



المملكة الأردنية الهاشمية

مجلة
علمية
محكمة

مجلة الفتوى

والدراسات الإسلامية

تصدر عن دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الأول / العدد الأول

ذو القعدة ١٤٤٠ هـ / تموز ٢٠١٩ م



المملكة الأردنية الهاشمية

مجلة
علمية
محكمة

مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية

تصدر عن دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الأول / العدد الأول

ذو القعدة ١٤٤٠ هـ / تموز ٢٠١٩ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترسل البحوث إلى رئيس تحرير مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية
دائرة الإفتاء العام الأردنية

البريد الإلكتروني للمجلة
Fatwa.journal@aliftaa.jo

هذه البحوث تعبر عن رأي كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي دائرة الإفتاء العام

المشرف العام

سماحة المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية
الدكتور محمد أحمد الخلايلة

رئيس التحرير

عطوفة الأمين العام لدائرة الإفتاء العام
الدكتور أحمد إبراهيم الحسنات

أعضاء التحرير

فضيلة الدكتور محمد يونس الزعبي
فضيلة الدكتور صفوان محمد رضا عضيات
فضيلة الدكتور حسان عوض أبو عرقوب
فضيلة الدكتور جميل فريد أبو سارة

المحررون

فضيلة الدكتور معاذ خالد قدورة
فضيلة الدكتور جاد الله بسام صالح

أمانة السرّ

فضيلة الدكتور مناف توفيق مريان
فضيلة الشيخ محمد أمين غالية

الإخراج والتصميم

عيادة عوض أبو عرقوب

الهيئة الاستشارية

(مرتبة مجاليا)

الأستاذ الدكتور اسامة الفقير/ الأردن
الأستاذ الدكتور تقي الدين العثماني/ باكستان
الأستاذ الدكتور حاتم العوني/ السعودية
الأستاذ الدكتور شوقي علام/ مصر
الأستاذ الدكتور عبد الحق هميش/ تونس
الأستاذ الدكتور عبد الله الفوزا/ الأردن
الأستاذ الدكتور عبد الملك السعدي/ العراق
الأستاذ الدكتور عجيل النشمي/ الكويت
فضيلة الدكتور عدنان العساف/ الأردن
الأستاذ الدكتور عزمي طه السيد/ الأردن
الأستاذ الدكتور فاروق حمادة / المغرب
الأستاذ الدكتور محمد أكرم لال الدين/ ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد الرواشدة/ الأردن
الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء/ الإمارات
الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين/ الأردن
الأستاذ الدكتور مصطفى البغا/ سوريا

أسس إصدار "مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية المحكمة"

الصادرة عن دائرة الإفتاء العام بالمملكة الأردنية الهاشمية

صادرة بمقتضى الفقرة (هـ) من المادة (١٢) من قانون الإفتاء رقم (٤١) لسنة ٢٠٠٦

وتعديلاته

المادة (١): تسمى هذه الأسس أسس إصدار المجلة العلمية المتخصصة المحكّمة في دائرة الإفتاء العام بالمملكة الأردنية الهاشمية لسنة ٢٠١٨م، ويعمل بها من تاريخ إقرارها من قبل المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية.

المادة (٢): يكون للكلمات والعبارات التالية حيثما وردت في هذه الأسس المعاني المخصصة لها أدناه ما لم تدلّ القرينة على خلاف ذلك:

الدائرة: دائرة الإفتاء العام الأردنية.

المشرف العام: المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية.

هيئة التحرير: رئيس التحرير وأعضاؤه والمحررون وأمانة السرّ.

رئيس التحرير: رئيس تحرير المجلة.

الأعضاء: أعضاء التحرير.

المحرّرون: محررو المجلة.

أمانة السرّ: سكرتير التحرير.

المادة (٣): أ- تصدر الدائرة مجلة علمية متخصصة محكّمة، دورية، تحت عنوان "مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية"، وتُعنى بنشر البحوث والدراسات الشرعية في العلوم العقلية والنقلية.

ب- تهدف إلى معالجة القضايا المعاصرة والمشكلات المستجدة برؤية شرعية إسلامية، وتقديم رؤى منضبطة تعين المجتمع الإسلامي المعاصر على التقدم والنجاح، مع الحفاظ على هويته والتمسك بترائه، وإعطاء الاجتهاد مفهومه الشامل بوصفه يمثل التفاعل المستمر لعقل الإنسان المسلم مع الوحي الإلهي سعياً لتحقيق مقاصده وأحكامه.

ج- تخضع جميع البحوث المنشورة إلى عملية تحكيم من قبل أساتذة متخصصين، ضمن الضوابط والمعايير التي وضعتها الهيئة الاستشارية بهذا الخصوص، وذلك لرفع سوية البحث العلمي الشرعي إلى مصاف المناهج العلمية المتقدمة.

المادة (٤): أ- يكون للمجلة هيئة استشارية دولية من متخصصين بارزين في حقول تخصصاتهم من داخل الأردن وخارجه، ويختارهم المشرف العام بالتنسيق من رئيس التحرير.

ب- تكون مهام الهيئة الاستشارية للمجلة ما يلي:

١. تقييم مستوى المجلة وأبوابها بشكل دوري.
٢. تقديم المشورة لهيئة التحرير في كل ما يتعلق بالمجلة وسياستها وأبوابها وإخراجها.
٣. مساعدة هيئة التحرير في الحصول على مراجعات أو أبحاث مميزة للنشر في المجلة بعد تحكيمها.

ج- لا يصرف للهيئة الاستشارية أية مكافآت مالية، ويكتفى بنشر أسمائهم على صفحة المجلة.

المادة (٥): أ- تخصص الدائرة في ميزانيتها مبلغاً للإنفاق على إصدار المجلة العلمية.

ب- تنفق ميزانية المجلة على الأغراض المحددة لها، وعلى النحو الآتي:

١. نفقات الإعداد والطباعة والتوزيع.
٢. الأجور والخدمات، ويشمل ذلك نفقات هيئة التحرير وإدخال المعلومات.
٣. مكافآت المحكمين.
٤. أية نفقات أخرى ذات صلة بالمجلة.

ج- يتم الإنفاق من ميزانية المجلة بقرار من المفتي العام، ويكون الصرف خاضعاً للأنظمة والتعليمات والقرارات المالية والإدارية السارية في الدائرة.

المادة (٦): يصدر عن المجلة عددان سنوياً، ويمكن زيادة العدد بقرار من هيئة التحرير.

المادة (٧):

أ- يعين رئيس التحرير بقرار من المشرف العام، ويكون ممن يحملون درجة الدكتوراه في إحدى تخصصات المجلة الأساسية، مع قدرة وكفاءة في ميدان النشر العلمي، ويكون تعيينه لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد.

ب- يكون للمجلة هيئة تحرير تتكون من رئيس التحرير، وأعضاء التحرير، والمحريين، وأمانة السرّ، وتكون هيئة التحرير مكونة من ذوي الاختصاص والخبرة في ميدان البحث والنشر العلمي وضمن مجالات المجلة، ويختارهم المشرف العام بالتنسيق من رئيس التحرير، ويكون تعيين عضو هيئة التحرير لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد.

ج- ترتبط هيئة التحرير بالمشرف العام للمجلة.

د- يصرف لرئيس التحرير وأعضاء التحرير والمحريين وأمانة السرّ مكافأة مالية مجزية مع كلّ عدد ينشر بقرار من المشرف العام.

المادة (٨):

أ- تتضمن مهام هيئة تحرير المجلة ما يلي:

١. العمل على تحقيق أهداف المجلة ورفع مستواها.

٢. حضور الاجتماعات التي يدعو إليها رئيس التحرير لاتخاذ القرار المناسب بخصوص قبول البحوث في موضوعات اختصاص المجلة المختلفة.

٣. تقديم أية اقتراحات أو توصيات لرفع سوية المجلة والعمل على تحسين مستواها العلمي.

ب- تتضمن مهام رئيس التحرير ما يأتي:

١. الدعوة إلى اجتماع هيئة التحرير.

٢. التنسيق للمشرف العام بأسماء أعضاء الهيئة الاستشارية الدولية للمجلة.

٣. الاستعانة بمحررين ومدخلي بيانات لمتابعة شؤون المجلة وتنفيذ طباعتها وإخراجها وفق المواصفات والشروط العامة للنشر.

٤. التنسيق للمشرف العام بالمكافآت المالية لمن ساهم في تنفيذ المجلة ولم تحدد له مكافأة في هذه الأسس.

٥. منح الموافقة للباحث الذي قبل بحثه في المجلة لنشره في مكان آخر.

٦. اختيار أعضاء التحكيم السري المكونة من محكمين اثنين بتناسب من رئيس التحرير لإرسال البحث إليهم.

٧. منح الموافقة النهائية لنشر البحث.

٨. تنسيب أعضاء التحكيم السري لرئيس التحرير.

٩. الإشراف على أمانة السرّ والمحريين ومدخلي البيانات.

١٠. تلقي البحوث من الباحثين وعرضها على أعضاء التحرير.

١١. إبلاغ الكاتيبين باستلام بحوثهم أو الموافقة على قبول نشرها، أو

الاعتذار عن عدم ذلك، أو طلب إجراء تعديلات.

ج- مهام أعضاء التحرير:

١. اقتراح محكمي البحوث في موضوعات اختصاص المجلة المختلفة ورفعها

لرئيس التحرير.

٢. اتخاذ القرارات بشأن قبول البحوث للعرض على أعضاء التحكيم أو

عدم ذلك، بناء على مطابقة البحث لشروط البحث العلمي المذكورة

في هذه الأسس شكلاً وموضوعاً وتوثيقاً.

٣. اعتماد قرارات أعضاء التحكيم والتأكد من موافقتها للمنهجية العامة

للمجلة.

د- مهام المحرّرين:

١. التأكد من إجراء الباحث للتعديلات المطلوبة من أعضاء التحكيم.

٢. تحرير البحوث قبل النشر من خلال التنسيق الشكليّ والتدقيق اللغويّ،

والتأكد من خلوّ البحث من أي أخطاء طباعية أو إملائية.

٣. إجراء أي صياغات يراها المحرّرون ضرورية لسلامة لغة البحث.

ه- مهام أمانة السرّ:

١. إجراء المراسلات مع المحكمين وتلقي البحوث منهم.

٢. الحفاظ على سرية المعلومات المتعلقة بالباحثين والمحكمين.

٣. القيام بالتواصل مع رئيس التحرير وأعضاء التحرير بخصوص البحوث

وإجراءات التحكيم وقبول النشر والموافقة على ذلك.

المادة (٩): تكون البحوث المنشورة في المجلة باللغة العربية و/أو الإنجليزية، ويجوز نشر البحوث بأية لغة تقبلها هيئة التحرير، وفي جميع الأحوال يجب أن ينشر ملخص للبحث باللغة العربية بالإضافة إلى لغة البحث إذا كتب بلغة أخرى.

المادة (١٠): لا يدفع للباحث مكافأة عن نشر بحث في المجلة، ولا تتقاضى المجلة رسوماً عن نشر البحوث.

المادة (١١): يدفع للمحكم مكافأة بمقدار (٥٠) ديناراً أردنياً.

المادة (١٢): يعطى مجاناً للباحث/ الباحثين عن كل بحث منشور في المجلة، نسخة من عدد المجلة و(١٠) مستلات من البحث.

المادة (١٣): يكتب باللغة العربية وأية لغة أجنبية ترتئها هيئة التحرير على الغلاف الداخلي للمجلة عبارة "ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو دائرة الإفتاء العام".

المادة (١٤): شروط النشر في المجلة:

أ- أن لا يكون البحث قد سبق تقديمه للتحكيم أو نشره في مجلة أخرى، ويتعهد الباحث بذلك.

ب- أن لا يكون البحث فصلاً أو جزءاً من كتاب منشور أو رسالة للدكتوراه أو الماجستير تمت مناقشتها.

ج- إذا كان البحث مدعوماً من جهة ما، فعلى الباحث بيان ذلك وتقديم وثيقة محررة من الجهة الداعمة موجهة إلى رئيس تحرير المجلة تفيد عدم ممانعتها نشر البحث.

د- تقرر هيئة التحرير قبول البحث للنشر في المجلة بعد مروره بإجراءات التحكيم السري المعتمدة لدى المجلة.

هـ- لا يسمح للباحث أن ينشر بحثه في مكان آخر بعد نشره في المجلة إلا بموافقة خطية من رئيس التحرير.

و- أن يوافق الباحث على نقل حقوق النشر الورقي والإلكتروني للمجلة.

ز- يكون قرار نشر البحث في وسائل النشر الورقة والإلكترونية ملزماً.

المادة (١٥): مواصفات البحث المقدم للنشر:

أ- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٣٠) صفحة، بما في ذلك

الأشكال والرسوم والجداول.

ب- أن يرفق الباحث مع بحثه السيرة الذاتية والعلمية موضحاً فيها مكان عمله ورتبته الأكاديمية وتخصصه الدقيق وأهم أبحاثه، ويرفق ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، ولا تزيد كلمات الملخص على (٢٥٠) كلمة كحدّ أقصى، ويحتوي على الكلمات المفتاحية، وفحوى النتائج.

ج- أن يكون البحث مطبوعاً على الحاسوب بخط Simplified Arabic حجم (١٤) normal، وذلك لنص المتن، وبالخط نفسه حجم (١٢) للهوامش الموضوعية في نهاية البحث مرتبة تسلسلياً، حسب ورودها في المتن.

المادة (١٦): طريقة التوثيق:

أ- الآيات القرآنية: بعد نهاية الآية يوضع اسم السورة ورقم الآية بين معكوفتين مثال: [آل عمران: ١٣].

ب- الأحاديث النبوية الشريفة: توثق بالرجوع إلى كتب الحديث الأصلية، وذلك ببيان الكتاب والباب ورقم الحديث إن أمكن. مثال: عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل. مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم (٢١٨).

ج- الكتب: توثق الاقتباسات النصية أو المأخوذة بتصريف مشاراً إليها بأرقام متسلسلة في نهاية البحث على النحو الآتي: اسم المؤلف كاملاً وتاريخ وفاته هجرياً وميلادياً بين قوسين متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الكتاب (مطبوعاً بخط غامق) متبوعاً بفاصلة، ثم اسم المحقق أو المترجم إن وجد متبوعاً بفاصلة، ثم مكان النشر متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ النشر مع بيان الطبعة بين قوسين، ثم رقم الجزء إن وجد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (توفي ٥٤٨ / ١١٥٣م)، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٨ (ط٧)، ج١، ص١١٨. وإذا ذكر الكتاب مرة أخرى يوثق مختصراً: الشهرستاني، الملل

والنحل، ج ١، ص ٣٤١، ثم ترفق قائمة بالمصادر والمراجع في نهاية البحث.

- د- الدوريات العلمية: يتم التوثيق على النحو الآتي: اسم صاحب البحث كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان البحث متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الدورية (مطبوعاً بخط غامق) ومكان صدورهما متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المجلد ورقم العدد متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ العدد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: عزمي طه السيد أحمد، المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، المجلد (١٠) العدد ١، ١٩٩٤م، ص ٤٥.
- ه- المخطوطات: يتم التوثيق على النحو الآتي: اسم المؤلف كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان المخطوط كاملاً (مطبوعاً بخط غامق) متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المخطوط متبوعاً بفاصلة، ثم مكان المخطوط، ثم رقم الصفحة (أو الورقة) مع بيان الوجه أو الظهر المأخوذ منه الاقتباس باستخدام الرمزين (و) و(ظ) على التوالي. مثال: ابن حجر العسقلاني (توفي ٨٥٢ / ١٤٤٩م)، ذيل الدرر الكامنة، مخطوط رقم ٦٤٩، المكتبة، التيمورية، ورقة ٥٤ (وجه).

المادة (١٧): إجراءات التحكيم السري للبحوث:

١. ينسب أعضاء التحرير لرئيس التحرير محكمين اثنين للحكم على أصالتها وجدتها وقيمة نتائجها وسلامة طريقة عرضها، وتصدر هيئة التحرير قرارها بنشر البحث أو رده بناء على نتائج التحكيم.
٢. يشترط في عضو التحكيم أن لا يقل مستواه العلمي عن درجة الدكتوراه، وأن يكون مختصاً في موضوع البحث الذي يقوم بتحكيمة.
٣. يرسل البحث إلى أعضاء التحكيم لغرض تحكيم المادة العلمية، بعد إخفاء أي دلالة على شخص الكاتب، وإبداء الملاحظات المطلوبة خلال مدة لا تتجاوز ٣ أسابيع من تسلّم المادة.
٤. يبدي المحكم رأيه في البحث بأحد النتائج الآتية: القبول، أو الرد، أو القبول بشرط التعديل، مع ذكر الملاحظات التي ترتقي بمستوى البحث.

٥. إذا تعارضت نتيجة التحكيم (قبول/ رد) مجال البحث إلى محكم ثالث للترجيح بينهما، ويعتمد رأيه في ذلك.

٦. يقوم الباحث بإجراء التعديلات المطلوبة، ثم يعاد عرض البحث على لجنة التحكيم نفسها لأخذ القبول النهائي.

٧. يصدر قرار بقبول البحث للنشر مع بيان تاريخ القبول.

٨. يحق لهيئة تحرير المجلة الاحتفاظ بأسماء أعضاء التحكيم.

المادة (١٨): بيت المشرف العام في الحالات التي لم يرد فيها نصّ في هذه التعليمات.

المادة (١٩): المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية مكلف بتنفيذ أحكام هذه التعليمات.

محتويات العدد

رقم الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث	الرقم
١٤	د. محمد الزعبي	التطبيقات العملية لأحكام الرجعة بين الفقه والقضاء الشرعي الأردني	.١
٣٨	د. محمد بني عامر	ترجيحات أبي حيان الأندلسي في أحكام الأسرة من خلال تفسيره "البحر المحيط"	.٢
٦٢	د. عبدالله الربابعة د. عبدالله الخشاشنة	عقيدة أهل السنة والجماعة في حقيقة الأقوال في الشفاعة	.٣
١٠٤	د. أحمد الخطيب	الغرامة المالية وبعض تطبيقاتها في المحاكم الشرعية الأردنية	.٤
١٣٤	د. حمزة مشوقة	النقود الرقمية من منظور اقتصادي إسلامي البتكوين أمودجاً	.٥
١٦٢	د. أحمد الحراسيس	أسس تنمية الموارد البشرية في المنهج النبوي، دراسة تأصيلية تطبيقية	.٦

التطبيقات العملية لأحكام الرجعة بين الفقه والقضاء الشرعي الأردني

د. محمد يونس الزعبي *

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٥/١٧م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٤/٢٦م

ملخص

من المسائل التي يكثر السؤال عنها مسألة الرجعة، وبِمَ تتم في عدة الطلاق الرجعي؟ وهل تقتصر على القول؟ أم تشمل الفعل أيضاً؟ وهل الفعل يقتصر على الجماع؟ أم يشمل مقدماته؟ وما هي التطبيقات العملية في القضاء الشرعي الأردني.

ولذا سيركز البحث هنا على الناحية القانونية العملية أكثر من الناحية الفقهية؛ لأن المفتي في المحصلة مطالب بما استقر عليه العمل في المحاكم الشرعية. وسيتم بحث هذا الموضوع ضمن مقدمة وثلاثة مباحث، ثم خاتمة البحث التي تمّ فيها عرض النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

Abstract

Return to one`s wife after divorce(Raj`ah) is amongst the frequently asked questions. How is it done during the Iddah(Waiting period) of revocable divorce? And what are its practical applications in the Islamic judiciary of Jordan? Accordingly, this paper will shed more light on the practical legal aspect than the jurisprudential one, because the Mufti, by the end of the day, is required to apply what`s practiced in Sharia courts. This topic will be addressed within an introduction, and three chapters. The conclusion contains the findings and recommendations arrived at by the researcher.

* د. محمد الزعبي، مفتي محافظة العاصمة، دكتوراه في القضاء الشرعي

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم، على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى من سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد شرع الإسلام الزواج وجعله آية من آياته، فقال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [الروم: ٢١]، وأحاطه بجملة من الأحكام والتشريعات؛ لضمان بقائه واستمراره، ومن ذلك أنه شرع الرجعة بعد الطلاق؛ حتى لا يؤدي ذلك إلى إنهاء العلاقة الزوجية بين الزوجين، بمجرد صدور الطلاق من الزوج نتيجة موقف معين، أو ردة فعل معينة، لم تدرس نتائجها، فجاءت الرجعة لتحفظ كيان الأسرة من الهدم والانحيار، فجاء هذا البحث لتسليط الضوء على أحكام الرجعة، وخاصة التطبيقات العملية المتعلقة بها، ومعرفة المواد القانونية والاجتهادات القضائية النازمة لها.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث في معرفة الوسائل التي يتم بها إرجاع الزوج لزوجته في عدة الطلاق الرجعي، ومعرفة التطبيقات العملية لأحكام الرجعة، وذلك من خلال معرفة المواد القانونية النازمة لها، ومعرفة ما استقر عليه العمل في اجتهادات محاكم الاستئناف الشرعية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على التطبيقات العملية لأحكام الرجعة والمعمول بها لدى المحاكم الشرعية الأردنية حتى نتعرف على ما تصح به الرجعة من أقوال وأفعال وما لا تصح به وفق اجتهادات المحاكم الشرعية الأردنية.

إشكالية البحث:

تكمن إشكالية البحث في قدرته على الإجابة على ما يلي:

١. هل يشترط لصحة الرجعة اللفظ الصريح، أم تصح الرجعة باللفظ الكنائي إذا توفرت النية؟

٢. هل تصح الرجعة بالفعل فقط أم تصح بالقول؟

٣. ما التطبيقات العملية المتعلقة بالرجعة، وما هو المعمول به في القضاء الشرعي الأردني.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات سابقة تناولت أحكام الرجعة، إلا أن تلك الدراسات أغلبها فقهية ولم تتعرض للأحكام القضائية وما استقر عليه العمل في المحاكم الشرعية؛ ومنها:

١. الرجعة في الطلاق (أركانها وأحكامها) دراسة في الفقه المقارن د. النعمان منذر الشاوي.

شملت هذه الدراسة بيان أحكام الرجعة من الناحية الفقهية فحسب، بينما جاء هذا البحث

مركزاً على الأحكام العملية التطبيقية في القضاء الشرعي الأردني.

٢. آثار حلّ عصمة الزوجية، نور الدين أبو لحية، وهي دراسة كسابقتها، تناولت الأحكام الفقهية للرجعة، ولم تتطرق إلى الناحية القانونية. هذا وقد استفدت من الدراسات الفقهية السابقة في التأصيل الفقهي وتقسيمات الدراسة إلى مباحث ومطالب، بينما تميزت هذه الدراسة عن سبقها بالتركيز على التطبيقات العملية لأحكام الرجعة في القضاء الشرعي الأردني.

خطة البحث:

- تشتمل خطة البحث على مقدمة وثلاثة مباحث:
- المبحث الأول: الرجعة مفهومها ومشروعيتها والمواد القضائية الناظمة لها ويشمل:
- المطلب الأول: مفهوم الرجعة.
- المطلب الثاني: مشروعية الرجعة.
- المطلب الثالث: المواد القضائية الناظمة للرجعة في القضاء الشرعي الأردني:
- المبحث الثاني: طرق حصول الرجعة ويشمل:
- المطلب الأول: الرجعة بالقول وتشمل:
- أولاً: الرجعة بالألفاظ الصريحة.
- ثانياً: الرجعة بالألفاظ الكنائية.
- المطلب الثاني: الرجعة بالفعل وتشمل:
- أولاً: الرجعة بالجماع والمعاشرة الزوجية.
- ثانياً: الرجعة بمقدمات الجماع.
- المبحث الثالث: الأحكام الفقهية العملية المتعلقة بالرجعة وتشمل:
- المطلب الأول: صحة الرجعة هل تتوقف على رضا الزوجة؟
- المطلب الثاني: إسقاط حق الرجعة.
- المطلب الثالث: الرجعة أثناء فترة العدة هل يلزم بها مهر وعقد جديدان؟
- المطلب الرابع: تبين المطلقة بانقضاء عدتها.
- المطلب الخامس: النزاع في صحة الرجعة.
- المطلب السادس: تسجيل الرجعة رسمياً شرط لصحة سماع دعوى الرجعة عند الإنكار.
- المطلب السابع: الرجعة يتعلق بها حق الله تعالى وتقبل فيها دعوى الحسبة.
- المطلب الثامن: البينة على نفي الرجعة.

المطلب التاسع: يشترط لصحة الرجعة أن تكون منجزة.

المطلب العاشر: الإسهاد في الرجعة.

ثم جاءت خاتمة البحث التي تمّ عرض النتائج وقائمة المراجع والمصادر.

والله أسأل أن يكون هذا العمل في ميزان حسناتي، فإن أحسنت فذلك الفضل من الله جل وعلا، وإلا فمن نفسي والشيطان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المبحث الأول

الرجعة مفهومها ومشروعيتها والمواد القضائية النازمة لها ويشمل:

المطلب الأول: مفهوم الرجعة

أولاً: الرجعة لغة: هي المرة من الرجوع^١، يقال ارتجع المرأة وراجعها مراجعة وإرجاعاً: أي رجعها إلى نفسه، والاسم الرجعة والرجعة يقال: فلان طلق فلانة طلاقاً يملك فيه الرجعة والرجعة، والفتح أفصح^٢.

وجاء في القاموس الفقهي: "وأرتجع المرأة وراجعها مراجعة أي رجعها إلى نفسه بعد الطلاق أو ردها بعد الطلاق"^٣.

فالرجعة إذن هي: عودة المرأة إلى ما كانت عليه عند زوجها قبل الطلاق.

ثانياً: الرجعة في الاصطلاح:

وردت للرجعة عند الفقهاء تعريفات عدة، لكنها ذات دلالة واحدة نذكر منها:

تعريف الحنفية لها: رد الزوجة إلى زوجها وإعادتها إلى الحالة التي كانت عليها^٤.

وعرفوها أيضاً بـ: أستدامة الملك القائم ومنعه من الزوال، وفسخ السبب المنعقد لزوال الملك^٥.

وعرّفَت عند المالكية: "عود الزوجة المطلقة للعصمة في غير تجديد عقد"^٦.

وعرفها الشافعية: "رد المرأة إلى النكاح من طلاق غير بائن في العدة على وجه مخصوص"^٧.

وعرّفَت عند الحنابلة: "إعادة مطلقة - غير بائن - إلى ما كانت عليه بغير عقد"^٨.

ومما سبق يتضح لي أن الرجعة هي إعادة المطلقة طلاقاً غير بائن، إلى ذمة زوجها أثناء العدة

من غير إحداث عقدٍ أو مهرٍ جديدين، ولا يشترط رضاها.

المطلب الثاني: مشروعية الرجعة

ثبتت مشروعية الرجعة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا} [البقرة: ٢٢٨] أي أنّ أزواجهنَّ أحقّ برجعتهن، وهذا مخصوص في الطلاق الرجعي دون البائن. وهذا صريح في مشروعية الرجعة في الطلاق.

ولقوله تعالى: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: ٢٢٩]، فالرجل يملك في الاثنتين الرجعة ولا يملكها في الثالثة، والرد والإمساك مفسران بالرجعة^٩. والآية تشير إلى مشروعية الرجعة.

ثانياً: من السنة:

هناك نصوص من السنة كثيرة تدل على مشروعية الرجعة ونذكر منها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أتاني جبريل فقال: راجع حفصة فإنها صوامة قوامة، وإنها زوجتك في الجنة)^{١٠}، وقوله صلى الله عليه وسلم لعمر: (مره فليراجعها)^{١١}.

ثالثاً: من الإجماع:

لقد أجمع الفقهاء على مشروعية الرجعة أثناء العدة، عند استيفاء شروطها، ولم يخالف في ذلك أحد، فقد جاء في الروض المربع ما نصه: أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق دون الثلاث أن له الرجعة في العدة^{١٢}.

رابعاً: من المعقول:

من أهم مقاصد الشرع في عقد الزواج، الديمومة والاستمرار، والحرص على بقاء كيان الأسرة، ولذلك أعطي الرجل فرصة مراجعة زوجته في عدة الطلاق الرجعي، تحقيقاً لهذا المقصد، في حين لو لم تكن هناك فرصة للرجعة لانهدمت كثيرا من الأسر، ولذا فإن ارتجاع الزوج لزوجته هو باب من أبواب الإصلاح بين الزوجين، وقد أشار الكاساني رحمه الله إلى حكمة الرجعة بقوله: إن الحاجة ماسة إلى الرجعة؛ لأن الإنسان قد يطلق امرأته ثم يندم على ذلك وهذا ما أشار إليه الرب سبحانه وتعالى بقوله: {لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً} [الطلاق: ١] فيحتاج إلى التدارك فلو لم تثبت الرجعة لا يمكنه التدارك لما عسى أن لا توافقه المرأة في تجديد النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا^{١٣}.

المطلب الثالث: المواد القضائية النازمة للرجعة في القضاء الشرعي الأردني

لأهمية الأحكام العملية والتطبيقية فيما يخص الرجعة فقد أفرد لها المشرع - في القضاء الشرعي الأردني أحكاماً خاصة وفق قانون الأحوال الشخصية رقم (٣٦) لسنة ٢٠١٠م والمعمول به في المحاكم

الشرعية الأردنية- في الباب الرابع انحلال عقد النكاح في الفصل الثاني أحكاما خاصة بالرجعة ابتداء من المادة ٨٩ وحتى المادة ١٠١ والتي سنأتي عليها تباعا حال ورودها في البحث^{١٤}.

المبحث الثاني

طرق حصول الرجعة

بالرجوع إلى قانون الأحوال الشخصية الأردني يتبين لنا أنه عالج طرق حصول الرجعة في المادة (٩٨) فنصت على (أن للزوج حق إرجاع مطلقة رجعيًا أثناء العدة قولاً وفعلاً وهذا الحق لا يسقط بالإسقاط ولا تتوقف الرجعة على رضا الزوجة ولا يلزم بها مهر جديد). فهذه المادة وفي فقرتها الأولى أعطت الزوج حق مراجعة زوجته في عدة الطلاق الرجعي بأحد أمرين: أولاً: قولاً، ثانياً: فعلاً، وهذا الذي نحن بصدد بيانه وتوضيحه في هذا المبحث:

المطلب الأول: الرجعة بالقول وتشمل:

الفرع الأول: الرجعة بالقول في الفقه

قسم الفقهاء الرجعة بالألفاظ القولية إلى قسمين:

القسم الأول: الرجعة بالألفاظ الصريحة.

وقد اتفق الفقهاء على صحة الرجعة باللفظ الصريح دون الحاجة إلى نية؛ وذلك لعدم حملها على معنى آخر غير إرادة الرجعة^{١٥}، مثل قوله راجعتك، وارجعتك، وأرجعتك، وبكل ما اشتق منها، وهذا ما دلت عليه السنة النبوية عندما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (مره فليراجعها)^{١٦}، وقد اشتهر هذا اللفظ فيها، ولذا قال ابن قدامة: "ويتخرج أن يكون لفظها هو الصريح وحده لا اشتهاؤه دون غيره"^{١٧}.

وقد اعتبر فريق من العلماء ومنهم الحنفية والحنابلة^{١٨} أن لفظ رددتك، وأمستك، لفظ صريح لا يحتاج إلى نية، وحجتهم في ذلك آيات القرآن الكريم التي وردت فيها أحكام الرجعة والتي دلت عليها بلفظي الرد والإمساك قال تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا} [البقرة: ٢٢٨]، وقال تعالى: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [البقرة: ٢٣١].

في حين اعتبر المالكية والشافعية^{١٩} لفظ (رددتك وأمستك) من ألفاظ الكنايات التي تحتاج إلى نية لتحصل الرجعة، فكلمة الرد محتملة؛ فقد تحتمل إرادة الإرجاع، وقد تحتمل غيره كأن يقصد رددتك إلى أولادك، وكذلك الإمساك فربما أراد إمساكها عن الخروج من البيت.

والقول الراجح لدى الباحث أن لفظ (رددتك وأمسكتك) ألفاظ صريحة في صحة الرجعة لا تحتاج إلى نية لوجود النص، ولأن المحافظة على بقاء الأسرة يقتضي توسيع دائرة ما تحصل به الرجعة.

القسم الثاني: الرجعة بالألفاظ الكنائية

وهي تلك الألفاظ التي تحتل أكثر من معنى، فقد تدل على الرجعة وقد تدل على غيرها، مثل قول الزوج أنت عندي كما كنت.

وهذه الألفاظ اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية^{٢٠} ذهبوا إلى صحة الرجعة بالألفاظ الكنائية ولكنها تحتاج إلى نية فيسأل عن مراده من هذه الألفاظ، فإن قصد الرجعة فهي رجعة، وإلا فلا.

القول الثاني: ذهب الحنابلة^{٢١} إلى عدم صحة الرجعة باللفظ الكنائي؛ لأن الرجعة استباحة بضع مقصود فلا تحل بالكناية كالنكاح، ولا بدّ من اللفظ الصريح الذي لا يحتمل غير معنى الرجعة. والقول الراجح الذي يراه الباحث هو عدم تقييد الرجعة بلفظٍ أو ألفاظ معينة، فقد تختلف الألفاظ باختلاف الزمان والمكان والأشخاص ولذلك نرى عدم قصر وتحديد ألفاظ الرجعة بألفاظ محددة لا تتعداها إلى غيرها بل تكون الرجعة بما يدل عليها عرفاً مفهوماً للزوجة مقصوداً للزوج^{٢٢}، فمقصود الشارع المحافظة على ديمومة الأسر، والحفاظ على بقائها ما كان إلى ذلك سبيلاً، فأى لفظٍ حقق المقصود فقد تمت الرجعة.

الفرع الثاني: الرجعة بالقول في القضاء الشرعي الأردني

بالرجوع إلى المادة (٩٨) السالفة الذكر تبين لنا أن المادة أعطت الحق للزوج في إرجاع مطلته رجعيّاً أثناء العدة قولاً وهي كلمة عامة تشمل الألفاظ الصريحة، والألفاظ الكنائية، وبما أن هذه المادة لم تصرح بذلك فبقيت الكلمة عامة فلا بدّ إذن لتحديد المقصود منها بإتباع أحد أمرين:

١- الرجوع إلى الراجح في مذهب أبي حنيفة حسب المادة (٣٢٥) من قانون الأحوال الشخصية والتي تنص: "على أن ما لا ذكر له في هذا القانون يرجع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة". أو بالرجوع إلى المادة (٣٢٤) من القانون نفسه والتي تنص على أنه: "تطبق نصوص هذا القانون على جميع المسائل التي تناولتها في لفظها أو في فحواها ويرجع في تفسيرها واستكمال أحكامها إلى المذهب الذي استمدت منه".

وعليه وعملاً بما سبق فإن الرجعة تصح بالألفاظ الصريحة بلا نية وتحتاج إلى النية في الألفاظ الكناية وفقاً للتفصيل الفقهي السابق وعملاً بالمادتين (٣٢٤، ٣٢٥) السابقتين.

٢- الرجوع إلى اجتهادات المحاكم الشرعية وما جرى عليه العمل فيها:

جاء في المادة (٢٣٢) من كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قدري والمأخوذ من المذهب الحنفي والمعمول به في المحاكم الشرعية الأردنية: "تصح الرجعة قولاً براجعتك ونحوه خطاباً للمرأة أو راجعت زوجتي إن كانت غير مخاطبة وفعلاً بالوقوع ودواعيه التي توجب حرمة المصاهرة ولو اختلاصاً منه أو منها"^{٣٣}.

وجاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١١٢٤٧): "وتبين أنهما تصادقا على أن الزوج أرجع زوجته أثناء العدة قولاً وفعلاً لذلك فقد كان على المحكمة أن تؤيد الحكم بالطلاق وتحكم بصحة الرجعة"^{٣٤}. وهذا القرار يدل على صحة الرجعة بالقول بصورة عامة.

كما جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١٥٦٦٨): "أن الرجعة القولية التي يدعي بها مشروط لقبولها أن تشتمل على لفظ يعتبرها كأرجعت، ورددت، وأمست، أما مجرد الاعتراف بالزوجية بعد أي طلاق رجعي فلا يفيد رجعة لأن مثل هذا الطلاق لا يزيل الزوجية".

وعليه فإن التطبيق العملي للمحاكم الشرعية اعتبر أن لفظ أرجعت ورددت وأمست من الألفاظ الصريحة التي لا تحتاج إلى نية.

وجاء أيضاً في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (٣٧٢١٥): "في أن الدعوى غير صحيحة حيث لم يذكر فيها صيغة المراجعة القولية سواء في اللائحة أو التوضيح في المحضر وهو ما لا بد منه لصحة الدعوى" انظر قرار محكمة الاستئناف رقم (٣٠٦٤٣).

كما جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (٤٠٩٧٥ تاريخ ٢٧/٧/١٩٩٦م) "إن لفظ أنت امرأتي من ألفاظ الكنايات فلو نوى بها الرجعة حصلت الرجعة وإلا لا^{٣٥}، وهذا يدل على لفظ أنت زوجتي أو امرأتي إن قصد بهما الرجعة صحت الرجعة وإلا فلا؛ لأن الطلاق الرجعي أصلاً لا يزيل الزوجية فلا بد إذن من نية الرجعة في هذه الألفاظ.

ومن هنا يتضح أن التطبيق العملي في المحاكم الشرعية اعتبر الألفاظ الصريحة كأرجعت ورددت وأمست ألفاظ صريحة لا تحتاج إلى نية، بينما الألفاظ الكنائية تحتاج إلى نية، وفي كلا الأمرين لا بد أن تكون صيغة المراجعة القولية واضحة ومذكورة، وذلك كشرط لصحة الدعوى.

المطلب الثاني: الرجعة بالفعل وتشمل:

أولاً: الرجعة بالجماع والمعاشرة الزوجية.

ثانياً: الرجعة بمقدمات الجماع.

اختلف الفقهاء في صحة الرجعة بالفعل وهو الجماع أو مقدماته على قولين:

القول الأول: عدم صحة الرجعة بالجماع أو مقدماته، وهو قول الشافعي^{٢٦}، وابن حزم^{٢٧}، وهذا ما أشار إليه الشافعي في الأم بقوله: "بعدما تبين أن الرجعة حق للأزواج وأن الرد ثابت لهم دون رضا المرأة والرد يكون بالكلام دون الفعل من جماع وغيره؛ لأنه رد بلا كلام، فلا تثبت رجعة لرجل على امرأته حتى يتكلم بالرجعة، كما لا يكون نكاح ولا طلاق حتى يتكلم بهما، فإذا تكلم بهما في العدة ثبتت له الرجعة".

ولكن ابن حزم اختلف مع الشافعي في المعاشرة أثناء العدة، حيث اعتبر أن من حق الزوج النظر لزوجته أثناء العدة، بل ويحق له مجامعتها فهو ما زال بعلاً لها بدليل قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا} [البقرة: ٢٢٨]. ولا يعني مجامعتها أنه ردها إلى عصمته، فإذا أراد ردها إلى عصمته فلا بد من شروط ثلاثة:

- أن تكون بلفظ الرجعة.

- وأن يُشهد على ذلك.

- وأن يُعلمها بالرجعة أيضاً.

فما عدا هذه الشروط فلا يعتبر مراجعاً لزوجته^{٢٨}.

القول الثاني: صحة الرجعة بالجماع ومقدماته، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة^{٢٩}، وقد تباينت آراؤهم إلى ثلاثة آراء:

أولاً: تصح الرجعة بالجماع ومقدماته دون الحاجة إلى نية، وهذا قول الحنفية، وقد اعتبروا أن النظر إلى غير الفرج ليس رجعة، كما قيدوا اللمس والتقبيل والنظر إلى الفرج بالشهوة، وبذلك يخرج نظر غير الزوج، ويدل على ذلك^{٣٠}:

١- أن الزوجية مستمرة بين الزوجين في عدة الطلاق الرجعي، وتترتب عليها جميع آثار النكاح، ومنها الوطء ومقدماته.

٢- أن الزوجية مستمرة بينهم، وتستمر كذلك إلى انقضاء العدة.

٣- أن الفعل الصريح يترجم نية الفاعل، فوطء الزوج لزوجته، أو لمسها أو تقبيلها بشهوة، يدل على إرادة الزوج إعادة زوجته إلى عصمته.

ثانياً: تصح الرجعة بالجماع ومقدماته إذا اقترن ذلك بالنية، وهو قول المالكية^{٣١}، فاقتران الجماع ومقدمته بنية الزوج إرجاع زوجته إلى عصمته أقوى من لفظ الإرجاع، فالجماع أو النظر أو التقبيل أو اللمس بنية رجعة، في حين أن فعل ذلك ولو بشهوة مع عدم توفر النية للرجعة فلا يعتبر رجعة.

ثالثاً: فرّق أصحاب هذا القول بين الجماع ومقدماته؛

فإذا حصل الجماع حصلت الرجعة ولو بدون نية، في حين أنّ مقدمات الجماع من لمس ونظرٍ وتقبييل وغير ذلك لا يعتبر رجعة، وهذا قول الحنابلة^{٣٢}، وذلك قياساً على الإبلاء، فكما أنّ الوطء للزوجة في الإبلاء يعتبر رفعا للحكم، فكذلك الوطء في الرجعة.

وأما عن مقدمات الجماع للحنابلة روايتان^{٣٣}:

الأولى: الرجعة لا تصح بمقدمات الجماع، وذلك لأنّ فعل هذه الأشياء لا يترتب عليه مهر ولا عدة ولا نسب، فكذلك لا يترتب عليه رجعة.

كما أنّ هذا النظر أو اللبس أو غيره مثلما يقع من الزوج فقد يقع من غيره أيضاً.

الثانية: الرجعة تصح بفعل مقدمات الجماع؛ لأنّ فعل هذه الأشياء من الزواج لا تخلو من الاستمتاع، وما دام حصل الاستمتاع، فنصح الرجعة بها كما صحت بالجماع، فكلاهما فيه استمتاع، ولو بنسبٍ مختلفة.

الراجع: بعد استعراض آراء الفقهاء وأدلّتهم ووجهات نظرهم، نرى أن الأقرب للصواب وتحقيق المقصود من الرجعة هو اعتبار الجماع رجعة، فالفعل -الجماع- أقوى دلالة على إرادة الرجعة من القول، فهل يعقل أن يجامع الزوج زوجته دونما إرادة منه بإرجاعها؟

وأما مقدمات الجماع فهي كاللفظ الكنائي، إذ لا بدّ فيه من نية الرجل في إرجاع امرأته إلى عصمته، إذا دلّ العرف على أنّ هذا الفعل يراد به الرجعة، وهذا ما أيده ابن تيمية في ترجيحه لرأي المالكية^{٣٤}.

الفرع الثاني: الرجعة بالفعل في القضاء الشرعي الأردني:

لقد نص قانون الأحوال الشخصية الأردني -كما أسلفت- في المادة (٩٨) على صحة الرجعة بالفعل فجاء فيها: "أن للزوج حق إرجاع مطلّته رجعيًا أثناء العدة قولاً وفعلاً، وهذا الحق لا يسقط بالإسقاط، ولا تتوقف الرجعة على رضا الزوجة، ولا يلزم بها مهر جديد".

وجاء في المادة (٢٣٢) من كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قدرى والمأخوذ من المذهب الحنفي والمعمول به في المحاكم الشرعية الأردنية ليُفسر لنا معنى الفعل فقال: "تصح الرجعة قولاً براجعتك ونحوه خطاباً للمرأة أو راجعت زوجتي إن كانت غير مخاطبة، وفعلاً بالواقع ودواعيه التي توجب حرمة المصاهرة"^{٣٥}.

وجاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١١٢٤٧): "وتبين أنهما تصادقا على أن الزوج أرجع زوجته أثناء العدة قولاً وفعلاً لذلك فقد كان على المحكمة أن تؤيد الحكم بالطلاق وتحكم بصحة الرجعة"^{٣٦}.

ولزيد من الإيضاح نذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض القرارات الصادرة عن محكمة الاستئناف الشرعية والتي تحدد ما هي الأفعال التي تصح الرجعة بها وما لا تصح على النحو التالي:

القسم الأول: الأفعال التي تصح بها الرجعة: لقد جرى اجتهاد محكمة الاستئناف الشرعية

على أن مقدمات الجماع كالقبيل واللمس بشهوة أثناء فترة العدة يعتبر رجعة ومن ذلك ما يلي^{٣٧}:

١- "الحكم بثبوت الرجعة بين الزوج وزوجته من الطلاق الرجعي الذي أوقعه عليها بتصادق

الطرفين على حصول التقبيل واللمس بشهوة أثناء العدة صحيح وصدق قرار رقم (٤٢٢٣٥)".

٢- "صرح الفقهاء بأن الرجعة بالفعل تكون بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة قرار رقم (

١٠٣١٣)".

٣- "رجوع الزوجة إلى بيت زوجها بعد الطلاق الرجعي خلال العدة لا يعتبر كافياً في إثبات

الرجعة الشرعية ما لم يتصادق على أنه عاشرها خلال فترة العدة قرار رقم (١٤٣٣٠)".

٤- "إذا تمت المعاشرة خلال فترة العدة تكون رجعة بالفعل وعند ذلك فلا وجه للحكم بالعدة

بعد الرجعة قرار رقم (٣٧٥٠٧)".

٥- "الحكم بثبوت الرجعة بين الزوج وزوجته من الطلاق الرجعي الذي أوقعه عليه لتصادق

الطرفين على حصول التقبيل واللمس بشهوة أثناء العدة الشرعية صحيح وصدق قرار رقم

(٤٢٢٣٥)".

وعليه فإن هذه القرارات بمجملها تدل دلالة واضحة على أن الرجعة تحصل بالجماع بدون

نية، وبدواعيه كالقبيل واللمس بشهوة أثناء فترة العدة من الطلاق الرجعي.

القسم الثاني: الأفعال التي لا تصح بها الرجعة:

لقد جرى اجتهاد محكمة الاستئناف الشرعية على أن مجرد التسليم، أو المساكنة، أو إرسال

جاهه، أو الاعتراف بالزوجية، أو الرغبة في الإرجاع.... وغيرها لا يعتبر رجعة، ومن ذلك ما جاء

في قراراتها الشرعية^{٣٨}:

١- "أعتراف الزوجة بإرسال الزوج رسولاً إليها للرجوع إلى بيته، ومساكنته لا يعتبر اعترافاً

بالرجعة، كما أن رجوعها إلى البيت وسكنائها فيه لا يدل على الرجعة، لأن سكنائها في بيت الزوجية

أثناء العدة مطلوب منها شرعاً؛ لقوله تعالى: {لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ} [الطلاق: ١]،

والمساكنة ليست دليلاً على الرجعة كما هو منصوص عليه في المتون. انظر متن القدوري وشرحه

الجوهرة النيرة قرار رقم (١١٢٤٧)".

- ٢- جاء في الجوهرة النيرة^{٣٩} في باب الرجعة: "أن المسافرة بالمطلقة رجعيًا لا تكون أعظم من السكنى معها في منزل واحد، وذلك لا يكون رجعة فكذلك المسافرة بها قرار رقم (١١٣٣٣)".
- ٣- "رجوع الزوجة إلى بيت زوجها بعد الطلاق الرجعي خلال فترة العدة لا يعتبر كافيًا في إثبات الرجعة الشرعية، ما لم يتصادقًا على أنه عاشرها خلال العدة قرار رقم (١٤٣٣٠)".
- ٤- "قول الزوج أريد إرجاعها إلى عصمتي لأنها ما زالت في العدة لا يثبت بذلك رجعة؛ لأن إرادة الرجعة لا تثبت الرجعة بالفعل ما لم يصدر عن المطلق ما يتحقق به هذه الرجعة قولًا أو فعلاً قرار رقم (١٩٦٥٢)".
- ٥- "مجرد إرسال الزوج الجاهة لإرجاع الزوجة لا يكفي لصحة دعوى الرجعة، ما لم يدع أنه أرجعها خلال عدتها الشرعية، ويبين ألفاظ المراجعة قرار رقم (٢٢٠٩٠)".
- ٦- "صرح الفقهاء بأن الرجعة بالفعل تكون بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة، ومجرد التسليم لا يغني عن ذلك، ولا بد لصحة الرجعة بعد التطليق من حصول الرجعة بالقول أو الفعل خلال العدة، قرار رقم (١٠٣١٣)".
- ٧- "أما مجرد الاعتراف بالزوجية بعد أي طلاق رجعي فلا يفيد الرجعة؛ لأن مثل هذا الطلاق لا يزيل الزوجية، انظر المادة (٢٣٢) من الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قدري وشرحها للأبياني قرار رقم (١٥٦٦٨)".
- من خلال ما سبق ذكره من قرارات لمحكمة الاستئناف الشرعية يتضح لنا أن مجرد التسليم، أو المساكنة، أو إرسال جاهه، أو الاعتراف بالزوجية، أو الرغبة في الإرجاع، أو السفر..... وغيرها لا يعتبر رجعة.

المبحث الثالث

الأحكام الفقهية العملية المتعلقة بالرجعة^{٤٠}

المطلب الأول: صحة الرجعة هل تتوقف على رضا الزوجة؟

يجوز للرجل أن يرجع زوجته التي طلقها طلاقاً رجعيًا خلال فترة العدة إلى عصمته لقوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا} [البقرة: ٢٢٨]، ولا تتوقف صحة الرجعة على رضاها فقد جاء في حاشية ابن عابدين ما نصه: "فله الرجعة؛ لأنه حكم أثبتته الشارع غير مقيد برضاها...". ومع أن صحة الرجعة لا تتوقف على رضا الزوجة إلا أنه يستحب إعلامها بها، فقد جاء في حاشية ابن عابدين ما نصه: "ونذب إعلامها بها (أي الرجعة) لثلاث تنكح زوجها غيره بعد العدة"^{٤١}.

هذا وقد نصت المادة رقم (٢٣١) من الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قدري وشرحها للأبياني: "كل من طلق زوجته المدخول بها حقيقة تطليقة واحدة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها... ما دامت في العدة سواء علمت بالرجعة أو لم تعلم وسواء رضيت بها أو أبت...^{٤٣}". كما نصت المادة (٩٨) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: "للزوج حق إرجاع مطلقته رجعياً أثناء العدة قولاً وفعلاً... ولا تتوقف صحة الرجعة على رضا الزوجة...".

المطلب الثاني: إسقاط حق الرجعة

فقد نص الفقهاء على أن الرجعة: "لا تسقط بالإسقاط ولا تقبل تعليقا ولا تأقيتا"^{٤٣}، وهو حق أثبته الشارع فلا يسقط بالإسقاط، فقد جاء في حاشية ابن عابدين ما نصه: "فله الرجعة؛ لأنه حكم أثبته الشارع غير مقيد برضاها ولا يسقط بالإسقاط كالميراث"^{٤٤}، وذلك لأن هذا الحق ثابت له يملك إنشاؤه خلال فترة العدة متى ما أراد^{٤٥}.

هذا وقد نصت المادة رقم (٢٣١) من الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قدري وشرحها للأبياني: "كل من طلق زوجته المدخول بها حقيقة تطليقة واحدة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها ولو قال لا رجعة لي...^{٤٦}".

كما نصت المادة (٩٨) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: "للزوج حق إرجاع مطلقته رجعياً أثناء العدة قولاً وفعلاً، وهذا الحق لا يسقط بالإسقاط".

المطلب الثالث: الرجعة أثناء فترة العدة لا يلزم بها مهر وعقد جديان

فمن المقرر فقهاً أن الرجل إذا طلق زوجته طلاقاً رجعياً وأراد إرجاعها خلال فترة العدة فإنه لا يلزمه عقد ومهر جديان؛ لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية ولذا فقد جاء في حاشية ابن عابدين ما نصه: "فله الرجوع بلا عوض؛ لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الملك، والعوض لا يجب على الإنسان في مقابلة ملكه"^{٤٧}.

وذلك لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية وهذا ما نصت عليه المادة (٩٢) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: "مع مراعاة ما نصت عليه المادة (٨١) من هذا القانون فإن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية في الحال، وللزوج حق مراجعة زوجته أثناء العدة قولاً أو فعلاً". أي أن المادة أعطت الحق في إرجاع زوجته إلى عصمته خلال فترة العدة بأي طريق من طرق الإرجاع المعتمدة قولاً أو فعلاً دون أن توجب عليه إجراء عقد زواج جديد أو مهر جديد.

وهذا ما نصت عليه المادة رقم (٢٣١) من الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قدري وشرحها للأبياني: "كل من طلق زوجته المدخول بها حقيقة تطليقة واحدة رجعية أو تطليقتين فله أن

يراجعها ولو قال لا رجعة لي بدون حاجة إلى تجديد العقد الأول ولا اشتراط مهر جديد ما دامت في العدة...^{٤٨}.

كما نصت المادة (٩٨) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: للزوج حق إرجاع مطلقته رجعيًا أثناء العدة قولاً وفعلاً... ولا يلزم بها مهر جديد.

المطلب الرابع: تبين المطلقة بانقضاء عدتها

إذا طلق الرجل زوجته طلاقاً رجعيًا، ولم يقيم بإرجاعها إلى عصمته خلال فترة العدة فإنها تبين منه، ويصبح الطلاق بائناً بينونة صغرى، تحتاج إلى عقد ومهر جديدين، ويشترط رضاها وهذا ما جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (٣٧٣٩٠) إذا ثبتت البينونة من الطلاق الرجعي بانتهاء العدة...^{٤٩}.

ولذا نصت المادة (٩٩) من قانون الأحوال الشخصية الأردني على: تبين المطلقة رجعيًا بانقضاء عدتها دون رجعة.

المطلب الخامس: النزاع في صحة الرجعة

تصدق المرأة بيمينها؛ وذلك لأن النساء مؤتمنات على أرحامهن^{٥٠}، وفي المسألة تفصيل:

الحالة الأولى: إذا ادعى الزوج خلال فترة العدة أنه أرجعها وتكررت الزوجة الرجعة فلقول قوله؛ لأنه أخبر عما يملك إنشاؤه في الحال فقد جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١٠٣٠٦) أنه: إذا ادعى الزوج خلال فترة عدة مطلقته أنه أرجعها فهو مصدق بقوله دون اليمين؛ لأنه أخبر عما يملك إنشاؤه في الحال وقرار رقم (١٦٦٧٤)^{٥١}.

الحالة الثانية: أن تدعي الزوجة أنه أرجعها وينكر الزوج الرجعة:

إذا عجزت الزوجة عن إثبات إرجاع زوجها لها خلال فترة العدة يحلف الزوج اليمين الشرعية والتحليف هو مذهب الصاحبين وهو المفتى به قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١١٣٣٣)^{٥٢}.

الحالة الثالثة: أن يدعي الزوج بعد انتهاء فترة العدة إرجاع زوجته خلال فترة العدة فعليه البينة وإلا فإنها تصدق بيمينها؛ لأنه لا يملك الرجعة بعد انتهاء العدة.

فقد جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١٦٦٧٤): "وإن قال بعد انقضاء العدة فلقول لها وعلى الزوج إثبات البينة فإن أقامها ثبت بها الرجعة"^{٥٣}.

أما إن صدقت الزوجة زوجها في حصول الرجعة فقد صحت الرجعة سواء قال ذلك في العدة أو بعد انقضاء العدة قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (٢٨٣٦٢) ورقم (١٦٦٧٤)^{٥٤}.

المطلب السادس: تسجيل الرجعة رسمياً شرط لصحة سماع دعوى الرجعة عند الإنكار إذا تزوجت من غيره وانقضت عدتها بمضي تسعين يوماً على طلاقها

وهذا من باب السياسة الشرعية لكي تستقر المعاملات، ولتعلق حق الغير بزواجها من غيره، حتى لا يكون الدافع إلى ادعاء الرجعة كيدي هدفه الإضرار بمطلقاته وإفساد زوجها، وهذا ما نصت عليه المادة (١٠١) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: "لا تسمع عند الإنكار دعوى المطلق إثبات مراجعته المطلقة بعد انقضاء عدتها وزواجها من غيره بمضي تسعين يوماً على الطلاق ما لم تكن الرجعة مسجلة رسمياً".

المطلب السابع: الرجعة يتعلّق بها حق الله تعالى وتقبل فيها دعوى الحسبة

فقد جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (٣٦٨٦٥): "غير أن المدعى عليه قد ادعى الرجعة، وتغيّب فقامت المحكمة الابتدائية بإسقاط دفعه الرجعة، بناء على طلب وكيل المدعية، علماً أن في ادعاء الرجعة يتعلّق حق الله تعالى، ودعوى إثبات الرجعة تقبل من مدعي الحسبة، لذلك كان على المحكمة الابتدائية عندما تغيّب المدعى عليه أن تبلغه الحضور للمتابعة، أو تعين مدعياً باسم الحق العام الشرعي لتنظر في الدعوى، وتصدر حكمها فيها بالنسبة للرجعة؛ رعاية لحق الله تعالى (انظر القرارين الاستئنافيين ٢٢١١٧ و ٣٥١٥٠ وغيرهما) وحيث أنها لم تفعل، فقد كان حكمها بأن الطلقة المذكورة آلت إلى بائنة بانتفاء العدة غير صحيح، ومخالف للوجه الشرعي فتقرر فسخه من هذه الجهة، وإعادة القضية لمصدرها لإجراء الإيجاب".

وجاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (٣٨٣٥٢): "إن الحكم يرد الاعتراض المقدم من المعارض عليها بخصوص دعوى إثبات الطلاق، نظراً لتغيّب الطرفين غير صحيح، وكان على المحكمة متابعة السير في الدعوى الاعتراضية لتعلق ادعاء الرجعة فيها من المعارض بالحق العام الشرعي^{٥٥}".

المطلب الثامن: البينة على نفي الرجعة

لا تقبل؛ لأنها بينة نفي، كما أنها غير مقبولة عقلاً؛ وذلك لاحتمال المراجعة، فالزوج يستقل بالرجعة وهذا مما لا يعلمه الشاهد فقد جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١٤٧٢٠): "إن تضمين الشهادات أن الزوج لم يرجع زوجته من تاريخ الطلاق لا يقبل شرعاً لسببين: الأول: أنه شهادة على نفي لا تقبل عملاً بالمادة (١٦٩٩) من المجلة. والثاني: أنه لا يحيط به علم الشاهد" انظر أيضاً قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١٢٢١٢)^{٥٦}.

كما أن اليمين المطلوب تحليفه للزوجة عند عجز الزوج عن إثبات الرجعة بالبينة يجب أن يكون على نفي علم الزوجة بالرجعة فقد جاء في قرار محكمة الاستئناف الشرعية رقم (١٠٢٣٣) قرارات ما نصه: "عند عجز المدعي عن إثبات الرجعة يفهم أن له حق تحليف المدعى عليها اليمين، واليمين تجب هنا على عدم العلم عملاً بالمادة (١٧٤٨) من المجلة^{٥٧}.

المطلب التاسع: يشترط لصحة الرجعة أن تكون منجزة

فلا تصح الرجعة إن كانت معلقة على شرط أو مضافة إلى مستقبل:

والرجعة لا تصح إلا إذا كانت منجزة كقول الزوج: راجعت زوجتي إن لم تكن مخاطبة أو راجعتك إن كانت مخاطبة، فلو أضافها إلى زمن مستقبل بأن قال راجعت زوجتي بعد عشرة أيام مثلاً أو علقها على شرط بأن قال إن حصل كذا فقد أرجعتك فلا تصح الرجعة^{٥٨}.

ولذ جاء في كتاب المبسوط: "تعلق الرجعة بالشرط باطل وكذلك الإضافة إلى وقت حتى إذا قال راجعتك غداً أو إذا جاء غد فهو باطل لأنه استدامة الملك فلا يحتمل التعلق بالشرط كأصل النكاح"^{٥٩}، وجاء في الإقناع: "ويشترط فيها (أي الرجعة) تنجيز وعدم تأقيت فلو قال: راجعتك إن شئت، فقالت: شئت أو راجعتك شهراً لم تحصل الرجعة"^{٦٠}.

وفي كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قدري وشرحها للأيباني في المادة (٢٣٣): "يلزم أن تكون الرجعة منجزة في الحال، فلا يصح إضافتها إلى وقت مستقبل ولا تعليقها بشرط"^{٦١}.

المطلب العاشر: الإشهاد في الرجعة

فقد ذهب جمهور الفقهاء على استحبابها، جاء في مغني المحتاج: أن الإشهاد على الرجعة ليس شرطاً ولا واجباً في الأظهر؛ وذلك للأمن من الجحود وقطع النزاع وسد باب الخلاف بين الزوجين^{٦٢}، فقد جاء في حاشية ابن عابدين ما نصه: "وندب الإشهاد عليها (أي الرجعة) احترازاً عن التجاحد وعن الوقوع في التهم؛ لأن الناس عرفوه مطلقاً فيتهم بالقعود معها"^{٦٣}، وقد استدلووا على ذلك بما يلي:

أولاً: الرجعة مثل النكاح من حيث كونها امتداداً له ومن المتفق ل عليه أن استدامة النكاح لا تلزمها شهادة فكذا الرجعة لا تجب فيها شهادة لأنها في حكم استدامة النكاح السابق، وإنما وجب الإشهاد على النكاح لإثبات الفراش وهو ثابت هنا.

ثانياً: الرجعة حق من حقوق الزوج وهي لا تحتاج لقبول المرأة، لذلك لا تشترط الشهادة لصحتها؛ لأن الزوج قد استعمل خالص حقه، والحق إذا لم يحتاج إلى قبول أو ولي فلا تكون الشهادة شرطاً في صحته.

ثالثاً: أما من قال بوجوب الإشهاد كشرط لصحة الصلاة مستدلين على ذلك بقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِّنكُمْ) [الطلاق: ٢]، فإنه وإن كان أمراً بالإشهاد فإنه محمول على الندب لا على الوجوب مثل قوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) [البقرة: ٢٨٢].

هذا وقد نصت المادة رقم (٢٣٤) من الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد قنديل وشرحها للأباني: "الرجعة صحيحة بلا شهود وبلا علم المرأة إلا أنه يندب للمراجع أن يعلم المرأة بها إذا راجعها قولاً وأن يشهد شاهدين عدلين عليها ولو بعد حصولها فعلاً"^٦. هذا والله أسأل التوفيق والسداد، فإن وفقت لذلك فله الحمد والمنة، وإن كان غير ذلك فمنّ نفسي والشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الخاتمة

بفضل من الله ونعمة، فقد حاولت في هذا البحث، تسليط الضوء على أحكام الرجعة والتركيز على التطبيقات العملية لها، وما استقر عليه العمل في القضاء الشرعي الأردني، وقد توصلت إلى جملة من النتائج:

النتائج

١. تحصل الرجعة بكل لفظ صريح من غير نية كأرجعتك أو رددتك أو أمسكتك، وبكل لفظ كنائي إذا اقترن بنية الرجعة.
٢. الرجعة بفعل المعاشرة الزوجية (الجماع) تصح من غير نية.
٣. تعدد مقدمات الجماع كاللمس والتقبيل رجعة إذا اقترنت بالنية.
٤. صحة الرجعة لا تتوقف على رضا الزوجة أثناء فترة العدة.
٥. حق الرجعة لا يسقط بالإسقاط.
٦. الرجعة أثناء فترة العدة لا يلزم بها مهر وعقد جديدان.
٧. عند النزاع في صحة الرجعة تصدق المرأة بيمينها.
٨. الرجعة يتعلق بها حق الله تعالى وتسمع فيها دعوى الحسبة.

٩. البينة على نفي الرجعة لا تصح.
١٠. يشترط لصحة الرجعة أن تكون منجزة وليست معلقة على شرط أو مضافة إلى مستقبل.
١١. لا يشترط لصحة الرجعة الإشهاد ولكن يندب لها.

المصادر والمراجع

١. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي البصري البغدادي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تفسير الماوردي، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢. أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيديّ اليميني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية (ط ١)، ١٣٢٢هـ.
٣. أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري (المتوفى: ٦٢٨هـ)، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ١٤٠٨هـ (ط ١).
٤. أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (توفي: ٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية (ط ١) ١٤١١ - ١٩٩٠م
٥. أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلي القرشي المكي الشافعي (توفي: ٢٠٤هـ)، الأم، بيروت دار المعرفة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م
٦. أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٧. أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.
٨. أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية.
٩. إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل الزني، أبو إبراهيم (المتوفى: ٢٦٤هـ)، مختصر الزني (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي) بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ج ٨، ص ٣٠٠، وانظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي البصري البغدادي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في

- فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض-الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م (ط ١).
١٠. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م (ط ١).
١١. تقي الدين محمد بن أحمد بن النجار الفتوحي الحنبلي (٩٧٢هـ)، منتهى الإرادات، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م (ط ١).
١٢. د. سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (ط ٣).
١٣. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤ هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
١٤. شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني (توفي ٩٧٧هـ/ ١٥٧٠م)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق سيد عمران، القاهرة، دار الحديث سنة الطبع ٢٠١٤ م، ص ٦٠٠.
١٥. شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م (ط ١).
١٦. عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، الاختيار لتعليل المختار، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، القاهرة، مطبعة الحلبي، (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧.
١٧. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي المرادوي، الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥ هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي (ط ٢).
١٨. علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي الكاساني (المتوفى: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م (ط ٢).
١٩. كمال الدين محمد بنين الهمام السيواسي (المتوفى: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر.
٢٠. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، (ط ١)، ١٤٢٢ هـ.

٢١. محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، رد المختار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م (ط٢).
٢٢. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
٢٣. محمد بن عبد الرزاق الحسيني (توفي ١٢٠٥هـ)، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية.
٢٤. محمد بن محمد بن محمود الرومي، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر.
٢٥. محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر ١٤١٤ هـ، (ط٣).
٢٦. محمد قدرى باشا، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية.
٢٧. محمد زيد الأبياني (توفي ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م) شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ط٤).
٢٨. منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي البهوتي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
٢٩. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي بن حسن بن إدريس الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.
٣٠. نور الدين أبو لحية، آثار حلّ عصمة الزوجية، دار الكتاب الحديث.
٣١. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، دار السلاسل (ط٢).

القوانين

- قانون الأحوال الشخصية رقم (٣٦) لسنة ٢٠١٠م، دائرة قاضي القضاة.
- القرارات الاستئنافية الصادرة عن محاكم الاستئناف الشرعي.

المواقع الالكترونية

١. <https://elawpedia.com/viewfile/٥١٨>

٢. http://noursalam.free.fr/b١٢,٢.htm#_Toc٢٢٠٣٧٣٣٢٧

الهوامش

- ١ محمد بن منظور الأنصاري، (توفي ٥٧١هـ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، (ط٣)، ج٨، ص ١١٤.
- محمد بن عبد الرزاق الحسيني (توفي ١٢٠٥هـ)، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية، ج٢١، ص ٧٧.
- ٢ ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص ١١٤.
- ٣ د. سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (ط٣)، ص ١٤٤.
- ٤ عبد الله بن محمود بن مودود الموصلية البلدي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (توفي ٦٨٣هـ)، الاختيار لتعليل المختار، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، القاهرة، مطبعة الحلبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، ج٣، ص ١٤٧.
- ٥ علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي الكاساني (توفي: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (ط٢)، ج٣، ص ١٨١.
- ٦ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (توفي ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ج ٢، ص ٤١٥.
- ٧ شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (توفي ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني (توفي ٩٧٧هـ / ١٥٧٠م)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق سيد عمران، القاهرة، دار الحديث سنة الطبع ٢٠١٤م، ص ٦٠٠.
- ٨ منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي البهوتي (توفي ١٠٥١هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، ص ١٥٢.
- ٩ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي البصري البغدادي (توفي ٤٥٠هـ)، تفسير الماوردي النكت والعيون، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (ج ١، ص ٢٩٢).
- ١٠ أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (توفي: ٤٠٥هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية (ط١) ١٤١١ - ١٩٩٠م، (ج٤، ص ١٦).
- ١١ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، (ط١)، ١٤٢٢هـ، (٧، ص ٤١)، باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق. حديث رقم ٥٢٥٢، ومسلم، الصحيح، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، حديث رقم ١٤٧١.
- ١٢ البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ص ١٥٢.

^{١٣} علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي الكاساني (توفي ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (ط٢)، ج ٣، ص ١٨١.

^{١٤} دائرة قاضي القضاة، قانون الأحوال الشخصية، رقم (٣٦) لسنة ٢٠١٠، ص ٢٧.

^{١٥} محمد بن محمد بن محمود الرومي، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين البابر تي (توفي: ٧٨٦هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، (ج ٤، ص ٦١). والدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (ج ٢، ص ٤١٥).

- شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (توفي: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م (ط١)، (ج ٥، ص ٥).

- تقي الدين محمد بن أحمد بن النجار الفتوح الحنبلي (توفي ٩٧٢هـ)، منتهى الإيرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، (ط١)، (ج ٤، ص ٣٣٥).

^{١٦} سبق تخريجه ص ٧.

^{١٧} أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (توفي: ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، (ج ٧، ص ٥٢٤).

^{١٨} الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٣، ص ١٨٣، ابن قدامة، المغني، (ج ٧، ص ٥٢٤).

^{١٩} حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٢، ص ٤١٥، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٥، ص ٥.

^{٢٠} الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ١٨٣.

- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٢، ص ٤١٦، أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي (توفي: ٨٠٤هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، راجعها لجنة من العلماء، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣م، (ج ٨، ص ١٤٧).

^{٢١} المرجع السابق.

^{٢٢} نور الدين أبو لحية، آثار حلّ عصمة الزوجية، القاهرة، دار الكتاب الحديث،

انظر موقع: http://noursalam.free.fr/b١٢_٢.htm#_Toc٢٢٠٣٧٣٣٢٧

^{٢٣} محمد زيد الأبياني (توفي ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م) شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ط٤)، ج ١، ص ٣٢٥.

محمد قدرى باشا، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، المادة (٢٣٢) ص ٣٨.

انظر موقع الموسوعة القانونية: <https://elawpedia.com/viewfile/٥١٨>.

^{٢٤} أحمد محمد علي داود، القرارات الاستثنائية في الأحوال الشخصية، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٩٩م، (ج ٢، ص ٩٠١) وما بعدها.

^{٢٥} انظر من ناحية فقهية: كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام السيواسي (توفي: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، (ج ٤ ص ١٥٩).

- ^{٢٦} أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي الشافعي (توفي: ٢٠٤هـ)، الأم، بيروت دار المعرفة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، (ج ٦ ص ٢٤٤)
- أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي (توفي: ٦٧٦هـ) روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت-دمشق-عمان، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، (ط ٣)، (ج ٨، ص ٢١٧).
- ^{٢٧} أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (توفي: ٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، (ج ١٠، ص ١٧).
- ^{٢٨} المرجع السابق.
- ^{٢٩} الكاساني، بدائع الصنائع، (ج ٣، ص ١٧٣)، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (ج ٢، ص ٤١٧).
- علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالح المرداوي، الحنبلي (توفي: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي (ط ٢)، (ج ٩، ص ١٥٤).
- وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، دار السلاسل، (ط ٢)، (ج ٢٢، ص ١١١).
- ^{٣٠} الكاساني، بدائع الصنائع، (ج ٣، ص ١٧٣)، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (ج ٣/ ص ٣٩٨).
- ^{٣١} الدسوقي، الشرح الكبير، ج ٢، ص ٤١٧.
- ^{٣٢} المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج ٩، ص ١٥٤
- ^{٣٣} المرجع السابق.
- ^{٣٤} تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني الحنبلي الدمشقي (توفي: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، (ط ١)، (ج ٥، ص ٥٠٢).
- ^{٣٥} الأبياني، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ج ١، ص ٣٢٤).
- ^{٣٦} داود، القرارات الاستثنائية في الأحوال الشخصية (ج ٢، ص ٩٠١).
- ^{٣٧} المرجع السابق.
- ^{٣٨} المرجع السابق.
- ^{٣٩} أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليميني الحنفي (توفي: ٨٠٠هـ)، الجوهر النيرة، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ، (ط ١)، (ج ٢، ص ٥٢).
- ^{٤٠} سوف يركز الباحث على الأحكام العملية المعمول بها في المحاكم الشرعية دون ذكر تفاصيل فقهية والتي عالجتها المواد من ٩٨ - ١٠١ من قانون الأحوال الشخصية الأردني.
- ^{٤١} ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج ٣ ص ٤٠١).
- ^{٤٢} الأبياني، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ج ١، ص ٢٣٤).
- ^{٤٣} الشريبي، مغني المحتاج، (ج ٣، ص ٤٤١).
- ^{٤٤} ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج ٣، ص ٤٠٠).

^{٤٥} جاء في فتوى دائرة الإفتاء العام رقم ٢/٦/٤/٤٠٩ تاريخ ٢٠٠٥/٣/٨ أن الزوج قال لزوجته أنت طالق ما يملك شرع ولا فرع، ومع ذلك فإن المفتي وإن أسقط حقه في الرجعة قد أرجها إلى عصمته دون أن يلتفت لعبارة لا يملك شرع ولا فرع لأنها تغيّر لأمر مشروع فلا يعول عليها).

^{٤٦} الأبياني، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ج ١، ص ٢٣٤).

^{٤٧} ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج ٣ ص ٤٠١).

^{٤٨} الأبياني، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ج ١، ص ٢٣٤).

^{٤٩} داود، القرارات الاستثنائية في الأحوال الشخصية، (ج ٢، ص ٩٠٢).

^{٥٠} الشريبي، الإقناع، (ص ٦٠٢).

^{٥١} داود، القرارات الاستثنائية في الأحوال الشخصية، (ج ٢، ص ٩٠٢).

^{٥٢} المرجع السابق.

^{٥٣} المرجع السابق.

^{٥٤} فقد جاء في المادة رقم (١٠٠) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: أنه إذا وقع نزاع بين الزوجين في صحة الرجعة فادعت المعتدة بالحيض انقضاء عدتها في مدة تحتمل انقضاءها، وادعى الزوج عدم انقضائها، تصدق المرأة بيمينها، ولا يقبل منها ذلك قبل مضي ستين يوماً على الطلاق.

^{٥٥} داود، القرارات الاستثنائية في الأحوال الشخصية، (ج ٢، ص ٩٠٢).

^{٥٦} المرجع السابق (ج ٢، ص ٩٠٦).

^{٥٧} المرجع السابق (ج ٢، ص ٩٠٣).

^{٥٨} بخلاف ما لو كان مدلول فعل الشرط موجوداً وقت التكلم صحت الرجعة؛ كأن يقول لها إن كنت فعلت ما أمرتك فقد راجعتك وكانت فعلاً قد فعلته صحت الرجعة... لأن التعليق في هذه الحالة يكون ظاهرياً فقط وهو في الحقيقة هو منجز، الأبياني، شرح الأحكام الشرعية، (ج ١ ص ٣٢٦).

^{٥٩} أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ)، المبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، كراتشي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، (ج ٦، ص ٢٢).

^{٦٠} الشريبي، الإقناع، (ص ٦٠٢).

^{٦١} الأبياني، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ج ١، ص ٣٢٦).

^{٦٢} الشريبي، مغني المحتاج، (ج ٣ ص ٤٤٠).

^{٦٣} ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج ٣ ص ٤٠١). وإن ذهب البعض إلى وجوبها في الهامش مستدلين على ذلك بقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ) [سورة الطلاق: ٢].

^{٦٤} الأبياني، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، (ج ١، ص ٣٢٦).

ترجيحات أبي حيان الأندلسي في أحكام الأسرة من خلال تفسيره «البحر المحيط»

د. محمد عبد الرحمن بنى عامر *

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٥/٦م

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٥/١٧م

ملخص

تناول هذا البحث ترجيحات أبي حيان الأندلسي في أحكام الأسرة، وقد هدف إلى التعرف على الصيغ التي كان أبو حيان يستخدمها في التعبير عن ترجيحاته، كما هدف البحث أيضا إلى استخراج الوجوه التي بنى عليها أبو حيان ترجيحاته في هذا الجانب، ومن خلال تناول البحث لهذا الموضوع، أمكن استخراج مجموعة من الصيغ التي استخدمها أبو حيان في ترجيحاته، كما أمكن التعرف على عدد من الوجوه التي رجح بناءً عليها، كالترجيح بالنظير القرآني وبالسياق وبالسنن وباللغة وغير ذلك من الوجوه، وقد كان من نتائج هذا البحث إظهار جزء من جهود أبي حيان الفقهية، وكانت التوصية في هذا البحث بضرورة الاهتمام بالجانب الفقهي في تفسير أبي حيان الأندلسي، إذ إن هذا الجانب لم يُعط الاهتمام الكافي حتى الآن.

Abstract

This paper deals with the weights of Abu Hayyan Al-Andalusi in the provisions of the family, and the goal of the research to identify.

The formulas that Abu Hayyan used to express his weights. The objective of the research was also to extract the faces on which Abu Hayyan built his weights on this side, and through the research on this subject, many formulas of weighting were obtained. The results of this research were to show part of Abu Hayyan's jurisprudential efforts. Therefore, the recommendation in this research was the need to pay attention to the jurisprudential aspect of the interpretation of Abu Hayyan Al-Andalusi, this aspect Who did not give enough attention until right Now.

* د. محمد بنى عامر، مفتي محافظة الزرقاء، دكتوراه في التفسير وعلومه

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، فأناز به الطريق، وأوضح به السبيل، كتاباً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والصلاة والسلام على رسول الهدى والرحمة، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلقد ظلّ القرآن الكريم على مرّ العصور، موضع اهتمام المسلمين، فعُنُوا به عناية عظيمة؛ تفهماً لمعانيه، واستنباطاً لأحكامه، واستخراجاً لعظاته وعبره.

ومن هؤلاء الذين خدموا كتاب الله تعالى الإمام أبو حيان الأندلسي، من خلال تفسيره البحر المحيط، هذا التفسير الذي اشتهر في الآفاق على أنه أساس في التفسير اللغوي، مع أنه ضمّ بحوثاً عديدة وتحقيقات سديدة في شتى العلوم؛ حيث تطرق مؤلفه إلى العقيدة وأسسها، والحديث وعلومه، والفقه وأصوله، واللغة وفنونها، وقد جاء هذا البحث بعنوان "ترجيحات أبي حيان الأندلسي في أحكام الأسرة من خلال تفسيره البحر المحيط".

مشكلة الدراسة:

رغم ما حظي به تفسير البحر المحيط من عناية واهتمام من قبل العلماء والباحثين، إلا أن أحداً منهم لم يفرد الجانب الفقهي بالدراسة والبحث، لذا فإن البحث جاء للإجابة عن الأسئلة الآتية: هل كان الجانب الفقهي المتعلق بأحكام الأسرة بارزاً في هذا التفسير؟ وهل كان أبو حيان صاحب رأي فقهي مستقل أم كان مقلداً؟ هذا ما يحاول هذا البحث الإجابة عنه.

أهداف الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى التعرف على ترجيحات أبي حيان في المسائل المتعلقة بأحكام الأسرة، والصيغ التي استخدمها، والأوجه التي رجح بناءً عليها.

الدراسات السابقة:

لا أعلم أحداً كتب عن الجانب الفقهي في تفسير البحر المحيط حتى الآن، أما ما كتب عنه في غير المجال الفقهي فكثير، تفاوتت ما بين النحو والصرف واللغة والقراءات، وهناك مشروع علمي في جامعة أم القرى حول ترجيحات أبي حيان في تفسيره.

منهجية الدراسة:

استخدمت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي، فقد قمت باستقراء الأقوال التي أوردها أبو حيان في أحكام الأسرة، وترجيحاته بين هذه الأقوال، ثم قمت بتلخيص هذه الأقوال، مبيناً الوجه الذي رجحه أبو حيان بناءً عليه، مكتفياً بإيراد مثال واحد لكل وجه من وجوه الترجيح، متجنباً الاستطراد.

حدود الدراسة:

حدود هذه الدراسة هي آيات أحكام الأسرة في تفسير أبي حيان الأندلسي، وتشمل آيات الزواج والطلاق والوصايا والموارث وما يتعلق بها، وقد جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة: المقدمة: وتشمل أدبيات الدراسة؛ مشكلة الدراسة وأهدافها وحدودها، ومنهجيتها، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: توطئة بين يدي البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأبي حيان الأندلسي

المطلب الثاني: التعريف بتفسير البحر المحيط

المطلب الثالث: معاني مصطلحات العنوان

المبحث الثاني: ترجيحات أبي حيان الأندلسي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صيغ الترجيح

المطلب الثاني: وجوه الترجيح

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات

المبحث الأول

توطئة بين يدي البحث

المطلب الأول: التعريف بأبي حيان الأندلسي

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين، أبو حيان، وعرف بالأندلسي نسبة إلى موطنه الكبير الأندلس^(١).

ولد أبو حيان قرب غرناطة في أخريات شوال سنة أربع وخمسين وستمئة للهجرة^(٢)، وقد طالت الحياة بأبي حيان حتى جاوز التسعين من العمر، قضاها متنقلاً من أرض إلى أرض، ومن فنّ إلى فنّ، وقد بارك الله في عمره، فترك وراءه عشرات المصنفات، حتى قال عنه الصفدي: "ملاً الزمان تصانيف، وأمال عنق الأيام بالتوليف"^(٣)، وظل منكباً على الدرس والتحصيل، حتى لقي ربه في الثامن والعشرين من صفر عام خمسة وأربعين وسبعمائة للهجرة ودفن بالقاهرة^(٤).

وقد ذكر المؤرخون أن أبا حيان تنقل بين عدة مذاهب فقهية، وهي المذهب المالكي والظاهرى اللذين تمذهب بهما وهو بالأندلس، حيث قرأ الموطأ للإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، كما قرأ المحلى لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، واختصره في كتاب سماه الأنور الأجلى في اختصار المحلى، وكذا المذهب الشافعي الذي تمذهب به عندما دخل مصر، ووجد مذهب أهل الظاهر مهجوراً، وقد قرأ المحرر للرافعي (ت ٦٢٣هـ)، والمنهاج للنووي (ت ٦٧٦هـ)، واختصره في كتاب سماه الوهاج في اختصار المنهاج، وقد عقد له تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) ترجمة مطولة في كتابه "طبقات الشافعية الكبرى"^(٥).

المطلب الثاني: التعريف بتفسير البحر المحيط

البحر المحيط كتاب مطوّل في تفسير كتاب الله تعالى، أعدّه له مؤلفه عدته، فلم يشرع فيه إلا عند دنوّه من الستين، وقد سمّى أبو حيان تفسيره «البحر المحيط»، وهو كما سمّاه مؤلفه، بحر زاخر بالآلئ والدرر، وفوائده واضحة غرر، ولم يكتف بتسميته بالبحر، وإنما وصفه بالبحر المحيط، فكان محيطاً

لكل أبعاد التفسير، جامعا لأوابده، متتبعا لنأده وشارده، وحين تطالع البحر المحيط، تعلم أن أبا حيان قد أعطى الكلام معناه، وطابق بين الاسم ومسماه.

وقد تنوعت المصادر التي استقى منها أبو حيان تفسيره، فقد رجع إلى كثير من كتب القراءات والتفسير والحديث والنحو والتصريف واللغة والفقه وأصوله وغيرها، إضافة لما كان للمصنف من علم غزير واطلاع واسع، وموضوع البحر المحيط، ليس مقصوراً على التفسير فحسب، بل هو موضوع عام، يقوم على جملة العلوم التي حذق فيها أبو حيان وأمضى شبابه في تحصيلها، ويعدّ هذا التفسير من التفاسير المدرجة ضمن التفاسير بالرأي مع عدم إغفال التفسير بالمأثور.

أما فيما يتعلق بالجانب الفقهي، فإن أبا حيان لم يهمل هذا الجانب في تفسيره، فقد أشار في مقدمة البحر إلى منهجه في التعامل مع هذا الجانب، فبين أنه يتلخص في نقل أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما له تعلق باللفظ القرآني، والإحالة على الدلائل التي في كتب الفقه، وذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قاله معظم الناس، بادئاً بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحاً له لذلك، ما لم يصدّ عن الظاهر ما يجب إخراج به عنه^(٦)، ويبدو تأثر أبي حيان بمذهب أهل الظاهر ظاهراً، إذ كثيراً ما كان يرجح الأحكام الفقهية بناءً على ظاهر النص، حتى لو خالف ما عليه الجمهور أحياناً.

ولم يقتصر جهد أبي حيان في تفسير آيات الأحكام على نقل آراء المفسرين والفقهاء والمجتهدين الواردة في بيان الأحكام المستنبطة من النص القرآني، بل كان يقف أمام معظم هذه الأقوال موقف الباحث الناقد، فهو إذ ينقل تلك الأقوال لا يقبل رأياً منها، حتى يعرضه على جملة من الموازين العلمية، فإن سقط أمام تلك الموازين رده، وخرج برأي من عنده يراه أقرب إلى النص، والأصق بالسياق الذي ينتظم تلك الآية، وأكثر تعلقاً بسبب نزولها^(٧).

وقد تكلم أبو حيان في خطبة الكتاب على حدّ أصول الفقه، وأهم ما صنف فيه، والشيوخ الذين بحث معهم في هذا الفن، وأشار إلى أن معرفة الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما أشبه هذا، هو من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، ويختصّ أكثر هذا بجزء الأحكام من القرآن، ويؤخذ من أصول الفقه^(٨)، ويظهر أثر استخدام أبي حيان لأصول الفقه في استنباطه الأحكام من الأدلة الكلية، وفي درء التعارض بين الأدلة الشرعية.

المطلب الثالث: معاني مصطلحات العنوان

الفرع الأول: معنى الترجيح لغة واصطلاحاً: الترجيح في اللغة: مصدر رجّح يرجّح ترجيحاً، ومادة الرء والجيم والحاء تدور حول الثقل والميل والرزانة والزيادة، يقال: رجّح الشيء

وهو راجح، إذا رزن، من الرجحان، ورجح الميزان يرجح -بتثليث الجيم- رجحاناً، أي مال، ونخلٌ مراجيح، أي ثقال الأحمال^(٩).

أما في الاصطلاح؛ فإن الترجيح هو تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليُعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر^(١٠)، وعليه فإن الترجيح في التفسير هو تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية للدليل يدل على قوته أو ضعف ما سواه من الأقوال.

الفرع الثاني: معنى الأحكام لغة واصطلاحاً: الأحكام في اللغة جمع حكم، وأصل مأخذه في العربية من مادة تدور كلها حول المنع، ومنه حكمة اللجام لمنعها الدابة من الانطلاق على خلاف مراد صاحبها، ومنه الحكمة المضادة للعبث والسفه، وحكم الشيء وأحكمه، منعه من الفساد^(١١).
والحكم في اصطلاح الأصوليين - ويسمى الحكم التكليفي - هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع^(١٢).

والمقصود بالافتضاء هو الطلب، وقد يكون طلب فعل أو طلب ترك، وكلٌّ منهما قد يكون جازماً أو غير جازم، فطلب الفعل الجازم هو الوجوب، وغير الجازم هو الندب، وطلب الترك الجازم هو الحرمة وغير الجازم هو الكراهة، والمقصود بالتخيير هو الإباحة، أما المقصود بالوضع فهو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً، والحكم على الفعل بأنه صحيح أو باطل... فكل دليل شرعي تعلق بفعل من أفعال المكلفين، طلباً أو تخييراً أو وضعاً، هو حكم شرعي في اصطلاح الأصوليين^(١٣).

الفرع الثالث: معنى الأسرة لغة واصطلاحاً: الأسرة في اللغة: الدرع الحصينة، وأسرة الإنسان: عشيرته ورهطه الأدنون، سُموا بذلك لأنه يتقوى بهم، والأسرة: عشيرة الرجل وأهل بيته، وقيل: أقارب الرجل من قبل أبيه^(١٤).

أما الأسرة اصطلاحاً؛ فقيل في تعريفها: هي الرابطة الزوجية التي تتكون من زوج وزوجة، وما انبثق منها من ذرية؛ أبناء وبنات، وإخوة وأخوات وأعمام وعمات وعاقلة الفرد، بحيث يقرب المعنى الاصطلاحي من اللغوي^(١٥).

بعد هذا التعريف الموجز لمعاني مصطلحات العنوان؛ نخلص إلى القول: إن المقصود من هذا البحث هو بيان الأقوال التي رجحها أبو حيان في تفسيره للآيات التي تتعلق بأحكام الأسرة؛ من زواج وطلاق ووصايا وموارث وغيرها.

المبحث الثاني

ترجيحات أبي حيان

لقول جمهور الفقهاء مكانة عند أبي حيان، فهو يميل إليه ويحترمه ويشيد به، ويبدأ أقواله به في أحيان كثيرة، على أن هذا ليس ديدنه دائماً، فقد يخالفه ويرجح غيره إذا انقده في ذهنه من الأدلة غير ما يراه الجمهور، وقد تميزت بجوئه الفقهية برحابة الصدر، وسعة الأفق، واحترام الآراء، كما أنه لم يتعصب لمذهبه ضدّ مذهب معين، بل كان منصفاً في معظم أقواله.

المطلب الأول: صيغ الترجيح

تنوعت الصيغ التي بين أبو حيان من خلالها ما يرجحه وما يميل إليه من الأقوال التي يذكرها في تفسيره، وقد جاءت هذه الصيغ صريحة أحياناً وغير صريحة أحياناً أخرى، ومن خلال التتبع والاستقراء يمكن تقسيم هذه الصيغ إلى ما يلي:

أولاً: التصريح بترجيح أحد الأقوال: فقد نصّ أبو حيان في مواضع من تفسيره على ما يرجحه من الأقوال التي يوردها، كقوله: والصحيح، والأصحّ، ويعضده ما صحّ، والأظهر، ورُجِّح هذا القول.

والذي يظهر أن أبا حيان كان يستخدم هذه الصيغ للإشارة إلى أن ما سوى القول الراجح ضعيف أو مردود، لأنه مناقض لأدلة الترجيح، ومثاله ما ذكره أبو حيان في تفسيره لقول الله تعالى: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً} [النساء: ٢٤]، فقد نقل أبو حيان ثلاثة أقوال عن ابن عباس في حكم نكاح المتعة، وهي: جوازها مطلقاً، وجوازها عند الضرورة، وتحريمها، وقد رجح أبو حيان القول بالتحريم موافقاً في ذلك سلف الأمة وخلفها، فبعد أن نقل الأقوال الثلاثة المروية عن ابن عباس قال: "والأصحّ عنه الرجوع إلى تحريمها... وقد ثبت تحريمها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عليّ وغيره"^(١٦).

وحديث عليّ الذي يشير إليه أبو حيان مروياً في الصحيحين، فعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية^(١٧).

ثانياً: التصريح بالرأي الراجح عند غيره، فقد كان أبو حيان ينقل الأقوال الواردة في الحكم الفقهي، ثم يصرّح بالقول الراجح عند غيره، دون أن ينصّ صراحة على ترجيحه لهذا القول، كقوله: وهو قول فقهاء الأمصار، وذهب الجمهور، وعلى هذا أكثر أهل العلم، وهو قول الجمهور، وهو قول جُلّ المفسرين، وهو قول أكثر أهل العلم.

والذي يظهر أن أبا حيان كان يستخدم هذه الصيغ للإشارة إلى أن ما سوى القول الراجح ضعيف لترجيح الجمهور خلافه، ومثاله ما ذكره أبو حيان في تفسيره قوله تعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦]، قال أبو حيان: "والظاهر

جواز طلاق الحائض غير المدخول بها، لأن الآية دلت على انتفاء الحرج في طلاقهنّ عموماً، سواء كنّ حيضاً أم لا، وهو قول أكثر العلماء ومشهور مذهب مالك، ولمالك قول يمنع من طلاق الحائض مدخولاً بها أو غير مدخول بها^(١٨).

فقد أورد أبو حيان في هذا النصّ قولين في حكم طلاق الحائض، لكنه رجّح القول بوقوع طلاق الحائض، لأنه قول أكثر العلماء، ثم أورد القول الثاني، الذي يمنع طلاق الحائض، وهو قول مالك، ورغم أنّ أبا حيان أشار إلى قول للإمام مالك بأنّ طلاق الحائض غير واقع، إلا أن المعتمد عند المالكية هو وقوع طلاق الحائض^(١٩).

ثالثاً: التصريح بضعف أو ردّ أحد الأقوال؛ فقد كان أبو حيان ينقل الأقوال الواردة في الحكم الفقهيّ، ثم يصرح بضعف أو ردّ أحد الأقوال، دون أن ينصّ صراحة على ترجيحه لغيره، كقوله: وفيه بُعد، ويبعد جداً، وهذا بعيد جداً، وأبعد من قال، وشدّ من قال، وهو قول شاذّ مهجور، وقد اتفقت الأمة على خلافه، وليس كما قال، وليس بقول، وهذا ينبو عنه لفظ الآية، وهو مخالف للأصول، وقد ضعّف هذا القول.

والذي يظهر أنّ أبا حيان كان يستخدم هذه الصيغ للإشارة إلى استبعاد القول الذي يشار إليه بهذه العبارة، وأن القول الراجح غيره، ومثاله ما ذكره أبو حيان في تفسير قوله تعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦]، قال أبو حيان: "وموت الزوج قبل البناء وقبل الفرض، ينزل منزلة طلاقه قبل البناء وقبل الفرض، فليس لها مهر ولا ميراث، قاله مسروق، وهو مخالف للأصول، وقال عليّ وزيد وابن عباس وابن عمر والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي: لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة، وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من الصحابة وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق: لها صداق مثل نساءها، وعليها العدة ولها الميراث"^(٢٠).

فقد أورد أبو حيان في تفسير الآية ثلاثة أقوال في أحكام المرأة التي يموت زوجها قبل الدخول ولم يسمّ لها مهراً، وقد استبعد أبو حيان رأي مسروق لأنه مخالف للأصول، دون أن يشير إلى الرأي الراجح من الرأيين الآخرين، على أنّ الرأي الراجح هو ما عليه الجمهور، وهو أنّ لها مهر المثل وعليها العدة ولها الميراث، لما روي أن ابن مسعود قضى في امرأة لم يفرض لها زوجها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقال: لها صداق مثلها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقال مَعْقِل بن سنان: "قضى رسول الله صلّى الله عليه وسلم في برّوع بنت واشق مثل ما قضيت"^(٢١).

المطلب الثاني: وجوه الترجيح

الفرع الأول: الترجيح بالنظير القرآني، وهو الترجيح بدلالة آية أو آيات قرآنية، وهو ما اصطلاح على تسميته بتفسير القرآن بالقرآن، ذلك أن ما أجهل في مكان في القرآن فُسِّر في مكان آخر منه، وما اختصره السياق في موضع، بسطه في موضع آخر، وقد اعتبره العلماء من أوجه الترجيح، واستدلوا به عند حدوث الاختلاف والتنازع^(٢٢)، وقد اعتمد أبو حيان هذا الوجه من أوجه الترجيح، ومثاله قوله تعالى: { وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ } [البقرة: ٢٣٧]، فقد ذكر أبو حيان اختلاف العلماء في قوله تعالى: { الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ } ؟ على قولين:

القول الأول: هو الزوج، وعفوه أن يعطيها المهر كله، ونقل هذا القول عن عليّ وابن عباس وغيرهم، وهو قول أبي حنيفة وقول عند الشافعي، وهو ما رجّحه أبو حيان، قال: "ولو فرضنا أنّ قوله تعالى: { الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ } من المشابه، لوجب ردّه إلى المحكم، قال تعالى: { وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِينَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا } [النساء: ٤] وقال تعالى: { وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَنْتُمْ أَخَذْتُمْ مِنْهُنَّ بُهْتَانًا وَإِذَا مَثَبًا } [النساء: ٢٠]، وقال تعالى: { وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ } [البقرة: ٢٢٩]، فهذه الآيات محكمة تدل على أنّ الولي لا دخل له في شيء من مال الزوجة^(٢٣).

القول الثاني: هو الولي، زوجاً كان أو سيدياً، ونقل هذا القول عن عدد من الصحابة والتابعين، وهو قول مالك وقول عند الشافعي، وحجتهم أنّ الزوج المطلق يبعد فيه أن يقال بيده عقدة النكاح، وأن يجعل تكميله الصداق عفواً.

وما ذهب إليه أبو حيان هو الراجح، لأنّ الزوج إذا طلق زوجته قبل الدخول، فلا تأخذ إلا نصف المهر، وعفوه أن يعطيها المهر كله، لأنّ الآيات الأخرى بينت أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، فولّيّ الزوجة ليس له أن يعفو؛ لأنّ مهر المرأة من حقها لا من حقه.

الفرع الثاني: الترجيح بتخصيص العام، والعموم في الاصطلاح هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر، والخاصّ هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه^(٢٤)، وقد يكون العام والخاصّ كلاهما قرآناً، وقد يكون العام قرآناً والخاصّ سنة، وقد رجح أبو حيان في تفسيره بهذا الوجه من أوجه الترجيح بكلا النوعين، وكما يلي:

أولاً: أن يكون العام والخاص كلاهما قرآناً، ومثاله قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: ٢٢٨]، فقد نقل أبو حيان سببين في قصر الحكم على المدخول بهن ذوات الأقراء:

السبب الأول: الحكم عام، لكنه مخصوص بالمدخول بهن ذوات الأقراء.

السبب الثاني: الحكم عام، ثم نسخ الحكم من المطلقات سوى المدخول بها ذوات الأقراء.

وقد رجح أبو حيان القول الأول وضعف الثاني، مستدلاً بالعموم والخصوص، قال: وإطلاق العام ويراد به الخاص لا يحتاج إلى دليل لكثرتة، ولا أن يجعل سؤالاً وجواباً^(٢٥).

وما ذهب إليه أبو حيان هو الراجح، فرغم ما بين التخصيص والنسخ من التشابه، إلا أن الحمل على التخصيص أولى من الحمل على النسخ، قال القرطبي: «والمطلقات لفظ عموم، والمراد به الخصوص في المدخول بهن، وخرجت المطلقة قبل البناء بقوله: {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا} [الأحزاب: ٤٩]، وخرجت الحامل بقوله: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]، وخرجت الصغيرة التي لم تحض، والكبيرة التي قد يئست بقوله: {وَاللَّائِي يَيْئَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ} [الطلاق: ٤]، وقال قوم: إن العموم في المطلقات يتناول هؤلاء ثم نسخن، وهو ضعيف، وإنما الآية فيمن تحيض خاصة^(٢٦).

ثانياً: أن يكون العام قرآناً والخاص سنة، ومثاله قوله تعالى: {وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ} [النساء: ٢٤]، فقد نقل أبو حيان أربعة أقوال في معنى قوله تعالى: {وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكُمْ}، وهي:

القول الأول: وأحل لكم ما وراء ذلكم من أقاربكم، فحلال لكم تزوجهن، وهو قول عطاء والسدي.

القول الثاني: وأحل لكم ما وراء ذلكم من الإماء، وهو قول قتادة.

القول الثالث: وأحل لكم ما دون الخمس أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح.

القول الرابع: العموم، إلا ما خصصته السنة المستفيضة من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، وهو ما رجحه أبو حيان^(٢٧)، والسنة المستفيضة التي أشار إليها أبو حيان هي قوله صلى الله عليه وسلم: {لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها}^(٢٨)، وهو ما رجحه أبو حيان اعتماداً على تخصيص الحديث لعام القرآن، وما ذهب إليه أبو حيان هو الحق، والأقوال الثلاثة السابقة كلها متضمنة في القول الرابع.

الفرع الثالث: الترجيح بالسنة: يُقصد بالسنة عند أهل الحديث: ما نُسبَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وتقارير أو صفات خلقية أو خلقية^(٢٩)، والترجيح بالسنة من القواعد التي اعتمد عليها العلماء - ومنهم أبو حيان - في ترجيحاتهم، ومثاله قوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]، فقد نقل أبو حيان قولين في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، وهما:

القول الأول: عدتها وضع الحمل، لأن الآية عامة في المطلقة وفي المتوفى عنها زوجها، وهو قول عمر وابن مسعود وأبي هريرة وفقهاء الأمصار.

القول الثاني: عدتها أبعد الأجلين، فلو وضعت قبل أربعة أشهر وعشر، صبرت إلى آخرها، وهو قول علي وابن عباس.

وقد رجح أبو حيان القول الأول مستدلاً بحديث سبيعة^(٣٠)، فقد صحَّ أن سبيعة الأسلمية توفي عنها زوجها وهي حامل، فوضعت بعد أربعين يوماً من موته، فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقضاء عدتها^(٣١).

قال القرطبي: "وعلى هذا جمهور العلماء وأئمة الفقهاء، وقد روي عن ابن عباس أنه رجح عن القول بأن عدتها أبعد الأجلين^(٣٢)."

الفرع الرابع: الترجيح بسبب النزول، ويراد بسبب النزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أيام وقوعه^(٣٣)، والترجيح بسبب النزول من أوجه الترجيح المعتمدة عند العلماء، إذ قرروا أن القول الذي يؤيده سبب النزول مقدّم على ما ليس كذلك.

وقد اعتمد أبو حيان هذا الوجه، واستدلّ به على ترجيح بعض الأقوال في تفسيره، ومثاله قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ} [المائدة: ١٠٦]، فقد نقل أبو حيان قولين في معنى قوله تعالى: {مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ}، وهي:

القول الأول: {مِّنْكُمْ} أي من أقاربكم و{مِنْ غَيْرِكُمْ} من المسلمين الأجانب، وهو قول ابن عباس وعكرمة والزهري، وبه قال الزمخشري، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية الشافعية والحنابلة، أي إن وقع الموت في السفر، ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية، وجعل الأقارب أولى، لأنهم أعلم بأحوال الميت، وهم له أنصح.

القول الثاني: {مِّنْكُمْ} أي من المؤمنين و{مِنْ غَيْرِكُمْ} من الكفار، وهو قول الرازي، قالوا: وقد نزلت الآية ولا مؤمن بالمدينة، وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبدة الأوثان وأنواع الكفار، وهو ما رجّحه أبو حيان مستشهداً بسبب نزول الآية^(٣٤).

أما سبب النزول الذي رجّح أبو حيان بناءً عليه؛ فهو أن تميماً الداري وعدياً كانا يختلفان إلى مكة، فخرج معهما فتى من بني سهم، فتوفي بأرض ليس بها مسلم، فأوصى إليهما فدفعا تركته إلى أهله وحبساً جاماً من فضة مخصوصاً بالذهب، فاستحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله ما كتمتما ولا اطلعتما، ثم وجد الجام بمكة، قالوا: اشتريناه من عدي وقيم، فجاء رجلان من ورثة السهمي فحلفا أن هذا الجام للسهمي ولشهادتهما أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين، فأخذوا الجام وفيهم نزلت هذه الآية^(٣٥)، وما رجحه أبو حيان هو الأيسر، وهو أن شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية جائزة للضرورة عند عدم وجود مسلم، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

الفرع الخامس: الترجيح بالسياق: وهو بيان اللفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرج عن السباق واللحاق إلا بدليل صحيح يجب التسليم له، والسباق هو الكلام الذي يبين معنى ما قبله، واللاحق هو الكلام الذي يبين معنى ما بعده، ويطلق عليهما معاً سياق^(٣٦).

والسياق من أعظم الدلائل على مراد المتكلم، ودلالته من الأمور التي يجب مراعاتها في تفسير الآيات، وقد أولى أبو حيان هذا الوجه من أوجه الترجيح عناية كبيرة، حيث استعان به في ترجيح بعض الأقوال، وفي تضعيف بعضها، ومثاله قوله تعالى: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ} [النساء: ٢٤]، فقد نقل أبو حيان عدة أقوال في معنى ما تراضيتم به، وهي: القول الأول: هو المهر، وهذا نصّ على أنّ المهر يسمّى أجراً، وإلى هذا ذهب الحسن وابن زيد.

القول الثاني: هو المتعة، والمعنى فيما تراضيتم به من بعد الفريضة زيادة في الأجل، وزيادة في المهر قبل استبراء الرحم.

القول الثالث: أي في ردّ ما أعطيتموهن إليكم، وهو قول ابن عباس.

القول الرابع: فيما تراضيتم به من النقصان في الصداق إذا أعسرتم، وهو قول ابن المعتز.

القول الخامس: أي إبراء المرأة عن المهر، أو توفيته، أو توفية الرجل كل المهر إن طلق قبل الدخول.

القول السادس: أي فيما تراضيتم به من بعد فرقة، أو إقامة بعد أداء الفريضة.

وقد نقل أبو حيان الأقوال الثلاثة الأخيرة بصيغة التمريض، ورجح القول الأول مستدلاً بالسياق، حيث قال: فللمرأة أن تردّ المهر على زوجها أو أن تنقص أو تؤخر، هذا ما يدلّ عليه سياق الكلام، وهو نظير قوله تعالى: {فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا} [النساء: ٤]، ولأنّ ما عموم في الزيادة والنقصان والتأخير والحطّ والإبراء، وعموم اللفظ يقتضي جواز

الجميع، وهو بالزيادة أخص منه غيرها مما ذكرناه، لأن الإبراء والحطّ والتأجيل لا يحتاج في وقوعه إلى رضا الرجل، والاقتصار على ما ذكر دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما^(٣٧).

وما ذهب إليه أبو حيان هو الراجح لدلالة سياق الكلام عليه، ولأنّ الأقوال الأخرى لا دليل عليها، ولأنه لا خلاف في جواز الزيادة في المهر أو الحطّ منه.

الفرع السادس: الترجيح بالحقيقة على المجاز، يُقصدُ بالحقيقة هنا: اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداءً، والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة^(٣٨)، والأصل أن يحمل اللفظ على الحقيقة إلا إذا تعدّر حملة عليها، فيحمل عندئذٍ على المجاز، وقد رجّح أبو حيان في تفسيره بعض الأقوال بناءً على حمل اللفظ على الحقيقة، ومثاله قوله تعالى: {وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ} [البقرة: ٢٢٢]، فقل نقل أبو حيان عدة أقوال في معنى {مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}، وهي:

القول الأول: أي من الجهة التي أمر الله تعالى، وهو القُبُل، لأنه المنهي عنه في حال الحيض، وهو قول ابن عباس والربيع.

القول الثاني: أي من قِبَل طهرهنَّ لا من قِبَل حيضهن، وهو قول عكرمة وقتادة والضحاك، ويصير المعنى: فأتوهن في الطهر لا في الحيض.

القول الثالث: أي من قِبَل النكاح لا من قِبَل الفجور، وهو قول محمد بن الحنفية.

القول الرابع: أي من حيث أحل لكم غشيانهن، بأن لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرّمات، وهو قول الأصم^(٣٩).

وقد رجّح أبو حيان القول الأول، حيث قال: «والأول أظهر، لأن حمل "حيث" على المكان والموضع هو الحقيقة، وما سواه مجاز»^(٤٠)، ومما يقوي هذا الترجيح أن القُبُل هو الذي أمر الله تعالى بتجنبه في الحيض بقوله تعالى: {فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ}.

الفرع السابع: الترجيح باللغة: لقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم بأفصح لسان وأبلغ بيان، قال سبحانه: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، ولقد كان أبو حيان من أجّل علماء اللغة، إضافة إلى كونه مفسراً، وقد كانت اللغة إحدى ركائزه في ترجيحاته، ويتمثل ذلك في الآتي:

أولاً: ترجيح وجه من وجوه الإعراب على آخر، ومثاله قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا} النساء: ٢٢، فقد نقل أبو حيان قولين في إعراب "مَا" من قوله تعالى: {مَا نَكَحَ}، وهما:

القول الأول: أنها مفعول به، وأنها واقعة على النوع، كما في قوله تعالى: {فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: ٣]، أي: ولا تنكحوا النوع الذي نكح آباؤكم، وهو قول الجمهور.
القول الثاني: أنها مصدرية، أي ولا تنكحوا مثل نكاح آبائكم الفاسد الذي كانوا يتعاطونه في الجاهلية كالشغار وغيره، واختار هذا القول محمد بن جرير الطبري.

وقد رجح أبو حيان القول الأول بعد الاستدلال له من اللغة، قال: "وقد تقرّر في علم العربية أن ما تقع على أنواع من يعقل... وعلى هذا المفهوم من إطلاق ما على منكوحات الآباء تلتقت الصحابة الآية واستدلوا بها على تحريم نكاح الأبناء حلائل الآباء^(٤١)، يقول ابن العربي: والمعنى الصحيح: ولا تنكحوا نساء آبائكم، ولا تكون ما هنا بمعنى المصدر، لاتصالها بالفعل، وإنما هي بمعنى الذي وبمعنى من^(٤٢)."

أما أصحاب القول الثاني، فحجبتهم أن ما لا تستعمل للعاقل، قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يكون معناه: ولا تنكحوا من النساء نكاح آبائكم، ويكون قوله: ما نكح آباؤكم بمعنى المصدر^(٤٣)، على أن ما ذهب إليه أبو حيان هو الراجح، لأن ما تستعمل مع أنواع من يعقل، لكن يمنع استعمالها على أفراد من يعقل، كما هو مذهب سيبويه، على أن الطبري يوافق الجمهور في أن هذه الآية تحرم نكاح زوجات الآباء على الأبناء، إلا أن الجمهور يقولون بأن الآية نص في المسألة والآية مساقاة لها، أما الطبري فإنه يقول بأنها تحرم ذلك تبعاً لنهيها عن المناكح الفاسدة التي كان يفعلها الآباء، ومن بينها نكاح زوجة الأب."

ثانياً: ترجيح عود الوصف إلى موصوف دون آخر، ومثاله قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ} [النساء: ٢٣]، والربيبة هي بنت امرأة الرجل من غيره، وقد نقل أبو حيان قولين في شروط تحريم الربيبة، وهما:

القول الأول: أن تكون في حجر الزوج وأن يدخل بأمرها، فإذا فقد أحد الشرطين لم تحرم، وإلى هذا ذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وابن عباس، وبه أخذ داود وأهل الظاهر، فلو لم تكن في حجره وفارق أمها بعد الدخول جاز له أن يتزوجها.

القول الثاني: أن يدخل بأمرها وإن لم تكن في حجر الزوج، وهو قول الجمهور، قال الطحاوي وغيره: إضافتهن إلى الحجور حملاً على أغلب ما يكون الربائب.

ويمكن إرجاع الخلاف هنا إلى التردد في مرجع الصفة، فقوله تعالى: {اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} صفة يمكن إرجاعها لنسائكم الثانية فقط، كما عليه الجمهور، ويمكن إرجاعها إليها وإلى التي قبلها

في قوله تعالى: {وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ}، كما قال أهل الظاهر ومن معهم، فالذين أرجعوا الصفة لِنِسَائِكُمْ الثانية فقط، قالوا: تحرم الربيبة وإن لم تكن في حجر الزوج إذا دخل بأمها، والذين أرجعوا الصفة إليها وإلى التي قبلها، قالوا لا تحرم الربيبة إلا إذا دخل بأمها وأن تكون في حجر الزوج.

وقد رجّح أبو حيان عود الصفة لِنِسَائِكُمْ الثانية فقط، موافقاً بذلك رأي الجمهور، حيث قال: "ظاهر هذا أنه متعلق بقوله: {وَرَبَائِبُكُمْ} فقط، و{اللَّاتِي}؛ صفة لنسائكم المجرور بمن، ولا يجوز أن تكون اللاتي وصفاً لنسائكم من قوله: {وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ} ونسائكم المجرور بمن، لأنّ العامل في المنعوتين قد اختلف، هذا مجرور بمن، وذلك مجرور بالإضافة"^(٤٤).

وقد ذكر ابن العربي أن خلافاً وقع بين الكوفيين والبصريين في جواز رجوع الصفة إلى موصوفين مختلفي العامل، فجوزه أهل الكوفة ومنعه أصل البصرة^(٤٥)، على أن أبا حيان لم يشر إلى خلاف الكوفيين مع البصريين في هذه المسألة، مع أنه يذكره غالباً.

ثالثاً: ترجيح إطلاق أقل الجمع على عددٍ دون آخر، ومثاله قوله تعالى: {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ} [النساء: ١١]، فقد نقل أبو حيان قولين في العدد الذي يجب الأم من الثلث إلى السدس، وهما:

القول الأول: اثنان من الإخوة أو الأخوات فصاعداً يجوبون الأم من الثلث إلى السدس، وهو قول أكثر الصحابة والعلماء.

القول الثاني: لا يجب الأم من الثلث إلى السدس إلا ثلاثة من الإخوة أو الأخوات فصاعداً، وهو قول ابن عباس، وهو ما رجّحه أبو حيان.

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هو: هل أقل الجمع اثنان أو ثلاثة؟ فمعظم أهل العلم على أن أقل الجمع اثنان، ولذلك قالوا إن الأخوين حكمهما في حط الأم من الثلث إلى السدس حكم الثلاثة فصاعداً، يقول الزمخشري: "الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية، والتثنية كالتثليث والتربيع في إفادة الكمية، وهو موضع الدلالة على الجمع المطلق، فدلّ بالإخوة عليه"^(٤٦).

أما ابن عباس فيرى أن أقل الجمع ثلاثة، ولذلك قال إنّ الذين يحطون الأم من الثلث إلى السدس ثلاثة من الإخوة أو الأخوات فصاعداً.

ولم يسلم أبو حيان للزمخشريّ دعواه أنّ الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية، بل إنها تفيد معنى الجمعية التي بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية، فيحتاج في إثبات دعواه إلى دليل^(٤٧).

وما رجّحه أبو حيان في هذه المسألة جانب فيه الصواب، بل خالف فيه ما يشبه الإجماع، قال الواحدي: "يجوز تسمية الاثنين بالجمع، وقد أجمعت الأمة على أنّ الأخوين يجبان الأم من الثلث

إلى السُّدس^(٤٨)، وقال القرطبي: "وأجمع أهل العلم على أن الأخوين فصاعداً ذكراناً كانوا أو إناثاً من أبّ وأمّ، أو من أبّ أو من أمّ، يجيبون الأمّ عن الثلث إلى السدس، إلا ما روي عن ابن عباس أن الاثنتين من الإخوة في حكم الواحد، ولا يجب الأمّ أقل من ثلاث^(٤٩)، وقال صاحب المنار: "واختلفوا في الأخوين أو الأختين، فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع في حجب الأم من الثلث إلى السدس، وعليه العمل من الصدر الأول، وخالف فيه ابن عباس^(٥٠)."

الفرع الثامن: الترجيح بالقياس، وهو إلحاق واقعة لا نصّ على حكمها، بواقعة ورد نصّ بحكمها، في الحكم الذي ورد به النصّ، لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم^(٥١)، وقد رجح أبو حيان بهذا الوجه في مسائل قليلة في تفسيره، ومثاله قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} [النساء: ٤٣]، فقد نقل أبو حيان قولين في حكم طلاق السكران:

القول الأول: وقوع طلاقه، وهو قول عمر ومعاوية وأبي حنيفة ومالك والثوري والأوزاعي، وأحد قولي الشافعي.

القول الثاني: عدم وقوع طلاقه، وهو قول عثمان وابن عباس وعطاء وأبي ثور والمزني والطحاوي، والقول الثاني عند الشافعي.

أما أبو حيان؛ فقد رجح القول الأول بعدم وقوع طلاق السكران، حيث قاس السكران على المعتوه ومن ذهب عقله بالبنج، بجامع أنّ كلا منهما لا يعلم ما يقول، قال أبو حيان: "وظاهر الآية يدل على أن السكران لا يعلم ما يقول... واختاره الطحاوي، وقال: قد أجمع العلماء على أنّ طلاق المعتوه لا يجوز، والسكران معتوه كالموسوس، معتوه بالوسواس، ولا يختلفون في أن طلاق من ذهب عقله بالبنج غير جائز، فكذلك من سكر من الشراب^(٥٢)."

على أنه مما ينبغي التنبيه إليه، أنّ الخلاف هو في السكران المتعدي بسكره، إذ لا خلاف بين العلماء في عدم وقوع طلاق السكران غير المتعدي بسكره، كمن شرب شراباً ظنه غير مسكر فكان مسكراً، أو أكره على السكر، أو شرب دواء فأسكره^(٥٣).

الفرع التاسع: الترجيح بالمفهوم، والمفهوم هو ما دلّ عليه اللفظ في غير محلّ النطق، وهو قسمان؛ مفهوم الموافقة: وهو ما يكون مدلول اللفظ في محلّ السكوت موافقاً لمدلوله في محلّ النطق، ومفهوم المخالفة: وهو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمى دليل الخطاب، وله عدة أنواع؛ مفهوم الصفة والشرط والحصر والغاية واللقب^(٥٤)، ومن استقراء ترجيحات أبي حيان وجدناه يرجح بمفهوم الصفة ومفهوم الشرط.

أولاً: الترجيح بمفهوم الصفة، وهو دلالة النصّ الذي قيد فيه الحكم بصفة، على انتفاء الحكم عما انتفت عنه هذه الصفة^(٥٥)، ومثاله قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُوْمِنَ وَلَكُم مَّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ} [البقرة: ٢٢١]، فقل نقل أبو حيان ثلاثة أقوال في حكم نكاح الأمة الكافرة، وهي:

القول الأول: لا يجوز وطء الأمة الكافرة، كتابية كانت أو غيرها، لا بنكاح ولا بملك يمين، وهو قول مالك وجماعة.

القول الثاني: يجوز نكاح الأمة الكافرة، بملك اليمين، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.
القول الثالث: يجوز نكاح الأمة المجوسية، وهو قول عطاء وعمرو بن دينار، قالوا: إن قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ} يقصدُ به الحرة لا الأمة المشتراة، كما احتجوا بسبي أو طاس، وأنّ الصحابة نكحوا الإمام منهم بملك اليمين.

وقد رجّح أبو حيان القول الأول، قال: ومفهوم الصفة يقتضي أنه لا يجوز وطء الأمة الكافرة، كتابية كانت أو غيرها، لا بنكاح ولا بملك يمين...، وقد استدلّ بعضهم بقوله تعالى: {خَيْرٌ} على جواز نكاح المشركة، لأنّ أفعال التفضيل يقتضي التشريك، ويكون النهي على سبيل الكراهة، قالوا: والخيرية إنما تكون بين شيئين جائزين، ولا حجة في ذلك، لأن التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود، ومنه قوله تعالى: {أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا} [الفرقان: ٢٤]^(٥٦).

ثانياً: الترجيح بمفهوم الشرط، وهو ما دخل عليه أحد الحرفين؛ إن أو إذا أو ما يقوم مقامهما، مما يدلّ على سببية الأول ومسببية الثاني^(٥٧)، وهذا هو الشرط اللغوي، وهو المراد هنا، ومثاله قوله تعالى: {وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ} [النساء: ٢٥]، فقد نقل أبو حيان ثلاثة أقوال في حكم نكاح الأمة، وهي:

القول الأول: لا يتزوج الأمة إلا من لم يجد طَوْلاً للحرة وخاف العنت، وأن تكون الأمة مؤمنة، والطول هو القدرة على المهر في قول أكثر أهل العلم، وهو قول ابن عباس وجابر والشعبي ومكحول.

القول الثاني: له أن تنكح الأمة وإن كان موسراً، وهو قول علي وأبي جعفر وابن المسيب والزهري.

القول الثالث: يتزوجها إن خشي إن يزني بها.

أما أبو حيان؛ فقد رجح القول الأول، أخذاً بالشروط التي وردت في الآية الكريمة، قال: "واختلفوا في جواز نكاح الأمة لو وجد طول الحرة، وظاهر الآية يدلّ على أن من لم يستطع ما يتزوّج به الحرة المؤمنة وخاف العنت فيجوز له أن يتزوج الأمة المؤمنة"^(٥٨)، وفي تفسيره قوله تعالى: {ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ} [النساء: ٢٥]، قال: "ذلك إشارة إلى نكاح عادم طول الحرة المؤمنة...، والذي دلّ عليه ظاهر القرآن، أنه لا يجوز نكاح الحرّ الأمة إلا بثلاثة شروط؛ اثنان في النكاح، وهما: عدم طول الحرة المؤمنة وخوف العنت، وواحد في الأمة وهو الإيمان"^(٥٩).

الفرع العاشر: الترجيح بظاهر القرآن، الأصل في نصوص القرآن الكريم أن تحمل على ظواهرها، وأن تفسر على حسب ما يقتضيه ظاهر اللفظ، لأنه لا يُعرف مراد المتكلم إلا بالألفاظ الدالة عليه، وقد بين أبو حيان أنه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره كان أولى، إذ العدول عن الظاهر إلى غير الظاهر، إنما يكون لمرجح^(٦٠)، وقد أكثر أبو حيان في تفسيره من استخدام العبارات الدالة على الاستدلال بظاهر القرآن، كما رجّح بعض الأقوال لموافقها لظاهر القرآن، ومثاله قوله تعالى: {وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۖ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} [النساء: ٤] فقد ذكر أبو حيان ثلاثة أقوال في حكم أخذ الزوج من مال زوجته، وهذه الأقوال هي: القول الأول: إذا وهبت المرأة لزوجها شيئاً من صداقها طيبة به نفسها، غير مضطرة إلى ذلك بإلحاح أو شكاسة خلق أو سوء معاشرة، فيجوز له أن يأخذ ذلك منها ويتملكه ويتنفع به، ولم يوقت هذا بوقت، ولا رجوع فيه.

القول الثاني: لا تجوز هبة المرأة لزوجها ما لم تلد، أو تقم في بيته سنة، وهو قول الأوزاعي.
القول الثالث: إذا وهبت المرأة لزوجها شيئاً من صداقها فلها أن ترجع فيه، فقد كتب عمر إلى قضاته أن النساء يعطين رغبة ورهبة، فأبما امرأة أعطت زوجها ثم أرادت أن ترجع فلها ذلك، وقال شريح: لو طابت نفسها لما رجعت.

وقد رجّح أبو حيان القول الأول لموافقته لظاهر الآية، وضعف قولين الثاني والثالث، قال: "وكلا قولين خلاف الظاهر من الآية"^(٦١).

وقد رجّح كثير من المفسرين ما رجحه أبو حيان، قال القرطبي: قوله تعالى: {فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا} مخاطبة للأزواج، ويدلّ بعمومه على أنّ هبة المرأة لصداقها لزوجها بكرة كانت أو ثيباً جائزة؛ وبه قال جمهور الفقهاء، ومنع مالك من هبة البكر الصداق لزوجها، وجعل ذلك للولي مع أن الملك لها، وزعم الفراء أنه مخاطبة للأولياء؛ لأنهم كانوا يأخذون الصداق ولا يعطون المرأة منه شيئاً، فلم يباح لهم منه إلا ما طابت به نفس المرأة، والقول الأول أصح؛ لأنه لم يتقدم للأولياء ذكر^(٦٢).

أما عن رجوع المرأة عن هبتها لزوجها، فقد اتفق العلماء على أنّ المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ ذلك عليها، ولا رجوع لها فيه، إلا أن شريحاً رأى الرجوع لها فيه، واحتجّ بقوله: {فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا} وإذا كانت طالبة له لم تطب به نفساً، قال ابن العربي: وهذا باطل؛ لأنها قد طابت نفسها وقد أكل فلا كلام لها؛ إذ ليس المراد صورة الأكل، وإنما هو كناية عن الإحلال والاستحلال، وهذا بين^(٦٣).

على أن النزعة الظاهرية قد طغت على أبي حيان أحياناً حتى إنه رجح ما يخالف الإجماع في بعض الأحكام، ومثاله قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا} [البقرة: ٢٢٨]، فقد تحدث أبو حيان عن حكم ردّ المطلقة الرجعية، قال: قالوا: ويستغني الزوج في المراجعة عن الولي، وعن رضاها، وعن تسمية مهر، وعن الإشهاد على الرجعة على الصحيح، ويسقط بالرجعة بقية العدة، ويجل جماعها في الحال، ويحتاج في إثبات هذا كله إلى دليل واضح من الشرع، والذي يظهر لي أن المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل، فلا يجوز له أن تعود إليه إلا بنكاح ثانٍ، ثم إذا طلقها وأراد أن ينكحها، فإما أن يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى، فإن بقي شيء من عدتها فله أن يتزوجها دون انقضاء عدتها منه إن أراد الإصلاح، ومفهوم الشرط أنه إذا أراد غير الإصلاح لا يكون له ذلك، وإن انقضت عدتها، استوى هو وغيره في جواز تزوجها، أما أن تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فيردها من غير اعتبار شروط النكاح، فيحتاج إثبات هذا الحكم إلى دليل واضح كما قلناه، فإن كان ثم دليل واضح من نص أو إجماع قلنا به، ولا يعترض علينا بأنّ له الرجعة على ما وصفوا، وإنّ ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها، وأن كل حكم يحتاج إلى دليل^(٦٤).

وما رجّحه أبو حيان في هذه المسألة خالف فيه الإجماع، يقول القرطبي: قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ} حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث، وأجمع العلماء على أن الحرّ إذا طلق زوجته الحرة، وكانت مدخولاً بها، تطليقة أو تطليقتين، أنه أحقّ برجعتهما ما لم تنقض عدتها وإن كرهت المرأة^(٦٥)، ويقول ابن العربي: إن الزوج له الرجعة في العدة بلا خلاف^(٦٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وتوفيقه تُدرك الغايات، والصلاة والسلام على من ختمت برسالاته الرسائل، أما بعد:

أما وقد منّ الله تعالى عليّ بإتمام هذا البحث، فإنني سأذكر وبإيجاز أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها:

أولاً: النتائج:

١. إنَّ أبا حيان قد اعتنى في تفسيره، بالمسائل المتعلقة بأحكام الأسرة، إلا أنه لم يُعنَ كثيراً بذكر أدلة هذه المسائل ومناقشتها، فقد كان يكتفي بنقل الأقوال المختلفة في هذه المسائل ويرجع بينها أحياناً، ويحيل على كتب الفقه أحياناً أخرى.
٢. كان أبو حيان يتصف بالاعتدال والإنصاف والبعد عن التعصب المذهبي، فقد كان يتفق مع صاحب الرأي الراجح في كثير من الأحيان، بغض النظر عن مذهبه الفقهي، فقد وافق أصحاب المذاهب الفقهية وخالفهم، ووافق أهل الظاهر وخالفهم، ورغم أنَّ النزعة الظاهرية طغت على أبي حيان في مسائل قليلة، إلا أنَّ هذا لا يقلل من حسن تعامله مع مصادر الفقهية، فقد كان يتخير منها ما هو أكثر صواباً وأقرب إلى مدلول النص القرآني.

ثانياً: التوصيات:

يوصي الباحث بضرورة دراسة الجوانب الفقهية الأخرى في تفسير أبي حيان، كالعبادات والمعاملات والحدود وغيرها، وبيان اختيارات أبي حيان في هذه الجوانب، وتخريج الأحاديث وتوثيق النقولات والتعليق عليها، فهذا التفسير غني بمثل هذه المواضيع، وفيه استنباطات فقهية دقيقة انفرد بها أبو حيان، وهي على قلتها، قد لا يظفر بها الباحث في مصادر أخرى.

المصادر والمراجع

- (١) خليل بن أبيك بن عبد الله (توفي ٧٦٤/١٣٦٢م) أعيان العصر وأعوان النصر، دار الفكر، بيروت، تحقيق: د. علي أبو زيد وآخرون، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٨م (ط١).
- (٢) خير الدين بن محمود بن محمد بن علي (توفي ١٣٩٦/١٩٧٦م) الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، (ط١٥).
- (٣) رمضان يخلف، موازنة بين تفسير الكشاف للزخشري والبحر المحيط لأبي حيان، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر الجزائري.
- (٤) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (توفي ٩١١/١٥٠٦م) الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
- (٥) عبد الرحمن بن جاد الله البناني (توفي ١١٩٨/١٧٨٤م) حاشية البناني على جمع الجوامع، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ، (ط١).
- (٦) عبد الوهاب خلاف (توفي ١٣٧٥/١٩٥٦) علم أصول الفقه، بيروت، دار القلم، ٢٠١٠ (ط٨).

- (٧) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (توفي ٧٧١/١٣٦٩م) طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلوة، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ (ط٢).
- (٨) علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٥٤٦٨هـ/١٠٧٦م) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤، (ط١).
- (٩) علي عبد الواحد وافي، الأسرة والمجتمع، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٧م، (ط١).
- (١٠) علي بن محمد بن سالم الأدمي (توفي ٦٣١/١٢٣٣م) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق العفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي.
- (١١) علي بن محمد بن محمد الماوردي (توفي ٤٥٠/١٠٥٨م) الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م، (ط١).
- (١٢) محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١/١٢٧٣م) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م.
- (١٣) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (توفي ١٢٣٠/١٨١٥م) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر.
- (١٤) محمد بن جرير الطبري (توفي ٣١٠/٩٢٢م) جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، (ط١).
- (١٥) محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م) تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.
- (١٦) محمد بن عبد الله بن بهادر (توفي ٧٩٤/١٣٩٢م) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م، (ط١).
- (١٧) محمد بن عبد الله بن العربي (توفي ٥٤٣/١١٤٨م) أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، (ط٣).
- (١٨) محمد بن عمر بن الحسين الرازي (توفي ٦٠٦/١٢١٠م) المحصول، تحقيق: د. طه جابر العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م (ط٣).
- (١٩) محمد بن مكرم بن علي بن منظور (توفي ٧١١/١٣١١م) لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٤م.
- (٢٠) محمد بن يوسف بن علي، أبو حيان (توفي ٧٤٥/١٣٤٤م) البحر المحيط، تحقيق: أحمد عادل عبد الموجود وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م (ط١).

- (٢١) محمود بن عمرو بن أحمد الزرخشري (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٤م) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي.
- (٢٢) مصطفى بن حسني السباعي (توفي ١٣٨٤ / ١٩٦٤م) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٢م، (ط ٣).

الهوامش

- (١) حظي أبو حيان باهتمام المترجمين له قديماً، كما حظي باهتمام من تناوله بالبحث والدراسة حديثاً، لذا فقد أثرت الاختصار بإيراد نبذة موجزة عن التعريف به.
- (٢) خير الدين بن محمود بن محمد بن علي (ت ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م) الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، (ط ١٥) ج ٧، ص ١٥٢.
- (٣) خليل بن أيك بن عبد الله (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م) أعيان العصر وأعوان النصر، دار الفكر، بيروت، تحقيق: د. علي أبو زيد وآخرون، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٨م (ط ١) ج ٥، ص ٣٢٥.
- (٤) الزركلي، الأعلام، ج ٧، ص ١٥٢.
- (٥) انظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١هـ / ١٠٣٦٩م) طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي وآخرون، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ (ط ٢) ج ٩، ص ١٤٩-١٦٢.
- (٦) محمد بن يوسف بن علي، أبو حيان (ت ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م) البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠١م (ط ١) ج ١، ص ١٢.
- (٧) رمضان يخلف، موازنة بين تفسير الكشاف للزرخشري والبحر المحيط لأبي حيان، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر الجزائري، ١٩٩٥، ص ٤٨٣.
- (٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ١٥.
- (٩) محمد بن مكرم بن علي بن منظور (ت ٧١١هـ / ١٣١١م) لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، ج ٢، ص ٤٤٥.
- (١٠) محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ / ١٢١٠م) المحصول، تحقيق: د. طه جابر العلوانني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م (ط ٣) ج ٥، ص ٣٩٧.
- (١١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ١٤٤.
- (١٢) عبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م) علم أصول الفقه، بيروت، دار القلم، ٢٠١٠ (ط ٨) ص ١٠٠.
- (١٣) خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٠١.
- (١٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ١٩.
- (١٥) علي عبد الواحد وافي، الأسرة والمجتمع، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٧م، (ط ١) ص ١٥.
- (١٦) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٩.

(١٧) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث رقم (٤٨٢٥) ومسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان انه أبيض ثم نسخ ثم أبيض ثم نسخ ثم استقر تحريمه إلى يوم القيامة، حديث رقم (٣٤٩٧).

(١٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٥٣٠.

(١٩) انظر: محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ/١٨١٥م) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر، ج ٢، ص ٣٦٢.

(٢٠) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٥٣٠.

(٢١) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة ثم يموت عنها قبل الفرض لها، حديث رقم (١١٤٥).

(٢٢) محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ/١٣٩٢م) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م، (ط ١) ج ٢، ص ١٧٥.

(٢٣) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٥٣٧.

(٢٤) الرازي، المحصول، ج ٢، ص ٣٠٩.

(٢٥) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٥٢.

(٢٦) محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ/١٢٧٣م) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سميح البخاري، الرياض، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م، ج ٣، ص ١١٢.

(٢٧) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٦.

(٢٨) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، حديث رقم (٣٥٠٦).

(٢٩) مصطفى بن حسني السباعي (ت ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٢م، (ط ٣) ج ١، ص ٤٧.

(٣٠) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١٠، ص ٢٠٠.

(٣١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب {وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} حديث رقم (٥٠١٣)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم (٣٧٩٦).

(٣٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ١٧٥.

(٣٣) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٦م) الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م، ج ١، ص ١١٦.

(٣٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٩٢.

(٣٥) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب النذور، حديث رقم (٣١).

- (٣٦) عبد الرحمن بن جاد الله البناني (ت ١١٩٨هـ / ١٧٨٤م) حاشية البناني على جمع الجوامع، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ، (ط ١) ج ١، ص ٢٠.
- (٣٧) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٩٠.
- (٣٨) الرازي، المحصول، ج ١، ص ٢٨٦.
- (٣٩) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٢٦.
- (٤٠) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٢٦.
- (٤١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٧٤-٥٧٥.
- (٤٢) محمد بن عبد الله بن العربي (ت ٥٤٣هـ / ١١٤٨م) أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، (٣ ط) ج ١، ص ٤٧٥.
- (٤٣) محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، (ط ١) ج ٨، ص ١٣٧.
- (٤٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٠.
- (٤٥) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ٤٨٤.
- (٤٦) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٤م) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، (ط ٣) ج ١، ص ٤٨٣.
- (٤٧) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٤١.
- (٤٨) علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ / ١٠٧٦م) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤، (ط ١) ج ٢، ص ٢٠.
- (٤٩) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٧٢ / ٥.
- (٥٠) محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م) تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠، ج ٤، ص ٤٣١.
- (٥١) خلاف، علم أصول الفقه، ج ١، ص ٥٢.
- (٥٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٦٤٩-٦٥٠.
- (٥٣) علي بن محمد بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م) الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م، (ط ١) ج ١٠، ص ٤١٩.
- (٥٤) علي بن محمد بن سالم الآدمي (ت ٦٣١هـ / ١٢٣٣م) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق العفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ج ٣، ص ٦٦.
- (٥٥) الآدمي، الإحكام، ج ٣، ص ٧٢.
- (٥٦) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤١٧-٤١٨.
- (٥٧) الآدمي، الإحكام، ج ٣، ص ٨٨.

- (٥٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٩٢.
- (٥٩) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٩٩.
- (٦٠) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ٤١٧.
- (٦١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٥١٤.
- (٦٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٥.
- (٦٣) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ٤١٥.
- (٦٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٦٠.
- (٦٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ١٢٠.
- (٦٦) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٤، ص ٢٨٠.

عقيدة أهل السنة والجماعة في حقيقة الأقوال في الشفاعة

د. عبدالله الربابعة و د. عبدالله الحشاشنة *

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٥/٨م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٥/٢٠م

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على مسألة الشفاعة بعامة، وكذا على شفاعات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بخاصة، وقد وضحت معنى الشفاعة لغةً واصطلاحاً، وأجابت الدراسة عن أسئلة: من يملك الشفاعة، عقائد المسلمين في الشفاعة، من هم الشفعاء، شروط الشفاعة، شفاعات الرسول صلى الله عليه وسلم، وختتمت بأدلة النافين للشفاعة ومناقشتها، وقد تبين من خلال البحث أنّ الشفاعات الثابتة له صلى الله عليه وسلم بلغت ثمانية أنواع من الشفاعة، وأنّ أعظمها وأعلىها: شفاعته في الناس جميعاً لإراحتهم من هول الموقف.

Abstract

This study aims to identify the issue of intercession in general, as well as the intercessions of our master Muhammad, peace be upon him in particular, and has clarified the meaning of intercession language and terminology, and answered the study questions: who has intercession, the doctrines of Muslims in intercession, who are Shifaa, conditions of intercession, intercessions The Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) concluded with evidence of the intercession of the intercession and discussed it. It has been shown through the research that the constant intercessions of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) reached eight types of intercession, and that the greatest and highest ones are his intercession in all people to relieve them of the situation. and thank Allah the god of everything

* د. عبدالله الربابعة، مفتي في دائرة الإفتاء / دكتوراه في العقيدة الإسلامية

د. عبدالله الحشاشنة، محاضر غير متفرغ-جامعة العلوم والتكنولوجيا / دكتوراه في العقيدة الإسلامية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على شفيع الخلائق يوم الدين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فقد دلت آيات الكتاب العزيز وكذا أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على أنه صلى الله عليه وسلم اختصّ دون غيره من إخوانه الأنبياء بأنواع من الشفاعة، أعظمها: الشفاعة

العظمى، وهي الشفاعة في أهل الموقف، وهي المشار إليها بقوله تعالى: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا} [الإسراء: ٧٩]، فقد جاء في السنة المطهرة أن المقام المحمود هو شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الموقف لإراحة الخلائق مما يكونون فيه من الكرب الشديد، ... كما أن هنالك شفاعات أخرى دلّت عليها السنة المطهرة.

وللوقوف على الشفاعة بعامة وكذا على شفاعاته صلى الله عليه وسلم بخاصة كان هذا البحث الذي اشتمل على سبعة مباحث، هي:

المبحث الأول: الشفاعة لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: من يملك الشفاعة.

المبحث الثالث: عقائد المسلمين في الشفاعة.

المبحث الرابع: من هم الشفعاء.

المبحث الخامس: شروط الشفاعة.

المبحث السادس: شفاعات النبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث السابع: أدلة النافين للشفاعة ومناقشتها.

والله تعالى أسأل أن يجنبنا الزلل والخطل، وأن يرزقنا شفاعته صلى الله عليه وسلم وصحبته في الآخرة، إنه أهل ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

الشفاعة لغة واصطلاحاً

أولاً: الشفاعة لغة:

قال ابن فارس: "الشين والفاء والعين أصل صحيح يدل على مقارنة الشيين"^(١). "والشفع: ضم الشيء إلى مثله"^(٢)، والشفع خلاف الوتر، وهو الزوج، تقول: كان وترأ فشفعته شفعا، وشفع لي يشفع شفاعة وتشفع: طلب، والشفيع: الشافع، والجمع شفعاء، واستشفع بفلان على فلان وتشفع له إليه فشفعه فيه"^(٣)، وسميت الشفاعة بذلك؛ لأن المشفوع له يأتي بالشافع ليشفع له، فأصبحت بذلك شفعا.

ثانياً: الشفاعة اصطلاحاً:

اختلفت عبارات العلماء وتعريفاتهم للشفاعة، من ذلك: - الانضمام إلى آخر ناصر له وسائلاً عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام من

هو أعلى حرمة ورتبة إلى من هو أدنى"^(٤).

- "سؤال الخير للغير"^(٥).
 - التوسّط للغير يجلب منفعة أو دفع مضرة^(٦).
 - أن يستوهب أحد لأحد شيئاً ويطلب له حاجة^(٧).
 - السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقعت الجناية في حقه^(٨).
- والناظر في التعريفات السابقة يرى أنها مجمعة على أنّ الشفاعة هي: طلب وسؤال الخير للغير من الأدنى للأعلى، ومن صور الخير: طلب دفع الضرر والشرّ عنه، أو هي الطلب أو السؤال في التجاوز عمّا اجترح من الذنوب والآثام.

المبحث الثاني

من يملك الشفاعة؟

الشفاعة ملك لله وحده، ومن رحمته بعباده أن وهبها من شاء من عباده، قال الله تعالى: {قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [الزمر: ٤٤].

فالشفاعة كلها لله، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول ذلك لهم ليعلموا أن لا يملك الشفاعة إلا الله، أي: هو مالك إجابة شفاعة الشفعاء الحق، وتقديم الخير المجرور، وهو (الله) على المبتدأ لإفادة الحصر، واللام للملك، أي قصر ملك الشفاعة على الله تعالى لا يملك أحد الشفاعة عنده، و(جميعاً) حال من الشفاعة مفيدة للاستغراق، أي لا يشدّ جزئي من جزئيات حقيقة الشفاعة عن كونه ملكاً لله، وقد تأكد بلازم هذه الحال ما دلّ عليه الحصر من انتفاء أن يكون شيء من الشفاعة لغير الله^(٨)، وقال الله تعالى في آية أخرى: {وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [الزخرف: ٨٦]، والاستثناء في الآية قد يكون متصلاً وقد يكون منقطعاً، يقول الإمام القرطبي في تفسيره للآية: قوله تعالى: (إلا من شهد بالحق) "من" في موضع الخفض، وأراد بـ"الذين يدعون من دونه" عيسى وعزيراً والملائكة، والمعنى: ولا يملك هؤلاء الشفاعة إلا لمن شهد بالحق وأمن على علم وبصيرة، قاله سعيد بن جبير وغيره، قال: وشهادة الحق: لا إله إلا الله، وقيل: "من" في محل رفع، أي: ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة، يعني الآلهة - في قول قتادة - أي لا يشفعون لعابديها إلا من شهد بالحق، يعني عزيراً وعيسى والملائكة، فإنهم يشهدون بالحق والوحدانية لله، (وهم يعلمون) حقيقة ما شهدوا به، وقيل: إنها نزلت بسبب أنّ النضر بن الحارث ونفراً من قريش قالوا: إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة، وهم أحق بالشفاعة لنا منه، فأنزل الله: {وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [الزخرف: ٨٦]، أي اعتقدوا

أن الملائكة أو الأصنام أو الجن أو الشياطين تشفع لهم ولا شفاعة لأحد يوم القيامة، (إلا من شهد بالحق) يعني المؤمنين إذا أذن لهم، قال ابن عباس: (إلا من شهد بالحق) أي شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وقيل: أي لا يملك هؤلاء العابدون من دون الله أن يشفع لهم أحد إلا من شهد بالحق، فإن من شهد بالحق يشفع له ولا يشفع لمشرك، و(إلا) بمعنى لكن، أي لا ينال المشركون الشفاعة لكن ينال الشفاعة من شهد بالحق فهو استثناء منقطع، ويجوز أن يكون متصلاً، لأن في جملة (الذين يدعون من دونه) الملائكة^(٩)، وقد سمى الله تعالى شهادة الحق بالعهد في قوله تعالى: {لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا} [مريم: ٨٧]، فشهادة الحق هي شرط في الشافع والمشفوع له، وإذا كانت كذلك، فإنه ليس للمشركين من شفيع، كما قال: {وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَازِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ} [غافر: ١٨]؛ لأن الموحد لا يشفعون إلا لمن ارتضى، قال تعالى: {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ} [الأنبياء: ٢٨]، ومن المعلوم أن المشركين ليسوا ممن ارتضى، ولو قدر أن شفع لهم، فإنها شفاعة خاسرة لا تنفعهم، كما قال تعالى حكاية عن المجرمين: {وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ * حَتَّىٰ أَنَا الْيَقِينُ} * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر: ٤٦، ٤٧]، وعندها أيقن الكفرة والمنافقون أن ليس لهم من صديق حميم ولا شفيع يطاع، قال تعالى حكاية عنهم: {فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ} [الشعراء: ١٠٠ - ١٠١].

المبحث الثالث

عقائد المسلمين في الشفاعة

اتفقت الأمة الإسلامية على إثبات الشفاعة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم اختلفوا بعد هذا لمن تكون الشفاعة؟ أهى للمؤمنين المستحقين للثواب، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب؟ فذهب المعتزلة، والخوارج، والإباضية، والقدرية، ومن وافقهم إلى أنها للمستحقين للثواب، وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه، ومنعوا إسقاطها لعقوبة العاصي، وذلك انسجاماً مع مذهبهم في تخليد أهل الكبائر في النار، وقد اختار هذا الرأي جمهور الزيدية^(١٠)، وذهب بعض المعتزلة إلى إنكار الشفاعة جملة وتفصيلاً، وردّ الأخبار الصحيحة الواردة فيها وما دلّ عليه القرآن الكريم^(١١).

أما أهل السنة والجماعة فقالوا بأنها حق، وهى إنما شرعت لتنال المطيع والعاصي، وهى داخله في باب الفضل الذي يكرم الله به عباده، والله تعالى يختص برحمته من يشاء، ومن جملة

تأثيراتها: إسقاط العقاب عن أهله، ودخولهم الجنة، وذلك بعد استيفائهم العذاب المقرر لهم بموجب قانون العدل الإلهي^(١٢).

وقد نقل العديد من العلماء أن الأحاديث والآثار الواردة في أن شفاعته صلى الله عليه وسلم نائلة أصحاب الكبائر والتي بلغت مبلغ التواتر المعنوي^(١٣)، "وانعقد عليها إجماع أهل الحق من السلف الصالح، قبل ظهور المبتدعة"^(١٤)، يقول الإمام ابن تيمية: "... ولكن كثيراً من أهل البدع والخوارج والمعتزلة أنكروا شفاعته لأهل الكبائر، فقالوا: لا يشفع لأهل الكبائر، بناء على أن أهل الكبائر عندهم لا يغفر الله لهم ولا يخرجهم من النار بعد أن يدخلوها لا بشفاعة ولا غيرها، ومذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر أهل السنة والجماعة أنه صلى الله عليه وسلم يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد، بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان"^(١٥)، فمذهب أهل السنة كما ذكره الإمام ابن تيمية هو: أن شفاعته صلى الله عليه وسلم نائلة أهل الكبائر، وهو مذهب السلف الصالح وهم أهل قرون الخيرية في هذه الأمة.

وقال الإمام الأشعري مناقشاً نفاة الشفاعة ومبيناً وجه الحق في هذه المسألة: "قد أجمع المسلمون أن لرسول صلى الله عليه وسلم شفاعة، فلمن الشفاعة؟ أهي للمذنبين المرتكبين للكبائر؟ أم للمؤمنين المخلصين؟ فإن قالوا: للمذنبين المرتكبين للكبائر وافقوا، وإن قالوا للمؤمنين المبشرين بالجنة الموعودين بها، قيل لهم: فإذا كانوا موعودين بالجنة، وبها مبشرين، والله تعالى لا يخلف وعده، فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز عندكم أن لا يدخلهم الله جناته؟ ومن قولكم أنهم قد استحقوها على الله عز وجل واستوجبوها عليه سبحانه، وإذا كان الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة وكان تأخيرهم عن الجنة ظلماً، فإنما يشفع الشفعاء إلى الله تعالى في أن لا يظلم على مذاهبكم، تعالى الله عن افتراءكم عليه علواً كبيراً، فإن قالوا: يشفع النبي صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى في أن يزيدهم من فضله، لا في أن يدخلهم جناته، قيل لهم: أو ليس قد وعدهم عز وجل ذلك، فقال تعالى: { فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيَعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا } [النساء: ١٧٣]، والله تعالى لا يخلف وعده، فإنما يشفع إلى الله تعالى عندكم من أن لا يخلف وعده، وهذا جهل منكم، وإنما الشفاعة المعقولة فيمن استحق عقاباً، أن يوضع عنه عقابه أو في من لم يعده شيئاً أن يتفضل عليه به، فأما إذا كان الوعد بالتفضل سابقاً، فلا وجه لهذا"^(١٦).

وهذا كلام من الإمام الأشعري في غاية الروعة والبيان، فقد كفى وشفى، ولا مزيد عليه، فقد ناقشهم مناقشة شرعية وعقلية، فقطع حججهم، وأبطل مذهبهم، وانتصر لمذهب أهل السنة والجماعة القاضي بشمول شفاعته صلى الله عليه وسلم للعصاة والمذنبين.

وبناء على ما سبق؛ فإنَّ هناك جوانب متعدّدة للشفاعة، وأهمها الجانب العقليّ، وقد أشرت لها في بداية المبحث تحت عنوان عقائد المسلمين في الشفاعة، حيث بينت أحاديث الشفاعة المفهوم العام للمؤمن من خلال تفصيلها في بيان حقيقة الداخلين للجنة، فمن دخل الجنة فهو مؤمن بنصّ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخلها إلا مؤمن، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: والذي نفس محمد بيده إنني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة... الحديث، فكل الداخلين إلى الجنة بمختلف درجاتهم هم مؤمنون، أما في الدرجات العلى فهم السابقون السابقون، وهؤلاء لا خلاف في فضلهم وسموهم، وهكذا من دونهم درجات، وبناء عليه فإنَّ هناك دوراً لفهم أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم من الجانب العقلي، ولأنه يترتب عقلاً على من كان من أهل الشفاعة أن يكون من ضمن الداخلين من أهل الجنة، وهذا هو المراد من جملة أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، فالجانب العقلي مهم في موضوع الشفاعة، فمن كان من أهل الشفاعة فهو من أهل المغفرة.

المبحث الرابع

من هم الشفعاء

ذكر الله تعالى في كتابه العزيز ثلاثة أصناف من الخلق يشفعون، وهم:

الأول: الملائكة البررة

قال الله تعالى: { وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ } [الأنبياء: ٢٦-٢٨]، قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى} [الأنبياء: ٢٨]: أي الذين ارتضاهم لشهادة أن لا إله إلا الله^(١٧)، وعن مجاهد، قال: لمن رضي عنه^(١٨)، فالملائكة يشفعون، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله الشفاعة له، بأن يأذن للملائكة بالشفاعة له إظهاراً لكرامتهم ومكانتهم عند الله تعالى، وأكد الله تعالى هذا المعنى في قوله تعالى: {وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُرِضَى} [النجم: ٢٦].

قال الإمام القرطبي في تفسير الآية: "أعلم أنّ الملائكة مع كثرة عبادتها وكرامتهم على الله، لا تشفع إلا لمن أذن أن يشفع له"^(١٩)، "وأفردت الشفاعة في قراءة الجمهور، لأنها مصدر، ولأنهم لو شفع جميعهم لواحد لم تغن شفاعتهم عنه شيئاً"^(٢٠)، وإقناطهم عما طمعوا به من شفاعة الملائكة عليهم السلام موجب لإقناطهم عن شفاعة الأصنام بطريق الأولوية"^(٢١).

وفي السنة المطهرة؛ جاء الحديث عن شفاعة الملائكة الكرام، من ذلك ما رواه الشيخان بسندهما إلى أبي سعيد الخدري مرفوعاً: "شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون..."^(٢٢)، والحديث نصّ صريح في شفاعة الملائكة الأبرار عليهم السلام، والأحاديث الواردة في شفاعة الملائكة كثيرة.

الثاني: سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

ولسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعات عديدة، جاءت بها آيات الكتاب العزيز، وكذا أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، وهذا ما سنأتي عليه مفصلاً - بإذن الله - في المبحث السادس من هذا البحث.

الثالث: الأنبياء والصالحون

فقد صرّحت السنة المطهرة بشفاعة الأنبياء والشهداء والصالحين، من ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم: "شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون"^(٢٣)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "للشهادة عند الله عز وجل تسع خصال: ... ويشفع في سبعين إنساناً من أقاربه"^(٢٤)، والأحاديث في هذا الباب كثيرة، والحاصل أنه يجب أن يعتقد أن غير النبي صلى الله عليه وسلم من سائر الرسل والأنبياء والملائكة والصحابة والشهداء والصدّيقين والأولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعون ويقدر جاههم ووجاهتهم يشفعون، لثبوت الأخبار بذلك، وترادف الآثار على ذلك، وهو أمر جائز غير مستحيل، فيجب تصديقه والقول بموجبه لثبوت الدليل هو قوله صلى الله عليه وسلم: "شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون"^(٢٣)، وهناك أعمال تشفع لصاحبها مثل الصيام وقراءة القرآن، قال الإمام ابن رجب: "والصيام يشفع لمن منعه الطعام والشهوات المحرمة كلها سواء كان تحريمها يختص بالصيام كشهوة الطعام والشراب والنكاح ومقدماتها، أو لا يختص به كشهوة فضول الكلام المحرم والسماع المحرم والنظر المحرم والكسب المحرم، فإذا منعه الصيام من هذه المحرمات كلها، فإنه يشفع له عند الله يوم القيامة، ويقول: يا رب منعه شهواته فشفعني فيه، فهذا لمن حفظ صيامه، ومنعه من شهواته، فأما من ضيع صيامه، ولم يمنعه عما حرمه الله عليه، فإنه جدير أن يضرب به وجه صاحبه، ويقول له: ضيعك الله كما ضيعتني... وكذلك القرآن إنما يشفع لمن منعه من

النوم بالليل، فإن من قرأ القرآن وقام به فقد قام بحقه فيشفع له...^(١٧)، كما في المسند عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة يقول الصيام: رب إني منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه، ويقول القرآن: منعته النوم بالليل فيشفعان^(١٦).

المبحث الخامس

شروط الشفاعة

أشارت آيات الكتاب العزيز إلى شروط الشفاعة الصحيحة، وهي:

١- رضا الله تعالى عن الشافع، قال تعالى: {يَوْمَئِذٍ لَّا تُنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا} [طه: ١٠٩]، فقوله تعالى: {وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا}، عائد إلى قوله: {مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ}، وهو الشافع، واللام الداخلة على ذلك لام التعليل، أي: رضي الرحمن قول الشافع لأجل الشافع، أي: إكراماً له كقوله تعالى: {أَلَمْ نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشرح: ١]، فإن الله ما أذن للشافع بأن يشفع إلا وقد أراد قبول شفاعته، فصار الإذن بالشفاعة وقبولها عنواناً على كرامة الشافع عند الله تعالى^(١٨).

٢- رضا الله تعالى عن المشفوع له، وهذا فيما عدا الشفاعة العظمى في الموقف، فإنها لجميع الخلق، من رضي الله عنهم ومن لم يرض عنهم، ودليل هذا الشرط قوله تعالى: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى}، [الأنبياء: ٢٨]، أي لمن هو عند الله مرضي^(١٩)، أي وهم لا يشفعون إلا لمن رضي عنه، فلا تطمعوا في شفاعتهم لكم بغير رضاه تعالى^(٢٠)، وقد أخرج الحاكم وصححه، والبيهقي في البعث عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قوله تعالى: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى}، قال: إن شفاعتي لأهل الكبائر من أممي^(٢١).

٣- إذن الله بالشفاعة، والإذن لا يكون إلا بعد الرضا عن الشافع والمشفوع له، قال تعالى: {وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَأُغْنِيَنَّ شَفَاعَتَهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى} [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: {مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ} [يونس: ٣]، وقال سبحانه: {وَلَا تُنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ} [سبأ: ٢٣]، قال الشوكاني في تفسير هذه الآية: أي لا تنفع الشفاعة في حال من الأحوال إلا كائنه لمن أذن له أن يشفع من الملائكة والنبين ونحوهم من أهل العلم والعمل، ومعلوم أن هؤلاء لا يشفعون

إلا لمن يستحق الشفاعة، لا للكافرين^(٣٠)، فشرط الشفاعة هي: رضى الله تعالى عن الشافع، ورضاه سبحانه عن المشفوع له، وإذنه تعالى للشافع بالشفاعة.

المبحث السادس

شفاعات النبي صلى الله عليه وسلم

ذكر العلماء أنواع الشفاعات الثابتة لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبلغت ثمانية أنواع، منها ما هو خاصّ بالنبي صلى الله عليه وسلم، ومنها ما هو مشترك بينه وبين غيره، وشفاعاته صلى الله عليه وسلم هي:

١- الشفاعة العظمى، وهي شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الموقف حتى يقضي الله بينهم بعد طول الموقف عليهم، وبعد مراجعتهم الأنبياء عليهم السلام للقيام بها، فكل واحد منهم يقول: لست لها، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، حتى يأتوا سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم فيقوم بها بعد إذن ربه، وهي المقام المحمود على ما سنبينه بعد قليل^(٣١).

٢- شفاعته صلى الله عليه وسلم في دخول أهل الجنة الجنة بعد الفراغ من الحساب^(٣٢).

٣- شفاعته صلى الله عليه وسلم في عمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه، وهي خاصة لأبي طالب، وهذه الأنواع الثلاثة هي من الشفاعات الخاصة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم^(٣٣).

٤- شفاعته صلى الله عليه وسلم فيمن استحق النار من عصاة الموحدين أن لا يدخلها^(٣٤).

٥- شفاعته صلى الله عليه وسلم فيمن دخل النار من عصاة الموحدين أن يخرج منها^(٣٥).

٦- شفاعته صلى الله عليه وسلم في رفع درجات بعض أهل الجنة فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم^(٣٦).

٧- شفاعته صلى الله عليه وسلم في قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم أن يدخلوا الجنة، وهم أهل الأعراف على الراجح من قول العلماء^(٣٧).

٨- شفاعته صلى الله عليه وسلم في دخول بعض المؤمنين الجنة بغير حساب ولا عذاب، كشفاعته صلى الله عليه وسلم في عكاشة بن محصن، حيث دعا له صلى الله عليه وسلم أن يكون من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب^(٣٨).

والأنواع الخمسة الأخيرة يشارك النبي صلى الله عليه وسلم فيها غيره من الأنبياء والملائكة والصدّيقين والشهداء، وأهل السنة والجماعة يؤمنون بهذه الشفاعات جميعها لتوافر الأدلة عليها مع إيمانهم أنها لا تتحقق إلا بعد تمام شروطها، أما المعتزلة فأنكروا كل شفاعة من شأنها أن تخرج من النار من دخلها، أو أن تدخل الجنة من استحق النار، وردّوا الأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك.

قال الإمام الأجرى: "والمعتزلة يخالفون هذا كله، لا يلتفتون إلى سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا إلى سنن الصحابة رضي الله عنه، وإنما يعارضون بمتشابه القرآن، وبما أراهم العقل عندهم"^(٣٩).

هذه هي الشفاعات الثابتة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مجتمعة، أما تفصيل الكلام فيها فكالآتي:

أولاً: الشفاعة العامة لأهل المحشر:

وهذه الشفاعة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهي التي تكون لفصل القضاء بين الخلائق بعد أن يترددوا إلى الأنبياء، والكل يقول: لست لها، نفسي نفسي، إلا سيد الخلق محمداً صلى الله عليه وسلم فيقول: أنا لها.

فقد روى الشيخان بسندهما إلى أبي هريرة مرفوعاً: أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون بم ذلك؟ يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون، وما لا يحتملون، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: اتوا آدم فيأتون آدم.

فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر، خلقتك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى إلى ما قد بلغنا، فيقول آدم: إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح صلى الله عليه وسلم.

فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح أنت أول الرسل إلى الأرض، وسماك الله عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى إبراهيم صلى الله عليه وسلم.

فيأتون إبراهيم فيقولون: أنت نبيّ الله وخليته من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم إبراهيم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وذكر كذباته، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى صلى الله عليه وسلم.

فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله، فضلك الله برسالاته وبتكليمه، على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قتلت نفساً لم أوامر بقتلها، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى عيسى صلى الله عليه وسلم.

فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله، وكلمت الناس في المهدي، وكلمة منه ألقاها إلى مريم، وروح منه، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر له ذنباً، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم.

فيأتون فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟

فأنتلق فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي، ثم يفتح الله عليّ ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه لأحد قبلي، ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي فأقول: يا رب أمي، أمي، فيقال: يا محمد ادخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه، من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب، والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى^(٤٠)، وهذه الشفاعة هي المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة يدعوها، فأريد أن اختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة^(٤١)، وهذه الشفاعة العامة لأهل الموقف إنما هي لتعجيل حسابهم ويراحوا من هول الموقف، وهي الخاصة به صلى الله عليه وسلم، وقوله: فأقول يا رب أمي أمي^(٤٢) اهتمام بأمر أمته، وإظهار محبته فيهم، وشفقته عليهم، وهذه الشفاعة هي المقام الذي وعده صلى الله عليه وسلم.

فمن المعلوم أن الله تعالى وعد نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم أن يبعثه المقام المحمود يوم القيامة، قال تعالى: {ومن الليل فتحجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً} [الإسراء: ٧٩]، وقد نقل العلماء المراد بالمقام المحمود فبلغت سبعة أقوال^(٤٥)، أرجحها كما نقل الحافظ ابن حجر أن المراد بالمقام المحمود: الشفاعة^(٤٤)، وقد دلّت على ذلك الأحاديث الشريفة،

منها قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن المقام المحمود الوارد في الآية، فقال: "هي الشفاعة"^(٤٣).

وعن ابن عمر رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الناس يصيرون يوم القيامة جثا كل أمة تتبع نبيها يقولون: يا فلان اشفع لنا، حتى تنتهي الشفاعة إليّ فذلك المقام المحمود"^(٤٦)، وأخرج أحمد وابن جرير والحاكم وصححه عن كعب بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يبعث الناس يوم القيامة فأكون أنا وأمّتي على تل، ويكسوني ربي حلة خضراء، ثم يؤذن لي فأقول ما شاء الله أن أقول، فذلك المقام المحمود"^(٤٧)، وأخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن الناس يصيرون يوم القيامة جثاً، كل أمة تتبع نبيها يقولون: يا فلان اشفع، يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود"^(٤٨).

وفي حديثه عن المقام المحمود، قال الحافظ ابن حجر: "والجمهور على أن المراد به الشفاعة، وبالغ الواحدي فنقل فيه الإجماع...، وقال الطبري: قال أكثر أهل التأويل: المقام المحمود هو الذي يقدمه النبي صلى الله عليه وسلم ليرجيهم من كرب الموقف، ثم أخرج عدة أحاديث في بعضها التصريح بذلك، وفي بعضها مطلق الشفاعة...، وأشار الحافظ إلى بعض تلك الأحاديث، ولعلّ أصرحها الحديث المتقدم، وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، قال: سئل عنها النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هي الشفاعة"^(٤٩)، وكذا ورد ذلك عن عدد كبير من الصحابة والتابعين"^(٥٠).

ثانياً: شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الجنة أن يدخلوها:

والدليل على هذه الشفاعة قوله صلى الله عليه وسلم: "أنا أول الناس يشفع في الجنة، وأنا أكثر الأنبياء تبعاً"^(٥١).

ومن المعلوم أن المؤمنين إذا عبروا الصراط، حبسوا بقترة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، والمراد بهذا القصاص "تنبع ما بينهم من المظالم وإسقاط بعضها ببعض"^(٥٢)، فإذا ما هدّبوا أذن لهم في دخول الجنة، قال صلى الله عليه وسلم: "إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقترة بين الجنة والنار، فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نقوا وهدّبوا أذن لهم بدخول الجنة"^(٥٣)...^(٥٤)، "والمراد بالمؤمنين هنا بعضهم، وحبسوا بقترة: مكان"^(٥٥)، قال القرطبي: هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أنّ القصاص لا يستنفذ حسناتهم...، وخرج من هذا صنفان من المؤمنين: من دخل الجنة بغير حساب، ومن أوبقة عمله"^(٥٦).

ثالثاً: شفاعته صلى الله عليه وسلم في عمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه:

من المعلوم أن أبا طالب عمّ النبي صلى الله عليه وسلم مات على الكفر، فعن سعيد بن المسيب عن أبيه، قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال: أي عمّ، قل لا إله إلا الله، كلمة أحاجّ لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه، ويعيدانه بتلك المقالة، حتى قال أبو طالب آخر ما كلّمهم، على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} [التوبة: ١١٣]، وأنزل الله في أبي طالب، فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: {إِنَّكَ لَأْتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [القصص: ٥٦] (٥٧).

ومن المعلوم أن أبا طالب كان كثيراً ما ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحسن إليه، لأنه كان صاحب حظوة وجاه في قومه، فكان يُحترم ويُقدّر وتُسمع كلمته من قريش لذلك.

ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعيش في كنف عمه أبي طالب، فإن الأيدي الآثمة ما كانت لتطاله، حيث كان يحميه من أذى قريش، ولأجل ما فعله مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقد أذن الله لرسوله صلى الله عليه وسلم أن يشفع فيه مع أنه كافر...، فعن أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر عنده عمه فقال: لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح^(٦٠)، من النار يبلغ كعبه، يغلي منه دماغه^(٥٩)، قال الإمام ابن تيمية: فهذا نصّ صحيح صريح لشفاعته في بعض الكفار أن يخفف عنه العذاب، بل في أن يجعل أهون أهل النار عذاباً، كما في الصحيح عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال: أهون أهل النار عذاباً أبو طالب وهو متعل بنعلين يغلي منهما دماغه^(٥٨)، وعن العباس بن عبد المطلب، أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ما أغنيت عن عمك، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار^(٦١)، وفي رواية مسلم: "وجدته في غمرات من النار فأخرجته إلى ضحضاح^(٦١)"، {فَمَا تَنْفَعُهُمُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر: ٤٨]، وهذه الشفاعة من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، إذ لا يشفع أحد في كافر غير النبي صلى الله عليه وسلم^(٦٢)، فإن قيل: فقد قال الله تعالى: {فَمَا تَنْفَعُهُمُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر: ٤٨]، قيل له: لا تنفعه في الخروج من النار كعصاة الموحدين الذين

يخرجون منها ويدخلون الجنة^(٦٣)، فشفاعته صلى الله عليه وسلم من أجل تخفيف العذاب عن عمه، وليست من أجل إخراجها من النار، وهي ليست ثواباً للكافر، وإنما هي نوع من أنواع التطيب لقلب الشافع صلى الله عليه وسلم.

رابعاً: شفاعته صلى الله عليه وسلم في قوم استوجبوا النار بأعمالهم فيشفع فيهم فلا يدخلونها:

قال صاحب الإتحافات السنية: "وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصدّيقين وغيرهم، بمعنى أنها غير خاصة به، بل تكون للنبيين، حيث يشفعون في عصاة قومهم، وللصدّيقين يشفعون في عصاة أقاربهم وغيرهم من المؤمنين، وكذلك لغيرهم من الصالحين، حتى يشفع الرجل في أهله وفي جيرانه، وفيما أشبه ذلك، ولكن لا بدّ في هذه الشفاعة من ثلاثة شروط:

الشرط الأول: إذن الله تعالى فيها.

الشرط الثاني: رضاه عن الشافع.

الشرط الثالث: رضاه عن المشفوع له.

وقد اجتمعت هذه الشروط الثلاثة في قوله تعالى: {وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَأُثَغِبِي شَفَاعَتَهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى} [النجم: ٢٦]^(٦٤)، وكذلك جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به صلى الله عليه وسلم، وتردّد النووي في ذلك، قال السبكي: لأنه لم يرد نصّ صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه، وجزم في الأعمدج (السيوطي) بأنها من خصائصه صلى الله عليه وسلم^(٦٥)، وقد استدلل الحافظ ابن حجر لهذا النوع من الشفاعة بحديث: ونبّيكم على الصراط يقول: رب سلّم^(٦٦)، وهذه الشفاعة قد تُستفاد من دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم للمؤمنين بالمغفرة والرحمة على جنازتهم، فإنه من لازم ذلك أن لا يدخل النار، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين.. الحديث^(٦٧)، وتُستفاد أيضاً من قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً، لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه"^(٦٨). لكن بشرط إذن الله ورضاه عن الشافع والمشفوع، كما تقدم.

خامساً: شفاعته صلى الله عليه وسلم فيمن دخل النار من المذنبين أن يخرج منها:

والأدلة على هذه الشفاعة كثيرة، من أشهرها قوله صلى الله عليه وسلم: شفّعتي لأهل الكبائر من أمّتي^(٦٩)، وقد أسلفنا عن جمع كثير من العلماء أنهم نصّوا على أن الأحاديث الدالة على هذه الشفاعة بلغت مبلغ التواتر المعنوي.

قال الإمام النووي: "وقد جاءت الآثار التي بلغت مجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنب المؤمنين، فأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنة عليها، ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة منها، وتعلقوا بمذاهبهم في تحليد المذنبين في النار، واحتجوا بقوله تعالى: {فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر: ٤٨]، وقوله تعالى: {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ} [غافر: ١٨]، وهذه الآيات في الكفار، وأما تأويلهم أحاديث الشفاعة بكونها في زيادة الدرجات فباطل، وألفاظ الأحاديث في الكتاب وغيره صريحة في بطلان مذهبهم وإخراج من استوجب النار^(٧٠).

وقال الإمام الآجري: إنَّ المكذب بالشفاعة أخطأ في تأويله خطأ فاحشاً، خرج به عن الكتاب والسنة، وذلك أنه عمد إلى آيات من القرآن نزلت في أهل الكفر، أخبر الله عز وجل: أنهم إذا دخلوا النار أنهم غير خارجين منها، فجعلها المكذب بالشفاعة في الموحدين، ولم يلتفت إلى أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إثبات الشفاعة، أنها إنما هي لأهل الكبائر، والقرآن يدل على هذا، فخرج بقوله السوء عن جملة ما عليه أهل الإيمان، واتبع غير سبيلهم، قال الله عز وجل: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} [النساء: ١١٥]^(٧١).

أدلة القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر:

وقد استدلل أهل السنة والجماعة على هذه الشفاعة، بالعديد من آيات الكتاب العزيز وكذا أحاديث السنة المطهرة، والعقل، من ذلك:

١- قوله تعالى: {رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ} [آل عمران: ١٩٣].
قال الإمام الرازي: "أحتج أصحابنا بهذه الآية على أن شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق أصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة؛ وذلك لأن هذه الآية دلّت على أن هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقاً من غير أن يقيدوا ذلك بالتوبة، فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم، فإذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب، فلأن يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى^(٧٢)."

٢- وقوله: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ} [محمد: ١٩]، قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: "وللمؤمنين والمؤمنات": أي، ولذنوبهم، وهذا أمر بالشفاعة^(٧٣)، ومن المعلوم أن مرتكب الكبيرة لا يزول عنه الإيمان بارتكابها إلا أن يستحلها، ولما كان قوله تعالى: {وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} عاماً يشمل

جميعهم، فأخراج صاحب الكبيرة من هذا العموم مخالفة صريحة للنصّ وروحه، ومن جهة أخرى نعلم أن الله تعالى وعد رسوله صلى الله عليه وسلم بأنه سيعطيه حتى يرضى، قال تعالى: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى} [الضحى: ٥]. ومُحال أن يرضى صلى الله عليه وسلم وواحد من الموحدون في النار.

روي عن الحسن أنه سئل عن قوله: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى} [الضحى: ٥] قال: هي الشفاعة^(٧٤)، وعن ابن عباس، قال: لا يرضى محمد، وواحد من أمته في النار^(٧٥)، وعنه أيضاً: رضاه أن تدخل أمته الجنة كلهم^(٧٦)؛ وعليه، فالآية تُحمل على عمومها، وإخراج صاحب الكبيرة من هذا العموم مخالفة صريحة لروح النص ومنطوقه.

٣- آيات عديدة في كتاب الله تعالى دلت بمنطوقها على جواز الشفاعة لأهل الكبائر، وبالشروط التي ذكرتها الآيات الكريمات، ولو كانت الشفاعة في حق أصحاب الكبائر غير المستحلين لها مستحيلة، لما قيدت بالإذن من الله تعالى؛ لأن الأمر المستحيل لا يكون ممكناً مجال، ومن تلك الآيات: قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا} [طه: ١٠٩]؛ وقوله تعالى: {وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ} [سبأ: ٢٣]، لو كانت الشفاعة من أجل زيادة الحسنات وعلو الدرجات - كما ذهب المعتزلة - لصحّ أن نكون شافعين في النبي صلى الله عليه وسلم حين نطلب من الله تعالى له الدرجة الرفيعة والفضيلة والوسيلة^(٧٧)، وهذا باطل من القول؛ لأن من شرط الشافع أن يكون مقامه ورتبته ودرجته أعلى من درجة ورتبة ومكانة المشفوع له، وإذا كان التالي باطل، فالقديم مثله.

واستدلّ أهل السنة على إثبات الشفاعة لأهل الكبائر كذلك بمجموعة كبيرة من الأحاديث الشريفة التي بلغت بمجموعها حدّ التواتر المعنوي، ومن أشهرها:

١- قوله صلى الله عليه وسلم: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي"^(٧٨)، والحديث - كما ترى في التخريج - جاء من عدة طرق، وهو نصّ صريح في أن الشفاعة تطال أهل الكبائر من المسلمين.

قال الإمام ابن خزيمة: "فأما قوله: 'شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي'، فإنما أراد: شفاعتي بعد هذه الشفاعة التي عمّت جميع المسلمين هي شفاعة لمن قد أدخل النار من المؤمنين بذنوب وخطايا قد ارتكبوها لم يغفرها الله لهم في الدنيا فيخرجوا من النار بشفاعته، فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم: "شفاعتي لأهل الكبائر" أي من ارتكب من الذنوب الكبائر فأدخلوا النار بالكبائر، إذ إن الله عز وجل وعد تكفير الذنوب الصغائر باجتئاب الكبائر^(٧٩).

ولو كانت الشفاعة للمؤمن التائب المطيع المقلع عن المحرمات، الملتزم بأداء الطاعات والعبادات، لم يكن لشفاعته معنى إلا الرغبة إلى الله عز وجل في أن لا يظلمه ولا يجوز عليه ولا يسفه بعقابه، وذلك لأن عقاب من هذا شأنه وديدنه ظلم وسفه على حدّ زعم المعتزلة، وخطرات الأنبياء والملائكة -عليهم أفضل الصلاة والسلام- أجلّ عند الله تعالى وأعظم من أن يتوسلوا في أن لا يظلم عبده ولا يجوز في حكمه^(٨٠).

٢- وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم (أو قال بخطاياهم) فأماتهم إمامة، حتى إذا كانوا فحمًا، أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر جنائر^(٨١)، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل^(٨١).

٣- وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنني لأعلم آخر أهل الجنة دخولاً الجنة، وآخر أهل النار خروجاً منها، رجل يُؤتى به يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه صغار ذنوبه، فيقال: عملت يوم كذا وكذا، وكذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا، وكذا، فيقول: نعم، لا يستطيع أن ينكر، وهو مُشفق من كبار ذنوبه أن تُعرض عليه، فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: ربّ قد عملت أشياء لا أراها ها هنا، فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه^(٨٢).

٤- وعن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن قوماً يخرجون من النار يخرجون فيها، إلا دارات وجوههم، حتى يدخلون الجنة^(٨٣).

٥- وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يخرج قوم من النار بعدما مسّهم منها سَفْعٌ، فيدخلون الجنة، فيسميهم أهل الجنة: الجهنمين^(٨٤)، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

سادساً: شفاعة صلى الله عليه وسلم في رفع درجات بعض أهل الجنة فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم:

روى الشيخان بسندهما عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من حُنين بعث أبا عامر^(٨٥) على جيش إلى أوطاس^(٨٦)، فلقي دريد بن الصمة، فقتل دريد وهزم الله أصحابه، قال أبو موسى: وبعثني مع أبي عامر، فرُمي أبو عامر في ركبته، رماه جُشمي لسهم فأثبته في ركبته، فاتتهت إليه فقلت: يا عم من رماك؟ فأشار إلى أبي موسى فقال: ذاك

قاتلي الذي رمانني، فقصدت إليه فلحقته، فلما رأيته ولى، فاتبعته وجعلت أقول له: ألا تستحي، ألا تثبت، فكف، فاختلفنا ضربتين بالسيف فقتلته، ثم قلت لأبي عامر، قتل الله صاحبك، قال: فانزع هذا السهم، فنزعتة فنزا منه الماء، قال: يا ابن أخي اقرئ النبي صلى الله عليه وسلم السلام، وقل له: استغفر لي، واستخلفني أبو عامر على الناس، فمكث يسيراً ثم مات، فرجعت فدخلت على النبي صلى الله عليه وسلم في بيته على سرير مرحل وعليه فراش، قد أثر رمال السرير بظهره وجنبه، فأخبرته بخبرنا وخبر أبي عامر، وقال: قل له استغفر لي، فدعا بما فتوضأ، ثم رفع يديه فقال: اللهم اغفر لعبيد أبي عامر^(٨٧). ورأيت بياض إبطيه، ثم قال: اللهم اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك من الناس فقلت: ولي فاستغفر، فقال: اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه، وأدخله يوم القيامة مدخلاً كريماً قال أبو بردة: إحداهما لأبي عامر، والأخرى لأبي موسى^(٨٧).

ويدخل في إطار هذه الشفاعة، دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لأبي سلمة، حيث قال: اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه^(٨٨)، ويدخل ضمن هذا الإطار—أيضاً— ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً، لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه^(٨٩)".

ودعاء الأخ لأخيه نوع من الشفاعة فيه عند الله، سواء كان ذلك في الدنيا من الحي للحي، أو من الحي للميت أو كان ذلك يوم القيامة، قال ابن تيمية: "ولا ريب أن دعاء الخلق بعضهم لبعض نافع، والله قد أمر بذلك، لكن الداعي شافع؛ ليس له أن يدعو ويشفع إلا بإذن الله له في ذلك، فلا يشفع شفاعة نهى عنها، كالشفاعة للمشركين والدعاء لهم بالمغفرة، قال تعالى: { مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ } وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأبيه إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ } [التوبة: ١١٣، ١١٤]، وقال تعالى في حق المنافقين: { سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ } [المنافقون: ٦]، فالشفيع الذي أذن الله له في الشفاعة: شفاعته في الدعاء الذي ليس فيه عدوان...^(٩٠).

وهذه الشفاعة—كما ترى— ليست خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم، بل يشاركه فيها غيره من المؤمنين، والسؤال هنا: هل يعتبر دعاء المؤمن لأخيه من باب الشفاعة؟ وكيف ذلك

والشفاعة لا تكون إلا بإذنه، وهو لم يستأذن من ربه؟ والجواب: إن الله تعالى أمرنا وحبّب إلينا الدعاء للميت، والأمر بذلك هو من قبيل الإذن، والله أعلم.

سابعاً: شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الأعراف أن يدخلوا الجنة:

قال الحافظ: "ظهر لي بالتتابع شفاعاة أخرى، وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئاته أيدخل الجنة^(٩١)، وهم أهل الأعراف... فأهل الأعراف: قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، غادرت بهم سيئاتهم عن النار، وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة^(٩٢)، وهذا أرجح الأقوال فيهم، كما قال الحافظ ابن حجر^(٩٣)، "... ويحتمل أن يكون أصحاب الأعراف من الأمة الإسلامية خاصة، ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤمنين برسولهم، وأياً ما كان فالمقصود من هذه الآيات هم من كان من الأمة المحمدية^(٩٤)."

وقد استدلل الحافظ ابن حجر لهذه الشفاعة بما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال: السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله، والظالم لنفسه وأهل الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم^(٩٥).

وروى الحاكم بسنده عن حذيفة رضي الله عنه، قال: أصحاب الأعراف قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، فإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا: ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين، فبينما هم كذلك إذ طلع عليهم ربك، قال: قوموا ادخلوا الجنة فإنني قد غفرت لكم^(٩٦)، قلت: ولا تعارض بين هذا الأثر وسابقه، لأنهم لا يدخلون الجنة إلا برحمة الله تعالى وإذنه وقبوله شفاعاة الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم، قال الإمام البيهقي: "فإذا أراد الله دخولهم الجنة، أمرهم بدخولها برحمته أو بشفاعة الشفعاء^(٩٧)، والله أعلم."

ثامناً: شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب:

روى الشيخان بسندهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "عُرِضت عليّ الأمم، فأجد النبيّ يمرّ مع الأمة، والنبيّ يمرّ مع النفر، والنبيّ يمرّ مع العشرة، والنبيّ يمرّ مع الخمسة، والنبيّ يمرّ وحده، فنظرت فإذا سواد كثير، قلت: يا جبريل، هؤلاء أمّتي؟ قال: لا، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت فإذا سواد كثير، قال: هؤلاء أمّتك، وهؤلاء سبعون ألفاً قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب، قلت: ولم؟ قال: هؤلاء كانوا لا يكتبون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون"، فقام إليه عكاشة بن محصن فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: "اللهم اجعله منهم"، ثم قام إليه رجل آخر قال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: "سبقك بها عكاشة"^(٩٨)، وهؤلاء السبعون ألفاً دخلوا الجنة بشفاعة، وسؤال الرسول صلى الله عليه وسلم ربه، فقد روى أحمد في مسنده بسنده إلى أبي هريرة عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم أنه قال: "سألت ربي عز وجل فوعدني أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً على صورة القمر ليلة البدر... الحديث^(٩٩)"، وعن أبي أمامة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثيات ربي"^(١٠٠)، قال الإمام السندي في شرحه لسنن ابن ماجه: قوله: "وثلاث حثيات، قال السيوطي: قال في النهاية: هو كناية عن المبالغة عن الكثرة وإلا فلا كف ولا حثي، جلّ عن ذلك وعزّ. وقال السندي: وقد جاء: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ} [الزمر: ٦٧]، فهذه مثل ذلك الحديث، ولا يخفى أن هذه الآية تقتضي أن حثيه واحدة تكفي لتمام الأمة، فلعل في تعدد الحثيات تشريفاً للأمة، والله أعلم^(١٠١).

المبحث السابع

أدلة النافين للشفاعة لأهل الكبائر ومناقشتها

استدلّ المعتزلة والخوارج والإمامية ومن معهم على نفي الشفاعة لأهل الكبائر بعدة أدلة من الكتاب والسنة، من أهمها:

أولاً: الأدلة من الكتاب العزيز:

١ - قوله تعالى: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ} [الأنبياء: ٢٨]، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البتة، ولو كان النبي شفيعاً للظلمة لكان لا أجلّ من الظالم ولا أعظم منه^(١٠٢).

قال الإمام الرازي: "احتجت المعتزلة بقوله تعالى: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر؛ لأنه لا يقال في أهل الكبائر: إن الله يرتضيههم.

والجواب: قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحّاك: {إلا لمن ارتضى} أي لمن قال لا إله إلا الله^(١٠٣)، واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر، وتقريره هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه تعالى في ذلك، ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله، لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه، وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية، فثبت بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضي الله عنه^(١٠٤).

وأكد الإمام الباقلاني على أن الآية تردّ على من أنكر أصل الشفاعة، حيث أخبر تعالى أن ثمّ شفاعة، لكن لمن أراد تعالى أن يشفع له وأذن في ذلك، ولم يرد إلا لمن رضي سائر عمله؛

لأن من رضي سائر عمله لا يحتاج إلى شفاعة، ويحتمل أن يكون {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ} [الأنبياء: ٢٨]، يعني لمن كان معه مرتضى، والمؤمن معه أفضل الأعمال التي ترضى، وإن كان عاصياً فاسقاً، وهو التوحيد والتصديق، وقوله: لا إله إلا الله، والذي لا يرضى عمله أجمع هو الكافر، فصَحَّ ما قلناه^(١٠٥).

فإن قيل: الكلام على هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة الملائكة، وإذا لم يكن أهلاً لشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم.

الوجه الثاني: أن الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ} [الأنبياء: ٢٨]، محمولاً على أن المراد منه: ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله، أما لو حملناه على أن المراد منه: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله منه شفاعته، فحينئذ لا تدل الآية إلا إذا ثبت أن الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة، وهذا أول المسألة.

والجواب عن الأول: أنه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين لا يتناقضان، فقولنا: زيد عالم، زيد ليس بعالم، لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد: زيد عالم بالفقه، زيد ليس بعالم بالكلام، وإذا ثبت هذا فكذا قولنا: صاحب الكبيرة مرتضى، صاحب الكبيرة ليس بمرتضى، لا يتناقضان، لاحتمال أن يقال: إنه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه، وأيضاً فمتى ثبت أنه مرتضى بحسب إسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى، وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى، ومجرد كونه مرتضى بحسب إيمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه، ومتى كان كذلك ثبت أنه من أهل الشفاعة.

وأما السؤال الثاني: فجوابه أن حمل الآية على أن يكون معناها: ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله أولى من حملها على أن المراد: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته، لأن على التقدير الأول تفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه، وعلى التقدير الثاني لا تفيد الآية ذلك، ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى^(١٠٦)، فالآية لا تدلّ على أكثر من أن لا يشفعوا لمن لا ترضى الشفاعة له، مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدلّ على عدم شفاعة غيرهم^(١٠٧).

٢- وقوله تعالى: {وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَاقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينٍ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ} [غافر: ١٨]، قالوا: والآية تنفي أن يكون للظالمين شفيع البتة، فوجب أن يحصل لهم هذا الشفيع^(١٠٨)، والجواب على ذلك: لا يصح الاستدلال بهذه الآية على نفي الشفاعة عن مرتكب الكبيرة، وذلك لـ:

أولاً: لأن المقصود بالظلم الوارد في الآية إنما هو الشرك والكفر، قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]، والشرك لا تنفع معه طاعة فضلاً عن شفاعته، أما مرتكب الكبيرة، فبعيد عن ذلك؛ لأنه مؤمن ثم إن هذه الآية وردت في زجر الكفار، قال تعالى: {الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ} [غافر: ٣٥]، فوجب أن يكون مختصاً بهم^(١٠٩).

ثانياً: أن الله تعالى نفى أن يحصل لهم شفع يطاق، وهذا لا يدل على نفي الشفع، ألا ترى أنك إذا قلت: ما عندي كتاب يُباع فهذا يقتضي نفي كتاب يُباع ولا يقتضي نفي الكتاب. ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة، فهذا يدل على أنه ليس لهم يوم القيامة شفع يطيعه الله، لأنه ليس في الوجود أحدٌ أعلى حالاً من الله تعالى حتى يقال إن الله يطيعه.

ثالثاً: أن لفظ الظالمين، إما أن يفيد الاستغراق، وإما أن لا يفيد، فإن أفاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم، ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار، وعندنا أنه ليس لهذا المجموع شفع؛ لأن بعض هذا المجموع هم الكفار، وليس لهم شفع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفع، وإن لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفاً بهذه الصفة، وعندنا أن بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفع وهم الكفار^(١١٠).

ثم إن قوله تعالى: {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ} [غافر: ١٨] نقيض لقولنا: للظالمين حميم وشفيع، لكن قولنا: للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية، ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية، والسالبة يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور، ولا يحتاج فيه إلى تحقق ذلك السلب في جميع الصور، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لأن عندنا أن ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفع يجاب وهم الكفار، فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا^(١١١)، ولو سلم أنها جاءت على سبيل العموم فهي مختصة بالآيات الدالة على ثبوت الشفاعة لحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم في أصحاب المعاصي، ثم ذكر الإمام الرازي اعتراض القوم على هذه الوجوه وعمد إلى تفنيدها واحداً واحداً^(١١٢).

٣- وقوله تعالى: {وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ} [البقرة: ٢٧٠]، قالوا: إن ناصر الإنسان هو من يدفع عنه الضرر، فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك أنصاراً لهم، وذلك يبطل قوله تعالى: {وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ} [البقرة: ٢٧٠]^(١١٣)، والجواب: أن الآية جاءت في سياق من يمنعون حقوق الفقراء والمساكين؛ وعليه، فالظلم هنا هو ظلمهم للفقراء والمساكين بمنعهم حقوقهم، وقد أجاب الإمام الرازي على استدلالهم

بالآية بعدة أجوبة، قال: اعلم أنّ العرف لا يسمي الشفيح ناصراً، بدليل قوله تعالى: {وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} [البقرة: ٤٨]، ففرق تعالى بين الشفيح والناصر، فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفيح.

والجواب الثاني: أنّ هذا الدليل النافي للشفاعة عامّ في حقّ الكل، وفي كل الأوقات، والدليل المثبت للشفاعة خاصّ في حقّ البعض وفي بعض الأوقات، والخاصّ مقدم على العامّ. **والجواب الثالث:** أنّ اللفظ العام لا يكون قاطعاً في الاستغراق، بل ظاهراً على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً، والمسألة ليست ظنية، فكان التمسك بها ساقطاً^(١١٤).

ثمّ إنّ قوله تعالى: {وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ} [البقرة: ٢٧٠]، نقيض لقولنا: للظالمين أنصار، وهذا موجبة كلية، فقوله {وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ} [البقرة: ٢٧٠]، سالبة جزئية، فيكون مدلوله سلب العموم، وسلب العموم لا يفيد عموم السلب^(١١٥).

٤- وقوله تعالى: {فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر: ٤٨].

قالوا: والآية نصّ صريح في نفي شفاعة الشافعين^(١١٦)، والحقّ أنّ هذه الآية حجة للمثبتين لا للنافرين؛ ذلك أنّ تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدلّ على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين^(١١٧)، ثمّ إنّ الضمير في قوله تعالى: (تنفعهم) راجع إلى الكفار، بدليل ما قبلها من الآيات، قال تعالى: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ، وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْخَائِضِينَ، وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ، حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر: ٤٢-٤٧]، فصحّ أن لا شفاعة لهم لأجل كفرهم، وصارت في النار، وهدماً لهم لأجل كفرهم، وصارت الآية إلى آخره حجة عليهم، إلا أن الله تعالى أخبر أن ثمّ شفاعة، وأنتم تقولون أن لا شفاعة، غير أنه تعالى أخبر أنها لا تنفع للكافرين، فدل على أنها تنفع المؤمنين^(١١٨)، ولو لم تكن الشفاعة واقعة لعصاة المؤمنين، لم يبق بينهم وبين الكافرين ثمة فرق^(١١٩)، وبالجملة فالآيات المتقدمة التي استدلت بها المعتزلة على ما ذهبوا إليه من نفي الشفاعة عن العصاة، فإنه يقابلها آيات عديدة تقرّر مبدأ الشفاعة مع شروطها من الإذن والرضى، وبذلك يمكن حمل الآيات النافية مطلقاً على الآيات المثبتة مع هذه القيود، من باب حمل المطلق على المقيد، وبالتالي فلا تعود هذه الآيات صالحة للاستدلال على مدعاهم.

ثانياً: الأدلة من السنة المطهرة:

كما استدلووا على نفي الشفاعة في حق أهل الكبائر بعدد من الأحاديث، منها:

قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تنال شفاعتي لأهل الكبار من أمي"^(١٢٠)، وهو نص صريح في نفي الشفاعة عندهم لأهل الكبار.

ومن الغريب أن محقق كتاب مشارق أنوار العقول ذكر أن الحديث الذي استشهدوا به رواه ابن ماجه^(١٢١)، وإسناده صحيح ورجاله ثقات!!، وهذا إمعان منهم في التدليس والتعمية^(١٢٢)، فالحديث لا أصل له في المرفوع، بل الحديث الذي أشار إليه المحقق ليس إلا الحديث الذي يقرّر الشفاعة لأهل الكبار، وقد أجاب الإمام الباقلاني على استدلالهم فقال: الجواب من وجهين: أحدهما: أن هذا عن الحسن لم يصح، ولم يرد في خبر صحيح ولا في سقيم، وإنما هو اختلاق وكذب، ولا يعارض الآثار الصحاح المتفق على صحتها، ثم لو جاز أن يكون قد روي فلم يسقط الصحيح المجمع على صحته بالضعيف السقيم الذي لا أصل له، مع إمكان الجمع بين الكل واستعمال الجميع، فتحمل صحاح الأخبار على ما قلنا، ويحمل هذا الخبر على أنه أراد به الكبار التي تخرج عن الإسلام^(١٢٣).

قلت: وبما أنّ الحديث الذي استدلوا به على مذهبيهم باطل بداية، ولا أصل له في المرفوع، فالأصل أن لا يلجأ لتأويله، ولا يصار إلى الجمع بينه وبين غيره من الصحاح.

ومن الأحاديث التي استدلوا بها، قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يدخل الجنة نمام ولا مدمن خمر ولا عاق"^(١٢٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من تحسّى سماً وقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً فيها أبداً"^(١٢٥)، وغيرها مما يماثلها من الأخبار، قالوا: فهذه الأخبار معارضة لأخبار الشفاعة^(١٢٦)، والجواب عن هذه الأخبار: أنّ منها ما صحّ ومنها ما لم يصحّ، ويجمع بين الكل، فتحمل هذه الأخبار على من فعل ذلك مستحلاً لفعله، أو فعله على وجه التكذيب للصادق فيما أخبر به أن هذا الفعل كبيرة حرام، ونحو ذلك، وهذا صحيح؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة" فقال أبو ذر: "وإن زنا، وإن سرق؟ فقال: وإن زنا، وإن سرق، وقتل، وشرب الخمر، وإن رغم أنف أبي ذر"^(١٢٧)، فصحّ ما قلناه.

فإن قيل: أليس عندكم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يشفع إلا في مؤمن، وقد وردت الروايات: "لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن"^(١٢٨)، وكذلك روي أنه قال: "من غشنا فليس منا"^(١٢٩)، ولا إيمان لمن لا أمانة له^(١٣٠)، إلى غير ذلك، فكيف يشفع الرسول عليه السلام فيمن ليس بمؤمن؟

فالجواب: أن يُقال لهم: هذه الأخبار لا حجة فيها ولا تُعارض أخبار الشفاعة، فإنها محتملة لوجوه إذا صُرّفت إليها صحّت، ولم تكن معارضة لأخبار الشفاعة.

أحدها: أن يكون المراد: لا يزني ولا يسرق حين يفعل ذلك، وهو مؤمن: أي مستحل لذلك، حتى يصح الجمع بين هذه الأخبار وبين قوله صلى الله عليه وسلم: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن سرق وإن زنا وشرب الخمر"^(١٣١)، أو يكون أراد بذلك إذا فعله على وجه التكذيب لتحريم هذه الأشياء، والله تعالى لم يجرمها، أو يكون المراد: ليس بمؤمن كإيمان المؤمن الذي لم يكن منه سرقة، ولا زنا، ولا شرب خمر، أي في البر، والطهارة، والعفة، ونحو ذلك، وتصير هذه كقوله: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"^(١٣٢)، أراد الكمال^(١٣٣).

وقد يستدل القائلون بعدم خروج أصحاب الكبائر من النار بمحدث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: إذا صير أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أتى بالموت مليباً، فيوقف على السور الذي بين أهل الجنة داخل النار، ثم يقال يا أهل الجنة، فيطلعون خائفين، ثم يقال: يا أهل النار فيطلعون مستبشرين يرجون الشفاعة، فيقال لأهل الجنة ولأهل النار: تعرفون هذا؟ فيقولون: هؤلاء وهؤلاء، قد عرفناه هو الموت الذي وكل بنا فيضجع فيذبح ذجاً على السور، ثم يقال: يا أهل الجنة خلود لا موت، ويا أهل النار خلود لا موت^(١٣٤)، والحديث يدل بظاهره على أن من دخل النار قضى عليه بالخلود فيها أبداً.

والجواب أن ذبح الموت يكون بعد الشفاعات، وبعد أن خرج من النار الموحدون لما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار نادى مناد، يا أهل الجنة خلود فلا موت فيه، ويا أهل النار خلود فلا موت فيه^(١٣٥).

ومن الأدلة التي استدلتوا بها: النصوص الدالة على الخلود في النار كقوله تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} [النساء: ٩٣]، وقوله تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ} [النساء: ١٤]، وقوله تعالى: {بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: ٨١]، والجواب على هذا الاستدلال: أن قاتل المؤمن لكونه مؤمناً لا يكون إلا كافراً، وكذا من تعدى جمع الحدود، وكذا من أحاطت به خطيئة وشملته من كل جانب، ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل، كقولهم: سجن مخلد، ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود^(١٣٦)، وأن العذاب الدائم مختص بالكافر، لقوله تعالى: {إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى} [طه: ٤٨]، وقوله: {لَا يَصْنَعُهَا إِلَّا الْأَشْقَى، الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى} [الليل: ١٥، ١٦]، فالآيات التي جاءت بتخليد صاحب الكبيرة من المؤمنين في النار إنما جاءت على سبيل التخليد والمبالغة في الزجر عن المعاصي؛ لأن الفاسق لا يخرج بفسقه عن الإيمان ما لم يستحل ذلك، قال تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

اقتتلوا فأصلحوا بيئهما فإن بعت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بيئهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب الْمُقْسِطِينَ} [الحجرات: ٩]، والآيات في هذا المعنى كثيرة...، وقوله تعالى: {وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} [البقرة: ٤٨]، قال المعتزلة: وهذه الآية تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله تعالى: {لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا}، ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئاً.

الثاني: قوله تعالى: {وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ}، وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة.

والثالث: قوله تعالى: {وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} ولو كان محمد شفيعاً لأحد من العصاة لكان ناصرًا له، وذلك على خلاف الآية^(١٣٧)، وقد أجاب العلماء على هذه الوجوه، وبينوا أن سياق الكلام في الآية يقصد به اليهود، قال ابن كمال باشا: "وإنما قنطهم -أي اليهود؛ لأن الخطاب لهم" الإقنات الكلي؛ لأن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم، ولما كان الخطاب لليهود، كان تقديره: لا تجزي نفس ما منكم عن نفس ما منكم، فلا دلالة فيه على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة مطلقاً، كأنه أريد بالآية نفي أن يرفع العذاب أحدًا عن أحد من كل وجه محتمل^(١٣٨).

وقال الإمام الرازي في جوابه على أوجه استدلال المعتزلة ومن وافقهم بهذه الآية: إن ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقاً، إلا أنا أجمعنا على تطرق التخصيص إليه في حق زيادة الثواب لأهل الطاعة، فنحن أيضاً نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها، لأننا نجيب عن الأول: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعن الثاني: أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع، لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة، وليس يحصل التحذير إذا رجع نفي الشفاعة إلى تحصيل زيادة النفع؛ لأن عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر، يبين ذلك أنه تعالى لو قال: اتقوا يوماً لا أزيد فيه المستحق للثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي، ولو قال: اتقوا يوماً لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيح كان ذلك زجراً عن المعاصي، فثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في إسقاط العقاب، لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع^(١٣٩)، ثم لو قلنا بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب

المخصوص يكفي فيه أدنى دليل، فإذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير إلى تخصيصها^(١٤٠).

قال الإمام الألويسي: "وأجيب بالتخصيص من وجهين، الأول بحسب المكان والزمان، فإن مواقف القيامة ومقدار زمانها فيها سعة طول، ولعلّ هذه الحالة في ابتداء وقوعها وشدته ثم يأذن بالشفاعة، وقد قيل: مثل ذلك في الجمع بين قوله تعالى: {إِذَا نْفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ} [المؤمنون: ١٠١] وقوله: {وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ} [الصفات: ٢٧]، وكون مقام الوعيد يأبى عنه غير مسلم، والثاني بحسب الأشخاص إذ لا بد لهم من التخصيص في غير العصاة لمزيد الدرجات، فليس العام باقياً على عمومهم عندهم، وإلا اقتضى نفي زيادة المنافع وهم لا يقولون به، ونحن نخص في العصاة بالأحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر، وحيث فتح باب التخصيص نقول أيضاً: ذلك النفي مخصص بما قبل الإذن، لقوله تعالى: {وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ} [سبأ: ٢٣]، وهو تخصيص له دليل، وتخصيصهم لا يظهر له دليل، على أن الشفاعة بزيادة المنافع يكاد أن لا تكون شفاعة، وإلا لكنا شفعاء الرسول صلى الله عليه وسلم عند الصلاة عليه، مع أن الإجماع وقع منا ومنهم على أنه هو الشفيع، وأيضاً في قوله تعالى: {فَاعَلِمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَعْفَرَ لِدُنْيَاكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ} [محمد: ١٩]، ما يشير إلى الشفاعة التي ندعيها، ويحث على التخصيص الذي نذهب إليه^(١٤١).

وبناء على ما سبق؛ تبين لي أن هناك أثراً إيجابياً وسلبياً على سلوك الفرد في موضوع الشفاعة، أما الأثر الإيجابي فيتلخص في أنّ العبد الذي يعمل الصالحات تناله شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا نالت العبد الشفاعة انعكس هذا على سلوك العبد وفرح بها ورضي بها كذلك، وإذا لم يحصل العبد الشفاعة ناله الضيق والحرج والتعب، وانعكس هذا على سلوكه من الناحية السلبية فصار يشكو ويتألم، وقد يؤدي هذا إلى إلحاق الضرر بالغير، وهذا سلوك سلبي ينعكس على الفرد، وقد يؤدي إلى الهلاك.

تنبيه: شرط المشفوع فيه

إنّ الآيات السالفة الذكر تصرّح بوجود شفيع غير الله سبحانه وأن شفاعته تقبل عند الله تعالى في إطار خاص وشرائط معينة في الشفيع والمشفوع له. وهذه الآيات وإن لم تتضمن أسماء الشفعاء، أو أصناف المشفوع لهم، إلا أنّها تحدّد كلاً منهما بحدود واردة في الآيات:

أ - {من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه} [البقرة: ٢٥٥].

ب - {ما من شفيع إلاّ من بعد إذنه} [يونس: ٣].

ج - { لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً } [مريم: ٨٧]، والضمير في قوله: { لا يملكون } يرجع إلى الآلهة التي كانت تعبد، وأشير إليه في قوله سبحانه: { واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً، كلاً سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً } [مريم: ٨١-٨٢].

د - { يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً } [طه: ١٠٩].
هـ - { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير } [سبأ: ٢٣].
و - { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون } [الزخرف: ٨٦]. والضمير المتصل في يدعون يرجع إلى الآلهة الكاذبة كالأصنام، فهؤلاء لا يملكون الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون، أي شهد بعبودية ووحدايته كالملائكة والمسيح.

ويستفاد من هذه الآيات الأمور التالية:

- ١- إن هذه الآيات تصرّح بوجود شفاعة يوم القيامة يشفعون بشروط خاصة وإن لم تصرّح بأسمائهم وسائر خصوصياتهم.
- ٢- إن شفاعتهم مشروطة بإذنه سبحانه، حيث يقول: { إلا بإذنه }.
- ٣- يشترط في الشفيع أن يكون ممن يشهد بالحق، أي يشهد بالله سبحانه ووحدايته وسائر صفاته.
- ٤- أن لا يظهر الشفيع كلاماً يبعث غضب الله سبحانه، بل يقول قولاً مرضياً عنده، ويدل عليه قوله: { ورضي له قولاً }.
- ٥- أن يعهد الله سبحانه له بالشفاعة كما يشير إليه قوله: { إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً }، ثم إن هناك سؤالاً يطرح في هذا المقام، وهو كيف يصح الجمع بين هذا الصنف من الآيات التي تثبت الشفاعة لغيره سبحانه، والصنف الخامس الذي يخصّها بالله سبحانه؟
- ٦- هناك سلوك إيجابي وسلوك سلبي في موضوع الشفاعة ينعكس على طبيعة النفس البشرية.

الخاتمة

بعد هذا التطواف في رياض كتب أهل العلم في موضوع الشفاعة نخلص إلى النتائج التالية:
١- الشفاعة واقعة يوم القيامة بإذنه تعالى للشافع ورضاه عن الشافع والمشفوع له.

٢- الأدلة القطعية دلت على أن طائفة من المؤمنين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة.

٣- المعتزلة والخوارج أنكروا إخراج من أدخل النار من المذنبين.

٤- الشفاعة العظمى للرسول صلى الله عليه وسلم هي في إراحة الناس من هول الموقف، وهي المقصودة بقوله تعالى: { وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا } [الإسراء: ٧٩].

٥- الشفاعات الخاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم بلغت ثمانية أنواع، ذلك أنه صلى الله عليه وسلم يشفع في الخلق لإراحتهم من هول الموقف، ويشفع في بعض الكفار بتخفيف العذاب عنهم، ويشفع في بعض المؤمنين بإخراجهم من النار بعد أن دخلوها، وفي بعضهم بعدم دخولها بعد أن استوجبوا دخولها، وفي بعضهم بدخول الجنة بغير حساب، وفي بعضهم برفع درجاتهم فيها، وفيمن استوت حسناته وسيئاته بإدخاله الجنة، وشفاعته فيمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل خيراً قط. والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، الإبانة، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٧٧م، (ط ١).
- ٣- محمد بن صالح العثيمين، الإنحافات السننية شرح الواسطية، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ.
- ٤- أبو حامد، محمد الغزالي (توفي ٥٠٥ هـ / ١١١١ م)، الأربعين في أصول الدين، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية،
- ٥- محمد الجويني (توفي ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م)، الإرشاد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ٢٠٠٢م، (ط ٣).
- ٦- عبدالقاهر البغدادي (توفي ١٠٩٣ هـ / ١٦٨٢ م)، أصول الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨١م، (ط ٣).
- ٧- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (توفي ٨١٧ هـ / ١٤١٥ م) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق، محمد علي النجار، المجلس الأعلى للثنون الإسلامية، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

- ٨- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي توفي (٦٧١هـ/ ١٢٧٣م) ، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق ودراسة: الدكتور: الصادق بن محمد بن إبراهيم، الرياض، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ، (ط١).
- ٩- علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني (توفي ٣٩٢هـ / ١٠٠١م)، التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، لبنان، دار الكتب العلمية ، لبنان، ١٤٠٣هـ، (ط١).
- ١٠- محمد بن عمر بن الحسن الرازي (توفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، - ١٤٢٠هـ، (ط٣).
- ١١- محمد بن جرير الطبري (توفى ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، (ط١).
- ١٢- محمد بن أحمد القرطبي (توفى ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، (ط٢).
- ١٣- محمد بن مصطفى المراغي (توفى ١٣٧١هـ)، تفسير المراغي، مصر، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، (ط١).
- ١٤- عبدالقادر السنجري، الكردستاني، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، القاهرة، دار البصائر، ٢٠٠٦م، (ط١).
- ١٥- محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (توفى: ٣١١هـ)، التوحيد، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (ط٥).
- ١٦- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (توفى ٩١١هـ)، الدر المشهور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار الفكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م. (ط١).
- ١٧- شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ، (ط١).
- ١٨- سنن أبي داود، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط١، ١٩٩٦م.
- ١٩- سنن ابن ماجه، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط١، ١٩٩٦م.
- ٢٠- سنن ابن ماجه بشرح السندي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.
- ٢١- سنن الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

- ٢٢- سنن النسائي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط١، ١٩٩٦م.
- ٢٣- عبد الجبار المعتزلي توفي (٤١٥ هـ / ١٠٢٥ م)، شرح الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
- ٢٤- أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي (توفي: ٤١٨ هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، القاهرة، المكتبة الإسلامية.
- ٢٥- أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير، شرح الخريدة في علم التوحيد، دار البيروتي، ٢٠٠٤م، (ط١).
- ٢٦- ابن أبي العز الحنفي، شرح الطحاوية، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠م، (ط٦).
- ٢٧- الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي شرف الدين، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، (ط١).
- ٢٨- علي القاري، منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر، الأردن-عمان، دار النفائس، ١٩٩٧م، (ط١).
- ٢٩- سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (توفي ٧٩١ هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٩م، (ط١).
- ٣٠- أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرّي، (توفي: ٣٦٠ هـ)، الشريعة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م، (ط١).
- ٣١- محمد بن أحمد البيهقي، توفي (٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٤م، (ط١).
- ٣٢- القاضي عياض اليحصبي (توفي ٥٤٤ هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٧١م.
- ٣٣- محمد بن حبان (توفي ٣٥٤ هـ / ٩٦٥ م)، صحيح ابن حبان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م، (ط٣).
- ٣٤- محمد بن إسماعيل البخاري (توفي ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م)، صحيح البخاري، الرياض، ١٩٩٨م، (ط١).
- ٣٥- صحيح مسلم، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٩٩٨م، (ط١).
- ٣٦- صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت، دار مناهل الفرقان.

- ٣٧- ابن حجر العسقلاني (توفي ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، (ط١).
- ٣٨- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (توفي: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دمشق، دار الكلم الطيب، وبيروت، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ، (ط١).
- ٣٩- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزخشي جاز الله (توفي: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، (ط٣).
- ٤٠- محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور (توفي: ٧١١هـ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، (ط١).
- ٤١- محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (توفي: ١١٨٨هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م، (ط١).
- ٤٢- نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (توفي: ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.
- ٤٣- أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (توفي: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ج٢، ص ١٤٥.
- ٤٤- محمد بن عبد الله بن محمد بن النيسابوري المعروف (توفي: ٤٠٥هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١١هـ، (ط١).
- ٤٥- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، الرياض، ١٩٩٨م، (ط١).
- ٤٦- عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى، (توفي: ٥٤٤هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، السالمي، مكتبة الاستقامة، ٢٠٠٣م، (ط٢).
- ٤٧- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (توفي ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.

- ٤٨- حسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (توفى: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، بيروت، دار القلم، الدار الشامية - ١٤١٢هـ، (ط٣).
- ٤٩- محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (توفى: ٥٤٨هـ): نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، (ط١).
- ٥٠- مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن الأثير (توفى: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٥١- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (توفى: ٧٧٤هـ)، النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت - لبنان، دار الجليل، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٥٢- عبد الرؤوف بن علي المناوي (توفى: ١٠٣١هـ)، اليواقيت والدرر في شرح نخبه ابن حجر، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٩م، (ط١).

الهوامش

- (١) أحمد بن فارس بن الرازي، (توفي ٣٩٥هـ، ١٠٠٤م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م، ط٢، ج٣/ص٢٠١.
- (٢) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (توفى: ٨١٧هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ج٣/ص٣٢٨.
- (٣) محمد بن مكرم ابن منظور (توفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ ط٢/٣٣٣-٣٣٤، مادة: شفع، ج٣، ص٥٥.
- (٤) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (توفى: ٥٠٢هـ)، المفردات القرآنية، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، -١٤١٢هـ، ط١، ص٢٧٠، وانظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج٣/ص٣٢٨.
- (٥) محمد بن أحمد بن سالم السفاريني (توفى: ١١٨٨هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، -١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ط٢، ج٢/ص٢٠٤.
- (٦) محمد بن صالح بن محمد العثيمين (توفى: ١٤٢١هـ) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ط٤، ص١٢٨.

- (٧) محمد بن عمر بن الحسن الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب التفسير الكبير**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، -١٤٢٠هـ، ط٣، تفسير الرازي ج ٣/ص ٥٢.
- (٨) علي بن محمد الجرجاني (توفى: ٨١٦هـ)، **التعريفات**، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط٣، ص ١٣١.
- (٨) محمد الطاهر بن عاشور (توفى ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**، تونس، الدار التونسية للنشر، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، ط٣، ج ٣/ص ١٠٢.
- (٩) محمد بن أحمد القرطبي (توفى: ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، - القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، ط٢، ١٦/١٢٢، وانظر: تفسير الطبري ٢٥/١٣٥، ومجموع فتاوى ابن تيمية ج ١/ص ١٥١.
- (١٠) القاضي عبد الجباري، شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٧ فما بعدها، أصول الدين للبغدادي، ص ٢٤٤، مشارق أنوار العقول، ص ٣٧٤، البحر الزخار لابن المرتضى ١/٨٠، تفسير الرازي ج ٣/ص ٢٥-٥٣.
- (١١) انظر: القاضي عبد الجباري، شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٧ فما بعدها، أصول الدين للبغدادي، ص ٢٤٤، مشارق أنوار العقول، ص ٣٧٤، البحر الزخار لابن المرتضى ١/٨٠، تفسير الرازي ج ٣، ص ٥٢-٥٣.
- (١٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٧ فما بعدها، أصول الدين للبغدادي، ص ٢٤٤، مشارق أنوار العقول، ص ٣٧٤، البحر الزخار لابن المرتضى ١/٨٠، تفسير الرازي ج ٣، ص ٥٢-٥٣.
- (١٣) الإنصاف للباقلاني، ص ١٦٢.
- (١٤) انظر: شرح المواقف ٨/٣٤١، شرح المقاصد ٥/١٥٨، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٣٥٤، الإرشاد للجويني، ص ٣٩٣-٣٩٤، شرح العقائد النسفية، ص ١٨٢، الإبانة عن أصول الديانة، ص ٢٤١، الإنصاف، ص ١٦٢، لوامع الأنوار ٢/٢١٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ١/١٠٨، الأربعين في أصول الدين للرازي ٢/٢٤٦، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ٢/٢٧٤، البواقيت والجواهر ٢/١٧٠، فتح الباري ١١/٤٢٦، ٤٢٨، تفسير الرازي ج ٢، ص ٥٣، ٥٩.
- (١٥) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (توفى: ٧٢٨هـ) **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط٣، ٣/٣١٨. وهنا أقول: من العلماء الذين نصوا على أن الأحاديث الواردة في شفاعته صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر بلغت مبلغ التواتر المعنوي: عياض والنووي كما في صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٣٥، ابن كثير في النهاية في الفتن والملاحم ٢/٢٠٩، علي القاري في شرح الفقه الأكبر، ص ١٩٧، التفتازاني في شرح المقاصد ٥/١٥٨، شرح النسفية، ص ١٨٤، ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١/١٠٨، الكتاني في نظم المتناثر، ص ٣٠١، الزبيدي في اللآلئ المتناثرة، ص ٧٥، السيوطي في قطف الأزهار، ص ٣٠٣ برقم ١١٢، السفاريني في لوامع الأنوار ٢/٢٠٨، الباقلاني في التمهيد، ص ٣٦٧، الألوسي في روح المعاني ١/٢٥٤، وغيرهم كثير.....
- (١٦) السفاريني الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية**، ج ٢، ص ٢٠٨.
- (١٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج ١/ص ٣١٨.

- (١٨) أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص ٢٤١-٢٤٢، وانظر للاستزادة: الشريعة للأجري، ص ٣٤٣.
- (١٩) محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم (توفى: ٣٢٧هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أسعد محمد الطيب- المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، - ١٤١٩ هـ، ط ٣، ٨/ ٢٤٤٩ برقم ١٣٦٣٥، السيوطي في الدر المنثور ج ٥/ ص ٥٤٩ وزاد نسبه إلى ابن المنذر والبيهقي في البعث.
- (٢٠) محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ط ٤، ج ١٧/ ص ٢٣ برقم ١٨٥٢٦.
- (٢١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٧/ ١٠٤.
- (٢٢) أخرجه مسلم، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٣٠٢)، ج ١، ص ١٦٧.
- (٢٣) أخرجه مسلم، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٣٠٢)، ج ١، ص ١٦٧.
- (١٤) أخرجه البخاري، ص ١٤١٩ برقم ٧٤٣٩، كتاب التوحيد، باب: وجوه يومئذ ناضرة، مسلم، ص ١٠٢، برقم ١٨٣، كتاب الإيمان، باب: إثبات الشفاعة، واللفظ له.
- (٢٣) أخرجه مسلم، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٣٠٢)، ج ١، ص ١٦٧.
- (١٧) **لوامع الأنوار** ٢/ ٢٠٩.
- (١٦) أخرجه الأجرى في الشريعة، ص ٣٥٩، باب ذكر شفاعة العلماء والشهداء يوم القيامة، ابن ماجه، ص ٣٠٦ برقم ٢٧٩٩، كتاب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله، (وبدلاً من تسع خصال، ذكر ست خصال)، الترمذي، ص ٢٨٨ برقم ١٨٦٣، كتاب فضائل الجهاد، باب في ثواب الشهيد، (وذكر ست خصال)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، أحمد، ص ١٢٢٠ برقم ١٧٣١٤.
- (١٨) أخرجه الحاكم في المستدرک ١/ ٧٤٠ برقم ٢٠٣٦، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، أحمد في المسند، ص ٤٧٥ برقم ٦٦٢٦، وذكره الهيثمي في المجمع ١٠/ ٥٠٤ برقم ١٨٥٤٣، وقال: المنذري في الترهيب والترهيب ٢/ ٨٤: رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله محتج بهم في الصحيح. ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الجوع، وغيره بإسناد حسن.
- (١٩) عبد الرحمن بن أحمد السلمي، (توفى: ٧٩٥هـ)، **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ط ٤، ص ١٨٢.
- (٢٨) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١٦/ ١٨٤، وانظر: تفسير الرازي ج ٣/ ص ١٠٣.
- (٢٩) أخرجه أبو داود في السنن، باب: في الشفاعة برقم (٤٧٣٩)، قال الألباني: صحيح، ورواه عن جابر الترمذي، ص ٣٩٩ برقم ٢٤٣٦، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، الحاكم في المستدرک ١/ ١٤٠ برقم ٢٣١، ابن خزيمة في التوحيد، ص ٢٧١، الأجرى في الشريعة، ص ٣٤٦ برقم ٧٩١، البيهقي في الشعب ١/ ٢٣٥ برقم ٣١١، وقال: وكذلك رواه الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد، وزاد: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قوله: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (الأنبياء: ٢٨)، فقال: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، وصحح هذه الرواية الشيخ شعيب الأرنؤوط في تخريجه لصحيح ابن حبان ١٤/ ٣٨٦ برقم ٦٤٦٧. ورواه عن أنس: أحمد في المسند، ص ٩٠٩ برقم ١٣٢٥٤، أبو داود، ص ٥١٦ برقم ٤٧٣٩، الترمذي، ص ٣٩٩ برقم ٣٤٣٥، وقال، هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، الطبراني في الأوسط ٦/ ٢٠٥ برقم ٨٥١٨، ٢/ ٣٦٩ برقم

- ٣٥٦٦، الحاكم في المستدرک ١/١٤٠ برقم ٢٣٠، وقال: وله شاهد صحيح على شرط مسلم، البيهقي في شعب الإيمان ١/٢٣٥ برقم ٣١٠، ابن خزيمة في التوحيد، ص ٢٧١، الأجرى في الشريعة، ص ٣٤٦ برقم ٧٩٤، وذكره الهيثمي في المجمع ١/٤٩٩ برقم ١٨٥٢١، وقال: رواه البزار والطبراني في الصغير والأوسط. وصحح هذه الرواية الشيخ شعيب في تخريجه لصحيح ابن حبان ١٤/٣٨٧ برقم ٦٤٦٨.
- (٣٠) محمد بن مصطفى المراغي (توفى: ١٣٧١هـ)، تفسير المراغي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، ط ١، ج ٧/ص ٢٢.
- (٣١) أخرجه الحاكم ٢/٤١٤ برقم ٣٤٤٢، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط مسلم، البيهقي في البعث والنشور، ص ٥٥، برقم ٦.
- (٣٢) محمد بن علي الشوكاني (توفى: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ١٤١٤ هـ، ط ٢، ص ١٤٣٧.
- (٣٣) انظر: السفاريني الحنبلي، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية ٢/٢١١، النهاية في الفتن والملاحم ٢/٢٠٢، التذكرة للقرطبي ٢/٦٠٧، شرح المشكاة للطبي ١٠/٢٤٠، شرح الخريدة البهية، ١٥٢، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، ص ٢٥٣، الشفا للقاضي عياض ٢/٤٢٤، فما بعدها، التوحيد لابن خزيمة، ص ٢٤٨، فما بعدها، اليواقيت والجواهر ٢/١٧١، فتح الباري ج ١١/ص ٤٢٨.
- (٣٤) انظر: عبد الرحمن بن ناصر البراك، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٥٣، النهاية في الفتن والملاحم ٢/٢٠٨، التذكرة ٢/٦٠٧.
- (٣٥) انظر: محمد بن أحمد القرطبي (توفى: ٦٧١هـ)، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، الرياض، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ هـ، ط ١، ج ٢/ص ٦٠٧، النهاية في الفتن والملاحم ٢/٢٠٧، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٥٧، فتح الباري ٢/٤٢٨، صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٣٥، شرح الخريدة، ص ١٥٢.
- (٣٦) انظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (توفى: ٧٧٤هـ)، النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت - لبنان، دار الجيل، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ط ٢، ج ٢/ص ٢٠٧، شرح المشكاة للطبي ١٠/٢٤٠، اليواقيت والجواهر ٢/١٧٠، شرح الخريدة ص ١٥٢، لوامع الأنور ٢/٢١١، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٥٧، صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٣٥، الشفا ٢/٤٣١.
- (٣٧) البراك، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٥٩، اليواقيت والجواهر ٢/١٧٠، لوامع الأنور ٢/٢١١، الشريعة للأجرى، ص ٣٤٦، النهاية في الفتن والملاحم ٢/٢٠٩، التذكرة ٢/٦٠٧، شرح المشكاة للطبي ١٠/٢٤٠، شرح الخريدة، ص ١٥٢، فتح الباري ١١/٤٢٨، الشفا ٢/٤٣١، التوحيد لابن خزيمة، ص ٢٥٢.
- (٣٨) انظر: شرح المشكاة للطبي ١٠/٢٤٠، لوامع الأنور ٢/٢١١، شرح الطحاوية لابن أبي العز، ص ٢٥٧، النهاية في الفتن والملاحم ٢/٢٠٦، فتح الباري ١١/٤٢٨، اليواقيت والجواهر ٢/١٧٠، شرح الخريدة ص ١٥٢، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣/ص ٣٦.
- (٣٩) انظر: شرح الطحاوية، ص ٢٥٧، النهاية في الفتن والملاحم ج ٢/ص ٢٠٤، فتح الباري ج ١١/ص ٤٣٦.

(٤٠) انظر: التذكرة ٢/٦٠٧، النهاية في الفتن والملاحم، ٢/٢٠٧، لوامع الأنوار، ٢/٢١١، اليواقيت والجواهر، ٢/١٧٠، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٥٧، شرح الخريدة، ص ١٥٢، الشفا ٢/٤٠٧، شرح المشكاة للطبي ج ١٠/١ ص ٢٤٠.

(٤١) محمد بن الحسين الأجرِّيُّ (توفي: ٣٦٠هـ) الشريعة، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، الرياض / السعودية، دار الوطن، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ط ٢، ص ٣٤٠، وانظر شرح المقاصد ج ٥/١٥٨. (٤٢) أخرجه البخاري، ص ٩٠٦ برقم ٤٧١٢، كتاب التفسير، باب (ذرية من حملنا نوح)، مسلم، ص ١٠٩ برقم ١٩٤، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، واللفظ له.

(٤٥) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (توفي ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، فتح الباري، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٠، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي ١١/٤٢٧، وانظر: التذكرة، ٢/٦٠٤-٦٠٦، تفسير القرطبي ج ١٠/٣٠٩-٣١٢.

(٤٤) القرطبي، التذكرة ٢/٦٠٠، وانظر: فتح الباري ١/٤٣٨-٤٣٩، لوامع الأنوار البهية، ص ٢٠٧.

(٤٣) أخرجه البخاري، ص ١٢١٣ برقم ٦٣٠٤، كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة، مسلم، ص ١١١ برقم ١٩٨، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعة لأمته. (٤٦) المرجع السابق ١١/٤٢٧.

(٤٧) أخرجه أحمد، ص ٦٧٧ برقم ٩٧٣٣، الترمذي، ص ٤٩٨ برقم ٣١٣٧، كتاب تفسير القرآن، باب (ومن سورة بني إسرائيل)، وقال: هذا حديث حسن، البيهقي في شعب الإيمان ١/٣٣٠ برقم ٢٩٩، الطبري في تفسيره ١٥/١٨٢ برقم ١٧٦٠٩، اللالكائي في الاعتقاد ٦/٤٢٠ برقم ٢٠٩٦.

(٤٨) أخرجه النسائي في الكبرى ٦/٣٨١ برقم ١١٢٩٥، كتاب التفسير، البخاري موقوفاً على ابن عمر، ص ٩٠٧ برقم ٤٧١٨، كتاب التفسير، باب: عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً.

(٤٩) أخرجه أحمد، ص ١٠٩٠ برقم ١٥٨٧٥، الحاكم في المستدرک ٢/٣٩٥ برقم ٣٣٨٣، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ابن جرير الطبري في التفسير ١٥/١٨٢ برقم ١٧٠٧١، الطبراني في الكبير ١٩/٧٢، وذكره الهيثمي في المجمع ٧/١٠٠ برقم ١١١٣٦، وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(٥٠) أخرجه البخاري، ص ٩٠٧ برقم ٤٧١٨، كتاب التفسير، باب (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً).

(٥١) فتح الباري ١١/٤٢٦-٤٢٧، والحديث أخرجه الترمذي، ص ٤٩٨ برقم ٣١٣٧، وقال: هذا حديث حسن.

(٥٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٥/١٧٩-١٨١.

(٥٣) أخرجه مسلم، ص ١١١ برقم ١٩٦، كتاب الإيمان، باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم: أنا أول الناس يشفع في الجنة.

(٥٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ٥/٩٦.

(٥٥) قال الحافظ ابن حجر: قوله (بقنطرة) الذي يظهر انها طرف الصراط مما يلي الجنة، ويحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنة انظر: فتح الباري ٥/٩٦، ١١/٣٩٩.

(٥٦) أخرجه البخاري، ص ٤١٠ برقم ٢٤٤٠، كتاب المظالم، باب قصاص المظالم.

- (٥٧) فتح الباري ٩٦/٥.
- (٦٠) الضحضاح في الأصل: ما رقت من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنار. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٧١/٢.
- (٥٩) أخرجه البخاري، ص ٩٣٠ برقم ٤٧٧٢، كتاب التفسير، باب: إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، مسلم، ص ٤٤ برقم ٢٤، كتاب الإيمان، باب صحة إسلام من حضره الموت.
- (٥٨) أخرجه مسلم، باب أهون أهل النار عذابا، برقم (٣٦٢).
- (٦١) أخرجه البخاري، ص ٧٣٦ برقم ٣٨٨٥، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، مسلم، ص ١١٥ برقم ٢١٠، كتاب الإيمان، باب شفاعت النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب.
- (٦٢) أخرجه مسلم باب: شفاعت النبي صلى الله عليه وسلم، برقم (٣٥٨).
- (٦٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ٢، ج ٢، ص ١٤٥، والحديث أخرجه الحاكم ٦٢٥/٤ برقم ٨٧٣٥ وقال: هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجاه وسكت عنه الذهبي.
- (٦٣) أخرجه البخاري، ص ٧٣٦ برقم ٣٨٨٣، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، مسلم، ص ١١٤ برقم ٢٠٩، كتاب الإيمان، باب شفاعت النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب.
- (٦٤) أخرجه مسلم، ص ١١٤ برقم ٢٠٩، كتاب الإيمان، باب شفاعت النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب.
- (٦٥) التذكرة ٦٠٨/٢.
- (٦٦) أخرجه مسلم، باب: في إغماض الميت والدعاء له، ج ٢، ص ٦٣٤، وانظر: الإتحافات السننية شرح الواسطية ٥٩٠/٢.
- (٦٧) أخرجه مسلم، باب: في إغماض الميت والدعاء له، ج ٢، ص ٦٣٤.
- (٦٨) أخرجه مسلم، باب: من صلى عليه أربعون شفعا، ج ٢، ص ٦٥٥ برقم (٩٤٨).
- (٦٩) انظر: الإتحافات السننية ٥٨٩/٢، والحديث أخرجه مسلم، ص ٣٥٧ برقم ٩٢٠، كتاب الجنائز، باب: في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر. ورواه عن جابر الترمذي، ص ٣٩٩ برقم ٢٤٣٦، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، الحاكم في المستدرک ١٤٠/١ برقم ٢٣١، ابن خزيمة في التوحيد، ص ٢٧١، الأجرى في الشريعة، ص ٣٤٦ برقم ٧٩١، البيهقي في الشعب ١/٢٣٥ برقم ٣١١، وقال: وكذلك رواه الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد، وزاد: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قوله: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (الأنبياء: ٢٨) فقال: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، وصحح هذه الرواية الشيخ شعيب الأرنؤوط في تخريجه لصحيح ابن حبان ١٤/٣٨٦ برقم ٦٤٦٧.
- (٧٠) أنظر: شرح النووي على مسلم، ص ٣٦٨ برقم ٩٤٨، كتاب الجنائز، باب إغماض الميت.
- (٧١) أخرجه الأجرى في الشريعة، ص ٣٥٩.
- (٧٢) تفسير الرازي ١١٩/٩.
- (٧٣) انظر: تفسير القرطبي ٣١٠/١٠، التذكرة ٦٠٨/٢.
- (٧٤) أنظر تفسير القرطبي ٣١٠/١٠، التذكرة ٦٠٨/٢.

- (٧٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٤٢/١٦، وانظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ٢/٢٤٥.
- (٧٦) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ١٠/٣٤٤٣ برقم ١٩٣٧٦، السيوطي في الدر المنثور ٨/١٩٨.
- (٧٧) أخرجه السيوطي في الدر ٨/٤٩٨.
- (٧٨) انظر أحاديث طلب الوسيلة والفضيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في: البخاري، ص ١٣٤ برقم ٦١٤، كتاب الآذان، باب الدعاء عند النداء، مسلم، ص ١٦٥ برقم ٣٨٤، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه.
- (٧٩) ورد هذا الحديث من عدة طرق: ورواه عن ابن عباس: الطبراني في الأوسط ٣/٣١٩ برقم ٤٧١٣، وذكره الهيثمي في المجمع ١٠/٤٩٩ برقم ١٨٥٢٢، وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه حرب بن سريج وقد وثقه غير واحد، وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح. وبالجملة فالحديث صحيح بطرقه وشواهده
- ...
- (٨٠) التوحيد لابن خزيمة، ص ٢٧٢.
- (٨١) قال النووي: قال أهل اللغة: الضبائر جماعات في تفرقة. انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٣٨.
- (٨١) انظر: التمهيد للباقلاني، ص ٣٧٣، ٣٨٤.
- (٨٢) أخرجه مسلم، ص ١٠٣ برقم ١٨٥، كتاب الإيمان، باب: إثبات الشفاعة.
- (٨٣) أخرجه مسلم، ص ١٠٥ برقم ١٩٠، كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة منها.
- (٨٤) أخرجه مسلم، ص ١٠٦ برقم ١٩٠، كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة منها.
- (٨٥) أخرجه مسلم، ص ١٢٢٥ برقم ٦٥٥٩، كتاب الإيمان، باب: صفة الجنة والنار.
- (٨٦) أوطاس: واد في ديار هوازن. انظر: فتح الباري ٨/٤٢.
- (٨٧) هو عبيد بن سليم بن حضار الأشعري، وهو عم أبي موسى. انظر: فتح الباري ٨/٤٢.
- (٨٧) أخرجه مسلم، ص ٣٥٧ برقم ٩٢٠، كتاب الجنائز، باب: في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر.
- (٨٨) أخرجه البخاري، ص ٨١٦ برقم ٤٣٢٣، كتاب المغازي، باب: غزوة أوطاس، مسلم، ص ١٠١٣ برقم ٢٤٩٨، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين.
- (٨٩) أخرجه مسلم، ص ٣٦٨ برقم ٩٤٨، كتاب الجنائز، باب: من صلى عليه أربعون شفّعوا فيه.
- (٩٠) انظر: مجموع فتاوى ١/١٣٠.
- (٩١) العسقلاني، فتح الباري ١١/٤٢٨.
- (٩٢) وهذا مروى عن ابن عباس وابن مسعود وحذيفة، وغيرهم. انظر: الدر المنثور ٣/٤٢٠ فما بعدها، تفسير الطبري ٨/٢٥٠ فما بعدها.
- (٩٣) انظر: العسقلاني، فتح الباري ١١/٤٢٨.
- (٩٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير ٨/١١٠.
- (٩٥) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/١٨٩ برقم ١١٤٥٤.
- (٩٦) أخرجه الحاكم في المستدرک ٢/٣٥٠ برقم ٣٢٤٧، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ابن أبي حاتم في التفسير ٥/١٤٨٥ برقم ٨٤٩٩.
- (٩٧) شعب الإيمان ١/٢٩٠.

- (٩٨) أخرجه البخاري، ص ١٢٥٣ برقم ٦٥٤١، كتاب الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، مسلم، ص ١٧ برقم ٢٢٠، كتاب الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب.
- (٩٩) أخرجه أحمد، ص ٦١٤ برقم ٨٦٩٢، وقال الحافظ في الفتح ١١/٤١٠، وسنده جيد.
- (١٠٠) أخرجه الترمذي، ص ٣٩٩ برقم ٢٤٣٧، كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة، وقال: هذا حديث حسن غريب، ابن ماجه، ص ٤٦٢ برقم ٤٢٨٦، كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ابن حبان في صحيحه ١٦/٢٣٠ برقم ٧٢٤٦، وصحح الشيخ شعيب الأرنؤوط إسناده في تحريجه لصحيح ابن حبان، وذكر الحافظ في الفتح أن إسناده جيد. انظر فتح الباري ١١/٤١٠.
- (١٠١) انظر: سنن ابن ماجه بشرح السندي ٤/٥١١.
- (١٠٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٠، الكشاف ٢/٥٦٩.
- (١٠٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٨/٢٤٤٩ برقم ١٣٦٣٥، الطبري في التفسير ١٧/٢٣ برقم ١٨٥٢٥، السيوطي في الدر المنثور ٥/٥٤٩، وقال: أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث.
- (١٠٤) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، ١١/١٣٩، وانظر تفسير الرازي أيضاً ٣/٥٤، ٥٦-٥٧.
- (١٠٥) الإنصاف، ص ١٦٧.
- (١٠٦) الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ٣/٥٧.
- (١٠٧) شهاب الدين محمود الألوسي (توفى: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ، ط ٢، ٩/٣٢.
- (١٠٨) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٩، الأربعين في أصول الدين ٢/٢٤٩، الكشاف ٣/٤٢١، تفسير الرازي ٢٧/٤٥، مشارق أنوار العقول، ص ٣٧٤.
- (١٠٩) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٢٧/٤٥، وانظر: الإنصاف للباقلاني، ص ١٦٧-١٦٨.
- (١١٠) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٢٧/٤٥.
- (١١١) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٣/٦١.
- (١١٢) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٢٧/٤٥-٤٦.
- (١١٣) انظر الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٧/٦٢.
- (١١٤) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٧/٦٢ ببعض التصرف، وانظر: تفسير الرازي ٣/٥٤، ٩/١١٧.
- (١١٥) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٣/٦١.
- (١١٦) أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (توفى: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، -١٤٠٧ هـ، ط ٣، ٤/١٨٧، الإنصاف، ص ١٦٨.
- (١١٧) الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير ٣٠/١٨٦.
- (١١٨) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري (توفى: ٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣ م، ط ٤، ص ١٦٨.

- (١١٩) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٠٥/٢٩، التفسير الكبير للطبراني ٣٨٩/٦، الجامع لأحكام القرآن ٨٦/١٩، تفسير الرازي ٦٢/٣، ١٨٦/٣٠.
- (١٢٠) قال محمد درويش في كتابه: أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب (ص: ١٦٦)، هذا ليس بمحدث بل ولم يصح وهو من أكاذيب المعتزلة.
- (١٢١) رواه ابن ماجه برقم ٤٣١١، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة.
- (١٢٢) انظر: مشارق أنوار العقول، ص ٣٧٥، وانظر الهامش، الإنصاف للباقلاني، ص ١٦٤.
- (١٢٣) الإنصاف للباقلاني، ص ١٦٤-١٦٥، وانظر: سنن ابن ماجه، ص ٤٦٤ برقم ٤٣١١، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة.
- (١٢٤) أخرجه أحمد في المسند، ص ١٧١٧١ برقم ٢٣٧١٤، مسلم، ص ٦٨ برقم ١٠٥ كتاب الإيمان، باب: بيان غلظ تحريم النيمة، وكلاهما روياه بغير اللفظ المشار إليه.
- (١٢٥) أخرجه أحمد، ص ٧٠٢ برقم ١٠١٩٨.
- (١٢٦) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٦٩١، الإنصاف، ص ١٦٦.
- (١٢٧) أخرجه البخاري، ص ٦١٩ برقم ٣٢٢٢، كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، مسلم، ص ٦٤ برقم ٩٤، كتاب الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، الترمذي، ص ٤٢٨ برقم ٢٦٤٤، كتاب الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، أحمد في المسند، ص ١٥٥٥ برقم ٢١٦٧٤.
- (١٢٨) أخرجه البخاري، ص ١٠٩٩ برقم ٥٧٧٨، كتاب الأشربة، باب: قول الله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب، مسلم، ص ٥٥ برقم ٥٧، كتاب الإيمان، باب: نقصان الإيمان بالمعاصي، الدارمي ٩٨/٢ برقم ٢١٠٦، ابن أبي شيبه في المصنف ١٠٧/١٠ برقم ٣١٠٣٢، ابن ماجه، ص ٣٢٤ برقم ٣٩٣٦، كتاب الفتن: باب النهي عن النهية، أحمد في المسند، ص ٧٠٣ برقم ١٠٢٢٠.
- (١٢٩) أخرجه مسلم، ص ٦٧ برقم ١٠١، كتاب الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: من غشنا فليس منا، أحمد، ص ٣٨٦ برقم ٥١١٣، الترمذي، ص ٢١ برقم ١٣١٥، كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية الغش في البيوع، بلفظ (من غش) وقال: هذا حديث حسن صحيح، ابن ماجه، ص ٢٤٠ برقم ٢٢٢٤، كتاب التجارات، باب: النهي عن الغش، الطبراني في الأوسط ١٦٠/٦ برقم ٨٣٦٠، الحاكم في المستدرک ١١/٢ برقم ٢١٥٥ وصححه ووافقه الذهبي.
- (١٣٠) أخرجه أحمد، ص ٨٥١ برقم ١٢٤١٠، الطبراني في الأوسط ٦٢٦/١ برقم ٢٢٩٢، وذكره الهيثمي في المجمع ٩/٢ برقم ١٦١٤ وزاد نسبه للطبراني في الصغير.
- (١٣١) أخرجه البخاري، ص ١٠٩٩ برقم ٥٧٧٨، كتاب الأشربة، باب: قول الله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب، مسلم، ص ٥٥ برقم ٥٧، كتاب الإيمان، باب: نقصان الإيمان بالمعاصي، الدارمي ٩٨/٢ برقم ٢١٠٦، ابن أبي شيبه في المصنف ١٠٧/١٠ برقم ٣١٠٣٢، ابن ماجه، ص ٣٢٤ برقم ٣٩٣٦، كتاب الفتن: باب النهي عن النهية، أحمد في المسند، ص ٧٠٣ برقم ١٠٢٢٠.
- (١٣٢) أخرجه ابن أبي شيبه في المصنف ٢٣٧/٢ برقم ٣٤٩٢، قال محقق المصنف: في إسناده سعيد بن حيان والد أبي حيان، وثقه العجلي، وهو في التساهل كابن حبان، لذا فقول ابن القطان عنه مجهول صحيح، وليس إغفالاً لتوثيق العجلي كما ذهب الحافظ ابن حجر، وذكره السيوطي في جمع الجوامع ٨/٢٦٣ برقم ٢٦٠٩٤.

- (١٣٣) الإنصاف للباقلاني، ص ١٦٦-١٦٧، وانظر: تفسير الرازي ٣/ ٦٢.
- (١٣٤) أخرجه أحمد في المسند، ص ٦٢١ برقم ٨٨٠٣، الترمذي، ص ٤١٥ برقم ٣٥٥٧، كتاب صفة الجنة، باب: ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
- (١٣٥) أخرجه أحمد في المسند ص ٦٠٤ برقم ٨٥١٦، وصحح إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحريجه لصحيح ابن حبان ١٦/ ٤٨٦ برقم ٧٤٤٩، ورواه البخاري، ص ١٢٥٣ برقم ٦٥٤٥، كتاب الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب.
- (١٣٦) انظر: شرح العقائد النسفية، ص ١٨٦.
- (١٣٧) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٣/ ٥٣، شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٩، الكشف ١/ ٢٧٩، طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، ص ٢٣٣-٢٣٤، الأربعين في أصول الدين للرازي ٢/ ٢٤٨-٢٤٩.
- (١٣٨) أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين (المتوفى: ٩٤٠هـ)، ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية، المؤلف: عبد الخالق بن مساعد الزهراني، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المدينة المنورة، السنة ٣٣ - العدد (١١٣) ١٤٢١هـ، ص ٤٧٦.
- (١٣٩) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٣/ ٥٣.
- (١٤٠) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير ٣/ ٦١.
- (١٤١) الألوسي، روح المعاني ١/ ٢٥٣-٢٥٤، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ١٤٩ فما بعدها.

الغرامة المالية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية الأردنية

د. أحمد غالب الخطيب *

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٥/١٦م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٦/٧م

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان الحكم الشرعي في الغرامة المالية التي تفرضها المحاكم الشرعية في المملكة الأردنية لغة واصطلاحاً وبيان أهميتها، وعرض آراء الفقهاء فيها، وبيان أدلة كل مذهب، ومناقشة الأدلة وبيان الراجح. وقد سلطت الدراسة الضوء على أبرز تطبيقات الغرامة المالية في المحاكم الشرعية الأردنية، ومدى موافقتها للشرع الحنيف.

واعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي في تعريف الغرامة وبيان أهميتها، وحكمها الشرعي، والاستقرائي في تتبع آراء الفقهاء، والمنهج الاستدلالي في الاستدلال على رأي كل فريق وفق هذا المنهج. وتوصلت هذه الدراسة إلى بيان مدى سمو الفقه السياسي الإسلامي في مرونته وتعامله مع المستجدات من خلال العديد من التطبيقات القضائية وخصوصاً منها ما هو متعلق بالمحاكم الشرعية الأردنية. الكلمات المفتاحية: العقوبة، المال، الغرامة.

Abstract

This study is entitled "The Judgment of Financial Sanctions" and some of its applications in the Sharia Courts. The aim was to present the doctrines of the jurists in the financial penalties and to show the evidence of each sect. The study was then weighted after presenting the evidence and discussing it.

The study dealt with some applications of financial fines in Jordanian Sharia courts, and the extent of their approval of the Sharia.

The study concluded that it is permissible to work with financial sanctions; and there are many judicial applications within the Jordanian Sharia courts.

* د. أحمد الخطيب، مفتي محافظة المفرق، دكتوراه في الفقه وأصوله

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آل بيته الأطهار وصحباة الأخيار، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد.

جاء الإسلام لحفظ حقوق العباد ومصالحهم الدينية والدنيوية، وتحقيق أقصى درجات العدل بينهم، ليتسنى لهم العيش في مجتمع خال من الجريمة يسوده الأمن والاستقرار والطمأنينة والسلام، ومن أجل تحقيق ذلك شرع الإسلام نظاماً رادعاً من ارتكاب الجريمة في المجتمع بما يعرف بنظام العقوبات، الذي يندرج تحته العقوبات المختصة بجرائم الحدود والقصاص والتعازير، ولقد كان للتعازير؛ وهي الجرائم غير المقدرّة التي ترك الله عز وجل أمر تقديرها للقاضي، النصيب الأكبر من هذا النظام، نظراً لتطور الحياة المستمر وظهور أشكال متعددة من الجرائم التي لا بد من النظر فيها وإقامة العقوبة المناسبة لها، ومن العقوبات التابعة للتعازير؛ العقوبات المالية بأنواعها، التي أوّلت لها القوانين الوضعية اهتماماً كبيراً وفعلتها في تشريعاتها ولا سيما الغرامة المالية؛ ولذلك جاءت هذه الدراسة لتبين حكم الغرامة المالية في الإسلام، وآراء الفقهاء فيها وبيان الراجح من تلك الأقوال بحسب الحاجة، ومدى تفعيلها في المحاكم الشرعية.

مشكلة الدراسة:

اختلفت آراء الفقهاء في مشروعية الغرامة بالمال والتي هي نوع من العقوبات المالية بين مجيز ومانع، ونظراً لظهور التعارض بين الأدلة في هذا الموضوع عند فقهاء الاسلام جاءت هذه الدراسة لتجيب عن الآتي:

ما أبرز تطبيقات الغرامة المالية في المحاكم الشرعية؟

ومدى مشروعية هذه الغرامة؟ وهل تتناسب مع طبيعة المخالفة المرتكبة؟

ويتفرع عن هذا مجموعة من التساؤلات:

١. ما تعريف الغرامة المالية لغة واصطلاحاً؟

٢. ما آراء الفقهاء في مشروعية العقوبة بأخذ المال وأدلتهم؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف الرئيسة الآتية:

١. بيان أبرز تطبيقات الغرامة في المحاكم الشرعية.

٢. بيان مشروعيتها. ومقدار تناسبها مع طبيعة المخالفة المرتكبة.

ويتفرع عن ذلك الأهداف الفرعية الآتية:

١. بيان معنى الغرامة المالية لغة واصطلاحاً.

٢. ذكر آراء الفقهاء في العقوبات المالية.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الدراسة في الحاجة إلى وجود دراسة تأصيلية للعقوبات المالية التي تفرضها المحاكم الشرعية مع عرض لأبرز تطبيقاتها؛ أملاً بأن يستفيد منها أهل العلم والعاملون في مجال التقنين الشرعي.

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي في تتبع أقوال الفقهاء المختلفة في العقوبات المالية، واستقراء نصوص قانون الأحوال الشخصية الأردني وأصول المحاكمات الشرعية للوقوف على أهم تطبيقات العقوبات المالية في قوانين المحاكم الشرعية، وموقف الشريعة الإسلامية منها، والمنهج الوصفي في التعريف بالعقوبة والمال، وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية، بالإضافة للمنهج الاستدلالي والاستنباطي في المناقشة وإقامة الأدلة على الأحكام التي خلصت إليها.

حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على تناول المسائل الفقهية من نصوص الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية (الصنعاني والشوكاني)، وبيان أهم تطبيقات الغرامة المالية في المحاكم الشرعية الأردنية، ومدى تلائمها مع الشريعة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

١. رسالة ماجستير: التعزيرات المادية في الشريعة الإسلامية، إعداد: عبد العزيز بن زيد بن عبد الله، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٣م.
- وقد عرض الباحث فيها موضوع التعزير بأنواعه، ثم أفرد فصلاً كاملاً للحديث عن التعزير بالمال ومشروعيته وآراء الفقهاء في المسألة وأدلتهم.
٢. بحث مطبوع: حكم التعزير بأخذ المال، ماجد أبو رخية، ١٩٨٦م.
- عرض فيه الباحث معنى التعزير بالمال وأنواعه ومذاهب الفقهاء في مسألة التفرغ بالذات وأدلتهم ومناقشتها ورجح قول المانع للعقوبات المالية.
٣. بحث منشور في مجلة الأبحاث القانونية الإسلامية، تركيا، سامسون، حكم التعزير بالمال، أحمد محمد سعيد السعدي، ٢٠١١م.
- عرض الباحث فيه مفهوم التعزير بالمال ومشروعيته وبيان أقوال الفقهاء فيه وأدلتهم وبين أنواع العقوبات المالية ورجح جواز التعزير بالمال وأهميته في التطبيقات المعاصرة.
٤. رسالة ماجستير، جامعة مالبا، كوالبور، العقوبات المالية في الشريعة والقانون اليمني وتطبيقاتها القضائية، عبده عبد الله صومعة، ٢٠١٥م.

عرض الباحث فيها حكم التعزير بالمال وآراء الفقهاء فيها وأنواع العقوبات المالية، وأبرز التطبيقات القضائية لها في القضاء اليمني.

٥. رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، التعزير بالمال في قوانين المرور (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون الوضعي) (الجزائر أتمودجا)، رايح بن عمور، ٢٠١٥/٢٠١٦.

تكلم الباحث فيها عن التعزير بشكل عام مفهومه والفرق بينه وبين الحد ومشروعيته وأنواعه، ثم عن التعزير بالمال ومشروعيته وأنواعه، وفي الفصل الأخير تحدث الباحث عن مفهوم قوانين المرور ونشأتها وأهميتها ومشروعيتها ودورها في ردع المخالفين.

ولقد أضافت الدراسة الحالية إلى الدراسات السابقة، بعض من الجوانب التطبيقية للعقوبات المالية في قانون أصول المحاكمات الشرعية وقانون الأحوال الشخصية، كما أن بعض الرسائل بينت التطبيقات القانونية للعقوبات المالية في القوانين الأخرى، أما هذا البحث فتحدث عن التطبيقات القضائية للعقوبات المالية المعمول بها في المحاكم الشرعية الأردنية.

خطة البحث:

المطلب الأول: تعريف الغرامة ومقدارها وأهميتها

الفرع الأول: تعريف الغرامة لغة واصطلاحاً

الفرع الثاني: مقدار الغرامة

الفرع الثالث: أهمية الغرامة في التطبيقات القضائية

المطلب الثاني: مشروعية المعاقبة بأخذ المال

الفرع الأول: مذهب المانعين وأدلتهم

الفرع الثاني: مذهب المجيزين وأدلتهم

الفرع الثالث: سبب الخلاف

الفرع الرابع: المناقشة والترجيح

المطلب الثالث: تطبيقات الغرامة المالية في المحاكم الشرعية

الفرع الأول: غرامة إجراء العقد خارج المحاكم الشرعية

الفرع الثاني: غرامة على المحضر إذا لم يكن التبليغ موافقاً للأصول

الفرع الثالث: غرامة من تطلبه المحكمة ويتخلف عن الحضور

الفرع الرابع: غرامة انتهاك حرمة المحكمة

المطلب الأول

تعريف الغرامة ومقدارها وأهميتها

ويتناول هذا المطلب تعريف الغرامة لغة واصطلاحاً، وبيان مقدارها في قانون العقوبات الأردنية

وأهميتها؛ وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول: تعريف الغرامة لغة واصطلاحاً

الغرامة لغة: مصدر من غَرَمَ وتعني اللزوم والملازمة، وسمي الغريم غريماً للزومه وإلحاحه.

والغرام: العذاب اللازم، في قول الله تعالى: {إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا} [الفرقان: ٦٥]^(١).

ورجل مغرم: من الغرم والدين.

وقد أغرم بالشيء أي أوقع به.

قال ابن منظور: الغرامة: ما يلزم أداؤه^(٢).

ومن خلال ما تقدم يتبين أن الغرامة في اللغة تدور في المعاني الآتية: اللزوم والملازمة والإلحاح

والولع بالشيء. وأقرب المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي قول ابن منظور: الغرامة ما يلزم أداؤه كما

سيأتي بيانه في الفرع القادم.

ثانياً: الغرامة اصطلاحاً:

لقد ذكر العلماء الغرامة خلال حديثهم عن العقوبة بالمال؛ فقد عرف الحنفية العقوبة بالمال بأنها

أخذ الحاكم المال فترة من الزمان ثم يرجعها إلى صاحبها إن ظهرت توبته، وفي حالة عدم رجاء توبته

فإن للحاكم أن يصرفه فيما يرى فيه مصلحة^(٣).

وعرفها الحنابلة أيضاً بأخذ المال أو إتلافه^(٤). قال ابن القيم بأنها "التغريم بالمال"^(٥). أي العقوبة

المالية، ومن خلال هذه التعريفات يتبين أن الغرامة بأخذ المال هي مرادفة للعقوبات المالية وهي مقسمة

إلى أربعة أقسام:

١. عقوبة الإلتلاف: وهي أن يحكم على شخص بإفساد ماله كلياً أو جزئياً أو تغيير هيئته

وصورته تعزيراً له على مخالفته للشرع أو لولي الأمر فيما أصدر من التعليمات^(٦)؛ ومثاله؛ تكسير

الخمور، تحريق الصناعات المغشوشة من ألبسة ومأكولات وأدوية فاسدة، وإراقة اللبن المغشوش^(٧).

٢. عقوبة المصادرة: هي أخذ الأموال التي تكون مع الجاني أثناء جريمته وغالباً ما تتعلق

بالجريمة نفسها^(٨)، ومن الأموال التي تؤخذ مصادرة المال الذي أخذ من الناس بجاه الولاية؛ كولاية

النواب، والولاية، والقضاة، وأرباب المناصب. إذ لولا المناصب لما حصلت ويدخل في هذا هدية الناس

للولاية القضاة والنواب؛ فيجوز للسلطان أن يأخذ ذلك المال، ويضعه في بيت المال ومن الأموال التي

يجوز مصادرتها مصادرة مال أهل البغي حتى يرجعوا إلى رشدهم^(٩).

٣. عقوبة الحرمان: وهي حرمان المجرم من بعض الحقوق المقررة له شرعاً، كحرمانه من تولي الوظائف، ومن أداء الشهادة، والحرمان من سهم الغنيمة، وإسقاط النفقة للنشوز^(١٠).
٤. عقوبة التغيريم: ولقد جاء في معجم لغة الفقهاء بأنها "ما يلزم أداؤه تأديباً أو تعويضاً"^(١١). وعرفت أيضاً بأنها "عقوبة يقضي بها لصالح الخزانة العامة"^(١٢).
- أما قانون العقوبات الاردني فذهب إلى أن الغرامة: إلزام المحكوم عليه بأن يدفع إلى خزينة الحكومة المبلغ المقدر في الحكم^(١٣).
- ومن خلال ما تقدم فيمكن القول بأن الغرامة أن تأخذ الدولة جزءاً من مال المحكوم عليه عقوبةً له لارتكاب أمر محرم ليس فيه عقوبة مقدره من الشرع".
- وتعتبر الغرامة إحدى العقوبات التي نص القانون عليها وهي إما أن تكون عقوبة أصلية في جرائم وعقوبة تكميلية توجد بجوار العقوبة الأصلية^(١٤).
- الفرع الثاني: مقدار الغرامة في القانون الأردني^(١٥).
- نصت المادة اثنان وعشرون من قانون العقوبات الأردني على أن "الغرامة تتراوح بين خمسة دنانير ومائتي دينار إلا إذا نص القانون على خلاف ذلك:
١. إذا لم يؤد المحكوم عليه بالغرامة المبلغ المحكوم به عليه، يحبس في مقابل كل دينارين أو كسورهما يوماً واحداً على أن لا تتجاوز مدة الحبس في هذه الحالة سنة واحدة.
٢. عندما تصدر المحكمة قراراً بفرض غرامة ينص في القرار المذكور نفسه على وجوب حبس المحكوم عليه المدة التي تقابل الغرامة المفروضة بالنسبة المقررة في الفقرة السابقة عند عدم تأديتها وفي حالة عدم النص تستبدل الغرامة بقرار خاص تصدره النيابة العامة.
٣. يحسم من أصل هذه الغرامة بالنسبة التي حددها الحكم كما ورد في الفقرة الأولى من هذه المادة، كل أداء جزئي قبل الحبس أو في أثنائه وكل مبلغ تم تحصيله".
- ومن هنا نرى أن القانون الأردني قام بتحديد الحد الأدنى للغرامة وهو خمسة دنانير والحد الأعلى للغرامة وهي مائتي دينار، وهذا أمر مهم لضبط المسألة ومنع ظلم الناس وأكل أموالهم بالباطل.
- الفرع الثالث: أهمية الغرامة في التطبيقات القضائية.
- أسهمت الغرامة إلى حد كبير في تخفيف المصاريف التي تصرفها الدولة على المساجين، باعتبارها العقوبة البديلة للسجن، وتعد الغرامة المالية اليوم مورداً مهماً من موارد خزينة الدولة.
- وهي عقوبة مناسبة زاجرة لكثير من المحرمات كمخالفة القوانين المعمول بها داخل الدولة أو مخالفة النظام العام والعرف السائد^(١٦).

المطلب الثاني

مشروعية العقوبة بالغرامة المالية

ذكر العلماء العقوبة بالغرامة وكانت نصوصهم الفقهية لها عدة مسميات منها التعزير بالمال أو التعزيم بالمال، لقد اختلف الفقهاء في حكم الغرامة المالية؛ فمنهم من رأى الجواز مطلقاً ومنهم من رأى الحرمة مطلقاً، ومنهم من رأى جواز الإتلاف ومنع التعزيم، لكن آرائهم في المسألة لم تخرج عن فريقين فريق رأى منع العقوبات المالية، وفريق ثانٍ قال بجواز العقوبات المالية، ولكل من الفريقين أدلتهم ومناقشاتهم التي سنعرضها في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: مذهب المانعين للعقوبات المالية وأدلتهم.

ذهب جمهور الحنفية^(١٧)، والمالكية^(١٨)، والشافعي في الجديد^(١٩)، والحنابلة^(٢٠)، إلى أنه لا يجوز التعزير بالمال^(٢١)، قال الإمام الشافعي رحمه الله: "لا يعاقب رجل في ماله وإنما يعاقب في بدنه، وإنما جعل الله الحدود على الأبدان وكذلك العقوبات، فأما على الأموال فلا عقوبة عليها"^(٢٢). وقال ابن نجيم: "والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال"^(٢٣)، وقال البهوتي: "ويحرم تعزير بأخذ مال أو إتلافه لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عمن يقتدى به"^(٢٤). وعبارة القرطبي رحمه الله كالآتي: "لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البدن، فأما في المال فقال في الذمي يبيع الخمر من المسلم: تراق الخمر على المسلم، وينزع الثمن من الذمي عقوبة له، لثلا يبيع الخمر من المسلمين. فعلى هذا يجوز أن يقال: تجوز العقوبة في المال. وقد أراق عمر رضي الله عنه لبنا شيب بماء"^(٢٥).

ولقد استدلوا على ذلك بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والمعقول ودعوى النسخ؛ ومنها:

قول الله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٨٨]، ويقوله جل وعلا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} [النساء: ٢٩].

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)^(٢٦).

وقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: (إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا)^(٢٧).

ووجه الدلالة من الآيات والأحاديث السابقة أنها جميعها تحرم أكل أموال الناس بالباطل بجميع صورته، وأخذ المال من الجاني لارتكابه الجريمة صورة من صور أكل مال الناس بالباطل، وأخذها من غير رضا منهم وفيه نوع من غضب القوي لمال الضعيف^(٢٨).

واستدلوا بالحديث الذي يرويه ابن ماجة عن فاطمة بنت قيس، أنها سمعته تعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (ليس في المال حق سوى الزكاة)^(٢٩).

ووجه الدلالة من الحديث أن الصورة الوحيدة المشروعة لأخذ المال من الناس هي الزكاة فقط وغير ذلك إنما يأكله صاحبه وعدوانا. واستدلوا بالمعقول الآتي:

١. إن في فرض العقوبات المالية تسليطاً للظلمة على أخذ أموال الناس بالباطل^(٣٠).
٢. إن في العقوبات المالية تمييزاً بين الغني والفقير، فالغني يستطيع أن يدفع الغرامة بخلاف الفقير^(٣١).

ثم إنهم ادعوا أن الأدلة التي جاءت تبين مشروعية العقوبات المالية منسوخة؛ لأن العقوبة المالية كانت في بداية الإسلام ثم نسخت بالآيات والأحاديث التي تحرم أكل أموال الناس بالباطل، وحديث: (ليس في المال حق سوى الزكاة)^(٣٢) قال الماوردي: "إن العقوبات قبل الحدود كانت بالغرامات، فلما فرضت الحدود سقط الغرم"^(٣٣).

الفرع الثاني: مذهب المجيزين وأدلتهم.

ذهب أبو يوسف من الحنفية^(٣٤)، والشافعي في القديم^(٣٥)، وابن تيمية^(٣٦)، وابن القيم^(٣٧) وابن حزم^(٣٨) إلى القول بجواز العقوبات المالية على المخالف.

واستدل أصحاب هذا القول بالأحاديث التي تنص صراحة على مشروعية المعاقبة بالمال ومنها:

ما ثبت من سيرته أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتحريق مسجد ضرار وذلك بعد نزول قول الله تعالى: {وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} [التوبة: ١٠٧].

ولقد جاء في سبب نزول هذه الآية أن أصحاب مسجد ضرار أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا: يا رسول الله إنا قد بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليله المطيرة، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي فيه وتدعوا لنا بالبركة فوعدهم. ثم أتاه خبر السماء فأمر أصحابه بهدمه وتحريقه^(٣٩)، والتحريق دليل على جواز العقوبة المالية.

وما رواه البخاري في صحيحه عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى نيراناً توقد يوم خيبر، قال: (على ما توقد هذه النيران؟) قالوا على الحمر الإنسية، قال: (اكسروها، وأهرقوها)، قالوا: ألا نهريقها، ونغسلها، قال: (اغسلوا)^(٤٠).

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه، بإتلاف لحوم الحمر وكسر القدور التي طبخت بها عقوبة لهم على ذبحهم للحمير، والإتلاف نوع من أنواع العقوبات المالية يقول ابن بطلال: "وهذه القصة أصل في جواز العقوبة في المال"^(٤١).

وكذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو، قال: رأى النبي صلى الله عليه وسلم عليّ ثوبين معصفرين، فقال: (ألمك أمرتك بهذا؟) قلت: أغسلهما، قال: (بل احرقهما)^(٤٢).
 ووجه الدلالة من الحديث أن الأمر بإحراق الثياب المعصفرة دليل صحيح صريح في جواز العقوبات المالية، يقول الإمام النووي: "قوله صلى الله عليه وسلم (ألمك أمرتك بهذا) معناه أن هذا من لباس النساء وزيهن وأخلاقهن، وأما الأمر بإحراقهما فليل هو عقوبة وتغليظ لجزره"^(٤٣).
 يقول الصنعاني في سبل السلام: "وفيه حجة على العقوبة بإتلاف المال، وهو أي أمر ابن عمرو بتحريقها"^(٤٤).

وقد روى أبو داوود في سننه عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، ولا يفرق إبل عن حسابها من أعطها مؤتجرا بها فله أجرها، ومن منعها فإننا أخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا عز وجل، ليس لآل محمد منها شيء)^(٤٥). ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم توعد مانعي الزكاة بأخذ الزكاة المستحقة عليهم مع شطر ماله^(٤٦)، وهذا دليل على جواز أخذ المال عقوبة للعاصي على مخالفته.
 واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الثمر المعلق؟ فقال: (من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع)^(٤٧).

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل عقوبة من سرق من الثمر المعلق (التمر ما زال على الشجر) ويخرج ومعه شيء منه فعليه عقوبة مالية، وذلك بقوله: (غرامة مثلية)، بمعنى إذا كان قيمة الثمر الذي سرقه عشرة دنانير فتكون عقوبته عشرين دينار ليس^(٤٨).
 واستدل المجيزون للعقوبات المالية على فعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كأمر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر، وأمر عمر بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص الذي بناه حتى لا يحتجب فيه عن الناس^(٤٩).

ومن الآثار الثابتة عن الصحابة رضوان الله عنهم، ما أخرجه الإمام مالك في موطنه بسند صحيح عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن رفقاء لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فأمر كثير بن الصلت أن تقطع أيديهم. ثم قال عمر: إني أراك تجمعهم فوالله لأغرمنك غرماً يشق عليك، ثم قال للمزني: كم ثمن ناقتك؟ فقال أربع مئة درهم. قال عمر: أعطه ثمان مئة درهم^(٥٠). والمتأمل لهذه القصة يرى أن سيدنا عمر بن الخطاب جعل حاطب يدفع قيمة الناقة مضاعفة عقوبة له على تجويعه لغلماؤه.

واستدلوا بالمعقول بما فرضه الله عز وجل من الكفارات المالية على فعل بعض المخالفات؛ فالرجل المظاهر من امرأته، والحانث بيمينته، مخالفات شرعية يكفر عنها بالمال^(٥١)، يقول المناوي في تعريف الكفارة: "ما وجب على الجاني جبراً لما منه وقع، وزجراً عن مثله"^(٥٢).

يقول ابن القيم: "وإذا شرعت العقوبة المالية في حق الله الذي مساحته به أكثر من استيفائه فلأن تشرع في حق العبد الشحيح أولى وأحرى"^(٥٣).

الفرع الثالث: سبب الخلاف

يرجع الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة إلى الأسباب الآتية^(٥٤):

١. الأدلة الواردة في المسألة أدلة ظنية وتتسع للرأي والرأي الآخر.
٢. ادعاء النسخ وأن جميع الأدلة القائلة بالجواز هي منسوخة.
٣. تطبيق قاعدة سد الذرائع على مسألة العقوبات المالية؛ فمن رأى المنع سدا لذريعة أكل أموال الناس بالباطل، ومن رأى بأن أكل أموال الناس بالباطل نادراً وليس على الإطلاق، وبالتالي لا حاجة لإعمال قاعدة سد الذرائع.

الفرع الرابع: المناقشة والترجيح

أولاً: مناقشة أدلة المانعين

إن الأخذ بعموم الآيات والأحاديث التي تأمر بعدم أكل أموال الناس بالباطل من التكلف بمكان خصوصاً مع الأحاديث الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة بأنه أمر بإنزال العقوبات المالية على المخالفين ومرتكبي المنهيات، عدا على أن الأحاديث التي أوردتها المجيزون تخصص الآيات العامة، والقاعدة الأصولية تقول: الخاص يقدم على العام.

والقول بأن المال المأخوذ ليس من باب أخذ مال الناس عن رضا وطيب نفس منهم، فهذا هو ما يتحصل به الزجر والردع للمخالف، والأخذ لا يعد أكلاً لأموال الناس بالباطل، بل جزء ما اقترفوه من محرمات ونواهي استحقوا هذا العقاب المالي.

وأما استدلالهم بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (ليس في المال حق سوى الزكاة). فالحديث مختلف في صحته، يقول الإمام البيهقي رحمه الله في هذا الحديث: لست أحفظ فيه إسناداً^(٥٥)، ثم إن هناك رواية لابن ماجه جاءت بلفظ: (في المال حق سوى الزكاة)^(٥٦).

وأما القول بأن العقوبات المالية فيها تسليط للظلمة على أموال الناس، فيرد عليه؛ بأمرين اثنين: الأمر الأول: إن وجود دولة تحكمها القوانين والأنظمة كفيلة بأن تمنع وقوع الظلم على العباد وتحقيق العدل بينهم، فالدولة التي لا يقيم فيها العدل لن يقف الأمر بها على أكل أموال الناس بل ربما وصل بها الأمر إلى القتل والتشريد بغير وجه حق، فالشارع عندما أجاز العقوبات المالية أجازها في ظل

دولة تأمر بالعدل والإحسان وتنفذ شرع الله تعالى، وما دفع العلماء إلى القول بذلك إلا لوجود الظلمة في عصرهم الذين كانوا يتجاوزون حدود الله تعالى ويأكلون أموال الناس بالباطل، فمنعهم كان لزمان مخصوص وليس على وجه الإطلاق^(٥٧).

الأمر الثاني: إن الحاكم تحت إمرته خزينة الدولة كاملة، وإن كان ميالاً للظلم، فالأولى أن لا ترضوا به حاكماً إذا لا تأمنوه على أموالكم ولا تحتكموا إلى قضاته ابتداءً^(٥٨).

أما احتجاجهم بأن الغرامات المالية فيها تمييز للغني عن الضعيف فيرد عليه: بأن العقوبات المالية واقعة تحت باب التعزير، فأمر تقديرها متروكة للقاضي فلا يصدرها القاضي إلا بعد دراسة عميقة لواقع المخالفين وما يناسبه من عقوبة؛ فيفرض على الفقير غرامة منخفضة، والغني غرامة عالية بحيث تكون زاجرة لكليهما، وإذا رأى القاضي أن العقوبة المالية لا تردع الغني يستبدلها بعقوبة يراها القاضي مناسبة له كالحبس وغيرها^(٥٩).

ثم إن العقوبة المالية على الغني قد توقع أثراً نفسياً بالغاً أكثر من الفقير؛ فبعض البشر كلما زاد ماله زاد حرصه عليه، فالأمر نسيي وليس على الإطلاق لكي يكون حجة لمنع العقوبات المالية.

وأما ادعائهم النسخ فيرد عليها ابن رجب في قوله: "دعوى نسخ العقوبات المالية بإتلاف الأموال لا تصح، والشريعة طافحة بجواز ذلك، كأمره صلى الله عليه وسلم بتحريق الثوب المعصفر بالنار، وأمره بتحريق متاع الغال، وأمره بكسر القدور التي طبخ فيها لحوم الحمر الأهلية، وحرق عمر بيت خمار"^(٦٠).

ومن جهة أخرى كيف يمكن لنص عام مجمل أن ينسخ نصوصاً خاصة في الموضوع عمل بها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده^(٦١).

وبناء على ما تقدم يتبين أن دعوى النسخ باطلة؛ للآتي:

١. عدم وجود دليل قطعي على النسخ.
 ٢. الآثار المروية عن الصحابة رضوان الله تعالى عنهم دليل على بطلان دعوى النسخ.
- ثانياً: مناقشة أدلة المجيزين.

١. حديث الثياب المعصفرة، أجاب المانعون: بأن الأمر بالإحراق من باب الزجر والنكير دون حقيقة الإحراق، واستدلوا بالرواية التي يرويها ابن ماجة في سننه وفيها أن ابن عمر: أتى أهله وهم يسجرون التنور فقتلها فيه، ثم لما كان من الغد أتاه فقال له: يا عبد الله ما فعلت؟ فأخبره. فقال: أفلا كسوتهما بعض أهلك، فإنه لا بأس بهما للنساء؟^(٦٢) وعليه فلا دليل في هذا الحديث على العقوبة المالية.

والرد عليهم في ذلك بما قاله الصنعاني: «إنه صلى الله عليه وسلم أمر أولاً بإحراقها ندباً ثم لما أحرقتها قال له صلى الله عليه وسلم: لو كسوتها بعض أهلك إعلاما له بأن هذا كان كافيا عن إحراقها لو فعله، وأن الأمر للندب، وقال القاضي عياض في شرح مسلم: أمره صلى الله عليه وسلم بإحراقها من باب التغليظ أو العقوبة^(٦٣)، وبناء على ما تقدم يكون هذا الحديث دليلا على جواز العقوبة بالمال.

٢. حديث بهز بن حكيم: (إنا أخذوه وشرط ماله)، أخذ عليه المانعون مآخذ عديدة الأولى في سند الحديث فقالوا: إن بهز بن حكيم ليس بمشهور ولا يحتج بقوله وقاموا بتضعيف بهز وأبيه. وأجيب عليهم بأن كثيرا من أهل العلم قاموا بتوثيقه، ولقد روى عنه الكثير من الأئمة كالإمام البخاري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن حبان^(٦٤)، ولقد عد الكثير من العلماء ومنهم ابن الأثير رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وجده: معاوية بن حيدة القشيري، من الروايات المتفق على صحتها^(٦٥).

الماخذ الثاني قالوا بأن الراوي وهم في الرواية فالأصل (إنا أخذوها من شرط ماله: أي يجعل المال شطرين فيؤخذ من خيرهما أما زيادة فلا)^(٦٦). والجواب عن ذلك بأن الإمام الشافعي روى الرواية في القديم ثم ذهب إلى نسخها بالجديد، وفي ذلك رد على من قال بأن الرواية فيها تغليظ وهم فإن الشافعي جعلها حجة لمذهبه القديم^(٦٧). فإن قلنا يجعل المال شطرين فهناك احتمالان: الأول أن تكون من قيمة الزكاة المستحقة وهذا لا يجوز، وإما أن تكون أعلى من القيمة المستحقة، وهذا الاحتمال يعني القول بالعقوبة المالية^(٦٨).

٣. ما استدلووا به من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكسر الأواني التي طبخت بها الحمر، فيقول الإمام النووي: «إن النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد برأيه ثم تغير اجتهاده بدليل أنهم عندما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يغسلوها فقط، فوافقهم على ذلك صلى الله عليه وسلم^(٦٩). وأجيب عنه مع قوة استدلال النووي رحمه الله تعالى بأن المشروعية ظاهرة بدلالة الإشارة^(٧٠).

الفرع الخامس: الترحيح والأسباب

والذي اختاره في هذه المسألة مذهب المجيزين؛ وذلك للأسباب الآتية:

١. صحة الأدلة التي استدلت بها المجيزون وبطلان دعوى النسخ، وقد رد الإمام النووي جواب النسخ بقوله: «إن هذا الجواب ضعيف لوجهين؛ أحدهما: إن ما ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف، والثاني: إن النسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ وليس هنا علم بذلك^(٧١).

٢. إن تأثير العقوبة المالية على النفس البشرية قد تكون أكثر تأثيراً في النفوس من الضرب والحبس وغيرها من العقوبات^(٧٢).

يقول القرافي رحمه الله: "التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار فرب تعزير في بلد يكون إكراما في بلد آخر كقلع الطيلسان بمصر تعزير، وفي الشام إكرام، وكشف الرأس عند الأندلس ليس هوانا، وبالعراق ومصر هوان^(٧٣). قال ابن فرحون: "والتعزير لا يختص بالسوط واليد والحبس، وإنما ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام^(٧٤)".

٣. وجود الجرائم المالية كالنصب والاحتيال والتزوير يتطلب وجود العقاب المالي وأن يعاقب الجاني فيها بجنس ما ارتكب من الجريمة^(٧٥).
لكن لا بد للمسألة من ضوابط:

١. أن يكون مقصودها المنع من الخطأ أو تكراره؛ وإلا صارت العقوبة جباية. قال الفيومي في المصباح المنير: "الجباية؛ كل ما يأخذ أعوان لسلطان ظلما عند البيع والشراء^(٧٦)".
٢. أن تتناسب العقوبة مع قدر الخطأ المرتكب^(٧٧)، وأن يكون الحد الأدنى للغرامة منخفضا حتى لا تكون عبئا ثقيلا على الفقراء^(٧٨). يقول الشيخ أبو زهرة في حديثه عن الشروط الواجب توافرها في التعزيرات: "أن يكون الباعث على تشريعها المصالح الإسلامية لا الشهوات، وأن تكون حاسمة لمادة الشر، وأن تحصل المناسبة بين العقوبة والجريمة^(٧٩)".

المطلب الثالث

تطبيقات الغرامة المالية في المحاكم الشرعية الأردنية

الفرع الأول: الغرامة المالية على من لم يوثق عقد الزواج في المحكمة الشرعية.

يعد توثيق عقد الزواج أمرا ضروريا لا بد منه^(٨٠)، للمحافظة على حقوق الزوجين والأولاد والتمثلة بالمراث والمهر والنسب والنفقة والحضانة وما أشبه ذلك، خصوصا ونحن نعيش في جو بُعد الناس فيه عن الدين وكثر فيه ضعاف النفوس وأهل الادعاء الكاذب والخديعة والمكر، قال ابن تيمية: "لم يكن الصحابة يكتبون صدقات" لأنهم لم يكونوا يتزوجون على مؤخر؛ بل يعجلون المهر، وإن أخروه فهو معروف؛ فلما صار الناس يتزوجون على المؤخر والمدة تطول وينسى: صاروا يكتبون المؤخر، وصار ذلك حجة في إثبات الصداق؛ وفي أنها زوجة له^(٨١)".

ولقد رتب المحكمة على الزوج الذي لا يثبت عقده في المحكمة الشرعية غرامة مالية قد تصل إلى ألف دينار أردني موزعة على كل من الزوجين والشاهدين والولي، إضافة إلى العقوبة المنصوص عليها في قانون العقوبات الأردني^(٨٢).

جاء في المادة (٣٦) فقرة ج من قانون الأحوال الشخصية الأردني على أنه: إذا أجري عقد زواج ولم يوثق رسمياً يعاقب كل من العاقد والزوجين والشهود بالعقوبة المنصوص عليها في قانون العقوبات، وتغرم المحكمة كل واحد منهم بغرامة مقدارها مائتا دينار^(٨٣).

ولا خلاف على ضرورة التوثيق وأهميته، لكن الخلاف حاصل في الغرامة المستحقة على من لم يوثق عقد زواجه لظروف طارئة، كأن يكون في مكان حرب ولم يستطع التوثيق، وكحالات اللجوء السوري حيث إنهم لا يقومون بتوثيق العقود بسبب ظروفهم المعقدة ومن أبرزها عدم وجود الأوراق الثبوتية أو أنه لا يؤذن له بالإقامة في البلد الذي هو فيه، فيحتاج إلى إجراء العقد من غير توثيق مع حضور الشهود والولي وتوافر كامل أركان عقد الزواج الصحيح^(٨٤).

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً أهل البادية حيث يحتاجون إلى الزواج ولا يلتفتون إلى التوثيق وأهميته خصوصاً مع البعد والمشقة، ثم إنهم بعد ذلك يقومون بتسجيل العقد في المحكمة، من خلال حجة التصديق على الزواج ويحضرون الشهود ويثبتون للمحكمة حصول عقد الزواج الشرعي المكتمل الشروط والأركان وأنه قد تولد لديهم على فراش الزوجية الصحيح أولاد، فتقوم المحكمة في إطار معاقبة الشخص الذي لا يلتزم بتشريعات الأحوال الشخصية من ناحية التثبيت بمعاقبته بغرامة قد تصل إلى ألف دينار، فهل حكمهم بهذه الغرامة إجراء صحيح؟ وبيان ذلك لا بد من ذكر النقاط الآتية:

أولاً: حكم توثيق عقد الزواج؟

إن اشتراط تسجيل العقد لا أثر له في صحة عقد الزواج ونفاذه ولزومه شرعاً ما دام أنه كان مستكملاً لشروطه وأركانه^(٨٥)، بل يترتب عليه جميع آثاره وأحكامه وإن لم توجد وثيقة رسمية، لأن صحة العقد لا تترتب على وجود الوثيقة الرسمية، فلم يكن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وثنائق رسمية لعقود الزواج^(٨٦). فتسجيل العقد أمر إداري^(٨٧)، لحفظ حقوق المتعاقدين.

ثانياً: هل هذه الغرامة من باب سد الذريعة؟

توثيق العقد في المحكمة الشرعية هو سد لذريعة إنكار الحقوق، لكن فرض الغرامة العالية محل نظر؛ وذلك أن الزوج أتى إلى المحكمة راغباً في توثيق العقد، فينبغي ألا يكون متهماً بالكذب أو التحايل على القانون، وذلك أنه لم يستطع أن يوثق لأمر طارئ منعه من التوثيق فلا بد من مراعاة عذره.

وإن إجبار المحكمة العاقد على دفع غرامة بمقدار ألف دينار قد يؤدي إلى إحجام البعض عن التوثيق كون الغرامة لا تتناسب طردياً مع قدر المخالفة، وكما تبين سابقاً أن من شروط الغرامة أن تتناسب مع قدر المخالفة المرتكبة، والعاقد قد أتم العقد كاملاً مستوفياً لجميع شروطه وأركانه، ومسألة التوثيق مجرد أمر إداري لا يرقى إلى فرض عقوبة مالية كبيرة عليه.

الحلول والاقتراحات:

أن تقوم المحكمة بدراسة حال المتقدم بطلب تسجيل عقد الزواج؛ فإذا تبين أن هذا الزوج قد منعه ظرف طارئ من عدم التوثيق؛ كعدم توفر المال، أو وجوده في منطقة نزاعات وحروب، أو بعده عن الحاضرة وعدم علمه بالإجراءات التنظيمية المتبعة تم إعفاؤه من الغرامة وتسجيل زواجه؛ لأن هذا مصلحة عامة للدولة في إجراء الإحصاءات، وبيان أعداد المتزوجين وأعداد المواليد الجدد، ويسهم تبعاً في توضيح الرؤية المستقبلية للخطط التنموية، والإصلاحية، أضف إلى ذلك ضرورة إلزامهم بحضور دورات تأهيلية تثقيفية عامة بقانون الأحوال الشخصية وحقوق وواجبات الأزواج والأولاد^(٨٨). فلا بد من مطالبة دائرة قاضي القضاة في إعادة النظر في هذه المادة وإلغاء الغرامة والقيام بجملة توعية في كافة أرجاء المملكة لتثقيف الناس بأهمية توثيق العقد، ووجود مكاتب فرعية للتوثيق في المناطق النائية ومخيمات اللاجئين.

الفرع الثاني: غرامة على المحضر إذا لم يكن التبليغ موافقاً للأصول.

نصت المادة (٢٥) من قانون أصول المحاكمات الشرعية الاردني على أن: للمحكمة الحكم على المحضر بغرامة لا تتجاوز عشرين ديناراً إذا لم يكن التبليغ موافقاً للأصول أو إذا لم يقع أصلاً بسبب إهماله أو تقصيره ويعتبر قرارها بهذا الشأن قطعياً^(٨٩).

والمحضر: هو موظف في المحكمة وهو من أعوان القاضي، يقوم بتبليغ وإعلان الأوراق القضائية إلى الخصوم، ويسمى أيضاً المبلِّغ^(٩٠).
وتنحصر وظيفة المحضر في أمرين^(٩١):

١. تبليغ الأوراق القضائية إلى أصحاب الشأن حسب ما يأمر به القاضي، وتشمل الأوراق القضائية: الدعوة لحضور المحاكمة، والأحكام الصادرة من القضاة، وأي أمر آخر ترى المحكمة إبلاغه لأصحاب الشأن.

٢. خدمة المحكمة، كالمناداة على الخصوم ونقل الأوراق وغير ذلك من الأعمال الداخلية في المحكمة تحت إشراف القاضي ورئيس الكتاب.

وللمبلِّغ دور مهم في تبليغ مجريات الدعوى وغيرها من الأمور التي تخص المدعى عليه أو الشاهد، ويلزم المبلِّغ أن يوصل التبليغ كما هو من غير زيادة ولا نقصان.

فإذا تقاعس المبلِّغ عن التبليغ أو أنه لم يبلغ كما أمرته المحكمة، فإنه يغرم بالغرامة المنصوص عليها بالقانون المذكور. فهل يشرع تغريمه بالمال عقوبة له؟

والجواب عن أهمية العمل بها ما رواه الترمذي عن علي رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا تقاضى إليك رجلان، فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر"^(٩٢). وهذا الحديث

دليل على ضرورة وجود كلا المتخاصمين في مجلس القضاء، وهذا يستدعي وجود المحضر الصادق الذي يبلغ المدعى عليه للحضور إلى المحكمة، ولا يغير ولا يبدل. وبناء على ما تقدم من مشروعية العقوبات المالية، فإذا قصر المبلغ بتبليغه وتمت معاقبته على التقصير، فإن هذا الأمر جائز ومشروع كونه يسهم في تحقيق العدالة، خصوصاً أن المبلغ يأخذ راتبه على تبليغه، فإذا أخلَّ بالتبليغ جاز تغريمه لعدم قيامه بالواجب.

الفرع الثالث: غرامة من تطلبه المحكمة ويتخلف عن الحضور.

تنص المادة (٣١) فقرة (أ) من أصول المحاكمات الشرعية: «للمحكمة أو النيابة العامة الشرعية أن تستدعي من ترى فائدة في سماع أقواله في كل تحقيق تجريه، فإن تخلف عن الحضور دون مسوغ يجوز الحكم عليه بغرامة لا تزيد على خمسين ديناراً ولها إعفاؤه من الغرامة إذا أبدى عذراً مقبولاً.

لقد جاءت هذه المادة تبين أهمية الرضوخ لأمر المحكمة، فمن تطلبه المحكمة يتوجب عليه الحضور، وعدا ذلك فقد أوجبت المحكمة الغرامة لمن يتخلف عن الحضور إلى المحكمة من غير عذر مقبول كمرض أو سفر، وما رتبته المادة من عقوبة مناسبة وملائمة؛ لأن في امتناعه عن الحضور تضييعاً للحقوق وتعطيلاً لها. قال الله تعالى: { وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ* وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ* أُولَئِكَ مَرْضَى أُمِّهِمْ أَمْ أَرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } [النور: ٤٨ - ٥٠].

ووجه الدلالة من الآيات أن الله تعالى وصف الممتنعين عن الحضور بأنهم ظالمون والظالم مستحق للعقوبة، وقد جاءت هذه العقوبة المنصوص عليها في القانون متوافقة مع ما توصل إليه هذا البحث من مشروعية العقوبة بالمال وملتزمة بضوابطها الشرعية^(٩٣).

والملاحظ أن هذه الغرامة كان معمولاً بها في الفقه الحنفي وقوانين الدولة العثمانية؛ جاء في شرح مجلة الأحكام: "وكانت أصول هذه الدعوى في الأوائل أن يرسل المحضر إلى المدعى عليه فيبلغه شفها، ويحضر الخصم إلى مجلس القاضي، فإذا لم يجب المدعى عليه الدعوة التي تبلغها من المحضر المرسل من قبل القاضي فيصبح ذلك المدعى عليه مستحقاً للتعزير، أما في زماننا فدعوة الخصم إلى المحاكمة تحصل بإرسال ورقة تدعى (تبليغ) إلى المدعى عليه بواسطة المحضر^(٩٤)."

وجاء أيضاً: أن القاضي يرسل ابتداءً محضراً للمدعى عليه فيدعوه للمحاكمة وأجرة هذا المحضر تلزم المدعى، فإذا تمرد المدعى عليه عن الحضور للمحكمة وامتنع عن ذلك فيجري الإشهاد على تمرده، فإذا أرسل القاضي بعد ذلك المحضر ثانياً فتلزم أجرة المحضر في المرة الثانية على المدعى عليه لتمرده استحقاقاً للزجر^(٩٥). وتحميل المدعى عليه تكاليف الحضور تأتي من باب العقوبات المالية.

الفرع الرابع: غرامة انتهاك حرمة المحكمة.

نصت المادة (٤٧) من أصول المحاكمات الشرعية على أن: "كل من أتى بعمل أو قول يعتبر انتهاكا لحرمة المحكمة فللمحكمة حينئذ أن تأمر بجسده فورا لمدة أقصاها أسبوع أو بغرامة لا تتجاوز الخمسة دنانير دون أن يكون له حق الاعتراض والاستئناف"^(٩٦).

جاء في الدرر شرح مجلة الأحكام: "يجب على القاضي أن يوجد لديه أثناء المرافعة خدمة؛ ليمنعوا الناس من الكلام غير اللازم، ومن إجراء أعمال مخرجة بآداب مجلس القضاء؛ لأن التكلم بأمور غير لازمة في حضور القاضي يكسر حرمة القاضي، وصيانة ماء وجهه واجبة"^(٩٧). وجاء في موضع آخر: "ليس للقاضي أن يصيح في وجه أحد الخصمين، أما إذا تجرأ أحد الخصمين على إساءة الأدب فللقاضي تأديبه وتعزيره حتى أنه إذا تشامت المتخاصمان في حضور القاضي ولم ينتهيا بنهيه فلقاضي مخير إن شاء حبسهما تعزيرا وإن شاء عفا عنهما"^(٩٨).

لكن الملاحظ في هذه المادة أن الغرامة الموضوعية غير كافية ولا تتناسب مع من يتعدى على حرمة المحكمة؛ ويسيء إلى هيبة القضاء وربما عطل أحكام القاضي، وبالتالي عطل مصالح الناس والفصل في قضاياهم. وبناء على ذلك فالمطلوب من المحكمة إعادة دراسة المادة ووضع الغرامة المالية الرادعة المتوافقة مع مقدار المخالفة.

هذا والحمد لله رب العالمين في بدأ وفي ختم.

النتائج

١. تعرف الغرامة المالية: أن تأخذ الدولة جزءا من مال المحكوم عليه عقوبة له لارتكاب أمر ممنوع ليس فيه عقوبة مقدرة من الشرع.
٢. يترجح لدى الباحث مشروعية المعاقبة بالغرامة المالية ولكن بشرط أن يكون الهدف منها الردع عن الفعل الخاطئ ومتناسبة معه، وأن لا يكون هدفها مجرد تحصيل الأموال.
٣. أخذت المحاكم الشرعية الأردنية بالغرامة المالية كعقوبة لبعض المخالفات وذلك في الكثير من تطبيقاتها، وهذا أمر جيد، ولكن يظهر للباحث أن الغرامة المفروضة على عدم توثيق عقد الزواج مبالغ فيها ولا بد من مراعاة المناسبة مع حجم المخالفة والظروف التي تم بها إجراء عقد الزواج.
٤. يرى الباحث أن الغرامة على انتهاك حرمة المحكمة لا تتناسب مع عظم المخالفة، فتحتاج هذه الغرامة إلى زيادة.
٥. يرى الباحث أن المحضر الذي يخل بالمطلوب يستحق عقوبة التبريم.

التوصيات

يوصي الباحث بضرورة إجراء دراسات ميدانية وتطبيقية، والتحضير لمؤتمر علمي لمعالجة إشكالات التنفيذ في المحاكم الشرعية الأردنية تتناول الغرامات المفروضة على المخالفين، ومدى توافقتها مع الشريعة الإسلامية، وبناء على هذه الدراسة يتم التوصية بتعديل بعض القوانين الإجرائية الخاصة بقانون أصول المحاكمات الشرعية، بهدف الوصول إلى منظومة قانونية تمتاز بالشفافية والواقعية.

المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم (ت٦٠٦هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنبوط، مكتبة الحلواني، ط١.
٢. ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٣. ابن القيم، أبو عبد الله محمد ت٧٥١هـ، الطرق الحكمية، تحقيق، بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد.
٤. ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٥. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، د.ط، د.ت.
٦. ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف ت٤٤٩هـ، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ.
٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، المستدرک علی مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، ط١ج٢، ١٤١٨هـ.
٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم ت٧٢٨هـ، الحسبة في الإسلام، دار الكتب العلمية، ط١.
١٠. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.
١١. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
١٢. ابن زكريا، أحمد بن فارس ت٣٩٥، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٣. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٤. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ.
١٥. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام، الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ.
١٦. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
١٧. ابن كثير، بو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٨. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
١٩. ابن منظور، محمد بن مكرم ت٧١١هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ.
٢٠. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت.
٢١. أبو البصل، عبد الناصر، شرح أصول المحاكمات الشرعية، دار الثقافة للنشر، ٢٠٠٥م.
٢٢. أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، سورية، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٢٣. أبو داود، سليمان بن الأشعث ت٢٧٥هـ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٢٤. أبو رخية، ماجد، الوجيز في أحكام الحدود والقصاص والتعازير، دار النفائس.
٢٥. أبو رخية، ماجد، مسائل في الفقه المقارن، دار النفائس، عمان، الاردن، ط٤، ٢٠٠٣، ص ٢٨٠.
٢٦. أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة.
٢٧. الأشقر، عمر سليمان عبد الله، الواضح في شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني رقم ٣٦ لعام ٢٠١٠، دار النفائس، عمان، الأردن، ٢٠١١.

٢٨. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٩. البدر، عبد الرزاق محمد سليمان، عقوبة المصادرة في الشريعة والنظام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الله المطلق، الرياض، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٣٠. بهنسي، أحمد فتحي، موقف الشريعة من نظرية الدفاع الاجتماعي، دار الشروق.
٣١. البهوتي، ابن إدريس منصور بن يونس، كشاف القناع، د.م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
٣٢. البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١)، دقائق أولي النهى، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.
٣٣. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٣٤. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٣٥. النكروري، عثمان، شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨ط.
٣٦. التويجري، محمد بن إبراهيم، موسوعة الفكر الإسلامي، بيت الافكار الدولية، ط١، ١٤٣٠هـ.
٣٧. الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض ت ١٣٦٠هـ، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣٨. حاشية الشرنبلالي، ملحق مع كتاب درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامر بن علي الشهرير بملا خسرو (ت ٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت. دار الكتب العلمية.
٣٩. الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٤٠. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٤١. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس، دار الهداية، د.ط، د.ت.
٤٢. الزفتاوي، عصام أنس، حكم الغرامة المالية في الفقه الإسلامي، المعهد العالمي للفكر، القاهرة، ١٤١٧هـ.

٤٣. الزيلعي عثمان بن علي بن محجن (ت ٧٤٣ هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي.
٤٤. سالم، سالم بن مبارك، العقوبة بإتلاف المال، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور مصلح بن حي النجار.
٤٥. السرطاوي، محمود علي، شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، دار الفكر ط ٢، ١٤٣١ هـ.
٤٦. السعدي، أحمد محمد سعيد، حكم التعزير بالمال، بحث منشور في المجلة الاسلامية القانونية، تركيا.
٤٧. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٤٨. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، حاشية السندي على شرح النسائي، مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ هـ.
٤٩. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، ١٩٩٠ م.
٥٠. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦ هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي.
٥١. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي (ت ١٢٤١)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي، د. ط، د. ت، دار المعارف.
٥٢. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الحديث، د. ط، د. ت.
٥٣. صومعة، عبده عبد الله عبد الله، العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية والقانون اليمني وتطبيقاتها القضائية، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه قسم الشريعة والقانون أكاديمية الدراسات الاسلامية، جامعة ماليزيا، كوالالمبور ٢٠١٥ م.
٥٤. الطرسوسي، إبراهيم بن علي بن أحمد (ت ٧٥٨ هـ)، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق: عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ط ٢، د. ت، د. م.
٥٥. عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي.
٥٦. العبادي، عبد السلام، الملكية في الإسلام، مكتبة الأقصى، الأردن، ط ١.
٥٧. العز، بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤ هـ ١٩٩١ م.

٥٨. العميقان، عبد العزيز بن زيد بن عبد الله، التعزيرات المادية في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥ هـ.
٥٩. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، دار الكاتب العربي، د.ط، د.ت.
٦٠. العيني، أبو محمد محمود، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦١. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، شرح سنن أبي داود، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٦٢. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠ هـ)، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت.
٦٣. قانون أصول المحاكمات الشرعية رقم (٣١) لعام ١٩٥٩ وتعديلاته حتى عام ٢٠١٦. دائرة قاضي القضاة.
٦٤. قانون الاحوال الشخصية الأردني، رقم ٣٦ لسنة ٢٠١٠.
٦٥. قانون العقوبات الاردني، قانون العقوبات رقم ١٦ / ١٩٦٠ والمعدل بآخر قانون رقم ٢٠١١ / ٨.
٦٦. القانون المدني الأردني لسنة ١٩٧٦، المادة ٥٣.
٦٧. القرافي، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ)، الفروق، عالم الكتب، د.ط، د.ت.
٦٨. القرشي، محمد بن محمد بن أحمد (ت ٧٢٩ هـ)، معالم القربى في أحكام الحسبة، دار الفنون.
٦٩. القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، ط ٢١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٧٠. القضاة، محمد بن أحمد، الوافي في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني.
٧١. قلعجي، محمد رواس، قنبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
٧٢. القماطي، حميد محمد، العقوبات المالية بين الشريعة والقانون، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا.
٧٣. مالك، أنس، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
٧٤. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠ هـ)، الأحكام السلطانية، دار الحديث - القاهرة.

٧٥. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.
٧٦. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٧٧. مسلم، الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٧٨. المصلح، عبد الله بن عبد العزيز، قيود الملكية الخاصة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣ هـ.
٧٩. النووي، محيي الدين بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢ هـ.
٨٠. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المجموع، دار الفكر، د.ت، د.ط.
٨١. وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢، دار السلاسل الكويت، ١٤٠٤ هـ.
- المواقع الإلكترونية:
١. الحسانت، أحمد، الزواج العرفي صورته وأحكامه، بحث منشور على موقع دائرة الإفتاء الأردني، <https://www.aliftaa.jo/Article.aspx?ArticleId=١٥١. Wez٥GI١٧TIU>
٢. مقالة في صحيفة الرياض بعنوان: هل تؤيد الغرامة عقوبة بديلة عن السجن في قضايا الحق العام، تحقيق: سعد العبد الله <http://www.alriyadh.com/٦٥٧٢٧٩>

الهوامش

- (١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص٤١٩.
- (٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٤٣٦، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م، ج١، ص٢٢٦.
- (٣) انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت، ج٥، ص٤٤.
- (٤) انظر، البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١)، دقائق أولي النهى، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤ هـ، ج٣، ص٣٦٦.

- (٥) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ج٢، ص٧٥.
- (٦) انظر: المحارفي، سالم بن مبارك، العقوبة بإتلاف المال، رسالة ماجستير، ص٢٠.
- (٧) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص١١٣-١١٨.
- (٨) انظر: العميقان، عبد العزيز بن زيد بن عبد الله، التعزيرات المادية في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ، ص١٥٣.
- (٩) الطرسوسي، إبراهيم بن علي بن أحمد (ت٧٥٨هـ)، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق: عبد الكريم محمد مطيع، ط٢، ج١، ص٥٤/٦٠.
- (١٠) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي، ج١، ص٧٠٥.
- (١١) قلعجي، محمد رواس، قنبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط٢، ١٤٠٨هـ، ج١، ص٣٢٩.
- (١٢) القماطي، العقوبات المالية، ص٧٢.
- (١٣) المادة ٢٢، قانون العقوبات الاردني، قانون العقوبات رقم ١٦ / ١٩٦٠ والمعدل بآخر قانون رقم ٨ / ٢٠١١.
- (١٤) انظر قانون العقوبات الأردني. انظر: البدر، عبد الرزاق محمد سليمان، عقوبة المصادرة في الشريعة والنظام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الله المطلق، الرياض، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٦٤.
- (١٥) المادة ٢٢، قانون العقوبات الاردني، المادة ٢٢.
- (١٦) انظر: مقالة منشورة في صحيفة الرياض، هل تؤيد «الغرامة المالية» بديلاً عن السجن في قضايا الحق العام؟، تحقيق: سعد بن عبد الله، الاثنين ٨ رمضان ١٤٣٢ هـ - ٨ أغسطس ٢٠١١م، <http://www.alriyadh.com/٦٥٧٢٧٩>
- (١٧) انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق، ج٥، ص٤٤، ابن عابدين، رد المحتار، ج٤، ص٦٦.
- (١٨) انظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج٩، ص٣١٩، أبي القاسم، محمد بن يوسف، التاج والإكليل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م، ج٦، ص١٩٢، القرطبي، تفسير القرطبي، ج٤، ص٢٦٠.
- (١٩) انظر: الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ج١، ص٢٦٢. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت٦٧٦هـ، المجموع، دار الفكر، باب صدقة المواشي، ج٥، ص٣٣٧.
- (٢٠) انظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، ج٢، ص٤٢٨. البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١)، دقائق أولي النهى، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ، ج٣،

- ص ٣٦٦، بن عبده، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م، باب التعزير، ج ٦، ص ٢٢٤.
- (٢١) يطلق على العقوبات المالية التعزير بالمال وذلك لأنها تقع تحت باب العقوبات التعزيرية.
- (٢٢) انظر: الشافعي، الام، ج ٤، ص ٢٥٦.
- (٢٣) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٤٤.
- (٢٤) انظر: البهوتي، دقائق أولي النهى، ج ٣، ص ٣٦٦.
- (٢٥) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، تفسير سورة آل عمران، أية ١٦١، ج ٤، ص ٢٦٠. الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- (٢٦) مسلم، بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، باب تحريم ظلم الإنسان، ج ٤، ص ١٩٨٦.
- (٢٧) صحيح مسلم، باب حجة الوداع، ج ٢، ص ٨٨٦.
- (٢٨) انظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ١، ص ٨٨.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ، ج ٢، ص ١٨٧.
- (٢٩) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣ هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج ١، ص ٥٧٠. قال البيهقي: لست أحفظ فيه إسنادا. ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج ٤، ص ١٤٢.
- (٣٠) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر - بيروت، ط ٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٦١، حاشية الشرنبلالي، ملحق مع كتاب درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (ت ٨٨٥ هـ)، دار إحياء الكتب العربية، د. ط، د. ت، ج ٢، ص ٧٥.
- (٣١) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي مقارنة بالقانون الوضعي، ج ١، ص ٧٠٥.
- (٣٢) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م، ج ١٣، ص ١٨٤. الشيرازي، المهذب، ج ١، ص ٢٦٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، حاشية السندي على شرح النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ هـ، ج ٥، ص ١٦.
- (٣٣) الماوردي، الحاوي، ج ١٣، ص ٣٤٣.
- (٣٤) انظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١ هـ)، فتح القدير، دار الفكر، د. ط، د. ت، ج ٥، ص ٣٤٥.
- (٣٥) انظر: الشيرازي، المهذب، ج ١، ص ٢٦٢. القرشي، محمد بن محمد بن أحمد (ت ٧٢٩ هـ)، معالم القربى في أحكام الحسبة، دار الفنون، ص ١٩٤.

- (٣٦) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم ت ٧٢٨هـ، الحسبة في الإسلام، دار الكتب العلمية، ط ١، ص ٤٩.
- (٣٧) انظر: ابن القيم، أبو عبد الله محمد ت ٧٥١هـ، الطرق الحكمية، تحقيق، بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، ص ٢٢٤، إعلام الموقعين، ج ٢، ص ٧٥.
- (٣٨) انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت، ج ١٢، ص ٣٠٧.
- (٣٩) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ج ٤، ص ٢١٢.
- (٤٠) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، باب هل تكسر الدنان التي فيها خمر، رقم الحديث ٢٤٧٧، ج ٣، ص ١٣٦.
- (٤١) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف ت ٤٤٩هـ، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م، ج ٥، ص ٢٣٧.
- (٤٢) صحيح مسلم، باب نهى الرجل عن لبس الثوب المعصفر، ج ٣، ص ١٦٤٧.
- الثياب المعصفرة: المصبوغة بالعصفر وهو نبات يصبغ صباغا أصفر بصبغة حمراء.
- وجاء النهي عنها لما فيها من تشبه الرجال بالنساء.
- (٤٣) النووي، محيي الدين بن شرف، شرح صحيح مسلم، باب نهى الرجل عن لبس الثوب المعصفر، ج ١٤، ص ٥٥.
- الثياب المعصفرة: المصبوغة بالعصفر وهو نبات يصبغ صباغا أصفر بصبغة حمراء.
- وجاء النهي عنها لما فيها من تشبه الرجال بالنساء.
- (٤٤) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الحديث، د. ط، د. ت، ج ١، ص ٤٦١.
- (٤٥) أبو داود، سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، باب زكاة السائمة، ج ٢، ص ١٠١. إسناد صحيح. ينظر: ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م، ج ٥، ص ٤٨٠.
- (٤٦) الشطر: النصف.
- (٤٧) أبو داود، سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، باب التعريف باللقطة، ج ٢، ص ١٣٦. أخرجه الترمذي فقال حديث حسن، انظر: الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤدة (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط ٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، ج ٣، ص ٥٧٦. (الجرين) موضع التمر الذي يجفف فيه. والمقصود أنه لا بد من تحقق الحرز في القطع. (ثمن الجبن) المراد به ربع دينار. (الحريسة) الشاة التي يدركها الليل قبل أن تصل إلى مراحتها. (النكال) العقوبة. (المراح) الموضوع الذي تروح إليه الماشية أي تأوى إليه ليلا. انظر: السندي، محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الجليل، بيروت، د. ط، ج ٢، ص ١٢٧.

- (٤٨) ابن القيم، الطرق الحكمية، ج ١، ص ٢٢٨.
- (٤٩) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص ٥٣، عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ص ٣٩٩.
- (٥٠) مالك، مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥ م، ج ٢، ص ٧٤٨: صححه الشيخ المحقق.
- (٥١) السعدي، أحمد محمد سعيد، حكم التعزير بالمال، بحث منشور في المجلة الإسلامية القانونية، تركيا، ص ١٦.
- (٥٢) المناوي، عبد الرؤوف بن علي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٢٨٢.
- (٥٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر (٧٥١)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ١، ص ٢٤٧.
- (٥٤) قنن، خليل محمد، مصادرة الأموال في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعه الإسلامية، غزة، إشراف الدكتور: مازن هنية، ٢٠٠٣م، ص ٦١.
- (٥٥) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ج ٤، ص ١٤٢.
- (٥٦) انظر: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، باب وجوب الزكاة، ج ٨، ص ٢٣٧.
- (٥٧) انظر: القماطي، حميد محمد، العقوبات المالية بين الشريعة والقانون، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ص ٦٧.
- (٥٨) انظر: المصلح، عبد الله بن عبد العزيز، قيود الملكية الخاصة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص ٤٤٦.
- (٥٩) انظر: عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي مقارنة بالوضعي، ج ١، ص ٧٠٦.
- (٦٠) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (٦١) ابن تيمية، المستدرک على مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، ط ١، ج ٢، ١٤١٨هـ، ص ١٤٥.
- (٦٢) مرقاة المفاتيح، ج ٧، ص ٢٧٧٠، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج ٢، ص ١١٩١.
- (٦٣) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الحديث، ج ١، ص ٤٦٢.

- (٦٤) ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي، البدر المنير، ج ٥، ص ٤٨٧-٤٨٨، انظر: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، شرح سنن أبي داود، تحقيق: خالد بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ج ٦، ص ٢٦١.
- (٦٥) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم (ت ٦٠٦هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، ط ١، ج ١، ص ١٦٦.
- (٦٦) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط ١، ١٤١٩ هـ. ١٩٨٩ م، ج ٢، ص ٣٧٥، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، حاشية السندي على شرح النسائي، مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ هـ، ج ٥، ص ١٦.
- (٦٧) ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة الرياض، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج ٥، ص ٤٨٨.
- (٦٨) القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢١، ١٩٩٣ م، ج ١، ص ٧٨.
- (٦٩) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١٢، ص ١٦٨.
- (٧٠) أنظر ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ)، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، د. ط، د. ت، ج ١، ص ٢٢٦.
- (٧١) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦ هـ)، المجموع، دار الفكر، د. ط، د. ت، ج ٥، ص ٣٣٤.
- (٧٢) القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢١، ١٩٩٣ م، ج ١، ص ٧٨.
- (٧٣) القرافي، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ)، الفروق، عالم الكتب، د. ط، د. ت، ج ٤، ص ١٨٣.
- (٧٤) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج ٢، ص ٢٩١.
- (٧٥) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ج ١، ص ٥٧.
- (٧٦) انظر: المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ج ٢، ص ٥٧٧.
- (٧٧) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام، الكليات الأزهرية، ١٤٠٦ هـ، ج ٢، ص ٢٩٩، أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص ٧٧.
- (٧٨) القماطي، حميد محمد، العقوبات المالية بين الشريعة والقانون، ص ١٠٢.
- (٧٩) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص ٧٧.
- (٨٠) يتكون السجل الرسمي لعقد الزواج من ثلاث نسخ واحدة تسمى قسيمة الزوج وتسلم له بعد ختمها من المحكمة الشرعية والثانية قسيمة الزوجة وتسلم لها أو لوليها والثالثة تبقى في السجل وتحفظ في المحكمة الشرعية التابع لها المأذون. التكروري، عثمان، شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨ ط، ص ٧١.
- (٨١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ج ٣، ص ١٩١.

(٨٢) يعاقب بالحبس من شهر الى ستة أشهر كل من أجرى مراسيم زواج او كان طرفا في اجراء تلك المراسيم بصورة لا تتفق مع أحكام قانون الأحوال الشخصية أو أي تشريعات أخرى نافذة قانون العقوبات الاردني المادة ٢٧٩ الفقرة رقم ١.

(٨٣) قانون الاحوال الشخصية الأردني، رقم ٣٦ لسنة ٢٠١٠، الفصل الثالث، توثيق العقد.

(٨٤) انظر: الاشقر، عمر سليمان عبد الله، الواضح في شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني رقم ٣٦، لعام ٢٠١٠، دار النفائس، عمان، الأردن، ٢٠١١، ص ١٥٦.

(٨٥) لقد وضع فقهاؤنا شروطا عديدة لصحة النكاح منها ما اختلفوا فيه ومنها ما اتفقوا عليه: ١. تعيين الزوجين ٢. رضا الزوجين ٣. الولي ٤. النكاح على مهر ٥. خلو الزوجين من الموانع التي تمنع صحة النكاح من نسب ومصاهرة وإرضاع ٦. صيغة الإيجاب والقبول بلفظ النكاح والتزويج وهذا شرط عند الشافعية والحنابلة ٧. الإشهاد على العقد وهو مختلف فيه. التويجري، محمد بن إبراهيم، موسوعة الفكر الإسلامي، بيت الافكار الدولية، ط ١، ١٤٣٠هـ، ج ٤، ص ٢٣، القضاة، محمد بن أحمد، الوافي في شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني، ص ٤٧-٥٠.

(٨٦) انظر: التكروري، عثمان، شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨ ط، ص ٧١.

(٨٧) انظر: السرطاوي، محمود علي، شرح قانون الأحوال الشخصية الاردني، دار الفكر ط ٢، ١٤٣١هـ، المادة ١٧، ص ٨٤. قانون ٢٠١٠ قبل التعديل.

(٨٨) انظر: الحسنات، أحمد، الزواج العرفي صورته وأحكامه، بحث منشور على موقع دائرة الإفتاء الأردني،

<https://www.aliftaa.jo/Article.aspx?ArticleId=١٥> .Wez oGI٨jTIU

(٨٩) المادة ٢٥ الفقرة ج من قانون أصول المحاكمات الشرعية.

(٩٠) أبو البصل، عبد الناصر، شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية، دار الثقافة، ٢٠٠٥م، ص ٧١.

(٩١) أبو البصل، عبد الناصر، شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية، ص ٧٢.

(٩٢) رواه الترمذي، كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما حديث رقم ١٣٣١ ج ٣، ص ٦١٠. وقال: حديث حسن. والحديث رواه الترمذي، هكذا مختصرا، ورواه ابن ماجه هكذا: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقلت: يا رسول الله بعثتني، وأنا شاب أفضي بينهم، ولا أدري ما القضاء؟ قال فضرب بيده في صدري، ثم قال: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعد في قضاء بين اثنين، ورواه أبو داود نحو ذلك. قوله: (هذا حديث حسن) وأخرجه أبو داود، وابن ماجه ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره أنظر عارضة الأهودي على الترمذي في نفس الموضوع للإمام ابن العربي رحمه الله تعالى.

(٩٣) الزيلعي، تبين الحقائق، ج ٤، ص ١٤٧.

(٩٤) حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج ٤، ص ٦٦٨.

(٩٥) حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج ٤، ص ٦٧٦.

- (٩٦) قانون أصول المحاكمات الشرعية رقم (٣١) لعام ١٩٥٩ وتعديلاته حتى عام ٢٠١٦. دائرة قاضي القضاة، عدلت هذه المادة بموجب القانون المعدل رقم ١١ لسنة ٢٠١٦.
- (٩٧) حيدر، علي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ٤، ص ٥٩٤.
- (٩٨) حيدر، علي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ٤، ص ٥٩٤.

النقود الرقمية من منظور اقتصادي إسلامي البتكوين أمودجاً

د. حمزة عدنان مشوقة *

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٦/١٢م

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٥/٨م

ملخص

أثارت النقود الرقمية البتكوين (Bitcoin) ضجة كبيرة مؤخراً في الأوساط الشرعية والقانونية والسياسية، وقد هدفت هذه الدراسة إلى بحث المسألة من المنظور الاقتصادي والشرعي بطريقة علمية دقيقة، وتوصلت الدراسة إلى أن الإسلام لم يشترط شكلاً معيناً للنقود، وإنما أكد على ضرورة تحقيق وظائفها بشكل كامل، وبالرجوع إلى المعايير الاقتصادية الضابطة لكفاءة التقديتبين أن البتكوين لم تُحصّل شروط الكفاءة النقدية، وتوصلت الدراسة أيضاً إلى أن الموقف الفقهي من البتكوين إذ يمنع تعدينها والتعامل بها، فإنه لا يمنع من وجود نقود رقمية تحقق شروط الكفاءة النقدية، وأوصت الدراسة بضرورة وجود عملات رقمية تصدر من سلطات مركزية.

Abstract

The digital money "Bitcoin" has caused a great stir recently in the legal and political circles. This study aimed to examine the issue in the economic and Shari'a perspective in a precise scientific way. The study concluded that Islam did not require a specific form of money, but stressed the need to achieve its functions. The study also found that the jurisprudential position of the formative, as it prevents mining and dealing with it, does not prevent the existence of digital money that meets the conditions of monetary efficiency, and recommended that the study be necessary. The existence of digital currencies issued by central authorities.

* د. حمزة مشوقة، باحث في دائرة الإفتاء، دكتوراه في الاقتصاد الإسلامي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:
فإن الثورة الرقمية التي نعيشها اليوم تعتبر من أبرز مظاهر التطور العلمي الذي مرّ على تاريخ البشرية؛ فقد سهلت التكنولوجيا الرقمية انتقال المعلومات بين العالم بشكل سريع وآمن، حتى جعل العالم كقرية صغيرة.
ويعدّ التطور في وسائل الدفع الرقمية أو ما يسمى بالنقود الرقمية أبرز تطور شهدته الثورة الرقمية، مما ساعد على اختصار كثير من العمليات التقليدية التي تطلبها البنوك من

حضور للمودع وإيداع مبالغ نقدية في الحساب، إضافة إلى توفير بعض التكاليف التي تتطلبها عمليات الإيداع والحوالة والصرف.

ومن أبرز النقود الرقمية التي ظهرت "البتكوين" (Bitcoin)، والتي أثارت ضجة كبيرة مؤخراً، واختلفت آراء أهل الفقه والقانون والاقتصاد حولها، مما سبب تناقضاً في الفتاوى واضطراباً في التشريعات الدولية. ويهدف الباحث إلى دراسة "البتكوين" في المنظور الاقتصادي والشرعي بطريقة علمية دقيقة.

وتتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الآتي: كيف يمكن دراسة قضية مستجدة كلية مثل البتكوين؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

ما هي المعايير الاقتصادية للنقد؟ وهل حدد الإسلام شكلاً معيناً للنقد؟ وما حقيقة البتكوين في الواقع الاقتصادي المعاصر؟ وهل يمكن اعتبار البتكوين نقداً من الناحية الاقتصادية؟ وكيف نفهم موقف الفقه الإسلامي من البتكوين؟ وقد قام الباحث بتقسيم البحث كما يأتي:

مبحث تمهيدي: التعريف بالنقود الرقمية (البتكوين)

المطلب الأول: مفهوم النقود الرقمية

المطلب الثاني: مفهوم البتكوين

المبحث الأول: النقود في المنظور الفقهي والاقتصادي

المطلب الأول: النقود في المفهوم الاقتصادي

المطلب الثاني: الموقف الفقهي من حقيقة النقود وتطوره

المطلب الثالث: كفاءة النظام النقدي من منظور إسلامي

المبحث الثاني: البتكوين في الواقع الاقتصادي

المطلب الأول: حجم التعاملات والمضاربات المالية بالبتكوين

المطلب الثاني: مخاطر البتكوين الاقتصادية

المبحث الثالث: تقدير اقتصادي إسلامي للبتكوين

المطلب الأول: الاتجاهات المعاصرة في حكم البتكوين

المطلب الثاني: تقدير اقتصادي شرعي للبتكوين

المبحث تمهيدي

التعريف بالنقود الرقمية (البتكوين)

المطلب الأول: مفهوم النقود الرقمية:

أولاً: تعريف النقود الرقمية:

شاع عند المتخصصين استخدام أكثر من مصطلح للتعبير عن النقود الرقمية، مثل العملة الإلكترونية، والنقود الإلكترونية، والعملة الرقمية، والتعبير بالنقود الرقمية أو الإلكترونية أدقّ من مصطلح العملة، فالعملة هي نقد يكتسب قيمته من الاعتراف القانوني به، والنقود هي كل شيء يلاقي قبولاً عاماً بين الناس وسيطاً للتبادل أو لإبراء الديون^(١)، فتكون النقود بذلك أعمّ من العملات.

وأما مصطلح النقود الرقمية كلقب فيمكن تعريفه بأنه "قيمة نقدية مخزنة على وسيلة إلكترونية مدفوعة مقدماً وغير مرتبطة بحساب بنكي، وتحظى بقبول واسع من غير من قام بإصدارها، وتستعمل كأداة للدفع لتحقيق أغراض مختلفة"، ويمتاز هذا التعريف بكونه جامعاً لأفراد النقود الرقمية ومانعاً من دخول غيرها^٢.

ثانياً: خصائص النقود الرقمية:

يمكن ملاحظة مجموعة من الأسس التي يقوم عليها مفهوم النقود الرقمية، وهي^٣:

- ١- قيمتها النقدية، فهي تشمل وحدات نقدية لها قيمة مالية قادرة على شراء السلع والخدمات، وهذا يميزها عن الوحدات التي تحمل قيمة عينية لنوع معين من السلع والخدمات، فهذه الوحدات النقدية التي تحمل قيمة عينية لا يمكن اعتبارها عملات رقمية؛ لأنها غير قادرة على شراء سوى نوع معين من السلع والخدمات، مثل بطاقات الاتصال الهاتفي أو البطاقات الترمينية.
- ٢- مخزنة على وسيلة إلكترونية، حيث يتم شحن القيمة النقدية بطريقة إلكترونية على بطاقة بلاستيكية أو على القرص الصلب، وهذا يميزها عن النقود القانونية والائتمانية التي تعدّ وحدات نقدية مصكوكة أو مطبوعة.
- ٣- غير مرتبطة بحساب بنكي، فالنقود الرقمية شأنها شأن النقود القانونية لا تحتاج لوساطة البنوك للتعامل فيها، وهذا يميزها عن وسائل الدفع الإلكتروني الأخرى التي تتيح شراء السلع والخدمات عن طريق البنك.
- ٤- تحظى بقبول واسع، حيث يعتبر القبول العام من أهم خصائص النقود، ويجعل من النقود الرقمية نوعاً من أنواع النقود.

ثالثاً: أنواع النقود الرقمية:

يرى البعض وجود نوع مستقل من النقود الرقمية تسمى بالنقود المشفرة، حيث يفتقران عن بعضهما بأن النقود المشفرة لامركزية، أي غير خاضعة لأي سلطة مركزية، ولا يتم الاعتماد على الوسطاء من أجل إدارتها، وأما النقود الرقمية غير المشفرة فهي عملات مركزية يتم تداولها رقمياً وعلى الإنترنت، ونظامها مركزي خاضع للوسطاء، فتكون النقود المشفرة جزءاً من مفهوم النقود الرقمية عموماً.^٥

وأما بخصوص النقود الرقمية المنتشرة، فقد تجاوز عددها (ألف) عملة رقمية، وبحسب موقع "coinmarketcap" يبلغ عدد العملات الرقمية التي تنشر تحليلاً يومياً عنها ١٥٩٩ عملة رقمية.^٥

المطلب الثاني: مفهوم البتكوين

أولاً: تعريف البتكوين

لم يتفق الباحثون على تعريف محدد للبتكوين، ولكن جوهرها متشابه، فمن أبرز هذه التعريفات:

١- البتكوين "وحدات رقمية مشفرة، ليس لها طبيعة مادية، أو حسية، وليس لها قيمة أو منفعة ذاتية، ولكن بما ثبت لها في الواقع من منفعة تبادلية ورواج نسبي في العديد من البلدان تعدّ مالياً متقوماً".^٦

٢- البتكوين هي "عملة معماة ونظام دفع عالمي يمكن مقارنتها بالعملات الأخرى، مثل الدولار أو اليورو، لكن مع عدة فوارق أساسية، من أبرزها أن هذه العملة هي عملة إلكترونية بشكل كامل تتداول عبر الإنترنت فقط من دون وجود فيزيائي لها".^٧

٣- البتكوين هو "شبكة جامعة توفر نظاماً جديداً للدفع ونقوداً إلكترونية بشكل كامل".^٨

فالاختلاف بين هذه التعريفات يرجع إلى أن عبارة البتكوين عند إطلاقها تنصرف إلى ثلاثة أمور، وهي: وحدة العملة ويرمز لها بـBTC، والشبكة الإنترنتية البروتوكول التي تعتمد عليها هذه العملة في الإنتاج والتعامل، والبرامج المساعدة في التعامل بها.^٩

والذي يظهر للباحث أن البتكوين هي وحدات رقمية مشفرة غير خاضعة لسلطة مركزية، وتوفر نظام دفع عالمي تعتمد قيمتها على خصائص البرمجة والرياضيات، ويتحدد

سعرها بالقيمة التبادلية، وسيأتي شرح مفردات هذا التعريف عند الحديث عن خصائص البتكوين.

وتعتبر البتكوين أول عملة رقمية طرحها شخص أطلق على نفسه الاسم الرمزي "ساتوشي ناكاموتو" للمرة الأولى في ورقة بحثية في عام ٢٠٠٨، ووصفها بأنها نظام نقدي إلكتروني يعتمد في التعاملات المالية على مبدأ الندّ للندّ (Peer-to-Peer)، وهو مصطلح تقنيّ يعني التعامل المباشر بين مستخدم وآخر دون وجود وسيط، ثمّ قام بترك المشروع دون توضيح الأسباب^١.

ثانياً: خصائص البتكوين

تتمتع البتكوين بمجموعة من الخصائص التي تميزها عن غيرها من العملات، سواء أكانت عملات حقيقية أم عملات افتراضية، ومن هذه الخصائص^{١١}:

١- نقد افتراضي يتداول عن طريق الإنترنت، وليس له وجود فيزيائي على أرض الواقع.

٢- نقد معمم يعتمد على التشفير من جميع جوانبها، فهي تتمتع بدرجة عالية من الأمان.

٣- نقد لا مركزي غير خاضع لأي سلطة مركزية، ولا يمكن تخصيص قواعد ولا مزايا ضمن قواعد شبكة البتكوين الحالية، كما لا يتم الاعتماد على الوسطاء من أجل إدارتها.

٤- لا يوجد من يتحكم فيها أو يغير من بروتوكولاته، بل يتم التحكم بها من قبل جميع مستخدمي البتكوين من جميع أنحاء العالم، بينما يقوم المطورون بتحسين البرنامج، ولا يمكنهم فرض تغيير في بروتوكول البتكوين، لأن جميع المستخدمين لديهم مطلق الحرية لاختيار أي برنامج أو إصدار يمكنهم استخدامه^{١٢}، ولا يمكن تعديل بروتوكول البتكوين نفسه بدون مشاركة جميع مستخدمي البتكوين تقريباً.

٥- كميتها محدودة، فكلّ بتكوين جديد يتم إصداره وفق جدول زمني منتظم يمكن التنبؤ به، وبمجرد أن يصل العدد الإجمالي للبتكوين إلى ٢١ مليون عملة سوف يتوقف إصداره إلى الأبد.

٦- السريّة، فلا يمكن لأحد أن يراقب تعاملات مستخدمي البتكوين.

٧- العالمية، فهي تتيح لأيّ أحد في العالم التعامل بها، ولا تتركز بمنطقة جغرافية معينة.

٨- تعتمد قيمتها المالية البتكوين على خصائص البرمجة والرياضيات، أي أنّ البتكوين لها خصائص الأموال (الصمود، القابلية للحمل، التبادلية، الندرة، القابلية للقسمة وسهولة التعامل به)، وهذه الخصائص توفرها برامج تعتمد على معادلات رياضية، فهي تختلف عن الذهب والفضة في اعتمادهما على خصائصهما المادية، وتختلف أيضاً عن العملات الورقية في اعتمادها على الوثوق بالسلطات المصدرة، ويتحدّد سعر البتكوين بالطلب والعرض في الأسواق العالمية.

المبحث الأول

النقود في المنظور الفقهي والاقتصادي

المطلب الأول: معيار النقود في المفهوم الاقتصادي

اشتهر بين المتخصّصين تعريف النقود في الاقتصاد بأنها كلّ شيء يلاقي قبولاً عاماً بين الناس وسيطاً للتبادل أو لإبراء الديون^{١٣}.

وعرف القانونيون النقود بأنها أيّ شيء له القدرة قانونياً على إبراء الذمة من الديون، فالاقتصاديون لم يشترطوا أن تتمتع النقود بخاصية إبراء الذمم من الديون، وقد ظهر هذا الخلاف في العصر الحديث مع ظهور نقود الودائع أو النقود الكتابية التي تتمتع بوظائف النقد، وتلقى القبول العام، ومع ذلك فلم تكن ملزمة قانونياً في إبراء الذمم من الديون، ولذلك فالتعريف القانوني ليس مقبولاً عند الاقتصاديين؛ لأنّ الناس قد يتوافقون على نقد ولم يعترف به القانون كالودائع المصرفية، وقد يرفضون التعامل بنقد أقرّه القانون^{١٤}.

ولذلك فقد ظهر مفهوم النقد ومفهوم العملة، فالأول أكثر شمولاً من الثاني، وأما الثاني فهو ما يعتبره القانون نقداً، ويستمد دعمه من إلزام القانون.

والذي يظهر للباحث أن النقود هي كل ما يتمتع بالقبول العام في سداد المدفوعات، والمدفوعات تشمل قيم السلع والخدمات الحاضرة والمؤجلة، وبذلك يدخل مفهوم النقود الورقية والودائع تحت الطلب والذهب في مفهوم النقود، وأما القبول العام فيشمل ما يتعارف عليه الناس أو يحدده القانون أو القيمة الذاتية.

وقد اصطلح الاقتصاديون على مجموعة وظائف أساسية ينبغي أن تتوافر في النقد، وهي

١- وسيط للتبادل: فوظيفة النقود تتحقق بواسطة أي شيء يلقي قبولاً عاماً في المبادلة مقابل السلع والخدمات، والمطلوب من الشيء الذي يسمى نقداً هو الاستعداد التام للأفراد لقبول هذا الشيء في المبادلة.

٢- مقياس للقيم: فالوحدة النقدية تستخدم كوحدة يمكن بواسطتها قياس قيم السلع والخدمات، وتوضح أهمية النقود كمقياس للقيمة من خلال الصعوبات التي واجهت التعامل بأسلوب المقايضة، إذ لم يكن يتوافر وحدة مشتركة يعتمد عليها معيار لقياس قيم السلع والخدمات المختلفة، وبعد استخدام النقود في التداول تمكن الناس من اعتمادها أساساً يتم بموجبه تحديد الأثمان والقيم، بالإضافة إلى أنها تسهل عملية المحاسبة.

٣- مخزن للقيم: فحامل النقود يعتبر حاملاً لقوة شرائية عامة يستطيع أن ينفقها عبر الزمن، وذلك للحصول على السلع التي يرغب في شرائها في الوقت المناسب، وهو يعلم أنها ستكون مقبولة في أي وقت، وعلى ذلك فالنقود مخزن جيد للقيمة، مما يجعل منها أداة مهمة للادخار، ولا تقتصر هذه الوظيفة على النقود، فيمكن أن تشمل أي أصل ذا قيمة كالأسهم والسندات.

٤- وسيلة للمدفوعات الآجلة: فعندما تصبح النقود مقياساً للقيمة ووسيطاً للتبادل، فإن لا يمكن تجنب أن تصبح وسيلة للمدفوعات الآجلة أو الدفع في المستقبل. فالوظيفة الأولى والثانية تعتبران وظائف رئيسية للنقد؛ من حيث إنها ارتبطت بنشأة النقود، وتم التغلب بواسطتها على صعوبات المقايضة، وتعمل على تسيير الحياة الاقتصادية، وأما الوظيفة الثالثة والرابعة فتعتبران وظائف ثانوية، من حيث إنها تؤثر على مستوى النشاط الاقتصادي ومستويات نموه^{١٦}.

المطلب الثاني: الموقف الفقهي من حقيقة النقود وتطوره

جاء الإسلام بالأحكام الشرعية التي تنظم حياة المجتمعات وترشدهم إلى طريق الهدى والرشاد، وكانت النقود التي يتعامل فيها الناس آنذاك الذهب والفضة، ولذلك جاءت النصوص الشرعية لتضبط التعامل بهذه النقود بما يضمن تحقيق العدل ومنع الظلم، فأوجب الإسلام الزكاة على الذهب والفضة إذا بلغا نصاباً معيناً؛ قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [التوبة: ٣٤]، وحرّم الربا في مبادلة الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَيَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ، وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ)^{١٧}.

وفي العصر الإسلامي الذي تلا عصر الوحي والتشريع ظهر نوع جديد من النقد وهي الفلوس، ولم يكن الناس يتعاملون بها كالذهب والفضة، وإنما كانت وسيلة لتبادل السلع المحقرة، وقد اختلف الفقهاء في حكمها، فكان كثير منهم -ومنهم المالكية والشافعية- يرى قصر النقدية على الذهب والفضة، وسموها بـجواهر الأثمان، وسموا علة النقدية فيهما بالعلة القاصرة^{١٨}، ورأوا أن الفلوس عروض وليست أثماناً، وذهب بعضهم -وهو قول مقابل المشهور عند المالكية- إلى اعتبارها نقداً؛ جاء في المدونة على مذهب الإمام مالك: (قلت: رأيت إن اشترت فلوساً بدرهم فافترقنا قبل أن نتقابض قال: لا يصلح هذا في قول مالك وهذا فاسد، قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة)^{١٩}، وبالجملة فالفلوس لم تكن عملة تضاهي النقود الذهبية والفضية في ذلك الوقت، ولا مجال للحديث عن قياس الأوراق النقدية على الفلوس.

وقد ظهر في العصور الحديثة ما يسمى بالأوراق النقدية، ففي البدايات كانت صكوك تمثل نقوداً معدنية (الذهب والفضة) مودعة عند الصاغة والسيارفة، ولما ازدادت ثقة الناس بهذه الصكوك أصبح المودعون يتداولون صكوك السيارفة بدلاً من المعادن النفيسة لما في حملها من مشقة وخطر، ثم لما كثر تداول هذه الصكوك في السوق تطورت هذه الأوراق إلى صورة البنكنوت، فكانت البنوك تصدرها بغطاء كامل من الذهب، وتتعهد بدفع قيمتها من الذهب، ثم تطور الأمر عما كان عليه حتى تم الإعلان أخيراً عن انفصال الأوراق النقدية عن الغطاء الذهبي في سنة ١٩٧١م، وأصبحت الأوراق النقدية نقداً مستقلاً يمثل قوة شرائية إلزامية، وقد استقر عند الفقهاء اليوم -ومنهم مجمع الفقه الإسلامي الدولي^{٢٠} والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي^{٢١} - أن الأوراق النقدية تعتبر نقداً مستقلاً تجري عليه أحكام النقود المعدنية من الربا والزكاة وغيرها؛ لأن الناس اليوم قد تعارفوا على اعتبار الأوراق النقدية نقوداً حقيقية، ولا مجال للحديث عن قياس الأوراق النقدية على الفلوس؛ لأنّ الفلوس لم تكن تضاهي الذهب والفضة، وأما الأوراق النقدية اليوم فقد راجت على الذهب والفضة، وأصبح استخدامهما محصوراً في الوقت الحاضر، فالفتوى بعدم ربوية الأوراق النقدية يفتح باب مفسد الربا ويعطل أحكام الزكاة، فتكون الأوراق النقدية على القول بأن علة الربا جوهرية الأثمان أثماناً ملحقة بالذهب والفضة، وتكون على القول بعلة مطلق الثمنية أثماناً مستقلة بحد ذاتها، والذي يميل إليه الباحث القول الثاني.

وقد ظهر في العصر الحديث نوع من التقود يسمى بنقود الودائع أو النقود الكتابية، وهي مكونة من الودائع الجارية والودائع تحت الطلب في البنوك، وهي تمثل تعهداً بالدفع نقداً في صورة قيد كتابي أو دفترتي في سجلات البنك، يتضمن التزام البنك بدفع مبلغ معين من النقود الورقية يقوم المستفيد بإيداع قيمتها على شكل رصيد في الحساب الجاري^{٢٢}، ومن ثمّ يتم تداول هذه النقود عن طريق الشيكات المصرفية والتحويلات الإلكترونية -على عرف كثير من الدول التي لم تعتبر الشيك نقداً-، ومع أنّ القوانين لم تعتبرها نقداً فإن أهل الاقتصاد يعتبرون هذه الودائع نقداً حقيقياً، وقد ذهب عدد كبير من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي ومنهم مجلس الفكر الإسلامي بباكستان إلى أن نقود الودائع لا تتعارض مع الإسلام^{٢٣}.

وبذلك يتبين أن الإسلام لم يأت بنظام نقدي جديد، ولم يشترط شكلاً معيناً، بل ترك ذلك لعرف الناس، وإنما ضبط دور النقود في أحكام خاصة لتؤدي دورها الاقتصادي بكفاءة.

المطلب الثالث: كفاءة النقود في النظام الإسلامي

تعتبر النقود أداة لتحقيق وظائف معينة -تقدم ذكرها-، ولذلك فكفاءة النقود في النظام الإسلامي لا تتطلب شكلاً معيناً، وإنما ترد كفاءة النقود إلى أداء وظائفها بشكل كامل^{٢٤}، ويؤكد هذا المعنى كلّ من الغزالي وابن تيمية، فيقول حجة الإسلام الغزالي: "خلقهما -أي الذهب والفضة- الله تعالى لتتداولهما الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي التوسل بهما إلى سائر الأشياء"^{٢٥}، ويقول الإمام ابن تيمية: "وأما الدرهم والدينار فما لا يعرف له حدّ طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به"^{٢٦}.

ولكي تؤدي النقود وظائفها بشكل كامل يجب أن تكون مستقرة القيمة، فمقصد المحافظة على قيمة النقد كما يقول الدكتور عبد الجبار السبهاني هو مطلب شرعي أكيد من الناحية الحقوقية والاقتصادية، فالله سبحانه وتعالى أمر بالعدل، وما من شك أنّ استقرار قيمة الوحدة النقدية، شرط للعدل في المعاملات، وهذا -وإن لم يرد به نصّ توقيفي- فهو أمر مدرك عقلاً، وما لا يتم الواجب (العدل) إلا به فهو واجب^{٢٧}.

يقول الإمام ابن القيم: "فإنّ الدراهم والدينار أثمان المبيعات، والتمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوّم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة"^{٢٨}.

ولم يكتفَ الإسلام بوجوب المحافظة على استقرار النقد، بل أوكل مهمة إصدار النقد والرقابة عليه إلى الدولة؛ يقول الدكتور عبد الجبار السبهاني: "والحق أن مسؤولية الدولة عن إصدار النقد وإدارته، حتى وإن لم يسنده نصّ توقيفي، فهو من باب المصالح المرسلّة التي لا يُستغنى فيها عن الدولة أبداً"^{٢٩}.

ولذلك فقد اتجه جماهير الفقهاء إلى حصر الإصدار النقدي بالحاكم، جاء في كتاب "كشاف القناع" على المذهب الحنبلي: "ينبغي للسلطان أن يضرب للرعابا فلوساً تكون بقيمة العدل في معاملاتهم من غير ظلم لهم تسهياً عليهم، وتيسيراً لمعاشهم... وقال أحمد في رواية جعفر بن محمد: لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم ركبو العظام، قال القاضي في الأحكام السلطانية: فقد منع من الضرب بغير إذن السلطان؛ لما فيه من الافتيات عليه"^{٣٠}.

وقد اعتبر العلامة ابن خلدون وظيفة السكة -وهي النظر في النقود المتعامل بها بين الناس وحفظها مما يداخلها من الغش- وظيفة ضرورية للملوك والدول؛ إذ بها يتميّز النقد الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات ويتقون في سلامتها الغشّ بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة^{٣١}.

وقد اختلف الباحثون المعاصرون في مسألة إذن الدولة للمصارف الإسلامية بإصدار نقود الودائع، وكان رأي كثير منهم جوازه في إطار السياسة النقدية ورقابة الدولة؛ واستندوا في ذلك إلى أنّ حقّ الدولة في إصدار النقد عند جمهور الفقهاء بيد الدولة أو من تأذن له الدولة ولو كانت مؤسسات خاصة، فحقّ الدولة المقرّر عند الفقهاء لا يتعارض مع قيام المصارف بإصدار نقود الودائع، بينما ذهب البعض إلى حصر إصدار النقد بالدولة أو مؤسسات الدولة كالبنك المركزي؛ لأنّ تملك حقّ الإصدار لغير الدولة يعني تطفيف قيمة النقود المتاحة في محيط التداول، بمعنى زيادة حجم النقود مقابل حجم الناتج، وهذا يتعارض مع مقصد استقرار قيمة النقد^{٣٢}.

والذي يظهر للباحث أنّ طبيعة النظام الاقتصادي الإسلامي تقلّل من مخاطر توليد النقود الائتمانية، فالنشاط الإقراضي محدود النطاق لعدم وجود فوائد ربوية، وأما الأنشطة التمويلية والاستثمارية فهي توازن بين التدفقات السلعية والنقدية، وبالتالي فإنّ التحفظات التي قيلت عن السماح للمصارف الإسلامية بتوليد نقود الودائع تنبع من مشاهدة الآثار التي خلفها النظام الاقتصادي الربوي^{٣٣}.

وبذلك يتبين للباحث أنّ كفاءة النظام النقدي في الإسلام يتطلب المحافظة على استقرار النقد وحصر حق إصدار النقد بيد الدولة أو من تأذن له في إطار الرقابة والسياسات النقدية.

المبحث الثاني

البتكوين من منظور اقتصادي

المطلب الأول: حجم التعاملات والمضاربات المالية بالبتكوين

أولاً: طرق الحصول على البتكوين

يمكن لكل فرد الحصول على البتكوين عن طريق الوسائل الآتية^{٣٤}:

١- شراء البتكوين من منصات التداول.

٢- مبادلة البتكوين مع شخص آخر يملكها.

٣- قبول البتكوين ثمناً للمنتجات والخدمات.

٤- التنقيب عن البتكوين "Mining".

فالوسائل الثلاثة الأولى هي وسائل متاحة معروفة لمستخدمي الشبكة العنكبوتية منذ زمن، والذي يعنينا في هذا المقام الكلام عن مصطلح التنقيب.

فالتنقيب أو ما يسمى بالتعدين يمكن تعريفه باختصار أنه عملية استخدام قدرة الكمبيوتر لإنشاء عملات بتكوين جديدة، فهو يتطلب برنامج تشغيل يتم تنزيله مجاناً على أجهزة متخصصة ذات مواصفات عالية، ويقوم البرنامج بالتنقيب عن البتكوين عن طريق برجة معينة تعتمد على قوة الحاسوب المعالج، وتتطلب حلّ الكثير من الألغاز والمعادلات لكشف سلسلة طويلة من الأرقام والحروف لإصدار البتكوين، وكلما زادت عمليات التنقيب كلما أصبحت الألغاز أصعب.

ويتم تسجيل كل عملية في سجل عامّ يسمى "Block Chain"، والذي يضم معلومات عن الحسابات التي تم استخدامها في التنقيب والتبادل وعدد وحدات البتكوين التي تم تبادلها، وذلك لتحليل المعلومات والتأكد من أنّ المتعاملين لا يتعاملون بالوحدات نفسها بشكل مستمر.

ويتم تخزين البتكوين التي تم إنتاجها في المحفظة الخاصة لكل مستخدم، كما يتم إضافة توقيع إلكتروني إلى عملية التحويل، وبعد دقائق قليلة يتم التحقق من العملية من قبل النظام الخاص بها، ثم يتم تخزينها بشكل مشفر مجهول في شبكة البتكوين^{٣٥}.

تحصل عملية تنقيب كل عشر دقائق تقريباً، وما زالت العملية مستمرة حتى نفاذ الكمية القصوى المحددة للبتكوين وهي ٢١ مليون وحدة بتكوين، ويمكن لأي شخص أن يقوم بالتنقيب، ولا تحتاج إلى أي جهة خاصة لتقوم بعمل الوسيط، كما لا يوجد جهة حكومية أو دولية تقوم بإصدار البتكوين، وتتطلب عملية التنقيب تكاليف مرتفعة متمثلة في قيمة الأجهزة والطاقة المبذولة وحجم الجهد الذي يحتاج إلى إصدار وحدة البتكوين^{٣٦}.

ثانياً: حجم التعاملات التجارية بالبتكوين:

لم يتم استعمال البتكوين على أرض الواقع مع بدء إنتاجها عام ٢٠٠٩م، بل تأخر العمل بها إلى عام ٢٠١٠م، حيث كانت أول عملية حقيقية للشراء هي شراء بيتراً بقيمة ١٠ آلاف بتكوين، ثم توالى التعاملات بشكل مكثف في الآونة الأخيرة^{٣٧}.

وقد قامت شركات كبيرة باعتماد البتكوين كوسيلة دفع، مثل ديل (Dell) وبايبال (PayPal) ووردبرس (WordPress) وشوبيفاي (Shopify) وسلسلة المطاعم الشهية صب وي وغير ذلك^{٣٨}، وذكرت بعض المواقع أن أكثر من مائة ألف متجر حول العالم تقبل الدفع بالنقود الرقمية^{٣٩}، ويقدم موقع (usebitcoins) خريطة للشركات التي تقبل بالدفع بالنقود الرقمية حول العالم^{٤٠}.

فيمكن أن نستنتج من ذلك كله أن البتكوين قد أصبحت وسيلة مقبولة للدفع عند كثير من الشركات العالمية؛ نظراً لسهولة استخدامها وتحويلها على السوق الإلكتروني، وبما أن السوق الإلكتروني قد كبر حجمه بشكل كبير في الآونة الأخيرة، فقد كان لذلك أثر كبير على اعتماد البتكوين كوسيلة دفع.

ثالثاً: المضاربات المالية بالبتكوين:

من أبرز استخدامات البتكوين الأكثر شعبية اليوم هو استخدامها لأغراض التداول والمضاربة، ويحصى موقع "coinmarketcap.com" ٤٠٠ منصة لتداول البتكوين، ويبين الشكل المجاور حجم التداول على البتكوين^{٤١}:

Bitcoin Charts



والمتابع لأسعار البتكوين وحجمها السوقي يرى تذبذباً كبيراً جداً، ويبين الجدول المجاور أبرز موجات الهبوط الحادة التي تعرضت لها البتكوين^{٤٢}:

السبب	الفترة الزمنية	معدل الهبوط
بداية تعرض منصة MtGox - وهي المنصة العالمية الرئيسية للتداول البتكوين - للاختراق.	يونيو ٢٠١١م	٩٤ %
تعرض منصة "Linode" للاختراق توقف "Paxum" شركة الوساطة المالية عن دعم بتكوين.	يناير ٢٠١٢م	٣٦ %
انقسام بتكوين Fork ، بشكل غير متوقع.	مارس ٢٠١٣م	٢٥ %
توقف منصة "MtGox" عن العمل بشكل غير متوقع.	أبريل ٢٠١٣م	٧٩ %
تعرض منصة "MtGox" للاختراق بموجة أكبر من الأولى.	فبراير ٢٠١٤م	٤٩ %
انتشار أخبار انقسام بتكوين Fork ،	يونيو ٢٠١٧م	٣٦ %

تمهيداً لظهور بتكوين كاش Bitcoin Cash .		
الإعلان عن حزمة من التشريعات الصينية التي تحد من تداول بتكوين والعملات الرقمية.	سبتمبر ٢٠١٧م	٤٠ %
قامت كوريا الجنوبية بحظر تداول العملات الرقمية، وأصدرت الصين المزيد من التشريعات.	يناير ٢٠١٨م	٤٨ %

فهذه الصورة العامة لأسعار وحدة البتكوين السوقية وحجمها في التداول، فهي شديدة التذبذب وتثير الريبة والقلق اتجاهها، ولهذا منعت أغلب الدول من التعامل بها، كما سيأتي في الفصل القادم، وبهذا يمكن القول بأن البتكوين ليست مخزناً أميناً للقيم.

المطلب الثاني: مخاطر البتكوين الاقتصادية

يترتب على التعامل بالبتكوين كثير من المخاطر؛ وذلك لعدم وجود جهة تضمن مخاطرها أو تتحكم فيها على الأقل، ويمكن استعراض أهم المخاطر فيما يأتي:

أولاً: عدم استقرار قيمة البتكوين

يتحدّد سعر البتكوين بالعرض والطلب، فلا يوجد قيمة ذاتية للبتكوين، وتشكل التقلبات الكبيرة في سعر البتكوين في قيمتها عائقاً كبيراً أمام انتشارها ورواجها، ففي ٢٢ ديسمبر ٢٠١٧ خسرت البتكوين ما يقارب ثلث قيمتها في خمسة أيام فقط^{٤٣}.

ويرى كامبل هارفي، أستاذ المالية بجامعة "ديوك" بالولايات المتحدة، أن البتكوين مسار مضاربات بحت، ينبغي أن تكون مستعداً لتفقد كل شيء، مشيراً إلى أن التقلب مثلاً يحدث في سوق الأسهم أيضاً، ولكن البتكوين أكثر تقلباً من أي نوع آخر من الأصول^{٤٤}.

وشبه وزير المالية اليوناني السابق فاروفاكيس البتكوين "بفقاعة التوليب" التي حدثت في القرن الـ١٧ وتسببت في خسائر كبيرة، وأزمة التوليب كانت قد حدثت في هولندا في القرن السابع عشر وارتفعت فيها أسعار الزهور ٢٠ ضعفاً، ثم انخفضت في العام نفسه بنسبة ٩٩%^{٤٥}.

ثانياً: ارتباطها بأعمال غير مشروعة

تعتبر البتكوين ملاذاً للإرهابيين والعصابات وأصحاب الأعمال المشبوهة للقيام بأعمال تحويل الأموال في ظل عدم وجود رقابة عليها، وزادت التهديدات بشأن إمكانية ارتفاع حجم

عمليات غسل الأموال عالمياً، ويحذر الخبراء من إمكانية أن يتسبب انتشار البتكوين دون رقابة البنوك المركزية إلى زيادة عمليات غسل الأموال والتسبب في عمليات احتيالية ضخمة^{٤٦}.

كما حققت سوق تجارة المخدرات عبر الإنترنت عن طريق الموقع المعروف باسم "طريق الحرير" إيرادات قدرها ١,٢ مليار دولار، وجذبت نحو ٢٠٠ ألف مستخدم مسجل؛ وذلك من خلال استخدامها البتكوين على مدار عامين من التشغيل، حتى جاء قرار مكتب التحقيقات الفيدرالي الأمريكي بإغلاقه في أكتوبر ٢٠١٤ بتهمة الإتجار بالمخدرات غير المشروعة، فيما أكدت الدائرة الفيدرالية الروسية لمكافحة المخدرات أن عصابات تجارة المخدرات أصبحت تعتمد على نطاق واسع على التقود الافتراضية الإلكترونية (بتكوين) في حساباتها المتعلقة بتجارة المخدرات^{٤٧}.

وأما بخصوص تمويل الإرهاب؛ فقد صدر عن تنظيم داعش بيان "بتكوين وصدقة الجهاد" الذي شدد فيه على ضرورة استعمال البتكوين لتمويل الأنشطة الجهادية، وجاء في الوثيقة أن البتكوين تمثل حلاً عملياً للتغلب على الأنظمة المالية للحكومات، وشرحت كيفية استخدامها وإنشاء الحسابات المالية على الإنترنت، ونقل الأموال دون لفت انتباه أي أحد^{٤٨}.

ثالثاً: التعرض للقرصنة الإلكترونية

تمثل القرصنة الإلكترونية أحد أكبر مخاطر البتكوين، بحيث لا يستطيع المجني عليه استرداد الأموال المسروقة، أو السعي بإجراءات قانونية جراء ذلك، وقد أظهرت دراسة صادرة عن جامعة كارينجي ميلتون^{٤٩} أنه منذ نشأة البتكوين عام ٢٠٠٩ وحتى شهر مارس عام ٢٠١٥ فإن ٣٣٪ من جميع تبادلات البتكوين التشغيلية في تلك الفترة تعرضت للاختراق والسرقة الإلكترونيين^{٤٩}.

رابعاً: خطر البتكوين على الاقتصاد العالمي

تزيد مخاطر البتكوين على الاقتصاد العالمي بسبب انفصالها عن أية سياسة نقدية رشيدة، مما يضرّ بقدرة الدول على تحقيق مصالح المجتمع، ويرسخ فلسفة سوء توزيع الثروات في العالم، ولذلك يرى وزير المالية اليوناني السابق فاروفاكيس أن الفلسفة الأساسية التي يقوم عليها البتكوين، وهي تحديد كمية المعروض من المال مسبقاً دون النظر إلى دورة الأعمال أو حالة الاقتصاد أو العملية السياسية، يرى أنها ترسخ وتؤكد على عدم المساواة في الثروة^{٥٠}.

كما تعمل زيادة المضاربات الوهمية عليها بشكل كبير مقارنة بحجم التبادلات الإلكترونية الحقيقية انفصلاً عميقاً بين الاقتصاد الحقيقي والوهمي، ويفسر فاروفاكيس ذلك

قائلاً: كل ما عليك فعله هو أن تُلقي نظرة على رسمين بيانيين: الأول يعبر عن قيمة البتكوين بالدولار بمرور الوقت والتي تشهد تزايداً أُسياً، والثاني يوضّح عدد المعاملات التي تتمّ والخدمات والسلع التي يتمّ شراؤها باستخدام بتكوين، مشيراً إلى تضخّم سعر البتكوين مقارنةً باستخدامه الفعلي، ولذلك فالبتكوين ما هي إلا فقاعة بدون شك^{٥١}.

خامساً: عدم اعتراف أغلب دول العالم بها

تباينت مواقف البنوك المركزية العالمية ما بين أكثرية معارضة وأقلية مؤيدة، وقد حذر البنك الأوروبي المركزي والفرنسي والياباني والهولندي والروسي والنيوزلندي والاسترالي ومؤسسة النقد السعودي، وصدر عن البنك المركزي الأردني تعميم عام ٢٠١٤ بمنح التعامل بالبتكوين^{٥٢}.

فوجود التشريعات والقوانين الناظمة للعملة تزيد من كفاءتها وتجعل رواجها منتشرًا بشكل أكبر في التبادلات الحاضرة والآجلة، كما تجعلها مخزناً أميناً للقيم، من خلال حمايتها من محاولات السرقة والاختلاس وفضّ النزاعات الواقعة بين أطراف المتعاملين بها والتحكم في استقرارها.

وقد صدر تقرير حول العملات الرقمية عن بنك التسويات الدولي BIS في سويسرا، والذي يعتبر البنك المركزي العالمي للبنوك المركزية الوطنية، وقد وصف التقرير العملات الرقمية الافتراضية مثل بتكوين وإيثريوم ولايتكوين وغيرها بأنها خطيرة وضارة وهدية القيمة وسيلة لانتهيار قيمة الأصول، وأشار التقرير إلى أن العملات الرقمية تصبح بلا قيمة من خلال عمليات الغش أو الاختراق الرقمي، وغالباً ما يتمّ التداول فيها عبر صناديق وهمية تؤدي بثروة المواطنين بعيداً عن قواعد التعامل الرسمية، ولأنّ تلك العملات وتداولها لا يخضع لأي قواعد، فلا يوجد أي سند لها في حال خسارة المتعامل لثروته وهو خطر حقيقي مع وجود آخرين لديهم مهارات اختراق أوسع تمكنهم من خطف ثروة غيرهم، وخلص التقرير إلى أنّ مشكلة العملات الرقمية الافتراضية ليست في التكنولوجيا من ناحية الأمان أو سهولة الاختراق، ولكنها مشكلة بنيوية بالأساس يصعب حلها بإخضاعها للقواعد أو التنظيم^{٥٣}.

المبحث الثالث

البتكوين تقدير اقتصادي إسلامي

المطلب الأول: عرض الاتجاهات المعاصرة في حكم البتكوين

تقتضي الأمانة العلمية في دراسة المسائل المستحدثة عرض الآراء العلمية المتعلقة بالمسألة، ولأن الآراء قد تكثر وبعضها قد يكون اجتهادات فردية، فسيكتفي الباحث بعرض الفتاوى الجماعية لأهميتها ورواجها، وفيما يأتي بيان لأهم الفتاوى التي صدرت بخصوص البتكوين:

أولاً: فتوى رئاسة الشؤون الدينية التركية

تعتبر رئاسة الشؤون الدينية التركية أول مؤسسة شرعية تصدر فتوى في موضوع البتكوين، وقد ورد في مقدمة الفتوى "من المعروف أن هذه العملات المشفرة ليست تحت سلطة مركزية، وبالتالي فإنها لا تقع تحت ضمانات الدولة، وفي هذا السياق فإنه يمكن استعمالها في عمليات المضاربة وغسيل الأموال، مما يجعل من غير المناسب التعامل بها، وعللت الفتوى حكم التحريم بكونها لم تصدر عن جهة حكومية وارتباطها بأعمال غير مشروعة والمضاربات التي تجري عليها".^{٥٤}

ثانياً: فتوى دار الإفتاء الفلسطينية

وأما دار الإفتاء الفلسطينية فكانت فتاؤها أكثر تفصيلاً من الفتوى التركية؛ حيث جاء في مقدمة الفتوى تعريف البتكوين وشرح عن عملية التعدين وخصائص البتكوين، ورأت الفتوى أن البتكوين لم يتوافر فيها شروط النقد الشرعي؛ بسبب وجود فروق بين البتكوين والنقد الشرعي، فيجب أن يكون النقد الشرعي قد صدر عن سلطة معلومة لا مجهولة، كما يجب أن يكون النقد الشرعي مقياساً عاماً للسلع والخدمات، والبتكوين لم تعترف به أكثر المؤسسات.

ثم عرضت الفتوى للحكم الشرعي بناء على ما سبق؛ حيث جاء في نهاية الفتوى ما نصه: "يرى مجلس الإفتاء الأعلى تحريم تعدين البتكوين... لاحتوائه على الغرر الفاحش، وتضمنه معنى المقامرة، كما لا يجوز بيعه ولا شراؤه، لأنه ما زال عملة مجهولة المصدر، ولا ضامن لها، ولأنها شديدة التقلب، والمخاطرة، والتأثر بالسطو على مفاتيحها، ولأنها تتيح مجالاً كبيراً للنصب والاحتيال والمخادعات... فلا يجوز التعامل بها لا تعديناً ولا بيعاً ولا شراءً".^{٥٥}

ثالثاً: فتوى دار الإفتاء المصرية

جاءت فتوى دار الإفتاء المصرية مطولة أكثر من سابقتها، كما تميزت بالاستعانة بأراء أهل الخبرة والاقتصاد، وكان التخريج الفقهي فيها غنياً، وقد جاء في نصّ الفتوى بعد استعراض أهم السليبات الاقتصادية للتكوين ما نصه: "وعلى هذا لم تتوفر في عملة البتكوين" الشروط والضوابط اللازمة في اعتبار العملة وتداولها...، هذا بالإضافة إلى أن التعامل بهذه العملة يترتب عليه أضراراً شديدة ومخاطر عالية؛ لاشتماله على الغرر والضّرر في أشدّ صورهما^{٥٦}.

وردد في نهاية الفتوى: "وبناءً على ذلك: فلا يجوز شرعاً تداول عملة البتكوين" والتعامل من خلالها بالبيع والشراء والإجارة وغيرها، بل يُمنع من الاشتراك فيها؛ لعدم اعتبارها كوسيطٍ مقبول للتبادل من الجهات المختصة، ولما تشتمل عليه من الضرر الناشئ عن الغرر والجهالة والغش في مصرفها ومعيّارها وقيمتها، فضلاً عما تؤدي إليه ممارستها من مخاطر عالية على الأفراد والدول".

رابعاً: بيان البتكوين الصادر عن مجموعة الاقتصاد الإسلامي على الواثس

تعتبر مجموعة الاقتصاد الإسلامي على الواثس مجموعة حوارية تتناقش في كثير من مسائل الاقتصاد الإسلامي، وتضم مجموعة من المتخصصين في الاقتصاد الإسلامي من مختلف أطراف العالم، ولم يستهدف بيان البتكوين إصدار فتوى، وإنما كان القصد تحرير محل النزاع في الموضوع، وقد انتقى الباحث هذا البيان وضمه إلى الفتاوى الجماعية السابقة لأهميته وشهرته. جاء البيان في ثلاثين صفحة تقريباً، مستعرضاً في البداية الأوصاف الفنية للبتكوين بصورة دقيقة وموضوعية، كما استعرض البيان الفتاوى الرسمية الصادرة في الموضوع، ثم انتهى بخلاصة الأوصاف الشرعية المؤثرة في حكم البتكوين، حيث حصر القائمون على البيان أهم الأوصاف المؤثرة في حكم البتكوين في الآتي: جهالة المصدر، وجهالة مستقبل العملة، وغياب جهة الإصدار أو الجهة الضامنة، وجهات التنظيم والرقابة من قبل الحكومة، وكثرة المضاربات وعدم الاستقرار النسبي في القيمة، وكثرة الاستعمالات غير القانونية، وعدم تحقق المائيّة والنقدية والثمنيّة في البتكوين في الواقع^{٥٧}.

وانتهى القائمون على البيان إلى رأيين:

القول الأول: يرى أن الأوصاف المؤثرة السابقة هي مناط الحكم الكلي للتحريم.
القول الثاني: يرى أن البتكوين قد حققت مناط النقدية باعتبار ما آلت إليه في الواقع من القدرة على تملك العملات، وتحقيق وظائف النقود في الجملة رغم عدم إصدارها من

جهة حكومية، ولا يوجد حدّ شرعي أو اقتصادي يمنع ذلك، وأنّ الأوصاف المؤثرة السابقة خارجة عن ماهية البتكوين ولكلّ واحد منها حكم جزئيّ، والذي يظهر من متابعة البيان المذكور أنه كان أميل إلى القول بالجواز.

وبعد العرض السابق لأهم الفتاوى الجماعية في موضوع البتكوين، سيقوم الباحث بإبداء رأيه بخصوص موقف الفقه الإسلامي من البتكوين.

المطلب الثاني: تقدير اقتصادي شرعي للبتكوين

أولاً: تقدير اقتصادي للبتكوين

من خلال استعراض المعايير الاقتصادية يظهر للباحث أنّ البتكوين ليس بعملة؛ لعدم وجود اعتماد قانوني يلزم بالتعامل به، وأمّا بخصوص كونه نقداً فهذا يتوقف على أدائه لوظائف النقود.

فالبتكوين قد تستخدم كوسيلة للتبادل الحاضر عند من يعترف بها، فينقل البائع السلعة للمشتري، وينقل المشتري القيمة النقدية للبائع، وقد سبق الكلام عن أكثر من مائة ألف شركة تتعامل بها، وبالتالي فيمكن الكلام عن كونها حققت قبولاً عاماً.

والمراد بالقبول العامّ اتساع التعامل بها، فلا يقدر في ذلك عدم قبولها في كثير من أنحاء العالم، فإنّ النقود الورقية الخاصة بكل دولة لا تقبل خارج إطار بلدها، وتحتاج إلى الصرافة من قبل الصرافين، ومن المعلوم أن تطور الأسواق يختلف باختلاف الزمان والمكان^{٥٨}.

وأما بخصوص كونها مقياساً للقيم ومخزناً لها، فهذا يتبع وظيفتها كأداة للتبادل، فما دام التعامل بها في إطار القبول -ولو كان محدوداً- فهي تحدد أثمان السلع والخدمات كما يمكن أن تكتنز قيمتها فيها لفترة من الزمن، والملاحظ أن هذه الوظيفة يشوبها الاعتراض، فتسارع ارتفاع أسعارها وانخفاضها يهلهل دورها كمخزن أمين للقيم.

وأما كونها وسيلة لتسوية المدفوعات المؤجلة، فهذه الوظيفة ما زالت ضيقة في إطار الدول التي اعترفت بها، وقبلتها كوسيلة لتسوية الالتزامات الحكومية.

والذي يظهر للباحث أنّ البتكوين -على الرغم من جريان التعامل بها كوسيلة للتبادلات الحاضرة- لم تحقّق وظائف النقد بكفاءة، وبالتالي فلا يوجد مسوغ اقتصادي للدفاع عن البتكوين، وأما النقود الرقمية الأخرى فينبغي أن تدرس كل واحدة منها على حدة، وعلى ذلك فلو وجد نقد رقمي يحقق وظائفه الاقتصادية بكفاءة فيمكن اعتباره نقداً.

وأما بالنسبة لمكانة البتكوين في الأسواق المالية العالمية؛ فإنّ كثيراً من المتعاملين يعاملون البتكوين كأصل مالي، بالرغم من وجود تحذيرات عديدة من مآل البتكوين وتحولها إلى فقاعة

في نهاية الأمر، حيث يرى ريتشارد ثالر وبول كروغمان الحائزان على جائزة نوبل للاقتصاد أن البتكوين ما هي إلا فقاعة من المرجح أن تنهار عاجلاً أم آجلاً^{٥٩}، في حين يرى وزير المالية اليوناني فاروفاكيس أنه في حال انهيار فقاعة البتكوين لن تتسبب في أزمة مالية كبرى بالنظر إلى حجم سوقها والذي ما زال ضئيلاً مقارنة بالأسواق الأخرى^{٦٠}، وبالتالي فلا يمكن اعتبار البتكوين أصلاً مالياً مستقراً.

ثانياً: تقدير شرعي للبتكوين

يظهر للباحث الفهم الدقيق للموقف الفقهي من البتكوين يتأتى من التمييز بين ثلاثة مفاهيم، وهي:

الأول: نقدية البتكوين: فالإسلام أقرّ النقود التي يتعامل بها الناس، وبالتالي فإنّ مردّ نقدية البتكوين إلى العرف، وقد ضبط علم الاقتصاد المعاصر هذا العرف بمجموعة معايير، وهي توافر القبول والقيام بوظائف النقد، والقبول العام قد يكون مستنده القيمة الذاتية كالذهب، وقد يكون مستنده إلزام القانون كالأوراق النقدية، وقد يكون مستنده تعارف الناس بالتعامل به ثمناً للسلع والخدمات، وما زالت البتكوين لم تحقق وظائف النقد. فالموقف الفقهي إذ يرفض التعامل بالبتكوين، فإنه لا يمانع وجود عملة رقمية في المستقبل القريب تحقق شرائط الكفاءة النقدية؛ لأن معيار النقدية العرف، والإسلام يعترف بأي نقد حقق شرائطه الاقتصادية.

الثاني: تعدين البتكوين والسماح بالتعامل به وهذه المسألة تعتبر من وظائف الدولة، وهي متعلقة بالسياسة الشرعية، ولا يجوز للدولة أن تنهون في هذا الموضوع؛ لأن الاستقرار النقدي هو مفتاح الاستقرار الاقتصادي.

وقد سبق عرض أبرز المفاصد المترتبة على البتكوين -في الفصل السابق- من المخاطر الاقتصادية العالية مع عدم وجود رقابة وتشريعات ضابطة لتلك المخاطر، وضعف الحلول التقنية لشبكة البتكوين التي تتيح وجود تدخل حكومي لضبط البتكوين^{٦١}، فلا يجوز للدول منح الإذن للتعامل بالبتكوين في الوضع الحالي؛ لأن المفاصد المترتبة على التعامل بها أكبر من المصالح المرجوة منها.

الثالث: المضاربات على البتكوين: ويتفرع الحكم على مضاربات البتكوين عن الحكم بجواز تعدين البتكوين، والموقف الفقهي يقضي بتحريم تعدين البتكوين وتحريم الإذن بالتعامل بها، وبناء على ذلك يحرم المضاربة بالبتكوين.

وبهذا التمييز الدقيق بين نقدية البتكوين، وهي مسألة اقتصادية، وترتب عليها ثبوت الأحكام المتعلقة بالنقد، وبين تعدين البتكوين وموقف الدول والتشريعات في الإذن بالتعامل به، وهي مسألة مرتبطة بالسياسة الشرعية (المصالح والمفاسد)، وبين المضاربة بالبتكوين، وهي مسألة متفرعة عن حكم تعدين البتكوين، يظهر أن كثيراً من الفتاوى التي صدرت في البتكوين -من وجهة نظر الباحث- قد تسرعت بإصدار التحريم المطلق أو الجواز المطلق، والله تعالى أعلم.

التائج والتوصيات

بعد العرض البحثي لموضوع النقود الرقمية من منظور اقتصادي إسلامي البتكوين أمودجاً، تين للباحث النتائج الآتية:

أولاً: يعتبر علم الاقتصاد أربع شرائط لتحقيق معيار النقدية: وهي كونها وسيلة للتبادل، ومعياراً للقيم، ومقياساً للقيم، ووسيلة للمدفوعات الآجلة، ولم تحقق البتكوين هذه الشرائط الأربعة، ومع ذلك فلا يمكن إنكار تعامل الناس بها كوسيلة للتبادلات الحاضرة.

ثانياً: لم يشترط الإسلام شكلاً معيناً للنقود، وإنما أكد على ضرورة تحقيق وظائفها بشكل كامل، وعلى ذلك فالموقف الفقهي إذ يرفض التعامل بالبتكوين؛ لكونها لم تحقق كفاءتها النقدية، فهو لا يمنع من وجود عملة رقمية في المستقبل القريب تحقق كفاءتها النقدية.

ثالثاً: توصل الباحث إلى أنه لا بد من التمييز بين ثلاثة مفاهيم متعلقة بالبتكوين وهي: الأول: يتعلق بنقدية البتكوين، وهي مسألة اقتصادية، وقد ثبت بعد الدراسة أن البتكوين لم تحقق وظائف النقد الاقتصادية بكفاءة.

الثاني: يتعلق بإصدار البتكوين كنقد وجواز التعامل به في المستوى القطري، وهي مسألة تتبع للسياسة الشرعية، ولا يجوز للدول السماح بها في ظل الوضع الراهن؛ لعظم حجم مخاطرها الاقتصادية، وصعوبة الرقابة عليها وضبطها في تشريعات وقوانين.

الثالث: يتعلق بالمضاربات على البتكوين، وهي مسألة فقهية تتفرع عن حكم تعدين البتكوين والتعامل بها، ولا يجوز اتخاذ البتكوين أصلاً مالياً للمضاربة عليها.

رابعاً: لا يصح إطلاق حكم مطلق على النقود الرقمية بشكل عام، بل يدرس كل نوع على حدة، ليتبين مصالح التعامل والمخاطر الاقتصادية المحتملة بها.

خامساً: يوصي الباحث بضرورة إيجاد نقود رقمية تصدر من سلطة مركزية، ووجود دراسات اقتصادية وقانونية في إطار هذا الموضوع.

المراجع والمصادر

المراجع الأصلية:

١. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت سنة ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، بتحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٢. البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.
٤. ابن حجر، أحمد الهيتمي (ت ٩٧٣هـ)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٨٣م.
٥. الصاوي، أبو العباس الخلوئي (ت ١٢٤١هـ)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، ج ٢ ص ٧٣.
٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٤م.
٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.
٨. مالك، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، رواية سحنون عن عبد الرحمن بن قاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

المراجع والدراسات الحديثة:

١. أحمد، منير ماهر وآخرون، التوجيه الشرعي للعمليات الافتراضية البتكوين أمودجا، مجلة بيت المشورة، بيت المشورة للاستشارات المالية، دولة قطر، العدد (٨)، إبريل ٢٠١٨م.
٢. الباحث، عبدالله بن سليمان، النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة، العدد (١)، ٢٠١٧م.
٣. بيان منتدى الاقتصاد الإسلامي على الواتس بشأن مشروعية البتكوين، منشور على موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، <https://goo.gl/rxApyn>.

٤. خليل، سامي، النقود والبنوك، شركة كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٢م.
٥. الساعاتي، عبد الرحيم عبد الحميد، المضاربة والقمار في الاسواق المالية المعاصرة، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، ٢٠م، عدد ١، ٢٠٠٧م.
٦. السبهاني، عبد الجبار حمد، النقود الإسلامية كما ينبغي أن تكون، مجلة المالك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، ١٠م، ١٩٩٨م.
٧. الشافعي، محمد ابراهيم، النقود الالكترونية، مجلة الأمن والقانون، دبي، السنة الثانية عشر، العدد الأول، يناير ٢٠٠٤.
٨. الشمري، ناظم محمد، النقود والمصارف، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٨م.
٩. عفر، محمد عبد المنعم، عرض وتقويم للكتابات حول النقود في إطار إسلامي، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ١٩٤م، ص ٧٩.
١٠. العقيل، عبد الله بن محمد، الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الالكترونية، بحث منشور على موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، <https://goo.gl/WBAsqi>
١١. الغزالي، عبد الحميد، أساسيات الاقتصاديات النقدية، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠٠٩م.
١٢. الفرهود، عبدالرحمن عبدالعزيز، بتكوين والعملات الرقمية: النشأة والاستخدامات والآثار، المؤتمر الدولي للاقتصاد الإسلامي ١٤ - ١٥ مارس ٢٠١٨، غرفة تجارة وصناعة الكويت، الكويت.
١٣. القحطاني، سارة ملتغ، النقود الالكترونية حكمها الشرعي وآثارها الاقتصادية، رسالة دكتوراة، جامعة الكويت، ٢٠٠٨م.
١٤. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ٢٠٠٤م.
١٥. متتدى الاقتصاد الإسلامي على الواتس، حوار منضبط حول البتكوين، بحث منشور على موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، <https://goo.gl/REuSmX>

Anotonopoulos,A.M.(٢٠١٤),Mastering Bitcoins,O'Reilly .١٦
Media,Inc

مواقع الإنترنت:

١. موقع الجزيرة، <https://goo.gl/qQv٥٥u>.
٢. موقع دار الإفتاء الفلسطينية، <https://goo.gl/Ms٣wun>.
٣. موقع دار الإفتاء المصرية، <https://goo.gl/aAx٥٢٨>.
٤. موقع ساسة بوست، <https://goo.gl/swEzmf>.
٥. موقع ساسة بوست، <https://goo.gl/WeVSE٥>.
٦. موقع صحيفة الرأي، <https://goo.gl/VoyMRL>.
٧. موقع عرب بت، <https://goo.gl/qQNX٤C>.
٨. موقع العربية، <https://goo.gl/GRbXvd>.
٩. موقع العربي الجديد، <https://goo.gl/kWNvHs>.
١٠. جريدة القبس الالكتروني، <https://goo.gl/٦٨٧PB٥K>.
١١. موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، [http://www.iiifa-](http://www.iiifa-aifi.org/١٦٧٩.html)
[aifi.org/١٦٧٩.html](http://www.iiifa-aifi.org/١٦٧٩.html)
١٢. موقع مرآة سورية الإخباري، <https://goo.gl/m٢PbBy>.
١٣. موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://goo.gl/W٦٥K١k>.
١٤. الموقع الرسمي للبتكوين، <https://bitcoin.org/ar/faq>.
١٥. موقع usebitcoins، <https://goo.gl/٨ScD٨٦>.
١٦. موقع cryptoarabe، <https://goo.gl/zvdW٨x>.
١٧. موقع coinmarketcap، <https://coinmarketcap.com>.

الهوامش

^١ انظر: الشمري، ناظم محمد، التقود والمصارف، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٨م، ص ٣٣.

^٢ انظر: الشافعي، محمد إبراهيم، النقد الإلكتروني، مجلة الأمن والقانون، دبي، السنة الثانية عشر، العدد الأول، يناير ٢٠٠٤، ص ٣.

^٣ انظر: القحطاني، سارة ملتح، النقد الإلكتروني حكمها الشرعي وآثارها الاقتصادية، رسالة دكتوراة، جامعة الكويت، ٢٠٠٨م، ص ٥٢، والشافعي، النقد الإلكتروني، ص ٤.

^٤ انظر: موقع cryptoarabe، <https://goo.gl/zvdW٨x>.

^٥ انظر موقع "coinmarketcap"، <https://coinmarketcap.com>.

^٦ انظر: بيان منتدى الاقتصاد الإسلامي على الواتس بشأن مشروعية البتكوين بتاريخ ١١ / ١ / ٢٠١٨، ص ٩.

^٧ انظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://goo.gl/W٦٥K١k>.

^٨ انظر: الموقع الرسمي للبتكوين، <https://bitcoin.org/ar/faq>.

^٩ Anotonopoulos, A.M. (٢٠١٤), Mastering Bitcoins, Chapter ١, Introduction, O'Reilly Media, Inc.

^{١٠} انظر: الباحث، عبدالله بن سليمان، النقد الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة، العدد (١)، ٢٠١٧م، ص ٢٢، وموقع الجزيرة نت، <https://goo.gl/ZsZeqP>.

^{١١} انظر: الموقع الرسمي للبتكوين، <https://bitcoin.org/ar/faq>، وأحمد، منير ماهر وآخرون، التوجيه الشرعي للعملة الافتراضية البتكوين أنموذجا، مجلة بيت المشورة، بيت المشورة للاستشارات المالية، دولة قطر، العدد (٨)، إبريل ٢٠١٨م، ص ٢٤٠، وبيان منتدى الاقتصاد الإسلامي على الواتس بشأن مشروعية البتكوين بتاريخ ١١ / ١ / ٢٠١٨، ص ٩.

^{١٢} انظر: موقع ويكيبيديا، <https://goo.gl/W٦٥K١k>.

^{١٣} انظر: الشمري، ناظم محمد، النقد والمصارف، مرجع سابق، ص ٣٣.

^{١٤} انظر: عيسى، موسى آدم، آثار التغيرات في قيمة النقد وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي، مجموعة دلة البركة، ١٩٩٣م، ص ٢٠، والغزالي، عبد الحميد، أساسيات الاقتصاديات النقدية، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ١٥٣، وخليل، سامي، النقد والبنوك، شركة كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٢م، ص ٤٥.

^{١٥} الشمري، النقد والمصارف، مرجع سابق، ص ٣٤-٤٠، وخليل، النقد والبنوك، مرجع سابق، ص ٣٩-٤٢.

^{١٦} انظر: الشمري، النقد والمصارف، مرجع سابق، ص ٣٦.

^{١٧} البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، حديث رقم (٢١٥٧).

١٨ انظر: ابن حجر، أحمد الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م، ج ٤ ص ٢٧٩، والصاوي، لأبو العباس الخلوئي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، ج ٢ ص ٧٣.

١٩ مالك، مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ج ٣ ص ٥.

٢٠ انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، <http://www.iifa-aifi.org/١٦٧٩.html>.

٢١ قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٤م، ص ٩٩.

٢٢ انظر: الغزالي، عبد الحميد، أساسيات الاقتصاديات النقدية، مرجع سابق، ص ١٤٩.

٢٣ انظر: عفر، محمد عبد المنعم، عرض وتقويم للكتابات حول النقود في إطار إسلامي، مركز أبحاث

الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ١٩٩٤م، ص ٧٩.

٢٤ السبهاني، النقود الإسلامية كما ينبغي أن تكون، ص ١١.

٢٥ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٤م، ج ٤ ص ٩١.

٢٦ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة

النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م، ج ١٩ ص ٢٥٢.

٢٧ السبهاني، النقود الإسلامية كما ينبغي أن تكون، ص ١١، وانظر: شابرا، محمد عمر، نحو نظام نقدي

عادل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠م، ص ٤٠.

٢٨ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

١٩٩١م، ج ٢ ص ١٠٥.

٢٩ السبهاني، عبد الجبار حمد، النقود الإسلامية كما ينبغي أن تكون، مجلة المالك عبد العزيز: الاقتصاد

الإسلامي، ١٠م، ١٩٩٨م، ص ١٢.

٣٠ البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ج ٢ ص ٣٣٢.

٣١ انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٣٢٢.

٣٢ انظر: عفر، تقويم للكتابات حول النقود، مرجع سابق، ص ١٠٤، والسبهاني، النقود الإسلامية كما

ينبغي أن تكون، ص ٢٧، وعيسى، موسى آدم، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد

الإسلامي، مجموعة دلة البركة، ١٩٩٣م، ص ١٩٩.

٣٣ انظر: عفر، تقويم للكتابات حول النقود، مرجع سابق، ص ٧٩.

٣٤ انظر: الموقع الرسمي للبتكوين، <https://bitcoin.org/ar/faq>.

٣٥ الباحث، النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٢٣-٢٤.

٣٦ انظر: بيان منتدى الاقتصاد الإسلامي بشأن البتكوين، منشور على موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل

الإسلامي، <http://iefpedia.com/arab/?p=٤٠١٢٩>، وعبد الله بن محمد، الأحكام الفقهية المتعلقة

- بالعملات الالكترونية، بحث منشور على موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، <http://iefpedia.com/arab/?p=٤٠١٢٥>، ص ١١.
- ^{٣٧} العقيل، الأحكام الفقهية المتعلقة بالبتكوين، مرجع سابق، ص ١٧.
- ^{٣٨} انظر: موقع عرب بت، <https://goo.gl/qQNX٤C>.
- ^{٣٩} انظر: موقع صحيفة النهار، <https://goo.gl/١fbVBw>، وموقع <https://goo.gl/bqxfGh>، alvexo.
- ^{٤٠} انظر موقع usebitcoins، <https://goo.gl/٨ScD٨٦>.
- ^{٤١} انظر موقع coinmarketcap، <https://goo.gl/BqU٦١١>.
- ^{٤٢} انظر: الفرهود، عبدالرحمن عبدالعزيز، بتكوين والعملات الرقمية: النشأة والاستخدامات والآثار، المؤتمر الدولي للاقتصاد الإسلامي ١٤- ١٥ مارس ٢٠١٨، غرفة تجارة وصناعة الكويت، الكويت، ص ٢٤.
- ^{٤٣} انظر: موقع العربية، <https://goo.gl/GRbXvd>.
- ^{٤٤} انظر: موقع الجزيرة، <https://goo.gl/qQ٧٥٥u>.
- ^{٤٥} انظر: موقع سياسة بوست، <https://goo.gl/swEzmf>.
- ^{٤٦} انظر: موقع سياسة بوست، <https://goo.gl/WeVSEo>.
- ^{٤٧} انظر: موقع سياسة بوست، <https://goo.gl/WeVSEo>.
- ^{٤٨} انظر: موقع سياسة بوست، <https://goo.gl/WeVSEo>.
- ^{٤٩} انظر: موقع الجزيرة، <https://goo.gl/qQ٧٥٥u>.
- ^{٥٠} انظر: موقع سياسة بوست، <https://goo.gl/swEzmf>.
- ^{٥١} انظر: موقع سياسة بوست، <https://goo.gl/swEzmf>.
- ^{٥٢} انظر: موقع صحيفة الرأي، <https://goo.gl/VoyMRL>.
- ^{٥٣} انظر: موقع سكاى نيوز، <https://goo.gl/FYL٤BR>.
- ^{٥٤} انظر: موقع مرآة سورية الإخباري، <https://goo.gl/m٢PbBy>، شوهذ بتاريخ ٢٤-٤-٢٠١٨.
- ^{٥٥} انظر: موقع دار الإفتاء الفلسطينية، <https://goo.gl/Ms٣wun>، شوهذ بتاريخ ٢٤-٤-٢٠١٨.
- ^{٥٦} انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، <https://goo.gl/aAX٥٢٨>، شوهذ بتاريخ ٢٤-٤-٢٠١٨.
- ^{٥٧} انظر: بيان منتدى الاقتصاد الإسلامي بشأن البتكوين، مرجع سابق، ص ٢٣.
- ^{٥٨} انظر: أحمد، التوجيه الشرعي للعملات الافتراضية البتكوين أنموذجا، مرجع سابق، ص ٢٥٧.
- ^{٥٩} انظر: جريدة القبس الالكتروني، <https://goo.gl/١٨nPB٥K>، شوهذ بتاريخ ٢٤-٤-٢٠١٧.
- ^{٦٠} انظر: موقع سياسة بوست، <https://goo.gl/swEzmf>، شوهذ بتاريخ: ٢٤-٤-٢٠١٧.
- ^{٦١} انظر: منتدى الاقتصاد الإسلامي على الواتس، حوار منضبط حول البتكوين، ملف رقم (٢٠)، ص ١٣٧، مداخلة د. سارة القحطاني.

أسس تنمية الموارد البشرية في المنهج النبوي

دراسة تأصيلية تطبيقية

د. أحمد ماجد الحراسيس *

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٦/١٨ م

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٥/١٧ م

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى بيان أسس تنمية الموارد البشرية في المنهج النبوي الشريف، وإبراز هذه الأسس من خلال التطبيقات النبوية العملية لها. واستخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي. وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن المنهج النبوي الشريف من خلال النصوص والتطبيقات والنماذج العملية التي دعا إليها كان الرائد في ترسيخ أسس تنمية الموارد البشرية، التي تعتبر ركيزة في تحقيق قيم العدالة والكفاءة والمسؤولية وتكافؤ الفرص والتميز في الوظائف العامة والخاصة.

Abstract

Foundations of Human Resources Development in the Prophetic Approach: An Applied Study
This study aims to clarify the foundations of human resources development and their application in the Prophetic approach. The researcher has adopted the inductive analytical methodology. The study concluded that the Prophetic approach-through its texts, practical applications and models-pioneered the consolidation of human resources development foundations, which are the corner stone for achieving values of efficiency, equity, accountability and equality of opportunity in public and private employment.

* د. أحمد الحراسيس، مفتي في دائرة الإفتاء، دكتوراه في الفقه وأصوله

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وأصحابه
أجمعين، وبعد:
إن موضوع أسس تنمية الموارد البشرية في السنة النبوية من المواضيع المهمة في واقعنا
الإسلامي.

ويحتاج الى دراسة تأصيلية تطبيقية، وذلك من خلال بيان النموذج النبوي الشريف في بناء تلك الأسس وترسيخها في ادارة موارد الدولة الإسلامية.

وتبدو أهمية البحث في كونه محاولة لتأصيل القضايا المستجدة والمعاصرة والتي يحتاجها المجتمع الإنساني من خلال ربطها بالسنة المطهرة، وبيان سبق التشريع الاسلامي للرقمي والتطور في مجال تنمية المورد البشري والاهتمام به وتعظيم تطويره، وبيان السبل العملية لذلك.

كما تبرز الدراسة عناية السنة المطهرة بالعنصر البشري، وأصحاب الطاقات والخبرات والمهارات المتميزة وتحفيزها بشتى الانواع والطرق.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

يظن بعض المعاصرين أن قضية الموارد البشرية قضية مستحدثة، وأن الشريعة الإسلامية لم تهتم بهذا الموضوع ولم يكن لدى المسلمين تصوراً دقيقاً لأسس تنمية الموارد البشرية، ولكننا نجد كثيراً من النصوص والتطبيقات النبوية التي تظهر بجلاء العناية بهذا الموضوع، ولبيان ذلك فإن هذه الدراسة ستجيب عن أسئلة الدراسة التالية:

السؤال الأول: ما أسس تنمية الموارد البشرية في المنهج النبوي؟

السؤال الثاني: ما التطبيقات النبوية لأسس تنمية الموارد البشرية؟

أهداف الدراسة ومبرراتها:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أسس تنمية الموارد البشرية في المنهج النبوي الشريف، وإبراز هذه الأسس من خلال التطبيقات النبوية العملية لها، حيث تعتبر الأسس النبوية لتنمية الموارد البشرية وتطبيقاتها ركيزة في تحقيق قيم العدالة والكفاءة والمسؤولية وتكافؤ الفرص، والتميز في الوظائف العامة والخاصة.

منهج البحث:

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي.

الطريقة والإجراءات:

- ١- قام الباحث باستخراج الأحاديث النبوية الشريفة التي تناولت الأسس النبوية في تنمية الموارد البشرية من كتب الحديث المعتمدة عند العلماء.
- ٢- قام الباحث بالرجوع إلى أقوال العلماء في شرح الأحاديث بما يفيد الدراسة.
- ٣- قام الباحث بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها.
- ٤- قام الباحث باستنباط الأسس النبوية في تنمية الموارد البشرية من الأحاديث النبوية

الشريفة التي رجع إليها.

٥- قام الباحث بجمع التطبيقات النبوية المنهجية المتعلقة بتنمية الموارد البشرية من مظانها.

خطة البحث:

المقدمة، وتشمل:

تمهيد، مشكلة الدراسة، أهداف الدراسة ومبرراتها، منهجية البحث، خطة البحث.

المبحث الأول (التمهيدي): مقدمات في تنمية الموارد البشرية

المطلب الأول: مفهوم تنمية الموارد البشرية.

المطلب الثاني: عمارة الأرض مفهوم إسلامي أصيل.

المطلب الثالث: علم الاقتصاد وإدارة الموارد سلوك حياتي ونشاط إنساني.

المبحث الثاني: أسس تنمية الموارد البشرية في السنة النبوية

التخطيط والتدريب والتأهيل.

التعليم واكتساب المعارف والخبرات.

القيادة وأسس الاختيار والتقييم.

المبحث الثالث: الوظائف في العهد النبوي - أمودجاً

الحكم ومتعلقاته.

وظائف متعلقة بالشعائر وفض الخصومات.

الوظائف المتعلقة بالمال: وتقسم إلى:

التجارات والصناعات والحرف.

الوظائف الجبائية.

الخاتمة، وتتضمن: النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع

المبحث الأول (التمهيدي)

مقدمات في تنمية الموارد البشرية

المطلب الأول: مفهوم تنمية الموارد البشرية

التنمية لغة:

مأخوذة من الفعل نمى من النماء أي الزيادة، نمى ونميا أي زاد وكثر، ونميت الشيء

ونميته جعلته ناميا أي رفعتة، ونميت الرجل الى أبيه عزوته ونسبته إليه، وانتمى إليه أي انتسب، وغما الإنسان أي سمن^(١).

التنمية في الاصطلاح:

يعد مصطلح التنمية البشرية من المصطلحات الحادثة والمستجدة على المصادر الإسلامية بمعناه الحديث على رغم من مفهومه بصورة واسعة في القرآن الكريم والسنة النبوية. لذا نذكر بعض التعريفات المعاصرة لمصطلح تنمية الموارد البشرية، ومن ذلك: "عملية توسيع الخيارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية".

وتعني أيضاً: "مساعدة العاملين على مواجهة التحديات التي تواجهها التطورات التكنولوجية وغيرها من أنواع التطور في بيئة العمل، ومعاونتهم على التكيف إزاء المتطلبات الجديدة، لتحقيق مستويات الاداء المطلوب للبقاء والحفاظ على القدرة التنافسية"^(٢).

وتعرف أيضاً: "توزيع خيارات الناس وقدراتهم من خلال تقويم رأس المال الاجتماعي، بحيث يتم تلبية الاحتياجات بعدالة دون المساس باحتياجات الأجيال القادمة"^(٣). ويستنتج من هذا التعريف أن التنمية تتضمن:

أ- إتاحة خيارات متعددة، وجعلها في متناول الأفراد من خلال توفير بيئة مثالية لتحقيق الأهداف.

ب- تحفيز القدرات الفردية، من خلال تحسين المستويات لكافة جوانب الحياة، للوصول لتحقيق الرفاهية^(٤).

وعرفت التنمية البشرية كعلم مستقل: "بأنها تحريك عملي مخطط، لمجموعة العمليات الاجتماعية من خلال عقيدة معينة، لتحقيق التغيير بغية الانتقال من حالة غير مرغوب فيها إلى حالة مرغوب فيها"^(٥).

ولا بد من التنبيه أن القرآن الكريم والسنة المطهرة لم يستخدموا مصطلح النمو أو التنمية، ولكن هناك العديد من المصطلحات التي تدل على التنمية مثل: إعمار الأرض، السعي في الأرض، إصلاح الأرض، التمكين.

ويعد مصطلح الإعمار من أدق المصطلحات تعبيراً عن مفهوم التنمية^(٦).

المطلب الثاني: عمارة الأرض مصطلح إسلامي أصيل

لقد جاء مفهوم العمارة كمصطلح قرآني أصيل يتجاوز القصور في المصطلح الغربي، حيث تنحصر التنمية في إنتاج الجوانب المادية وتغفل الحاجات الروحية، ويختل فيها التوزيع ولا يتمتع كل الأفراد بمجد الكفاية في الدخل^(٧).

ومعنى عمارة الأرض جعلها عامرة بالبناء والغرس والزرع وبكل صورة من صور الحضارة والازدهار الذي يمكن الإنسان من عيش حياته بسعادة وطمأنينة^(٨). ويمكن تأسيس مفهوم العمارة في الإسلام من خلال الحوار الآتية:

أولاً: ارتباط العمارة بالوجود الإنساني

وقد نصّ القرآن الكريم وعنون لهذا المصطلح في أكثر من موضع، قال الله تعالى: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ [هود: ٦١].

فعمارة الأرض وبنائها واستغلال خيراتها وما أودع فيها من منظور قرآني يهدف إلى تحقيق الغاية التي وجد الإنسان من أجلها، قال ابن عاشور: "فكانت لهم منافع من الأرض تناسب نعمة إنشائها من الأرض فلأجل منافعهم في الأرض قيدت نعمة الخلق بأنها من الأرض التي أنشئوا منها، ولذلك عطف عليه واستعمركم فيها"^(٩).

ومن جانب آخر؛ ترتبط العمارة في الإسلام بغاية الوجود الإنساني وهي تحقيق العبودية لله تعالى، وليست العمارة في الإسلام لاستعباد الناس واستضعافهم، قال صاحب المنار: "واستعمل الاستعمار في عصرنا بمعنى استيلاء الدول القوية على بلاد المستضعفين واستثمارها واستعباد أهلها لمصالحهم، والمراد أنه هو المنشئ لخلقكم والذي يمدكم بأسباب العمران والنعم فيها، فلا يصح أن تعبدوا فيها غيره؛ لأنه هو صاحب الفضل كله"^(١٠).

ثانياً: غاية عمارة الأرض هي تحقيق الاستخلاف

وواجب العمارة نابع من واجب الاستخلاف، قال الله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

قال ابن جزي: أي يخلف بعضكم بعضاً في السكنى في الأرض...، لأنهم خلفوا الأمم المتقدمة ورفّع بعضكم عموم في المال والجاه والقوة والعلوم وغير ذلك مما وقع فيه التفضيل بين العباد ليبلوكم في ما آتاكم ليختبر شكركم على ما أعطاكم، وأعمالكم فيما مكنكم فيه^(١١).

ثالثاً: العلاقة بين المسؤولية ومفهوم العمارة

ثم ركز على المسؤولية ليتحصل الإعمار والاستخلاف الواجب، قال الله تعالى: ﴿ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ [الجاثية: ١٢].

التأمل في هذه الآية يلاحظ أن الاستخلاف ليس أمراً عبثياً، بل له غاية تكون بعده، وهي بمثابة العلة والغاية المرجوة منه في حق الإنسان، فكل تمكين يتلوه محاسبة ومسؤولية، قال البروسوي مفسراً: "وأن الله مستخلفكم فيها أي جاعلكم خلفاء في الدنيا، يعني أن أموالكم ليست هي في الحقيقة لكم، وإنما هي لله تعالى جعلكم في التصرف فيها بمنزلة الوكلاء، فناظر كيف تعملون أي تتصرفون، قيل: معناه جاعلكم خلفاء من كان قبلكم ومعطي ما في أيديهم إياكم، فناظر هل تعتبرون بحالهم وتندبرون في مآلهم^(١٢)."

جاء في صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ) قَالَ: -وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ- (وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)^(١٣).

قال الخطابي: "معنى الراعي ههنا الحافظ المؤمن على ما يليه يأمرهم بالنصيحة فيما يلونه ويحذرهم أن يخونوا فيما وكل إليهم منه أو يضيعوا وأخبر أنهم مسؤولون عنه ومؤاخذون به^(١٤)."

رابعاً: الإنسان هو محور العمارة

وعمارة الأرض تتطلب عنصراً فاعلاً وذا تأثير فاعل وهو الإنسان، إذ لا يمكن أن تتم إمكانية الأعمار والبناء إلا بواسطته، وبالتالي يجب أن تتوافر فيه مجموعة صفات، كالقدرة والمهارة وسلاح الإيمان والعلم والفكر.

قال أبو زهرة: "ولكن في الإنسان ما يجعله جديراً بالخلافة في الأرض ليلوه فيما آتاه الله تعالى من خيرها، فهو يعلمه ويعلمهم، ويعلم الجدير منهم بأن يجعله في الأرض، ولذلك قال تعالى ردا لاستغرابهم بقوله: {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} أعلم الجدير بما أعطى وغير الجدير^(١٥)." ومن خلال ما سبق من المحاور؛ يتضح أن الإسلام في أصوله ومصادره، يرسخ الجانب المعنوي لعمارة الأرض وذلك من خلال ربطها بحقيقة الوجود الإنساني والغاية من وجوده، ومسؤوليته التي يحاسب عليها.

خامساً: القيم وعمارة الأرض

لم تقتصر عمارة الأرض في الإسلام على الحضارة المادية والجمالية، وإنما تعد المفهوم الإسلامي لعمارة الأرض ليشمل القيم والأخلاق الحميدة التي ترفع من شأن الإنسان المسلم

على وجه الخصوص والإنسان بشكل عام لتحقيق معنى الاستخلاف بمفهومه الشامل المادي والمعنوي.

وإن أهمية القيم تبرز في قدرتها على تحقيق التكامل والاتزان في سلوك الإنسان وتربيته، والتوازن بين مصالحه الشخصية، ومصلحة المجتمع، وتقديم المصالح العامة على المصلحة الخاصة، والقيم تحول المجتمع من مجتمع له حدود جغرافية إلى مجتمع يمثل البشر جميعاً^(١٦).

وإن عمارة الأرض بالقيم والأخلاق الحميدة التي دعا إليها الإسلام بدأت منذ مطلع الدعوة الإسلامية في المنهج النبوي الشريف، فقد عرض هذه القيم سفير الإسلام المتحدث باسم المهاجرين من مكة المكرمة إلى الحبشة جعفر بن أبي طالب، عندما خاطب ملك الحبشة بقوله: أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآبائنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، تقول السيدة أم سلمة رضي الله عنها فعدت عليه أمور الإسلام، وحرمتنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدنا علينا قومنا، فعذبونا وفتنونا عن ديننا، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وشقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلدك، واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا أن لا نظلم عندك^(١٧).

المطلب الثالث: علم الاقتصاد وعلاقته بالموارد البشرية

الدين والاقتصاد متقاربان للغاية، فمن الناحية التاريخية نجد أن علماء الاقتصاد في الغرب كانوا من طبقات الرهبان وعلماء اللاهوت، وقد جاء بعلم الاقتصاد السكولاستي في العصور الوسطى في أوروبا رجال الكنيسة، مثل: توماس أكو مياس وأوغسطين وغيرهما. ومع حدوث الثورة الصناعية بدأ علماء الاقتصاد يحاولون فصل دراستهم وأبحاثهم عن دائرة الدين، وكان هذا الواقع يرتبط بتاريخ أوروبا الواقعي والسياسي في تلك الفترة لتأثره بثورة الخروج على الكنيسة وتحجيم نفوذها.

ويدرك علماء الاقتصاد الإسلامي أن لعلم الاقتصاد إطاراً يتسم بالصبغة الدينية والأخلاقية والإنسانية، وأن إنكار العلاقة بين الاقتصاد والقيم الدينية والأخلاقية يعد فشلاً أو خطأ من علماء الاقتصاد الأوروبي، ويؤكد العديد من علماء الاقتصاد الغربي أنه من المستحيل اقتراح إمكانية فصل علم الاقتصاد عن الأحكام القيمة الخاصة بالبشر، سواء بصفتهم أعضاء في مجتمع أو علماء اقتصاد^(١٨).

وخلاصة القول؛ فإن السلوك الذي يدرسه علم الاقتصاد ليس إلا جزءاً من السلوك الذي يدخل في دائرة الدين، ولعل ذلك هو السبب فيما ورد من إدانة القرآن الكريم للمعايير الاقتصادية التي كانت سائدة في الجاهلية عند نزول الوحي، ومن ذلك قول الله تعالى: [ويل للمطففين] {المطففين: ١}، وذلك كان اعتراض قوم شعيب عليه السلام عندما وجههم لترك الغش والتلاعب بالاقتصاد.

المبحث الثاني

أسس تنمية الموارد البشرية في المنهج النبوي

تقوم التنمية البشرية في إدارة الموارد الحديثة على أسس عديدة، وتتبع السنة النبوية تجدد سبقها لهذه الأسس واعتمادها، ويظهر ذلك جلياً من خلال الممارسة العملية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذه الأسس وترسيخها في إدارته لشؤون الدولة. وأحاول هنا أن أذكر بعض النماذج النبوية لتلك الأسس المعتمدة في المعايير الإدارية الدولية:

الأساس الأول: التخطيط

إن المنهج النبوي استخدم أسلوب التخطيط في العديد من المجالات التنموية للموارد البشرية، ومن الأمثلة والتطبيقات العملية على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم استخدم أسلوب الإحصاء للموارد البشرية، وذلك من خلال ما يطلق عليه في العصر الحديث التعداد السكاني، فعن حذيفة رضي الله عنه، قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اَكْتُبُوا لِي مَنْ تَلَفَظَ بِالإِسْلَامِ مِنَ النَّاسِ)، فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةِ رَجُلٍ، فَقُلْنَا: نُحَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَةٍ، فَلَقَدْ رَأَيْنَا ابْتِلِينَا، حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي وَحَدَّهُ وَهُوَ خَائِفٌ^(١٩).

قال ابن بطال: قال المهلب: فيه أن كتابة الإمام الناس سنة من النبي صلى الله عليه وسلم عند الحاجة إلى الدفع عن المسلمين^(٢٠).

وفي مجال الموارد المائية فعن عثمان: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ يَشْتَرِي بَثْرَ رومه، فَيَكُونُ دَلْوُهُ فِيهَا كِدْلَاءَ الْمُسْلِمِينَ)، فَاشْتَرَاهَا عَثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢١).

قال ابن بطال: "وأما بثر رومه فإنها كانت ليهودي، وكان يضرب عليها القفل ويغيب، فيأتي المسلمون ليشربوا منها الماء فلا يجدونه حاضراً"^(٢٢).

وفي مجال الموارد الاقتصادية قام النبي صلى الله عليه وسلم ببناء سوق في المدينة المنورة، ولذلك لنمو الاقتصاد في المجتمع الإسلامي، وهو السوق الذي يعرف باسم (المناخة) حيث أسسه النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه^(٢٣).

الأساس الثاني: القيادة وأسس الاختيار

إن المتتبع لأسس الموارد البشرية في الاقتصاد الإسلامي والمتفق مع علم الإدارة الحديث، يجد الترابط بين تلك الأسس، فإن التخطيط لا يكون فعالاً إلا إذا تم إخراجها من قبل شخصيات مميزة، وأصحاب صفات خاصة تؤهلها لتطبيق ما خطط له، وهذا التخطيط الناتج عن القيادة المتكاملة يؤدي إلى التطور والرفق والازدهار.

لهذا اهتمت السنة النبوية بصناعة الشخصية القيادية وإبرازها، ووجب لها صفات وميزات لتحقيق النجاح للوصول لثقافة التميز.

قال الله تعالى: {يا أبت استعجره إن خير من استعجرت القوي الأمين} [القصص: ٢٦]. وجاء في تفسير الطبري عن ابن عباس قال: قال أبوها: وما يدريك ما قوته وأمانته، قالت: أما قوته مما رأيت منه حيث سقى لنا، لم أر رجلاً قط أقوى في ذلك السقي منه، وأما أمانته فإنه نظر حيث أقبلت إليه وشخصت له، فلما علم أنني امرأة صوب رأسه فلم يرفعه ولم ينظر إلي حتى بلغت رسالتك^(٢٤).

لذا يشترط في القائد أو المسؤول والموظف بشكل عام أن يتصف بالقوة والأمانة ولا يمكن فصلهما، فإن تحصلت القوة دون الأمانة كان البطش وأكل الأموال الناس بالباطل، وان وجدت الأمانة وسلبت القوة ضاع الحق.

وقد جاءت الأحاديث النبوية تبين أهمية الاتصاف بالقوة ويدل على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: "قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا تستعملني، قال فضرب على منكبي وقال: (إنك رجل ضعيف وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)"^(٢٥).

وفي رواية قال: (يا أبا ذر إنني أراك ضعيفاً، وإنني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين ولا تولين على مال يتيم)^(٢٦).

قال النووي: "فهذا أصل عظيم في اجتناب الولايات، لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية، وأما الخزي والندامة فهو حق لمن لم يكن أهلاً لها، أو كان أهلاً ولم يعدل فيها، وأما من كان أهلاً للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم تظاهرت به الأحاديث الصحيحة كحديث: (سبعة يظلهم الله في ظله)^(٢٧).

وفي الحديث السابق دلالة واضحة على اشتراط القوة لمن أراد تولي أمور الناس وذلك لما فيها -أي القوة- صلاح الدنيا والآخرة.

وقد بين علة ضعف أبي ذر، حيث قال: "وجه ضعف أبي ذر عن ذلك أن الغالب عليه كان الزهد واحتقار الدنيا والتي بمراعاتها تنتظم مصالح الدين ويتم أمره، فلما علم النبي منه هذه الحالة نصحه ونهاه عن الأمانة والولاية وأكد نصحه بقوله: "وإني أحب لك ما أحب لنفسي"، وغلظ الوعيد بقوله: "وإنها خزي وندامة" أي فضيحة قبيحة على من لم يؤد في الأمانة حقها، ولم يحم لرعايته برعايتها، وندامة على من تقلدها، وعلى التفريط بها^(٢٨).

ومن هنا تعد القيادة من أهم أسس تنمية الموارد البشرية؛ لأنها توجد نقلة نوعية في إدارة العمل والمال، والذي يدعم الاقتصاد العام في نهاية المطاف.

والعنصر الثاني من عناصر القيادة الأمانة ومراعاة حق الله تعالى وحقوق العباد، لذا امتدح الله سبحانه أهل الأمانة حيث قال: {والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون} [المؤمنون: ٨].

قال الطبري: "الذين هم لأمانات الله التي ائتمنكم عليها بما أمرهم به ونهاهم، وعهدهم عبادته التي ائتمنهم عليها، وعهده التي أعطاهم على ما عقده لهم على نفسه يرقبون ذلك ويحفظونه ولا يضيعونه، ولكنهم يؤدونها ويعتادونها على ما ألزمهم الله وأوجب عليهم حفظها"^(٢٩).

ونبه القرطبي على تعريف الأمانة حيث قال: "والأمانة والعهد تجمع كل ما يحمله الإنسان من أمر دينه ودنياه، قولاً وفعلاً، وهذا يعم معاشرته الناس والموايد وغير ذلك، وغاية ذلك حفظه والقيام به، والأمانة أعم من العهد وكل عهد فهو أمانة"^(٣٠).

وقد جاءت الأحاديث النبوية شاهدة على عظم الأمانة كصفة عامة في المسلم بمعناها الشامل، ومن تلك الأحاديث: "إذا أضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قيل: كيف اضاعتها قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"^(٣١).

قال الكرمانى: "أجاب عن كيفية الإضاعة بما يدل على الزمان، والمراد من الأمر جنس الأمور التي تتعلق بالدين كاخلافة والإمارة والقضاء والإفتاء وغير ذلك، وقوله: إلى غير أهله

أي أن الأئمة قد ائتمنهم الله على عبادته، وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم تولية أهل الدين، فإذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الأمانة التي قلدهم الله تعالى إياها^(٣٢). ويجدر بالذكر أنه لا بد أن يراعى عند الاختيار مراعاة التخصص، فقد كانت الاختيارات النبوية لعمالة قائمة على معيار الكفاءة، وكان يراعى الخبرات والتخصصية في الشخص، ومن ذلك:

حادثة تشريع الأذان، عندما رأى عبد الله بن زيد كلمات الأذان في رؤيا وأخبرها النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فالتق عليه ما رأيت فليؤذن به، فإنه أئدى صوتا منك)، فقامت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به^(٣٣). والشاهد أنه قال لعبد الله بن زيد: "فليؤذن به فإنه أئدى صوتا منك"، قال الشراح: وأما السبب في تخصيص بلال بالنداء والإعلام فقد قيل: معناه أرفع صوتا، وقيل أطيب فيؤخذ منه استحباب كون المؤذن رفيع الصوت وحسنه وهذا متفق عليه، حتى قالوا: لو وجدنا مؤذنا حسن الصوت يطلب الرزق على أذانه، وآخر يتبرع بالأذان لكنه غير حسن الصوت فأيهما يؤخذ، فيها وجهان: أحدهما: يرزق حسن الصوت وهو قول شريح^(٣٤).

ومن الشواهد أيضا: أعرفكم بالحلل والحرام معاذ بن جبل، وأفرضكم زيد، وأميين هذه الأمة أبو عبيدة وقال لابن عباس: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل، فإذا اختلفوا في فريضة الميراث فالمقدم رأي زيد، بالرغم أن فيهم أبو بكر وعمر، وهم أفضل منه، لكنه تختص بذلك، وكذلك لو اختلفوا في حلال أو حرام فرأي معاذ مرجع^(٣٥).

الأساس الثالث: التطوير بالتدريب والتأهيل والتعلم واكتساب المعارف والخبرات

حرص المنهج النبوي من خلال تأصيله وتطبيقاته العملية على العناية بتطوير الموارد البشرية وإكسابهم المعارف والمهارات والخبرات من خلال التدريب والتأهيل لتحقيق ومواكبة التنمية المستدامة.

وهذا هو المنهج المعاصر الذي تعمل وفقه الإدارة الحديثة في المؤسسات والشركات من خلال استحداث أقسام ومراكز للتدريب والتطوير المؤسسي في القطاع العام والخاص، بما يعود بالنفع على الاقتصاد الوطني.

ومن الأمثلة على ذلك:

ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتعلم كتاب يهود. وقال: إني والله ما آمن يهود على كتاب، قال فما مر بي نصف

شهر حتى تعلمته له، قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود وكتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم، قال الترمذي: حسن صحيح^(٣٦).

وقد ذكرنا في التمهيد أن واجب الاستخلاف وعمارة الأرض التي كلف وشرف الحق سبحانه بها البشر، وأن من لوازم هذا الاستخلاف العلم والمعرفة والخبرة لتحقيق هذا الاستخلاف لما يصلح للناس أمور دينهم ودنياهم، لذا تعاضدت الآيات الكريمة والأحاديث النبوية أمرة بالعلم والتعلم، فقد كانت أول آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم: {اقرأ باسم ربك الذي خلق} [العلق: ١].

ثم ذكر القرآن أدوات التعليم، ومنها القلم، ولولا ذلك لم يتم دين ولم يصلح عيش يدل على كرمه سبحانه، بأنه علم عباده ما لم يعلموا، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيطها إلا هو، وما دوت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضببت أخبار الأولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة^(٣٧).
أما السنة النبوية فالأحاديث شاهدة على عظم العلم، ورفع شأن العلماء لا لذاته إنما لما يوصل إليه من خشية الله سبحانه، قال الله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} [سورة فاطر: ٢٨].

وإن من أول الشواهد على اهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم، أنه جعل فكاك أسرى بدر مقابل تعليم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة، وذلك بدل الفداء بالمال مع شدة حاجتهم للمال، وهذا يبين لنا سمو الإسلام في نظرتة إلى العلم والمعرفة والسعي لمحو الأمية^(٣٨).

وإن الناظر في السنة ليجد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينوع في أسلوب إكساب المهارات للصحابة رضي الله عنهم، ويتخذ أساليب مختلفة، ويغرس القيم، ويؤسس لإدارة نبوية مميزة.

ولا بد أن أشير إلى أن الأساليب النبوية في إكساب المهارة والخبرة كانت سابقة ومتقدمة على كثير من الأساليب التربوية والإدارية الحديثة في التعليم، ومن تلك الأساليب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يسرد الكلام سرداً، إنما كان يفصل بين الكلام ليفهم السامع، وكان يعيد الكلمة أكثر من مرة، فقد جاء في الحديث الذي يرويه أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان إذا سلم سلم ثلاثاً، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه^(٣٩).

قال ابن حجر: "وقوله أعادها ثلاثاً، قد بين المراد بذلك في نفس الحديث بقوله حتى تفهم عنه"^(٤٠).

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينوع الأسلوب، فتارة يستخدم أسلوب النظر والقياس، فقد روي أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ولد لي غلام أسود فقال: (هل لك من إبل)، قال نعم، قال: (ما ألوانها)، قال: حمر، قال: (هل فيها من أورك)، قال: نعم، قال: (فأنى ذلك)، قال: لعله نزعه عرق، قال: (فلعل ابنك هذا نزعه عرق)^(٤١).

قال النووي: "وفي هذا الحديث أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه لونه، حتى لو كان الأب أبيض والولد أسود وعكسه لحقه، ولا يحل له نفيه في اللون لاحتمال أنه نزعه عرق من أسلافه، وفيه إثبات القياس والاعتبار بالأشياء وضرب الأمثال"^(٤٢).

كما استخدم تقويم وتعديل السلوك بالنقد مع ذكر الصفات الإيجابية في المنتقد، ومن ذلك:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي بالليل). قال سالم: "فكان عبد الله لا ينام من الليل إلا قليلاً"^(٤٣).

والحديث دال على استجابة ابن عمر لتأويل الرؤيا التي فسرهما النبي صلى الله عليه وسلم، واتضح ذلك من قول سالم: فكان لا ينام الليل إلا قليلاً.

فنجد أن النقد الموجه ابتداءً بالمدح لينصت إليه حيث قال: نعم الرجل عبد الله.

الأساس الرابع: العدل وتكافؤ الفرص

قال الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النحل: ٩٠].

وأما من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد ورد عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم)^(٤٤).

وجاء في الحديث القدسي فيما رواه أبو ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا...) ^(٤٥).

فهذه النصوص تدل على أهمية أساس العدل في التعيين وتوزيع الوظائف وأسس اختيار الموظفين، لتكون ضمن معايير واضحة تحقق الغاية من الوظيفة.

الأساس الخامس: الكفاءة الذاتية

لقد نبّه القرآن الكريم إلى أهمية العنصر البشري في التنمية، فذكر معايير الكفاءة في سيدنا موسى عليه السلام، قال سبحانه: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

ويؤكد هذا الأساس من السنة النبوية الشريفة ما رواه أبو هريرة قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ فَكَّرَهُ مَا قَالَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ، حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ: (أَيْنَ أَرَاهُ- السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ) قَالَ: هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: (فَإِذَا ضَبِيعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: (إِذَا وُسِدَّ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)^(٤٦).

وقد رأينا النبي صلى الله عليه وسلم يعالج قضايا الكفاءة الذاتية في تعيين العمال، روي عن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرِبَ بيده على منكبي، ثم قال: (يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)^(٤٧).

ومن هنا يتبين أن عنصر الكفاءة الذاتية أساس مهم جداً في اختيار الموظفين، إذ إنه يعود بأكبر العائد على تنمية الموارد، ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى تفعيل الإنتاج.

الأساس السادس: المتابعة والتقييم

إن أساس المتابعة والتقييم في المنهج النبوي يبدو جلياً من خلال التطبيقات العملية في سيرته صلى الله عليه وسلم، ومن الأمثلة على ذلك حديث ابن اللتبية، حيث استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم رجلاً من الأسد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية فلما جاء حاسبه^(٤٨).

وفي تفصيل الرواية أن الرسول صلى الله عليه وسلم استعمله، فلما قدم قال للنبي صلى الله عليه وسلم: "هذا لكم وهذا أهدي لي". فقال: (هلاً جلس في بيت أبيه أو بيت أمه فينظر يهدى له أم لا، والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة، إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه، اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثاً)^(٤٩).

قال ابن المهلب: "جواز محاسبة المؤمن، وأن المحاسبة تصحح أمانته. وقال غيره: هذا الحديث هو أصل فعل عمر بن الخطاب في مقاسمته العمال، وإنما فعل ذلك من أجل سلطانهم، وسلطانهم إنما كان بالمسلمين، فرأى مقاسمة أموالهم نظراً للمسلمين، واقتداءً بقوله صلى الله عليه وسلم: أفلا جلس في بيت أبيه معناه أنه لولا الإمارة لم يُهد إليه شيء، وهذا اجتهاد من عمر رضي الله عنه. وفيه جواز توبيخ المخطئ، وجواز تقديم الأدون إلى الإمارة والأمانة والعمل وئماً من هو أعلى منه وأفقه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم ابن اللثبية وئماً في الصحابة من هو أفضل منه^(٥٠).

وقال النووي: "وفيه بيان أن هدايا العمال حرام وغلول، لأنه خان في ولايته أمانته، ولهذا ذكر الحديث في عقوبته وحمله ما أهدي إليه يوم القيامة كما ذكر مثله في الغال^(٥١). والأمانة والقوة إنما جاءت لحفظ المال الذي به صلاح الدنيا وإدارة الدولة، فإن حفظ المال من أعظم مباني الملك وقواعد أصوله؛ لأن المال حصن السلطان ومادة الملك، وتكرر معنى قولهم لا مال إلا بجند ولا جند إلا بمال، وهذا القطب يحتاج لتكثير المال الذي به يتحصل به كثرة العمران المحفوظ برعاية العدل^(٥٢).

كما يظهر عنصر الاختبار في العهد النبوي، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يختبر الولاة والقضاة ومن يعلمون الناس قبل بعثهم ومن ذلك: عن معاذ بن جبل، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن فقال: (كيف تصنع إن عرض لك قضاء)، قال أقضي بما في كتاب الله، قال: (فإن لم يكن في كتاب الله)، قال: فبسنة رسول الله، قال: (فإن لم يكن في سنة رسول الله)، قال: اجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله صدري ثم قال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله)^(٥٣).

المبحث الثالث

التطبيقات النبوية لأسس تنمية الموارد البشرية

لقد تميزت الدولة الإسلامية في العهد النبوي بأنها دولة العدل، ونتج ذلك التميز من رئاسة الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم للدولة في المدينة المنورة، وقد وجدت الوظائف في العهد النبوي حسب الحاجة.

وقد قسمت الوظائف في العهد النبوي إلى:

أولاً: مؤسسة الحكم، ويندرج تحتها:

أ - الخلافة "رئاسة الدولة". ب - الوزراء والمستشارون.

أ. رئاسة الدولة الحكم:

تعتبر هذه الوظيفة من الوظائف السيادية، بمعنى أنه لا يصح أن تخلو دولة أو أمة من هذه الوظيفة، وتظهر أهمية مؤسسة الحكم من خلال فعل الصحابة رضوان الله عليهم حيث عجلوا إلى تولية أحدهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، لما يترتب على خلو الأمة من الحاكم من شرور وفتن.

قال ابن إسحاق في السير: "ولما بويح لأبي بكر في السقيفة، وكان الغد جلس أبو بكر على المنبر، فقام عمر فتكلم قبل أبي بكر ثم قال: فقوموا فبايعوه، فبايع الناس أبا بكر بيعة عامة بعد بيعة السقيفة"^(٥٤).

ب. الوزراء والمستشارون:

نصت السنة النبوية على أهمية الوزير للحكام وذكرت صفاته، فقد روى النسائي في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من ولي منكم عملاً فأراد الله به خيراً جعل له وزيراً صالحاً فإن نسي ذكره، وإن تذكر أعانه)^(٥٥).

قال صاحب فيض القدير: "قال الأحنف: لا يتم الأمر إلا بالوزراء والأعوان، ولا ينفع الوزراء والأعوان إلا بالمودة والنصيحة ولا تنفع المودة والنصيحة إلا بالرأي والعفاف، وأعظم الأمور ضرراً على الملوك خاصة وعلى الناس عامة أن يجرموا صالح الوزراء والأعوان، وأن يكون وزراءهم وأعوانهم غير ذي مروءة ولا حياء، وليس شيء أهلك للوالي من وزير أو صاحب وزير يحسن القول ولا يحسن العمل"^(٥٦).

ثانياً: الموظفون، ويقسمون إلى:

١) وظائف متعلقة بالشعائر وفض الخصومات.

وهذه العمالات والوظائف لها علاقة بالفقه أي الأمور الفقهية، التي لها تعلق بالعبادات كتعليم القرآن، والقضاء، والمؤذن، والكتاب والرسول.

وأضرب أمثلة لذلك من العصر النبوي:

بعث النبي صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بعد بيعة العقبة الأولى، مع القوم، وأمره أن يقرأهم القرآن، ويعلمهم الإسلام، ويفقههم في الدين وكان يسمى مقرئ المدينة^(٥٧)، كما بعث عمرو بن حزم واستعمله على نجران ليفقه الناس في الدين، ويبعث معه كتاباً فيه الفرائض والسنن والصدقات والديات^(٥٨).

أما المؤذن: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: 'كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم'^(٥٩)، والمقصود أنه مؤذنان في المدينة في وقت واحد، وقد كان أبو محذورة مؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة، وسعد القرظ أذن له في قباء مرات'^(٦٠).

أما الكتاب والرسول:

فقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم كتاب، وكان لكل اختصاصه، فكان كتاب الوحي ومنهم عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، فإن غابا كتب أبي بن كعب وزيد بن ثابت، وكتب له معاوية بن أبي سفيان وخالد بن سعيد بن العاص، وأبان بن سعيد، والعلاء بن الحضرمي، وحنظلة بن الربيع.

أما بعثه الرسل للملوك والأمراء: فقد كتب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام، وبعث بكتابه مع دحية الكلبي وأمره أن يدفعه إلى عظيم بصرى ليدفعه إلى قيصر'^(٦١)، وبعث عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك فارس يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى'^(٦٢).

أما وظيفة فض النزاعات وهي المنوطة بالقضاء فقد كانت راجعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليقضي بين الناس في الخصومات، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذن منه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار)^(٦٣).

كما عين الرسول صلى الله عليه وسلم القضاة وولاهم سلطته ومنهم: علي بن أبي طالب حيث بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ليقضي بينهم، فقال يا رسول الله: إنني لا أدري ما القضاء فضرب صدره وقال: (اللهم اهد قلبه، وسدد لسانه)، وقال علي: فوالله ما شككت بعدها في قضاء بين اثنين'^(٦٤)، كما بعث معاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري إلى اليمن'^(٦٥).

٢) الوظائف العسكرية

يعد الجهاد ذروة سنام الإسلام، ولذا تفرع عن الجهاد عمالات ووظائف عسكرية متعددة، فهناك قائد الجيوش أو الأمير، والجنود، والحرس، وحامل الراية وغير ذلك، وأعرض هنا نماذجاً لبعض تلك الوظائف:

- الحرس

عن عائشة رضي الله عنها قالت: "سار رسول الله صلى الله عليه وسلم أول مقدمه المدينة ليلا فقال: ليت رجلا صالحا يحرسني الليلة، قالت: فيينا نحن كذلك إذ سمعنا خشخشة السلاح، فقال: (من هذا)، قال: سعد بن أبي وقاص، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما جاء بك)، فقال سعد: وقع في نفسي خوف على رسول الله، فجئت أحرسه، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نام^(٦٦).

- السجنان

فقد روي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة^(٦٧).

وجاء في كتب السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين نزل قريظة على حكمه حبسهم في المدينة في دار بنت الحارث امرأة من بني النجار ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سوق المدينة^(٦٨).

- حامل الراية:

وكان للنبي صلى الله عليه وسلم لواء في كل غزوة وكان عامل لحمل الراية، وقد ورد في ذلك آثار عديدة منها: لما سار الرسول صلى الله عليه وسلم عام الفتح فبلغ ذلك قريشا خرج أبو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء يلتمسون الخبر، ثم جاءت كتيبة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وراية النبي صلى الله عليه وسلم مع الزبير بن العوام^(٦٩).

وفي غزوة بدر كان أمام الرسول صلى الله عليه وسلم رايتان سوداوان إحداهما مع علي بن أبي طالب والأخرى مع بعض الأنصار وهو سعد بن معاذ.

٣) الوظائف المالية في العهد النبوي وتقسيم إلى:

١) التجارات والصناعات والحرف.

تعد التجارة والصناعة عماد الاقتصاد القديم والمعاصر، لذا ظهر الاهتمام النبوي بالحرف والصناعات وظهرت في عهد النبوة على جميع المستويات، وحثت السنة على الاحتراف والصناعة.

وقد اشتهر العديد من الصحابة بالتجارة ومن أشهرهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف، فقد روي عن أنس أنه قال: قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة، فأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع، وكان سعد ذا غنى فقال

لعبد الرحمن: أقاسمك مالي نصفين وأزوجك، قال: بارك الله لك في أهلك ومالك دلوني على السوق، فما رجعت حتى استفصل اقطا وسمنا، فأتى به أهل منزله فمكثنا يسيرا، فجاء وعليه وضر من صفرة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (مهميم)، قال: يا رسول الله تزوجت امرأة من الأنصار، قال: (ما سقت إليها)، قال: نواة من الذهب أو وزن نواة من الذهب قال: (أولم ولو بشاة)^(٧٠).

وكذلك عمر رضي الله عنه اشتهر بالتجارة، فقد روي أن أبا موسى الأشعري أستأذن على عمر ثلاثا فكأنه وجده مشغولا فرجع، فقال عمر: ألم تسمع صوت عبد الله بن قيس، فدعي له فقال: ما حملك على ما صنعت، قال إنا كنا نؤمر بهذا، قال لتقيمن على هذا بينة أو لأفعلن، فخرج فانطلق إلى مجلس من الأنصار، فقالوا لا يشهد لك إلا أصغرنا، فقام أبو سعيد فقال: كنا نؤمر بهذا فقال عمر: خفي على هذا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. ألهاني عنه الصنفق في الأسواق^(٧١). قال النووي: أي التجارة والمعاملة في الأسواق^(٧٢).

كما ظهرت وظيفة الصراف وكانت معهودة معروفة عندهم، وعمل بها جمع من الصحابة منهم: البراء بن عازب، وزيد بن أرقم وغيرهما، فقد روي عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف، فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصرف فقال: (إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نساء فلا يصلح)^(٧٣).

كما شجع الرسول صلى الله عليه وسلم على الأعمال الحرفية وإن كانت وضيعة في نظر الناس، ومن ذلك الاحتطاب، روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يدعه)^(٧٤)، وألحرفة ههنا التصرف في المعاش والمتجر^(٧٥).

كما عهد في العهد النبوي وظيفة السمسار، ومن ذلك: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لباد: فقالت يا ابن عباس ما قوله: لا يبيع حاضر لباد قال: لا يكون له سمسار^(٧٦).

ب) الوظائف الجبائية^(٧٧):

- جباية الأعشار:

عن حرب بن عبد الله بن عمير الثقفي عن جده قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت وعلمني الاسلام، وعلمني كيف أخذ الصدقة من قومي ممن أسلم ثم رجعت إليه

فقلت يا رسول الله: حفظت كل ما علمتني إلا الصدقة أفاعشهم قال: (إنما العشر على اليهود والنصارى)^(٧٨).

- جباية خراج الأرض:

عن أبي سعيد أبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سواد بن غزية وأمره على خير، فقدم عليه بتمر جنيب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أكل تمر خير هكذا)، قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين، والصاعين بالثلاثة أصع من الجمع، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تفعل ولكن بع هذا واشتر بثمانه من هذا وكذلك الميزان)^(٧٩).

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

توصل الباحث في نهاية هذا البحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

- بيان مفهوم تنمية الموارد البشرية وأهميتها في الواقع الإنساني.
- أهمية العنصر البشري في إدارة المال والأعمال.
- التأصيل الشرعي من السنة النبوية لأسس تنمية الموارد البشرية.
- سبق الإدارة النبوية المطهرة لترسيخ مبادئ الكفاءة والعدالة والمسؤولية في الوظائف العامة والخاصة.

- إبراز النموذج النبوي ودوره في الارتقاء بالاقتصاد الإسلامي، وإظهاره للإنسانية بوصفه أمودجا.

ثانياً: التوصيات:

- التوسع في الدراسة التطبيقية للنماذج النبوية الشريفة في مسألة إدارة المال والأعمال.
- التأكيد على زيادة العمق التخصصي لعلماء الشريعة الإسلامية في موضوعات الاقتصاد التقليدي. والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. استراتيجيات الاستثمار البشري، عبد الرحمن توفيق، مركز الخبرات المهنية- القاهرة ١٩٦٦م.
٣. إشكالية تنمية الموارد البشرية في ظل العولمة، عبد الحميد القدري، ط ١ جامعة ورقلة- الجزائر ٢٠٠٤م.
٤. الاقتصاد الإسلامي علما ونظاما، د، منذر قحف.
٥. التنمية الاقتصادية، مفهوما، نظرياتها، سياساتها، محمد عجمية وعلي الليثي، ط ١ دار الجامعة-مصر ١٩٩٨م.
٦. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد أبي بكر بن فرج، ط دار الكتب المصرية- القاهرة ١٣٨٤هـ.
٧. مدخل إلى التنمية المتكاملة، د. عبد الكريم بكار، ط ١ دار القلم- دمشق ١٩٩٩م.
٨. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، يحيى بن شرف، ط ١ دار إحياء التراث العربي- بيروت ١٣٩٢هـ.
٩. السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، ط ١ دار الباز- مكة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
١٠. بدائع المسلك في طبائع الملك، محمد بن علي بن الأزرق الأندلسي.
١١. السيرة النبوية، ابن هشام، عبد الملك، ط ١ دار الجليل- بيروت ١٤١١هـ، تحقيق طه سعيد.
١٢. السيرة النبوية، عرض وقائع وتحليل أحداث، علي محمد الصلابي.
١٣. المجتبى من السنن، سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، ط ٣، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
١٤. تخريج الدلالات السمعية على ما كان على عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، الخزاعي.
١٥. بحث بعنوان: تنمية الموارد البشرية من منظور إسلامي، د، سهيل محمد الأحمد، مجلة جامعة الأقصى، مجلد ١٦- ٢٠١٢م.

١٦. جامع البيان، الطبري، محمد جرير، ط ١ دار هجر.
١٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، ط ١ دار الكتاب العربي - بيروت.
١٨. سنن الدارقطني، الدارقطني، علي بن عمر، ط مؤسسة الرسالة.
١٩. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ط مؤسسة الرسالة.
٢٠. (الجامع الكبير) سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة ط ١ دار العرب
١٩٩٦.
٢١. شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، علي بن خلف بن عبد الملك، ط ٢ مكتبة الرشد -
الرياض ٢٠٠٣.
٢٢. صحيح ابن حبان، ابن حبان، محمد، ط ١ الرسالة، تحقيق شعيب الأرنؤوط.
٢٣. صحيح البخاري، البخاري، محمد بن اسماعيل، ط ١ دار الشعب - القاهرة ١٤٠٧هـ -
١٩٨٧م.
٢٤. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ط ١ دار الجيل - بيروت.
٢٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، ط دار المعرفة - بيروت
١٩٩٥م.
٢٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، محمد بن تاج العارفين، ط ١ دار الكتب
العلمية - بيروت ١٤١٥هـ.
٢٧. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، ط ١ دار صادر - بيروت.
٢٨. مسند الامام أحمد، أحمد بن حنبل، ط قرطبة - القاهرة.
٢٩. معرفة السنن والآثار، البيهقي، أحمد بن الحسين، ط ١ جامعة الدراسات الإسلامية -
حلب ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

الهوامش

- (١) لسان العرب، ابن منظور ج ٦ / ٦-٧.
- (٢) استراتيجيات الاستثمار البشري. عبد الرحمن توفيق.
- (٣) إشكالية تنمية الموارد البشرية في ظل العولمة. عبد الحميد قدرى.
- (٤) إشكالية تنمية الموارد البشرية في ظل العولمة. عبد الحميد قدرى.

- (٥) مدخل إلى التنمية المتكاملة. د. عبد الكريم بكار.
- (٦) بحث بعنوان: تنمية الموارد البشرية من منظور إسلامي. د. سهيل محمد الأحمد.
- (٧) التنمية الاقتصادية: مفهومها، نظرياتها، سياستها. محمد عجمية وعلي الليثي. ص ٣٥.
- (٨) انظر: التحرير والتنوير، ج ١٢، ١٠٨.
- (٩) التحرير والتنوير، ج ١٢، ١٠٨.
- (١٠) تفسير المنار، ج ١٢، ص ١٠١.
- (١١) التسهيل لعلوم التنزيل ج ١، ص ٢٨٣.
- (١٢) روح البيان، ج ٣، ص ٢١٦.
- (١٣) رواه البخاري رقم (٨٩٣).
- (١٤) معالم السنن: ج ٣، ص ٢.
- (١٥) زهرة التفاسير ج ١، ص ١٩٥.
- (١٦) طهطاوي، القيم التربوية في القصص القرآني، ص ٣٤.
- (١٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢/٧٩.
- (١٨) المرجع السابق، ص ٤.
- (١٩) البخاري، باب كتابة الإمام الناس، ج ٤/٧٢٩.
- (٢٠) شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ج ٥/٢٢٢٩.
- (٢١) البخاري، باب في الشرب ومن رأى صدقة الماء هبة، ج ٣/١٠٩.
- (٢٢) شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ج ٦/٤٩١.
- (٢٣) مقال بعنوان: سوق المدينة (المناعة) أسسه رسول الله صلى الله عليه. د. تينضب الفايدي- نشر في صحيفة المدينة السعودية - العدد ١٨٦٢٢ - الجمعة ١٨/٤/٢٠١٤ م.
- (٢٤) جامع البيان. الطبري. ج ١٢/٢٢٤
- (٢٥) صحيح مسلم كتاب الامارة. باب كراهية الامارة رقم ٤٨٢٣
- (٢٦) صحيح مسلم كتاب الامارة. حديث رقم ٤٨٢٤
- (٢٧) شرح النووي على مسلم. ج ٦/٢٩٦
- (٢٨) المفهم لما أشكل من تخلص كتاب مسلم. ج ١٢/٧٧
- (٢٩) تفسير الطبري. ج ١٢/٢٧٧
- (٣٠) الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. ج ١٢/١٠٢
- (٣١) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. باب رفع الأمانة. رقم ١٤٩٦
- (٣٢) فتح الباري. ج ١١/٣٣٤

- (٣٣) سنن أبي داود. باب كيف الأذان رقم ٤٩٩. سنن الترمذي باب بدء الأذان رقم ١٨٩. سنن ابن ماجه، كتاب الأذان رقم ٧٠٦
- (٣٤) شرح النووي على مسلم. ج ٢/ ١٠٠
- (٣٥) شرح بلوغ المرام. محمد سالم. باب مشروعية توزيع الاختصاصات وترتيب الأمور.
- (٣٦) سنن الترمذي باب تعلم السريانية. حديث رقم ٢٧١٥
- (٣٧) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ج ٢/ ١١٧
- (٣٨) السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث. ج ٣ / ٦١
- (٣٩) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. باب من اعاد الحديث ثلاثا ليفهم رقم ٩٥
- (٤٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني ج ١/ ١٨٩
- (٤١) البخاري. كتاب الطلاق. باب إذا عرض بقي الولد
- (٤٢) شرح النووي على مسلم. ج ١٠ / ١٣٤
- (٤٣) صحيح مسلم. كتاب فضائل الصحابة. باب من فضائل عبد الله بن عمر. رقم ٩٧٤٢.
- (٤٤) رواه مسلم، رقم ٤٦٨١.
- (٤٥) رواه مسلم، رقم ٢٥٧٧.
- (٤٦) رواه البخاري رقم ٥٩.
- (٤٧) رواه مسلم، رقم ١٨٢٥.
- (٤٨) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. باب قوله تعالى: (والعاملين عليها) ومحاسبة المصدقين مع الإمام. رقم ١٥٠٠
- (٤٩) صحيح البخاري. باب من لم يقبل الهدية لعله. رقم ٢٥٩٧. صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب تحريم هدايا العمال. حديث ٤٨٤٣
- (٥٠) شرح صحيح البخاري. ابن بطال. ج ٣/ ٥٥٦
- (٥١) شرح النووي على مسلم ج ٦/ ٣٠٤
- (٥٢) طبائع الملك في طبائع الملك. محمد بن علي الاندلسي. ج ١/ ٣٣
- (٥٣) مسند الأمام أحمد. حديث معاذ بن جبل. رقم ٢٢٠٦٠. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمر. وأخرجه أبو داود في السنن في كتاب الأقضية، باب اجتهد الرأي في القضاء. حديث رقم ٣٥٩٤.
- (٥٤) السيرة النبوية. ابن هشام. أمر سقيفة بني ساعدة ج ٦/ ٨٢
- (٥٥) سنن النسائي. باب وزير الأمام. حديث رقم ٤٢٠٤. صحيح ابن حبان. باب ذكر وصف الولي الذي يريد الله به خيرا. رقم ٤٤٩٤. قال ابن حبان: هذا اسناد صحيح

- (٥٦) فيض القدير شرح، الجامع الصغير. المناوي. ج. ١ / ٣٤٠
- (٥٧) معرفة السنن والآثار. البيهقي. ج. ٤ / ٣١٩
- (٥٨) سنن الدارقطني. الدارقطني: علي بن عمر. حديث رقم ٤٣٦ ج. ١ / ٢١٩
- (٥٩) صحيح مسلم. كتاب الصلاة. باب استحباب إتخاذ مؤذنين للمسجد. رقم ٨٥٩
- (٦٠) المنهاج شرح النووي على مسلم. ج. ٢ / ١٠٤
- (٦١) سنن النسائي. كتاب أهل العلم، بالعلم الى البلدان حديث رقم. ٥٨٢٧
- (٦٢) صحيح البخاري. كتاب الجهاد والسير. باب دعوة اليهودي والنصراني وعلى ما يقاتلون عليه حديث رقم ٢٩٣٩
- (٦٣) صحيح البخاري. كتاب الأقضية. باب الترغيب في القضاء بالحق حديث رقم ١٣٩٩
- (٦٤) سنن ابن ماجه. كتاب الأحكام، حديث رقم ٢٣١٠
- (٦٥) سنن أبي داود. كتاب الأقضية. باب اجتهاد الرأي في القضاء. حديث رقم. ٣٥٩٤
- (٦٦) صحيح مسلم. كتاب فضائل الصحابة. باب في الفضل سعد بن أبي وقاص. حديث رقم. ٦٣٨٤
- (٦٧) سنن أبي داود. كتاب الأقضية. باب في الحبس في الدين وغيره. حديث رقم ٣٦٣٢
- (٦٨) السيرة النبوية. ابن هشام. ج. ٤ / ٢٠٠
- (٦٩) صحيح البخاري. كتاب المبعث النبوي. باب اين ركز النبي الراية يوم الفتح. حديث رقم ٤٢٨
- (٧٠) صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب الوليمة ولو بشاة. حديث رقم ٢٠٤٩
- (٧١) صحيح مسلم. كتاب الآداب. باب الأستاذان. حديث رقم ٥٧٥٧
- (٧٢) شرح النووي على مسلم. ج. ٨ / ٨٩
- (٧٣) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. باب التجارة في البر. رقم ٢٠٦١
- (٧٤) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. باب كسب الرجل وعمله بيده. رقم ٢٠٤٧
- (٧٥) شرح صحيح البخاري. ابن بطال ج. ٦ / ٢٠٩
- (٧٦) صحيح البخاري. باب لا يبيع حاضر لباد بالسمره. رقم ٢١٥٨
- (٧٧) انظر كتاب: تخريج الدلالات السمعية على ما كان على عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية.
- (٧٨) السنن الكبرى، البيهقي. كتاب الجزية. باب الذي يسلم فيدفع عنه الجزية ولا يعشر ماله. رقم ١٨٤٨٤
- (٧٩) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. رقم ٢٢٠١

تم بحمد الله

Journal of Fatwa & Islamic Studies **A Peer-Reviewed Scientific Journal**

**Issued by the General Iftaa` Department in the
Hashemite Kingdom of Jordan**

Volume (1) / Edition (1)

Dhu'l-Qi'dah , 1440 A.H , July, 2019 A.D

Journal of Fatwa & Islamic Studies

**A Peer-Reviewed
Scientific
Journal**

**Issued by the General Iftaa` Department in the
Hashemite Kingdom of Jordan**

Volume (1) / Edition (1)

Dhu'l-Qi'dah , 1440 A.H , July, 2019 A.D