:

1- الاختلاف في وجوب التتابع في صيام الكفارة أو عدم وجوبه.

ذهب الحنفية والحنابلة في ظاهر المذهب إلى اشتراط التتابع في كفارة اليمين، فلو صام متفرقاً لم يصح، واحتجوا بقراءة ابن مسعود: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" وقالوا: إن هذه القراءة تنزل منزلة الحديث الصحيح، وبما أنها مشهورة عن ابن مسعود فيمكن الزيادة بها على النص.

وقال الشافعية والمالكية -وأحمد في رواية- بعدم اشتراط التتابع في كفارة اليمين، والمكلف حر ومخير بين الصيام المتتابع أو المتفرق، وإن قراءة ابن مسعود ليست حجة، ولا يلزم العمل بها، وتُحمل على معرض البيان منه¹.

الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، 1418هـ/1999م، (1/414-415)، والمحصل في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري المالكي (المتوفى: 543هـ)، ت: حسين علي اليعربي - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، ط: الأولى، 1420هـ - 1999، ص120، والبحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتب، ط: الأولى، 1414هـ - 1994م، (2/221).

1 - ينظر: أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، 1 ص 281، المستصفي، الغزالي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1413هـ - 1993م، 1 ص 102، روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن قدامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 2، 1423هـ - 2002م ص 34.

2- الاختلاف في وجوب النفقة على كل ذي رحم محرم :

فمن قال إن النفقة تجب على كل ذي رحم محرم احتج بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك". أما من لم يأخذ بها فقال: إن النفقة لا تجب إلا على الوالدين والمولودين¹.

ومن الأمثلة الأخرى على ذلك :

قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: "لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج".

- قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: "وأيقن أنه الفراق"

- قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "فاقطعوا أيماهما".

- قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "متتابعات".

- قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن².

وذكر "ابن عبيد في كتاب فضائل القرآن، القصد منها فقال: "القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المتواترة، وتبين معناها، وذلك كقراءة عائشة "والصلاة الوسطى" (وصلاة العصر) وقراءة سعد، "وله أخ أو أخت" (من أم) وإذا كانوا يرجعون لأقوال التابعين في التفسير فما ظنك بالصحابة؟³.

ورد الغزالي في المنحول على حجج القائلين بالأخذ بها في استنباط الأحكام بقوله : "ومعتمدنا شيئا أحدهما أن الشيء إنما يثبت من القرآن إما لإعجازه وإما لكونه

1 - ينظر المذهب في علم أصول الفقه المقارن (2/281-282-283-284-285-286).

2 - ينظر المذهب في علم أصول الفقه المقارن (1/481-482)

3 - تصنيف المسامع بجمع الجوامع ، تاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (المتوفى:

794هـ)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط: الأولى، 1418 هـ

- 1998 م، (1/312-313).

متواترا ولا إعجاز ولا تواتر ومناط الشريعة وعمدتها تواتر القرآن ولولاه لما استقرت النبوة وما يبتني على الاستفاضة لتوفر الدواعي على نقله كيف يقبل فيه رواية شاذة فإن قيل: لعله كان من القرآن فاندرس . قلنا: الدواعي كما توفرت على نقله ابتداء فقد توفرت على حفظه دواما..

المسلك الثاني مبنانا به فيما نأتي ونذر الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم وقد كانوا لا يقبلون القراءة الشاذة وعن هذا كسر عثمان رضي الله عنه اضلاع ابن مسعود فكيف يقبل فإن قيل لا ينحط عن خبر الواحد فليعمل به قلنا العمل به ينبني على كونه من القرآن وقد بطل ذلك ثم مستندنا في العمل بخبر الواحد سيرة الصحابة وهم لم يعملوا به"¹.

3- الاختلاف الأصولي في اشتغال القرآن العظيم على مفردات غير عربية

ومن الاختلافات الأخرى المنطوية تحت هذا الدليل، ما يتعلق باشتغال القرآن المجيد على مفردات غير عربية. فالدرس الأصولي لم يغفل هذه المسألة، بل تطرق إليها وفصل القول فيها، فنجد أن الأصوليين اتفقوا على وجود أسماء غير عربية في القرآن مثل: "إسرائيل"، و"جبريل"، و"عمران"، و"إبراهيم"، و"لوط"، و"نوح". كما اتفقوا على أن الكلام المركب على أساليب غير العرب لا يوجد في القرآن. ولكنهم اختلفوا في الألفاظ بغير العربية هل توجد في القرآن؟

اختلفوا في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا يوجد في القرآن لفظ بغير العربية.

1 - المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي (المتوفى: 505هـ)، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الثالثة، 1419 هـ - 1998 م، (375-376).

ذهب إلى ذلك: "أبو بكر الباقلاني، وابن جرير الطبري، وأبو عبيدة - معمر بن المثنى -، والباجي، وأبو يعلى، وأبو الخطاب، ونسب إلى عامة الفقهاء والمتكلمين"¹.

المذهب الثاني: أن القرآن فيه ألفاظ بغير العربية.

ذهب إلى ذلك ابن عباس وعكرمة رضي الله عنهم ، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وهو اختيار ابن الحاجب، وابن عبد الشكور².

ومن الأدلة التي احتج بها المثبتون³ ما يأتي :

✚ اشتغال القرآن الكريم على كلمات لا تعرفها العرب ومثلوا لذلك ب: المشكاة وهي هندية، وإستبرق وسجيل بالفارسية، وطه بالنبطية، وقسطاس بالرومية، والأب وهي كلمة لا تعرفها العرب. ولذلك روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه تساءل عن معنى الأب.

✚ أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى أهل كل لسان كافة على ما قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) سبأ: 28 ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «بعثت إلى الأسود والأحمر»⁴. فلا ينكر أن يكون كتابه جامعا للغة الكل، ليتحقق خطابه لكل إعجازا وبيانا. وأيضا فإن النبي عليه السلام لم يدع أنه كلامه بل كلام الله

1 - المذهب في علم أصول الفقه المقارن (497/2).

2 - نفسه.

3 - ينظر : الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي (المتوفى: 631هـ) (ص1/50-51).

4 - أخرجه الإمام أحمد (المتوفى: 241هـ) في مسنده، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب (4/472)، ومسند جابر بن عبد الله (242/35). ت: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون،

مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001م. والحاكم (المتوفى: 405هـ) في المستدرک، تفسير سورة سبأ (2/460)(3587). ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:

الأولى، 1411 - 1990.

تعالى رب العالمين المحيط بجميع اللغات، فلا يكون تكلمه باللغات المختلفة منكرا، غايته أنه لا يكون مفهوما للعرب، وليس ذلك بدعا بدليل تضمنه للآيات المتشابهات والحروف المعجمة في أوائل السور.

أما النافون فاحتجوا "بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾. [فصلت: 44]، فنفي أن يكون أعجميا وقطع اعتراضهم بتنوعه بين أعجمي وعربي، ولا ينتفي الاعتراض وفيه أعجمي وبقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾. [الشعراء: 195]، وبقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2]، وظاهر ذلك ينافي أن يكون فيه ما ليس بعربي.

أما الكلمات المذكورة فلا نسلم أنها ليست عربية، وغايته اشتراك اللغات المختلفة في بعض الكلمات، وهو غير ممتنع كما في قولهم: سروال بدل سراويل، وفي قولهم تنور، فإنه قد قيل: إنه مما اتفق فيه جميع اللغات ولا يلزم من خفاء كلمة الأب على عمر أن لا يكون عربيا، إذ ليس كل كلمات العربية مما أحاط بها كل واحد من آحاد العرب، ولهذا قال ابن عباس ما كنت أدري ما معنى: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. [فاطر: 1]، حتى سمعت امرأة من العرب تقول أنا فطرته أي ابتدأته.

وأما بعثته إلى الكل فلا يوجب ذلك اشتغال الكتاب على غير لغة العرب لما ذكره، وإلا لزم اشتغاله على جميع اللغات، ولما جاز الاقتصار من كل لغة على كلمة واحدة لتعذر البيان والإعجاز بها، وما ذكره فغايته أنه إذا كان كلام الله المحيط بجميع اللغات فلا يمتنع أن يكون مشتملا على اللغات المختلفة ولكنه لا يوجبه فلا يقع ذلك في مقابلة النصوص الدالة على عدمه¹.

وللشاطبي قول في المسألة يقرب هذا الخلاف ويضبطه حيث قال: "القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة.. فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة.. وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم، أو لم يحى فيه شيء من ذلك، فلا يحتاج

1 - الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (1/50-51).

إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به، وجرى في خطابها، وفهمت معناه، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها، ألا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب، وهذا يقل وجوده، وعند ذلك يكون منسوباً إلى العرب، فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب، أو كان بعضها كذلك دون بعض، فلا بد لها من أن تردّها حروفها، ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً، ومن أوزان الكلم ما تتركه على حاله في كلام العجم، ومنها ما تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها، وإذا فعلت ذلك، صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها، هذا معلوم عند أهل العربية لا نزاع فيه ولا إشكال.

ومع ذلك، فالخلاف الذي يذكره المتأخرون في خصوص المسألة لا ينبني عليه حكم شرعي، ولا يستفاد منه مسألة فقهية، وإنما يمكن فيها أن توضع مسألة كلامية ينبني عليها اعتقاد.

فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجهه والخاص في وجهه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، [وتتكلم بالكلام ينبيأ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله]، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها¹.

1 - الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م، (102-103/2).

كانت هذه بعض جوانب الاختلاف الأصولي في بعض المسائل المتعلقة بالكتاب، مما يدل على أن القرآن الكريم دفع العقل المسلم إلى ثورة معرفية، مما جعل إبداعه متواصلًا، الشيء الذي نتج عنه هذا الاختلاف ومقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل حتى يتجلى ما كان صوابًا، وينجلي ما كان غير ذلك.

ب- الدليل الثاني : السنة :

اختلف العلماء في تحديد مدلول السنة، فيقصد بها في اصطلاح المحدثين "ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة سواء كان ذلك قبل البعثة، أو بعدها"¹.

وعرف الأصوليين السنة بأنها: "ما صدر عن النبي الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير"².

وبملاحظة التعريفين يتباين أنهما التقيا على أمور ثلاثة ركزا عليها هي: القول، والفعل، والتقرير، غير أن الأول منهما زاد عليها الصفة، والسيرة، وعمها فيما قبل البعثة، وفيما بعدها، وهنا تدخلت النسبة بينهما لتكون العموم والخصوص المطلق، الأعمية المطلقة في جانب تعريف المحدثين، والأخصية المطلقة في جانب تعريف الأصوليين، فأصبح كل سنة عند الأصوليين، سنة عند المحدثين، دون العكس

فالمحدثون ينظرون إليه على أن فيه أسوة حسنة، والتأسي يتأتى بكل ما يتصل به صلى الله عليه وسلم من سيرة وصفات بالإضافة إلى الأقوال والأفعال، والتقارير.

والأصوليون ينظرون إليه على أنه المشرع عن الله، والتشريع يتأتى بالقول والفعل والتقرير.

1 - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، ط: 3، 1402 هـ - 1982 م، ص 47.

2 - نفسه.

وليس معنى هذا أن كل فريق اقتصر نظره على ما ذكر بالنسبة له، ولكن التركيز لكل كان على ذلك عند تعريف السنة.

فالمحدثون ما غضوا الطرف عن كون الرسول مشرعا عن الله، بل عرفوه هكذا أيضا كما أن الأصوليين لم يغضوا النظر عن كون الرسول صلى الله عليه وسلم فيه أسوة حسنة، بل عرفوه هكذا أيضا.

السنة عند الفقهاء:

عرفها بعض الفقهاء بأنها: "الطريقة الدينية التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب" وهي ما يعبر عنها عند البعض الآخر: "ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه" ويلتقي مع ما ذكره البعض من أنها: "ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم على فعله مع ترك ما بلا عذر" ومع "الفعل المطلوب طلبا غير جازم"¹.

اتفق المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير في شأن من شئون التشريع، أو شئون الرئاسة والقضاء، ونقل إلينا بسند صحيح، يكون حجة على المسلمين، ومصدرا تشريعا يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين. قال الشوكاني: "اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه"² أي: أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها

1 - ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1، 1419 هـ - 1999 م، (13/432).

2 - أخرجه أحمد في مسنده، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421 هـ - 2001 م، باب لا إسلام بغير السنة (12/1).

القرآن، وذلك كتحریم لحوم الحمر الأهلية وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير¹، وغير ذلك مما لا يأتي عليه الحصر².

وهناك طوائف ثلاث أنكرت حجية السنة، الطائفة الأولى: التي أنكرت حجية السنة كلها، والطائفة الثانية: التي أنكرت حجية ما زاد على القرآن منها، والطائفة الثالثة: التي أنكرت حجية أخبار الآحاد³.

وزعم بعضهم أن القرآن الكريم، بدلالاته المختلفة، هو المصدر المنشئ للأحكام، ويجب الاختصار عليه وحده، واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. [المائدة: 3]، وقوله: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: 89].

أما ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كان باعتباره إماما للمسلمين وقائدا لهم، فهو اجتهد يتغير بحسب الظروف ومصلحة الإنسان في ذلك الزمان، وليس تشريعا عاما لكل إنسان في أي زمان أو مكان، ولو كانت السنة معتبرة في التشريع لأمر رسول الله بتدوينها، كما أمر بذلك في القرآن، وإنما ثبت عنه النهي

-
- 1 - أخرجه الإمام مالك في الموطأ (رواية محمد بن الحسن الشيباني)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط: 2، باب الصيد وما يكره أكله من السباع وغيرها (1/219)(644).
 - 2 - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م، (1/96).
 - 3 - ينظر: السنة في مواجهة الأباطيل، محمد طاهر رسول، دعوة الحق (سلسلة شهرية تصدر مع مطلع كل شهر عربي - السنة الثانية: 1402 هـ ربيع الأول العدد (12))، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، ص 26.

عن كتابتها حيث قال: "لا تكتبوا عني، ومن كتب غير القرآن فليمحاه، وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"¹.

لكن ذهب جمهور العلماء إلى أن السنة حجة ويقع بها الاستدلال كما يقع بالكتاب.

وعلى الرغم من اتفاق الأصوليين حول حجية السنة المتواترة² واستقلالها بالتشريع، لأن من خلالها علمنا عدد ركعات كل صلاة وعدد الصلوات وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة وغير ذلك، فقد اختلفوا في حجية السنة الأحادية³، في وجوب خبر الواحد العدل العلم مع العمل أو العمل دون العلم.

قال ابن حزم: "قال أبو محمد قال أبو سليمان والحسين عن أبي علي الكرابيسي والحرث بن أسد المحاسبي وغيرهم أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معا وبهذا نقول.. وقال الحنفيون

1 - أخرجه مسلم، باب الثبوت في الحديث وحكم كتابة العلم، (4/ 2298) (3004).

2 - المتواتر في اصطلاح المحدثين: "ما رواه جمع لا يمكن تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن مثلهم من أوله إلى آخره، ومستند روايتهم الحس، وأفاد خبرهم العلم لسامعه". ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)،: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى، 1422هـ، ص39.

3 - السنة الأحادية في اصطلاح المحدثين: هي: التي لم تبلغ نقلتها مبلغ المتواتر. وأضاف الحنفية إلى التعريف أو المشهور. لكون جمهور العلماء قسم السنة من حيث السند إلى متواتر وآحاد، بينما علماء الحنفية قسموها إلى ثلاثة أقسام، وهي: المتواتر والمشهور والآحاد.

أما المشهور "ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب. وهم القرن الثاني فمن بعدهم، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر". ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني ص49-50.

والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج إن خبر الواحد لا يوجب العلم ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذبا أو موهوما فيه واتفقوا كلهم في هذا وسوى بعضهم بين المسند والمرسل وقال بعضهم المرسل لا يوجب علما ولا عملا وقد يمكن أن يكون حقا وجعلت المعتزلة والخوارج هذا حجة لهم في ترك العمل به قالوا ما جاز أن يكون كذبا أو خطأ فلا يحل الحكم به في دين الله عز وجل ولا أن يضاف إلى الله تعالى ولا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسع أحدا أن يدين به وقال سائر من ذكرنا إنه يوجب العمل واحتج كل من ذكرنا بأن هذه صفة كل خبر واحد في جواز الكذب وتعمده وإمكان السهو فيه وإن لم يعتمد الكذب¹.

وبين الأمدي هذا الاختلاف حيث قال: "اختلفوا في الواحد العدل. إذا أخبر بخبر، هل يفيد خبره العلم، فذهب قوم إلى أنه يفيد العلم ثم اختلف هؤلاء.

فمنهم من قال: إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن كما في قوله تعالى: (فإن علمتموهن مؤمنات) أي: ظننتموهن.

ومنهم من قال: إنه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة، لكن من هؤلاء من قال ذلك مطرد في خبر كل واحد، كبعض أهل الظاهر وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.

ومنهم من قال: إنما يوجد ذلك في بعض أخبار الآحاد لا في الكل، وإليه ذهب بعض أصحاب الحديث.

ومنهم من قال: إنه يفيد العلم، إذا اقترنت به قرينة، كالنظام، ومن تابعه في مقالته.

وذهب الباكون إلى أنه لا يفيد العلم اليقيني مطلقا، لا بقرينة ولا بغير قرينة.

1 - الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (1/119).

والمختار حصول العلم بخبره، إذا احتفت به القرائن"¹.

كانت هذه أبرز الاختلافات المنطوية تحت هذا الدليل، ومن الأسباب التي أدت ذلك الاختلاف في تحديد مفهوم السنة بين الفقهاء والمحدثين والأصوليين، كما كان التأثير المذهبي حاضرا بقوة، لكون خبر الآحاد بعضهم يعتبره حجة، في حين هناك من لم يعتبره حجة، أو يقدم عليه أصلا آخر في الاحتجاج.

ج- الدليل الثالث : الإجماع

يقصد بالإجماع في اصطلاح الأصوليين " اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية..

وانتقد الآمدي كثير من التعريفات التي عرف بها الأصوليين الإجماع، وعرفه بقوله : الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع"².

وبعد تأمل تعريف الإجماع في المدونات الأصولية، يظهر أن هناك اختلاف بينهم، مما يجعل هذا الاختلاف ينعكس على حجتيه، وذلك لأن بعضهم يحصر الإجماع في الصحابة، وبعضهم لا يقصر عليهم فقط، بل يشمل جميع الأعصار، وحتى الذين عمموا على جميع الأعصار وقع بينهم اختلاف في حده.

أما من حيث حجتيه فقال الآمدي : " اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، خلافا للشيعه والخوارج والنظام من المعتزلة"³. والإجماع المحتج به الذي يقصده الآمدي غير مختص بالصحابة رضي الله عنهم فقط، بل يستوي في ذلك إجماعهم وإجماع أهل كل عصر خلافا لداود وشيعته من أهل الظاهر، ولأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، ولهذا نقل عنه أنه قال: "من ادعى

1 - الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (32/2).

2 - نفسه (196-195/1).

3 - الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (200/1).

وجود الإجماع فهو كاذب اعتمادا منهم على أن معرفة اتفاقهم على اعتقاد الحكم الواحد متوقف على سماع الإخبار بذلك من كل واحد من أهل الحل والعقد أو مشاهدة فعل أو ترك منه يدل عليه، وذلك كله يتوقف على معرفة كل واحد منهم وذلك مع كثرتهم وتفرقهم في البلاد النائية والأماكن البعيدة متعذر عادة"¹.

أما الظاهرية فقد خصصوا حجية الإجماع بالصحابة قال ابن حزم "لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف وأيضا فإنهم رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع به وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا

1 - نفسه (198/1). وأدلتهم بتلخيص في الآتي:

أ- أن تحقق الإجماع وثبوته يتوقف على معرفة كل واحد من أهل الإجماع ثم على وصول الواقعة إليهم، ومعرفة رأي كل منهم، وهذا أمر غير ممكن عادة نظرا لانتشارهم في البلدان الإسلامية وبعد المسافة بينهم.

ب- أن معاذ رضي الله عنه لم يذكر الإجماع من المصادر التي يصح الاعتماد عليها في تشريع الأحكام، بل اقتصر على الكتاب والسنة والاجتهاد، وذلك عندما وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا إلى اليمن وسأله بماذا تقضي.. وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك ودعا له، وحمد الله على توفيقه. فلو كان الإجماع من مصادر الأحكام لذكره معاذ ولما ساغ له تركه مع حاجته إليه، ولما أقره النبي عليه السلام على تركه.

ج- قالوا: إن الإجماع لا يخلو إما أن يكون عن دليل قطعي أو عن دليل ظني، فإن كان عن دليل قطعي، أحالت العادة عدم الإطلاع عليه، وعلى تقدير الإطلاع عليه يكون هو مستند الحكم وليس الإجماع، وإن كان عن دليل ظني فإن العادة تمنع اتفاقهم لاختلاف القرائح والأنظار. ينظر: الإجماع في الشريعة الإسلامية، رشدي عليان، الجامعة الإسلامية، الطبعة: السنة العاشرة، العدد الأول، جمادى الآخرة 1397هـ مايو - يونيو 1977 م، ص 73-74.

كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا إنما الإجماع إجماع جميعهم وأيضا فإنهم كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم وليس من بعدهم كذلك¹.

وبين أن الإجماع المعتبر ينقسم إلى قسمين، أحدهما "كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلما كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وكجوب الصلوات الخمس وكصوم شهر رمضان وكتحريم الميتة والدم والخنزير والإقرار بالقرآن وجملة الزكاة فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلما.. والقسم الثاني شيء شهد به جميع الصحابة رضي الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يقرن أنه عرفه كل من غاب عنه صلى الله عليه وسلم منهم .. فهذان قسمان للإجماع ولا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجا عنهما ولا أن يعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما ولا يمكن أحدا إنكارهما وما عداهما فدعوى كاذبة.. ومن ادعى أنه يعرف إجماعا خارجا من هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل الإسلام ونعوذ بالله العظيم من مثل هذا"².

وكأن ابن حزم هنا ظهر له أن الإجماع لم يعد ممكنا وأنه قد فقد قيمته التشريعية بعد عصر الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك لتفرق المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها، وعدم إمكان معرفتهم، ومعرفة ما اتفقوا عليه من أحكام.

وكذلك بسبب اختلاف منازعهم الفكرية والسياسية والشخصية التي تحول بينهم في أن يتفقوا على رأي واحد في مسألة واحدة.

كما اختلفوا في جملة من المسائل الأخرى المنطوية تحت هذا الأصل، نعرضها كالاتي :

1- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى:

456هـ)، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (4/147)

2- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي (4/149-150).

✚ "اختلفوا فيما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وعرف به أهل عصره ولم ينكر عليه منكر، هل يكون ذلك إجماعاً؟.

فذهب أحمد بن حنبل وأكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، والجبائي إلى أنه إجماع وحجة. لكن من هؤلاء من شرط في ذلك انقراض العصر كالجبائي.

وذهب الشافعي إلى نفي الأمرين وهو منقول عن داود وبعض أصحاب أبي حنيفة¹.

وذهب أبو هاشم إلى أنه حجة وليس بإجماع.. وقد احتج النافون لكونه إجماعاً بأن سكوت من سكت يحتمل أن يكون لأنه موافق، ويحتمل أنه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة، ويحتمل أنه اجتهد لكن لم يؤد اجتهاده إلى شيء، وإن أدى إلى شيء فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفاً للقول الذي ظهر، لكنه لم يظهره إما للتروي والتفكر في ارتياد وقت يتمكن من إظهاره، وإما لاعتقاده أن القائل بذلك مجتهد ولم ير الإنكار على المجتهد؛ لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنه سكت خشية ومهابة وخوف ثوران فتنة، كما نقل عن ابن عباس أنه وافق عمر في مسألة العول وأظهر النكير بعده، وقال: هبته وكان رجلاً مهيباً، وإما لظنه أن غيره قد كفاه مؤنة الإنكار وهو مخطئ فيه.

ومع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول فيما بينهم إجماعاً ولا حجة².

✚ اختلافهم في إجماع عمل أهل المدينة ومن الذين لم يعبروه حجة ابن حزم، حيث خصص

1 - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدى (252/1).

2 - نفسه

فصلا في "الإحكام" يبطل فيه هذا الأصل بلهجة شديدة¹ حيث اعتبره في غاية الفساد. كما اختلف القائلين به كذلك فمنهم من اعتبره حجة إذا كان من جهة النقل فقط، ومنهم من اعتبره حجة من جهة النقل كان أو الاجتهاد.

☞ وذهبت الشيعة إلى اعتبار إجماع أهل البيت حجة، فيما خالفهم في ذلك غيرهم.

☞ واختلفوا في التابعي إذا كان من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته أم لا.

☞ اختلفوا في اشتراط عدد التواتر في الإجماع، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كإمام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر. وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية، فقد اختلفوا فمنهم من شرطه ومنهم من لم يشترطه².

☞ واختلفوا في كونه مصدرا مستقلا بذاته في إثبات الأحكام الشرعية، أي بتوسط الكتاب والسنة والقياس، فمنهم من قال باستقلالية الإجماع وعدم حاجته إلى توسط دليل آخر يستند إليه. وذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد إلا عن مستند، لأن حق إنشاء الأحكام الشرعية لله ولرسوله، وليس لأهل الإجماع.

☞ اختلفوا أيضا في انعقاده إذا كان مستنده الاجتهاد والقياس.

د- الدليل الرابع : القياس

قبل الحديث عن حجية القياس لابد أن نبين اختلاف الأصوليين في تحديد مفهومه، وبلا شك هذا الاختلاف المفهومي كان له تأثير في نفيه أو إثباته.

1 - ينظر الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (202/4-203).

2 - الإحكام في أصول الأحكام، الأمدى (250/1).

ومن هذه التعريفات :

"حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من حكم أو صفة".

وقال جماعة من المحققين: "إنه مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم".

وقال أبو الحسين البصري: "هو تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد".

وقيل: إدراج خصوص في عموم. وقيل: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به. وقيل: إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه. وقيل: استنباط الخفي من الجلي. وقيل: حمل الفرع على الأصل ببعض أوصاف الأصل. وقيل: "الجمع بين النظيرين، وإجراء حكم أحدهما على الآخر". وقيل: بذل الجهد في طلب الحق. وقيل: "حمل الشيء على غيره، وإجراء حكمه عليه". وقيل: حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه، بضرب من الشبه.

وقال الشوكاني أن على كل حد من هذه الحدود اعتراضات، ثم قال وأحسن ما يقال في حده: استخراج مثل حُكْم المذكور، لما لم يذكر، بجامع بينهما¹.

وقال إمام الحرمين: يتعذر الحد الحقيقي في القياس؛ لاشتغاله على حقائق مختلفة، كالحكم فإنه قديم، والفرع والأصل فإنهما حادثان، والجامع فإنه علة، ووافقه ابن المنير على ذلك.

وقال الإبياري: الحقيقي إنما يتصور فيما يتركب من الجنس والفصل، ولا يتصور ذلك في القياس¹.

1 - ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م، (2/89-90).

ويتضح أن هذه التعريفات بعضها قريب من بعض، لكن هناك تعريفات أخرى تختلف تماما عن غيرها.

أما من حيث الحجية فاختلفوا كذلك فقالت "الشيعة، وبعض المعتزلة: يستحيل التعبد بالقياس عقلا، وقال قوم في مقابلتهم: يجب التعبد به عقلا، وقال قوم: لا حكم للعقل فيه بإحالة، ولا إيجاب، ولكنه في مظنة الجواز. ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له.

والذي ذهب إليه الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم، وجاهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا، ففرق المبطله له ثلاث: المحيل له عقلا، والموجب له عقلا، والحاضر له شرعا"².

والمثبتون له اعتبروه مصدرا أساسيا في التشريع، لكون النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، ولا يمكن أن يحيط المتناهي بغير المتناهي، وبذلك تتم صلاحية الشريعة وخلودها به وصلاحها لكل زمان ومكان. لكن وقع الخلاف مرة أخرى مع المانعين له - الظاهرية - حيث قالوا أن النصوص وافية بالأحكام. و"أن الشارع لم يشع شيئا لحكمة، ونفوا تعليل أوامره ونهيه، وجزموا بأنه يفرق بين المتماثلين، ويقرن بين المختلفين، فكما أن فعله وخلقه منزّه عن العلة والغرض والغاية كذلك تكاليفه وأوامره"³.

كما اختلف المثبتون له على أربعة مذاهب:

- 1 - البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتب، ط: 1، 1414هـ - 1994م، (7/7).
- 2 - المستصفى، أبو حامد الغزالي (المتوفى: 505هـ)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م، ص 283.
- 3 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي (المتوفى: 1376هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى - 1416هـ - 1995م، (2/35-36-37).

"أحدها: ثبوته في العقلیات، والشرعیات، وهو قول الفقهاء، والمتكلمين، وأكثر المعتزلة.

والثاني: ثبوته في العقلیات، دون الشرعیات، وبه قال جماعة من أهل الظاهر.

والثالث: نفيه في العلوم العقلية، وثبوته في الأحكام الشرعية، التي ليس فيها نص، ولا إجماع، وبه قال طائفة من القائلين بأن المعارف ضرورية.

والرابع: نفيه في العقلیات والشرعیات، وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهاني.

والمثبتون له اختلفوا أيضا، قال الأكثرون: هو دليل بالشرع. وقال القفال، وأبو الحسين البصري: هو دليل بالعقل، والأدلة السمعية وردت مؤكدة له. وقال الدقاق: يجب العمل به بالعقل والشرع.

ثم اختلف القائلون به أيضا اختلافا آخر، وهو: هل دلالة السمع عليه قطعية أو ظنية؟ فذهب الأكثرون إلى الأول، وذهب أبو الحسين، والآمدي إلى الثاني¹.

كما اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام "فمنعه قوم وأجازه قوم، وقال قوم: يجوز للقضاة والولاة في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم"². واختار الغزالي جوازه "في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالإذن أو السكوت؛ لأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة"³.

كما اختلفوا في قياس النبي صلى الله عليه وسلم فرعا على أصل أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا؟

1 - ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (93/2).

2 - المستصفي، الغزالي ص 345.

3 - نفسه.

ذهب الغزالي إلى أنه "يجوز القياس عليه -أي على الفرع الذي قاسه النبي صلى الله عليه وسلم- وعلى كل فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصل لأنه صار أصلاً بالإجماع والنص، فلا ينظر إلى مأخذهم؛ وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وإن لم توجد علة الأصل"¹.

في حين ذهب الأبياري إلى عدم اعتباره، حيث قال: "والصحيح عندنا أنه لا يجوز القياس على فرع العلة بحال، سواء كان فرعاً للرسول، أو لأهل الإجماع، والدليل عليه هو الدليل على منع القياس على الفرع مطلقاً.

وطريق تقرير الدليل أن نقول: لما قاس على فرع العلة، أيراعي في الإلحاق جامع الأصل، أو لا يراعيه؟ فإن راعى جامع الأصل، فالقياس على الحقيقة إنما هو على الأصل، وتوسط الفرع الأول تطويل طريق من غير فائدة، فليحقوق الفرع الثاني بالأصل الأول. وإن أضرب عن جامع الأصل، واستنبط جامعاً آخر، كان ذلك باطلاً، فإن الحكم في الفرع إنما يثبت مقيداً بوجود الجامع، وإن لم يوجد الجامع الذي يقيد الحكم به، فالحكم في معنى المنفي على الحقيقة.

وبيان ذلك بالمثل: أنه إذا قال: الخمر حرام، وفهم أن العلة الإسكار، فتحقيق الكلام: الخمر المسكرة حرام. وإذا ألحقنا النبيذ بالخمر بجامع الإسكار، جعل الإسكار قيداً للتحريم، فيكون تقدير التوقيف: النبيذ المسكر حرام. وإذا ألحقنا غير النبيذ به بغير الإسكار، كان ذلك حيداً عن معنى القياس والاعتبار. فلا يجري الحكم على حقيقة التوقيف اللغوي، ولا التقدير الشرعي. فلا سبيل إلى الجمع بين الفرع الثاني والفرع الأول بغير جامع الأصل.

1 - المستصفي، الغزالي ص 346.

وإن وقع الجمع بينهما بجامع الأصل، فالمعتبر على الحقيقة هو الأصل¹.

أما باقي الأصول الأخرى فكثير الاختلاف فيها، فعمل أهل المدينة أخذ به مالك، وأنكره تلميذه الشافعي فلم يعتبره مصدرا تشريعا ملزما واجب الاتباع، بل ينكر أن يكون ما قال فيه مالك ذلك قد حدث فيه اتفاق من أهل المدينة كلهم.

واختلفوا في قول الصحابي، فالشافعي يرى أن قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف يكون خيرا لنا من رأينا لأنفسنا وإذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة فإنه يأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة، ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها.

وانتقد الشافعي القول بالاستحسان الذي قال به الأحناف وأبطله، مبينا أنه لا ضابط له، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل، ولو قيل به لاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة².

واعتمد مالك العمل بالمصالح المرسلة، وسد الذرائع -التذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز- وأكثر منها إكثار شديدا، ومن أمثلة عمل مالك بسد الذرائع أنه أفتى لمن رأى هلال شوال وحده ألا يفطر لثلا يكون ذريعة إلى إفطار الفساق محتجين بها احتج به³.

1 - التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى 616 هـ)، ت: د. علي بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013 م، (3/340).

2 - تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان، مكتبة وهبة، ط: 5، 1422 هـ - 2001 م، ص 376.

3 - قال يحيى: سمعت مالكا يقول، في الذي يرى هلال رمضان وحده: أنه يصوم. لأنه لا ينبغي له أن يفطر، وهو يعلم أن ذلك اليوم من رمضان. ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه لا يفطر. لأن الناس يهتمون على أن يفطر منهم من ليس مأمونا. ويقول أولئك، إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال.

أما الظاهرية فأصولهم محصورة في القرآن والسنة والإجماع، والإجماع الذي يقولون به هو إجماع الصحابة كما بينا ذلك. فإن لم يكن شيء من ذلك اعتمدوا على الاستصحاب.

لهذا أنكر ابن حزم باقي الأصول وذلك ما يظهر من قوله في الأحكام: "الوجوه التي غلط بها قوم في الديانة فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين وليست كذلك والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين وهي سبعة أشياء شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاحتياط والاستحسان والتقليد والرأي ودليل الخطاب والقياسوفيه العلل وفيه العلل"¹.

وبعد معرفة الاختلاف في حجية هذه الأصول، سنتطرق إلى الاختلاف الموجود في ترتيب هذه الأدلة عند الاستدلال والترجيح فيما بينها.

المبحث الثاني: الاختلاف في الأدلة الشرعية من حيث الاستدلال

يعتبر الأصوليين أن معرفة ترتيب الأدلة أمر ضروري، لأنها متفاوتة في مراتب القوة فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى فيكون كالمتيقن مع وجود الماء وقد يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ فتصير بذلك كالمعدومة فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح ليعمل به وإلا تعطلت الأدلة والأحكام فهذا العقد مما يتوقف عليه الاجتهاد توقف الشيء على جزئه أو شرطه.

و من رأى هلال شوال نهاراً، فلا يفطر. وليتم صيام يومه ذلك. فإنما هو هلال الليلة التي تأتي. الموطأ، مالك بن أنس (المتوفى: 179هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م، (409/3) (1005).

1 - الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (160/5).

لهذا فالترتيب المشهور الذي نقل عن السلف يبدأ بالكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس.

والأصل في ذلك حديث معاذ المشهور، وقد فصل الشافعي هذا الترتيب، فقال: "يُحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها، الذي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن.

ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول حكمنا بالحق في الظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث.

ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود¹.

ولقد قال بهذا الترتيب لأنه يعتبر أن العلم إنما يؤخذ من أعلى. لكن في كتاب الأم ذكر بعد السنة قول الصحابي إذا لم يوجد له مخالفا، ثم اختلاف الصحابة، ثم بعد ذلك ذكر القياس²؛ وذهب أبو حنيفة ومالك إلى تقديم القياس على خبر الآحاد.

وقد روي في ترتيب الأدلة على هذا النحو حديث مشهور لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الأصول، وهو حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله

1 - الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: 204هـ)، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م، ص598. كما ذكر ابن العربي في المحصول أن الكتاب مقدم على السنة ثم بعد ذلك ما ورد في مسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعا واختلافا، فإن لم يجد فعليه فيما اختلفوا في وفيما لم يسمعه أن يردوه إلى أصل من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة إما بتعليل وإما بشبه وإما بدليل. ينظر: المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري (المتوفى: 543هـ)، حسين علي اليعربي - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999، ص135.

2 - ينظر: الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: 204هـ)، دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م، (280/7).

عليه وسلم قال له حين بعثه إلى اليمن: «كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بما في كتاب الله قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: ففي سنة رسول الله قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد رأيي لا آلو قال: فضرِب - يعني صدره - وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله»¹.

كما أن الوحي مقدم على الرأي، لأن ذلك ما دلت عليه نصوص الشريعة وهو المنقول عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك بتقديم الوحي أولاً على الرأي.

لكن هناك من خالف هذا الترتيب وجعله معكوساً، فالمثبتين للقياس قالو : أن "النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث، وغلا بعضهم فقال: ولا بعشر معشارها، قالوا: وكل مسألة لا بد من حكم لله فيها وعليه، فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى

1 - أخرجه أحمد في مسنده، حديث معاذ بن جبل (333/36) (22007)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب اجتهد الرأي على الأصول (846/2) (1594)، والترمذي في سننه، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (608/3) (1327) وغيرهم. وهذا الحديث لا يثبت أئمة الحديث من السلف، ووافقهم على قولهم في رده محققو المحدثين ممن جاء بعدهم، فمن ضعفه ورده: البخاري، والترمذي، والدارقطني، وابن حزم، وابن طاهر المقدسي، وابن الجوزي، والذهبي، وأبو الفضل العراقي، وابن حجر العسقلاني، والألباني وغيرهم من أئمة المحدثين ونقادهم، وعلة الحديث تعود إلى الاختلاف فيه وصلاً وإرسالاً، وجهالة بعض رواته في موضعين كالخارث بن عمرو، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم، منهم أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. قال الخطيب في "الفتاوى والمتفق": "إن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم" (471/1).

النصوص، وحجتهم أن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير متناهية، وإحاطة المتناهي بغير المتناهي محال¹.

ويظهر من هذا الكلام أن القياس عندهم يفوق مرتبة من النصوص المتناهية²، ومنه تقديمه في الاعتبار عليها، لأن الحاجة إليه تفوق الحاجة إلى النصوص.

وبعضهم اعتبر "الإجماع مقدم على باقي أدلة الشرع، لقطعيته -يقصد هنا الإجماع القولي المشاهد أو المنقول بعدد التواتر، أما غير القطعي من الإجماعات كالكسوكي والمنقول بالأحاد فلا يقدم على النص- وعصمته وأمنه من نسخ، أو تأويل- وإذا خالفه كتاب أو سنة فذلك إما أن يكون منسوخاً أو متأولاً، لكون الإجماع دليل قاطع لا يقبل النسخ والتأويل - ثم الكتاب، ويساويه متواتر السنة لقطعيتهما - لأنهم اعتبروا

1 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي (المتوفى: 1376هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى - 1416هـ - 1995م، (2/35). ورد الحجوي على هؤلاء بقوله: لا نسلم أن الحوادث غير متناهية؛ إذ هي داخلية الوجود حالاً أو استقبالاً، وكل ما كان كذلك فهو متناه، سلمنا عدم التناهي في الأفراد، لكنها تنضبط بالأنواع، فيحكم لكل نوع بحكم تندرج فيه الأفراد غير المتناهية.... وكم جاء في الكتاب والسنة من كلمات جامعة وهي قواعد عامة لأنواع من المسائل.

وينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ، (91/3).

2 - تحدث العلماء عن مسألة تنامي النصوص، ولم يتحدثوا عن مسألة تنامي النصوص، وتساميتها. أي أن القرآن في كل عصر ويتجدد ويعطي لكل جيل ما يحتاجه لتحقيق مقصد الاستخلاف. لهذا فهو كريم. وهنا يمكن الحديث عن ثلاث مراتب حول الآيات القرآنية: التناهي التنامي التسامي.

الكتاب والسنة المتواترة على رتبة واحدة؛ يفيدان العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً - ثم خبر الواحد، ثم القياس¹.

وهذا الترتيب قال به كذلك الغزالي، إلا أنه قرر أنه "يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع"²، ثم صار على نفس الترتيب الذي ذكر.

وتقديم الإجماع عند الأصوليين إنما هو في الحقيقة تقديم النص المستند إليه الإجماع على النص الآخر المخالف للإجماع.

ثم بعد ذلك السنة - وتأتي مرتبتها بعد الإجماع وقبل الكتاب - وذلك راجع إلى اختلافهم في مكانتها بالنسبة للكتاب، فمنهم من قال أن القرآن والسنة في مرتبة واحدة لأن كلاهما وحي من عند الله، ومنهم من قال بتقديم الكتاب على السنة، لأن الكتاب مقطوع به جملة وتفصيلاً لتواتره، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، ومنهم من قال بتقديم السنة على الكتاب. وهو المراد بقولهم: إن السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنة، لأن الكتاب قد يكون

1 - شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي أبو الربيع، (المتوفى: 716هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1407 هـ / 1987 م، (673/3).

وينظر: شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين القرافي (المتوفى: 684هـ)، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م، ص 373.

وينظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد ابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ - 2002م، (389/2)، وينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بدران (المتوفى: 1346هـ)، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1401، ص 394.

2 - المستصفي، الغزالي ص 375.

محتملا لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما، فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب، وهذا دليل على تقديم السنة.

وأیضا؛ فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، وحسبك أنها تقيّد مطلقه، وتخصّ عمومه، وتبين مشكله، وتبسط مختصره، وتنسخه عند القائلين بنسخ السنة للكتاب، وتحمله على غير ظاهره¹، فالقرآن آت بقطع كل سارق؛ فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرّز، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا؛ فخصته بأموال مخصوصة.

قال الأوزاعي: "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"، وقال أيضا: "السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة"².

1 - قال الشاطبي: إن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب؛ فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله: *چ تذف ث ف چ [النحل: 44]*.

فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له؛ فلا يتوقف مع إجماله واحتماله.. لا أنها مقدمة عليه. الموافقات، (4/311-312).

2 ينظر : جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر بن القرطبي (المتوفى: 463هـ)، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م، (2/1193-1194).

خاتمة

نستنتج مما سبق أن الاختلاف الأصولي أدى إلى تنوع وغنى المؤلفات الأصولية، مما كان له أثر واضح في جعل العقل المسلم عقلا حركيا غير منغلق ولا متحيز، لأن الإتيان بالدليل والحجة كان السمة البارزة في إبطال القول أو ادعائه.

ومن أبرز المرجعيات التي أدت إلى الاختلاف في مبحث الأدلة الشرعية وكان لها أثر في اعتبارها حجية واستدلالات ما يأتي :

✚ الاختلاف المذهبي الذي تولد عنه الاختلاف في الأصول التي يقوم عليها المذهب، فأصول المالكية ليست هي أصول الشافعية وليست أصول الشافعية هي نفسها أصول الحنفية، كما أن أصول الحنفية ليست هي أصول الظاهرية، والعكس صحيح، فتشترك هذه المذاهب في أصول وتختلف في أخرى.

✚ الاختلاف المفهومي كاختلافهم في تحديد مفهوم السنة بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، وكذلك الإجماع والقياس.

✚ الاختلاف المنهجي، كاختلافهم في ترتيب الأدلة عند الاستدلال وفي التعارض والترجيح، فبدل الترتيب المشهور والمتداول : الكتاب، السنة، الإجماع ثم القياس، أصبح هذا الترتيب عند فئة من الأصوليين معكوسا : القياس، الإجماع، السنة ثم الكتاب.

✚ وترجع بعض الاختلافات الأخرى إلى تأثير علم الكلام في أصول الفقه مما نتج عنه اختلاف في بعض مسائل هذا الأخير، كما أن تداخله بعلوم أخرى كالمنطق، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، ساهم في نشأة هذا الاختلاف نظرا لتغاير المرجعية والخلفية التي ينطلق منها كل واحد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الحديث النبوي الشريف وعلومه :

1- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر بن القرطبي (المتوفى: 463هـ)، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994م.

2- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) ت: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.

3- المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهاني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، 1411 - 1990.

4- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

5- الموطأ، مالك بن أنس (المتوفى: 179هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

6- نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى، 1422 هـ

علوم القرآن:

7- التبيان في آداب حملة القرآن، أبو زكريا محيي الدين النووي (المتوفى: 676هـ)، ت: محمد الحجار، ط: الثالثة مزينة ومنقحة، 1414 هـ - 1994 م، دار ابن حزم - بيروت - لبنان.

8- طيبة النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، (المتوفى: 833هـ)، ت: محمد تميم الزغبي، : دار الهدى، جدة، : الأولى، 1414 هـ - 1994 م.

الفقه وأصوله:

9- الإجماع في الشريعة الإسلامية، رشدي عليان، الجامعة الإسلامية، الطبعة: السنة العاشرة، العدد الأول، جمادى الآخرة 1397 هـ مايو - يونية 1977 م.

10- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي (المتوفى: 631هـ)، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.

- 11- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- 12- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
- 13- أصول الفقه، محمد بن مفلح الحنبلي (المتوفى: 763هـ)، ت: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط: الأولى، 1420هـ - 1999م.
- 14- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: 204هـ)، دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م.
- 15- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ.
- 16- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتبي، ط: الأولى، 1414هـ - 1994م.
- 17- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك أبو المعالي الجويني، (المتوفى: 478هـ)، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: الأولى 1418هـ - 1997م.
- 18- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (المتوفى: 749هـ) ت: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط: الأولى، 1406هـ / 1986م.
- 19- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى 616هـ)، ت: د. علي بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة: الأولى، 1434هـ - 2013م.
- 20- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (المتوفى: 794هـ)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط: الأولى، 1418هـ - 1998م.
- 21- الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: 204هـ)، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م.
- 22- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد ابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.

- 23- شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين القرافي (المتوفى: 684هـ)، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.
- 24- شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي أبو الربيع، (المتوفى: 716هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1407 هـ / 1987 م.
- 25- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي (المتوفى: 1376هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى - 1416 هـ - 1995 م.
- 26- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني (المتوفى: 489هـ)، ت: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، 1418 هـ / 1999 م.
- 27- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بدران (المتوفى: 1346هـ)، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1401.
- 28- المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري (المتوفى: 543هـ)، حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999.
- 29- المستصفي، أبو حامد الغزالي (المتوفى: 505هـ)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م.
- 30- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائل ودراساتها دراسة نظرية تطبيقية)، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط: الأولى: 1420 هـ - 1999 م.
- 31- المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي (المتوفى: 505هـ)، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الثالثة، 1419 هـ - 1998 م.
- 32- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417 هـ / 1997 م.
- 33- النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الأحادية، عمر بن عبد العزيز بن عثمان، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: السنة 20 - العددان 77-78 محرم - جماد الآخر 1408 هـ / 1988 م.
- 34- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ط: الثانية، 1427 هـ - 2006 م.



اختيار جنس الجنين وموقف الشريعة الإسلامية منه

د. خالد علي القروطي

جامعة صنعاء / الجمهورية اليمنية

k.waty4@gmail.com

ملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة قضية طبية معاصرة هي اختيار جنس الجنين، من خلال بيان المراد بذلك، وذلك من خلال التعريف الإفرادي لكل من الجنس والجنين لغة واصطلاحاً، ثم التعريف التركيبي لهما، وبيان المراد باختيار جنس الجنين، والاطلاع على الدوافع التي تؤدي بالناس إلى القيام بذلك، ومعرفة طرق الاختيار، مبيناً في نهاية ذلك كله الحكم الشرعي لاختيار جنس الجنين، من خلال دراسة تحرير محل النزاع في المسألة، وبيان الحكم فيها من الناحية الشرعية، ودراسة ضوابط اختيار جنس الجنين عند القائلين به.

الكلمات المفتاحية: الجنس، الجنين، جنس الجنين، طرق، دوافع، اختيار، ضوابط.

Abstract

The purpose of this research is to study a contemporary medical issue and , by explaining it, which is the selection of the gender of the fetus through the individual language and terminology definitions of both Gender and to explain , and then the definition of the composition of them, and Fetus and to review the motives , the meaning of choosing the gender of the fetus indicating , and to understand methods of selection, that lead people to do so at the end of all that the Islamic Sharia (Islamic law) legitimacy of the through the study of the area of , decision to choose the gender of the fetus and the statement of Sharia (Islamic law) in terms of , dispute in the matter and the study of the controls of gender selection of the fetus for , legitimacy those who say it is legitimate.

controls. , rule, motives, ways, fetus gender, fetus, **Key words:** gender

مقدمة:

الحمد لله ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾⁽¹⁾، خلق الإنسان ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾⁽²⁾، له الحكمة البالغة والقدرة النافذة، فتبارك الله أحسن الخالقين.

وأشهد أن لا إله إلا الله الملك الحق ذو القوة المتين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين وأصحابه ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن من المعلوم بأن حب الولد غريزة فطرية في الإنسان منذ بدء الخليقة، وهذه الغريزة موجودة في كل مجتمع إنساني، فالأولاد من زينة الحياة الدنيا كما قال الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾⁽³⁾، وهي أمنية كل أسرة، وقد عني الشرع الحنيف بتنظيم هذه الغريزة؛ لإخراجها في أفضل حال، فشرع النكاح الذي يُعد الإنجاب مقصداً من أهم مقاصده التي يرجى تحقيقها، وحتى يختلف الإنسان عن الحيوان في سعيه وراء هذه الفطرة⁽⁴⁾.

ويتفق البشر على أن المرض (العقم - المرض الوراثي) داء وابتلاء، وكذلك الرغبة في جنس معين من الأولاد، قد يمنعان من تحقيق هذا المقصد العظيم من مقاصد الزواج، مما قد يترتب عليه عند البعض فساد العلاقة الزوجية، كما قد يؤدي إلى وقوع الفرقة بين الزوجين مما يجعل من ابتلي به يسعى في معالجته بالطرق الطبية المختلفة.

وبما أن الناس بحاجة ماسة إلى بيان وتعريف بأحكام شريعة الله فيما نزل بهم من نوازل، خاصة وأن العلم قد تطور تطوراً سريعاً وملموساً في المجال الطبي عامة، وفي معالجات العقم واختيار جنس الجنين خاصة، و تنوعت وسائل المنع بطرق متعددة

(1) السجدة: 7.

(2) عبس: 19.

(3) الكهف: 46.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية، للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، تونس، ص 156.

بين الحل والحرمة، وكان لكثير من هذه المسائل المبحوثة والمطروحة أصولاً، أو بذور في الفقه الإسلامي الأصيل، تُعين الباحث الشرعي، وتنير له دربه؛ ليصل إلى حكم شرعي فيما يطرح عليه من نوازل ومستجدات، انهمرت المسائل المستجدة من الناس عامة، ومن الأطباء خاصة، على رؤوس العلماء والباحثين؛ لتثمر فتاوى، وبحوثاً ومؤلفات، ومجامع فقهية وندوات، ومؤتمرات، أثرت المكتبة الفقهية، ولسان حالها يقول: هل من مزيد⁽¹⁾.

مشكلة الدراسة: تتمثل مشكلة الدراسة في:

- الطلبات المتكاثرة من قبل العديد من الأزواج لجنس معين من المواليد، إما ذكوراً، أو إناثاً، نتيجة الرغبة في أحد الجنسين، أو الإصابة بمرض وراثي، أو غير ذلك من الأسباب.

- التلبية والاستجابة لتلك الرغبة من مؤسسات ومراكز صحية كثيرة.

لذلك فإن هذه الدراسة يفترض بها الإجابة عن الأسئلة التالية:

- هل يجوز اختيار جنس الجنين؛ اتقاءً للضرر الناشئ عن الأمراض الوراثية التي تنتقل إلى جنس معين؟.

- هل يجوز اختيار جنس الجنين تحقيقاً للرغبة والأمل لدى الزوجين، وغيرها من المصالح؟

أم أنه:

لا يجوز اختيار جنس الجنين؛ لما يترتب عليه من مفسد ومحاذير شرعية واجتماعية، مثل الإخلال بالتوازن بين الذكور والإناث.

لا يجوز اختيار جنس الجنين؛ لما ينتج عن سوء استخدامها من اختلاط الأنساب، وكشف العورات.

(1) التلقيح الاصطناعي (الداخلي والخارجي) المعروف بأطفال الأنابيب، والتحكم في جنس الجنين بين الحل والحرمة، السيد العلامة: عبدالرحمن محمد شمس الدين، الناشر: رابطة علماء اليمن، الطبعة الأولى، 1439 هـ / 2018 م، ص (5).

- وعند القول بالجواز:

فهل يكون ذلك مطلقاً، أو مقيداً بقيود وضوابط معينة للحد من آثاره السلبية؟.

أهمية الدراسة: وتكمن أهمية هذه الدراسة في:

أولاً: تعلقها بإحدى ضروريات الشريعة الخمس، والتي هي حفظ النسل.

ثانياً: تعلقها بالكيان الإنساني الذي جعله الله مدار الحضارة وعمارة الأرض.

ثالثاً: كونها من المسائل الحادثة والمستجدة التي فرضت نفسها على الواقع؛ فلزم بيان حكمها الشرعي.

رابعاً: أنها من المواضيع المتشعبة ذات العلاقة بالفرد والمجتمع، الملامس لجانب العقيدة عند المسلمين من جهة، ولجانب الشريعة من جهة أخرى، ولجانب الآداب والأخلاق من جهة ثالثة⁽¹⁾

خامساً: كونها ناتجة عن التقدم الطبي الهائل، فيجب الوقوف عند تقنياته، ومتابعة أحواله؛ للتأكيد على كون الشريعة قادرة على استيعاب كل التطورات الحياتية.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى ما يلي:

- بيان ومعرفة المراد باختيار جنس الجنين، من خلال تعريف مصطلحات الجنس والجنين لغة واصطلاحاً، كمصطلحين مفردين ومركبين.

- التعرف على طرق اختيار جنس الجنين، المعتبر منها وغير المعتبر، والدوافع التي تؤدي بالناس إلى القيام بذلك.

- دراسة الحكم الشرعي لاختيار جنس الجنين من خلال: دراسة تحرير محل النزاع في المسألة، ودراسة ضوابط الاختيار عند القائلين به.

فرضيات الدراسة: تتمثل فرضيات الدراسة فيما يلي:

(1) ينظر بتصرف: اختيار جنس الجنين من المنظور الشرعي، د: ناصر عبدالله الميمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة 19 ع22/ص43-44).

- الأصل في عملية اختيار جنس الجنين الحرمة، إلا أن تكون هناك ضرورة ملجئة للإباحة.

- التحكم في اختيار جنس الجنين، إذا كان عاماً على مستوى الأمة، فإنه يحرم، و لا يجوز شرعاً.

- الأصل في التعرف على جنس الجنين بالفحوص الطبية لغرض دفع الأمراض، وتلافي التشوه الخلقي هو الجواز نظراً لتلك الضرورة المعتبرة شرعاً.

منهجية البحث: سوف تستخدم هذه الدراسة المنهج الوصفي، والاستقرائي، والاستدلال على الآراء من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، ووصف مفهوم اختيار جنس الجنين، واستقراء وتتبّع طرق الاختيار، والدوافع التي تؤدي بالناس إلى القيام بذلك، ووصف الحكم الشرعي لاختيار ذلك من الناحية الشرعية.

الدراسات السابقة: كتبت في هذا الموضوع كتابات كثيرة ما بين رسائل و بحوث ومؤلفات علمية، ومن العسير استقصاؤها، ومنها:

- موقف الشريعة الإسلامية من اختيار جنس الجنين، دراسة في مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الأسرة والصحة الإنجابية، إعداد/ فادية محمد توفيق أبوعيشة، ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2012م.

- اختيار جنس الجنين بين الشريعة والطب، دكتور: زياد طارق حمودي نجم الجبوري، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، السنة السادسة، المجلد السادس، العدد (23)، 2015م.

- اختيار جنس الجنين؛ بسبب المرض الوراثي، د. مازن إسماعيل هنية و أ. منال محمد رمضان العشّي، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، المجلد السابع عشر، العدد الأول، ص 27 - ص 48 يناير 2009م.

المبحث الأول: المراد باختيار جنس الجنين

المطلب الأول: تعريف الجنس لغة واصطلاحاً:

تعريف الجنس لغةً: الجنس لغة: الضرب من كل شيء، قال في اللسان: الإبل جنس من البهائم العجم، فإذا واليت سناً من أسنان الإبل على حدة فقد صنفتها تصنيفاً، كأنك جعلت بنات المخاض منها صنفاً، وبنات اللبون صنفاً، والحِقاق صنفاً، وكذلك الجذع والثني، والحيوان أجناس، فالناس جنس، والإبل جنس، والبقر جنس، والشاء جنس⁽¹⁾.

تعريف الجنس اصطلاحاً: عُرِفَ الجنس في اصطلاح الفقهاء بأنه: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع⁽²⁾، وقال الشرييني: "الجنس كل شيئين أو أشياء جمعها اسم خاص تشترك في ذلك الاسم بالاشتراك المعنوي"⁽³⁾.

بينما عرفه المنطقة بأنه: ما صدق في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة، والنوع ما صدق في جواب ما هو على كثيرين متفقين بالحقيقة⁽⁴⁾.

(1) لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى (43/6)، القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت (691/1)؛ المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد - حلب، الطبعة الأولى، 1979م (164/1)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت (111/1).

(2) التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1405هـ (107/1).

(3) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الخطيب الشربيني، دار النشر: دار الفكر - بيروت (23/2).

(4) حاشية الصبان على السلم تأليف: محمد بن علي الصبان الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1417 هـ -1997م (62/60).

المطلب الثاني: تعريف الجنين لغة واصطلاحاً:

تعريف الجنين لغةً: الجنين لغةً: الولد في البطن، والجمع أجنة وأجنن، والجنين كل مستور، وجن في الرحم يجن استتر، وأجنته الحامل سترته، والجنين هو المادة التي تتكون في الرحم من عنصري الحيوان المنوي والبويضة⁽¹⁾، وهذا هو ما يؤيد معنى مادة جنين، فإنها راجعة إلى الاستتار المتحقق بهذا المعنى، ومنه المجنون لاستتار عقله، والجان لاستتاره عن أعين الناس، فالجنين في أصل اللغة: المستور في رحم أمه بين ظلمات ثلاث، قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾⁽²⁾⁽³⁾.

تعريف الجنين اصطلاحاً: تعريف الفقهاء للجنين في الاصطلاح لا يخرج عن المعنى اللغوي⁽⁴⁾، وقد اختلفت ألفاظهم في تعريفه وذلك لاختلافهم في الأحكام المترتبة عليه، إلا أنها تدور حول كون الجنين مستبين الخلقة، واضح الصورة الآدمية. فعرفه الحنفية بأنه: "ما استبان من خلقه شيء، فإن لم يستبين من خلقه شيء فليس بجنين"⁽⁵⁾.

وعند المالكية: "هو الولد مادام في البطن"⁽¹⁾.

(1) تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى- الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين (1/7996).

(2) الزمر: ٦.

(3) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مرجع سابق (1/1532)؛ المصباح، للفيومي، مرجع سابق (1/111).

(4) تفسير القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب - القاهرة (17/110)؛ الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، محمد سلام مذكور، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1389هـ، 1969م (31-35).

(5) المبسوط للسرخسي، تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 20، (ج 7/ ص 272).

وأما الشافعية فقالوا بأن: "أقل ما يكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي" (2).

بينما عرفه الحنابلة بقولهم: "هو ما كان فيه صورة آدمي وقبل ذلك لا يعلم يقيناً أنه جنين" (3).

تعريف الجنين في الاصطلاح العلمي: الجنين في اصطلاح الأطباء: هو البويضة المخصبة بالحيوان المنوي، والآخذة في الانقسام والنمو حتى نهاية الأسبوع الثامن من الحمل (4)، ويطلق بعض الأطباء لفظ الجنين على الولد في بطن أمه، عندما يظهر عليه الطابع الإنساني بتكون الأجهزة المعروفة للإنسان، ويكون ذلك فيما بين الشهر الثالث من الحمل إلى الولادة، بينما يرى البعض الآخر قصر لفظ الجنين على الولد في بطن أمه إذا اكتملت بنيته وكان بإمكانه أن يعيش إذا نزل حياً من بطن أمه، ويكون هذا في الفترة الواقعة بين بداية الشهر السابع إلى وقت الولادة (5).

(1) شرح السير الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي- (المتوفى: 483هـ)، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1971م، عدد الأجزاء: 5، (2209/1)..

(2) الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، 1393هـ (107/6).

(3) المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجاهلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م، (406/8)..

(4) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد أحمد سلامة، الدار العربية للعلوم - بيروت، ط ١، 1417هـ - ١٩٩٦م: ص ٢١٢.

(5) الموسوعة الطبية الفقهية، الدكتور أحمد محمد كنعان، تقديم: الدكتور محمد هيثم الخياط، دار النفائس، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م - بيروت: ط ٣، ص ٢٦٨.

و يلاحظ بأن علماء الأجنة يطلقون لفظ الجنين على الفترة الواقعة بين انغراز البويضة الملقحة في جدار الرحم، ونهاية الأسبوع الثامن ثم يطلقون عليه بعد ذلك اسم حميل إلى أن يولد⁽¹⁾.

المطلب الثالث: بيان المراد باختيار جنس الجنين:

المقصود باختيار جنس الجنين هو: "ما يقوم به الإنسان من الأعمال، والإجراءات التي يهدف من خلالها إلى اختيار ذكورة الجنين أو أنوثته"⁽²⁾،

وبناء على هذا التعريف العام فإن عملية اختيار جنس الجنين ليست محصورة على الوسائل والإجراءات الحديثة، كما يتضح أيضاً بأن هذه العملية ليست قضية جديدة.

والواقع أن هذه المسألة والقضية قد أشغلت الناس منذ القدم، فطلبوا لإدراكها السبل، ففي سنة خمسمائة قبل الميلاد توصلت مدارس الطب الهندية إلى أنه يمكن التأثير على جنس الجنين في بعض الحالات بفعل الطعام أو العقاقير كما ذكر بعض المؤرخين⁽³⁾، كما ذكروا أيضاً أن علماء الطبيعة كأرسطو قد تناولوا قضية اختيار جنس الجنين بالمناقشة، حيث ناقش النظرية التي تقول: إن جنس الجنين تُعَيِّنُهُ حرارة الرحم، أو تغلب أحد عنصري التكاثري على العنصر الآخر، وقدم نظرية أخرى في تفسير ذلك⁽⁴⁾.

(1) تطور الجنين وصحة الحامل، الدكتور محي الدين طالو، دار ابن كثير - بيروت، ط ٢، لسنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ص ١٢؛ حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء، محمد نعيم ياسين، (ب. ط. ت): ص ٦٦.

(2) رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، د. خالد المصلح، كتاب إلكتروني www.almosleh.com، (ص 6).

(3) قصة الحضارة، تأليف: ديوارنت، ترجمة: محمد بدران، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية (447/2).

(4) قصة الحضارة، لديوارنت، مرجع سابق (295/8)؛ كيف تختار جنس مولودك، تأليف الدكتور لاندروم شيتلس والدكتور دافيد رورفيك، ترجمة سامي الفرس، وإبراهيم الفرس، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الثانية عام 1415 هـ - 1994 م (ص 57-73).

وهناك تعريف آخر لعملية اختيار جنس الجنين هو: "أن يُعالج مني الرجل بوسائل طبية معاصرة ومتقدمة ومعقدة ومختلفة؛ لضمان إنجاب مولود من جنس معين سواء كان ذكراً أو أنثى"⁽¹⁾.

وعليه يظهر أن الجديد في قضية اختيار جنس الجنين إنما هو فيما طرأ من تقدم في الوسائل والطرق التي من خلالها يمكن اختيار جنس الجنين، سواء أكان ذكراً أم أنثى⁽²⁾.

فقد توصل العلماء إلى أن كل خلية من خلايا جسم الإنسان سواء كان ذكراً أم أنثى تحتوي على ستة وأربعين كروموسوماً، موزعة على ثلاثة وعشرين زوجاً، حيث تترتب هذه الكروموسومات بشكل أزواج متماثلة، فتحتوي كل خلية على ثلاثة وعشرين زوجاً من الكروموسومات المتناسلة نصفها من الأب ونصفها الآخر من الأم، وهناك زوج واحد من هذه الكروموسومات في كل خلية هو المسئول عن اختيار جنس الجنين، وهذا الزوج من الكروموسومات يكون متشابهاً ويعطي رمزاً متماثلاً هو (XX) عند الأنثى، أما عند الذكر فإنه يعطي رمزاً مختلفاً هو (XY)، وقد استطاع العلماء التفريق بين هذه الكروموسومات في الشكل والمظهر، وتوصلوا إلى أن الكروموسوم الحامل للرمز (Y) هو المسئول عن اختيار جنس الجنين الذكر، ومن صفاته أن له وميضاً ولمعاناً في رأسه، بينما الحيوان المنوي الذي يحمل الرمز (X) لا يحمل ذلك اللمعان، والحيوان المنوي الذي يحمل شارة الذكورة أسرع في الحركة وأقوى من الآخر الذي يحمل شارة الأنوثة⁽³⁾.

(1) أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، د. طارق عبد المنعم محمد خلف، دار النفائس - الأردن، 1431 هـ - 2010 م، ط 1 (ص 126).

(2) رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 6).

(3) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للبار (ص 135).

وحينها فإذا أمكن معرفة الخلية (الحوين) الذي يحمل الصبغي (y) ، أمكن حينئذ دمج بخلية أنثى (بويضة) ليحصل الجنين على صبغيين مختلفين (xy) ويكون ذكراً، وكذلك الحال إذا عرف أنه (x) أمكن الحصول على جنين (مولود) أنثى (xx)⁽¹⁾.

المطلب الرابع: المطلب الرابع: تقرير عن زيارة الدكتور سمير عباس استشاري أمراض الذكورة والعقم بمركزه الكائن بجدة⁽²⁾:

في يوم الأحد بتاريخ 1431/12/1هـ الموافق 2010/11/7م الساعة العاشرة صباحاً يسر الله لي مع مجموعة من الإخوان الزيارة لمركز الدكتور سمير عباس والمتخصص في أطفال الأنابيب واختيار جنس الجنين إضافة لأمراض النساء والتوليد.

وكان سبب هذه الزيارة بناء على تحديد موعد سابق مع الدكتور وذلك للوقوف عن قرب على آخر التطورات في مسألة اختيار جنس الجنين، والكيفية التي تتم بها هذه العملية، وما يرافقها من ملابسات تتعلق بالأسباب التي تدفع رواد هذه المراكز للقيام بمثل ذلك، ومدى استجابة هذه المراكز لرغبة روادها، وهل من ضوابط وقيد تتم، وإجراءات تتخذ، إزاء ما قد يخاف من ممارسة هذه العملية، إضافة إلى ما يسمى بنوك الأجنة، ومدى دقة الحافظات المخصصة لتلك النطف المحفوظة، وما هي الإجراءات

(1) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي، أ.د/ عمر سليمان الأشقر، وأ.د/ محمد عثمان شبير، و د/ عبد الناصر أبو البصل، و د/ عارف علي حجازي، و د/ عباس أحمد الباز - دار النفائس، الأردن - الطبعة الأولى، 1421 هـ < د، عبد الناصر أبو البصل (715/2).

(2) مراكز د. سمير عباس الطبية وموقعها في جدة وعدة مدن بالمملكة العربية السعودية أحد المراكز الطبية المتخصصة في تقديم الخدمات الصحية المتكاملة للمرأة، وبالرغم من أنها عرفت وعلى مدى أكثر من 20 عاماً بتميزها في مجال علاج تأخر الإنجاب وأطفال الأنابيب، إلا أنها قامت بالتوسع في المجالات المختلفة المتعلقة بصحة المرأة؛ لتقديم منظومة طبية تلبي احتياجات المرأة في مختلف مراحل عمرها، بالإضافة إلى ذلك فأنها تقدم خدمة طب أمراض الذكورة للرجل. ينظر: الموقع الرسمي لمراكز د. سمير عباس الطبية.

<http://www.samirabbas.net/index.php/ar>

المتبعة والتي تحول دون اختلاطها ببعض، أو استخدامها استخداماً غير مشروع ولغير أصحابها وأهلها كما هو حاصل لدى نفس المراكز في الغرب، والأسباب التي لأجلها يتم الاحتفاظ بتلك النطف لدى المراكز المتخصصة لذلك، ومدى وجاهة هذه الأسباب، وذلك حتى يتسنى للباحث بناء الحكم الفقهي للمسألة بناء على إطلاع ومعرفة للكيفية التي تتم بها عمليات كهذه، وظروفها وملابساتها، والاحتياجات الواجب توافرها، وغير ذلك مما له صلة وتعلق بموضوع البحث.

بدأ الدكتور سمير عباس محاضراته بذكر بدايات أطفال الأنابيب، ومتى كان أول طفل أنابيب؟ والذي كان في العام 1978م في بريطانيا، وتطرق إلى فتوى مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الصادرة في الثمانينات والتي لخصها بقوله: (كل تقنية لمساعدة الزوجين على الإنجاب مباحة طالما لا يدخل فيها طرف ثالث)، وذكر أن المراكز المتخصصة بدأت ممارسة عمليات اختيار جنس الجنين في العام 1993-1994م، كما فرق بين ما يسميه ترجيح جنس الجنين وبين اختيار جنس الجنين، فالأول تقوم الحمية الغذائية وعملية التلقيح الصناعي بدور كبير في ترجيح جنس على آخر، بينما يعتمد اختيار جنس الجنين على عملية إرجاع الحيوان المنوي المذكر (y) إلى الرحم، وتطرق إلى بيان أن ماء الرجل معروف ومحدد، بينما ذكر أن ماء المرأة غير معروف حيث لها عدة أنواع من المياة: منها: ما يفرزه عنق الرحم من إفرازات منوية، ومنها: الإفرازات المهبليّة حتى لا يصيبها جفاف في أجهزتها التناسلية، ومنها: إفرازات من غدد خارج طرف المهبل.

وذكر مسألة هامه وهي أن نسبة التشوه في الحيوانات المنوية تتراوح ما بين (15-70%)، كما ذكر في أثناء شرحه أن بويضة المرأة لا توصف بذكورة ولا أنوثة، ومما بينه هو أن النساء أطول عمرا من الرجال، كما أن النساء لديهن قدرة أكبر على مواجهة الأمراض، وأن أي حالة مرضية يتعرض لها الإنسان وتصيبه، فإنها تؤدي إلى إضعاف حيواناته المنوية، كما أنه أول ما يبدأ الرجل يضعف ويكبر فإن حيواناته المنوية المذكورة تضعف بخلاف الأنثوية فتبقى لقوتها، ومما أفادنا به أنه من الضروري أن تكون إفرازات الرحم حمضية لحماية الجسم من الميكروبات التي قد تدخل من الرحم، وفي

حالة الأزواج العاديين يكون دور مراكز تحديد الجنس هو زيادة حموضة المهبل أو تخفيف تلك الحموضة بناء على الجنس المطلوب، وذكر أن الحيوانات المذكرة نسبتها (51%) من الحيوانات التي يقذفها الرجل بينما (48%) منها أنثوية، وأن عملية اختيار جنس الجنين مثلها مثل أطفال الأنابيب، وأن عملية التلقيح الصناعي نسبة حدوث الحمل فيها هي (15%) فقط، وهي النسبة الطبيعية العادية في الشهر من عملية الجماع الطبيعي، كما أن نسبة فصل الحيوانات المنوية فيها تكون من (60% - 65%)، وأفاد بأن الحيوانات المنوية المعطلة: هي تلك الحيوانات التي لا تكون قادرة على اختراق جدار الرحم نتيجة ضعف إفرازاتها اللازمة لإذابة ذلك الجدار والنفوذ إلى داخلها، وأن الحقن المجهري سمي بذلك؛ لأن البويضة تكون أكبر من الحيوان المنوي بـ (7000) مرة، فيتم ذلك تحت المجهر؛ لأن البويضة لا ترى بالعين المجردة وهي أكبر من الحيوان المنوي، وأنه قد تم تحديد ما يقرب من (140) مرضاً وراثياً من خلال عملية فصل الحيوانات المنوية، لكن لا يستطيع تحديد جميعها حالياً ولربما يحدث ذلك مستقبلاً.

وفيما يخص المحاذير من كشف العورات، لم يبد الدكتور جواباً شافياً ولا مقنعاً حول التزام المراكز بمسألة كشف العورات إلا ما ذكره من وجود استشارات متخصصة في هذا المجال، لكنه ذكر بأن دورهن محدود للغاية، وذلك بسبب طبيعة المرأة والتي تغلب عليها العاطفة والحنان من أن تباشر العمليات بنفسها، مما يعني أن هذه المراكز لا تلقي بالاً لمسألة تكشف العورات.

وكان كلام الدكتور واضحاً وجلياً في ما يخص بنوك الحيوانات المنوية، من عدم وجود جهات رقابية، سواء كانت حكومية أم شرعية لمتابعة ومراقبة هذه المراكز في هذا الجانب، وإنما يقوم المركز نفسه بأخذ الاحتياطات التي يراها لازمة لضمان عدم اختلاط الحيوانات المنوية المحفوظة لديهم، والتثبت من هويات أصحابها، لكنه أشار إلى ورود الخطأ البشري الذي لا يكاد يسلم منه أحد، ونحن نعلم جيداً ماذا يعني الخطأ في مثل هكذا أمور.

خلاصة الزيارة:

- ازدياد القناعة بعدم وجود ما يسميه البعض تدخلاً في الإرادة الإلهية ومعارضة فطرة الله، حيث اتضح أن ما تقوم به مراكز اختيار جنس الجنين إنما هو فصل الحيوان الذكوري من الأنثوي ومن ثم حقن رحم المرأة به، وهنا ينتهي دورهم، فإما أن تحمل وإما لا، وهذا ما يؤكد الأطباء في هذا المجال.
- تهاون هذه المراكز، وعدم مبالاتها لمسألة كشف العورات.
- عدم وجود ضابط محدد لدى هذه المراكز حول تحديد الضرورة التي بموجب حصولها يتم القيام بعمليات اختيار جنس الجنين.
- أغلب من يارسون هذه العمليات هم الرجال، ودور الاستشارات من النساء يكون محدوداً وللاستشارة فقط في غالب الأحوال.

المطلب الخامس: دوافع اختيار جنس الجنين:

اختيار جنس الجنين ينتج عن رغبات ودوافع متعددة، تجعل الأزواج يُقدمون عليها، ويقومون بها، ويمكن إجمالها في:

1- الدوافع الاجتماعية:

حيث تعتقد معظم الأسر أن إنجاب الذكور مصدر العزوة والقوة داخل المجتمع؛ لأنهم الذين يتحملون مسؤولية التصدي للأخطار التي تواجه الأسرة، كما يمكن الاعتماد عليهم في قضاء مصالحهم، وهم الذين يحملون اسم العائلة، ومن هذا المنطلق تميل الأسر بشكل عام لإنجاب الذكور، كما أن رغبة الزوجين في الحصول على ذكر تزداد؛ لأنهما لم يرزقا إلا بالإناث مثلاً، فيقومان بذلك رغبة منهما في تحقيق التوازن بين عدد الذكور وعدد الإناث في الأسرة؛ لأن فرص الإنجاب لديها محدودة، كما قد يكون ناتجاً عن تفضيل الزوجين جنساً على آخر تشهياً، وهذا يجعلهما يسعيان لإنجاب الجنس الذي يرغبان فيه، بناء على رغبات نفسية، أو خضوعاً لضغوط اجتماعية⁽¹⁾.

(1) معرفة جنس الجنين والتدخل لتحديد، ندى الدقر ويوسف عبد الرحيم، (ضمن بحوث مؤتمر

2- الدوافع الوقائية للحد من الأمراض الوراثية:

(كمريض الناعور (haemophilia)، ومريض الضمور العضلي الوراثي (duchenne muscular dystorphy) ونحوها، والتي غالباً ما تصيب جنساً دون جنس، وغالباً ما تحدث الإصابة في معظم الأمراض المرتبطة بالجنس عند الذكور، فيلجأ الوالدان إلى اختيار الجنس الذي هو مظنة للسلامة من هذا المرض⁽¹⁾.

3- الدوافع السياسية:

والتي يراد منها اختيار جنس الجنين لدواعي سياسية وأمنية واقتصادية مثلاً، كالرغبة في الإكثار من جنس الذكور على حساب الإناث؛ لأن التكوين الجسدي للرجل يؤهله للقيام بالأعمال المختلفة التي لا تستطيع المرأة القيام بها، ومنها الميل لإنجاب الذكور أيضاً؛ لأهمية وجودهم من الناحية العسكرية، إذ أن وجود الذكر يساعد في زيادة القوة العسكرية، فالدول تستخدم الذكور بمعظم الأعمال العسكرية، وهي بهذا تحتاج لعدد كبير منهم؛ لتجهيز جيوشها، ولتعويض الخسائر البشرية التي تقع في صفوفها خلال الحروب⁽²⁾.

الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون ، 22-24 / 2 / 1423 هـ ، ومن 5-7 / 5 / 2002 م ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، كلية الشريعة والقانون (1/212)؛ اختيار جنس الجنين، العطيف، مرجع سابق (4)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص7).

(1) اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، مازن هنية ومنال العشة (ص33)؛ التحكم في جنس الجنين، د: عبدالله حسين باسلامة، (أعمال وبحوث الدورة (18) للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من 10-14 / 3 / 1427 هـ ، الموافق 8-12 / 4 / 2006 م ، المجلد 3 ، الطبعة الأولى 1426 هـ-2005 م) (3/496)؛ اختيار جنس الجنين، الوذيناني، مرجع سابق (ص10)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص7).

(2) موقف الشريعة الإسلامية من اختيار جنس الجنين، دراسة في مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الأسرة والصحة الإنجابية، إعداد/ فادية محمد توفيق أبو عيشة، ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2012 م، ص 87؛ اختيار جنس الجنين، د. خالد بن زيد الوذيناني، (موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) (ص10)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص7)؛ اختيار جنس الجنين،

المطلب السادس: طرق اختيار جنس الجنين:

تتنوع الطرق والأساليب التي غالباً ما يلجأ إليها الأزواج في عملية اختيار جنس الجنين، فمن هذه الطرق والأساليب ما يقوم على أسس عقدية، ومنها ما يستند إلى حقائق علمية، ومنها ما بُني على الوهم والخرافة، ومن هذه الطرق ما يحتاج إلى تدخل طبي، ومنها ما لا يحتاج لذلك، ويمكن عرض هذه الطرق في القسمين الآتيين:

1- الطرق الطبيعية. 2- الطرق المخبرية.

أولاً: الطرق الطبيعية: ويراد بها: الوسائل التي تساعد على الحمل بجنس معين، من خلال سلوك الطريق الفطري للتلقيح (الجماع الطبيعي)، ودون أي تدخل طبي في عملية التلقيح، وهذه الطرق تهدف في جملتها إلى تهيئة البيئة المناسبة للحصول على الجنس المطلوب، وهي متفاوتة في فاعليتها؛ إذ منها ما لا يقوم على أساس علمي وإنما هو أقرب إلى الخرافة، ومنها المتفق على فاعليته وجدواه، ومنها ما لم تصل نسبة نجاحه إلى درجة مقبولة علمياً، ومنها ما يستند إلى حقائق علمية ليست محل اتفاق، بل هي نظريات فرضية ظنية النتائج عند البعض.

ومن الطرق والوسائل التي لا تعتمد على دليل علمي ملموس ما اشتهر عند اليونانيين والأوربيين سابقاً وعند العرب الجاهليين، اضطجاع المرأة على الجهة اليمنى بعد الانتهاء من عملية الجماع؛ اعتقاداً منهم أن الجنين الذكر يتكون في الجهة اليمنى بينما الأنثى تتكون في الجهة اليسرى، محافظة المرأة على دفئها وذلك بشرب القهوة والحركة وشرب الزعفران، والتفكير بإنجاب مولود ذكر، وتأثير الرياح الباردة التي تساعد على إنجاب الأنثى والرياح الحارة تساعد التي على إنجاب الذكر، وكون النطفة التي تخرج من الخصية اليمنى تعطي مولوداً ذكراً، بينما النطفة التي تخرج من الخصية اليسرى تعطي مولوداً أنثى، ولذلك يقومون بربط الخصية اليسرى أو عصرها حال الجماع، والقيام بوأد المولود إذا كان أنثى⁽¹⁾.

أيوب سعيد زين العطيف (موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) (ص4).

(1) هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، تأليف الدكتور خالد بكر كمال، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، الطبعة الرابعة، عام 1427هـ (13-28).

أبرز الطرق الطبيعية ما يأتي:

الدعاء⁽¹⁾، واتباع نظام غذائي معين⁽²⁾، واستعمال الغسل المهبلي⁽³⁾⁽⁴⁾، وتوقيت الجماع بوقت الإباضة⁽⁵⁾⁽⁶⁾، واستخدام الحقن المناعية والعقاقير الهرمونية⁽⁷⁾، وتكرار الجماع والإيلاج المتعمق وحدوث النشوة⁽⁸⁾⁽¹⁾⁽²⁾، وتوقيت الجماع بالأشهر (الجدول الصيني)⁽³⁾، وتوقيت الجماع استناداً إلى دورة القمر⁽⁴⁾، والطريقة الحسابية⁽⁵⁾.

(1) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت (3،9).

(2) هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص47)؛ رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص23)؛ أعطني طفلاً بأي ثمن، د. سمير عباس شركة المدينة المنورة للطباعة ١٩٩٧ م.، والنشر، جدة، ط ١ (ص348)؛ الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء، د. كارم السيد غنيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م (ص283).

(3) الوراثة والإنسان، (أساسيات الوراثة البشرية والطبية)، د. محمد الربيعي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، رجب 1406هـ - إبريل نيسان 1986م (ص165)؛ الاستنساخ والإنجاب؛ كارم غنيم، مرجع سابق (ص281)؛ هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص37).

(4) الاستنساخ والإنجاب؛ كارم غنيم، مرجع سابق (ص281)؛ هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص43)، اختيار جنس الجنين، هيلة عبد الرحمن اليابس، (موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) (ص11).

(5) ذهب بعض الأطباء إلى أن هذه الطريقة هي أكثر الطرق الطبيعية نجاحاً ولا سيما إذا ما عضدت بالغسل المهبلي، ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص12).

(6) هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص37)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص13)؛ الوراثة والإنسان، د. محمد الربيعي، مرجع سابق (ص165).

(7) اختيار جنس الجنين، د. عبد الرشيد قاسم، مرجع سابق (ص15)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص15)؛ فقه القضايا الطبية المعاصرة، أ.د. علي بن يوسف المحمدي، وأ.د. علي محي الدين القرة داغي، مرجع سابق (ص557).

(8) فقه القضايا الطبية المعاصرة، أ.د. علي بن يوسف المحمدي، وأ.د. علي محي الدين القرة داغي

وينبغي التنبيه إلى أن هذه الطرق ليست محصورة فيما ذكر، بل هي طرق متجددة بحسب التجارب والخبرات، والحقائق العلمية المعروفة، فهناك طرق بادت وأثبت العلم فشلها، وقد توجد طرق أخرى مستقبلاً، ولو تركت الأمور بالشكل الطبيعي فستكون النسبة 51٪ ذكوراً، و 49٪ إناثاً⁽⁶⁾.

ثانياً: الطرق المخبرية:

وهي الطرق التي تتم الاستفادة فيها من تقنية التلقيح غير الطبيعي، ويكون اختيار جنس الجنين فيها في المختبر بعد التلقيح أو قبله.

• اختيار جنس الجنين بعد التلقيح:

حيث يتم إجراء تلقيح غير طبيعي خارجي (أطفال الأنابيب) وذلك بعد تنشيط المبايض لدى المرأة واستخراج أكبر عدد ممكن من البويضات، ثم تؤخذ هذه البويضات وتلقح كل بيضة بحيوان منوي من مني الزوج، ثم تترك في بيئة مناسبة حتى تصل إلى مرحلة التوتة (وذلك بعد يومين أو ثلاثة تقريباً) وتؤخذ من كل لقيحة خلية واحدة ويتم فحصها للتعرف على جنسها، وعندئذ تعاد اللقيحة ذات الجنس

دار البشائر الإسلامية، ط 1، 1426هـ-2005م (557)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص13)؛ الاستنساخ والإنجاب؛ كارم غنيم، مرجع سابق (ص284).

(1) اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية. للدكتور عبدالرشيد قاسم، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، 1424هـ. (ص15)؛ اختيار جنس الجنين، د. نجم عبد الواحد، (أعمال وبحوث الدورة (18) للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من 10-14/3/1427هـ، الموافق 8-12/4/2006م، المجلد 3، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م) (3/503).

(2) هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص71).

(3) أعطني طفلاً بأي ثمن، د. سمير عباس، مرجع سابق (ص345).

(4) اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص17).

(5) كيف تختار جنس مولودك القادم ؟، د. محمد الحناوي، www.heocities.com.

(6) ينظر المراجع السابقة في موضوع أبرز الطرق الطبيعية.

المطلوب وتغرس في الرحم (وعادة ما تعاد ثلاث لقائح تحسباً للإجهاض التلقائي)، وهذه الطريقة متبعة الآن في كثير من دول العالم؛ لأنها أكثر الطرق نجاحاً⁽¹⁾.

• اختيار جنس الجنين قبل التلقيح:

وهذه الطريقة الأكثر تطوراً، وتعتمد على تقنية فصل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة، وفيها يؤخذ السائل المنوي من الزوج ليتم عزل الحيوانات المنوية المذكرة عن المؤنثة، ومن ثم يتم التلقيح بالنوع المطلوب، ويمكن أن يتم التلقيح داخلياً أو خارجياً، فبالإمكان أن تحقن الحيوانات المنوية مباشرة في عنق الرحم أو في الرحم ليتم التلقيح في مكانه الطبيعي، أو يتم التلقيح خارجياً (أطفال الأنابيب) ثم يتم زرع اللقيحة في الرحم.

ونسبة نجاح هذه الطريقة في أحسن الأحوال قد تصل إلى 93٪، وذلك أن الفصل لا يكون دقيقاً تماماً، ولذا يمكن الاستفادة من الطرق الطبيعية لزيادة نسبة النجاح وخصوصاً توقيت الجماع بوقت الإباضة فيتم الحقن في يوم الإباضة إذا كان الجنس المرغوب ذكراً، أو قبل ذلك بيوم أو يومين إذا كان الجنس المرغوب أنثى⁽²⁾، ولكن هذه الطريقة تحمل بعض المخاطر، فتعرض الحيوانات المنوية أثناء عملية

(1) اختيار جنس الجنين، د. عبد الرشيد قاسم، مرجع سابق (30-31)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص18)؛ اختيار جنس الجنين، د. نجم عبدالواحد، مرجع سابق (3/506)، اختيار جنس الجنين دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. عبد الناصر أبو البصل، مرجع سابق (3/379).

(2) الوراثة والإنسان، د. محمد الربيعي، مرجع سابق (ص165)؛ هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص64)، اختيار جنس الجنين (وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي)، د. محمد بن علي البار، (أعمال وبحوث الدورة (18) للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من 10-14/3/1427 هـ، الموافق 12/4/2006-8م، المجلد 3، الطبعة الأولى 1426 هـ-2005م). (3/376).

الفصل للأشعة أو العوامل الكيميائية والكهرومغناطيسية قد يخل بتركيبها مما يؤدي إلى إجهاض الأجنة في مراحل مبكرة أو يتسبب في ولادة أجنة مشوهة⁽¹⁾.

جدول يبين النسب المحتمل الحصول عليها عند التزام طريقة من الطرق المقابلة لكل نسبة⁽²⁾:

الطريقة المتبعة	النسبة المتوية للذكور
الغذاء + توقيت الجماع + الدش المهبل القاعدي	70 %
الحقن المجهرى بفصل الحيوانات المنوية + الغذاء الخاص	80 %
الدش المهبل القاعدي .	56 %
الغذاء القاعدي لتغيير وسط المهبل	55 %
غربة الحيوانات المنوية والحقن المجهرى	55 %
فصل الأجنة	99 %

كيفية فصل الحيوانات المنوية:

ويتم الفصل بالطرق الآتية:

الطريقة الأولى: وفيها يتم استخدام السائل القاعدي أو الحامضي: بوضع المني في محلول حامضي أو قاعدي لمدة ساعتين إلى ست ساعات، وتترك الحيوانات المنوية ثم تفصل، وتميل الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة إلى المحلول القلوي

(1) اختيار جنس الجنين، د. نجم عبد الواحد، مرجع سابق (3/504)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص10)؛ هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص64)، اختيار جنس الجنين، د. محمد بن علي البار، مرجع سابق (3/376).

(2) المختصر. المفيد في اختيار جنس الوليد، إعداد: د. عبد الرحمن اليحيى، كتاب اليكتروني (30-31).

القاعدي، بينما تميل الحيوانات التي تحمل شارة الأنوثة إلى المحلول الحامضي، ومن خلال هذه الطريقة أمكن فصل الحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية ووصلت نسبة الفصل فيها إلى (70٪)⁽¹⁾.

الطريقة الثانية: بإضافة هرمون الأنوثة (الاستراديول)، والذي إذا أضيف إلى الحيوانات المنوية فإن حركة الحيوانات المنوية التي تحمل صفة الذكورة تزداد زيادة كبيرة بالمقارنة مع حركة الحيوانات المنوية الأنثوية⁽²⁾.

الطريقة الثالثة: من خلال الاختلاف في الشحنات الكهربائية: حيث وجد العلماء اختلافاً طفيفاً في الشحنات الكهربائية الناجمة عن نوعي النطف المفصولة بتلك الشحنات، وإذا صح هذا كان من الممكن الحصول على أعلى نسبة تلقيح نطف منوية قد تصل إلى (100٪)، وإلى (100٪) أيضاً نطفاً منوية ذكرية جاهزة للتلقيح الاصطناعي، وذلك لأن النطف الذكرية والأنثوية كبقية خلايا الجسم تحمل شحنات كهربائية على السطح، وهذه الشحنات مختلفة لاختلاف محتواها من الحمض النووي الريبوزي المنزوع الأوكسجين (د.ن.أ. وهي المادة الوراثية في كل خلية)، وهذا الفرق يساعد على الفصل بين النطف الذكرية والنطف الأنثوية⁽³⁾.

(1) التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب وغرس الأعضاء البشرية بين الطب والدين، الشيخ عرفان بن سليم العشاح حسونة المشقي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ. - 2006م (ص38)؛ الذكورة والأنوثة بين التصحيح والتغيير والاختيار، د. محمد علي البار وأ.د ياسر صالح جمال، جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، الطبعة الأولى، 1427هـ. - 2006م (ص163)؛ هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص61).

(2) هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص61)؛ التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، عرفان بن سليم حسونة، مرجع سابق (ص38)؛ الذكورة والأنوثة، د. محمد البار وياسر جمال، مرجع سابق (ص163)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، الباحث: زياد بن عبدالمحسن بن محمد العجيان، كتاب إلكتروني (ص10).

(3) هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص60)؛

الطريقة الرابعة: وفيها يتم استخدام أساليب كثيرة يمكن من خلالها فصل الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة عن تلك التي تحمل شارة الأنوثة، وذلك بوضع محلول زلالي يجعل حركة الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة تتحرك بسرعة كبيرة مقارنة مع التي تحمل شارة الأنوثة، كما أن استخدام مادة السكروز تجعل الحيوانات المنوية التي تحمل شارة الذكورة تترسب بينما تطفو على السطح تلك التي تحمل شارة الأنوثة، وباستخدام طرق الفصل المتعددة وأنواع مختلفة من سرعة الترسيب والتشغيل، فقد تمكن الباحثون من الحصول على سائل منوي يحتوي على (90%) من الحيوانات التي تحمل شارة الذكورة، أو (90%) من الحيوانات التي تحمل شارة الأنوثة، ورغم دقة هذه الطرق إلا أنها لاتصل أبداً إلى (100%)⁽¹⁾.

وهذا جدول يوضح الفروق بين الحيوان المنوي المذكر، والحيوان المنوي المؤنث⁽²⁾:

الرقم	الحيوان المنوي الذكري	الحيوان المنوي الأنثوي
1	أصغر حجماً	أكبر حجماً
2	أسرع حركة	أبطأ حركة
3	أضعف	أقوى
4	أقصر عمراً	أطول عمراً

حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل، العجيان، مرجع سابق (ص10).

(1) الذكورة والأنوثة، د. محمد البار وياسر جمال، مرجع سابق (ص163)؛ التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، عرفان بن سليم حسونة، مرجع سابق (ص39)؛ هل تستطيع اختيار جنس مولودك ولد أم بنت؟، د. خالد بكر كمال، مرجع سابق (ص61).

(2) نقلاً عن أعطني طفلاً بأي ثمن، د. سمير عباس، مرجع سابق (ص344)؛ أحكام التلقيح غير الطبيعي (أطفال الأنابيب)، د. سعد بن عبدالعزيز بن عبدالله الشويرخ، مكتبة كنوز اشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، 1430هـ. 2009م (1/320).

المبحث الثاني: حكم اختيار جنس الجنين

من الواضح أن الجديـد في قضية اختيار جنس الجنين إنما هو فيما طرأ من تقدم في الوسائل والطرق التي من خلالها يمكن اختيار جنس الجنين، وسواء أكان ذكرًا أم أنثى⁽¹⁾.

وبعد النظر في الوسائل والطرق والدوافع التي تستعمل في اختيار جنس الجنين، نحتاج إلى بيان الأصل في اختيار جنس الجنين، وقبل البحث عن حكم اختيار جنس الجنين والآراء الواردة في المسألة، من المهم التعرف على محل النزاع حول الموضوع.

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في اختيار جنس الجنين:

اتفق العلماء والباحثون والأطباء على أن:

- التحكم في اختيار جنس الجنين، إذا كان على مستوى الأمة، فإنه محرّم، و غير مشروع⁽²⁾.
- التعرف على جنس الجنين بالفحوص الطبية جائز ومشروع؛ وذلك لأنه نظر لمخلوق مكتمل وموجود، وليس فيه تدخل في تخليقه، وهذا ممكن بما يسره الله من أجهزة طبية.
- طلب جنس معين بالوسائل الممكنة والمشروعة مباح، حيث لا خلاف في جواز رغبة الوالدين في جنس معين.
- تحديد نوع خاص من الأولاد؛ لأغراض نفسية وثقافية خاصة، لا يجوز.
- تجميع الحيوان المنوي من أكثر من مصدر لغرض اختيار النوع والتحكم به محرّم

(1) رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص6).

(2) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويعر، مرجع سابق (321/1)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة الياس، مرجع سابق (ص27)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص32)؛ الإنجاب في ضوء الإسلام (ثبت كامل لأعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بتاريخ 11 شعبان 1403 هـ - إشراف و تقديم عبد الرحمن عبد الله العوضي - من مطبوعات منظمة الطب الإسلامي - الطبعة الثانية 1991 م (ص349).

قطعا.

ويبقى الخلاف بعد ذلك محصوراً في حكم التحكم في تحديد نوع الجنين على نطاق الأفراد⁽¹⁾.

المطلب الثاني: حكم اختيار جنس الجنين من الناحية الشرعية:

تباينت آراء الفقهاء والباحثين المعاصرين حول مسألة التحكم في جنس الجنين، فكثير منهم أجازها بشروط وضوابط معينة، ومنهم من منعها، وقليل منهم توقف فيها⁽²⁾، على النحو التالي:

القول الأول: لا يجوز اختيار جنس الجنين:

القائلون به: الدكتور محمد التنشة، الدكتور عبد الناصر أبو البصل، الدكتور فيصل مولوي، الدكتور همام سعيد، الدكتور محمود السرطاوي، الدكتور راجح الكردي، الدكتور فضل عباس، الدكتور محمد أبو فارس، الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، اللجنة الدائمة للإفتاء⁽³⁾ بالمملكة العربية السعودية⁽⁴⁾.

(1) ينظر: اختيار جنس الجنين، العطيف، مرجع سابق (4-5)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 27، 28)؛ أحكام التلقيح غير الطبيعي، الشويرخ، مرجع سابق (1/321)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل، العجيان، مرجع سابق (ص 32)؛ اختيار جنس الجنين، الوديناني، مرجع سابق (ص 26).

(2) لم أتعرض لآراء المتوقفين حيث لم تتضمن إضافة جديدة؛ لأن خلاصتها عدم اتضاح الحكم للمتوقف لسبب من الأسباب، وقد نسب التوقف في هذه المسألة للدكتور توفيق الواعي، والدكتور عمر الأشقر.

ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 27-28)؛ رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 6).
(3) الفتوى رقم 19458 في 1418/2/18 هـ.

(4) ينظر: اختيار جنس الجنين دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. عبد الناصر أبو البصل، مرجع سابق (3/379)؛ المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة. للدكتور محمد بن عبد الجواد التنشة، سلسلة إصدارات مجلة الحكمة، الطبعة الأولى، 1422 هـ، للتنشة (1/232، 234)؛ اختيار

الأدلة:

1- قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٦) ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (٢)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ (٣).

وجه الاستدلال بالآيات الكريمة: أن العمل على اختيار جنس الجنين يتضمن منازعة الله تعالى في خلقه وتدخلاً في مشيئته، وما اختص به من علم ما في الأرحام (٤).

ويناقش هذا الاستدلال من عدة وجوه هي:

- أن هذه الآيات جاءت في معرض التحذير من أعمال وأقوال الكهان والعرافين والمنجمين ممن يتكلمون في الغيبات بغير علم، ولا تجربة، ولا معرفة سبب، ويؤيد هذا ما ذكره بعض المفسرين من أن المراد هو إبطال قول الكهانة والمنجمين (٥)، أما معرفة جنس الجنين بعد معرفة الأسباب، وتتبع القرائن فقد أتاحها الله تعالى لعباده (٦).

جنس الجنين دراسة فقهية طبية، عبد الرشيد قاسم، مرجع سابق (72-74)؛ مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، د. مصلح عبد الحي النجار ود. إياد أحمد إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1426هـ-2005م (97)؛ حكم اختيار جنس الجنين، الميمان مرجع سابق (ص5)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل، العجيان، مرجع سابق (ص10).

(1) آل عمران: ٦.

(2) الرعد: ٨.

(3) لقمان: ٣٤.

(4) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، للمصلح، مرجع سابق (ص12).

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، مرجع سابق (82/14).

(6) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص21)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليايس، مرجع سابق (ص33).

أن الأخذ بالأسباب لا يتضمن منازعة الله تعالى في خلقه ومشيبته وتصويره؛ لأن الأسباب بذاتها لا يمكن أن تخرج عن دائرة مشيئة سبحانه، قال تعالى: ﴿مُتَكِينٌ فِيهَا عَلَى الْأَرْأْيِكُ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ (١٣) ﴿١﴾، وقال سبحانه: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (٢٦) ﴿٢﴾، فالسبب والمسبب من خلقه سبحانه، ولا يخرج عن مشيئته (٣).

أن العمل على اختيار جنس الجنين لا ينافي اختصاص الله تعالى بعلم ما في الأرحام للآتي:

أن العمل على اختيار جنس الجنين لا يعدو كونه سبباً من الأسباب لإدراك غاية قد تحصل وقد لا تحصل، كسائر أسباب المطالب والمرغوبات، فالوطة الذي هو سبب الحمل عمل يقوم به الزوجان لتحصيل الولد، وهو سبب قد ينتج عنه الحمل وقد لا ينتج (٤)، مع أن المعلوم لدى البشر أن نسبة الحمل من وطء الزوجة كبيرة جداً، إذ الغالب حصول الحمل، والاستثناء عدم حصوله، ومع كبر النسبة تظل المشيئة الإلهية قائمة، والاختصاص الإلهي قائم.

في حال حصول النتيجة المطلوبة باختيار جنس الجنين فليس في ذلك ما ينافي اختصاص علمه سبحانه بما في الأرحام؛ لأنه سبحانه اختص بالعلم السابق والتام للوجود، ولما في الأرحام، وكذا العلم بما يكون من حالهم، وعملهم، ومآلهم، ومسألة ما تمكن منه الإنسان من اختيار جنس الجنين ما هو إلا قطرة من فيض علم الله سبحانه، الذي يظهر منه ما شاء متى شاء لمن شاء، كما أظهره سبحانه للملك الموكل

(1) الإنسان: ٣٠.

(2) الزمر: ٦٢.

(3) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 12، 13)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 24)؛ اختيار جنس الجنين، الوديناني، مرجع سابق (ص 20، 21).

(4)

بالرحم، وهو ما نصت عليه السنة النبوية في حديث ابن مسعود في مراحل الخلق وفيه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "يقول الملك الموكل بالجنين عند خلقه: يارب، أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، والملك يكتب"⁽¹⁾، وكذا في حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "إن الله عز وجل وكل بالرحم ملكاً يقول: يارب علقه، يارب مضغه، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه"⁽²⁾⁽³⁾.

أن علم الله بجنس الجنين علم حقيقي قطعي لا يتخلف، وعلم الأطباء بذلك ظني قد يتخلف⁽⁴⁾.

إذ غاية ما توصل إليه الأطباء في ذلك إنما هو زيادة النسبة دون التحكم فيه⁽⁵⁾.

أن الله عز وجل قد علم الإنسان ما لم يعلم، وجلى للإنسان من أمور الكون ما لا يتأتى له لولا إرادة الله ومشئته، وهياً له من أسباب العلم أسباباً مكتسبة من محاكاة الحياة والواقع، ومن التجارب والخبرات، فوجد من يمكن له أن يحدد جنس الجنين وهو في بطن أمه بالفراصة، أو الرؤية المنامية، أو الشواهد والقرائن التي تواترت لديه

(1) صحيح البخاري، الجامع الصحيح، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ. - 1987م، كتاب الحيض، باب مخلقة وغير مخلقة، رقم (312)(1/121)؛ صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه، حديث رقم (2645)(4/2037).

(2) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب مخلقة وغير مخلقة، مرجع سابق، حديث رقم (312)(1/121).

(3) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 13، 14)؛ اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية وأ. منال العشي، مرجع سابق (ص 39).

(4) اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 33، 34).

(5) أحكام التلقيح غير الطبيعى، الشويرخ، مرجع سابق (1/326).

بالخبرة أو التجربة،⁽¹⁾ خصوصاً وأنه سبحانه قد هياً له - في هذا الزمان - من الأجهزة والتقنيات العالية ما يصل بها إلى تحديد أدق كائنات الوجود (الذرة)، واستثمر هذه المعدات في معرفة أسرار خلق الله للإنسان، وتمكن من الوصول إلى طرق يحدد بها جنس الجنين قبل الحمل، فسبحان من علم الإنسان ما لم يعلم.

ويجاب عن ذلك: بأن تقدير النوع علم تفصيلي؛ فلا يجوز التدخل فيه، وإمكانه علمياً لا يدل على جوازه⁽²⁾.

2- قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ ۚ﴾⁽³⁾.

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أخبر أن له ملك السموات والأرض يتصرف فيها كما يشاء، ومن جملة تصرفه في ملكه أن يهب لمن يشاء إنثاً، ويهب لمن يشاء ذكوراً، ويهب لمن يشاء ذكوراً وإنثاً، فالمسألة تتعلق بالعقيدة وبمشيئة الله تعالى، وفي الاختيار بالطرق الطبية المعاصرة تناول على مشيئة الله وإرادته وحكمته التي وزعت بحكمة ومقدار وحفظت التوازن بينهما فيكون محرماً⁽⁴⁾.

ونوقش هذا الاستدلال بالتالي:

أ- من المقطوع به أن من أصول العقيدة الإسلامية التسليم المطلق بأن الله تعالى أن يفعل ما يشاء، فاقترضت مشيئته وحكمته سبحانه أن يُطلع الإنسان على ما شاء من العلم، ومن ذلك اختيار جنس الجنين، بل وسخر له في سبيل ذلك من الإمكانيات

(1) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 14، 15).

(2) اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص 6).

(3) الشورى: ٤٩ - ٥٠.

(4) ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، عبدالرحمن عبدالله، مرجع سابق (ص 109)؛ أحكام التلقيح غير الطبيعي، الشويرخ، مرجع سابق (327/1)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 31)؛ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، 1419 هـ رقم (1552) (171/2 - 173).

والعلوم ما يعينه على ذلك، مع أنه سبحانه كان له وبمشيئته أن يمنع ذلك عن الإنسان، ويسلبه القدرة على الكشف عنه، وعلى ذلك فإن تصرفات الإنسان خاضعة لمشئته الله سبحانه، وليس لها أن تحيد عنها قدر أنملة ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (٣٠) ﴿ ١ ﴾، وقد ورد من الآثار ما يؤيد ذلك، ومنها ما ورد عن أبي خزيمة عن أبيه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأيت أدوية تداوى بها، ورقى نسترقى بها، وتقى نثقيها، هل ترد من قدر الله؟ قال: "هي من قدر الله" (٢)(٣).

ب- ذكر الله عز وجل في الآية أنه سبحانه يجعل بمشيئته من يشاء عقيماً، والسعي في طلب العلاج من العقم لا يعتبر تطاولاً على مشيئة الله، ومعلوم أن اتخاذ وسائل الإنجاب لا يحرم، فكذلك ينبغي أن يكون ذلك في شأن السعي في اختيار جنس الجنين (٤).

ت- ليس في محاولة اختيار جنس الجنين تطاول على مشيئة الله، حيث لم تصل نسبة نجاح المحاولات إلى (100٪)، ففصل الحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية تصل نسبة نجاحها إلى (70 أو 75 ٪)، بل إن البويضة قد ترفض التلقيح أحياناً رغم توفر

(1) التكوير: ٢٩.

(2) الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقى والأدوية، حديث رقم (2065) (399/4) وقال عنه: حسن صحيح؛ سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، حديث رقم (3437) (1137/2).

(3) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 23)؛ اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية وأ. منال العشي، مرجع سابق (ص 39)؛ اختيار جنس الجنين، الوديناني، مرجع سابق (ص 20).

(4) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 24)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 31).

بيئة التلقيح المناسبة، وسلامة الخلية التناسلية، فلا يكون من كل ذلك إلا ما شاء الله سبحانه⁽¹⁾.

ويجاب بأنه: وإن لم يكن تحكماً حقيقياً في خلق الله عز وجل، إلا أن فيه نوع من الاعتراض على مشيئته وتلاعب بها أمر الله بحفظه منذ النشأة الأولى.

3- قال تعالى: ﴿وَلَا مُرْتَهَمٌ فَلْيُغَيِّرْتَ خَلْقَ اللَّهِ﴾ وفي حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: لعن الله الواشيات والمستوشيات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله تعالى، ما لي لا ألعن من لعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم⁽²⁾.

وجه الاستدلال: أن العمل على اختيار جنس الجنين ضرب من ضروب تغيير خلق الله تعالى، الذي هو من عمل الشيطان، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا مُرْتَهَمٌ فَلْيُغَيِّرْتَ خَلْقَ اللَّهِ﴾⁽³⁾، وإذا كان التغيير في صورة الخلق محرم فكيف بالتغيير في الجنس؟ لا شك أنه أحق بالتحريم، وأولى بالمنع.

ونوقش هذا الاستدلال بأن:

أ- اختيار جنس الجنين لا يدخل في تغيير خلق الله؛ لأنها عملية في جميع صورها تكون قبل تكون الجنين وتخلقه، فلا تغيير فيها.

ب- عملية اختيار جنس الجنين المشروعة هي عملية تلقيح بويضة الزوجة بهاء

(1) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة الياض، مرجع سابق (ص32)؛ حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية، الميمان، مرجع سابق (ص4).

(2) صحيح البخاري، ، مرجع سابق، كتاب اللباس، باب ما آتاكم الرسول فخذوه، رقم(4604)(4/1853)، صحيح مسلم، ، مرجع سابق، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، رقم(2125)(3/1678).

(3) النساء:119.

الزوج دون زيادة أو نقص في أصل الخلقة، وبالتالي فلا تغيير لخلق الله تعالى فيها⁽¹⁾.

ج- ويناقش الحديث بأنه دل على لعن من فعل هذه الأشياء، لأنها من تغيير خلق الله، ومن ثم: ((فلا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها الذي خلقها الله تعالى عليه، بزيادة أو نقص التماس الحسن لزوج أو غيره، سواء فلجت أسنانها، أو وشرتها، أو كان لها سن زائدة فأزالته، أو أسنان طوال، فقطعت أطرافها، وكذلك لا يجوز لها حلق لحية، أو شارب، أو عنفة إن نبتت لها؛ لأن كل ذلك تغيير لخلق الله تعالى))⁽²⁾، وبهذا يتبين أن المحرم ما كان فيه تغيير لأصل الخلقة سواء كان بزيادة أو نقص، واختيار جنس الجنين لا يمكن أن يصدق عليه ذلك، إذ إنه لا يشمل على تغيير شيء في الحيوانات المنوية أو البويضة، وإنما هو من باب فعل الأسباب، فلا يدخل في النهي الوارد في الحديث⁽³⁾.

4- قال تعالى: ﴿فَأَقْرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾.

وجه الاستدلال: أن التحكم في جنس الجنين يعد تدخلاً في فطرة الله، وهذا يؤدي إلى اختلال التوازن القائم بين الذكور والإناث على امتداد الدهر، وهو توازن قائم على التعادل بين الجنسين، وهذه هي فطرة الله، فوجب البقاء على الفطرة بعدم اختيار جنس الجنين⁽⁵⁾.

(1) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص15)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص25)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص54، 55)؛ اختيار جنس الجنين، الوديناني، مرجع سابق (ص21).

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن الشيخ المرحوم الفقيه أبي حفص عمر بن إبراهيم الحافظ، الأنصاري القرطبي (7 / 484).

(3) أحكام التلقيح غير الطبيعى، للشويعر، مرجع سابق (1/332).

(4) الروم: ٣٠.

(5) أحكام التلقيح غير الطبيعى، للشويعر، مرجع سابق (1/328).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الفطرة في الأصل الخلقة، والمراد بها هنا الدين، وهو الإسلام والتوحيد، وهذا مذهب جمهور السلف، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾⁽¹⁾.

5- قوله جل شأنه: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽²⁾.

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه جعل لكل شيء سنةً ونظاماً، ومنه نظام التخليق؛ حيث أنشأ له سلوكاً طبيعياً فطرياً قوياً، وهو اتصال الزوجين على الوجه المشروع، والتحكم في الجنين مضادة لذلك النظام.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا التحديد لا يغير النظام؛ لأنه نادر ومحدود، والنادر لا حكم له، ولا يعد عبثاً؛ لأنه من علاج العقم الذي سخره الله لنا. وأجيب عنه: بأن هذا النادر يفتح المجال بلا ضوابط، ولا يعد علاجاً؛ لأن هناك علاج مشروع يغني عنه⁽³⁾.

6- قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾⁽⁴⁾.

وجه الاستدلال بالآية: ذم سلوك الجاهلية في النظر إلى الأنثى، والتحكم في الجنين مدعاة لتفضيل الذكر عن الأنثى، وهذا الدليل متجه إلى من يختار الذكور عند تحديد نوع الجنين.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا قياس مع الفارق؛ فإن الجاهليين كانوا يثدنون بنتاً موجودة، فافترقا.

(1) الروم: ٣٠.

(2) الذاريات: 49.

(3) اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص 6).

(4) النحل: 58.

وأجيب عنه: بأنه وإن افترقا من تلك الجهة، فإنها يتحدان في جهة أخرى، وهي كراهية الأنثى⁽¹⁾.

7- أن اختيار جنس الجنين وسيلة من وسائل شرك الربوبية، ذلك أن من حصل له الجنس الذي يريده سيتعلق قلبه بالطبيب الذي أجرى له عملية الاختيار، ويعتقد قدرته على اختيار جنس الجنين، فتكون عملية الاختيار محرمة سداً لذريعة الشرك.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن عملية اختيار جنس الجنين داخلية في باب بذل الأسباب، وفعل الأسباب مشروع، فلا يُمنع لما قد يحصل من البعض من التعويل على السبب، بل يعالج ذلك بنشر العلم، ورفع الوعي بإسناد الأمور كلها لله سبحانه، ومع التسليم بالمنع سداً لذريعة الشرك، فإنه يلزم من ذلك أيضاً منع التداوي، لأن قلوب العباد كثيراً ما تتعلق بالطبيب المعالج إذا حصل الشفاء⁽²⁾.

8- أن القول باختيار جنس الجنين يفضي إلى عدة مفسدات منها: الإخلال بالتوازن الطبيعي للبشر في نسب الجنسين. وما يمكن أن يقع من اختلاط الأنساب، وهتك العورات بكشفها وعدم حفظها.

ونوقش هذا الاستدلال: أن نظرة الشرع في مسألة المفسدات المترتبة على أمر ما تقوم على أساس الموازنة بين المفسدات والمصالح، فمتى غلبت المفسدات المصالح فدرؤها مقدم على جلب المصالح، أما إذا لم تغلب المفسدة فوجودها لا يلزم منه المنع الشرعي، أما ما ذكر من مفسدات في مسألة اختيار جنس الجنين فيجيب عنها بالآتي:

أ- بنظرة عامة لهذه المفسدات يظهر أنها ليست ملازمة للقول بالجواز، ولا للعملية نفسها، إنما هي قد تنتج بسبب سوء الاستعمال، أو سوء التنظيم، أو عن أمور لا صلة لها بالعملية.

ب- بنظرة تفصيلية يجاب بالآتي:

(1) أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويعر، مرجع سابق (328/1)؛ اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص6، 7).

(2) اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص36).

- اختلال نسبة الجنسين: لا يعتبر اختيار جنس الجنين سبباً لهذه المفسدة، بل قد يرجع لأمر أخرى منها: قانون التنظيم الحكومي للنسل الذي قد يمنع أكثر من ولد، فيضطر الناس إلى العمل على تحديد الجنس، ومع ذلك يمكن ضبط هذه المفسدة بأن لا يكون توجه أو مشروع دولة أو أمة، وإنما يظل مقصوراً على الأفراد، والعمل به جائز عند الحاجة والضرورة فقط⁽¹⁾، وطالما أن الدوافع لمثل هذه العمليات محصورة في أطر ضيقة - كالوقاية من الأمراض الوراثية - فإنه لا يتصور أن يحصل اختلال في نسب الجنسين⁽²⁾.

ويجاء عنه: بأن ما كان عملاً فردياً فإنه يتحول إلى سلوك جماعي، فينبغي حسمه ابتداءً⁽³⁾.

- اختلاط الأنساب: وهذا محذور قائم في بعض الوسائل المستعملة لاختيار جنس الجنين وليس في جميعها، والإجماع منعقد على أن الجواز يشترط له الأمن من اختلاط الأنساب باختلاط المياه.

- كشف العورة: وهذا أمر مسلّم به في بعض وسائل اختيار جنس الجنين، وهذا الكشف يندرج تحت الحاجة التي لا خلاف بين أهل العلم في أنه يجوز معها كشف العورة بالقدر الذي تستدعيه الحاجة⁽⁴⁾، وتتمثل الحاجة في تحديد الجنس في تجنب ولادة طفل مصاب بمرض وراثي خطير⁽⁵⁾، أو في بقاء كيان أسري مستقر بحيث

(1) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 17)؛ اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية و أ. منال العشي، مرجع سابق (ص 40)؛ اختيار جنس الجنين الوذيني، مرجع سابق (ص 22).

(2) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 39).

(3) اختيار جنس الجنين، العطيف، مرجع سابق (ص 7).

(4) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 18)؛ اختيار جنس الجنين، الوذيني، مرجع سابق (ص 23).

(5) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 27).

يدفع الضرر عن الزوجين أو أحدهما وغير ذلك، وبالجمله فهي مفسد يمكن توقيها ومحاصرتها بالضوابط المانعة من حصولها، أو قطع مسبباتها، فلا ترقى إلى درجة الحكم بالمنع لأجلها⁽¹⁾.

10- القول بجواز العمل على اختيار جنس الجنين يفضي إلى تفضيل جنس على جنس، وهو في معنى ما كان عليه أهل الجاهلية من تفضيل الذكور على الإناث الذي أفضى بهم إلى وأد البنات.

ونوقش هذا الاستدلال بأن:

أ- طلب الجنس المعين لا محذور فيه شرعاً، بدليل أن الله أقر من دعاه من أنبيائه وطلب الولد على ذلك.

ب- ما كان في الجاهلية من وأد البنات لا خلاف في تحريمه، وتحريم ما شابهه من طرق اختيار جنس الجنين، كالإجهاض الانتقائي، وهذا لا يكون إلا بعد تحقق الحمل، أما ما يكون قبل الحمل وقبل العلوق في الرحم فلا يعد وأداً⁽²⁾.

ج- في حال كون الدافع من العملية هو الوقاية من الأمراض الوراثية فالأغلب بقاء الأنثى دون الذكر؛ لأن الأمراض الوراثية مرتبطة بالذكور أكثر من الإناث، وبالتالي يكون الوضع عكس ما كان في الجاهلية⁽³⁾.

11- القول بجواز اختيار جنس الجنين يؤدي إلى تقليل أفراد المجتمع بشكل غير مباشر، وهذا مخالف لهدي الإسلام في التكثير من النسل والذرية، حيث يكتفي أفراد الأسرة بعدد قليل من الأولاد بعد إنجاب الجنس المرغوب فيه.

(1) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 18).

(2) ينظر: المصدر نفسه.

(3) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 40).

ونوقش هذا الاستدلال: أن هذه المحاذير تتحقق فيما لو فتح باب الجواز مطلقاً@ لكل الأزواج، لكن القول بالجواز مقيد بالحاج والضرورة التي تقدر بقدرها⁽¹⁾.

12- أن اختيار جنس الجنين بالطرق المخبرية لا يتم إلا بالاستفادة من تقنية التلقيح غير الطبيعي، وقد اشترط لإباحة التلقيح غير الطبيعي وجود العقم، وحاجة المرأة التي لا تحمل، وعليه فإذا كان الزوجان يستطيعان الإنجاب وفق الطريق الطبيعي للإنجاب فلا يجوز لهما إجراء التلقيح الصناعي، وبالتالي اختيار جنس الجنين.

ونوقش هذا الاستدلال: أن المبيح لإجراء التلقيح الصناعي حال العقم هو الحاجة للولد، والحاجة لولد سليم من الأمراض الوراثية الخطيرة حاجة مماثلة، فيباح لها التلقيح غير الطبيعي كذلك.

القول الثاني: يجوز اختيار جنس الجنين إذ لا مانع منه شرعاً طالما خضع للضوابط التي تنظمه.

وهذا قول: عبدالله البسام، ومصطفى الزرقا، ويوسف القرضاوي، وعبدالله بن بيه، ونصر فريد، وعلي جمعة، ومحمد شبير، وعلي الصوا، وعبد الستار أبو غدة، وبه صدرت فتوى لجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف بدولة الكويت، برقم 94 ع / 98 / في 3 / 1419 هـ. وقال به أيضاً مجلس الإفتاء بالأردن، وبه جاء قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته رقم (19) لعام 1428 هـ بمكة المكرمة⁽²⁾.

(1) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص26).

(2) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الإنجاب، مرجع سابق (ص97)؛ فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة، الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الرابعة، 1424 هـ (ص161، 162)؛ قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، إعداد جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة من نقابة الأطباء الأردنية، أيار 1995 م، ذو الحجة 1415 هـ، دار البشير،

الأدلة:

1. قوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۚ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝﴾ (٣٨) ﴿١﴾،
وقوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ۝﴾ (١٢) ﴿٢﴾،
فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿٢﴾،

وقوله تعالى على لسان امرأة عمران: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝﴾ (٣٥) ﴿٣﴾.

وجه الاستدلال من الآيات: أن التحكم في جنس الجنين إذا كان بوسائل صحيحة فهو جائز، كما يجوز الدعاء بطلب جنس معين، بدليل أن الله تعالى أقر بعض أنبيائه على طلبهم الولد، كإبراهيم وزكريا عليهما السلام، فلما جاز الدعاء بطلب جنس معين في الولد وهو سبب من الأسباب، دلّ على جواز اختيار جنس الجنين بالأسباب المتاحة الأخرى؛ لأن ما جاز سؤاله وطلبه جاز بذل الأسباب لتحصيله (٤).

عمان، الأردن، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م (٢٩٥/٢).

(١) آل عمران: ٣٨.

(٢) الصافات: ١٠٠ - ١٠١.

(٣) آل عمران: ٣٥.

(٤) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص ٨)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي العجيان، مرجع سابق (ص ١٣)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص ٤١)؛ اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية و أ. منال العشي، مرجع سابق (ص ٣٦)؛ اختيار جنس الجنين، الوديناني، مرجع سابق (ص ١٨)؛ أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويخ، مرجع سابق (١/٣٢٢-٣٢٣)؛ مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مصلح النجار وإياد إبراهيم، مرجع سابق (ص ٩٧-٩٨)؛ فقه القضايا الطبية المعاصرة، على محمد القره داغي وعلى المحمدي، مرجع سابق (ص ٥٦٠)؛ اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص ٧).

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي:

أ- لو سلمنا أن ما جاز الدعاء به جاز طلبه، فإن هناك أشياء تستثنى من هذا، وهي ما قام الدليل على تحريمها، وهذا موجود في هذه المسألة من جهة كونها ذريعة للشك في الأنساب، ولم يقل بها أحد.

ب- أن قاعدة ما جاز طلبه جاز فعله غير ثابتة، ولم يقل بها أحد، وإن سلمنا بها فحكمها لا يسري على هذه المسألة؛ للأدلة المؤيدة للمنع⁽¹⁾.

ج- أن الدعاء سبب من الأسباب المباحة لطلب جنس الجنين، أما اختيار جنس الجنين فليس من الأسباب المباحة لطلب جنس معين؛ لأن فيها كشفًا للعورة⁽²⁾.

د- أن نبي الله زكريا عليه السلام وامرأة عمران لم يطلبوا الذكر رغبة في الذكر لعينه، وإيثاراً للذكورة وبغضاً للأنثى وانتقاصاً لها كما يفعله كثير من الناس على مر الزمان، وإنما قصدا الذكر تبعاً لأصالة.

فزكريا عليه السلام أراد ذكراً ليرث العلم والنبوة ويسوس بني إسرائيل بما يوحى إليه، وامرأة عمران نذرت ما في بطنها لخدمة بيت المقدس لا تستخدمه في أي أمر آخر، وهذا لا يقوم به إلا الذكور⁽³⁾.

2. قال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾⁽⁴⁾، وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده"⁽⁵⁾.

(1) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص13).

(2) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص13)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص41).

(3) مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، مصلح التجار وإياد إبراهيم، مرجع سابق (ص98-99)؛ اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص7).

(4) الكهف: ٤٦.

(5) سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب الأدب عن رسول الله، باب ما جاء إن الله تعالى يحب أن

وجه الاستدلال: أن وجود الذرية - لا سيما البنين - نعمة من نعم الله جل وعلا، وتكتمل هذه النعمة باكتمال صحتهم وقوتهم، فإذا كان الإنسان قادرًا على الأخذ بسبل الحصول على الأبناء الأصحاء - ولو بالطرق المخبرية - فله ذلك؛ لأن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده⁽¹⁾.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا استدلال بعمومات لا دلالة فيها واضحة على استخدام الطرق المخبرية كوسيلة لإظهار النعمة، وسلامة النسل، فلا يسلم الاستدلال بها في مقابل ما يلابس هذه الطرق من محاذير⁽²⁾.

3. ما جاء في حديث أم سليم أنها سألت نبي الله عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: "إذا رأته المرأة فلتغتسل" فقالت أم سليم: واستحييت من ذلك، قالت: وهل يكون هذا؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون الشبه"⁽³⁾، وحديث ثوبان من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجاب اليهودي الذي سأله عن الولد فقال صلى الله عليه وآله وسلم: "ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة أذكر بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل آث بإذن الله"⁽⁴⁾.

وجه الاستدلال بالأحاديث:

أ- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد بيّن السبب الطبيعي الذي يحدث به

يرى أثر نعمته على عبده، رقم (2819) (123/5)؛ مسند أحمد بن حنبل، مرجع سابق، رقم (19948) (438/4).

(1) اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 43).

(2) المصدر نفسه.

(3) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها، رقم (311) (250/1).

(4) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما، رقم (315) (252/1).

الإذكار والإيناث، ولم يُشعر بأن هذا الأمر مما استأثر الله بعلمه، أو مما يحرم السؤال عنه⁽¹⁾.

ب- أن الإشارة إلى هذه الحقائق دون نهي عنها يفهم منه إباحة السعي لتحقيقها ولو بطرق غير طبيعية إذا دعت الحاجة لذلك⁽²⁾.

ج- أن الدراسات العلمية أكدت ما أجمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الشريف من خلال ما توصلت إليه بعض الأبحاث من أن للوسط الذي توجد فيه الحيوانات المنوية علاقة باختيار جنس الجنين، وذلك أن ماء الرجل قلوي، وماء المرأة حمضي، فإذا التقى الماءان فغلب ماء المرأة ماء الرجل وكان الوسط حامضياً ضعفت الحيوانات المنوية الذكرية في تلقيح البويضة ويكون المولود أنثى، والعكس بالعكس⁽³⁾.

ونوقش هذا الاستدلال:

أ- بأن حديث ثوبان لفظه غير صحيح لما فيه من وهم، فربما كان السؤال عن الشبه فأجاب بسبق الماء، ويؤيد هذا ما نقله ابن القيم عن ابن تيمية حيث قال: "وسمعت شيخنا يقول في صحة هذا اللفظ نظر، قلت: لأن المحفوظ في ذلك إنما تأثير سبق الماء في الشبه"⁽⁴⁾.

وأجيب على هذا الرد: بأن الحديث صحيح، لا مطعن في سنده، ولا في متنه؛ لأن قضية الشبه كانت مع عبدالله بن سلام، وهذه قضية أخرى، فهما قضيتان لكل قضية منهما رواية مختلفة.

(1) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 8)؛ اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية و أ. منال العشي، مرجع سابق (ص 36).

(2) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 45).

(3) اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية و أ. منال العشي، مرجع سابق (ص 37، 38)، بتصرف.

(4) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 9).

ب- أن الإذكار والإيناث ليس له سبب طبيعي، بل هو مستند إلى مشيئة الخالق جل وعلا، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۖ أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝﴾^(١)، ويشهد لهذا ما في الصحيحين من حديث ابن مسعود في مراحل خلق الإنسان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان ما يقوله الملك عند الخلق: "يارب، أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك"^(٢)، فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحيل الإذكار والإيناث إلى المشيئة، ولم يتعرض لدور الطبيعة في ذلك، ثم إذا كان للطبيعة تأثير في الإذكار والإيناث فهذا يقتضي أن يكون لها تأثير في الرزق والأجل، والشقاوة والسعادة^(٣).

ج- أن ما ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحدث في الجماع بإرادة الله تعالى دون تدخل من أحد، وهذا مخالف لما يجري في الطرق المخبرية، فيه إخراج النطف واختيار لنوع منها.

د- حديث أم سليم وارد في الشبه لا في اختيار جنس الجنين^(٤).

والجواب على هذا الرد بأن:

• استناد الإذكار والإيناث إلى مشيئة الله سبحانه لا ينافي حصول السبب، وكونها بسبب لا ينفي استنادهما إلى المشيئة، فالأسباب التي قضى الله أن تكون سبباً لمسبباتها لا تخرج عن تديره ومشيتته، فالسبب ذاته طوع المشيئة والإرادة الإلهية^(٥)،

(1) الشورى: ٤٩ - ٥٠.

(2) سبق تخريجه.

(3) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 9، 10).

(4) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 15)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 45).

(5) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين المصلح، مرجع سابق (ص 10).

لذلك فالسبب الطبيعي ليس خارجاً عن مشيئة الله تعالى، بل هو خاضع لمشيئته وإرادته التي قضت بأن يكون العلو أو السبق سبباً للإذكار أو الإيثار، كما قضت بأن يكون النكاح سبباً للوطء المباح، والوطء سبباً للإنجاب، ولولا وجود هذه الأسباب الطبيعية لما حصل حمل، وهي في مجملها خاضعة للمشيئة الإلهية، بل وهي أسباب مفروضة منه فرضاً.

• ما ذكر من اقتران الإذكار والإيثار بما لا تأثير للأسباب فيه كالشقاوة والسعادة والرزق والأجل دليل على أنها لا يستندان إلا إلى مجرد المشيئة غير مسلم به من وجهين:

• اقتران ما له سبب كالإذكار والإيثار بما ليس له سبب كالشقاوة والسعادة لا يفيد الاتفاق والمساواة في عدم السببية، استناداً إلى قول الأصوليين أن دلالة الاقتران على الاتفاق في الحكم والتساوي ضعيفة.

• السعادة والشقاوة، والرزق والأجل كلها بأسباب⁽¹⁾، وكون أسباب هذه الأمور لا تكون إلا بعد الولادة⁽²⁾ لا يلزم منه استواء جميع المذكورات في وقت السبب وزمنه، فالسعادة والشقاوة والرزق والأجل لا تكون إلا بعد الولادة، بخلاف الإذكار والإيثار فإنهما يكونان قبلاً؛ لذلك تقدم زمن ما قدره الله من أسبابهما.

4. قياس السعي في اختيار جنس الجنين على معالجة العقم الذي يمكن معالجته. فإنه لا خلاف بين أهل العلم في جواز السعي في معالجة العقم مع كونها سعيّاً في إيجاد الحمل وأخذاً لأسباب حصوله. وليس فيه معارضة لقول الله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾⁽³⁾. فجواز أخذ أسباب اختيار جنس الجنين من

(1) ينظر: المصدر نفسه (ص 11).

(2) التبيان في أقسام القرآن، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان (240/1).

(3) الشورى: 50.

باب أولى؛ لأنه عمل بالأسباب الممكنة لإدراك صفة في الجنين، وهو أسهل من أخذ أسباب الإيجاد والتكوين⁽¹⁾.

5. قياس السعي في اختيار جنس الجنين على جواز العزل⁽²⁾ الذي دل عليه حديث جابر بن عبد الله الأنصاري الذي قال فيه: "كنا نعزل على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن ينزل"، وفي رواية: "فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينهنا"⁽³⁾.

وجه الاستدلال بالحديث: أن العزل سبب يبذله الإنسان لمنع الحمل وضبط حصوله، فيشابهه ضبط جنس الجنين⁽⁴⁾.

ونوقش هذا الاستدلال بأن:

أ- القياس إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة وتشابه بين مبيح، فهو قياس على مختلف فيه، هذا القياس.

ب- أهل العلم قد اختلفوا في العزل بين مانع ومبيح، فهو قياس على مختلف فيه، ومن شروط صحة القياس الاتفاق على حكم الأصل⁽⁵⁾.

ج- العزل يجري بين الزوجين دون تدخل من أحد، وبطريق طبيعي بخلاف

(1) رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 11)؛ اختيار جنس الجنين، الوذيني، مرجع سابق (ص 19).

(2) اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية، عبد الرشيد قاسم، مرجع سابق (ص 79)؛ حكم اختيار جنس الجنين، الميمان، مرجع سابق (ص 15).

(3) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب العزل، رقم (4911) (5/1998)؛ صحيح مسلم، مرجع سابق. كتاب النكاح، باب تحريم وطء الحامل المسبية، رقم (1440) (2/1065).

(4) ينظر: اختيار جنس الجنين، الوذيني، مرجع سابق (ص 19)؛ رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 11)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 45).

(5) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 11).

اختيار جنس الجنين الذي يتدخل فيه الأطباء⁽¹⁾.

6. قياس جواز اختيار جنس الجنين بالطرق المخبرية على جواز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية، بجامع أن كلا منهما أسباب ظنية للحصول على الجنس المطلوب⁽²⁾.

7. قياس عملية اختيار جنس الجنين التي تجري بين الزوجين بأخذ الخلية الجنسية منهما، ثم إعادة اللقيحة إلى رحم الزوجة على التلقيح الصناعي خارج الجسد الذي أجازه جمهور المعاصرين⁽³⁾، بجامع الاتفاق والتقارب في الطريقة، إنما الاختلاف هو في السبب الداعي لها⁽⁴⁾.

8. أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم الدليل على المنع والحظر⁽⁵⁾.

ونوقش هذا الاستدلال:

أ- هذه القاعدة ليست من القواعد المتفق عليها بين العلماء⁽⁶⁾.

ب- لا يسلّم بعدم ورود دليل على تحريم اختيار جنس الجنين، بل الدليل قائم

(1) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 46).

(2) حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 17).

(3) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الأول (363-369).

(4) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 18).

(5) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويعر، مرجع سابق (324/1)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص 45)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 18)؛ اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص 7)؛ حكم اختيار جنس الجنين، الميمان، مرجع سابق (ص 15).

(6) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 16)؛ اختيار جنس الجنين، الوديناني، مرجع سابق (ص 19)؛ حكم اختيار جنس الجنين، الميمان، مرجع سابق (ص 15).

وهو المفاسد المترتبة على استخدام الطرق المخبرية⁽¹⁾.

9. أن القول بالجواز يتفق مع قاعدة نفي الحرج المنصوص عليها في الكتاب العزيز: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽²⁾، وقاعدة: (الضرر يزال)، وذلك بناء على ما قد يقع على الزوجة من ضرر لكونها تنجب جنساً واحداً من قبل الزوج، أو الأسرة، أو المجتمع، وكذا ما قد يقع على الزوج من ضرر كأن يعاب عليه جنس أبناءه.

ونوقش هذا الاستدلال بأن:

أ- ما ذكر من ضرر وحرج لا يرقى لأن يكون ضرورة ترتكب من أجلها المحظورات⁽³⁾.

ب- أن الحرج يرفع بالوسائل المباحة المشروعة، لا بما تكتنفه المحاذير الشرعية.

ج- أن الاستدلال بآية الحرج استدلال بعموم لا نص فيه على المسألة موضوع الخلاف⁽⁴⁾.

د- أن اختيار نوع الجنين، هو من باب الأخذ بالأسباب واتخاذ الوسائل والنتيجة بيد رب الأسباب؛ ولا شك أن الأخذ بالأسباب أمر مشروع و جائز⁽⁵⁾.

(1) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص46)؛ أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويرخ، مرجع سابق (1/325).

(2) الحج: ٧٨.

(3) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص17)؛ اختيار جنس الجنين، الوذيني، مرجع سابق (ص18).

(4) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص42).

(5) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص47)؛ اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص7).

ونوقش هذا الاستدلال:

- أ- بأن هذا موضع الخلاف، فلا يحتاج به⁽¹⁾.
- ب- مع التسليم بسلامة السعي للحصول على هذا المقصود، إلا أنه لا يسلم ذلك بكل وسيلة، بل لا بد أن تكون الوسيلة مشروعة⁽²⁾.

الترجيح:

بعد عرض أدلة المانعين والمجيزين والمناقشات الواردة عليها يترجح للباحث القول بعدم جواز فتح هذا الباب على مصراعيه، وإنما يجب قصره على حالتين فقط إذ الأصل في هذا الموضوع من وجهة نظر الباحث المنع والحظر، وهاتان الحالتان هما:

- حالة تجنب المرض الوراثي بعد تأكيد لجنة من الأطباء الخبراء الثقات في هذا الجانب.

- حالة العقم وعدم القدرة على الإنجاب بالطرق الطبيعية.

أما ما سواهما فإن الباحث لا يراها ضرورة تبيح ما يلبس هذه العملية من كشف العورات المغلظة، واحتمالية الخطأ البشري في اختلاط النطف وما سواهما من محاذير، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: ضوابط تحديد نسل الجنين عند القائلين به:

التطور العلمي والمعرفي الذي تشهده البشرية في عصرنا الحاضر سلاح ذو حدين، فبقدر الفائدة الكبيرة التي جنتها البشرية من هذا التطور العلمي والتكنولوجي، نجد بالمقابل استخداماً سيئاً لهذه المعارف والاكتشافات العلمية، فأفرز هذا اشكاليات تحتاج إلى معالجات منها القانونية ومنها الصحية ومنها الشرعية ومنها الاجتماعية، للحد من الاستعمال السيئ لهذا التقدم الطبي والإنجاز العلمي ولتسخيره في خدمة البشرية.

(1) ينظر: اختيار جنس الجنين، للعطيف، مرجع سابق (ص7).

(2) ينظر: اختيار جنس الجنين، هيلة اليابس، مرجع سابق (ص47).

فإذا لم يمكن ذلك إلا بالمنع والتحريم، فهو حينئذ وجيه ومبرر، ((فإن الشرائع مبناها على المصالح بحسب الإمكان وتكميلها وتعطيل المفسدات بحسب الإمكان وتقليلها))⁽¹⁾، فإذا اجتمعت في أمر ما مصالح ومفسدات وتعذر درء المفسدات وتحصيل المصالح فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة تعين درء المفسدة⁽²⁾، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾⁽³⁾، والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته ويتوقى ما رجحت مفسدته على مصلحته⁽⁴⁾، لهذا كانت الضوابط المانعة من مفسدات اختيار جنس الجنين مما تدعى إليه المهتمون على اختلاف أديانهم وبلدانهم⁽⁵⁾.

ويمكن إجمال ما ذكر من ضوابط فيما يأتي:

- ألا تكون عملية اختيار جنس الجنين قانوناً ملزماً، وسياسة عامة، إنما يقتصر الجواز على تحقيق الرغبات الخاصة للأزواج في اختيار جنس الجنين.
- قصر عملية اختيار جنس الجنين على الحاجة والضرورة الداعية لها، كحل مشكلات اجتماعية، أو طبية، أو تحقيق رغبة الزوجين في إنجاب مولود مختلف في جنسه عن جنس المواليد السابقين ونحو ذلك، على أن يستند تقدير الحاجة والضرورة على المعايير التالية:

(1) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، للإمام عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، مكتبة ابن تيمية (11/1)، الفروق، لأبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، دار المعرفة، بيروت لبنان (2/126)، مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد السلام بن تيمية، دار عالم الكتب، الرياض (28/596)، مدارج السالكين، لمحمد ابن قيم الجوزية، المكتبة التجارية بمكة المكرمة (1/419).

(2) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، للعز بن عبد السلام، مرجع سابق (1/98)، الفروق، للقرافي، مرجع سابق (2/188).

(3) البقرة: 219.

(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، للعز بن عبد السلام، مرجع سابق (1/11).

(5) ينظر: رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 20).

• الموازنة بين المصالح والمفاسد: فمتى غلبت المصلحة المفسدة غلب جانب المصلحة، كما لو كانت الحاجة لاختيار جنس الجنين تجنب مرض وراثي، فهي حاجة يترتب عليها مصلحة عامة - تشمل المولود والأسرة والمجتمع - تغطي على ما قد يثار حول العملية من مفاسد أخرى، أما إن غلبت المفاسد المصالح فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وعليه فالمنع أولى، وذلك كما لو كانت الحاجة لاختيار جنس الجنين نوع من الترف أو التلاعب بالأنساب .

• أن دفع الضرر قبل وقوعه أولى من رفعه بعد وقوعه⁽¹⁾، فتتمثل عندئذ الضرورة في دفع الضرر قبل وقوعه، وهذا ما يمكن تطبيقه على عملية اختيار جنس الجنين في حال كون الدافع لها دفع لمرض وراثي، فيكون الأولى دفعه قبل وقوعه - بإذن الله - .

• بما أن للوسائل أحكام المقاصد⁽²⁾ : فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ومتى حققت الضرورة أفضل المقاصد فلا مانع من اتخاذ الوسيلة المشروعة الموصلة إليها، ولا شك أن سلامة النسل العقلية والجسدية من أنبل وأفضل المقاصد، وقد لا يتأتى الوصول إلى هذا المقصد إلا بعملية اختيار جنس الجنين، فعندئذ تكون هذه الوسيلة هي أفضل الوسائل.

• النظر في مآلات الأحكام مقصود معتبر شرعاً، وذلك بالنظر في الضرورة الداعية للقيام بهذه العملية، وتقديرها، وما قد يترتب عليها من الآثار.

• أن يتم اتخاذ الضمانات والتدابير اللازمة لمنع أي احتمالية لاختلاط الأنساب.

(1) الأشباه والنظائر، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م (1/138)؛ المنشور في القواعد الفقهية، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (المتوفى: 794هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م (2/155).

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، للعز بن عبد السلام، مرجع سابق (1/68).

- المراقبة الدائمة من الجهات ذات العلاقة لنسب المواليد، وملاحظة الاختلال في النسب، واتخاذ الإجراءات المناسبة من القوانين والتنظيمات لمنعه وتوقيه.
- أن يكون اختيار الجنس بتراضي الوالدين.
- تحقيق الاعتقاد بأن هذه الوسائل ما هي إلا أسباب وذرائع لإدراك المطلوب، لا تستقل بالفعل، ولا تخرج عن تقدير الله وإذنه، فله الأمر من قبل ومن بعد: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَرَ ۖ أَوْ يَزْوَجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ (١).
- التأكيد على حفظ العورات وصيانتها من الهتك، من خلال قصر الكشف على موضع الحاجة قدرًا وزمانًا، وأن يكون من الموافق للجنس؛ درءًا للفتنة، ومنعًا لأسبابها.
- التأكيد على ضرورة أن يتولى القيام بعملية تحديد الجنس أهل الأمانة والثقة وتقوى الله عز وجل.
- أن يكون قرار إجراء العملية صادرًا عن لجنة طبية متخصصة لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة أطباء عدول، يعرض تقريرها على جهة الإفتاء المختصة (2).
- الاطمئنان إلى نسبة نجاح العملية وعدم تأثيرها أو إلحاقها الضرر بالجنين، أو أمه، وأن لا تكون لها عواقب أو آثار جانبية سلبية على أحدهما (3).

(1) الشورى: ٤٩ - ٥٠.

(2) ينظر: اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية و أ. منال العشي، مرجع سابق (ص 42، 43)؛ حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، العجيان، مرجع سابق (ص 30 - 31)؛ رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين، المصلح، مرجع سابق (ص 20، 21)؛ اختيار جنس الجنين، الوديناني، مرجع سابق (ص 26)؛ اختيار جنس الجنين، هيلة اليايس، مرجع سابق (ص 51، 52).

(3) اختيار جنس الجنين، هيلة اليايس، مرجع سابق، (ص 52).

خاتمة

وتشتمل على النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

- أن الشريعة الإسلامية لا تعارض الاستفادة من العلوم الحديثة ووسائلها، بل تدعو إليها وتحث المسلم على تحصيلها بشتى أنواعها بشرط أن يلتزم العالم أياً كان تخصصه ومجاله أحكام الشريعة.
- أن الإسلام لا يقف حجر عثرة أمام أي تقدّم طبي أو كشف جديد طالما كان هذا الكشف وفق أحكام الشريعة الإسلامية.
- أن الشريعة الإسلامية ليست عاجزة عن التعامل مع القضايا الطارئة و المستجدة ومعالجتها.
- بينت الدراسات العلمية حقيقة أن الرجل يعتبر هو المسؤول عن اختيار جنس الجنين.
- هناك عدة طرق لاختيار جنس الجنين، منها طرق طبيعية وغير الطبيعية ، وهي تختلف في نسبة نجاحها.
- أن عملية اختيار جنس الجنين تتم نتيجة دوافع ورغبات ومسوغات عديدة.
- أن عملية اختيار جنس الجنين الأصل فيها الحرمة، إلا في حالة وجود ضرورة تستدعي الإباحة.
- أن القول بجواز اختيار جنس الجنين ليس فيه تحدياً لقدرة الله سبحانه، ولا افتيات على الله تعالى فيما استأثر بعلمه.
- العقم والمرض الوراثي من الأسباب والمسوغات الضرورية لإباحة اختيار جنس الجنين.

ثانياً: التوصيات:

- على الحكومات والجامعات إنشاء مراكز للأبحاث العلمية وخصوصاً في: مجال الوراثة والأمراض الوراثية.
- على المؤسسات الصحية ووسائل الإعلام العمل على نشر الثقافة الطبية وخصوصاً المتعلقة بالإنجاب والنسل.
- ضرورة قيام الحكومات الإسلامية ووزارات الصحة بالرقابة الفاعلة على المراكز الصحية التي تقوم بهذه العمليات، وضبط أدائها.
- ضرورة متابعة الهيئات الشرعية الرسمية كدور الإفتاء والروابط العلمائية أداء هذه المراكز بما يتفق مع القيود والضوابط الشرعية لمثل ذلك.
- وضع عقوبات رادعة من قبل الجهات الرسمية لكل من يتخطى تلك القيود والضوابط الإسلامية والطبية والقانونية المذكورة ولا يتقيد بها، سواء كان ذلك من الزوجين أو من الأطباء أو غيرهم من العاملين في المراكز الطبية، حتى لا يتعاطى عملية الاختيار إلا المضطر.
- الاعتماد ضرورة على أهل الخبرة و الثقة والديانة من الأطباء القائمين على عملية اختيار جنس الجنين ؛ احتياطاً وضماناً وحفاظاً على النطف من الاختلاط.

المصادر المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر الأصيلة:

- الأشباه والنظائر، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.
- الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، 1393هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
- التبيان في أقسام القرآن، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، - 1405هـ.
- الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الجامع الصحيح، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ - 1987م.
- الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب - القاهرة.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- حاشية الصبان، تأليف: محمد بن علي الصبان الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1417 هـ - 1997م.
- سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن البيهقي الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المؤلف: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون 1400 هـ - 1980 م.
- شرح السير الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1971م، عدد الأجزاء: 5.
- صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم الجوزية، تحقيق: بشير محمد عيون. مكتبة المؤيد، الطائف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (1410هـ).
- الفروق، لأبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام. للإمام عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، مكتبة ابن تيمية.
- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة 1.
- المبسوط للسرخسي، تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 20.
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دار عالم الكتب، الرياض.
- مدارج السالكين، لمحمد ابن القيم الجوزية، الكتبة التجارية - بمكة المكرمة.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- المغرب في ترتيب المغرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد - حلب، الطبعة الأولى، 1979م.
- المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة

- الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م،
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الخطيب الشربيني، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن الشيخ المرحوم الفقيه أبي حفص عمر بن إبراهيم الحافظ، الأنصاري القرطبي.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، تونس.
- المنشور في القواعد الفقهية، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.
- موطأ الإمام مالك رواية يحيى الليثي، المؤلف: مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

المراجع المعاصرة:

- أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، د. طارق عبد المنعم محمد خلف، دار النفائس، الأردن، 1431هـ - 2010م، ط 1.
- أحكام التلقيح غير الطبيعي (أطفال الأنابيب)، د. سعد بن عبدالعزيز بن عبد الله الشويرخ، مكتبة كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، 1430هـ. 2009م.
- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، د. سارة شافي الهاجري، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1، 1428هـ..
- اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية، للدكتور: عبدالرشيد قاسم، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، 1424هـ.
- اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه، د. عباس أحمد الباز، (ضمن دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة)، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1421هـ - 2001م.
- الاستنساخ والانجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء، د. كارم السيد غنيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.
- أعطني طفلاً بأي ثمن، د. سمير عباس، شركة المدينة المنورة للطباعة ١٩٩٧ م. ، والنشر، جدة، ط ١
- الإنجاب في ضوء الإسلام (ثبت كامل لأعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المنعقدة بتاريخ 11 شعبان 1403 هـ - إشراف و تقديم عبد الرحمن عبد الله العوضي - من مطبوعات منظمة الطب الإسلامي - الطبعة الثانية 1991 م.
- التحكم في جنس الجنين، د: عبدالله حسين باسلامة، (أعمال وبحوث الدورة الثامنة

- عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من 10-14/3/1427هـ ، الموافق 8-12/4/2006م ، المجلد 3 ، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م).
- التحكم في جنس الجنين بين النظريات الطبية والأحكام الشرعية دراسة فقهية مقارنة، د.حاتم أمين محمد عبادة، دار الفكر الجامعي - الإسكندرية - مصر.
- تطور الجنين وصحة الحمل، الدكتور محي الدين طالو، دار ابن كثير - بيروت، ط ٢، لسنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- التلقيح الاصطناعي (الداخلي والخارجي) المعروف بأطفال الأنابيب، والتحكم في جنس الجنين بين الحل والحكمة، السيد العلامة: عبدالرحمن محمد شمس الدين، الناشر: رابطة علماء اليمن، الطبعة الأولى، 1439هـ / 2018م، ص(5).
- التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب وغرس الأعضاء البشرية بين الطب والدين، الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة المشقي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ-2006م.
- الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، محمد سلام مذكور، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1389هـ-1969م.
- حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء، محمد نعيم ياسين، (ب. ط. ت).
- حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل في الفقه الإسلامي، الباحث: زياد بن عبدالمحسن بن محمد العجيان.
- خلق الإنسان بين الطب والقرآن: د / محمد علي البار - الدار السعودية، جدة - الطبعة الثامنة، 1409 هـ.
- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: أ.د/ عمر سليمان الأشقر، و أ.د/ محمد عثمان شبير، و د/ عبد الناصر أبو البصل، و د/ عارف علي حجازي، و د/ عباس أحمد الباز - دار النفائس، الأردن - الطبعة الأولى، 1421 هـ.
- الذكورة والأنوثة بين التصحيح والتغيير والاختيار، د. محمد علي البار و أ.د ياسر صالح جمال، جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م.
- الضوابط الشرعية للممارسات الطبية المتعلقة بالمرأة، د. وفاء غنيمي محمد غنيمي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م.
- طفل بالتكنولوجيا حسب الطلب، محمد فتحي، دار الأمين، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب أحمد عبد الرزاق الدويش - دار العاصمة، الرياض - الطبعة الثالثة، 1419 هـ.
- فتاوى معاصرة: الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الرابعة،

1424 هـ.

- فقه القضايا الطبية المعاصرة، أ.د. علي بن يوسف المحمدي، و أ.د. علي محي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، ط 1، 1426 هـ-2005 م.
- قصة الحضارة. تأليف: ديوارنت، ترجمة: محمد بدران، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية.
- قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، إعداد جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة من نقابة الأطباء الأردنية، أيار 1995 م، ذو الحجة 1415 هـ، دار البشير، عمان، الأردن، ط 1، 1415 هـ-1995 م.
- كيف تختار جنس مولودك؟. تأليف الدكتور لاندروم شيتلس والدكتور دافيد رورفيك، ترجمة سامي الفرس، وإبراهيم الفرس، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الثانية عام 1415 هـ-1994 م.
- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة. للدكتور محمد بن عبد الجواد التنشة، سلسلة إصدارات مجلة الحكمة، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
- مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي، د. مصلح عبد الحي النجار ود. إياد أحمد إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1426 هـ-2005 م.
- الموسوعة الطبية الفقهية، الدكتور أحمد محمد كنعان، تقديم: الدكتور محمد هيثم الخياط، دار النفائس، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م - بيروت: ط ٣،
- هل تستطيع اختيار جنس مولودك. تأليف: الدكتور خالد بكر كمال، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، الطبعة الرابعة، عام 1427 هـ.
- الوراثة والإنسان، (أساسيات الوراثة البشرية والطبية)، د. محمد الربيعي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، رجب 1406 هـ-إبريل نيسان 1986 م.

مجلات علمية:

- اختيار جنس الجنين (وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي) د. محمد بن علي البار، (أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من 10-14/3/1427 هـ، الموافق 8-12/4/2006 م، المجلد 3، الطبعة الأولى 1426 هـ-2005 م).
- اختيار جنس الجنين، د. نجم عبدالواحد، (أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من 10-14/3/1427 هـ، الموافق 8-12/4/2006 م، المجلد 3، الطبعة الأولى 1426 هـ-2005 م).
- حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة، د. ناصر بن عبدالله الميهان، (أعمال وبحوث

الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من 10-14/3/1427هـ الموافق 8-12/4/2006م ، المجلد 3 ، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م).

- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي ، العدد الثاني ، الجزء الأول، ع2/ج1.

- معرفة جنس الجنين والتدخل لتحديدته، ندى الدقر ويوسف عبدالرحيم (ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون ، 22-24/2/1423هـ ، ومن 5-7/5/2002م ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، كلية الشريعة والقانون).

مواقع إلكترونية:

- اختيار جنس الجنين بسبب المرض الوراثي، د. مازن هنية وأ. منال العشي.

www.iugaza.edu.ps/ar/periodical/articles

- اختيار جنس الجنين، د. خالد بن زيد الوديناني، (موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)..

- اختيار جنس الجنين، أيوب سعيد زين العطيف، (موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

- اختيار جنس الجنين، هيلة عبد الرحمن اليابس، (موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

- رؤية شرعية في اختيار جنس الجنين ، د. خالد المصلح، (كتاب إلكتروني www.almosleh.com).

- كيف تختار جنس مولودك القادم ؟ ، د. محمد الحناوي، www.heocities.com.

- المختصر المفيد في اختيار جنس الوليد، إعداد د. عبد الرحمن اليحيى، كتاب الإلكتروني.

- الموقع الرسمي لمراكز د. سمير عباس الطبية. <http://www.samirabbas.net/index.php/ar>



*République Algérienne Démocratique et populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur
Et de la Recherche Scientifique
Université de Ghardaia
Faculty des sciences humaines et Sociales
Division des sciences islamiques*



P- ISSN : 2602 - 7518

E- ISSN : 2588 - 1728

Revue

EDDAKHIRA

Pour les Recherche et les études islamiques

*Périodique international à Comité de lecture
Editée par le division des sciences islamiques
Université de Ghardaïa- Algérie*

Volume : 3 - N° : 01

Chawal 1440 / Juin 2019