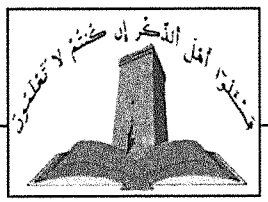


منارة الفتوى

تلفون 452428515 فاكس: 45241025 – ص.ب:4961

البريد الألكتروني: iftamadhalim.gmail.com

سحب: المطبعة الوطنية / انواكشوط - موريتانيا

تنويـــــــــه

البحوث والدراسات التي ترد بهذه المجلة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلس الأعلى للفتوى والمظالم.

منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة فصلية تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم
تلفون: 45242851 – فاكس: 45241025 – ص.ب: 4961 - نواكشوط / موريتانيا
البريد: ilfatwamadalim.gmail.com

المدير الناشر:
الشيخ/ محمد المختار ولد امباله
رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

رئيس المجلس العلمي: الأستاذ/ الطالب اخيار ولد ماميه، عضو المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

مدير التحرير: د. حمودي ولد شيخنا

رئيس التحرير: د. حماه الله ولد ميابى

سكرتاريا التحرير:

الرئيس: محمد المختار ولد أحمد مولود

الأعضاء:
- العاقب ولد البشير
- عبد الله ولد محمد أحمد

هيئة التحرير:
- إسلكو ولد محمدو
- شغالي ولد محمد صالح
- د. محمد المختار ولد النحه
- محمد المختار ولد محمدو
- المختار ولد أحمد محمود
- محمد المختار ولد أحمد مولود
- محمد محمود ولد امحمد
- أحمد ولد المختار
- حمادي ولد آكيه
- سيدي محمد ولد آبكه
- عبد الله ولد اعباد السالم
- با عبد الله عالي
- محمدو ولد اشريف أحمد
- محمد الهادي ولد الزين
- حمادي ولد الشيخ محمد

في هذا العدد

• الافتتاحية	بقلم/ الشيخ محمد المختار ولد امباله	ص3
• المدن القديمة والوحدة الوطنية	الشيخ محمد المختار ولد امباله	ص4-13
• المسجد وأثره في تربية الأمة الإسلامية	الشيخ الطالب اخيار ولد ماميه	ص14-28
• الغلو في الدين أسبابه ومناهج معالجته	د. الطيب بن عمر	ص29-44
• الدور التربوي للطرق الصوفية بالبلاد السائبة	د. المصطفى ولد خطري	ص45-74
• ثقافة الحوار في الأندلس/قراءة في الجدل الديني بين أهل الذمة والمسلمين	د. محمد الأمين ولد أن	ص75-83
• حجية العمل المدني بين التزكية والتوهين	محمد محمد عبد الله السيد	ص84-100
• لماذا كان تقديم المدونة على الموطإ في الفتوى؟	د. سيدنا عالي ولد سيداتي بن امباله	ص101-111
• قطيعة الأرحام : العوامل والمآلات	د/ محمد الأمين بن محمد موسى	ص112-133
• التراث الثقافي غير المادي في موريتانيا "المديح النبوي الشعبي نموذجا"	/ د. محمد الأمين ولد إبراهيم	ص134-144
• ملحق: فتاوى صادرة عن المجلس		ص145-165

الافتتاحية

بقلم المدير الناشر/ الشيخ: محمد المختار ولد امباله
رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

فها نحن نقدم لكم اليوم العدد الثالث من مجلة "منارة الفتوى" في ثوبه الجديد، وبعد أن أصحبت محكمة، تخضع جميع البحوث والمقالات المقدمة لها لحكم لجنة من خير الدكاترة والأساتذة الجامعيين المعروفين بتميزهم في التدريس والبحث والإشراف على البحوث العلمية، وذلك لحرص المجلس الأعلى للفتوى والمظالم على العدالة بين الباحثين.

وحرصا منه على أن تؤدي المجلة رسالتها على الوجه الأكمل إذ يريد لها أن تكون منارة يهتدى بها في عالم المعرفة وأن تكون مساهمة فعالة في بلورة الفكر الإسلامي الناصع القائم على أسس العدل والمعرفة والسماحة، معتمدة في ذلك على الفتوى العلمية الرصينة التي تصدر عن المجلس، وعلى المقالات الفكرية والأدبية التي يتقدم إليها بها الكتاب والباحثون المتميزون وعلى الاستفادة من كنوز التراث الشنقيطي الزاخر الذي ما زال يخبئ في خزائنه الكثير من البحوث العلمية والآراء النيرة التي لا شك أنها إذا بعثرت من مراقدها، وحظيت باهتمام الباحثين والدارسين ستسهم في حل كثير من مشاكل كل هذا العصر، وستعطي صورة مغايرة لما كان يتصوره البعض عن علماء هذا البلد من كونهم مقلدين جامدين على نصوص من تقدمهم من العلماء، وسنجد أن لهم اجتهادات نيرة ومعالجات جيدة لقضايا عصرهم، وتمكن الاستفادة منها في قضايانا المعاصرة.

لذلك نهيب بالباحثين عموما والمتجهين إلى هذه المجلة خصوصا أن يتجهوا بأقلامهم وأنظارهم إلى هذا التراث ليكتشفوا أسراره، ويهتكوا أستاره، ويستثمروا مدخراته، فإنه جدير بأن توجه إليه الأنظار، وتعمل فيه الأفكار، وتنفق فيه الأعمار، ويكفيني أن أقول فيه ما قاله العلامة عبد الله بن الحاج حمى الله في نظمه لرسالة ابن أبي زيد القيرواني:

وكيف أطري نسجها وأمدح ... واليد تلفي ما حواه القدح

المدن القديمة والوحدة الوطنية

الشيخ محمد المختار بن امباله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: فإن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان، وأعطاه العقل والتدبير، وحمله الأمانة وشرفه على سائر الكائنات: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[1]، واستخلفه في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]، واستعمره فيها: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[3]، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض ليتسنى له القيام بما أنيط به من وظيفة الخلافة والإعمار، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[4].

والقيام بهذه الوظائف يتطلب الاجتماع ليحصل التعاون والتكامل، فالفرد الواحد لا يستطيع الاستقلال بتحصيل أبسط مقومات الحياة، فالاجتماع البشري ضروري لأي نوع من العمران، ذكر ذلك ابن خلدون في مقدمته وهو واضح لكل ذي مسكة من عقل.

وهذا الاجتماع لا بد أن يقوم على أسس تضمن استمراره، وتحميه من التفكك والفساد، وهذه الأسس لا بد أن تكون محل اتفاق من الجميع وتضمن مصالح الجميع.

وهذا ما انتبه إليه مؤسسو هذه المدن، فأسسوها على الأخوة الإسلامية والوحدة الوطنية، والعدالة الاجتماعية، اقتباسا مما أسس عليه النبي صلى الله عليه وسلم المجتمع الإسلامي الأول في المدينة المنورة، فكانت هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة تعني نشأة أول دار إسلام إذ ذاك على وجه المعمورة، وكان ذلك إيذانا بظهور الدولة الإسلامية الجديدة، فبدأ صلى الله عليه وسلم يضع الأسس الهامة لبناء المجتمع الجديد الذي

هو نواة الدولة الإسلامية، وتمثلت هذه الأسس في:

أولا: بناء المسجد:

فأول شيء بدأ به صلى الله عليه وسلم عند قدومه هو المسجد، وذلك لما للمسجد من أهمية في بناء المجتمع المسلم، لأن المجتمع المسلم إنما يكتسب صفة الرسوخ والتماسك بالتزام نظام الإسلام وعقيدته وآدابه، وإنما ينبع ذلك كله من روح المسجد ووحيه.

إن شيوع آصرة الأخوة والمحبة بين أفراد المجتمع ضروري لوحدته وتماسكه وتقوية لحمته، وخير مساعد في ذلك أن يتلاقى المسلمون يوميا مرات متعددة في بيت من بيوت الله، وقد تساقطت بينهم فوارق الجاه والمال والاعتبار، وشاعت بينهم روح المساواة والعدل في مختلف الشؤون والأحوال، حتى يتغلبوا على معاني الأثرة والتعالي والأنانية، إذ لا وحدة مع ذلك.

إن خير مؤسسة لتربية المجتمع على هذه القيم السامية والمعاني الرفيعة الحاسمة في وحدة المجتمع وتلاحمه هي المسجد، وهذا ما شعر به مؤسسو هذه المدن القديمة، فالروايات التاريخية كلها تتفق على أن أول شيء كانوا يبدؤون به المسجد، والشواهد الأثرية أيضا تصدق ذلك، وهذا من أهم ما ساعد على تكوين مجتمعات داخل هذه المدن منسجمة فيما بينها متوحدة في أهدافها وتوجهاتها، فاستطاعت بذلك أن تحقق نهضتها وعمرانها رغم شح الطبيعة وتواضع الوسائل والبعد عن المراكز الحضرية الكبرى، ولكن بالوحدة والانسجام والتكامل تذلل كل الصعاب.

ثانيا: المؤاخاة بين المسلمين:

فالنبي صلى الله عليه وسلم يريد أن يبني مجتمعا صلبا متماسكا يكون قاعدة الإسلام ومركز دولته، يريد أن يبنيه من مجتمع أصلي بينه أحقاد وحروب قديمة، ومجتمع طارئ لا يسوق ولا يقود، هاجر بدينه عن وطنه وأمواله واختار ما عند الله فأدرك النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا بد من عمل شيء من أجل إنشاء وحدة حقيقية لهذا المجتمع، فعمد إلى المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، فأصبح المهاجري أخا للأنصاري والأنصاري أخا للمهاجري، يرثه قبل أخيه في النسب، وذلك لإدراكه صلى الله عليه وسلم أن أي دولة لا

يمكن أن تنهض وتقوم إلا على أساس من وحدة الأمة وتعاونها، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بعامل التآخي والمحبة المتبادلة، وهذه الأخوة هي التي اتخذ منها النبي صلى الله عليه وسلم أساسا لمبادئ العدالة الاجتماعية التي تدرجت فيما بعد إلى أحكام وقوانين شرعية ملزمة، ولكنها إنما تأسست على تلك الأرضية الأولى، ألا وهي الأخوة الإسلامية، المتأسسة على العقيدة الإسلامية.

وهذه القاعدة استفادت منها المدن القديمة في توحيد مجتمعاتها المختلفة الأعراق والألوان والانتماءات فتآخت فيما بينها على أساس من العدل والمساواة. فكانت تتقاسم الأدوار والوظائف تقاسما عادلا؛ فهناك أسر تختص بالإمامة، وهنالك أخرى تختص بالأذان، وهنالك من تختص بقراءة الحديث النبوي الشريف، وهنالك من تتولى قراءة الحزب، وهنالك من تتولى إيقاد مصابيح المسجد، وهنالك من تتولى القضاء..... إلى آخره. فكل يجد ذاته في هذا الكيان، وكانوا يشتركون في النوائب كالمداراة والضيافات اشتراكا عادلا، وتجد كل هذا واضحا في نوازلهم الفقهية لهذا كانت تسود فيها الأخوة الحقيقية والتعاضد والتآلف بين مكونات مجتمعاتها المختلفة، حتى صارت الواحدة من هذه المدن كالجد الجامع لتلك الفئات القاطنة بها، ينتسبون إليها جميعا، وينتصرون لها جميعا، ويعتزون بالانتماء إليها جميعا.

ثالثا: كتابة وثيقة تبين الحقوق والواجبات:

لم يلبث النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة إلا يسيرا حتى عم الإسلام جميع الأنصار، فكتب صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار، وعاهد فيه اليهود وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم فكانت هذه الوثيقة بمثابة الدستور لهذه الدولة الناشئة، وهي وثيقة طويلة ذكرت في عدد من كتب السيرة، من بنودها:

1- المسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس.

2- هؤلاء المسلمون جميعا على اختلاف قبائلهم يتعاقلون بينهم، ويفدون عليهم بالمعروف والقسط بين المومنين.

3- إن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيسة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد

بين المومنين، وأيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.

4- لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يأويه، وإن من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة.

5- يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

6- إن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

7- من خرج من المدينة آمن، ومن قعد آمن، إلا من ظلم وأثم.

8- كل ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فركزت هذه الوثيقة على وحدة المسلمين، وتكافلهم، وتعاونهم على دفع الظلم، وحماية الأمن العام، وأقرت لليهود دينهم وحقهم في المواطنة، وأوجبت لهم وعليهم النصر عند الاعتداء وضمنت حرية التنقل، وحددت المرجعية عند التنازع فهي تجسد الوحدة في أرقى معانيها، وتؤسس العدالة في أبهى تجلياتها، فتعترف بالآخر، وتقر له بحقوقه، وتضمن له الأمان والنصر إن اعتدي عليه.

وقد استفادت المدن القديمة في تأسيس وحدتها من هذه القاعدة أيضا، فكانت المجتمعات المتجاورة فيها تجتمع أولا على أساس معاهدات تحدد لكل ما له وما عليه، فتضمن الحقوق، وتقر الواجبات، وتتوخى العدالة في ذلك كله، فالروايات التاريخية تحكي لنا العديد من هذه المعاهدات التي تمثل كل واحدة منها عقدا اجتماعيا بين مكونات القاطنين بتلك المدينة والمرتبطين بها.

رابعا: التربية وتهذيب الأخلاق:

جاء النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا من ربه لإصلاح البشرية، فوجد مجتمعا جاهليا تسود فيه قيم المادة وتضعف فيه قيم الأخلاق، تسود فيه الطبقية والعصبية والظلم والفخر بالآباء والتطاول على الضعفاء فبدأ يربي الناس على قيم الإسلام السمحة، وأخلاقه الفاضلة، وعدالته الواسعة، فسوى بين الناس في الحقوق والواجبات، وأعلن مساواتهم في الأصل وفي

العبودية لله، وأعلن مبدأ عدم التفاضل بين الناس إلا على أساس التقوى، يُرْوى في بعض خطبه صلى الله عليه وسلم أنه قال: [يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى، ألا هل بلغت][5].

وجاء قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[6].

فلم يبق بعد هذا مجال للتفاخر بالأنساب، ولم يكتف صلى الله عليه وسلم بهذا في محاربة ظاهرة التفاخر بالآباء لأنها كانت مستحكمة في المجتمع العربي الجاهلي وهي من أقوى معوقات الوحدة، فذمها بالاسم وتوعد صاحبها، فجاء في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عند أبي داوود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [إن الله أذهب عنكم عُبيةَ الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي وفاجر شقي، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام — إنما هم فحم من فحم جهنم — أو ليكونن أهون على الله من الجعلان تدفع بأنفها النتن][7].

وغيَّر مفهوم الكفاءة في النكاح من اعتبار النسب والمال والجاه إلى اعتبار الدين فقط، فأصبح يزوج بنات سادات قريش من مواليهم، ويلوم من يأنف من ذلك، وربما غضب عليه، حتى اطمأنوا لذلك جميعا، وطابت به نفوسهم فربطت بينهم أواصر القربى وحارب العصبية والتفرقة الفئوية، ونسبها إلى الجاهلية، وقال: [دعوها فإنها منتنة][8]، وقال: [ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية][9].

وكان صلى الله عليه وسلم يهتم بضَعَفَةِ المسلمين أكثر من غيرهم، وينوه بمكانتهم ويعلي شأنهم فيقول في واحد منهم: [هذا خير من ملء الأرض مثل هذا][10]، يعني واحدا من أهل المال والجاه، وربنا سبحانه وتعالى يؤيده في ذلك ويسدده، فعندما أنف بعض كبراء العرب من الجلوس مع ضعفة المسلمين وفقرائهم، وطلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يفرد لهم مجلسا عن هؤلاء، وكان صلى الله عليه وسلم يطمع في إسلام هؤلاء ويحرص عليه، نزل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا

عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[11]، وقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[12].

ولم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يربي هذا المجتمع هذه التربية الهادئة الهادفة إلى توحيده على أساس من العدالة والقيم الفاضلة، حتى استطاع هذا المجتمع أن يتخلص من رواسب الماضي وقيمه المادية الزائفة المعيقة للوحدة والانسجام، فاستقامت وحدته واشتدت لحمته، وتمازجت فئاته فتمت نهضته، وقويت شوكته.

وهذا هو المجتمع الذي يجب أن نقتدي به، ونتتبع آثاره فنقتبس منها كما اقتبس منها أجدادنا في المدن القديمة، فنجحوا في مشروعاتهم الاجتماعية، فينبغي أن نربي مجتمعنا على الأخلاق الفاضلة، واحترام الآخر، ونكران الذات، والاعتراف لكل ذي فضل بفضله والابتعاد عن التفاخر بالآباء والنيل من أعراض الناس والتقليل من شأنهم والطعن في أنسابهم وأحسابهم، فذلك كله من عادات الجاهلية المنتنة التي تورث الأحقاد، وتفرق الجماعة، وتغضب الله، وترضي الشيطان.

ومن خلال عرضنا لسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تربية المجتمع وتكوين وحدته وكيف استفاد منها أجدادنا في المدن القديمة يمكن أن نستخلص الدروس التالية:

الدرس الأول: أن أية أمة مسلمة تجمعت في مكان ما يجب عليها أن تعتصم بحبل الله جميعا، وأن تتعاون على البر والتقوى، وأن تتناصر وتتناصح، فتبني تعاونها على النصح والصدق والاحترام والعدالة، حتى يشعر كل فرد بقيمته داخل المجتمع، ويطمئن في نفسه، كما يجب عليها أن تحافظ على دينها وتبني وطنها، وتسهر على أمنه واستقراره، وتحافظ على وحدته.

الدرس الثاني: أن أي خلل لوحظ في الحياة العامة أو العلاقات الاجتماعية يجب أن يعالج في ضوء هذه المنظومة الأخلاقية، وبهذا المنهج الرباني الذي كنا نتحدث عنه وهو منهج الدعوة والتوجيه والتربية، فالأخلاق تبنى في النفوس ولا تفرض عليها، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعالج بالتوجيه أحيانا، وبالعتاب

أحيانا، وبتبيين الحقائق أحيانا أخرى، فمنهجه في تغيير الواقع غير المرضي وتحويله إلى واقع جديد مرضي كان منهجا تربويا وتوجيهيا.

وكما نجد في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه المتقدم: [إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب ليدعن رجال فخرهم بأقوام – إنما هم فحم من فحم جهنم – أو ليكونن أهون على الله من الجعلان تدفع بأنفها النتَن][13].

فلاحظوا أنه قال صلى الله عليه وسلم: [أو ليكونن أهون على الله من الجعلان]، ولم يقل: أو لأضربنهم أو لأسجننهم، لأنه يريد أن يكون ذلك خلقا راسخا في نفوسهم يتربون عليه ويربون عليه أولادهم، ولا يريد أن يكرههم عليه إكراها فينفروا منه نفارا، فالقيم إنما تستنبت، فكما لا إكراه في الدين لا إكراه في القيم، ومن هنا تعظم مسؤولية العلماء والمفكرين وقادة الرأي، إذ من واجبهم بناء قيم الأمة والنهوض بأخلاقها والمحافظة على دينها، وأي تقصير في ذلك يعتبر تفريطا في الواجب وإهمالا للمسؤولية، ولكن في المقابل على الحكام والعامة أن يحترموا العلماء وقادة الرأي ويعطوهم المكانة التي تجعل لهم القدرة على النقد والتوجيه والتأثير في أخلاق المجتمع وسلوكه، فالمرجعية الفكرية المؤثرة أساس لأي إصلاح أو تغيير أو تنوير يراد له النجاح.

الدرس الثالث: أن العمل على بناء الوحدة والأخوة بين مكونات المجتمع واجب شرعي، ومقصد سياسي تتطلبه سياسة الدين والدنيا، ولكنها لا تبنى بالقوة ولا بالقهر ولا بالغلبة ولا بسيطرة فرد على فرد أو فئة على فئة أو طائفة على أخرى، وإنما تبنى بالحكمة والتدبير والعدل والصبر والمثابرة، ولا أضر بها من العصبية المقيتة التي ذمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديث عدة وتبرأ من كل متشبث بها كما جاء في الحديث المتقدم الذي أخرجه أبو داود في سننه عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية][14]، والعصبية تعني التناصر على الباطل وعدم الانصياع للحق إذا لم تره في مصلحة فئتك أو طائفتك أو عشيرتك، والتعصب للعنصر الذي ينتمي إليه أو الطائفة على حساب الدين أو الوطن، فعن بنت واثلة

بن الأسقع رضي الله تعالى عنه أنها سمعت أباها يقول: قلت: يا رسول الله ما العصبية؟ قال: [أن تعين قومك على الظلم] أخرجه أبو داود في سننه[15].

وأخرج أيضا عن سراقة بن مالك المدلجي، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: [خيركم المدافع عن عشيرته ما لم يأثم][16].

فنصرة صاحب الحق والدفاع عنه واجب شرعي وأخلاقي ويتأكد إذا كان قريبا، والأخذ على يد الظالم وكفه عن الظلم وعدم مناصرته عليه واجب شرعي وأخلاقي أيضا، ويتأكد إذا كان قريبا، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: [انصر أخاك ظالما أو مظلوما]، قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوما، فكيف ننصره ظالما؟ قال: [تأخذ فوق يديه]. البخاري عن أنس رضي الله تعالى عنه[17].

أي تمنعه من الظلم، لأنك إذا تركته و لم تكفه عنه أداه ذلك إلى أن يقتص منه، فمنعك له مما يوجب عليه القصاص نصرة له، فسماه نصرا باعتبار المآل. [شرح ابن بطال][18].

الدرس الرابع: ينبغي أن نتعلم أن الأمراض لا تعالج بالأمراض، وأن المنكر لا يغير بالمنكر، وأن الفساد لا يأتي بالإصلاح، وأن الظلم لا يعالج بالظلم، تلك فكرة جاهلية:

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه
يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

[زهير]

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا

[عمرو بن كلثوم]

أما نحن، الأمة المحمدية، فنقول ما قال ربنا سبحانه وتعالى ونمتثله: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾[19]. ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[20]. ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[21]. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[22]. ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[23]. ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[24].

هذا هو العلاج الشافي اللذيذ الطعم المحمود الغب، فالاختلالات الاجتماعية لا تعالج

بالفوضى ولا بالتنابز بالألقاب، فذلك يؤدي إلى التجاذب والتصادم وذلك يؤدي إلى الفرقة، والفرقة تؤدي إلى الفتنة، والفتنة تؤدي إلى ضياع كل الحقوق وتحطم كل الآمال، ولا منتصر فيها إلا الشيطان وأعداء الوطن ودعاة الشر.

فعلى العقلاء منا أن يكونوا مصلحين ومقسطين، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[25]، وقال تعالى: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾[26]، وقال تعالى: ﴿وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾[27].

وعلى السفهاء منا أن يتعظوا بغيرهم وينظروا في العالم حولهم، فمن لم يتعظ بغيره فهو أحمق، وعلى طالبي الحقوق منا أن يقفوا مع أنفسهم وقفة صدق وتأمل حتى يحددوا ما هي هذه الحقوق؟ ومن المسؤول عنها؟ وكيف يمكن الحصول عليها؟ وما هي أنجع طريق للحصول عليها؟ فإذا اتضح ذلك نتعاون جميعا لنعطي كل ذي حق حقه، ولنرأب كل صدع ونسد كل خلل، وليس باستطاعة أحد أو فئة أن يفعل ذلك بمفرده.

لكن لا يمكن أن يتم شيء من ذلك إلا في ظل السكينة والأمن العام والحفاظ على الوطن: وحدته ومؤسساته ومكتسباته، فالظرفية التي تمر بها أمتنا العربية والإسلامية اليوم ظرفية صعبة، والمجتمعات القوية مهددة بالزوال فكيف بالمجتمعات الضعيفة؟ فيجب أن نتعاون من أجل بقائنا جميعا أمة وكيانا ووطنا بدل أن نتصادم من أجل بقاء بعضنا على حساب بعض، فيؤدي ذلك إلى فنائنا. فإذا مزق الوطن فلا حقوق تطلب، ولا عدالة تنشد ولا مساواة ترقب .

فهذا الوطن بما فيه من شعب ودين وثقافة وخيرات أمانة في أعناقنا يجب أن نحفظها ونرعاها حتى لا نسأل عن تضييعها غدا بين يدي الملك الجبار.

ومن سولت له نفسه منا أن يمس من وحدته أو أمنه أو استقراره يجب أن يأخذ الجميع على يديه فيكفه عن ذلك كائنا من كان، حماية لمصلحته هو خاصة ولمصلحة البلد عامة، واستلهاما لحديث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه البخاري في صحيحه عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة

فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا][28].

وخير ما نختتم به هذه الحكمة النبوية المباركة مشفوعة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه وارزقنا اتباعه وشفاعته وأمتنا على سنته واسقنا من حوضه.

الإحالات

1. سورة الإسراء، الآية: [70].
1. سورة البقرة، الآية: [29].
2. سورة هود، الآية: [65].
3. سورة الجاثية، الآية: [12].
4. رواه الإمام أحمد.
5. سورة الحجرات، الآية: [13].
6. سنن أبي داود، باب في التفاخر بالأنساب، الحديث رقم: 5116.
7. صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: يقولون لئن رجعنا إلى المدينة...
8. سنن أبي داود باب في العصبية، الحديث رقم: 5121.
9. صحيح البخاري كتاب النكاح، باب: الأكفاء في الدين.
10. سورة الأنعام، الآية: [53].
11. سورة الكهف، الآية: [28].
12. تقدم تخريجه.
13. تقدم تخريجه.
14. سنن أبي داود، باب في العصبية، الحديث رقم: 5119، وابن ماجه، برقم: 3949.
15. سنن أبي داود باب في العصبية، الحديث رقم: 5120.
16. صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب: أعن أخاك ظالما أو مظلوما.
17. شرح ابن بطال على صحيح البخاري: ج6 ص470، ط: دار الكتب العلمية.
18. سورة فصلت، الآية: [33-34].
19. سورة آل عمران، الآية: [134].
20. سورة البقرة، الآية: [235].
21. سورة فاطر، الآية: [18].
22. سورة المائدة، الآية: [9].
23. سورة المائدة، الآية: [3].
24. سورة الأنفال، الآية: [1].
25. سورة النساء، الآية: [113].
26. سورة الحجرات، الآية: [9].
27. صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والإسهام فيها، الحديث رقم: 2493.

المسجد وأثره في تربية الأمة الإسلامية

بقلم/ الشيخ الطالب اخيار ولد ماميه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على القائل: "مَنْ بَنَى لله مَسْجِدًا صَغِيرًا كَانَ، أَوْ كَبِيرًا، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ". أخرجه التِّرْمِذِي.

المسجد على وزن مفعل (بالكسر) اسم لمكان السجود، و(بالفتح) اسم للمصدر، قال في اللسان: "مسجِد بكسر الجيم؛ والمساجد جمعها ويقال: سَجَدَ سَجْدَةً وما أحسن سِجْدَتَه؛ أي هيئة سجوده".

قال الفراء: "كل ما كان على فَعَلَ يَفْعُل؛ مثل دخل يدخل، فالمفعَل منه بالفتح اسما كان أو مصدرا، ولا يقع فيه الفرق، مثل دخل مَدْخَلاً وهذا مَدْخَلُه، إلا أحرفا من الأسماء ألزموها كسر العين، من ذلك المسجِد، والمطلِع، والمغرب، والمشرق، والمَسْقِط، والمَفْرِق، والمَجْزِر، والمَسْكِن، والمَرْفِق، مِن رَفَقَ يَرْفُقُ والمَنْبِت، والمَنْسِك، من نَسَك يَنْسُكُ، فجعلوا الكسر علامة الاسم، وربما فتحه بعض العرب في الاسم، فقد رُوي مسكَن ومسكِن، وسُمع المسجِد والمسجَد، والمطلِع والمطلَع، قال: والفتح في كله جائز، وإن لم نسمعه."

قال ابن مالك في لاميته:

والكسرَ أفرد لمرفق ومعصية ... ومسجد مكبر مأو حوى الإبلا

أما المسجد شرعا، فيقول الزركشي: "هو المكان المهيأ للصلوات الخمس، وكل موضع من الأرض لقوله ﷺ: جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي، أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ، فَلْيُصَلِّ» كما في البخاري، وهذا من خصائص هذه الأمة."

قال القرطبي: "هذا ما خص الله به نبيه ﷺ، وكانت الأنبياء قبله، إنما أبيحت لهم الصلوات، في مواضع مخصوصة، كالبيع والكنائس".

وأول مسجد وضع على الأرض؛ المسجد الحرام، وهو مسجد مكة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾.

فالمساجد بيوت الله سبحانه وتعالى، ولمكانتها وفضلها ذكرها الله سبحانه في ثمان وعشرين آية، من كتابه الكريم، وأضافها إلى نفسه؛ إضافة تشريف وتكريم، فقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ ورغب سبحانه في بنائها وعمارتها وأخبر أن عُمَّارها هم المؤمنون بالله واليوم الآخر قال تعالى:﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

تعتبر المساجد من أبرز معالم الإسلام ومكونات المجتمع الإسلامي، ومن أبرز المؤسسات التي تحفظ للأمة الإسلامية تاريخها الماضي وتربطه بواقعها الحاضر. ومما هو معلوم لدينا جميعا أن المسجد قد ربى أعلام الأمة ودعاتها الربانيين على مر العصور.

والمسجد في الإسلام، وكما كان في عهد رسول اللهﷺ كان منطلق أنشطة كثيرة تخدم الإسلام والمسلمين؛ فهو مقر الإرشاد، والتوجيه والتعليم، وحلقات القرآن الكريم والندوات والمحاضرات المتنوعة، والدروس العلمية الثابتة. لم يقتصر المسجد على أن يكون مكانا للعبادة فقط، ولكنه في نفس الوقت مدرسة يحضرها مختلف العلماء، ويقصدها الطلاب للدرس والقراءة.

وقد جرت عادة المسلمين أنهم كلما فتحوا بلدا بدؤوا بإقامة مسجد لهم، يكون مقرا للعبادة والتعليم والتشاور في الأمور.

وكانت مساجد المسلمين دورا للقضاء تُعقد فيها مجالس القضاء علنًا بين أفراد الجماعة، وتُعلن أحكام القضاة في داخل المسجد. وكانت المساجد في القرون الأولى يتخذ منها القاضي مكان عمله قال ابن عاصم:

وحيث لاق للقضاء يقعد
وفي البلاد يستحب المسجد

كما استُخدمت المساجد معاهد للتعليم، وعلى ذلك فلم تقتصر المساجد على وظيفة الصلاة، بل كانت مراكز للحكم والإدارة والدعوة والتشاور، كما كانت محلا للقضاء والإفتاء والعلم والإعلان وغير ذلك من أمور الدين والدولة.

ويعقد كذلك العلماء والطلاب فيها حَلْقاتهم، يتدارسون بها العلم. وكان المسجد النبوي أول مدرسة عامرة بالتعليم، حيث كان

رسول اللهﷺ يُعلِّم أصحابه والوافدين على المدينة النبوية أمور دينهم.

وكان أحيانًا يعلمهم عن طريق الخطب المنبرية كما جاء في صحيح مسلم رحمه الله تعالى من حديث أبي موسى الأشعريرضي الله عنه وقد جاء فيه: فقال أبو موسى: "أما تعلمون كيف تقولون في صلاتكم؟ إن رسول اللهﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا وعلَّمنا صلاتنا ثم ذكر خطبته".

ثم بعد النبيﷺ قام علماء الصحابة رضي الله عنهم بالتعليم في المسجد النبوي وفي مساجد الأمصار التي فتحوها، وكان من أبرز من لازموا التعليم في المساجد عبد الله بن مسعود، وأبو هريرة، وأبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبو ذر الغفاري وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

ومن الأخبار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا المجال؛ ما أخرجه أبو عبد الله الحاكم من حديث عاصم بن محمد عن أبيه قال: رأيت أبا هريرة يخرج يوم الجمعة فيقبض على رمَّانتي المنبر قائمًا، ويقول: حدثنا أبو القاسم الصادق المصدوقﷺ، فلا يزال يحدث حتى إذا سمع فتحَ باب المقصورة لخروج الإمام جلس.

وعن عبد الله بن عمرو أن رسول اللهﷺ مر بمجلسين في مسجده فقال: كلاهما على خير وأحدهما أفضل من صاحبه، أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه، فإن شاء أعطاهم، وإن شاء منعهم. وأما هؤلاء فيتعلمون الفقه أو العلم، ويعلمون الجاهل، فهم أفضل، وإنما بعثت معلما، ثم جلس فيهم) رواه الدارمي.

وأخرج الطبراني بسند حسن عن أبي أمامة عن النبيﷺ قال من غدا إلى المسجد لا يريد إلا أن يتعلم خيرا أو يعلمه كان له كأجر حاج تاما حجه وفي الصحيح: وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللّهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللّهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلاّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السّكِينَةُ) الحديث.

استدل به بعض العلماء على أن هذا لا يُخص به قوم من قوم، فيصلح أن يكون هؤلاء المجتمعون من العلماء، أو من طلبة العلم، أو من العامة، أو من العُبّاد، أو من غيرهم، فالمساجد تصلح للاجتماع فيها لتلاوة كتاب الله، ولتدارسه، فإذا اجتمع أي قوم، لأجل تلاوة كتاب الله وتدارسه، فإنهم يتعرَّضون لهذا الفضل العظيم. قوله: فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللّهِ، إضافة تشريف للمسجد؛ لأنه بيت يطلب فيه رضا الله، جل جلاله.

قوله: يَتْلُونَ كِتَابَ اللّهِ؛ هذا حال أولئك الذين يتلون كتاب الله، والمقصود بذلك أن يتلو واحد منهم والبقية يسمعون، كما كان عليه هدي السلف، أما التلاوة الجماعية فهي محدثة، ولا تقر، كما ذكر ابن رشد في البيان، وإنما الذي كان عليه عمل الصحابة، ومن بعدهم أنهم يجعلون قارئا يقرأ القرآن، ثم يستمع البقية، وقد يتناوبون القراءة فيما بينهم، ويتدارسون كلام الله، جل وعلا.

لا شك أن للمسجد أثرا مهما في حياة المسلمين، ومزايا جمة؛ فهو المدرسة الجامعة لكل معاني الحياة، من محراب للعبادة، ومنارة للعلم والمعرفة، إلى دار للقضاء والصلح بين الناس، وعقد ألوية الجهاد والدفاع عن الأمة وكرامتها.

فالمساجد أحب البقاع إلى الله، وهي قلعة الإيمان، ومنطلق إعلان التوحيد لله سبحانه وتعالى، فهي المدرسة الأولى، التي خرَّجتْ أجيال الصحابة والتابعين، كلنا يعلم أن مسجد رسول اللهﷺ كان دار الحكم، ودار القضاء، ومقر القيادة العسكرية، ومقر الفتوى، والعلم، ومقر ذوي الصدقات، والتبرعات، وغيرها.

ففي أين تخرج العلماء الذين درسوا على يد عبد الله بن مسعودرضي الله عنه، وعبد الله بن عباسرضي الله عنه، والذين حفظوا هذه الآلاف المروية عن أبي هريرةرضي الله عنه ومعاذ، أين تعلموا؟ ثم العلماء الذين جاءوا من بعدهم؛ الإمام أحمد ومالك والشافعي، وأولئك الأئمة الأعلام في الحديث وغيره، حتى علماء اللغة، أين كانوا يعلمون اللغة؟ كل شيء كان ينطلق من المسجد!

ولنتذكر فعل النبيﷺ من قبل، بالاعتناء بالمساجد:

ففي مسند الإمام أحمد: عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرﷺ أن تُبْنَى المساجد في الدور، وأن تُنَظَّف، وأن تُطَيَّب.

وكان النبي يعيش معظم وقته مع أصحابه في المسجد، ففيه حلْقات التعليم، ويرتاده السائلون والمستفتون، حتى إن الرجل الجاهل يأتي فيدخل المسجد، فيجد الرسول مع أصحابه، فيقف بينهم فيقول: أيكم محمد؟ فيشيرون إليه ويقولون: هو هذا، فيسأله عمّا أشكل عليه من أمر دينه أو دنياه. فالمسجد هو المنطلق الأول للتربية على مكارم الأخلاق ومعاليها.

يقول ابن الحاج الفاسي رحمه الله في المدخل: والمقصود بالتدريس، إنما هو التبيين للأمة وإرشاد الضال وتعليمه.

إن من أبرز آثار المساجد في المجال الاجتماعي إيجادَ التكافل الاجتماعي بين المسلمين، حيث يتعارف أبناء الحي الواحد، ومع مرور الأيام يألف بعضهم بعضا وتتكون بينهم المحبة في الله ثم تتقوى بينهم أواصر الأخوة الإسلامية. والمسجد على مدار التاريخ ملاذ الحائرين، وملجأ التائبين، وآمال الباحثين عن الأمن والاستقرار؛ ولهذا الدور العظيم في حياة الأمة، كان أول عمل فعله رسول اللهﷺ بعد هجرته من مكة إلى المدينة هو بناء المسجد، ليَلفت الأنظار ويوجه القلوب إلى أهمية هذا المكان الطاهر الذي خرّج الجيل الأول من أصحاب رسول اللهﷺ الذين نشروا العلم والإيمان في مشارق الأرض ومغاربها.

وكان المسجد النبوي أولَ مدرسة، فيه نشأ وتربى جيل الصحابة وهم أول غرس سقاه النبيﷺ نورَ الهدي وعلمه منهاجَ الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى وهم أفضل الأمة إيمانا وتقوى، وعلما وعملا. كانﷺ يتحلق حوله أصحابه رضي الله عنهم؛ يستمعون منه. وفي المسجد يستقبل الوفود فيستمع لخطبائهم وينصت لشعرائهم إذا أنشدوا قصائدهم.

وقد ورث التابعون صحابة الرسولﷺ في العلم والإفتاء بالمسجد النبوي فنشأ أمثال سالم بن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وسليمان بن يسار؛ هؤلاء هم الفقهاء السبعة كان نسكهم وتعبدهم فوق نسك كثير من المشتهرين بالتعبد.

- ✓ توفي سعيد بن المسيب سنة إحدى وتسعين من الهجرة.
- ✓ وتوفي عروة بن الزبير وأبو بكر بن عبد الرحمن المخزومي سنة أربع وتسعين.
- ✓ وتوفي خارجة بن زيد سنة مائة.
- ✓ وتوفي القاسم بن محمد بن أبي بكر سنة إحدى ومائة.
- ✓ وتوفي سليمان بن يسار سنة سبع ومائة.
- ✓ وتوفي عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود سنة اثنتين ومائة.

وهؤلاء الفقهاء السبعة كانوا بالمدينة في عصر واحد، وعنهم انتشر العلم والفتوى ونظمهم بعض العلماء:

إذا قيل من في الفقه سبعة أبحر

روايتهم ليست عن العلم خارجة

فقل هم عبيد الله، عروة، قاسم

سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

يقول محمد الغزالي: المسجد هو روح المجتمع الإسلامي وهو مصنع للرجال، المسجد مكان يلتقي المسلمون فيه ليلا ونهارا، شيبا وشبابا، يستمعون لخطب الجمعة ولدروس التربية، لربط المسلمين بدينهم. ولضمان نتائج حسنة لابد من اختيار رجال يُحسنون القيام عليها. ومن هنا يجب أن يحوز أئمة المساجد حظا وافرا من فقه الدين والدنيا وإلماما واسعا بمذاهب السياسة والاقتصاد.

وخطب الجمعة بمثابة الدرس الأسبوعي، ينبغي أن تُعالج القضايا الأسبوعية بحكمة ورزانة وتعقل وبرفق، ويكون الخطيب كالطبيب مع المريض، يتلمس المرض ثم يضع عليه الدواء الناجح، من كتاب الله وسنة رسولهﷺ، وآثار الصحابة والتابعين، بعيدا عن المثيرات أو التجريح الشخصي، ويكون عمله بنية صالحة وإخلاص لله. العظة القصيرة من سنن الإسلام، وقلما أطنب رسول اللهﷺ في مقال، أو استرسل في نصح. والمحفوظ من خطبه في الجُمَع والمناسبات، وأحاديثه للأفراد والجماعات، لا يزيد أطولُه على دقائق معدودة.

فتطويلُ الخطب على النحو الذي ألفه أئمة المساجد ووعاظها؛ مخالف لهدْي الإسلام. وقد درج كثير من الدعاة على أن يخطبوا الناس ساعة أو ساعتين، بل قد يخطب بعضهم ثلاث ساعات. ويضيف محمد الغزالي: وقد استمعت إلى نفر من أولئك المطيلين، فوجدتُ عماد كلامهم اللغو والمعانيَ المستبعدة، والتكرار، والغلو، وفقدان الموضوع المحدد. والخطباء الفاقهون قلة في مساجدنا.

وفي هذا المعنى يقول ابن السبكي في كتابه معيد النعم:ولا يطيل الخطبة على الناس؛ فإن وراءه الشيخَ والضعيف والصغير وذا الحاجة".

وعلى أئمة المساجد أن يراعوا ظروف وأحوال المصلين، بحيث لا يطيلون عليهم الصلاة، حتى يؤدي ذلك إلى الإخلال بالتزامات المصلين، وفي هذا الصدد يقول

القاضي الماوردي في الأحكام السلطانية:وإذا كان في أئمة المساجد والجوامع من يطيل الصلاة، حتى يعجز عنها الضعفاء وينقطع بها ذوو الحاجات أنكر ذلك عليه كما أنكر رسول اللهﷺ على معاذ بن جبل رضي الله عنه حين أطال الصلاة بقومه.فإن أقام على الإطالة استبدل به من يخففها في تمام.

كان التعلم والتعليم من ألصق وظائف المسجد وأهمها. والمسجد هو أفضل مكان لتدريس العلم، وقد دأب علماء المسلمين أن يقيموا حَلْقات تعليم العلم في المسجد، قال العبدري:أفضل مواضع التدريس هو المسجد، لأن الجلوس للتدريس، إنما فائدته، أن تظهر به سنة، أو تُخمد به بدعة، أو يُتعلم منه حكم من أحكام الله تعالى. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وذكر أهل العلم أن المراد بعمارتها ؛عمارتُها بالصلاة والذكر والقراءة والعلم، وأنواع العبادة، فذلك هو العمارة الحقيقية. وقال الزمخشري في الآية "أي: إنما تستقيم عمارة هؤلاء، بتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر، ومن الذكر: درس العلم، بل هو أجله وأعظمه.

وحَلقات العلم منها العام، ومنها الخاص، ويقصد بالحلقة العامة، التي يخاطب فيها الناس خطابا عاما، ويُدعى لها كلُ الناس وهي الدروسُ العامة.كما كان يفعل ابن الجوزي في جامع بغداد، وقد أعجب ابن جبير بدروسه العامة ووصفها منوها وقال:ومن أبهر آياته، وأكبر معجزاته، أنه يصعد المنبر، ويبتدئ القراء بالقرآن، وعددهم نيف على العشرين قارئاً، فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القراءة؛ يتلونها على نسق بتطريب وتشويق، فإذا فرغوا تلت طائفة أخرى على عددهم، آية ثانية، ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات، إلى أن يتكاملوا قراءة، وقد أتوا بآيات مشتبهات، لا يكاد المتقد الخاطر، يُحَصّلها عددا، أو يسميها نسقا. فإذا فرغوا أخذ هذا الإمام الغريب الشأن في إيراد خطبته، عجلاً مبتدراً، وأفرغ في أصداف الأسماع من ألفاظه دررا، وانتظم أوائل الآيات المقروءات في أثناء خطبته فقراً، وأتى بها على نسق القراءة لها، لا مقدما ولا مؤخراً. ثم أكمل الخطبة على قافية آخر آية منها. فلو أن أبدع من في مجلسه تكلف تسمية ما قرأ القراء آية على الترتيب لعجز عن ذلك، فكيف

ينتظمها مرتجلاً، ويورد الخطبة الغراء بها عجلاً! ﴿أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون﴾، ﴿إن هذا لهو الفضل المبين﴾ فحدث عن البحر، ولا حرج، ثم إنه أتى بعد أن فرغ من خطبته، برقائق من الوعظ، وآيات بينات من الذكر، طارت لها القلوب اشتياقا، وذابت بها الأنفس احتراقا، إلى أن علا الضجيج، وتردد بشهقاته النشيج، وأعلن التائبون بالصياح، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح، كل يلقي ناصيته بيده فيجزها، ويمسح على رأسه داعيا له، ومنهم من يُغشى عليه فيُرفع في الأذرع إليه، فشاهدنا هولا، يملأ النفوس إنابة وندامة، ويذكرها هول يوم القيامة، فلو لم نركب ثبج البحر، ونعتسف مفازة القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل، لكانت الصفقة الرابحة، والوجهة المفلحة الناجحة.

للتدريس طريقان معروفان إحداهما: أن يقرأ الشيخ الدرس المقررة فقرة فقرة، ثم يأخذ في شرح وتوضيح ما يحتاج إلى إيضاح.

والأخرى؛ أن يقرأ الطالب على الشيخ، والشيخ يستمع، ثم يأخذ الشيخ في شرح الدرس، فقرة فقرة؛ وهذه الطريقة أكثر شيوعا

وعلى المدرس إذا كان يحدث بحديث رسول الله ﷺ، أن يصحح النية أولا، ويتوضأ أو يغتسل ويتطيب، ويجلس بوقار وهيبة، وأن يكون على كرسي أو شيء مرتفع، وألا يقطع حديث رسول الله ﷺ لشيء من أمور الدنيا.

يقول العراقي في ألفيته:

وَصَحِّحِ النِّيَّةَ فِي التَّحْدِيثِ
وَاحرِصْ عَلَى نَشْرِكَ لِلْحَدِيثِ
ثُمَّ تَوَضَّأْ وَاغْتَسِلْ وَاسْتَعْمِلِ
طِيباً وَتَسْرِيحاً وَزَبِّرَ الْمُعْتَلِي
صَوْتاً عَلَى الْحَدِيثِ وَاجْلِسْ بِأَدَبْ
وَهَيْبَةٍ بِصَدْرِ مَجْلِسٍ وَهَبْ
لَمْ يُخْلِصِ النِّيَّةَ طَالِبُ فَعُمْ
وَلاَ تُحَدِّثْ عَجِلاً أَوْ إِنْ تَقُمْ
أَوْ فِي الطَّرِيْقِ ثُمَّ حَيْثُ احْتِيجَ لَكْ
فِي شَيْءٍ ارْوِ وَابْنُ خَلاَّدٍ سَلَكْ
بِأَنَّهُ يَحْسُنُ لِلْخَمْسِينَا
عَامًا وَلاَ بَأْسَ لأَرْبَعِينَا
وَرُدَّ والشَّيْخُ بِغَيْرِ الْبَارِعِ
خَصَّصَ لاَ كَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيْ
وَيَنْبَغِي الإِمْسَاكُ إِذْ يُخْشَى الْهَرَمْ
وَبِالثَّمَانِيْنَ ابْنُ خَلاَّدٍ جَزَمْ

فَإِنْ يَكُنْ ثَابِتَ عَقْلٍ لَمْ يُبَلْ
كَأَنَسٍ وَمَالِكٍ وَمَنْ فَعَلْ
وَالْبَغَوِيُّ وَالْهُجَيْمِيْ وَفِئَهْ
كَالطَّبَرِي حَدَّثُوْا بَعْدَ المائة

وذكر عبد الوهاب السبكي في كتابه معيد النعم: أن على المدرس أن يحسن إلقاء الدرس، وتفهيمَه للحاضرين.

ثم إن كانوا مبتدئين فلا يلقي عليهم ما لا يناسبهم من المشكلات، بل يدربهم ويأخذهم بالأهون فالأهون، إلى أن ينتهوا إلى درجة التحقيق. وإن كانوا منتهين فلا يلقى عليهم الواضحات، بل يدخل بهم في مشكلات الفقه ويخوضُ بهم عُبابَه الزاخر".

وذكر أنه ينبغي لمن يجلس على كرسي في جامع أو مسجد ألا يقرأ إلا من كتاب. وينبغي له أيضا أن يقرأ للعامة ما تفهمه، ولا يُخشى عليها منه، وأنه لا بأس بقراءة إحياء علوم الدين للغزالي، وكتاب رياض الصالحين، والأذكار للنووي، وكتاب شفاء السقام في زيارة خير الأنام، للشيخ الإمام الوالد، وكتب ابن الجوزي في الوعظ".

إنه من المؤسف أن وُسد التدريس إلى غير أهله فصار الابن الجاهل يرث أباه العالم بعد وفاته في الدرس، فتصدر الجهلاء للإرشاد والتوجيه وجلسوا مكان العلماء من غير استحقاق يقول ابن السبكي: "ومن أقبح المنكرات مدرس يحفظ سَطْرين أو ثلاثة من كتاب، ويجلس يلقيها ثم ينهض؛ فهذا إن كان لا يقدر إلا على هذا القدر فهو غير صالح للتدريس".

ورحم الله القاضيَّ عبد الوهاب البغدادي:

متى تصل العطاش إلى ارتواء
إذا استقت البحار من الركايا؟
ومن يُثني الأصاغر عن مراد
وقد جلس الأكابر في الزوايا؟
وإن ترفُعَ الوضعاء يوما
على الرفعاء من إحدى البلايا
إذا استوت الأسافل والأعالي
فقد طابت منادمة المنايا

وينبغي أن يخصص مكان لجلوس المدرس أو المفتي، حتى يصل إليهما من أرادهما، من متعلم أو مستفت؛ وفي المدارك للقاضي عياض: أن

الإمام مالكا كان له موضع، يجلس فيه من مسجد النبي ﷺ.

وذكر الماوردي: أن المحتسب إذا وجد من يتصدى لعلم الشرع، وليس من أهله و لم يأمن اغترار الناس به، في سوء تأويل، أو تحريف جواب؛ أنكر عليه التصدي لما ليس هو من أهله، وأظهر أمره ليلا يُغتر به.

وفي هذا المعنى يُمنع الوعاظ والقصاصون، من تداول الكتب، التي تحتوي على الكذب والإسرائيليات، والأحاديث الموضوعة، مثل معراج ابن عباس وما شاكله. وعلى المحتسب أن يُحذر من القصص الواهية والروايات المختلقة، وكل ما لا يسنده نقل صحيح.

يقول الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين، في منكرات المساجد:ومنها كلام القصاص والوعاظ، الذين يمزجون بكلامهم البدعة. فالقاص إن كان يكذب في أخباره؛ فهو فاسق، والإنكار عليه واجب، وكذا الواعظ المبتدع، يجب منعه، ولا يجوز حضور مجلسه، إلا على قصد إظهار الرد عليه، إما للكافة، إن قدر عليه، أو لبعض الحاضرين، فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدع. قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾.

ونص ابن القيم الجوزية على أن الكتب المضللة، المشتملة على الكذب والبدعة، يجب إتلافها.

لا بد من إحياء دور المسجد، مدرسة المسلمين الأولى والذي كان التعليم بمختلف مناهجه ومراحله جزءاً لا يتجزأ من رسالته في كل عصر ومكان

كما كان الحال في جوامع كثيرة، في الشمال الإفريقي والمغرب العربي والأندلس، ونذكر بعضها على سبيل المثال، لا الحصر؛

1. جامع عمرو بن العاص، الذي هو أول جامع أنشئ في إفريقيا كلها، وأول جامع أنشئ في مصر بمدينة الفسطاط عام 21هـ، على يد الصحابي الجليل عمرو بن العاص بعد فراغهم من فتح الإسكندرية. ويعرف جامع عمرو هذا بتاج الجوامع، والجامع العتيق، وقد وقف على تحديد قبلته؛ جمع من الصحابة رضوان الله عليهم.

2. القيروان الذي شُيّد بمدينة القيروان تونس، بعد مدينة الفسطاط. وقد شُيِّد هذا الجامع

على يد القائد عقبة بن نافع عام 50هـ، وقد جُدد المسجد مرة في أيام القائد حسان بن النعمان حوالي 80هـ، وزاد فيه بعد ذلك بشر بن صفوان، عامل الخليفة هشام بن عبد الملك زيادة كبيرة سنة 105هـ، فلما جاء القائد الأموي الآخر عبيد الله بن الحباب عام 116هـ أعاد بناءه على وجه أحسن وأتقن وأكمل حتى نسب إليه أنه أول من بناه.

3. جامع القرويين بفاس، الذي بنته امرأة محسنة من أهل القيروان تسمى أم البنين بنت محمد الفهري وقال ابن أبي زرع: اسمها فاطمة وأنها من هوارة وكانت مثرية بموروث، أفادته من ذويها، واعتزمت على صرفه في وجوه الخير، فاختطت المسجد الجامع بعدوة القرويين أصغر ما كان سنة خمس وأربعين ومائتين.

وجامع القرويين: من أهم المساجد الجامعة في بلاد المغرب وأكثرها شهرة لكونه جامعة إسلامية عريقة ضاربة بجذورها في أعماق التاريخ، وكانت هذه الجامعة تقارع الأزهر الشريف في العلم.

وقد تخرَّج فيه على مرِّ العصور وكرِّ الدهور أفواج عديدة من فقهاء الأمة وعلماء الملة ودعاة الشريعة والمُجَاهِدين الأبرار والقادة العظام.

4. جامع قرطبة، كان يومئذ من أشهر مساجد العالم، وقد أسس سنة 170هـ وقد أمر بترميمه والعناية به عبد الرحمن الناصر، حتى قال المقري نقلا عن ابن بشكوال: بلغت النفقة في جامع قرطبة؛ أيام الناصر إلى مائتي ألف دينار، وكان الذي يشرف على هذه الأعمال؛ ابنه وولي عهده، الحَكَم الملقب بالمستنصر، وقاضي الجماعة بقرطبة؛ المنذر ابن سعيد، وبلغ أوجه العلمي في عهد عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم وقد عرف فطاحل من العلماء كان لهم أكبر الأثر في الفقه المالكي وكانت تدرس في حلقاته مختلف العلوم، وكان من أشهر من يدرس فيه الحديث أبو بكر بن معاوية القرشي، وأبوبكر هذا هو وأبو عمرو الاشبيلي هما صاحبا القصة المشهورة بالأندلس، وذلك أن بعض علماء المالكية بالعراق، شرع في تأليف سماه:الاستيعاب، وقصد فيه إلى جمع أقوال الإمام مالك، خاصة لا يشركها بقول أحد من أصحابه، وكتب منه خمسة أجزاء، ثم أدركه الموت وهو لم يتمه بعد، ووقعت هذه

الأجزاء إلى الحكم بن عبد الرحمن الناصر؛ فأعجب بها واقترح على أبي بكر القرشي وأبي عمرو الاشبيلي؛ أن يكملا هذا الكتاب، وفتح لهما خزانة كتبه، للبحث والتنقيب، فأكملاه في مائة جزء، ولما قدماه إليه؛ ابتهج به سرورا، وقلدهما منصب الشورى في مجلس القضاء وكان أبو بكر القرشي يوم ولي هذا المنصب لم يزد على ثلاثين سنة.

وبجامع قرطبة هذا كان أبو علي القالي، يملي دروسه عن العرب، قبل الإسلام وعن لغتهم وأمثالهم، وكان ابن القوطية يدرس النحو، وكان الطلبة يفدون على هذا الجامع بالآلاف.

5. الجامع الأزهر الذي بناه جوهر الصقلي بعيد دخوله القاهرة سنة 358م، وسماه الأزهر، وهو أول مسجد أسس في القاهرة المعدة، لتكون مقراً لخلافة الفاطميين، وقد أقيمت أول جمعة في الجامع الأزهر في 7 رمضان عام361هـ

وكان أول الأساتذة الذين تولوا التدريس فيه القاضي أبو الحسن بن النعمان بن محمد المتوفى عام 374هـ، وكان فقيهاً متمكناً في مذهبه وأديباً بارعا.

وبعد مجيء السلطان صلاح الدين الأيوبي إلى مصر والقضاء على الدولة العبيدية الرافضية، حوّل الجامع الأزهر إلى مذهب أهل السنة وصارت تدرس فيه المذاهب الأربعة.

وتعتبر هذه الجوامع من أعظم الجامعات الإسلامية ولها أكبر الأثر في تاريخ العلوم الإسلامية، وكذلك الحال في بلادنا؛ فهذا مسجد ولاتة قد درّس فيه عبد الله بن القاضي محمد بن عمر الولاتي وسيدي أحمد الولي بن أبي بكر أول من ولي الإمامة من بني الفقيه ومحمد يحيى بن سليمة ومحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي. وكذلك مسجد تيشيت، وقد تخرج فيه ودرس فيه ما لا يحصى من العلماء ومن بينهم الشريف حمى الله والشريف المختار وأحمدُ الصغير وغيرهم.

ومسجد وادان الذي درس فيه محمد بن أبي بكر صاحب موهوب الجليل شرح مختصر خليل، وسيدي أحمد الفزاز بن محمد بن يعقوب الحاجي، وهو أول من أدخل شرح الحطاب على خليل إلى ودان.

ومسجد شنقيط وقد درّس فيه جماهير من العلماء من بينهم الطالب محمد بن المختار بن الأعمش وأحمد بن اخليف بن الطالب بن

الحاج وأحمد بن البشير بن الحنشي وسيدي محمد بن حبت والشيخ بن حامني.

وهذا مسجد أطار وقد درس فيه جمهور من العلماء من بينهم اعبيدنا بن عبد الفتاح ومحمد بدر الدين بن محمد البشير وغيرهما.

ومسجد تجككجة الذي درس فيه علامة دهره ومجدد عصره الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم وقد تخرج على يديه المئات من شتى القبائل.

كان المسجد في هذه المدن وغيرها من بلادنا؛ المدرسة الأولى، والجامعة الأم التي نشرت العلم، ففيه كانت تدرس رسالة ابن أبي زيد، ومختصر خليل، وتحفة الحكام، ولامية الزقاق، والمنهج والتكميل في قواعد المذهب.

وفي أصول الفقه ورقات إمام الحرمين، والتنقيح للقرافي، ومرتقى الأصول لأبن عاصم، والكوكب الساطع للسيوطي، ومراقي السعود لسيدي عبد الله.

وفي العقائد أم البراهين للسنوسي، وإضاءة الدجنة للمقري. إلى غير ذلك من مختلف الفنون والمعارف، التي كان يقوم بنشرها علماؤنا. هذه المساجد خرّجت رجالا نالوا أعلى المراتب العلمية عن جدارة واستحقاق وكانوا يعتزون بمستوياتهم المعرفية.

وتأسف بعض العلماء في هذا العصر قائلا: ما جفت منابع علوم الشريعة إلا بعد أن أغفل دور المسجد في التعليم. بعد أن كان المسجد هو الجامع للأمة الحريص على وحدتها وقوتها، أصبح مكان الاختلاف والنزاع، والاقتتال أحيانا على أتفه الأسباب بين أصحاب الدين الواحد. أخرج العلائي في أماليه عن علي كرم الله وجهه "سيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم يخالف علمهم عملهم وسرهم علنهم يجلسون حلقا حلقا يباهي بعضهم بعضا حتى إن الرجل ليغضب على جليسه إذا جلس لغيره ويدعه أولئك لا تصعد أعمالهم إلى الله تعالى". وفي تاريخ ابن عساكر عن ابن عيينة أن ربيعة بكى فقيل ما يبكيك قال رياء حاضر وشهوة خفية والناس عند علمائهم كغلمان في حجور أمهاتهم إن أمروهم ائتمروا وإن نهوهم انتهوا.

ومما يؤسف له أنك ترى بعض الناس يُعرض عن مجالس الدرس في المساجد ويذهب إلى مجالس اللغو واللغط، فهذا الصنف من الناس، قد يشملهم حديث البخاري أَنَّ رَسُولَ

اللَّهِﷺ: بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، إِذْ أَقْبَلَ ثَلاثَةُ نَفَرٍ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ، قَالَ: فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا، وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِﷺ قَالَ: أَلا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلاثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ، فَآوَاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا، فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ، فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحلقة بإسكان اللام كل شيء مستدير خالي الوسط والجمع حلق بفتحتين وحُكي فتح اللام في الواحد وهو نادر وفيه استحباب التحليق في مجالس الذكر والعلم وفيه أن من سبق إلى موضع منها كان أحق به.

وفيه جواز الإخبار عن أهل المعاصي وأحوالهم للزجر عنها وأن ذلك لا يعد من الغيبة وفي الحديث فضل ملازمة حلق العلم والذكر وجلوس العالم والمذكر في المسجد وفيه الثناء على المستحيي والجلوس حيث ينتهي به المجلس. وفيه: ابتداء العالم جلساءه بالعلم قبل أن يسأل عنه.

قال المهلب: فيه من الفقه: أن من جلس إلى حلقة فيها علم أو ذكر أنه في كنف الله وفي إيوائه، وهو ممن تضع له الملائكة أجنحتها، وكذلك يجب على العالم أن يُؤوى من جلس إليه متعلمًا لقوله:فآواه الله.

وفيه من الفقه أن من قصد العلم، ومجالسه، فاستحيا ممن قصده، ولم يمنعه الحياء من التعلم، ومجالسة العلماء، أن الله يستحي منه فلا يعذبه جزاء استحيائه.

وقد قالت عائشة رضي الله عنها: "نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء من التفقه في الدين". فالحياء المذموم في العلم؛ هو الذي يبعث على ترك التعلم.

وفيه استحباب جلوس العالم لأصحابه وغيرهم في موضع بارز ظاهر للناس والمسجد أفضل فيذاكرهم العلم والخير وفيه جواز حلق العلم والذكر في المسجد واستحباب دخولها ومجالسة أهلها وكراهة الانصراف عنها من غير عذر واستحباب القرب من كبير الحلقة ليسمع كلامه سماعا بينا، ويتأدب بأدبه، وأن قاصد الحلقة، إن رأى فرجة دخل فيها، وإلا جلس وراءهم وفيه الثناء على من فعل جميلا فإنهﷺ أثنى على الاثنين في هذا الحديث وأن الإنسان إذا فعل قبيحا ومذموما وباح به جاز أن ينسب إليه والله أعلم.

قولهﷺ فرأى فرجة في الحلقة فدخل فيها، الفرجة: بضم الفاء وفتحها لغتان وهي الخلل بين الشيئين، ويقال لها أيضا: فرج ومنه قوله تعالى: ﴿وما لها من فروج﴾ جمع فرج وأما الفرجة بمعنى الراحة من الغم فذكر الأزهري فيها فتح الفاء وضمها وكسرها.

قال ابن عبد البر في التمهيد: وفي هذا الحديث الجلوس إلى العالم في المسجد. وفيه التخطي إلى الفرج في حلقة العالم، وترك التخطي إلى غير الفرج، وليس ما جاء من حمد التزاحم في مجلس العالم والحض على ذلك؛ بمبيح تخطي الرقاب إليه، لما في ذلك من الأذى، كما لا يجوز التخطي إلى سماع الخطبة في الجمعة والعيدين، ونحو ذلك؛ فكذلك لا يجوز التخطي، إلى العالم، إلا أن يكون رجلا يفيد قربه من العالم فائدة، ويثير علما، فيجب حينئذ، أن يفتح له، لئلا يؤذي أحدا، حتى يصل إلى الشيخ. ومن شرط العالم، أن يليه من يفهم عنه؛ لقول رسول اللهﷺ:ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى؛ يعني في الصلاة وغيرها، ليفهموا عنه، ويؤدوا ما سمعوا، كما سمعوا من غير تبديل معنى ولا تصحيف. وفي قول رسول اللهﷺ للمتخطي يوم الجمعة: آذيت، بيان أن التخطي؛ أذى ولا يحل أذى مسلم بحال في الجمعة، وغير الجمعة، ومعنى التزاحم بالركب في مجلس العالم: الانضمام والالتصاق، ينضم القوم بعضهم إلى بعض على مراتبهم. ومن تقدم إلى موضع فهو أحق به، إلا أن يكون ما ذكرنا من قرب أولى الفهم من الشيخ، فيفسح له، ولا ينبغي له أن يتبطأ، ثم يتخطى إلى الشيخ، ليرى الناس موضعه منه، فهذا مذموم، ويجب لكل من علم موضعه أن يتقدم إليه بالتبكير والبكور إلى مجلس العالم كالبكور إلى الجمعة في الفضل إن شاء الله.

وأختم كلمتي بما ذكره محمد جمال الدين القاسمي فيما ينبغي أن يكون عليه المدرس من محبة وتعظيم لأئمة المذاهب فقال:فالواجب في تعليم الفقه لمن لم يكن له قوة النظر في الدليل، أن يلقن تلك الفروع لتلامذته ويغرس في قلوبهم أولا حب الأئمة وكل المجتهدين؛ سواء المدونة فروعهم أو غيرهم وأنهم على خير وهدى.. وإذا ورد عليه حديث يعلم أن من الأئمة من تمسك بغيره وتوبع عليه، أن يقول دل هذا الحديث على كذا وبه أخذ الإمام فلان عليه الرحمة، وقد تمسك غيره بحديث آخر، إما لأنه لم يبلغه أو بلغه ورأى غيره أقوى من هذا.

الغلو في الدين أسبابه ومناهج معالجته

د\ الطيب بن عمر. مدير مكتب رابطة العالم الإسلامي بموريتانيا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تعتبر ظاهرة الغلو الديني من أولويات القضايا التي كانت ومازالت مصدرا رئيسا للانحرافات الفكرية والتطرف، ولذلك ظلت مثار جدل عنيف وقع بين الطوائف الإسلامية منذ صدر الإسلام، وضلت فيه بعض الفرق، كالخوارج الذين يكفرون بكل ذنب، والمرجئة الذين قالوا لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ولايزال الرمي بالتكفير قائما لدى بعض الجماعات المعاصرة، والجدل محتدم حول هذه القضية.

ولذلك كان هذا الباب من أعظم الأبواب في مباحث أصول الدين وأكثرها خطورة ودقة، ولا يتمكن من فهم مسائله ومعرفة ضوابطه وشروطه على الوجه الصحيح إلا الأكابر من أهل العلم الواسع والفهم الثاقب وقد بحث في هذا المجال الخطير كثير من العلماء الأجلاء والمفكرين المعاصرين، وبيّنوا منهج أهل السنة ووسطيتهم في هذا الموضوع وردّوا على الفرق والطوائف والجماعات المنحرفة فيه المفرطون والمفرّطون منهم على حد سواء، ذاكرين الأسباب والعلاج لهذه الظاهرة.

ولذلك رأيت أن أتناول هذا الموضوع في بحث علمي موثق بأسلوب واضح رصين، لتتبيّن دقائقه وتتجلّي غوامضه، مركزا على العلاج العلمي والتربوي والاجتماعي.

ومن المعلوم لدى كل باحث أن قضية الغلو الديني قضية قديمة قدم الأديان على هذه الأرض ابتلي بها أناس على مدار التاريخ البشري، إما بدافع الحرص على تحقيق العبودية الخالصة لله سبحانه، فيندبهم الله حرصهم هذا على الطريق

السوي الذي ارتضاه الله ورسله لعبادته لأن اجتهادهم لم يرتكز على الفهم الواعي للنصوص الشرعية الداعية إلي عبادة الله عز وجل. وإما بسبب الإتباع والتقليد الأعمى لأصحاب الأهواء الضالة والمصالح الدنيوية، الذين استغلوا جهل العامة وأشباههم بدينهم وبعدهم عن تعاليمه كما استغلوا ثقة هؤلاء فيهم باعتبارهم قائمين على شرع الله، أمناء على تبليغه –في ظنهم– فأساءوا القوامة، وخانوا الأمانة في تبليغ الدين الحق، وزينوا لأتباعهم أباطيل زعموها من الدين، والدين منها براء.

وكما كان الغلو في الدين موجودا في أتباع جميع الأديان ومنهم أتباع دين الإسلام، وكما كان الغلو موجودا في كل الأزمنة على مر العصور فإنه موجود أيضا في الوقت الحاضر وهو ليس مقصورا على أتباع الإسلام كما يريد خصومه أن يوهموا الآخرين، ولكنه أصبح الآن ظاهرة عالمية، بل وتعددت أنواعه، وأشكاله، ودوافعه، واكتسب أهمية كبرى شغلت أذهان رجال العلم، والفكر، والسياسة، والإعلام والأمن في البحث عن أسبابه ودوافعه للعمل على علاجه والتخفيف من آثاره. ومن هنا فإن ظاهرة الغلو في المجتمع الإسلامي اليوم ليست بدعا، ولا مستغربة، لأن الدوافع المسببة لهذا الانحراف موجودة وبقوة في العصر الحاضر.

وقد استغل خصوم الإسلام هذا التوجه المنحرف فرموا الإسلام باعتباره دينا ونظام حياة بأنه هو المسبب لهذا واتهموا كل مستقيم على أمر الله ملتزم به بالغلو والتطرف إما جهلا بالإسلام، وإما تجاهلا، وإما عداء له، وصدقت هذه الفرية حتى من بعض من ينتسب إلي الإسلام.

ومن الحقائق الظاهرة لكل من تتبع دعوات الرسل عليهم الصلاة والسلام تنوع استجابات الناس لها، وتفاوتهم في مقدار الاستجابة لهم والاستقامة على منهجهم.

وفي الواقع أن المنهج العلمي الإسلامي السليم هو المنهج الذي يوجه الفرد والجماعة للاعتدال واجتثاث نوازع الجنوح والتطرف وما يؤدي إليهما من غلو في الدين لأن ذلك مهلكة أكيدة ومضرة عظيمة للأمة.

وفي هذا البحث سنحاول الحديث عن هذه المشكلة بتعريفها وتحليل مفهومها وإعطائها دلالاتها كما سنبين أسبابها والمناهج السليمة في معالجتها في واقعنا المعاصر وذالك من خلال النقاط التالية:

1. **تعريف الغلو ودلالته؛**
2. **الدعوة إلى الاستقامة والتحذير من الغلو؛**
3. **أسباب الغلو في الدين؛**
4. **المنهج الدعوي في معالجة مشكلة الغلو؛**
5. **مناهج المعاصرين في معالجة مشكلة الغلو.**

أولا: تعريف الغلو ودلالته:

تدور الأحرف الأصلية لهذه الكلمة ومشتقاتها على معنى واحد يدل علي مجاوزة الحد والقدر "قال ابن فارس: (الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزة قدر" يقال: غلا السعر وارتفع يغلو غلاء، وذلك لارتفاعه وغلا الرجل في الأمر غلوا إذا جاوز حده.[1]

وورد النهي في القرآن الكريم عن الغلو، وجاء الخطاب في النهي موجها لأهل الكتاب على وجه الخصوص: (يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا)[2].

قال ابن كثير رحمه الله (ينهى – تعالى– أهل الكتاب عن الغلو والإطراء وهذا كثير في النصارى فإنهم تجاوزوا الحد في عيسى حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلها من دون الله يعبدونه كما يعبدون الله، بل غلوا في أتباعه وأشياعه ممن زعم أنه على دينه فادعوا فيهم العصمة واتبعوهم في كل ما قالوه سواء كان حقا أو باطلا، ضلالا أو إرشادا، صحيحا أو كذبا. ولهذا قال تعالي: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله)[3].

وهذه الآية وإن تعلقت بأهل الكتاب ابتداء، فإن المراد منها موعظة هذه الأمة لتجتنب الأسباب التي أوجبت غضب الله على الأمم السابقة[4].

وفي سنة الرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث فيها نهيه صلى الله عليه وسلم عن الغلو وتحذيره من سلوك طرق السابقين بالغلو في الدين، وهذا بعض منها.

– عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال:قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع:"هلم القط لي الحصى" فلقط له حصيات من حصى الخذف، فلما وضعهن في

يده قال: "نعم بأمثال هؤلاء وإياكم والغلو في الدين، فإن ما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"[5].

وهذا عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال، وسبب هذا اللفظ العام رمي الجمار، وهو داخل فيه، مثل: الرمي بالحجارة الكبار بناء على أنها أبلغ من الصغار، وعلل بعض أهل العلم ذلك بما يقتضي مجانبة هديهم، أي هدي من كان قبلنا إبعادا من الوقوع فيما هلكوا به، وأن المشارك لهم في بعض هديهم يخاف عليه من الهلاك[6].

- وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هلك المتنطعون" قالها ثلاثا[7].

قال النووي: (هلك المتنطعون أي المتعمقون المغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم).[8]

- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوما شددوا فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم"[9].

ثانيا: الدعوة إلى الاستقامة والتحذير من الغلو

إن من الحقائق التي تظهر لكل من تتبع تاريخ دعوات الرسل عليهم الصلاة والسلام أن الأمم تتفاوت في مقدار الاستجابة، وتتفاوت درجات المدعوين في سلوك طريق الحق.

- فمن الناس المتمسك بالحق المستقيم على طريقه؛

- ومنهم المفرط الزائغ المضيع لحدود الله؛

- ومنهم الغالي الذي تجاوز حدود الله.

وكل أولئك وجدوا في من سبق أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهم في أمته موجودون، ولذلك جاءت النصوص الشرعية بالتحذير من سلوك المغضوب عليهم والضالين المضيعين لحدود الله، والمتجاوزين لها، كما جاءت داعية إلى الاستقامة بأساليب عدة أجملها في ما يلي:

1) تعليم المسلمين أن يدعوا الله أن يسلمهم من كلا الانحرافين، وتشريع ذلك لهم في كل صلاة مرات عديدة. " اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين"[10].

ولما أمرنا الله سبحانه أن نسأله في كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم.. كان ذلك مما يبين أن العبد يخاف عليه أن ينحرف إلى هذين الطريقين[11].

2) التحذير من تعدي الحدود، والأمر بلزومها "تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون "[12]

والحدود هي النهايات لكل ما يجوز من الأمور المباحة، المأمور بها وغير المأمور بها[13]، وتعديها هو تجاوزها وعدم الوقوف عليها[14] وهذا التعدي هو الهدف الذي يسعى إليه الشيطان إذ أن مجمل ما يريده تحقيق أحد الانحرافين الغلو أو التقصير "فما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان: إما إلى تفريط وإضاعة وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه: كالوادي بين جبلين والهدى بين ضلالتين والوسط بين طرفين ذميمين فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له فالغالي فيه مضيع له أيضا هذا بتقصيره عن الحد، وهذا بتجاوزه الحد[15].

3) الدعوة إلى الاستقامة ولزوم الأمر وعدم الغلو والزيادة "فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير"[16]. فالله سبحانه وتعالى يأمر بالاستقامة التي هي الاعتدال، والمضي على النهج دون انحراف، ويعقب بالنهي عن الطغيان مما يفيد أن الله سبحانه وتعالى يريد الاستقامة كما أمر بدون غلو ولا مبالغة تحيل هذا الدين من يسر إلى عسر[17].

4) النهي عن الغلو وتوجيه الخطاب لأهل الكتاب على وجه الخصوص: "قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل"[18]. أي يا أهل الإنجيل لا تغلوا في دينكم فتتجاوزوا الحق[19]. وقد كان الغلو في النصارى سببا في معظم الانحرافات التي لحقت الديانة النصرانية[20].

وهذا التشديد على النفس الذي هو ضرب من ضروب الغلو، بينت السنة أن عاقبة صاحبه إلى الانقطاع وأنه ما من مشاد لهذا الدين إلا ويغلب وينقطع، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة"[21]. قال الحافظ ابن حجر: "والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب" وحتى لا يقع ذلك جاء الحديث آمرا بالتسديد والمقاربة"والتسديد العمل بالسداد وهو القصد والتوسط في العبادة، فلا يقصر فيما أمر به ولا يتحمل منها ما لا يطيقه"[22].

ثالثا: أسباب الغلو في الدين

تعد معرفة الأسباب المؤدية إلى الغلو مدخلا مهما لتقويم المشكلة وعلاجها وبدون هذه المعرفة يفقد القائمون على العمل الدعوي البعد المنهجي لعلاج ظاهرة الغلو واستئصالها ويمكن أن نوجز الكلام لأهم أسباب الغلو الديني فيما يلي:

1) غياب شرع الله عن الحكم في معظم ديار المسلمين حيث أقصيت الشريعة الإسلامية واستجلبت القوانين الوضعية[23].

2) غربة الإسلام وتعاليمه في كثير من ديار المسلمين، حيث أن الإسلام بشموله غائب عن الساحة في العديد من بلاد المسلمين، وفي جوانب حياتهم المختلفة مما يشعر المسلم بالغربة، وهذه الغربة تعمل عملها في نفسية المسلم في هذا العصر وخصوصا الشباب[24].

1) الموقف من الاتجاه الإسلامي ويتمثل فيما يلي:

- استخدام القوة والعنف حيث لقي التيار الإسلامي في بعض البلاد الإسلامية ضغوطا شديدة من سجن وتعذيب وقتل وتشريد، الأمر الذي أدى إلى بروز جذور للغلو، حيث نشأت فكرة محاربة الأنظمة ورد الاعتداء بالقوة[25].
- الاتهام والهزأ إذ عولجت القضايا المنسوبة إلى التيار الإسلامي في الصحافة والإعلام بشكل عام بكثير من التهويل والتضخيم والاتهام بلا أدلة بل والاستهزاء بأمور أصلية من الدين[26].
- التضييق على الإسلام وفتح المجال للاتجاه العلماني، فقد صودرت حرية الدعوة إلى الله تعالى في بعض ديار المسلمين بينما أطلق العنان في المقابل لدعاة العلمانية والتغريب وهذه المصادرة لها أثرها الكبير على الدعاة حيث اندفع بعضهم إلى أضرب من السرية واتخذوا العنف منهجا لهم[27].

1) الفساد والتحلل الأخلاقي: فنتيجة للتيار التغريبي الذي اكتسح ديار المسلمين انتشرت الفواحش وتحلل كثير من الناس من القيم الأخلاقية ولا يملك الصالحون القدرة على تغيير ذلك، ولذلك اندفع البعض إلى القول بجاهلية المجتمعات وكفرها إلى غير ذلك من أضرب الغلو[28].

2) الأوضاع الاقتصادية: إذ كان للضغوط الاجتماعية دور كبير في تشكيل نفسية

الغلاة في العصر الحديث ويمكن التمثيل على بعض الجوانب الاقتصادية السيئة بما يلي:

- سوء توزيع الثروات والهوة الكبيرة بين الطبقات إذ يعيش الشباب في كثير من المجتمعات المسلمة وهم بين متنعم بالحياة وبين من لا يملك ضرورياتها.
- انهيار قيمة العمل إذ لم يعد العمل مصدر الثروة وإنما أصبحت الطرق غير المشروعة هي التي تجلب الثراء ولا شك أن مثل هذه المظاهر تشعر الإنسان بالظلم مما يذر في نفسه بذور الغلو والإرهاب[29].

2) غياب دور العلماء في كثير من البلدان الإسلامية ويمكن إجمال الجوانب المتعلقة بغياب دور العلماء فيما يلي:

- التخلي عن مهامهم حيث تخلى جمع من علماء الأمة عن مهمة توجيه الناس وإرشادهم وانشغلوا بمهام تستهلك الوقت والجهد مما فتح المجال لفئات من الجهلة أو حديثي العهد بالعلوم الشرعية لتسنم أماكن التوجيه.
- انحراف بعض العلماء باحتراف العلم حيث اتخذوه مهنة و لم يتخذوه رسالة ولذلك فهم موضع اتهام عند الغلاة إذ يعدونهم دائرين في فلك الحاكم ويبررون له أعماله.

1) عدم التصدي للقضايا التي طرحها المتهمون بالغلو والتي هي من المعضلات التي اشتبهت على كثير من الناس ومع ذلك لم تبين البيان الذي تبرأ به الذمة[30].

2) التبعية في العالم الإسلامي وتتمثل في:

- التبعية في الاقتصاد والسياسة.
- التبعية في التعليم والتوجيه.
- التبعية في الأخلاق والسلوك[31].

1) التغريب والعلمنة: فمنذ انتهاء الاستعمار العسكري والتغريب يؤخذ مجراه في جميع الجوانب في البلاد الإسلامية وكان لهذا التغريب منظروه الذين وصلوا إلى درجات من الغلو فيه كثيرة[32].

وهذا التغريب أنتج رد فعل هو الغلو يقول أحد الأساتذة المهتمين بالقضية: يبدو لي أن الغلو سيبقى بدرجات شتى وأشكال متنوعة وعلى فترات ممتدة أو متقطعة ما بقيت هيمنة التغريب ولن يضعف إلا بضعفها[33].

2) الهزائم العسكرية والسياسية فلقد تعاقبت على العالم الإسلامي عدة هزائم على الصعيدين العسكري والسياسي كان لها الأثر الكبير في

إحداث مشكلة الغلو ولذلك فإن جمعا من الباحثين يرجعون ظهور جماعات الغلو إلى ردة الفعل التي حدثت بعد هزيمة 1387هـ \ 1967م.[34]

رابعا: المنهج الدعوي في معالجة مشكلة الغلو

يختلف الناس في اهتمامهم بمشكلة الغلو وفي المواقف التي يجب عليهم اتخاذها نحوه بحسب مكانتهم ودورهم وللدعاة في المجتمع المسلم منزلة كبيرة واعتبار ومكانة عظيمة توجب عليهم من الأمور والمسؤوليات ما لا يجب على غيرهم لأنهم تحملوا الأمانة في مسؤولية الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق منهج الوسطية والاعتدال الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة والوقوف في وجه الغلو والتطرف والانحرافات الفكرية والخلقية بجميع صورها وأشكالها وذلك بعرض المنهج الإسلامي الصحيح وبيانه للناس بحكمة ووضوح وتعليم الناس السنة وهدايتهم إلى الصراط المستقيم وتحذيرهم من الانحرافات والأهواء والضلالات ورد الشبهات ومعالجة كل ما يقع من مشكلات وإصلاحها وبيان سبل الخلاص منها.

وقد نبه العلماء رحمهم الله على أهمية دور الدعاة في معالجة الغلو في الدين، فعندما سئل الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: كيف نعالج مشكلة الغلو؟ قال: بالتعليم والتوجيه من الدعاة إذا عرفوا عن إنسان أنه يتزيد ويبتدع بينوا له الحق. مثل الذي يكفر العصاة فعلى الدعاة أن يوجهوا الناس وأن يرشدوا الشباب الذين قد يخشى منهم التطرف أو الجفاء والتقصير فيعلموا ويوجهوا لأن علمهم قليل فيجب أن يوجهوا إلى الحق[35].

وانطلاقا مما تقدم يتبين بجلاء أهمية العمل الدعوي في معالجة التطرف الديني ويمكن أن نعطي مجموعة من الحلول المقترحة التي يمكن للقائمين على الدعوة تبنيها وتوظيفها خدمة للمنهج الدعوي في هذا المجال وذلك على النحو الآتي:

1- العمل على إعادة صياغة المناهج الدراسية في التعليم وزيادة العناية بتحفيظ القرآن الكريم والتربية الإسلامية السليمة ومناهج اللغة العربية.

2- المطالبة بالإصلاح في كافة المجالات الحيوية خاصة في العدالة الاجتماعية والاقتصادية والإصلاح الإداري.

3- تطهير المجتمع ممن احترفوا الموبقات والمنكرات والرذائل فأشاعوا الفساد وعملوا على تحطيم القيم والفضائل والآداب العامة في المجتمع وكذلك حجب الموضوعات المثيرة للغرائز والانحرافات...

4- مواجهة التيارات الخارجية التي تبث العنف وتعمل على إثارة القلاقل والخلافات بكشف مصادرها ومقاصدها، وينبغي أن نضع في اعتبارنا أن في إسرائيل مركزي قيادة عالمية لطائفتي الأحمدية القاديانية والبهائية في حيفا وفي عكا.

5- الكف عن نسبة الأخطاء والحوادث والكوارث إلى المتدينين وعن السخرية منهم، وبث الأمان والاطمئنان في قلوب القائمين على الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وتسهيل مهمتهم في الإصلاح ونشر الوعي الديني في المجتمع.

6- توفير الرعاية للأسرة والضمان الاجتماعي للعاطلين عن العمل وتشجيع الأم على التفرغ لتربية أولادها تربية إسلامية سليمة.

7- النزول عند رغبة الأمة باستمداد تشريعاتها من شريعة الإسلام الذي تدين به ففيه الغناء والكفاء والحماية والحصانة للأمة من كل الانحرافات الواردة من الخارج.

خامسا: منهج العلماء المعاصرين في معالجة مشكلة الغلو

في الحقيقة أن العلماء تختلف مناهجهم لمعالجة مشكلة الغلو ولعلماء الأمة الإسلامية مكانة عالية في التوجيه والإصلاح وإنارة الطريق للمجتمع والأمة وهي أمور كلها توجب عليهم من القيام بواجباتهم العلمية والدينية ما لا يجب على غيرهم من سائر المسلمين. ومن أظهر مهام العلماء: البيان، يقول تعالى:" وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه"[36].

ويشتمل هذا البيان على النقط التالية:

1- البيان التأصيلي، بعرض الحق وتعليم الناس السنة وهدايتهم إلى الصراط المستقيم.

2- البيان التحصيني من الانحرافات والأهواء والضلالات ورد الشبهات.

3- البيان العلاجي، بمعالجة ما وقع من مشكلات والإفتاء فيها وبيان سبل الخلاص منها. وفي سياق الحديث عن دور العلماء في معالجة مشكلة الغلو في الدين في العصر الحديث تبدو لي صعوبة عرض منهج جميع العلماء

والتقصي في ذلك الاختلاف وجهات نظرهم وتعدد آرائهم، ولذلك اجتهدت في التمثيل فيما يمكن أن يعطي صورة عامة عن جهود العلماء المعاصرين في معالجة مشكلة الغلو وقد فصلت القول في هذا المحور على النحو الآتي:

- **أولا: مفهوم الغلو عند العلماء؛**
- **ثانيا: أساليب العلماء في معالجة الغلو؛**
- **ثالثا: مقترحاتهم في معالجة الغلو.**

أولا: مفهوم الغلو عند العلماء:

لاشك أن الأصل في العلماء بشريعة الله أنهم لن يتعمدوا مخالفة لدين الله وشرعه، ومن المتفق عليه بينهم: أن الغلو مجاوزة الحدود الشرعية كما تقدمت الإشارة إليه ولذلك يعبرون عند كلامهم عن الغلو بأنه زيادة في الدين على جهل يظنه دينا وليس بدين[37].

وفي الحقيقة أن الغلاة في الغالب جهلة قاصرون في الفهم، ولذلك يجب الحذر منهم وبيان الحق لهم وإرشادهم للصواب لأن الغلو ليس من الدين في شيء.

وفي سياق البيان لمفهوم الغلو ينبه بعض العلماء إلى ملاحظات مهمة منها:

أ- أن تحديد مفهوم الغلو يجب أن يكون قائما على الكتاب والسنة ولا قيمة لأي تحديد قائم على خلافهما؛ يقول الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي:" لا قيمة لأي بيان أو حكم هنا ما لم يكن مستندا إلى المفاهيم الإسلامية الأصيلة وإلى النصوص والقواعد الشرعية الثابتة لا إلى الآراء المجردة"[38].

ب- إن الغلو في الحياة المعاصرة حقيقة واقعة لا سبيل إلى إنكارها؛ يقول الشيخ أبو الحسن الندوي:" لاشك أن هناك تطرفا ومغالاة وتزمتا وجمودا هذه كلها حقائق واقعية ولكن تطبيقها على الأشخاص وتطبيقها على حوادث خاصة وعلى مدارس فكرية خاصة يحتاج إلى عدل ويحتاج إلى وزن دقيق"[39].

ج- إن مقدار تدين المرء وتدين المجتمع الذي يعيش فيه من حيث القوة والضعف له أثره في الحكم على الآخرين بالغلو أو التوسط أو التسيب فمن كان شديد الالتزام بالدين وفي وسط ملتزم بالدين يكون مرهف الإحساس لأي مخالفة وتقصير بينما المتسيب الذي يعيش في وسط متسيب كذلك يكون متبلد الحس فقد لا يرى في إتيان الكبائر حرجا وقد يرى في الالتزام بالأوامر غلوا وتشددا[40].

ثانيا: أساليب العلماء في معالجة الغلو:

لقد عالج العلماء ظاهرة الغلو في العصر الحديث بالوسائل المناسبة لدورهم ومهمتهم العلمية والدعوية، التي تجمع بين الأصالة والحداثة ومن تلك الوسائل:

أ- الدروس، - ب- الفتاوى، ج- المؤلفات، د- الخطب، هـ- المقالات، و- الندوات العلمية والثقافية.

وبهذه الوسائل وغيرها قاموا بمعالجة الغلو وذلك بتأصيل المنهج الحق وبيان منهج أهل السنة، ويدخل في ذلك تحقيق ونشر مؤلفات علماء السنة المحققين وتأليف الكتب العلمية النافعة خاصة في قضايا الإيمان والتكفير ونواقض الإيمان والرد على أهل الأهواء والانحرافات الفكرية، كما يقوم العلماء في دروسهم بشرح كتب أئمة السنة كتفسير الإمام الطبري والموطأ والمدونة الكبرى والصحيحين ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وغير ذلك من كتب أهل السنة المعتمدة، وبالجملة فإن علماء الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان ظلوا حراس الشريعة الإسلامية من كل ضلالة وانحراف عن المنهج الإسلامي القويم وذلك بجهودهم في نشر العلوم والمعارف من خلال الدروس والندوات والمحاضرات كما أنهم وقفوا بالمرصاد لكل من يحمل فكرا يتنافى مع السنة والأخلاق والقيم والمثل العليا الرفيعة وذلك بالتحذير من سبل أهل الزيغ والانحرافات، ومن ذلك الغلو الديني وقد أشار الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية والأمين العام لرابطة العالم الإسلامي لهذا المعنى بقوله:" إن الإسلام لا يقر بأي حال من الأحوال أعمال العنف والتطرف ويرفض أي تجاوز للقيم والمبادئ الصحيحة ويعد من يقدم على فعل هذه الأفعال الشنيعة من المفسدين في الأرض"[41].

والواقع أن الإسلام بريء مما ينسبه الغلاة إليه من الغلو والتطرف والعنف وغير ذلك من الأعمال التي تتنافى مع قيم الإسلام وعدالته وسماحته ومثله العليا...

ثالثا: مقترحاتهم في معالجة الغلو

1- يختلف كلام العلماء في مقترحاتهم لمعالجة الغلو حيث يلتفت كل عالم بحسب المناسبة لوضع جملة من الحلول وممن كتب في معالجة الغلو كلاما إجماليا ذكر فيه جملة من المعالجات شيخ الأزهر السابق الشيخ جاد الحق علي جاد

الحق رحمه الله حيث وضع جملة من المقترحات أهمها:

2- إعادة صياغة مناهج الدراسة في التعليم العام وأن تزاد العناية بمناهج اللغة العربية والدين الإسلامي بدرجة تفي بالتنشئة الصحيحة للصغار والشباب وفي كافة المراحل الدراسية حتى الجامعة مع العناية بتحفيظ قدر مناسب من القرآن الكريم.

1- تأهيل طلاب المعاهد الأزهرية بحفظ القرآن الكريم جميعه مع مداومة النظر في المناهج الدراسية حتى تكون مناسبة وتدعيم هذه المعاهد وكافة هيئات الأزهر تمكينا له من أداء رسالته؛

2- مواجهة المشكلات الاقتصادية وما يتبعها من أزمات تضر بآمال الشباب مثل أزمة الإسكان وأزمة العمل؛

3- علاج الخلل الإداري في بعض أجهزة الدولة الذي يعوق وصول الخدمات لطالبيها؛

4- الوضوح السياسي حتى ينشأ الشباب على بينة من أمر بلاده داخليا وخارجيا وبما لا يضر بمصالح وأمن البلاد وحتى لا يقع تحت مؤثرات خارجية وأخبار غير صحيحة تذيعها المصادر التي تعمل على عدم الاستقرار ولا بد لوسائل الإعلام المتنوعة أن تباشر حوارا حول التطرف وأبعاده وأسبابه المختلفة وبين كافة التيارات حوارا هادفا هادئا في كافة القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية مبصرا بالمخاطر الحقيقية التي يمثلها التطرف والعنف والإرهاب بغض النظر عن الثوب الذي يرتديه وهل هو محلي أو وافد أو موفد وأن تكف وسائل الإعلام عن إشاعة الفرقة والتنابز بالألقاب والأحقاد فإن الشباب غض القلب والإهاب، يتأثر بما يقرأ ويسمع من التقاذف بالتهم والطعن في الذمم وأن تكف وسائل الإعلام عن تقديم ما يضر بالمجتمع دينيا وثقافيا واجتماعيا وسياسيا وأن تكون الكلمة مثمرة لا مدمرة فلا يحق لوسيلة إعلامية أن تطعن في دين المجتمع أو أن تقوم بتجريح المجتمع ونشر الفواحش ما ظهر منها وما بطن وازدراء المتدينين والعلماء وقلب الحقائق وتزييف التاريخ؛

5- التمكين للقضاء ليظل حارسا للعدل وتنفيذ أحكامه دون تعطيل أو تأويل؛

6- مراجعة القوانين التي أصبحت تمثل ظلما اجتماعيا مثل قوانين العلاقة بين المالك والمستأجر في الإسكان والزراعة وغير ذلك؛

حث الناس على الرجوع في أمور الفتوى في الدين إلى العلماء المتخصصين المعروفين

بالاستقامة في الدين والأخذ على أولئك الذين يتصدون للفتوى بغير علم والحرص على تكريم العاملين في مجال العمل الإسلامي والاجتماعي الرشيد؛

7- لابد أن تحلل أسباب التطرف بغض النظر عن نوعيته ومظاهره وقنواته فإنه يلبس أثوابا عديدة ويلبس لكل حالة لبوسها[42].

والواقع أن الغلو والتطرف موجودان في العالم كله ولكن يتم التركيز في الغالب على العنف الذي يصفونه بالعنف الإسلامي أو الإرهاب الإسلامي ولذلك فإنه لا ينبغي أن نسارع قبل التثبت إلى نسبته إلى الدين فنبغض الدين بذلك إلى الناس ونصرفهم بهذا الترهيب عن التدين مع أنه في ذاته عصمة من الزلل وطاعة لله ونزول على حكمه. ولا بد أن نواجه التطرف الفكري بالفكر المثمر المستنير والحوار الهادئ البناء الهادف إلى الإيضاح والإفصاح ولنقف بحزم ضد مروجي الفتن ولنتثبت من الأنباء والأخبار التي يروج لها أصحاب الانحرافات الفكرية والتهم التي ينشرونها جزافا.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والشكر له سبحانه على توفيقه بأن ذلل لي جميع العقبات ومنَّ عليَّ سبحانه وتعالى بإكمال ما بدأته من البحث في قضية الغلو في الدين وأسبابه ومناهج معالجته وأختم ببيان أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

أ- أن لظاهرة الغلو أهمية كبرى وشأواً لم تبلغه مشكلة أخرى خاصة في واقعنا المعاصر فقد اهتم بها العالم كله ولكل وجهة هو موليها في الاهتمام بهذه القضية ولذلك فإن الواجب على العاملين في الحقل الإسلامي السائرين وفق منهج الوسطية والاعتدال دراسة هذه المشكلة دراسة علمية تجلي غوامضها وتبرز دقائقها.

ب- أن هذه الظاهرة عائدة إلى أسباب سائقة إليها وممدة لمظاهرها ولهذه الأسباب أهميتها لدراسة هذه المشكلة فهي الممهدة للعلاج وبقطعها تقطع الظاهرة من أصلها.

ج- أن هذه الأسباب تختلف من جهة تأثيرها باعتبارات متعددة فقد يكون سبب ما مؤثرا في بيئة أو بلد أو جماعة أو فرد غير مؤثر في الآخرين أو موجودا هنا وليس موجودا هناك.

هـ- أن الأسباب تختلف فمنها ما يعود إلى جوانب علمية ومنها ما يعود إلى جوانب متعلقة بالمنهج العلمي، ومنها ما يعود إلى جوانب متعلقة بالمنهج العملي.

و- إن علاج ظاهرة الغلو يجب أن يكون مبنيا على الضوابط العلمية الشرعية وبالدراسة للنصوص وكلام أهل العلم وتطبيقاتهم يتضح أن ثمة أسسا وخصائص لمنهج الإسلام في علاج هذه الظاهرة.

ز- أن أسباب الغلو وموارده متنوعة ولا بد أن يكون العلاج مقابلا للأسباب فيكون منه علاج شرعي وتربوي ومنه علاج اجتماعي.

ح- إن المعالجات المعاصرة لظاهرة الغلو ما زالت تحتاج -في الغالب- إلى مراجعات شاملة ودقيقة في ضوء الكتاب والسنة وبمنهج يجمع بين الأصالة والمعاصرة لأن الزلل والخطأ فيها ملحوظ.

***

هوامش البحث ومصادره

1- مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس ص: 812/دار الفكر.

2- سورة النساء الآية 171.

3- تفسير ابن كثير المسمى بتفسير القرآن العظيم / دار الفكر بيروت 1992، 589/1 والآية 31 من سورة التوبة .

4- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص60 / الشركة التونسية للتوزيع / تونس.

5- رواه الحاكم في المستدرك 466/1 وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي / طبع في مكتبة المعارف الرياض.

6- نقلا عن تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله، نشر المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الأولى، ص275، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية، تحقيق د. ناصر عبد الكريم العقل/ الطبعة الأولى 1404 هـ 289/1.

7- رواه مسلم في صحيحه 2055/3 كتاب العلم باب هلك المتنطعون.

8- شرح صحيح مسلم320/6 .

9- أخرجه أبو داود في سننه، 5 / 209- 210، طبعة دار الكتب العلمية بيروت 1310هـ.

10- سورة الفاتحة الآيتان: 6-7.

11- مجموع الفتاوى لابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد القاسم وابنه محمد / طبعة القاهرة 65/1.

12- سورة البقرة الآية 229.

13- انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية / مصدر سابق362/3.

14- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري / شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر 472/2.

15- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم شمس الدين محمد الزرعي / تحقيق دار الفكر بيروت طبعة 1408 هـ 517/2.

16- سورة هود الآية 112.

17- انظر: في ظلال القرآن، لسيد قطب / دار إحياء التراث العربي/ بيروت 1931/4.

18- سورة المائدة الآية 77.

19- انظر: جامع البيان للطبري / مصدر سابق 34/6 .

20- انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب/ مصدر سابق 496/2 وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان ابن عبد الله/ نشر المكتب الإسلامي بدمشق / الطبعة الأولى، ص265.

21- الحديث أخرجه البخاري، انظر: صحيحه مع شرحه فتح الباري لابن رجب الحنبلي 149/1 والدلجة: قال ابن الأثير وهو سير الليل، النهاية في غريب الحديث 129/2.

22- فتح الباري 94/1.

23- انظر حيثيات الحكم في قضية الجهاد نقلا عن كمال خالد المحامي: هؤلاء قتلوا السادات ص259-261.

24- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف د.القرضاوي ص180.

25- انظر: لماذا أعدموني لسيد قطب/ الشركة السعودية الدولية للأبحاث والتسويق / لندن ص95 والصحوة الإسلامية للقرضاوي / مصدر سابق، ص125.

26- التدين المنقوص لفهم هويدي/ مركز الأهرام للترجمة والنشر / مؤسسة الأهرام القاهرة 1409هـ ص216 .

27- الصحوة الإسلامية للقرضاوي/ مصدر سابق 119-125.

28- التدين المنقوص لفهم هويدي / مصدر سابق ص221 وذكرياتي مع جماعة المسلمين لعبد الرحمن أبو الخير/ دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع الطبعة الثانية ص 78.

29- الإرهاب لعبد الرحمن الشرقاوي/ دار الفكر / بيروت ص 44-45 والصحوة الإسلامية للقرضاوي / مصدر سابق ص 131-135.

30- الصحوة الإسلامية للقرضاوي/ مصدر سابق ص 90، و"هؤلاء قتلوا السادات" لكمال خالد المحامي / دار الاعتصام القاهرة ص259-261.

31- الصحوة الإسلامية للقرضاوي/ مرجع سابق ص117 والتطرف الديني وأبعاده لرجاء العربي/ دار الكتاب العربية / بيروت.

32- انظر: ذكرياتي مع جماعة المسلمين لعبد الرحمن أبو الخير/ مصدر سابق 91 والصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي للقرضاوي/ دار الصحوة للنشر والتوزيع / القاهرة الطبعة الأولى ص 145-154.

33- مستقبل الثقافة في مصر لطه حسين/ طبعة القاهرة ص41 وانظر ما نقله مصطفى صبري في موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين / مصطفى صبري / دار إحياء التراث العربي/ بيروت 1981م 369/1.

34- "سيبقى الغلو ما بقي التغريب" لطارق البشري ص61.

35- مجلة الحرس الوطني عدد رمضان 1413هـ، ص266 وانظر: مشكلة الغلو الديني، د. عبد الرحمن اللوحق، 1020/3 .

36- سورة آل عمران الآية 187.

37- محاضرة لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز بجامع فقيه بمكة المكرمة في ذي القعدة 1416هـ عنوانها: "حقيقة التقوى والتحذير من الغلو". انظر: الغلو في الدين، د.عبد الرحمن اللوحق 1021/3.

38- انظر الصحوة الإسلامية للقرضاوي/ مرجع سابق 34-36 .

39- نقلا عن عمر عبيد حسنه: فقه الدعوة، ملامح وآفاق، ص24، مؤسسة الخليج العربي للنشر والطباعة.

40- الصحوة الإسلامية للقرضاوي/ مرجع سابق.

41- مشكلة الغلو الديني د عبد الرحمن اللوحق 1020/3.

42- التطرف الديني وأبعاده أمنيا وسياسيا واجتماعيا وانظر: الغلو في الدين د. عبد الرحمن بن المعلى اللوحق/ مصدر سابق 1042/3.

وأوف ولا تستوف حقك كله
وصافح فلم يستوف قط كريم
ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد
كلا طرفي قصد الأمور ذميم

الدور التربوي للطرق الصوفية بالبلاد السائبة

د. المصطفى بن خطري

إذا كانت البلاد السائبة – ونعني بها موريتانيا في فترة ما قبل الاستقلال – قد حظيت بعض مؤسسات ثقافتها العالمة بشيء من البحث والدراسة[1] فإن مؤسسات زوايا التصوف منها لم تحظ بشيء من ذلك. والدور التاريخي لرواد تلك الزوايا يعاني اليوم من حيفين بينين؛ أحدهما يمثله تجاهل اتباع منهاج الرواد؛ بل ومخالفته إلى درجة العمل بعكسه، والثاني مسلط من بعض الحركات المناوئة أصلا لمبدإ التصوف.

وهو مما يبرر تناولنا لهذا العنوان «الدور التربوي للطرق الصوفية بالبلاد السائبة». ونعني به – بكل بساطة – تلك الرؤية الإصلاحية القائمة على نشر العلم وتنوير العقول وتربية النفوس وتزكيتها وتهذيب السلوك وتوجيه الناس إلى محراب المحبة وإلى التآخي في الدين والدنيا؛ في محيط يمتاز من حيث الطبيعة بالقسوة وشح مصادر العيش، ومن حيث الاجتماع البشري بالفوضى والتناحر، وهي الرؤية المثقلة بهموم المجتمع ومآلاته، الطامحة إلى ملء الفراغ الناتج عن غياب الحكم والسلطان، والتي نجدها عند بعض رواد التصوف الطرقي بالبلاد السائبة. فما هي الملامح العامة لتلك الرؤية؛ حتى نستطيع تأكيد وجودها؟ وهل استطاع أصحابها الوصول إلى تلبية حاجيات بيئتهم وزمانهم؟ أم أنهم كانوا – بطبيعة مواقعهم الاجتماعية – ضمن تلك التشكيلات التي أشار إليها أحد الباحثين بقوله: «إننا لاحظنا أن بعض التشكلات الاجتماعية المتنفذة في الصحراء الشنقيطية قد تبنت تيارات فكرية ودافعت عنها دفاعها عن مصالحها الدنيوية»[2]؟

وقد اقتضت معالجتنا لهذا الموضوع تقسيمه إلى ثلاثة محاور، يتعلق الأول بالتصوف، والثاني بالبلاد السائبة، والثالث بالطرق

ودورها. ثم الاستبصار بالأسلوب التاريخي كمنهج.

المحور الأول – عن التصوف: فقد عرفه جماعة من أهله، من بينهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد (ت. 297هـ/904م) بقوله:«هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به، وتكون مع الله بلا علاقة»[3]، ومنهم الشيخ أبو الحسن الشاذلي[4] بقوله:« التصوف تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية»[5].ومنهم: شيخ الإسلام أبو يحي زكريا الأنصاري (ت. 928هـ/1520م) بقوله:« التصوف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية»[6]. ومنهم – أيضا – أبو العباس أحمد زروق (ت. 899هـ/1494م) بقوله: «التصوف علم قصد لإصلاح القلوب وإفرادها لله تعالى عما سواه، والفقه لإصلاح العمل وحفظ النظام وظهور الحكمة بالأحكام، وأصول الدين (علم التوحيد) لتحقيق المقدمات بالبراهين وتحلية الإيمان بالإيقان» و«قد حُدّ التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفي مرجع، ترجع كلها إلى صدق التوجه إلى الله تعالى»[7].

وإن اعترض – قديما – بعض المشايخ على التصوف كنهج يوصل إلى الحقيقة الشرعية، وغالى بعض المحدثين في الاعتراض إلى درجة القول«إن الصوفية فرقة مجانبة لمنهج أهل السنة والجماعة، وأن كلمة "صوفي" نفسها تعود – لغة واصطلاحا – إلى التراث اليهودي[8]» فإن التصوف يعتبر رؤية إسلامية تجسد مقام الإحسان؛ الذي يمثل أحد مدارج الدين الإسلامي الثلاثة (الإسلام، الإيمان، الإحسان) وعلما إسلاميا أصيلا شغل حيزا كبيرا من الساحة العامة للعلوم الإسلامية؛ فكما اختص علم الفقه بتعاليم شريعة الإسلام، وعلم العقيدة بتعاليم الإيمان والتوحيد، فقد اختص التصوف بتحقيق مقام الإحسان(وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[9]، كنهج أو طريق يسلكه العبد للوصول إلى معرفة الله، وذلك عن طريق الاجتهاد في العبادات واجتناب المنهيات، وتربية النفس وتطهير القلب من الأخلاق السيئة، وتحليته بالأخلاق الحسنة. وهو يستمد أصوله وفروعه من القرآن والسنة النبوية واجتهاد العلماء فيما لم يرد فيه نص، حتى أضحى كعلم الفقه وعلم الكلام له مذاهبه ومدارسه ومجتهدوه

وأئمته الذين شيدوا أركانه وقواعده جيلاً بعد جيل، وسموه علم التصوف، أو علم التزكية، أو علم الأخلاق، فألفوا فيه الكتب الكثيرة وبينوا فيها أصوله وفروعه وقواعده، كالرسالة القشيرية للإمام زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري القشيري (376-465هـ/ 986-1072م) وكإحياء علوم الدين لحجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي(ت. 505هـ/1111م)، وكالحِكَم العطائية للإمام أحمد بن محمد بن عطاء الله الاسكندري الجذامي المالكي (ت. 709هـ/1309م) وكقواعد التصوف والنصيحة الكافية للشيخ أحمد زروق.

ولاغرابة إن اختلف الناس بشأن هذا العلم فقد اختلفوا في علوم التوحيد والفقه والأصول ذات المترع العقلاني، فكيف يتفقون في علوم التصوف أو الحقيقة الباطنية ذات المنشأ والمترع الروحاني؟ وهل يعد الاختلاف مغمزة أومنقصة تحط من قدر هذا العلم أم أن الإختلاف سنة من سنن الحياة ومحك لتطور الآراء والأفكار؟

وقد ظل هذا العلم - ولعدة قرون من نشأته - سلوكا فرديا يمارسه بعض الأفراد الزهاد العباد، فيستحسن البعض ذلك السلوك أو ينكره ويستنكر من حال صاحبه ومن أقواله[10]؛ كما وقع مع كل من الحسن البصري (ت. 110هـ/728م) ورابعة العدوية بنت إسماعيل (ت. 180هـ/797م) وثوبان بن إبراهيم المشهور بذي النون المصري (ت. 245هـ/860م) والحسين بن منصور المشهور بالحلّاج (ت. 309هـ/922م). ثم تطور بعد ذلك هذا الصنف من المعرفة ليصبح علما جماعيا قائما على جملة من المبادئ والقواعد المقننة، التي تجمع عليها جل الطرق وإن تمايزت فيما بينها بحسب ترتيب الأولويات.«ويمثل القرن السادس الهجري البداية الفعلية لقيام الطرق الصوفية المنظمة على مبدأ الشيخ والمريد والخوارق والأوراد، وانطلاقتها الأولى نحو الانتشار والتمدد؛ فظهرت الطريقة القادرية المنسوبة لعبد القادر الجيلاني (ت. 561هـ/1166م). ثم الطريقة الشاذلية على يد مؤسسها أبي الحسن الشاذلي علي بن محمد (ت. 656هـ/1258م). ثم الطريقة الرفاعية المنسوبة لأبي العباس أحمد بن الحسين الرفاعي (ت. 540هـ/1146م). ثم الطريقة

النقشبندية التي ظهرت في القرن الثامن الهجري مع محمد بهاء الدين البخاري النقشبندي (ت. 791هـ/1389م)، ثم الطريقة التجانية التي ظهرت مع أبي العباس سيدي أحمد التجاني (ت. 1230هـ/1815م) في القرن الثالث عشر الهجري»[11].

المحور الثاني ــ عن البلاد السائبة: ونعني بها هذا الحيز الجغرافي والاجتماعي المعروف قدما بعديد أسماء كبلاد الملثمين وبلاد التكرور، واليوم ــ في جزء هام منه ــ بموريتانيا.

وميزة القهر في هذا المجال؛ الماثلة في قساوة محيطه الطبيعي وفوضى وتسيب محيطه الاجتماعي، تبرز مدى حاجة إنسان ذلك المجال لمن يؤنسه ويؤطره ويربيه، وبالتالي مدى أهمية الاستجابة التي مثلها ذلك الدور التربوي الطرائقي لما يطرحه المجال أو السياق من مطالب وتحديات. وهو ما يحتم علينا التعرض ــ ولو لماما ــ لجوانب من ذلك المجال، كالحدود والتسمية والطبيعة والسكان والثقافة.

فالحدود الطبيعية لهذا المجال ليست هي الحدود الحالية لموريتانيا، وقد حددها علماء من أهله بقولهم:«إقليم واسع ممتد شرقا إلى آدغاغ، ومغربا إلى بحر بني ازناگية، وجنوبا إلى بيط، وشمالا إلى آدرار»[12]. «وتحده شمالا الساقية الحمراء وهي تابعة له، وجنوبا قاع ابن هيبه وهو تابع له أيضا، وشرقا ولاته والنعمه وهما تابعتان له أيضا، وجنوبا بلاد سنكال أو سنغال المعروفة عند أهل شنقيط بِانْدَرْ وهي خارجة عنه»[13]. فالساقية الحمراء شمالا وأروان وتيمبكتو شرقا والضفة الشمالية لنهر السنغال جنوبا وشاطئ المحيط الأطلسي غربا هي أقاصى الحدود الطبيعية لهذا المجال، وهو ما يجعل مساحته آنذاك تقارب 3000000 كلم مربعا، بينما المساحة الترابية اليوم لدولة موريتانيا هي: 1030700 كم مربعا.

أما عن التسمية فقد عُرِف هذا المجال عبر تاريخه بأسماء متعددة ومختلفة، منها على سبيل المثال: صحراء صنهاجة، وبلاد البربر، وبلاد الملثمين، ولا تَعْدو هذه التسميات الثلاثة كونها إضافة المجال الصحراوي إلى أصحابه، الذين هم الشعوب والقبائل الصنهاجية، في زمن كانوا فيه أكثر سكانه عددا وأشدهم بأسا وأكثرهم انتشارا في أرجائه؛ حيث أقاموا به «نظاما سياسيا ضم المجموعة الصنهاجية الصحراوية بزعامة الأمير "تيلوثان" بن

"تيكلان" اللمتوني سنة 836م»[14]. ومنها بلاد السيبة والبلاد السائبة للتدليل على الوضعية السياسية للمجال قبل الاستقلال؛ كعدم انتظام البلد تحت سلطان، فضلا عن انتشار الفوضى وممارسات السلب والنهب[15] وهي التسمية التي فضلناها وأثبتناها في العنوان لأنها دالة على صفة المسمى. ومنها بلاد التكرور وبلاد شنقيط، وبلاد المغافره وبلاد البيضان والمغرب الأقصى، وكل واحدة منها دالة على حقبة معينة من تاريخ هذا المجال أو على حيثية من حيثياته[16]. ومنها موريتانيا وهي التسمية التي أطلقها عليه افرانصوا كاي (Jean-François Caillé)[17]: رئيس أول بعثة فرنسية استكشافية إلى التراب الشنقيطي في تقرير له عن تلك البعثة عام 1259هـ/1843م.

وفي جانب الطبيعة نعلم أن «البيئة تلعب دورا بالغ الأهمية في صياغة ظروف العيش وأنماطه، وفي تحديد المستوى الحضاري لأي مجتمع؛ بما توفره من موارد وما تهيئه من فرص لاستغلالها، وبما يتيحه المستوى الثقافي والتقني لذلك المجتمع، وبقدر ما يكون المستوى التقني متواضعا يظل الإنسان أكثر خضوعا لعناصر البيئة وأشد تأثرا بتقلباتها»[18]. وهذه هي حال مجالنا المتحدث عنه؛ حيث تميز بأنه حيز من جبال وهضاب وأودية وكثبان رملية وصحاري ذات مهامه ومجابات واسعة، تعرف تفاوتا كبيرا في المدى الحراري، وندرة في المياه السطحية ومحدودية في الأمطار الموسمية، وتدهورا في الغطاء النباتي. كما اتسم مناخه «بالقسوة نتيجة للموقع الفلكي للبلاد (ضمن النطاق المداري حيث يخترقها مدار السرطان)، وتتأثر بالموقع الجغرافي في غرب القارة الإفريقية؛ على الطرف الغربي للصحراء الممتدة إلى أواسط آسيا».

وتزيد من صعوبة هذا المجال وقسوته وفرة الحيوانات المفترسة كالسباع والنمور والذئاب، ووفرة الحيات والحشرات الضارة كالأفاعي السامة والبعوض، ثم انتشار الأوبئة والأمراض كالطاعون والجدري، مما يحمل على نعته بالطبيعة القاسية.

والإنسان فيه ظل يعيش على الثروة الحيوانية والصيد البري وثمار بعض الأشجار كالسدر والقتاد، فضلا عن ريع بعض السباخ، . وإن كانت أوضاع المعاش قد تحسنت بهذا المجال بعد أن وجدت الدولة، واكتشفت الثروة المعدنية (النحاس، الحديد، الجبس...)،

واستغلت الثروة السمكية، فإنه قد عرف فترات قحط وجفاف كثيرة يؤرخ بها محليا، أثرت في عدد النسمات وتوزع السكان وأسلوب حياتهم[19] قديما وحديثا؛ حيث اندثرت المدن الشمالية القديمة أو كادت(وادان، شنقيط، تيشيت، ولاتة، تينيگي، آزوگي، آبير)، وهاجر السكان إلى الجنوب وظهرت مدن وقرى جديدة تحاذي النهر والمحيط وترتكز حول نقاط المياه المتوفرة وأماكن المرعي.

ولا نستبعد أن تكون صفة القساوة والشح في مصادر العيش بهذا المجال عنصرا ساهم في استعصائه ــ قديما ــ على السيطرة والنظام، وجعل منه ملجأ للفارين إليه بأنفسهم وبمذاهبهم من بطش أو عدالة حكام الأقاليم المجاورة شرقا وشمالا[20]؛ بوصفه إقليما سائبا لا نظام فيه ولا سلطان يقدر عليه، كما جعل منه هدفا للطامعين وغابة للمتوحشين.

وهي القساوة التي ساهمت في قمع ساكنته وطبعت حياتهم بصفات القهر الماثلة في شظف العيش وهاجس الخوف والقلق من المجهول وقدر التنقل والترحال ودوامة الفتن والتناحر، فحدَّت من تراكم وتطور الاجتماع البشري، بمفهوم بن خلدون، ومن نتائجه الثقافية وحالت دون تجاوز هؤلاء الأقوام – نسبيا – مستوى الصراع من أجل البقاء البيولوجي، رغم ما بذلوه من جهد جهيد في منازلة الطبيعة؛ كحفر الآبار وشق الطرق، وتثبيت معالمها، وتنمية المواشي واستخدامها الاستخدامات الممكنة.

ينضاف إلى هذه القساوة وانعكاساتها صعوبات يطرحها اختلاف أصول وأعراق ساكنة هذا المجال، وتفاوت فئاتهم وتباين مشروعاتهم وثقافاتهم؛ إذ منهم من كانوا يعمرون المجال قبل مجيء الإسلام إليه وهم البربر أو صنهاجة وبعض المجموعات الزنجية، ومنهم أصحاب الثقافة العالمة القادمون من الشمال بعد سقوط دولة المرابطين بالمغرب، ومنهم بنو حسَّان الوافدون إلى المجال بعد منتصف القرن 7هـ/ 13م.[21] ومنهم ثلاث مجموعات زنجية هي المجموعة "السوننكية" والمجموعة البولارية (التكرورية) ثم المجموعة "الولفية".

ولم يكن الطابع العام لتجاور هذه الجماعات وتعايشها وتفاعلها الثقافي والحضاري القبول والانسجام والاندماج والوئام والسكينة

والوقار، وإنما كان الصراع والحروب والاقتتال حتى على مستوى المجموعة الواحدة، وخاصة بين أصحاب الثقافة الدينية وبين حملة ثقافة السيف والعنف، وما حرب شربيه إلا أنموذجا من ذلك الصراع المرير؛ حيث انهزم الزوايا وأملى الغالب ـــ وهم بنو حسان ـــ شروطهم في احتكار السلطة وأدوات العنف وترسيم الاختصاصات؛ فاستكان المغلوب للأمر الواقع وهم فئات الزوايا، وبدأت البنية الاجتماعية لمجتمع هذا المجال تترسم وتتأكد بما هي عليه الآن[22].

أما على مستوى الثقافة: فمن المعلوم أن هذا المجال عرف تغيرا ثقافيا وحضاريا قويا لصالح الدين الإسلامي وثقافته العالمة؛ وذلك عبر مسارب مختلفة وبتأثير عوامل متعددة وخلال حقب وفترات متباينة؛ فحملات عقبة بن نافع الفهري (ت. 63هـ/683م) وجهود بعض أحفاده وتأثير رحلات وتنقلات التجار المسلمين ثم المجهود الدعوي والجهادي للحركة المرابطية عناصر يمكن أن تذكر في المقام الأول. يليها دور الهجرة العالمة من الشمال أفرادا ومجموعات بعد سقوط الدولة المرابطية على يد الموحدين[23]، ثم دور الهجرة الزاحفة المتمثلة في قبائل المعقل التي حملت معها اللسان العربي[24] وأثرت تأثيرا قويا وعميقا في مجال تغير الثقافة وتعرب اللسان[25].

لنصل - في النهاية - إلى مرحلة ظهور مؤسسات تلك الثقافة خاصة المحظرة والزاوية قرابة نهاية الألفية الهجرية الأولى.

المحور الثالث - النشاط الطرقي ودوره بالبلاد السائبة: وهو محصور في عنصرين هما الطرق ودورها.

العنصر الأول - الطرق الأكثر حضورا: إن المتتبع لسِيَر أعلام الثقافة العالمة بالمجال الشنقيطي قل أن يجد أحدا منهم إلا وله وِرْدٌ وأدعية واعتراف بكرامات وخوارق الأولياء والصالحين إلى درجة الاعتقاد بنفعهم وضرهم؛ سواء كان ذلك التتبع ميدانيا أو لما كتبه أولئك الأعلام أنفسهم؛ فالشيخ محمد اليدالي (ت.1166هـ/1753م) - مثلا - يجعل عنصر الوَلاية جزءا من كتابه "أمر الولي ناصر الدين" وعصارة الحقيقة اللدنية مدار كتابه "خاتمة التصوف"، والعلامة المجيدري بن حبيب الله (ت.1204هـ/1790م) اليعقوبي - في كتابه "الأسئلة" - يحارب اعتماد العقل

والمنطق في الوصول إلى الحقيقة الشرعية، ويعتبر الإلهام أو الكشف مسلكها الوحيد الواصل إليها؛ خاصة معرفة حروف فواتح السور(من المتشابه القرآني) التي - حسبه - «لا يعرف معناها إلا بفتح إلهي بإلقاء من ملك الإلهام، أو بالنظر في اللوح المحفوظ، ولا يكون الولي قطبا حتى يعرف معناها كلها»[26]. وجل تراجم كتاب فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، وكتاب منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور، وكتاب الوسيط في تراجم أدباء شنقيط وغيرها من الكتب زاخرة بذلك الاعتقاد وبكثير من علامات التصوف الانفرادي. وقد بدأ المجال الشنقيطي - بعد نهاية القرن9هـ/15م - يعرف مجموعة من الطرق الصوفية (التصوف الجماعي) كالقادرية والشاذلية والتجانية، التي كانت «أكثر الطرق الصوفية - التي دخلت المنطقة - انتشارا، لما أخذ بها من الناس ولما عمت من الجهات، (...) وإن اختلفت الثلاثة في شكل انتشارها وفي طبيعة ممارستها وفي ترتيب أولوياتها وفي قوة تأثيرها وسعة مدى الأخذ بها والانضواء تحتها»[27]. وهي الطرق الثلاثة التي سنعرض لجوانب من حضورها وأدوارها كموجه ومؤطر لإنسان هذه الصحراء وداعم للدور المحظري في عملية تربيته وتعليمه.

أ - **الطريقة القادرية**: القادرية نسبة إلى سيدي عبد القادر الجيلاني (ت.561هـ/1166م) «إمام الطائفة الصوفية الأعلام، حامل راية الأولياء في مقام الخصوصية والإعظام، المشهود له بالتقدم على كل رئيس في دائرة الوَلاية [...] والشيخ محي الدين الشريف الحسني، سيدي عبد القادر الجيلي، تخرج بصحبته وعلى يديه ما ينيف على مائة ألف»[28]، وإليه «تنسب الطريقة القادرية وهو دفين بغداد الذي عم ذكره مدويا في الخافقين واستمر أثره باديا على وجه الدهر في معظم دار الإسلام كما تنبأ له شيخه عندما خاطبه بقوله: كل ديك يصرخ ويسكت إلا ديكك فإنه يصرخ إلى يوم القيامة»[29].

وكانت القادرية الطريقة الأقدم حضورا إلى البلاد السائبة؛ حين دخلتها في القرن العاشر الهجري/16م، على يد اثنين من أبنائها، هما: الشيخ سيد أعمر بن الشيخ سيد أحمد البكاي

الكنتي (ت.960هـ /1552م) والشيخ محمد فاضل بن مامينه (ت. 1286هـ/1869م) بحيث أصبح إسم كل واحد منهما علما على فرع من هذه الطريقة.

القادرية العمرية أو البكائية: إن كانت البكائية نسبة للشيخ سيدي أحمد البكاي - الولي الصالح المتوفى بمدينة ولاتة سنة 920 هـ/1514م، ووالد سيدي أعمر - فإننا لا نجد هذا الاسم ضمن المعتمد من سند القادرية البكائية عند أكبر زاوية من زواياها وأعرقها في بلاد شنقيط؛ ذلك أن الشيخ سيدي محمد أحد أقطاب هذه الطريقة وخليفة الشيخ سيدي المختار الكنتي لا يذكره في مؤلفه الطرائف والتلائد، الذي يتناول أسانيد هذا الفرع من الطريقة القادرية، وإنما يثبت اسم ابنه الشيخ سيدي أعمر، ويذكر اصطحابه للشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت.909هـ/1503م) ثلاثين سنة وتقديمه له وإجازته إجازة مطلقة في هذه الطريقة، عن شيخه جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت.911هـ/1505م).

وهو ما يعني أنه إما أن تكون صفة "البكاي" انسحبت على اسم الابن فأصبح سيد أعمر البكاي؛ وفي هذه الحالة يكون هو المنسوبة إليه القادرية البكائية، وإما أن تكون نسبة البكائية نشأت عن رواية غير دقيقة ؛ تظن أن الشيخ سيد أعمر أخذ عن أبيه (البكاي) الطريقة القادرية، لأن أباه كان وليا صالحا. وهو ما أثاره أحد الباحثين الشناقطة، جازما أن الناشر الفعلي لهذه الطريقة في الحوضين وأزواد هو الشيخ سيد أعمر وإخوته[30].

وتعتبر مرحلة الشيخ سيدي المختار الكنتي (ت.1226هـ/1811م) مرحلة إحياء وانبعاث لهذه الطريقة في غرب الصحراء واكتسابها أبعادا اجتماعية وسياسية لم تعرفها قبل في هذا المجال، ذلك أن الكثير من العلماء تخرجوا من زاوية هذا الشيخ وحوزته العلمية، وجلهم من أعراق مختلفة ومن كافة أنحاء البلاد السائبة وبعض البلاد المجاورة، وقد أصبحوا مشايخ وأصحاب زوايا وزوايا لهذه الطريقة[31].

وقد تواصل عطاء هذه الزاوية، بعد باعثها الأول الشيخ سيدي المختار الكنتي، على أيدي أبنائه وأحفاده خاصة خليفته «الشيخ سيدي محمد الخليفة (ت.1242هـ/1826م) الذي لا يقل عنه شأنا في العلم والصلاح

والإشعاع الروحي والأثر الاجتماعي، فتصدر على يديه رجالات معروفون كالشيخ سيديا بن المختار الأبييري، ومحمد بن المختار بن بلعمش الجكني، وأحمد طالب بن محمد بن جد بن الخليفة بن الطالب مصطف الغلاوي، والشيخ أحمد بن سيدي عبد الله بن الحاج شاذني العلوي»[32].

وعلى مستوى الآثار والتأليف «تمثل مؤلفات هذين الشيخين أساسيات فقه هذا الفرع من الطريقة، ونذكر من تلك المؤلفات للشيخ سيدي المختار: الجرعة الصافية والنصيحة الكافية، وجذوة نورانية تبين للسالك ما يعرض له مما هو رباني وشيطاني، والرسالة في التصوف، وجنة المريد، وجذوة الأنوار في الذب عن مناقب أولياء الله الأخيار، والكوكب الوقاد في فضل المشايخ والأوراد، وفوائد نورانية وفرائد رحمانية. كما نذكر منها للشيخ سيدي محمد: شرح قصيدة الأسماء الحسنى لأبيه، وشرح المخمس الخالي الوسط، والطرائف والتلائد في مناقب الشيخين الوالدة والوالد[33].

أما القادرية الفاضلية: فهي نسبة إلى العالم الصالح الشيخ محمد فاضل بن مامين القلقمي ذي النسب الإدريسي الشريف (1197-1286هـ/1780 -1868م) أخذا متسلسلا - في سند أول - عن ثمانية من آبائه وأجداده إلى أبي العباس أحمد زروق، وربما معه جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. وسلسلة هذا السند هي سلسلة النسب، وهي: محمد فاضل بن مامينه بن الطالب أخيار بن اجيه المختار بن الطالب محمد بن الطالب أحبيب بن الطالب اعلي بن سيدي محمد بن يحي الصغير الذي أخذ الطريقة عن أحمد زروق، وربما أيضا عن جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. وأخذا متسلسلا - في سند ثان - عن محمد الأقظف الداوودي عن زين العابدين بن أحمد بن ناصر عن محمد ناصر الدرعي عن سيدي عبد القادر الفلالي عن سيدي أحمد يوسف المليانى عن أبي العباس أحمد زروق الفاسي[34].

ومما يسند هذا الأخذ الثاني ويعضده زيارة الشيخ محمد فاضل لضريح الشيخ محمد الأقظف، واعترافه له بالقطبية ومناجاته له في أرجوزته التي منها:

يا ربنا بجاه صاحب الضريح

قطب الزمان الأقظف النصيح

وجـــاه كـــل مـــن لـــه جـــاه يـــرى
في علمـــك وحـــق بـــاري الـــورى
أقـــض الحـــوائج ويســـر أمرنـــا
فـــافتح لنـــا وعافنـــا ونجنـــا[35]

وقد وصف صاحب منح الرب الغفور الشيخ محمد فاضل، قائلا: «القطب الرباني والغوث الصمداني الولي الصالح ذو البركات الباهرات والكرامات الظاهرات(...) الشـيخ محمـد فاضل بن محمد الأمين[...]، أحيـا طريقـة الشاذلي والشبلي في أرض الحوض بعـد مـا أميتت، فهو شيخ الحقيقة ومنـار الطريقـة كالجنيد في عصره والشبلي في دهره والشاذلي في دوره»[36].

ويبدو أن الفاضلية - وإن كانت تعد قادريـة - فإنها تعترف بـالأخوة الروحيـة للطـرق الأخرى، إلى درجة الإنابة عـن بعضـها في تلقين أورادها والتسامي عن تفريـق طـرق المحبة؛ فأشياخها يعطون أوراد الطرق الأخرى المشهورة لمن أرادها منهم[37]، وهي تتـداخل في السند مع الشاذلية؛ حتى أن صاحب النص الآنف الذكر اعتبر الشيخ محمد فاضل شاذليا لا قادريا، ربما لأنه أخذ عن الشـيخ محمـد الأقظف الداوودي المعدود على الشاذلية.

وقد ظهرت أول ما ظهرت الفاضلية في منطقة الحوض حيث نشأ صاحبها وظهر، قبـل أن تجوب أنحاء الـبلاد وتسـتحكم في مختلـف جهاتها على يد خلفائه خاصة من أبنائه الذين تفرقوا في الـبلاد وأنشـأوا زوايـا علميـة وحضرات صوفية؛ فدرَّسوا علوم الدين فيهـا ومارسوا تربية القلوب وتلقين الأوراد، وألفوا مئات الكتب في مختلف المعارف الإسـلامية وأضحوا مدار شعوب وخلائق عديدة تـأتمر بأوامرهم وتنتهي بنواهيهم، ودخلـوا مجـال الإصلاح والسياسة من بابيهمـا الواسـعين؛ حيث أقام الشيخ ماء العينين حوزته في الحدود الشمالية للبلاد بالسماره وجعلها قاعدة خلفية لدعم المقاومة الوطنيـة وجهـاد المسـتعمر الفرنسي عندما احتل بلاد شـنقيط، وأقـام الشيخ سعد بوه بمنطقة القبلة في إمارة الترارزه حضرته العلمية،[38] بينما استقر ابنه الشـيخ سيد الخير بمنطقة الحوضين وكان منها علـى صلة ببلاد السودان والصحراء[39].

وخير ما يمثل فقه هذا الفرع من القادرية هو مؤلفات الشيخ ماء العيـنين خاصـة منـها

منظومته في العقائد الستة والستين الواجبة، ومنور الإفهام في حكم الثلاثة الأقسام ومنتخب التصوف، ونعت البدايات وتوصيف النهايات، وإني مخاوي لجميع الطرق، وجوهر الأسرار في فرائد الفوائد. ومؤلفاته في الفقه وأصوله كالموافق، وشرحه المرافق على الموافق، والأقدس، وشرحه الأنفس على الأقدس، ونظم قواعد الإمام أبي حنيفة، ومقر الناظر والسامع على تعلم العلم النافع، وشمس الاتفاق، وشرحه دليل الرفاق على شمس الاتفاق، ونصرة المغرور في شرط النساء مدى الدهور، وهداية من حار في أمر النصارى، وكتاب أحكام الضيافة، وديوان الأحكام والحكم.

ب – الطريقة الشاذلية: طريقة صوفية منسوبة إلى الشيخ علي بن محمد بن عبد الجبار الشاذلي (نسبة إلى قرية شاذلة إحدى قرى بلاد المغرب). وهو أحد العلماء الأولياء المغاربة الأفذاذ، أخذ عن شيخين من أئمة التصوف هما عبد السلام بن مشيش (ت. 622هـ/1225م) المغربي، وأبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي الحسن علي المعروف بابن حرازم (ت.633هـ/1236م)، توفي سنة 656هـ/1258م بصحراء عيدان وهو في طريقه إلى مكة المكرمة[40].

ويمتاز تصوفها بالصرامة في اتباع السنة وإخضاع سلوك المريد لظاهر الشرع؛ بل«وتعتبر مؤلفات مدرسة الشاذلي من أهم مصادر التصوف السني خاصة ما يتعلق بفقه التصوف، فأغلب مؤلفات هذا العلم كانت من إنتاج متصوفين شاذليين، ومن أهم هذه المؤلفات: كتاب الحِكَم لأحمد بن محمد بن عطاء الله الجذامي المالكي (ت. 709هـ/1309م) وقواعد التصوف، والنصيحة الكافية لأحمد زروق. وشروح الحكم لكل من محمد فتحا بن عباد (ت. 792هـ/1389م) والشيخ زروق وابن عجيبة»[41].

وخلال القرن العاشر الهجري/16م، كان وجود الشاذلية في بلاد المغرب يتمثل في ثلاث زوايا أساسية، هي: الزاوية الدلائية (نسبة إلى سيدي محمد بن أبي بكر الدلائي) والزاوية الفاسية نسبة إلى سيدي عبد القادر الفاسي، والزاوية الناصرية الدرعية (نسبة إلى سيدي محمد بن ناصر الدرعي)، وعن هذه الأخيرة أخذ جل الشناقطة الذين تعبدوا بهذه الطريقة.

ذلك ما تؤكده إيرادات ابن حامد عن سبعة من أعلام الشناقطة، هم الذين وصلت الشاذلية الناصرية - عن طريقهم - البلاد، حيث يقول: «الطريقة الشاذلية (فرع الناصرية) من مشاييخها الذين اتصلت بواسطتهم [إلى بلاد شنقيط هم]: أتفغ الخطاط المتوفى سنة 1196 هـ، أخذها عن سيدي أحمد التواتي، المتوفى سنة 1183 هـ، عن سيدي أحمد بن عبد القادر، عن سيدي محمد بن ناصرالدرعي. ونختارو بن المصطفى الشمشوي اليدالي عن سيدي أحمد الحبيب السجلماسي، عن سيدي أحمد بن عبد القادر المذكور. وسيدي محمد بن سيدي عثمان بن أعمر الولي المحجوبي الولاتي المتوفى سنة 1132هـ. وسيدي أحمد التمكلاوي الديماني. وسيدي عبد الله بن سيدي بوبكر التنواجيوي المتوفى سنة 1145 هـ (أربعتهم عن سيدي أحمد الحبيب السجلماسي). وعبد الله الركاني الولاتي، عن سيدي محمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان، عن سيدي مبارك العنبري الغزواني، عن سيدي محمد بن ناصر الدرعي. والطالب أحمد بن اطوير الجنة الحاجي، المتوفى سنة 1265هـ. أخذ عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله التوريني، عن أبيه عبد الله التوريني، عن سيدي أحمد بن محمد بن ناصر»[42].

وقد انتمى إلى هذه الطريقة، خلال القرنين الهجريين الحادي عشر والثاني عشر/17، 18م، وعن طريق السبعة المذكورين آنفا، جمع غفير من علماء البلاد. ويعتبر اليوم العلامة محمذ فال بن متالي(ت. 1287هـ/1870م) التندغي موطنا الإدريسي نسبا أهم سند لهذه الطريقة في المجال الشنقيطي والمناطق المجاورة له.

وهناك شعبة ثانية من هذه الطريقة هي المعروفة بالقظفية؛ نسبة إلى مؤسسها الأول الشيخ محمد الأقظف بن حمى الله بن سالم المتوفى سنة 1202هـ/1788م، وهو عالم وولي صالح من قبيلة أولاد داوود الحسانية. أخذ التصوف عن الشريف مولاي زيدان (ت. 1202هـ1788م) بن سيدي محمد بن مولاي أحمد عن الزاوية الناصرية. ومن أهم من انتشرت هذه الشعبة من الشاذلية على أيديهم، هم أقطابها: الشيخ المختار بن الطالب أعمر بن نوح البصادي، فابن عمه الشيخ سيد أحمد بن عمار بن الناه، فالشيخ محمد محمود الملقب الخلف، فالشيخ المحفوظ بن بيه

المسومي، فمجدد هذه الشعبة الشيخ الغزواني (ت. 1386هـ/1966م).

وكان لها دور مهم وبارز في مواجهة المستعمر الفرنسي من خلال تأطير الهجرة عن البلاد وقتل رائد ومهندس الاستعمار بمدينة تجكجة عام 1905م "كبولاني"، على يد أحد مريديها هو سيدي بن مولاي الزين.

ج – الطريقة التجانية: الطريقة التجانية نسبة لسيدي أحمد التجاني بن محمد بن المختار بن محمد سالم الجزائري أصلا، المغربي وطنا؛ حيث انتقل من بلده الأصلي عام1171هـ/1758م إلى المغرب ليستكمل مشواره العلمي فاختبر بعض الطرق الصوفية خاصة القادرية، والشاذلية وزاوية الشيخ عبد القادر بن محمد الأبيض، ثم أراد الحج فخرج عام 1186هـ/1772م متجها إلى البلاد المقدسة ومر وأقام بتونس ثم بمصر والتقى بعديد علماء، منهم الشيخ محمد الكردي[43].

وبعد أن أكمل شعائر حجه وعاد إلى وطنه الثاني "المغرب" رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة فأخذ عنه هذه الطريقة، ولقنه وردها، وكفاه مؤونة المشايخ، حيث نُقل عنه في "جواهر المعاني":«إنا أخذنا عن مشايخ عدة – رضي الله عنهم – فلم يَقض الله منهم بتحصيل المقصود، وإنما سندنا وأستاذنا في هذه الطريقة عن سيد الوجود – صلى الله عليه وسلم – قد قضى الله بمحبتنا ووصولنا على يديه ليس لغيره من الشيوخ فينا تصرف وكفى»[44].

"وقد استقر الشيخ التجاني بمدينة فاس وبدأ في نشر طريقته الجديدة وتلقين المريدين وتربيتهم، فأشعت منها زاويته على مختلف الجهات وخلف عليها مريده ومقدمه "علي التماسيني"[45].

وتقوم هذه الطريقة على جملة من المبادئ والمعايير، أهمها: أن الشيخ أحمد التجاني خاتم الأولياء، وأنه هو القطب المكتوم[46]. وأن برنامج الطريقة هو تلقين الورد والوظيفة وتأديتهما. ويشترط في تلقين الأوراد وإسنادها أن يكون الملقِن مقدما في الطريقة، وألا يجمع الملقَن بين ورد الطريقة وورد أي طريقة أخرى.

وأهم مصدر لفقه هذه الطريقة وأدبياتها ومناقب صاحبها هو كتاب جواهر المعاني لأحمد التجاني أو لعلي حرازم أحد أقدم المتلقين عن المؤسس أحمد التجاني، ثم نظم

"منية المريد " لمؤلفه التجاني بن باب بن أحمد بيبه العلوي (ت. 1363هـ/ 1946م)، وشرحه المسمى "بغية المستفيد على شرح منية المريد"، لسيدي العربي بن السائح المغربي (1309هـ/1891م)[47].

وممن تلقى الطريقة التجانية عن مؤسسها الشيخ أحمد التيجاني - كما يؤكده الخليل النحوي - «عدد من الشناقطة، منهم الأخوان الودانيان أحمد بن الإمام وأخوه محمد الملقب السالك، وسيدي عبد الرحمن بن أحمد الشنقيطي الذي كان يدرس العلم بفاس العليا، وكان جميع نجباء وقته يأتون من فاس الإدريسية على أرجلهم لحضور مجلسه، وسيدي محمد الطالب جد بن الشيخ العلوي قاضي شنقيط وإمامها، والشيخ محمد الحافظ بن المختار بن حبيب الذي لقي الشيخ التجاني في عودته من رحلة الحج فتعلم منه وتربى لديه وعاد إلى بلاد شنقيط سنة 1220هـ/1805م فنشر الطريقة فيها ونشرها أتباعه في أفريقيا، فإليه يرتفع جل أسانيد الطريقة التجانية في أفريقيا»[48]. فسند التجانية في بلاد شنقيط وانتشارها في المناطق المجاورة يمثل هؤلاء أغصان شجرته التي يعد العلامة القطب الشيخ محمد الحافظ بن محمد المختار أهم جذع فيها؛ فبجهود بعض هؤلاء وبعض من أخذوا عنهم وعلى أيديهم انتشرت التجانية وتكونت وتعددت فروعها ومسمياتها فكانت هناك التجانية الحافظية نسبة إلى الشيخ محمد الحافظ نفسه، التجانية العمرية نسبة إلى الحاج عمر الفوتي، و"التجانية الحاجمالكسية" | نسبة إلى الحاج مالك سي، والتجانية الحموية نسبة إلى الشيخ أحمد حماه الله، والتجانية الإبراهيمية نسبة إلى الشيخ إبراهيم بن عبد الله (باي انياس)...

ومما يميز هذه الطريقة عن سابقتيها أنها أخذ مباشر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - حسب صاحبها ـــ لا عن السلسلة التي تنتهي إلى الخليفة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وأن سالكها لا يأخذ وردا غير وردها، ثم إنها طريقة شعبية اجتماعية لا نخبوية، وقائمة على مفهوم اليسر والتوسعة لا على الضيق والحرج وكثرة مجاهدة النفس، فهي ليست من الطرق المتقشفة، ومن هنا كان انتشارها السريع على حساب سابقتيها.

وقد خلف أعلام هذه الطريقة وأقطابها - في المجال الشنقيطي والمناطق المجاورة له جنوبا -

تراثا معرفيا هائلا، في مجالات متعددة تأتي في مقدمتها التربية الروحية وعلوم الفقه واللغة. ويكفي مثالا على ذلك ما خلفه هؤلاء الأربعة التالية أسماؤهم:

ـ أحمد الصغير بن حمى الله التيشيتي (ت. 1272هـ/1855م) **وفتوحاته** (فتح المقيت في أحكام مكوس تيشيت، فتح المولى في حكم المولى، فتح ذي الجلالة في شرح الرسالة، فتح الكريم في حكم الموات والحريم، فتح الكبير المتعالي في توحيد الأفعال، فتح المجيد في دفع وساوس التوحيد، فتح القدوس في إبطال أسوس المكوس)، **ومننه** (منن الوهاب في نفي تأثير الأسباب، ومنة العلي في مسألة القطع بما أخبر به الولي)، في الرد على المختار بن بونه في قوله في كتابه "وسيلة السعادة":

وقطعنا بما به الولي
أخبر كفر، عكسه النبي)[49]

- الحاج عمر تال بن سعيد الفوتي (1280هـ/1864م) وتآليفه: رماح حزب الرحيم، بيان ما وقع في أمر الجهاد، سيوف السعيد المعتقد في الله كالتجاني على رقبة الشقي الطريد الجاني، المقاصد السنية لكل موفق من الدعاة إلى الله من الراعي والرعية، نظم هداية المذنبين إلى كيفية الخلاص من حقوق الله والعباد، ومقدمة للوامع الأنوار في طبقات السادة الأخيار للشعراني، تحفة الغافلين عن قبح اختلاف المسلمين[50].

- عبيدة بن أحمد بن محمد الصغير بن انبوجه (ت. 1284هـ/1864م) العلوي: ومؤلفاته: ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التجانية، رحلة التهاني في حلية الشيخ التجاني، ميزان الفضل والإفضال في شم رائحة جوهرة الكمال.[51]

- الحاج مالك سي (ت. 1340هـ/ 1922م) الهالبلاري السنغالي ومؤلفاته في التصوف: كإفحام المنكر الجاني على طريقة شيخنا أحمد التجاني، خلاص الذهب في سيرة خير العرب، زجر القلوب، الجوهر الجسيم في الدر اليتيم، هداية الولدان، إحدى الحسنيين. وفي الفقه:: "ككفاية الراغبين في ما يهدى لحضرة رب العالمين"، " والكوكب المنير"[52].

العنصر الثاني: ملامح وتجليات الدور التربوي: إن خصوصية البيئة الشنقيطية (البلاد السائبة)، المتمثلة في إكراهات الطبيعة (القساوة والشُّح) والتميز بحياة البداوة وغياب

السلطان، واختلاف أصول السكان ومشاربهم وانتشار الجهل بينهم وكثرة نوازلهم وخطورتها، وما لذلك من دور في سيطرة التوحش وطغيان العدوانية وأمراض القلوب؛ إلى درجة أن تصبح الحياة عبارة عن وضعية الإنسان المقهور، أمور شغلت بال الكثير من العلماء الشناقطة وأثارت اهتماماتهم وأجبرتهم على الإصغاء كثيرا لحاجيات مجالهم ومجتمعهم؛ ودفعتهم إلى التفكير مليا لمعرفة المتاح فعله، فسعوا إلى إقامة العدل بنشر الإسلام وسيادة شرع الله. كل حسب إمكانياته العلمية واستعداداته النفسية يبادر إلى إقامة هيئته التي يمارس من خلالها نشاطاته المعرفية؛ فهذا يختار في مجال الحسبة والإفتاء والقضاء والتأليف ممارسته، وذاك يؤسس محظرة تعليم، أو مكتبة مخطوطات أو زاوية تصوف[53].

ويأتي في مقدمة هؤلاء العلماء أولئك المتصوفون منهم؛ الذين استطاعوا أن يكونوا النموذج أو المثال الذي يقتدى به، سواء من حيث المستوى العلمي أو من حيث الموسوعية وشمولية المستوى لجل ميادين الثقافة العالمة، أو من حيث الجمع بين المستويين النظري والتطبيقي.

ورغم ضيق المقام عن مناقشة حيثيات المسألة يمكن أن نستخلص من حياة أولئك الرواد وآثارهم ملامح نهج تربوي إصلاحي كانوا يتبعونه ويجمعون عليه رغم تباين واختلاف مساراتهم التصوفية وهي الملامح والخصائص التي نجملها في خمس نقاط، كما يلي:

1 - امتياز جيل رواد التصوف بل الأجيال الثلاثة الأولى - من أواخر القرن 11هـ إلى ثلاثينيات القرن 14هـ - بالموسوعية العلمية وبالإتباع؛ فهم - في جلهم - أصحاب فروع وأصول وعقائد وعلوم لغة وتصوف، فضلا عن اتصافهم بالمخافة والورع وحرصهم على الأخلاق الجميدة وعلى البذل والعطاء. مما وفر لهم حظا كبيرا من القبول والاستحسان لم يتسن لمن جاءوا بعدهم؛ وأسس لمؤاخاة الشريعة والحقيقة وجعل موقف الفقيه غير المتصوف من الفقيه المتصوف أمرا عاديا وطبيعيا يمثله قول العلامة محمد بن أحمد طالب العلوي (ت. حوالي 1383هـ/ 1963م) غير المتصوف:

حظي من الناس السكوت عنهم
فإن محقين سلمت منهم
وإن يكونوا مبطلين حسبهم
فيما ادعوا على الإله ربهم

2 - إنشاء الزوايا العلمية التي تتجاور فيها وتتمازج البرامج التعليمية المحظرية (من قرآن وعقيدة وفقه وأصول ولغة) بمكتبات نوادر المخطوطات، ثم بكل ما تستطيع الحضرة أو الزاوية أن تقدمه للنفس البشرية من معاني الخير والإحسان فتنجيها أو تخلصها من رعونتها وتسمو بها إلى عالم الرشد والمحبة والفضيلة. هذا ما عبر عنه أحد الباحثين حين قال:«فقد دخلت عدة طرق صوفية بلاد شنقيط، والْتحم التصوف بالعلم في رحاب المحظرة وكانت الزوايا الصوفية في البلاد سندا للمحاظر في تدريس علوم القرآن والحديث والفقه المالكي أصولا وقواعد وفروعا، والعقائد الأشعرية والتصوف والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي وعلوم اللغة العربية وعلم أسرار الحروف»[54].

ويمكن أن نأخذ مثالا على ذلك زوايا كل من: المجيدري بن حبله اليعقوبي (ت. 1204هـ/1790م) بتيرس في الشمالي الغربي من البلاد السائبة. والشيخ سيدي المختار الكنتي في أزواد بشرق البلاد. والشيخ سيديا الكبير الإبييري (ت. 1284هـ/1868م) بأبي تلميت والشيخ محمذفال بن متالي التندغي (ت. 1287هـ/1870م) في منطقة القبلة. والشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل القلقمي (ت.1328هـ/1910م) في الشمال بمنطقة السماره.

ولا يجوز أن يغيب عن أذهاننا ـــ من حيثيات تلك الزوايا الجامعة ـــ إلى ما يسديه أصحابها من أعمال أخرى جليلة كالتأليف والإفتاء والقضاء والحسبة، فقد كانوا أكثر المؤلفين والمفتين في أيامهم، وآثارهم شاهدة لما نقول.

3 - اعتبار حيازة علوم الشرع شرطا لازما لمن يريد التقدم لنيل علوم الحقيقة. والأمثلة على ذلك كثيرة، منها ما أمر به الشيخ سيدي المختار الكنتي - وهو قادري - ابنه الشيخ سيدي محمد، بعد أن حفظه القرآن وعلمه فرض العين، حيث أمره بالتوجه أولا إلى المهم وهو تعلم علوم اللغة فعلوم الشرع ليكون له - بعد الفراغ من كل ذلك - التوجه إلى الخدمة وطلب علوم التصوف[55]. ومنها قول

العلامة محمد يحي الولاتي (ت. 1330هـ/1912م) الداوودي المحسوب على التجانية:

خل المشايخ قد عداك زمانهم
إياك فاحذر بابهم أن تطرقه
واعكف على طلب العلوم محررا
من ماجد كشف الغوامض أرهقه
قد ميز الخبر الصحيح وضده
ومقيد الشرع العزيز ومطلقه
هذا الذي ترجى مشيخته وذا
هو الذي عرف السبيل وحققه

أما التصوف دون علم سابق

فهو الجهالة والهوى والزندقة[56]

ومنها موقف العلامة الشيخ محمد اليدالي (ت. 1166هـ/1753م) الديماني، وهو شاذلي، في كتابه خاتمة التصوف، والذي نظمه العلامة إبراهيم بن أمانة الله (ت.1380هـ/1961)، حين عرف العلم والتصوف واشترط تقدم العلم على التصوف وإصلاح الأول بالثاني، قائلا:

تصوف العارف هو العمل
بمقتضى ذاك ومنه يحصل
ترك التفات لسوى المهيمن
مع تخلي ظاهر وباطن
عن الرذائل ومع تحلي
كليهما بأدب وفضل
العلم بالظاهر كالأعمال
فقه وبالباطن كالأحوال
تصوف، والأول المقدم
لكن صلاحه بثان يلزم
فمن بالأول أخل منهما
هلك في الدنيا بحكم العلماء
والثاني في الأخرى بحكم المنتقم
لأجل ذا الجمع لذين منحتم
وصح أخذ الفقه والتصوف
من كتب ولكن الشيخ اصطفي

وعند ما تم خرق هذه القاعدة من بعض الشباب استيقظ الضمير الجمعي للأمة مذكرا بالمسألة على أنها نازلة العصر التي يجب أن

يتصدى لها العلماء بالقول الفصل؛ حين تساءل الفقيه الشيخ الشاعر محمد بن حنبل(ت. 1300هـ/1883م) الحسني، قائلا:

يا خائضين بحور العلم مسألة
عنها أجيبوا بأفهام زكيات
عن انشغال شباب العصر جلهم
عن العلوم بأوراد سنيات
أهذه نعمة في الدين نشكرها
أم هي في ديننا إحدى المصيبات؟[57]

4 ـ المآخاة بين الطرق أي بين أصحابها بوصفهم أهل حقيقة واحدة؛ كما يشهد له قول العلامة أحمد المأمون بن محمد الصوفي (ت. 1235هـ/1820م) النقشبندي في مراسلته لنظيره الشخ سيدي المختار الكنتي ملتمسا منه صالح الدعاء وكتابه التصوفي (نفح الطيب)، حين قال:

ياعليل النسيم بلغ سلامي
حلْية المسلمين غوث الأنام
عللنه عني بنفحة طيب
وتحيات طيبات نوام
نفحتنا من طيبه نفحات
تركتنا نحكي نشاوى المدام
فانفحوني نفح الحضور لديكم
وجدير بالنفح ضيف الكرام
عالم الروح لا تباعد فيه
عند أهل الحقيقة الأعلام[58]

وذلك الإيخاء يظل هو الموقف الصريح والمعلن عند حبر القادرية الفاضلية الشيخ ماء العينين خاصة بين القادرية والشاذلية والتجانية، فقد كان يعطي أورادها لمن طلبها منه[59]. وقد ألف كتابا بعنوان *"إني مخاوي لجميع الطرق"*، *يقول فيه مؤصلا لموقفه:*

إني مؤاخي لجميع الطرق
أخوة الإيمان عند المتقي
ولا أفرق للأولياء
كمن يفرق للأنبياء
قال تعالى المؤمنون إخوة
وعدم التفريق فيه أسوة[60]

5 – الإهتمام بشؤون المجتمع السياسية والاجتماعية كمبادرات إنشاء الزوايا العلمية نفسها؛ فهي عمل سياسي واجتماعي ينظم شؤون المجتمع ويقيم المرافق اللازمة لتلبية بعض حاجياته، ويؤدي إلى الوعي بضرورة قيام الدولة.

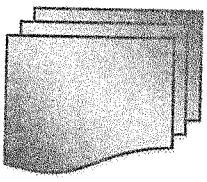
ثم الحرص على تجنب كل ما من شأنه أن يؤجج الصراع بين فئات المجتمع، فضلا عن العمل على جمع كلمة البلاد وتوحيد الإمارات في وجه خطر المستعمر الداهم. وسنبين ذلك من خلال مثالين مرتبطين بزاوية أبي تيليميت العلمية وبمؤسسها الأول الشيخ سيديا الكبير.

فعلى مستوى تجنب الصراعات: كتب الشيخ سيديا الكبير رسالته (المعنونة بالميزان القويم والصراط المستقيم) إلى مجموعة "إجيجبه" عند ما علم أنها تحاول تعيين مجلس للقيام بوظيفة الحسبة؛ ليثنيهم عن ذلك الفعل، خشية أن يؤجج الصراع بين فئات الزوايا وفئات بني حسَّان، يقول فيها: «من تصدى في هذا الزمان اليوم لإقامة الدين والدعاية إلى سبيل المهتدين ثم رام أن يحمل الناس على فعل المعروف وترك المنكر وأن يغير مناكرهم بيده، وإظهار عضده، دون إمام تجتمع إليه الكلمة، وتقوى به الصولة، ويشد به ساعد الحق وتكون به على الباطل الدولة، فقد تصدى لإثارة فتنة تستباح فيها الحرم، وتراق فيها الدماء، وتنتهب فيها الأموال من غير فائدة ولا عائدة (...). قلت: ومما يدرك بأول العقل ويستوي في إدراكه بالعلم والجهل أن هذا الزمان الذي نحن منه في حفظ الله ورعيه هو الزمان الذي أطيع فيه الشح واتبع فيه الهوى وأعجب فيه كل ذي رأي برأيه، وهو الزمان الذي لا يقبل فيه أمر آمر ولا زجر زاجر من الفتن والبلايا والمحن، الذي تخف فيه العهود والأمانات، وتجب فيه العزلة عن العامة والفرار بالديانات (...). ثم إن من نظر إلى أحوال الناس اليوم بهذه الأزمنة الفاسدة، والبلاد السائبة الفاردة، وتأمل ما يوجد في غالب جماعتهم من تخالف قلوبهم ونياتهم، وما هم عليه من التدابر والتنافر، والتباغض والتناقض، والتحاسد والتباعد، والتجاسر وعدم التناصر، وخفة الأمانة وضعف الديانة، وحب الدنيا والتكالب على طعمها الفانية، والتنافس في جمعها ومنعها، والتجاذب على المراتب الرياسية، والغدر والغش والخديعة،

وغير ذلك من سائر الأوصاف الشنيعة، علِم علْم اليقين أن إكراه بعضهم لبعض على فعل المعروف وترك المنكر، وتغييره بطريقة القهر والاقتدار مما يضيق عنه ذرعه، ولا يبلغه وسعه، وأنه يؤدي إلى إيقاع مفسدة أعظم، وإثارة فتنة أفخم وأوخم.

ولذلك يتعين تركه واجتنابه، ويحرم فعله وارتكابه، للزوم ارتكاب أخف الضررين، ولأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ومن هنا ليخشى كل الخشية، وليحذر كل الحذر، كل عالم عامل ورئيس وولي تقي نقي أن يقوموا ليصلحوا أمة الرحمة المهداة فيفسدوهم، وليقربوهم إلى الله تعالى فيبعدوهم، وليخرجوهم من مزالق الصغائر، فيوقعوهم في مهاوي الكبائر، وليرووا به بنيان الديانة فيهدموه، ولينبشوا مرموسها فيردموه، إذ في ذلك من الإجحاف بالدين والضرر على المسلمين، ما لا يرتضيه رب العالمين، ويَعُزُّ على سيد المرسلين، صلوات الله وسلامه عليه، وعليهم أجمعين، وبالله التوفيق، والهداية إلى أقوم طريق»[61].

أما على مستوى محاولات جمع الشمل: فيقول أحد الباحثن«لقد لعب الشيخ سيديا الكبير أدوارا سياسية هامة على مستوى القبيلة التي ينتمي إليها، وعلى مستوى البلاد ككل، وحتى في الأقاليم المجاورة، قارع بدايات الوجود الفرنسي في المنطقة عبر جهوده الشخصية ومراسلاته، وحاول جمع كلمة البلاد وتوحيد الإمارات في وجه هذا الخطر، محاربا النزاعات القبلية والاقتتال بين القبائل، ذلك الذي كان سمة هذا العصر، فسعى للإصلاح بين حسان والتأليف بين إماراتهم المتنافرة، واستطاع أن يقنع زعماء إمارات آدرار والترارزه والبراكنه بالاجتماع في مؤتمر ثلاثي انعقد تحت رعايته ب "تندوجه" سنة 1272هـ /1856م»[62].



الخاتمة

وهنا يمكننا أن نقول إن رواد التصوف بالمجال الشنقيطي لعبوا ـــ في حدود الطوق ومعطيات الواقع العنيد ـــ أدوارا خطيرة فلبوا ما استطاعوا من حاجيات مجالهم وساهموا في ملء الفراغ الناجم عن غياب الحكم والسلطان؛ حيث ساهموا في تأنيس المتوحش وتهذيب النفوس، ورسخوا الإيمان ونشروا الإسلام ولغته؛ فأطروا الشعوب وآخوا بينها وأسسوا لمجتمع المحبة والأمل وصانوا الأمن وجعلوا الاستقرار والطمأنينة والسعادة أمورا ممكنة، ثم اجتهدوا في مسألة المحتل ـــ فاختلفوا كغيرهم ـــ إذ قاومه البعض إلى درجة الإفتاء بقصر الرباعية ورأى البعض الآخر فيه الضرر الأخف من واقع البلاد.

لكن السؤال الذي يطرحه نفسه الآن ـــ وفي عهد الدولة ـــ أين هو تصوفنا اليوم (بأشياخه ومريديه وبرامجه ومعاييره للتقديم والتصدير والاستخلاف) من نهج أولئك الرواد ومعاييرهم الصارمة الفاصلة بين أهل الشأن وأهل الادعاء؟

الإحالات

1- فقد قام الخليل النحوي بدراسة المحظرة، في كتابه بلاد شنقيط : المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987م.

2- ددود بن عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط، مرجع سابق، ص210.

3- أحمد الشرباصي، الغزالي، بيروت، دار الجيل، 1979م، ص150.

4- سيأتي التعريف به عند التعرض للطرق الصوفية.

5- موقع المسلم، موسوعة علمية صوفية شاملة، مقال بعنوان تعريفات مهمة.

6- المرجع السابق نفسه.

7- أحمد زروق، قواعد التصوف، (نقلا عن المرجع السابق).

8- الشيخ حامد علي من دولة الكويت، مقال في الإنترنت بعنوان: ما معنى التصوف؟ وما هي هذه الفرقة وما حكمها في الإسلام؟ بتاريخ 2002/09/14م، على الرابط:
http://www.saaid.net/feraq/sufyah/57.htm

[9]- صحيح مسلم، باب الإيمان، ج1، نسخة المكتبة الشاملة، ص39.

[10]- المرجع السابق نفسه.

[11]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، نشر الشريف ملاي الحسن بن المختار الحسن، ط1، 1430هـ/2009م، ص 238.

[12]- الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البر تلي الولاتي (ت. 1219هـ/1804م)، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجّي، دار الغرب الإسلامي ـــ بيروت، 1981م، ص26.

[13]- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخنجي ومؤسسة المنير، ط4، 1989، ص422.

[14]- محمد محفوظ بن أحمد، مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، ط2، 1421هـ/2001م، ص55، [د، م، ن].

[15]- الشيخ سيدي محمد الكنتي، الرسالة الغلاوية، دراسة وتحقيق حماه الله بن السالم، مطبعة المعارف الجديدة ـــ الرباط، 2007، ص 373-374.

[16]- ددود بن عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط، أطروحة في التاريخ، جامعة محمد الخامس، 1993م، ص25. وأحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مرجع سابق، ص422.

[17]- محمدو بن محمذن، وثائق من التاريخ الموريتاني (نصوص فرنسية غير منشورة) ترجمة وتحقيق وتعليق، منشورات جامعة انواكشوط، 2000م، ص53.

[18]- عبد الله السيد ومجموعة باحثين، موريتانيا: الثقافة والدولة والمجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية ـــ بيروت، ط2، 2000م، ص13.

[19]- انظر أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مرجع سابق، ص525

[20]- كهجرة بعض الأفراد والمجموعات العالمة إليه بعد أن تمت السيطرة للموحدين بالمغرب.

[21]- ندوة دولية، تاريخ موريتانيا، جامعة انواكشوط ـــ جامعة أكسبروفانس، 1999م، ص98.

[22]- انظر كلا من أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص 475-476. وابن حامد، حياة موريتانيا (الجزء الجغرافي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994، ص28-30.

[23]- بسقوط الدولة المرابطية في المغرب، وفي ظل حركة بشرية عاتية الأمواج، متضاربة المشارب والاتجاهات، وتصارع المجموعات العرقية والمذهبية، والخوف من الثأر بدأت الهجرة العالمة من الجنوب المغربي إلى الصحراء الصنهاجية أفرادا علماء، وأسرا ومجموعات متعلمة، بحثا عن النجاة بنفوسهم ودينهم ومذاهبهم من الموحدين؛ فتشكلت من الأنشطة العلمية لأولئك نقاط ارتكاز وتجمع تأسست حولها مدن الشمال الشنقيطي المعروفة اليوم بالمدن القديمة أو التاريخية: كوادان، شنقيط، تيشيت، ولاتة (انظر مثلا ابن حامد، حياة موريتانيا، جزء التاريخ السياسي، مرجع سابق، ص-45 43، والجزء الثقافي، الدار العربية للكتاب، تونس، 1990، ص6. ومحمد اليدالي، شيم الزوايا، تحقيق محمذ بن باباه، ضمن نصوص من التاريخ، بيت الحكمة، تونس 1990، ص78.والأستاذ سيد احمد بن الدي، شنقيط إسهامها في الإشعاع الروحي والثقافي، مجلة التعليم، العدد 20، المعهد التربوي الموريتاني، انواكشوط، ص104. والعلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، في صحيحة النقل، مخطوط بحوزة الباحث).

[24]- ندوة دولية، تاريخ موريتانيا، جامعة انواكشوط ـــ جامعة أكسبروفانس، 1999، ص97.

[25]- المرجع السابق، ص103

[26]- المجيدري، كتاب الأسئلة، مخطوط بحوزتنا.

[27]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص 241.

[28]- الشيخ سيدي محمد الكنتي، الطرائف والتلائد في كرامات الشيخين الوالدة والوالد، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ج2، ط1، 1994، ص106.

[29]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص242.

[30]- المرجع السابق، ص254.

[31]- المرجع السابق، ص258.

[32]- المرجع السابق، ص258-259.

[33]- المرجع السابق، ص 259.

[34]- المرجع السابق، ص279. (لكن هذا الأخذ عن الشيخ محمد لغظف لا يمكن أن يكون أخذا مباشرا بدليل أن الأغظف توفي والشيخ محمد فاضل عمره خمس سنوات).

[35]- الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور، تحقيق محمد الأمين بن حمادي، بحث لنيل المتريز في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة انواكشوط، السنة الجامعية -1993 1992، ص153.

[36]- المرجع السابق، ص153.

[37]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص279.

[38]- انظر الفصل التاسع بالباب الثالث من كتابنا من التراث الثقافي الشنقيطي: فقه النوازل ودوره في التأسيس للمجتع وصيانة السلم (في طريق النشر).

[39]- الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987، ص122. وللمزيد من المعلومات تمكن العودة إلى المصطفى بن خطري، حركة النوازل الفقهية وأثرها في بلاد شنقيط (أطروحة دكتوراه الدولة)، جامعة الشيخ آنت جوب بدكار، 2012م، ص123 وما بعدها.

[40]- الشيخ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص186.

[41]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص304.

[42]- ابن حامد، حياة موريتانيا، ج2، مرجع سابق، ص93.

[43]- الشيخ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مرجع سابق، ص378.

[44]- أحمد التجاني، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التجاني، تحقيق وترجمة البرفسور روحان امبي، البراق، بيروت ـــ لبنان، ط1، السنة 1432هـــ/2011م، ص335.

[45]- المرجع السابق نفسه، ص345.

[46]- المرجع السابق نفسه، ص345.

[47]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص346.

[48]- الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنارة والرباط، مرجع سابق، ص123. محمد يحي بن باباه، الفكر الصوفي لدى علماء شنقيط في القرنين 12 و13 الهجريين/19، 18م، أطروحة دكتوراه دولة من جامعة الشيخ أنتا جوب بدكار، السنة الجامعية2010-2011، ص598 وما بعدها.

[49]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص48-49.

[50]- المرجع السابق (المجلد الثاني)، ص128.

[51]- المرجع السابق، ص162.

[52]- قام أستاذنا الباحث الكبير روحان امبي بدراسة قيمة شاملة لمختلف جوانب حياة هذا العالم وآثاره يمكن الرجوع إليها. كما تمكن العودة إلى يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص79.

[53]- للمزيد من المعلومات تمكن العودة إلى أعمال الندوة العلمية المنظمة بمناسبة مرور مائة عام على وفاة محمد يحي الولاتي(محمد يحي الولاتي عالم التجديد والتواصل)، مقال لنا بعنوان الرؤية الإصلاحية عند الولاتي، ص229.

[54]- الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنارة والرباط، مرجع سابق، ص120.

[55]- الشيخ سيدي محمد الكنتي، الرسالة الغلاوية، تحقيق حماه الله ولد السالم، منشورات مؤسسة الشيخ امربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، الطبعة الأولى 2007، ص16.

[56]- كما تنسب الأبيات أيضا للعلامة محمد يحي بن سليمة اليونسي.

[57]- ابن حامد، حياة موريتانيا (ج2)، مرجع سابق، ص95.

[58]- أحمد المأمون، الديوان، تحقيق محمد ماء العينين، المدرسة العليا للأساتدة، انواكشوط 1983م، ص48.

[59]- يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص279.

[60]- ماء العينين بن ماء العينين، صاحب الجأش الربيط الشيخ محمد الامام بن الشيخ ماء

العينين، دار الفرقان للنشر الحديث، المغرب، ص38.

61- رسالة الشيخ سيديا إلى مجموعة إجيجبه، وهي مؤلف بعنوان: "الميزان القويم والصراط المستقيم"، مخطوط بحوزة الباحث.

62- محمد بن أحمد جدو، تحقيق: رسالتي الوالي فيدرب والشيخ سيديا الكبير، قسم التاريخ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة انواكشوط، السنة الجامعية 2001-2000، ص14-15، **وتندوجه** بئر يقع شمال منطقة أبي تلميت.

القائمة ومراجع البحث

أولا ــ الكتب المطبوعة:

1 – ابن حامد، حياة موريتانيا:

– (الجزء الجغرافي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994.

– والجزء الثقافي(2)، الدار العربية للكتاب، ط1، 1990م.

2 – أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخنجي ومؤسسة المنير، ط4، 1989م.

3 – أحمد التجاني، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التجاني، تحقيق وترجمة البرفسور روحان امبي، البراق، بيروت ــ لبنان، ط1، السنة 1432هـ/2011م.

4 – أعمال الندوة العلمية المنظمة بمناسبة مرور مائة عام على وفاة محمد يحي الولاتي(محمد يحي الولاتي عالم التجديد والتواصل)، مقال بعنوان الرؤية الإصلاحية عند الولاتي لكاتبه المصطفى بن خطري..

5 – الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987م.

6 – الشيخ سيديا الكبير، الميزان القويم الصراط المستقيم، مخطوط بحوزتنا.

7 – الشيخ سيدي محمد الكنتي:

– الرسالة الغلاوية، تحقيق حماه الله ولد السالم، منشورات مؤسسة الشيخ امربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، ط1، 2007م.

– الطرائف والتلائد في كرامات الشيخين الوالدة والوالد، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ج2، ط1، 1994م.

8 – الشيخ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 130هـ، [د،م،ن].

9 – الطالب ببكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولاتي، منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور، تحقيق محمد الأمين بن حمادي، بحث لنيل المتريز في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة انواكشوط، السنة الجامعية 1992-1993.

10 – الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي (ت. 1219هـ/1804م)، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجّي، دار الغرب الإسلامي ـــ بيروت، 1981م.

11 – عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م، ص576-577

12 – عبد الله السيد ومجموعة باحثين، موريتانيا: الثقافة والدولة والمجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط2، 2000م.

13 – محمد بن أحمد جدو، تحقيق: رسالتي الوالي فيدرب والشيخ سيديا الكبير، قسم التاريخ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة انواكشوط، السنة الجامعية 2001-2000.

14 – محمد محفوظ بن أحمد، مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، ط2، 1421هـ/2001م، [د، م، ن].

15 – محمدو بن محمذن، وثائق من التاريخ الموريتاني (نصوص فرنسية غير منشورة) ترجمة وتحقيق وتعليق، منشورات جامعة انواكشوط، 2000م.

16 – المختار ولد گـــاگـــيه، مجمل تاريخ الموريتانيين، ط1، 2007م، [د، م، ن].

17 – ندوة دولية، تاريخ موريتانيا، جامعة انواكشوط ـــ جامعة أكسبروفانس، 1999م.

18 – يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، نشر الشريف ملاي الحسن بن المختار الحسن، ط1، 1430هـ/2009م.

ثانيا – الرسائل الجامعية:

19 – ددود بن عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط، أطروحة في التاريخ، جامعة محمد الخامس، 1993م.

20 – محمد يحي بن باباه، الفكر الصوفي لدى علماء شنقيط في القرنين 12 و13 الهجريين/19، 18م، أطروحة دكتوراه دولة، جامعة الشيخ أنتا جوب بدكار، السنة الجامعية 2010-2011م.

21 – المصطفى بن خطري:

- من التراث الثقافي الشنقيطي: فقه النوازل ودوره في التأسيس للمجتمع وصيانة السلم، (في طريق النشر).
- حركة النوازل الفقهية وأثرها في بلاد شنقيط (أطروحة دكتوراه الدولة)، جامعة الشيخ آنت جوب بدكار، 2012م.

- سلفية المأمون والجيدري، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة، جامعة الشيخ آنت جوب بدكار، 2006م.

ثالثا - المواقع الألكترونية:

22 - الشيخ حامد علي من دولة الكويت، مقال بعنوان: ما معنى التصوف؟ وما هي هذه الفرقة وما حكمها في الإسلام؟ بتاريخ 2002/09/14، على الرابط: http://www.saaid.net/feraq/sufyah/57.htm

23 - موقع المسلم، موسوعة علمية صوفية شاملة، مقال بعنوان تعريفات مهمة.

أَبُو الْحُسَيْنِ الْمُخَرَّمِيُّ

لَيْسَ التَّصَوُّفُ أَنْ يُلَاقِيكَ الْفَتَى
وَعَلَيْهِ مِنْ نُسُجِ النُّحُوسِ مُرَقَّعُ
بِطَرَائِقَ سُودٍ وَبِيضٍ لُفِقَتْ
فَكَأَنَّهُ فِيهَا غُرَابٌ أَبْقَعُ

إِنَّ التَّصَوُّفَ مَلْبَسٌ مُتَعَارَفٌ
يَخْشَى الْفَتَى فِيهِ الْإِلَهَ وَيَخْشَعُ

ثقافة الحوار في الأندلس

قراءة في الجدل الديني بين أهل الذمة والمسلمين

د . محمد الأمين ولد أن

قسم التاريخ، جامعة نواكشوط

في الوقت الذي يتحدث فيه العالم أجمع عن الجدل بين أصحاب الديانات المختلفة، تبرز أهمية الحديث عن البدايات الأولى لذلك الحوار، وإسهامات العلماء المسلمين في ذلك، فقد تصدر العالم الأندلسي ابن حزم هذا الميدان ووضع أساساته الأولى.

يعتبر ابن حزم رائد المناظرات والحوارات الدينية في الأندلس، ويعود ذلك إلى قراءته الكثيرة عن أصحاب الملل وانفتاحه على الثقافات الأخرى، الشيء الذي جعله يتبوأ المكانة السامقة من بين علماء الإسلام الذين انشغلوا بالدفاع عن الإسلام والرد على الادعاءات الباطلة التي وجهت إليه.

حافظ اليهود والنصارى في الأندلس على ثقافتهم الدينية الخاصة بهم، التي تستمد مصادرها من كتبهم المقدسة (التوراة والإنجيل)، وبعد الفتح الإسلامي للأندلس واستقرار المسلمين فيها أخذ النصارى واليهود يتعلمون لغة العرب، والانفتاح على الثقافة العربية الإسلامية مما ساعدهم على فهم الإسلام، ومن ثم توجيه الانتقاد له، بل الافتراء عليه أحيانا، من خلال التشكيك في بعض المعتقدات الإسلامية.

التمهيد:

يأتي الحوار أو الجدل الديني في الأندلس بين أصحاب الأديان المختلفة باعتباره سمة من سمات الانفتاح وتقبل الآخر رغم الاختلاف في المعتقد، وهو ما شكل بداية لسلوك ينتهجه الكثيرون اليوم في إطار ما يسمى بحوار الحضارات بين أتباع الأديان والمعتقدات والمذاهب[1].

كانت الأندلس الإسلامية خليطا من الأجناس والعناصر المختلفة، ومن بين هؤلاء أهل الذمة الذين ظلوا يشكلون مجموعة بشرية متميزة؛ وقد تمتعوا بحقوق وامتيازات عديدة في ظل الحكم الإسلامي؛ الأمر الذي شجعهم على الاندفاع بشكل كبير نحو الانفتاح على المسلمين، واستطاعوا منذ الفتح الإسلامي إقامة جسور للاتصال والحوار مع المسلمين، وذلك من خلال الاختلاط والاحتكاك المباشر.

تمتع أهل الذمة في الأندلس بكامل الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، وعقد مجامعهم؛ مع الاحتفاظ بكنائسهم وبيعهم التي بقيت بأيديهم بعد الفتح؛ ولم يلجأ المسلمون إلى إكراه أحد على الدخول في دينهم، لأن ذلك يخالف أوامر الشرع الكريم، ومصداق ذلك قوله تعالى: "لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[2].

وتأكيدا على الحرية الدينية للمجتمع الأندلسي بمختلف عناصره، لم يكره المسلمون أحدا على الدخول في الإسلام، بل إن بعض الجماعات قد اتجهت إلى تقبل الدين الجديد باعتباره يشكل وسيلة للخلاص والتحرر من ظلم القوط؛ إضافة إلى أنها انبهرت بقيم العدل والتسامح التي لمستها عند المسلمين الفاتحين.

لقد سعى المسلمون عندما فتحوا الأندلس إلى كسب رعاياهم من أهل الذمة، وإقناعهم بالإسلام، وذلك بمخاطبتهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن عملا بقوله تعالى: " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[3]، وهو الأمر الذي ساهم في إقبال كثير من أفراد هذه الفئة على الإسلام؛ ولم يكن ذلك طمعا في المال بل اتجاها صادقا نحو هذا الدين الجديد، الذي استشعروا فيه كل الخير عند ما تبينوا عمقه الصحيح بفضل مطالعاتهم واحتكاكهم بالمسلمين.

وقد أسهم علماء المسلمين بدور كبير في مجادلة أصحاب العقائد المخالفة، وبخاصة من

النصارى واليهود، ومن أشهر هؤلاء اطلاعا على عقائد أهل الذمة وبيان مواطن الاختلاف بينها وبين الإسلام العالم الأندلسي ابن حزم (ت456هـ/1063م)، الذي يعود إليه الفضل في الرد على اعتراضاتهم ضد الإسلام، وكذلك مجادلتهم ونقد عقائدهم الفاسدة. ذلك ما سنتعرض له في هذا العمل الذي يكتسي أهمية خاصة لما لهذا الجدل الديني بالأندلس من أهمية كبرى حيث شكلت الأندلس أرضا خصبة لالتقاء الديانات الثلاث(الإسلام، اليهودية، النصرانية).

وسنتناول الموضوع من خلال محورين: المحور الأول حول الجدل مع طائفة النصارى، وأما المحور الثاني فسنعرض فيه للجدل مع طائفة اليهود.

المحور الأول: الجدل مع النصارى في الأندلس

النصارى هم طائفة ظلت محافظة على دينها المسيحي، على الرغم من اندماجها في الحياة الإسلامية الجديدة التي عرفتها الأندلس بعد الفتح، وهذا الاسم هو الأكثر استخداما، ومفرده (نصراني)، قال تعالى: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً"[4].

وقد تم تداول مسمى النصارى على نطاق واسع في المصادر العربية، على الرغم من وجود عدة تسميات تردد إطلاقها عليهم بين فترة وأخرى، ومن أبرز هذه التسميات: ملحدون، مشركون، علوج، وقد أطلقت في فترات كان فيها الصراع على أشده بين السلطة الأموية ورعاياها من النصارى، حيث عمت الفتن والفوضى جميع أنحاء الأندلس خلال العصر الأخير من الإمارة الأموية، أي في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وقد انتهز النصارى فترة الضعف تلك وسعوا بكل الوسائل للتمرد والخروج عن الطاعة.

ترجع أهمية الجدل الديني بين المسلمين وأهل الذمة بالأندلس إلى أنها تعكس روح التسامح الديني الذي يكفله الإسلام لغير المسلمين عامة؛ وللنصارى واليهود بصفة خاصة؛ إذ يعطيهم حق الدفاع عن عقائدهم والمجادلة عنها وتبيان مواقفهم واعتراضاتهم على الإسلام.

ازدهرت حياة النصارى داخل البيئة الإسلامية على كل المستويات، وبخاصة على المستوى الثقافي والفكري، حيث شاركوا مشاركة فعالة في الحياة الثقافية الإسلامية، وتأثروا بفعل انفتاحهم على التراث العربي الإسلامي؛ فتعلموا الأدب واللغة العربية، وتلمسوا عن قرب القيم والأخلاق الإسلامية.

لقد استفاد النصارى كثيرا من خلال انفتاحهم ومجادلتهم مع المسلمين، وتمكنوا من إعادة النظر في بعض المفاهيم المسيحية المعروفة عندهم مثل قضية التثليث التي كانت أهم معتقداتهم الفاسدة، وبقيت حتى في ظل الوجود الإسلامي بالأندلس؛ فقد ذكر ابن حزم أن إبراهيم بن سيار النظام رأس المعتزلة تسبب إلى ما حرم الله عليه من فتى نصراني عشقه بأن وضع له كتابا في تفضيل التثليث على التوحيد[5].

وبفعل النقد الإسلامي للمعتقدات الفاسدة حدثت تحولات هامة على المسيحية في الأندلس، وبخاصة في الجانب العقائدي، وأدت إلى تراجع الاعتقاد بالثالوث، والإقرار بوحدانية الله[6].

لقد كانت لابن حزم الأندلسي الريادة في ميدان الجدل مع أهل الذمة، حيث بلغ الشهرة في هذا المجال، وذلك بفضل قراءاته الواسعة للكتب المقدسة التي سمحت له بتعزيز موقفه، والاطلاع على مكامن الخطأ من تحريف أو نقص أو تبديل، وقد صنف في هذا المجال كتبا حملت انتقادات واسعة لليهود والنصارى، وأبرز فيها بعضا من أكاذيبهم، كما قام بمناقشة مجموعة من معتقداتهم الفاسدة، وذلك اعتمادا على النص القرآني والعقل.

ومن أهم الانتقادات التي وجهها ابن حزم للنصارى قوله: (فوجدنا شريعة النصارى في غاية الفساد لوجوه: أحدهما قولهم بخلاف التوحيد في الابن والأب وروح القدس، والثاني لفساد نقلهم لرجوعه إلى ثلاثة فقط، وهم مرقش ولوقا ويوحنا الناقل من متى؛ فوضح عليهم الكذب وأن أناجيلهم متضادة، ظاهرة الكذب في أخبارها؛ فبطلت الثقة بنقلهم، مع أنها شريعة معمولة من أساقفتهم وملوكهم بإقرارهم، وما كان هكذا فالأخذ به لا يجوز، إذ لا يجوز في هذا المكان إلا ما صحّ أنه جاء به المرسل عن الله تعالى)[7].

كما انتقد بعض سلوكيات النصارى الفاسدة، وعلى الأخص محبتهم للابنة أو ابنة الأخ، وذلك بقوله: "ونجد النصراني قد أمن ذلك من نفسه في ابنة عمه أيضا لأنه لا يطمع منها في ذلك، ولا يأمن ذلك من نفسه في أخته من الرضاعة لأنه طامع بها في شرعته"[8].

المحور الثاني: الجدل مع اليهود في الأندلس

اليهود من الهوادة، وهي المودة أو التهود، وهي التوبة كقول موسى عليه السلام: "إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ"[9]، أي تبنا؛ فكأنهم سموا بذلك في الأصل لتوبتهم ومودتهم لبعضهم البعض، وقيل لنسبتهم إلى (يهود) أكبر أولاد يعقوب عليه السلام[10].

وقد وردت في القرآن الكريم بعض الآيات التي توضح اشتقاق كلمة يهود من الفعل "هاد"، مثل قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ والصابئون والنصارى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَلِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ"[11].

عرف اليهود عبر العصور بأكثر من تسمية منها (عبري) و(إسرائيلي)، لكن تسمية (يهود) هي الأكثر استخداما، وبخاصة في المصادر التاريخية العربية؛ ولهذه التسمية دلالة دينية إذ تطلق على كل من يعتقد في الديانة اليهودية ويؤمن بها، ويمارس طقوسها وشعائرها؛ فيهودي نسبة إلى اليهودية، كما أن مسيحي نسبة إلى المسيحية، ومسلم نسبة إلى الإسلام، وهي إذا ذات دلالة دينية خالصة[12].

وتؤكد الآية القرآنية: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً"[13] ما يفيد بنسبة يهودي إلى اليهودية، وبالدلالة الدينية الخالصة، كون هذه الآية تنفي عن إبراهيم عليه السلام نسبته إلى اليهود أو النصارى، ولكن تثبت انتماءه إلى دين الإسلام.

لم تسلم عقائد اليهود بالأندلس من هذا الجدل الحاد فقد تعرضت شريعتهم لانتقادات ابن حزم، حيث ألف كتبا في هذا المجال، ومن بينها كتاب (إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما يحتمل التأويل)[14]، كما ألف في إطار جداله مع اليهود كتابه المسمى (الفصل في الملل والأهواء والنحل)[15]، وهو موسوعة شاملة أرخت للأديان والملل والنحل ناقش

فيها التوراة مبينا ما أضيف إليها من أباطيل وأكاذيب بسبب التحريف والتبديل. وقد أشار ابن بسام إلى انفتاحه على أصحاب الملل المختلفة وبخاصة اليهود بقوله: (ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة..)[16].

حاول ابن حزم في هذا السياق كشف ما طرأ على عقائد اليهود من تغيير وتحريف، ويقول في ذلك: (وجدنا اليهود أيضا شريعتهم في غاية الفساد، لأنها راجعة إلى كتب ضائعة النقل، لم ينقلها من أول كونها إلى فشوها عندهم كافة، بل دخلها التغيير والإتلاف وانقطاع حكمها ونقلها، لكفرهم بها أيام دولتهم ثم بعدها، واتصال ذلك فيهم المئين من السنين، مع عظيم ما فيها من كذب الأخبار، مع بطلان شرائعهم التي أمروا بها بإقرارهم، وامتناع إقامتها، وما كان هكذا فليس هو من عند الله بل هو باطل مفتعل، إذ لا سبيل إلى العمل بالواجب عندهم)[17].

لقد ساعدت اليهود إجادتهم اللغة العربية في الجدل المثير بينهم وبين المسلمين في الأندلس، ومن خلال هذا الصراع الذي ظهر في الأندلس برز كبار المتخاصمين والمتحاورين في القضايا الدينية، وأبرز هذه الخصومات تلك المناظرات التي دارت بين ابن حزم واسماعيل بن النغريلة (383هـ-484هـ/993-1056م)؛ فمن جانب المسلمين كان ابن حزم الذي بلغت شهرته الآفاق في هذا الميدان، ويقابله من اليهود أبرز علمائهم وهو اسماعيل بن النغريلة الذي طعن بالملل، وألف كتابا في الرد على ابن حزم، وجاهر في الطعن على ملة الإسلام[18].

كان لابن حزم جدال ديني عنيف مع العالم اليهودي إسماعيل بن النغريلة، الذي تعمق في الثقافة الإسلامية، وتمكن من السيطرة على اللغة العربية بوصفها أهم أدوات المناقشة والجدل في مجال الأديان.

وقد كتب ابن حزم رسالة في الرد على التهم والتناقضات التي حاول ابن النغريلة أن يلصقها بالقرآن الكريم، ومما قاله ابن حزم في رسالته: (وبعد فإن بعض من تقلى قلبه للعداوة للإسلام وأهله، وذوبت كبده ببغضه الرسول صلى الله عليه وسلم من متدهرة الزنادقة المستسرّين بأذل الملل وأرذل النحل من اليهود التي استمرت لعنة الله على المرتسمين بها، واستقر غضبه عز وجل على المنتمين إليها، أطلق الأشر لسانه، وأرخى البطر عنانه، واستشمخت لكثرة الأموال لديه نفسه المهينة، وأطغى توافر الذهب والفضة عنده

همته الحقيرة، فألف كتابا قصد فيه، بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل في القرآن اغترارا بالله تعالى أولا، ثم بملك ضعفه ثانيا، واستخفافا بأهل الدين بدءا، ثم بأهل الرياسة في مجانة عودا، فلما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لأقوم فيه بما أقدرني الله عز وجل عليه من نصر دينه بلساني وفهمي، والذب عن ملته ببياني وعلمي...)[19].

وقد ختم ابن حزم رسالته بقوله: "أوردنا في هذا الكتاب من شنعهم أشياء تقشعر منها الجلود، ولولا أن الله تعالى قص علينا من كفرهم ما قص كقوله تعالى عنهم: (إنهم قالوا عزير ابن الله، ويد الله مغلولة، وأن الله فقير ونحن أغنياء، لما استجزنا ذكر ما يقولون لشنعته وفظاعته، ولكننا اقتدينا بكتاب الله عز وجل في بيان كفرهم، والتحذير منهم)[20].

وقد حوت هذه الرسالة ردودا قاسية مشفوعة بالأدلة من القرآن الكريم على كل ما أورده ابن النغريلة في كتابه من مزاعم ضد الإسلام والقرآن.

ولا يخفى ما لهذا الجدل الذي تصدره ابن حزم من أهمية في الدفاع عن الإسلام، بالإضافة إلى كونه وسيلة هامة من وسائل التعريف به والدعوة إليه، ونافذة يمكن من خلالها الإطلال على الآخر، ومعرفة نظرته لنفسه وللإسلام.

الخاتمة

وقصارى القول أن الجدل الديني بين المسلمين وأهل الذمة بالأندلس اتسم بطابع السلم الذي هو أساس التعامل الذي يدعو إليه الإسلام، على الرغم من حدة النبرة التي اتخذها الجدل أحيانا بين تلك العناصر المختلفة في الدين، فقد كان ابن حزم بأسلوبه الجدلي ميالا إلى الغلظة والتشدد تجاه مخالفيه، ولا ضير في ذلك ما دام هدف الجدل والحوار إبراز كل طرف معتقداته وآراءه التي وصلت أحيانا حد التناقض.

- شكل هذا الجدل دليلا على احترام الإسلام للرأي الآخر المخالف في الدين والملة، بما في ذلك من قبول للتنوع والتعدد داخل المجتمع الواحد، مما أسهم في إشاعة جو من المحبة والتعايش بين مكونات المجتمع الواحد.

- كشف هذا الجدل بين المسلمين وأهل الذمة عن الدور الذي لعبه علماء الإسلام في الدفاع والذود عن دينهم، وكان من أهم من تصدوا لذلك العالم الأندلسي ابن حزم، والذي تقوى موقفه من خلال

اطلاعه وقراءته للنصوص والكتب الدينية القديمة، مما سمح له نقد الأباطيل والتحريفات التي شابت التوراة والإنجيل.

- رغم التباين في المبادئ والآراء بين المسلمين وأهل الذمة، فإن ذلك لم يقد إلى الصدام والصراع، ذلك أن الأديان والمعتقدات مهما اختلفت تدعو إلى حفظ أسباب الاستقرار والسلام بما يؤدي إلى إثراء الحضارة وازدهارها.

وأخيرا لا بد من الإشارة إلى أن الجدل الديني الذي دار بين المسلمين ورعاياهم من أهل الذمة كان باللغة العربية وهو أمر بالغ الدلالة في مدى تعرب اليهود والنصارى بالأندلس الإسلامية، وكذلك مستوى انفتاحهم على الثقافة العربية الإسلامية، كما أنه ينفي كل ألوان التعصب والانعزال بين مكونات المجتمع، ويبقى السؤال المطروح: هل بإمكاننا في الوقت الحاضر الاستئناس بما قدمته الحضارة الإسلامية في الأندلس لخلق أرضية للحوار بين أتباع الأديان والعقائد بشكل يطبعه السلم والأمان والتفاهم؟

الإحالات

1. انظر محمد الأمين ولد ثٌ، الحوار الديني بين أهل الذمة والمسلمين في الأندلس، قراءة في الخلفيات والدلالات والنتائج. مجلة الوسيط ع13، سنة 2014، ص52-63.
2. الآية 256، سورة البقرة.
3. الآية 125، سورة النحل.
4. الآية 67، سورة التوبة.
5. ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م، ص278.
6. أحمد الطاهري: عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط 1989، ص154.
7. ابن حزم: المصدر السابق، ج3، ص137.
8. ابن حزم: المصدر نفسه، ج3، ص370.
9. الآية 156، سورة الأعراف.
10. محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998، ص49.
11. الآية 69، سورة المائدة.
12. محمد خليفة حسن أحمد، المرجع السابق، ص 29.
13. الآية 67، سورة آل عمران.
14. الحميدي أبو عبد الله محمد بن أبي نصر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط1، 1417هـ/1997، ص278./ ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ج4، ص89.

15. ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م، ج1، ص105. / ابن الخطيب: المصدر السابق، ج4، ص89.

16. ابن بسام: المصدر السابق، ج1، ص105.

17. ابن حزم: المصدر السابق، ج3، ص138.

18. ابن بسام: المصدر السابق، ج1، ص478.

19. ابن حزم: المصدر السابق، ج3، ص42.

20. ابن حزم: المصدر نفسه: ج3، ص70.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرءان الكريم

ثانيا: المصادر:

1- ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

2- ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م.

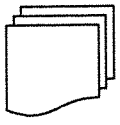
3- ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م.

4- الحميدي أبو عبد الله محمد بن أبي نصر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

ثالثا: المراجع:

5. أحمد الطاهري: عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط 1989.

6. محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998.



حجية العمل المدني
بين التزكية والتوهين

الدكتور/محمد محمد عبد الله السيد

أستاذ أصول الفقه بالمدرسة العليا للتعليم

مر التشريع الإسلامي عبر مسيرة وضعه بسلسلة من المحطات المختلفة في طبائعها وفي مناهج عملها. غير أن المعالم الكبرى في تلك السلسلة تمثلت في ثلاث محطات بارزة، كان لكل منها سمتها الخاصة، وأثرها فيما بعدها من تشريع.

المرحلة الأولى: مرحلة التشريع اليقيني، المستند إلى الوحي الإلهي والهدي النبوي المباشر.

المرحلة الثانية: مرحلة "الاجتهاد المعزز بإجماع الصحابة": وتبدأ هذه المرحلة بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم حين فقد المسلمون المصدر التوقيفي للتشريع في النوازل الطارئة، فاستعاضوا عنه بإجماع الصحابة فيما لم يتبينوا فيه الحكم النصي من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وهو مسلك عضده الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنع كبار الصحابة من الهجرة عن المدينة، للاستعانة بهم في مستجدات النوازل الفقهية[1].

المرحلة الثالثة: مرحلة "تشعب المسالك الاجتهادية": وتبدأ هذه المرحلة من الناحية النظرية بعهد التابعين، ولكنها لم تتجسد عمليا إلا في عهد تابعي التابعين وتابعيهم. وتستند هذه الحقيقة إلى أن اتساع قاعدة الأمة بعد الفتوحات، وهجرة كثير من الصحابة عن المدينة في عهد عثمان رضي الله عنه، كانا نواة تشعب فقه الصحابة، دراية ورواية، في مختلف الأمصار؛ فكان ذلك أيضا نواة أخرى لمزيد من تشعب الآراء الفقهية في العهود اللاحقة تمسكا لكل جيل باجتهاد مرويات

أشياخه[2]. وهكذا قام الاجتهاد في هذا العهد على اعتبارات رئيسية ثلاثة هي:

أولا: استيعاب مأثورات الصحابة والتابعين من الرواية والدراية ضمن مصادر التشريع؛

ثانيا: التأثر بالمناهج الاجتهادية لدى التابعين، حيث شرعت تلك المناهج في البروز أثناء هذا العهد، ولكن التمايز بينها لم يكتمل إلا خلال عهد الأئمة المجتهدين؛

ثالثا: السعي إلى تنقية السنة المروية مما لحقها من غبار الكذب والتدليس. على أن مذاهب المجتهدين في تحقيق ذلك **المسعى** قد تنوعت، والمعايير التي وضعوها لذلك الغرض كانت على حد كبير من الاختلاف.

وكان من اللازم - والحالة هذه - أن تسوق هذه الاعتبارات إلى اختلاف الأئمة المجتهدين في مناهج البحث عن الصواب، وفي تحديد الأصول التي ينبغي بناء تلك المناهج عليها. فاختلفوا في أصول كثيرة مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وحجية مذهب الصحابي وغيرها. وكانت شقة ذلك الخلاف تضيق في بعض الأصول وتتسع في بعضها الآخر. ولعل أبرز موارد هذا الاتساع كان في حجية عمل أهل المدينة حيث يكاد المذهب المالكي ينفرد من بين جميع المذاهب الأخرى بالقول بحجيته في التشريع. وهذا ما جعل غيره من المذاهب على رأي واحد في مناهضته في هذا الموقف. بل في القساوة عليه أحيانا تسفيها لرأيه هذا وتوهينا لفكرة اختصاص أهل المدينة بقوة ترجيح في مضمار الرواية أو الاجتهاد أو في كليهما.

◊ **فما حقيقة العمل المقصود عند المالكية؟**

◊ **وما مدى انطباق المقصود عند المالكية على المرفوض عند غيرهم؟**

◊ **وهل فكرة "العمل المدني" مالكية الأصل؟**

ذلك ما نسعى إلى استجلائه في المحاور الثلاثة الآتية:

- **مفهوم العمل المدني عند المالكية؟**
- **مذاهب الاستدلال في الجدل حول حجية العمل؟**
- **جذور الترجيح بالعمل المدني قبل مالك.**

أولا: مفهوم العمل المدني عند المالكية

يلاحظ أن الجدل حول حجية عمل أهل المدينة قد دار في غياب مفهوم واضح ومستقر لما يقصده الإمام مالك بعمل أهل المدينة. فلا المالكية أجمعوا على تحرير المقصود بذلك، ولا غيرهم - بالأحرى - قام بذلك التحرير. وهكذا يجد الناظر في ثنايا السجال حول حجية عمل أهل المدينة مفاهيم مختلفة لذلك العمل تتأرجح بين الإجماع العام، وإجماع أهل المدينة، والعمل المتواتر، والنقل التوقيفي، والعمل الاجتهادي، وغير ذلك . وهذا ما يستدعي تأسيس موازنة الآراء المتعارضة في حجية عمل أهل المدينة على قاعدة صلبة من تحرير المقصود بذلك العمل الذي يعتبره الإمام مالك حجة في التشريع الإسلامي، ويتابعه على ذلك السواد الأعظم من علماء مذهبه، ويعارضهم في ذلك أغلب من عداهم. والنظر في هذا الأمر يستلزم فحص القرائن الدالة على ذلك في مستويين أولهما: الآثار المروية عن الإمام مالك نفسه في هذا الموضوع، وثانيهما: الآثار المأثورة عن علماء المالكية بعد مالك. خصوصا وأن الجدل في حجية عمل أهل المدينة لم يبلغ أوجه إلا بعد وفاة مالك رضي الله عنه. وربما كان في منزلته العلمية واحترامه في قلوب الناس ما حال دون مناصاة معاصريه له في هذا الموضوع بالرغم من تسجيل بعض المواقف في ذلك كما سنبين لاحقا إن شاء الله

المأثور عن مالك رضي الله عنه في ذلك:

تتحفنا المصادر بمجموعة من الآثار المنقولة عن مالك رضي الله عنه في مضمار نظرته حول حجية عمل أهل المدينة. ولعل أبرز تلك الآثار يتمثل في مدارك ثلاثة هي: رسالته إلى الليث بن سعد، ومناظرته لأبي يوسف، ومصطلحاته التي خلفها لنا في كتابه الموطأ. وهي آثار غير حاسمة في دلالتها على أوجه الاختلاف التي أثيرت بعد مالك حول مقصوده بالعمل المدني الذي يعتبره حجة شرعية مقدمة على معظم ما سواها من الأدلة الفرعية الأخرى. وهذا ما يدعونا إلى تلمس ذلك المقصود من منابعه الأصلية عن طريق استنطاق تلك الآثار.

رسالته إلى الليث بن سعد[1]

وتتلخص أفكار الرسالة في عنصرين:

العنصر الأول: إبراز الخصائص التي ميزت المدينة عن غيرها من سائر البلدان؛ مما يجعل العمل فيها مظنة التزكية أكثر من غيرها.

العنصر الثاني: أن العمل المدني هو امتداد طبيعي للعمل النبوي باعتباره قد تسلسل منذ

عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الصحابة الكرام، فإلى من بعدهم من التابعين حتى وصل إلى تابعيهم في عهد مالك رضي الله عنه.

والحقيقة أنه ليس في عبارات مالك في هذه الرسالة ما يرفع الإشكال حول مقصوده من الاحتمالات الخمسة التي أسلفنا والتي نزّل المتأخرون فيها رؤيته لعمل أهل المدينة.

مناظرته لأبي يوسف

ومضمونها أن أبا يوسف ناظر مالكا بحضرة الرشيد حول ثلاثة أشياء: جواز الحبس، وقدر الصاع، وصيغة الأذان، فأفحمه الإمام مالك بالشواهد الموروثة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك[ii].

ويلاحظ أن حجة مالك فيما جرى به العمل بالمدينة في جواز الحبس وقدر الصاع كانت حاسمة، إذ ليست إلا عمل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام. فلا سبيل لردها إذن، لقيامها مقام العيان. غير أن هذا النوع من عمل أهل المدينة هو مجرد نقل للفعل غير معارض بنقل مخالف. ولا مشاحة في النقل إذا استوفى شروط الصحة ولم يصطدم بنقل معارض. فهو في الحقيقة ليس موضع خلاف.

ولهذا لم يكن الحال كذلك في مسألة الأذان حيث عارضه أبو يوسف بأذان بلال في الشام. وهنا يأتي دور الترجيح بالتواتر الذي استخدمه مالك في هذه المسألة[iii]. والفرق بين مسألتي الأحباس والصاع، وبين مسألة الأذان، هو أن الأوليين غير معارضتين بنقل فعل مناقض لهما. أما الثالثة فيعارضها نقل فعل بلال عندما جاء إلى الشام. لكن مالكا لم يعتبر أن أذاناً واحداً في الشام يرقى إلى معارضة تواتر صيغة الأذان في المدينة.

مصطلحاته في الموطإ

ظهرت كذلك فكرة احتفاء الإمام مالك بعمل أهل المدينة من خلال كتابه «الموطإ» الذي كان كثيرا ما يختتم فيه بعض الأحاديث المرفوعة أو الموقوفة بالإشارة إلى موافقتها عمل أهل المدينة، على سبيل التزكية. وقد دأب على التعبير عن ذلك بأساليب مختلفة محصورة في العبارات التالية: «هذا الأمر الذي أدركت عليه الناس وأهل العلم ببلدنا»، «الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا» «ما أعرف شيئا مما أدركت عليه الناس» «الأمر المجتمع عليه عندنا» «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا» «السنة عندنا»«وليس على هذا

العمل عندنا» «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا» «الأمر الذي سمعت من أهل العلم» «السنة التي عندنا والتي لا شك فيها» «ليس العمل على هذا». وقد تكررت هذه العبارات في الموطإ ثلاثا وثلاثين ومائتي مرة[iv].

والواضح أن وجه الاختلاف في هذه العبارات كلها ينحصر في التنوع الأسلوبي، بينما يتجلى وجه الاتفاق بينها في عدم قصد «إجماع الأمة» الذي توهم البعض أن مالكا كان يقصده. بل إن هذه العبارات كلها ناطقة بأن مالكا رضي الله عنه لم يقصد بعمل أهل المدينة إلا العمل الذي وجده مستفيضا بين أهل العلم فيها. والدليل على أن هذا العمل لا يرقى عند مالك إلى درجة الإجماع كما توهم البعض، بل لا يتجاوز في أحيان كثيرة حدود الترجيح عند تعارض الأدلة غير القطعية، كون مالك لم يأخذ بكثير من عمل أهل المدينة الذي أورده هو نفسه في الموطأ. والطريف في ذلك أن خصومه يسوقون هذا الأمر مساق الطعن عليه [v]، في حين أن ذلك دليل على أن مالكا لم يعتبر عمل أهل المدينة من باب إجماع الأمة الذي لا يجوز خرقه، وإنما أخذه مأخذ إحدى وسائل الترجيح التي ينبغي اعتمادها في سياقٍ وإلغاؤها في سياقٍ آخر. غير أن العلماء من المالكية وغيرهم قد ذهبوا في هذا الموضوع مذاهب أخرى، ترقى إلى حد الإفراط حينا، وتهوي إلى درك التفريط حينا آخر.

ثانيا: مذاهب الاستدلال في الجدل حول حجية العمل

لقد وقف أغلب العلماء من غير المالكية موقفا رافضا لحجية عمل أهل المدينة. واستند هؤلاء في موقفهم ذلك إلى عدم الاقتناع بما أسس عليه المالكية استدلالهم في حجية العمل اعتبارا لكثير من الحجج. وهي حجج تدور في مجملها حول محاور ثلاثة هي:

- نفي اختصاص المدينة بميزة تشريعية؛
- فقدان تحقق إجماع أهل المدينة من أصله؛
- عدم التزام المالكية بنظريتهم على مستوى التطبيق.

وقد ساق هؤلاء آراءهم بالشكل الآتي:

1- ليس لأهل المدينة ميزة تشريعية

فأفضليتها على غيرها من البلاد غير مسلم بها؛ حيث يعتبر أبو حنيفة والشافعي وأحمد أن مكة أفضل منها[vi]. وحتى لو كانت أفضل

البلاد فإن الأفضلية لاتقتضي تقديم عملها على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم إن الجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال، وإنما التأثير لأهلها وسكانها. «وقد انتقل أكثر الصحابة عن المدينة وتفرقوا في الأمصار[vii] فكيف يكون عمل هؤلاء معتبرا ما داموا في المدينة، فإذا فارقوا جدران المدينة كان عمل من بقي فيها هو المعتبر وعمل من رحل عنها غير معتبر؟! وبهذه الأجوبة ذاتها رد الإمام الليث بن سعد على رسالة الإمام مالك الآنفة الذكر.

ويرى بعض خصوم المالكية أن أكثر علماء الصحابة ليسوا من أهل المدينة، قائلا: ثم إن «الرواية إنما جاءت عن ألف صاحب وثلاثمائة صاحب ونيف أكثرهم من غير أهل المدينة. وجاءت الفتيا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط أكثرهم من غير أهل المدينة... » [viii]

بل إن البعض يذهب إلى القول بأنه ((ليس في بقعة من البقاع اليوم في دار الإسلام قوم هم أقل علما وأظهر جهلا وأبعد عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة... »[ix].

2- انتفاء تحقق الإجماع المدني

يعتبر المعارضون لنظرية العمل المدني أن المسائل التي يدعي فيها مالك إجماع أهل المدينة لم تكن في الواقع محل إجماع. وذلك مثل: شفع الأذان، والزكاة مما أنبتت الأرض إلا في البر والشعير والتمر والزبيب والسلت، والزكاة في الخضر[x]، فمالك رضي الله عنه لم يدّع إجماع أهل المدينة إلا في نيف وأربعين مسألة وفيها خلاف[xi].

كما يعتبر الإمام الغزالي أن إجماع أهل المدينة لا يكون حجة إلا على افتراض جمعها للصحابة. وهو افتراض بعيد التحقق[xii].

3- عدم التزام المالكية بعمل أهل المدينة

يرى المنتقدون لفكرة عمل أهل المدينة أن من أبرز قوادحها عجز أصحابها عن تبني الاطراد فيها؛ فهم يرفعون شعار حجية عمل أهل المدينة ثم لا يلتزمون بالشعار الذي رفعوا. وفي هذا تناقض بين النظرية والتطبيق. وهكذا خالفوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نيف وثلاثين مسألة مما روى عنه مالك نفسه في الموطإ. ورووا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عشر مسائل وخالفوه في ثمانية منها [xiii].

وينتقد الإمام الشافعي وضع المالكية لقاعدة لا يلتزمون بها قائلا:: «... فقد خالفتم في القراءة في الصلاة كل ما رويتم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ابن عمر. خالفتموهم من جهتين من جهة التثقيل وجهة التخفيف»[xiv]. فهذا أيضا الإمام الشافعي الذي هو في الأصل خريج المدرسة المالكية يبالغ في تشديد النكير على المالكية في مذهبهم من عمل أهل المدينة.

وهكذا وجد المالكية أنفسهم في مواجهة هجوم عات من خصومهم، مما جعل علماءهم ينبرون لصد السهام المصوبة إليهم في هذه المسألة.

مرتكزات المالكية في الترجيح بالعمل المدني:

يعتبر المالكية، بل وغيرهم كذلك، أن المجتهد باحث عن الصواب حيثما كان. فهو يتلمس خطاه في بحر من الأدلة المختلفة التي كثيرا ما تتعارض، فتتحتم الموازنة بينها أخذا وإلغاء ضمن ضوابط منطقية تسيغ ذلك الأخذ وذلك الإلغاء. وفي هذا السياق يندرج السجال حول حجية العمل المدني فهو اختلاف في الموازنة بين الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين العمل السائد في المدينة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقيم فيها الشرع ويأخذ أهلها باتباع الحق واجتناب الباطل. ومن هنا اعتبر المالكية أن المنطق السليم يجعل الموازنة راجحة لصالح العمل الشائع في المدينة أخذا بالقرائن التالية:

1- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار[xv]. وهذا دليل على معرفته صلى الله عليه وسلم بأن الكذب عليه سيقع. بل إن واقع التاريخ أثبت بعد ذلك أن الكذب عليه قد كثر وشاع على أوسع نطاق حتى أن بعض الزنادقة قد أقر في مرحلة معينة بأنه وضع الآلاف من الأحاديث المكذوبة على النبي صلى الله. بل لقد كان بعض المسلمين أنفسهم يضعون الأحاديث لأسباب مختلفة كثيرة [xvi]. ويدل على هذا أيضا ما تعرض له أصحاب الصحاح بعد عصر مالك من المعاناة في تحري الصحة في الحديث، حتى أن الإمام البخاري - الذي لا يتجاوز عدد أحاديث صحيحه: سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعين حديثا بالمكررة، وبحذف المكررة أربعة آلاف حديث - ذكر بأنه قد خرّج صحيحه من

ستمائة ألف حديث. والإمام مسلم - الذي لا يتجاوز عدد أحاديث صحيحه، بإسقاط المكرر، نحو أربعة آلاف - قد خرجه من ثلاثمائة ألف حديث. وخرج الإمام أبو داود صحيحه من خمسمائة ألف حديث. وهو لا يتجاوز أربعة آلاف وثمانمائة حديث...الخ[xvii].

وعلى هذا لا تكون الأحاديث قطعية الورود ما لم تبلغ حد التواتر. وتلك قليلة في السنة القولية على الخصوص. أما العمل فالغالب أن يكون عمل الخلف امتدادا لعمل السلف، خصوصا إذا كانت دواعي القصد الشرعية موجودة. ولهذا يقول زيد بن ثابت رضي الله عنه «إذا رأيت أهل المدينة على شيء فاعلم أنه السنة»، ويقول ابن عمر: «لو أن الناس إذا وقعت فتنة ردوا الأمر فيه إلى أهل المدينة فإذا اجتمعوا على شيء - يعني فعلوه - صلح الأمر، ولكنه إذا نعق ناعق تبعه الناس[xviii]». ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقيم الشرع في المدينة ويحض أهلها على اتباع السنة قائلا «....فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ...[xix]». وقامت الخلافة الراشدية بعد ذلك على أساس جمع الصحابة واستشارتهم في كل نازلة حول حكم النبي صلى الله عليه وسلم فيها قولا أو فعلا أو تركا أو تقريرا. ثم تمسك أبناء الصحابة والتابعون بما وجدوا من ذلك الإرث الثمين. فلا يعقل - والحالة هذه - ألا يمثل عمل أهل المدينة في عصر مالك ما كان عليه السلف قبل ذلك، خصوصا وأن عهد مالك ليس بعيدا من العهد النبوي. فهو من تابعي التابعين على الراجح. ولهذا اعتبر مالك - تبعا لشيخه ربيعة بن عبد الرحمن - بأن عمل أهل المدينة يمثل رواية جم غفير عن جم غفير. وهو ما عبر عنه ربيعة بمقولة: «رواية ألف عن ألف خير من رواية واحد عن واحد[xx]». وعلى هذا، فإنه ينبغي فهم الأحاديث المناقضة لعمل أهل المدينة في أحد سياقين:

أ - **سياق الكذب** الذي كثر وشاع في الحديث النبوي لأغراض متعددة، كما أسلفنا.

ب - **سياق النسخ**. وذلك لأن القرآن الكريم أعظم خطرا من الحديث الشريف.

ومع ذلك ففيه الناسخ والمنسوخ. وعلى ذلك تكون الأحاديث المناقضة لعمل أهل المدينة صحيحة في الأصل، ولكنها منسوخة بغيرها. والعمل المدني يمثل ما استقرت عليه السنة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. قال ابن شهاب في سياق فطر النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان بالكديد عام الفتح «وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم»[xxi].

2 – أن المدينة هي أفضل البقاع على وجه الأرض، بما في ذلك مكة المكرمة[xxii]. فهي التي اختارها الله تعالى لنبيه لينشر منها دعوته، فقد أخرجه أهل مكة وآواه أهل المدينة. وقد تواترت الأحاديث على حفظها من آفات الدين كالخبث والدجال وغيرهما. فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «المدينة قبة الإسلام ودار الإيمان وأرض الهجرة ومتبوأ الحلال والحرام[xxiii]». وقال: «لا تقوم الساعة حتى يأرز الإيمان إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها[xxiv]». وقال: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها[xxv]» إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة في هذا المعنى. وقد استقر فيها معظم صحابته صلى الله عليه وسلم. يقول الإمام مالك: «انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة كذا في نحو كذا، وكذا ألفا من الصحابة، مات بالمدينة منهم نحو عشرة آلاف وباقيهم تفرق بالبلدان فأيهما أحرى أن يتبع ويؤخذ بقولهم؟ من مات عندهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين ذكرت؟ أو من مات عندهم واحد أو اثنان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم[xxvi]؟».

ولقد كان ابن مسعود «يُسأل بالعراق عن شيء فيقول فيه ثم يقدم المدينة فيجد الأمر على غير ما قال، فإذا رجع لم يحط راحلته ولم يدخل إلى بيته حتى يرجع إلى ذلك الرجل فيخبره بذلك[xxvii]» « وكان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب إلى المدينة يسألهم[xxviii]».

3 – ان كثرة الأقوال المتعارضة المعزوة للنبي صلى الله عليه وسلم تظهر استحالة الركون إلى صحة تلك الأقوال كلها. فلا مندوحة للمجتهد إذن أمام ذلك من الاتكاء على عنصر تنقيةٍ لتلك الأقوال حتى يميز صحيحها من سقيمها، وناسخها من منسوخها. وقد رأى الإمام مالك في العمل الشائع في مدينة

الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك العنصر. وفي هذا يقول الإمام الشاطبي رضي الله عنه «ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدما على الأحاديث؛ إذ كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث[xxix]»

وإذا كان بعض العلماء يأخذ على المالكية روايتهم لبعض الأحاديث ومخالفتهم لها، فإن المالكية بالمقابل يستندون إلى الأمر نفسه في تزكية منهجهم حيث يلتزمون الأمانة في رواية ما وصلهم من أحاديث بالطريقة التي وصلتهم حتى لا يظن البعض أنهم لم يطلعوا عليها، ولكنهم يقدمون عليها العمل المتصل لقيامه مقام التواتر، وعدم بلوغ الأحاديث المعارضة له ذلك المقام. وهذا ما عبر عنه ابن الماجشون عندما سئل: لماذا رويتم الحديث وخالفتموه؟ فقال: «ليعلم أنا على علم تركناه[xxx]».

على أن مالكا لم يكن في منهج الترجيح بالعمل مبتدعا بل متبعا. وقد قال في ذلك: «وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون ما نجهل هذا ولكن مضى العمل على غيره[xxxi]»، فمنهج الترجيح بالعمل لم يكن مالك رضي الله عنه هو من ابتكره، ولكنه استأثر بسمعته لأسباب تتعلق بمكانته العلمية وظروف الاجتهاد في زمنه. فما هي جذور الترجيح بالعمل قبل مالك؟

ثالثا: جذور الترجيح بالعمل المدني قبل مالك

لا بد من الإشارة بداية إلى أن من خصائص الشرع الحنيف أخذ العرف والعادة بعين الاعتبار. ولذلك أقر النبي صلى الله عليه وسلم الناس على كثير من عوائدهم. فقد صح أنه نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان فقال: «لا تبع ما ليس عندك[xxxii]». وعندما قدم المدينة وجدهم يتعاطون بيع «السلم» فأقرهم على ذلك[xxxiii].. وقد أقر صلى الله عليه وسلم العرب على وضع الدية على العاقلة، واشتراط الكفاءة في الزواج، وغير ذلك كثير. ومن هذا المعنى في مجال القضاء اعتبار «الحوز» عند تكافؤ أدلة المتخاصمين.

على أننا لا نسعى بهذه التوطئة إلى جعل حجية عمل أهل المدينة من باب حجية العرف والعادة، وإنما نسعى إلى إثبات حضور

هذا المعنى في روح التشريع الإسلامي بشكل عام. ولذلك كان عمر بن عبد العزيز – وهو التابعي الورع الفقيه – يستشعر هذا المعنى في حكمه بالشاهد واليمين عندما يكون بالمدينة، ولا يكتفي في الإشهاد بأقل من شاهدين عندما يكون في غيرها[3].

والواقع أن اعتبار العمل في التشريع يمثل ما يمكن أن نسميه «مدرسة أهل المدينة» التي تمتد من فترة الخلافة الراشدية حتى عهد الإمام مالك. ولا يعني ذلك أن نهج هذه المدرسة يمثل موقف كل المدنيين، ولكنه على الأقل خط منهجي يمسك الخليفة عمر بن الخطاب برأس الخيط فيه ويتصل رأسه الآخر بالإمام مالك. فقد روي عن عمر أنه كان يقول على المنبر: «أحرج بالله على رجل روى حديثا العمل على خلافه[xxxiv]». وكان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها، وما كان منها لا يعمل به الناس ألغاه وإن كان مخرجه عن ثقة[xxxv].. وكان محمد بن أبي بكر بن حزم يقضي في المسألة على خلاف ما ورد في الحديث، فيعاتبه أخوه ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول: بلى. فيقول له أخوه: فما لك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس منه؟ يعني أنه يخالف ما عليه العمل في المدينة[xxxvi]..

ويبدو أن هذا النهج كان شائعا في المدينة. وفي ذلك يقول مالك: « قد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم، فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على غيره[xxxvii].

ويستخلص من هذا أن منهج الترجيح بالعمل وتقديم عمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد هو أمر لم يبتدعه مالك رضي الله عنه، ولكنه قد وجد له نواة صلبة فاستحسنه وتبناه، ثم اختص بالشهرة به دون غيره ممن قال به نظرا لعدة أمور من بينها:

1 – معاصرته لفترة ازدهار الاجتهاد الفقهي، وما استلزم ذلك الازدهار من تنقيح للأفكار والآثار الفقهية؛

2 – أن الإمام مالكا قد روى بعض الأحاديث في موطئه، ثم خالفها في اجتهاداته. فكان ذلك مثار استغراب عند البعض ممن لم يسلم بفكرة تقديم العمل على أحاديث الآحاد؛

1- أن الإمام مالكا كان أشهر من قال بهذا الرأي ممن يستجيز الناس الاعتراض عليه. فعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز كانا خليفتين للمسلمين يميل الناس في الغالب إلى أخذ آرائهما الفقهية مأخذ الأوامر. أما الإمام مالك فليس إلا عالما مجتهدا يمكن لغيره من العلماء التعرض لآرائه الفقهية بالنقد والمعارضة، وذلك ما جعل الاعتراض في هذا الموضوع يتجه إليه خاصة دون غيره ممن ذهب مذهبه. ثم إن انتشار مذهبه في الآفاق واتساع مجالات الاجتهاد فيه بسط مجال تطبيق نظرية الاستدلال بالعمل حتى أفضى ذلك إلى إيجاد ثروة من الأحكام الفقهية المؤسسة على حجية عمل أهل المدينة.

والواقع أن المالكية، في ميدان السجال المحتدم، لم يعدموا النصَفة من علماء آخرين، غير مالكيين، اعترفوا بالمكانة الخاصة للعمل المدني، وإن لم يصلوا في ذلك الاعتراف إلى مرتبة التطابق الكلي مع المالكية في رأيهم. لكنهم شكلوا ما يمكن اعتباره قنطرة توازن بين الطرفين. ومن هؤلاء ابن تيمية الذي صرح بأن الأئمة متفقون – في الجملة – على حجية العمل المدني، ثم ذكر أنه ينقسم إلى أربع مراتب:

- المرتبة الأولى: ما يجري منه مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل مقدار المدّ والصاع، وترك صدقة الخضروات، والأحباس.
- المرتبة الثانية: العمل القديم قبل مقتل عثمان رضي الله عنه. فهذا حجة عند مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، وهو ظاهر مذهب أحمد. وهو مقتضى مذهب أبي حنيفة.
- المرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثين وقياسين جُهل أيهما أرجح. فإذا كان أهل المدينة يعملون بأحدهما كان ذلك مرجحا عند مالك والشافعي. ولأحمد فيه قولان، وليس مرجحا عند أبي حنيفة.
- المرتبة الرابعة: العمل المتأخر بالمدينة: فهو غير حجة عند الجمهور، كالشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة، وهو قول المحققين من أصحاب مالك.

ثم ختم ابن تيمية كلامه قائلا: " وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة علم بذلك أن قولهم أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأيا. وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحا للدليل؛ إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين[4]".

ولعل مجمل ما عرضناه في هذه المقالة يفضي إلى الأخذ بالملاحظات التالية:

أولا: أن عمل أهل المدينة دليل شرعي عند المالكية مزدوج الاستخدام. فهو عنصر ترجيح عند تعارض الأدلة، ودليل مقدم على حديث الآحاد لاندراجه ضمن مرتبة المتواتر من السنة. وعليه فإن رواية المالكية لبعض أحاديث الآحاد وتقديم عمل أهل المدينة عليها، هو أمانة في الرواية وتثبت في الاجتهاد.

ثانيا: لا يضع المالكية عمل أهل المدينة في مرتبة الإجماع كما يدعي بعض خصومهم. وإنما يأتي عندهم في مرتبة خامسة بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإن كانوا يقدمونه على القياس في بعض الأحيان، كما هي الحال في أخذ مالك بالأثر الذي روى في الموطإ عن سعيد بن المسيب من أن في عقل ثلاث من أصابع المرأة ثلاثون من الإبل، وفي أربعة أصابع عشرون. وقد كان القياس يقتضي زيادة العقل عند زيادة المصيبة[5].

ثالثا: ان العمل المقصود عند المالكية هو مشهور عمل أهل المدينة الذي دلت القرائن على أنه عن توقيف، بحيث لا يكون للاجتهاد غالبا مدخل فيه. أما عملهم الاجتهادي، فأغلب المالكية لا يضعونه في مرتبة التقديم على غيره.

رابعا: أن منهج الاستدلال الشرعي بالعمل ليس من ابتكار الإمام مالك وإنما هو منهج مدني أصيل من لدن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مرورا بسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن أبي بكر بن حزم، فربيعة بن عبد الرحمن، حتى وصل إلى الإمام مالك رضي الله عنه الذي حاز الشهرة به دون غيره

خامسا: ومع كل هذا، فلا يسع المرء إلا أن يتساءل عن سبب رفض الإمام مالك لعرض الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور بتعميم الموطإ – الذي يتضمن عصارة رأي مالك في هذا المضمار – على الأمصار الإسلامية

وحملهم على اتباعه. فقد عارضه الإمام مالك قائلا: «لا تفعل، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به ودانوا به...»[xxxviii].

فهل لنا – في ضوء افتراض تأخر هذه الحادثة تاريخيا عن مراسلة الإمامين مالك والليث بن سعد – أن نستشف تراجع الإمام مالك عن نظريته في تقديم العمل المدني اقتناعا منه بما ساقه صديقه الليث من أدلة؟ خصوصا وأن الحجة التي ذكرها الإمام مالك للمنصور، هي نفسها الحجة التي رد عليه بها الليث بن سعد في رسالته الجوابية. إضافة إلى أن التاريخ لم يحفظ – فيما نعلم– جوابا للإمام مالك على رسالة الليث وما ساق فيها من حجج حول عدم حجية عمل أهل المدينة؟

ما من شك في أن الإمام مالكا ليس ممن يستكثر عليه الرجوع إلى الحق إذا ظهر له. لكن عدم وقوفنا على تراجع صريح منه في هذا المضمار يزرع الشك في رجوعه، وجوابه للمنصور برفض تطبيق نظريته التي كان يدعو إليها، يزرع الشك كذلك في تمسكه بنظريته تلك. فأي الشكين أقرب لليقين؟

الإحالات

1. أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية: ص: 257
2. الدهلوي: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص: 53، ومحمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص: 257
3. انظر: رسالة الليث بن سعد إلى الإمام مالك، في: إعلام الموقعين: 68/3
4. مجموع فتاوى ابن تيمية: 306/20
5. انظر: الأثر كاملا في كتاب الموطأ، بتنوير الحوالك، ص: 684، وانظر العلة في ذلك في نفس الكتاب، ص:680

---

[i] – انظر الرسالة في: ترتيب المدارك: 41/1، والرسالة الجوابية التي بعث بها إليه الليث في: إعلام الموقعين: 68/3. وهي رسالة طويلة غير أنها من كنوز التراث الشرعي الخلافي. فهي جديرة بأن يُطلع عليها لما تتسم به من سموّ خلقي رفيع، ومنهج حواري رصين. مع أنها نادرة الوجود بتمامها

[ii] – للوقوف على تفاصيل ذلك: انظر: القاضي عياض: ترتيب المدارك: 124/2 وابن العربي: أحكام القرآن: 698/2

[iii] – االنظر: الشاطبي: الموافقات:48/3، والقاضي عياض في: ترتيب المدارك: 124/2 فقد ذكر أنه أردف قائلا: "هذا أصح عندنا من الحديث"

[iv] – عمر الجيدي: العرف والعمل، صفحة: 325

[v] – انظر مثلا: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 326/2

[vi] – انظر: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 602/1

[vii] –ابن القيم: إعلام الموقعين: 265/2

[viii] – ابن حزم: إحكام الأحكام: 333/2

[ix] – السرخسي: أصول السرخسي: 314/1،

[x] – ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: 609/1 وما بعدها

[xi] – انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين: 267/2، وابن حزم: إحكام الأحكام: 606/1

[xii] – الغزالي: المستصفى، ص: 148

[xiii] – ابن حزم: إحكام الأحكام: 326/2

[xiv] – الشافعي: الأم: 163/1

[xv] – أبو داود: سنن أبي داود: 357/3

[xvi] – – صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه: ص: 266

[xvii] – على اختلاف في تدقيق هذه الأعداد. انظر: السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: 102/1 و170 . وابن حجر في: فتح الباري: 474/1 . والنووي: شرح صحيح مسلم: 15/1 وصبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص:120

[xviii] – القاضي عياض: ترتيب المدارك: 38/1

[xix] –أبو داود: سنن أبي داود: 329/4

[xx] – القاضي عياض: ترتيب المدارك: 46/1

[xxi] – ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد: 64/9

[xxii] – المرجع نفسه: 18/6

[xxiii] –فيض القدير بشرح الجامع الصغير: 264/6 (حرف الميم)

[xxiv] – القاضي عياض: ترتيب المدارك: 37/1

[xxv] – مالك: الموطأ، بشرح تنوير الحوالك: ص:699

[xxvi] – القاضي عياض: ترتيب المدارك: 46/1

[xxvii] –المرجع نفسه:

[xxviii] – نفسه

[xxix] – الشاطبي: الموافقات: 48/3

[xxx] – القاضي عياض: ترتيب المدارك:45/1

[xxxi] – المرجع نفسه:

[xxxii] – أبو داود: سنن أبي داود: 302/3

[xxxiii] –ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد:151/2

[xxxiv] – القاضي عياض: ترتيب المدارك: 45/1

[xxxv] – المرجع نفسه:

[xxxvi] – نفسه:

[xxxvii] – نفسه:

[xxxviii] – ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: ص:159/1. والقاضي عياض: ترتيب المدارك: 72/2

مصادر البحث

◊ ابن تيمية: تقي الدين أحمد عبد الحليم: مجموع فتاوى ابن تيمية (الرياض، الناشر: مكتبة ابن تيمية، 1382)

◊ ابن حزم الظاهري أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: الإحكام في أصول الأحكام، (بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ

◊ ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين: فتح الباري، شرح صحيح البخاري (بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ، الطبعة الثانية)

◊ ابن رشد (الحفيد) أبو الوليد محمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ)

◊ ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف: التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد (المغرب، مطبعة فضالة، 1408هـ – 1987م، الطبعة الثالثة)

◊ ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف: جامع بيان العلم وفضله (بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، بدون تاريخ، الطبعة الثانية)

◊ ابن العربي: أبو بكر، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن (عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، بدون تحديد محل النشر، الطيعة الثانية،1387هـ – 1967م)

◊ ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، (بيروت، المكتبة العصرية، 1424هـ – 2003م، الطبعة الأولى)

◊ ابن ماجه: أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه (بيروت، دار الكتب العلمية، 1423هـ، الطبعة الأولى)

◊ أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود (بيروت، دار الكتب العلمية، 2001، الطبعة الأولى)

◊ أبو زهرة: محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ

المذاهب الفقهية (القاهرة، دار الفكر العربي، 1996، بلا رقمٍ للطبعة)

◊ الجيدي: عمر بن عبد الكريم: العرف والعمل (المغرب، مطبعة فضالة، 1982)

◊ الدهلوي: ولي الله الدهلوي: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف (بيروت، دار ابن حزم، 1999، الطبعة الأولى)

◊ الزرقاني: سيدي محمد: شرح الزرقاني على موطإ الإمام مالك (بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ)

◊ السرخسي، أبوبكر: محمد بن أحمد بن أبي سهل: أصول السرخسي (بيروت، دار الكتب العلمية، 1414هـ - 1993م، الطبعة الأولى)

◊ السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (الرياض،: مكتبة الرياض الحديثة، بدون تاريخ للنشر)

◊ السيوطي: جلال الدين: تنوير الحوالك، شرح على موطأ الإمام مالك (القاهرة، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1348هـ).

◊ - الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، (بيروت، دار الكتب العلمية، 2002، الطبعة الثالثة)

◊ الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس: الأم (بيروت، دار الفكر، 1983، الطبعة الثانية

◊ الشافعي: محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر (بدون بيانات النشر)

◊ صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه (بيروت، دار العلم للملايين، 1966، الطبعة الرابعة)

◊ عياض بن موسى (القاضي): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، (المغرب، مطبعة فضالة، 1982م

◊ الغزالي: أبو حامد: محمد بن محمد: المستصفى في علم الأصول (بيروت، دار الكتب العلمية، 2000)

◊ مالك بن أنس: موطأ مالك، مع شرح تنوير الحوالك، (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1348هـ

◊ مسلم: أبو الحسن، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم بشرح النووي، (بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ)

◊ المناوي: محمد عبد الرؤوف: فيض القدير: شرح الجامع الصغير (بيروت، دار الفكر، بدون تحديد تاريخ ولا رقم للطبعة).

***

لماذا كان تقديم المدونة على الموطإ في الفتوى؟

بقلم د/ سيدنا عالي ولد سيداتي بن امباله

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على من بعث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين

إذا كان الإمام مالك قد ألف كتابه الموطأ وهو كتاب أثر وفقه، وعمل في جمعه نحو أربعين عاما، فإن ناحية الفقه - باعتبار التفريع المعبر عنه بالمسائل - لم يدون من طرف مالك رضي الله عنه في حياته، وإنما دونه تلاميذه من بعده، فهو في الموطإ لم يذكر إلا طائفة قليلة من المسائل التي درسها وأفتى فيها، أما الجزء الأكبر فهو الذي رواه تلاميذه من بعده، وتلاميذهم من بعدهم، حيث بدأت بذور المصنفات تظهر للوجود في النصف الأخير من القرن الثاني للهجرة، وبرزت حركة الإفتاء على أصول مذهب مالك، وتقرير الجزئيات في الأحكام العملية التفصيلية على القواعد والأصول التي قررها الإمام مالك في كتابه الموطإ، ولعل أقدم كتاب يظهر بعد الموطإ هو المدونة الكبرى التي لم يحظ أي كتاب من كتب المذهب بما حظيت به، فلقد افتتن الناس بها افتتانا، وحفظوها استظهارا على كبر حجمها، وشرحوها واختصروها[1]، وجعلوها من العلم بمنزلة أم القرآن في الصلاة تجزئ عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها[2]، وخاصة المغاربة، فهي كماقال عياض: "أصل المذهب المرجح روايتها على غيرها عند المغاربة، وإياها اختصر مختصروهم، وشرح شارحوهم، وبها مناظراتهم ومذاكراتهم."[3]

حتى إن بعض المالكية احتلت عنده المدونة الدرجة الأولى مكان الموطإ[4]، في ترجيح روايتها وأقوالها على ما فيه.

فما هو الظرف الزمني الذي وقع فيه ذلك الترجيح؟

وما السبب الداعي إليه مع وجود موطإ مالك، وهو الإمام الأعظم[5] كما قيل؟

وما طبيعة الانتقادات التي وجهت إلى هذا المسلك؟

حول الإجابة على هذه الأسئلة سيكون موضوع هذا البحث، الذي قسمته إلى مطلبين وخاتمة.

المطلب الأول: ظهور قواعد الترجيح في المذهب المالكي.

المطلب الثاني: أسباب تقديم المدونة على الموطإ، وما وجه إليه من انتقادات.

خاتمة: وتشتمل على النتيجة التي توصلت إليها في هذا البحث.

المطلب الأول: ظهور قواعد الترجيح في المذهب المالكي.

ذكر الأستاذ محمد إبراهيم علي في كتابه: " اصطلاح المذهب " أن المذهب المالكي مر بثلاثة أدوار رئيسة وهي:

1- **دور النشوء:** وهو مرحلة التأصيل والتأسيس أي الفترة التي تبدأ من نشوء المذهب على يد مؤسسه وتنتهي بنهاية القرن الثالث. وهي مرحلة تميزت بوضع أسس المذهب وجمع سماعات الإمام والروايات عنه وتدوينها وتنظيمها في مؤلفات متعددة.

2- **دور التطور:** وتبدأ هذه المرحلة تقريبا ببداية القرن الرابع الهجري، وتتسم بظهور نوابغ المالكية الذين فرعوا، وطبقوا، ومن ثم رجحوا، وشهروا، وتنتهي هذه المرحلة بنهاية القرن السادس الهجري وبداية السابع.

3- **دور الاستقرار:** ويبدأ ببداية القرن السابع الهجري تقريبا ويستمر إلى العصر الحاضر.

هذه المرحلة عرفت الشروح، والاختصار، والحواشي، والتعليلات"[6].

وتميز الدوران الأخيران عن الأول بظهور قواعد الترجيح، فأقدم قاعدة ترجيحية ظهورا وتطبيقا في المذهب المالكي، ظهرت في الدور الثاني، وهي: " **إذا اختلف الناس عن مالك، فالقول ما قال ابن القاسم**"، وقد تمسك بها أهل الأندلس، وطبقوها في القضاء في وقت مبكر.[7]

ويصور لنا أبوصالح بن محمد الفاسي الهسكوري شيخ المغرب، قمة ما بلغته هذه القاعدة خلال هذه المرحلة فيقول: "إنما يفتى بقول مالك في الموطإ، فإن لم يجده في النازلة فبقوله في المدونة، فإن لم يجده فبقول ابن القاسم فيها، وإلا فبقوله في غيرها، وإلا فبقول الغير فيها، وإلا فأقاويل أهل المذهب."[8]

بناء على هذه القاعدة، يتحدد الرأي الراجح المعتمد للفتوى في مذهب مالك (في هذا الدور) حسب الترتيب الآتي:

1. قول مالك في الموطإ.
2. قول مالك في المدونة.
3. قول ابن القاسم في المدونة.
4. قول ابن القاسم في غير المدونة.
5. قول غير ابن القاسم في المدونة.
6. قول غير ابن القاسم من أهل المذهب خارج المدونة.

كما أن هذه القاعدة تضع ترتيبا إلزاميا بين كتب المذهب المعتمدة للترجيح على النحو الآتي:

الموطأ ثم المدونة ثم الكتب الأخرى من الأمهات والدواوين.[9]

إلا أن علماء الدور الثالث (دور الاستقرار) يرون أن هذا ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما قاله أبو الحسن الطنجي: " قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها؛لأنه الإمام الأعظم، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها؛ لأنه أعلم بمذهب مالك رضي الله تعالى عنه، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها؛ وذلك لصحتها."[10] وفي تفصيل أوضح : رواية ابن القاسم في المدونة مقدمة على رواية غيره فيها، ورواية غير ابن القاسم في المدونة مقدمة على قول ابن القاسم في المدونة، فأولى في غيرها، وقول مالك والذي رواه عنه ابن القاسم ولو في غير المدونة مقدم على قول ابن القاسم في غيرها، وأما قوله فيها فهو مقدم على روايته عن الإمام في غيرها.

في ضوء هذين النصين فإن قاعدة ترتيب الترجيح بين الروايات والأقوال أصبحت على النهج الآتي:

- قول الإمام الذي رواه ابن القاسم في المدونة.
- قول الإمام الذي رواه غير ابن القاسم في المدونة.
- قول ابن القاسم في المدونة.
- قول غير ابن القاسم في المدونة.
- قول الإمام الذي رواه ابن القاسم في غير المدونة.
- قول الإمام الذي رواه غير ابن القاسم في غير المدونة.
- قول ابن القاسم في غير المدونة.
- ثم أقوال علماء المذهب.

والذي يلفت النظر في هذه القاعدة عدم النص على تقديم قول الإمام في الموطإ على غيره من

الروايات والأقوال كما نص عليه في القاعدة المتقدمة، فقد احتلت المدونة هنا الدرجة الأولى مكان الموطإ، لا كما نص عليه في القاعدة المتقدمة.[11]

وقد نسب الأستاذ عبد السلام فيغو[12] هذا الترتيب إلى جمهور المالكية قائلا: " وهذا الترتيب في الروايات والأقوال في المدونة، هو الذي عليه جمهور المالكية، وهناك ترتيب آخر غير مشهور ينص على أنه يفتي بقول مالك في الموطإ، فإن لم يجده فبقوله في المدونة، فإن لم يكن لمالك قول فبقول ابن القاسم في المدونة، فإن لم يكن لابن القاسم قول في المدونة، فبقوله في غيرها، فإن لم يكن فبأقاويل أهل المذهب."[13]

المطلب الثاني: أسباب تقديم المدونة على الموطإ عند بعض المالكية.

المتتبع لتاريخ المذهب المالكي يمكن أن يدرج أسباب تقديم المدونة على الموطإ عند بعض المالكية في سببين رئيسيين:

أحدهما شخصي راجع إلى مكانة عبد الرحمن بن القاسم في المذهب، والآخر موضوعي يرجع إلى منزلة المدونة لكونها الكتاب الأول من الكتب المعتمدة.

أما ما يرجع إلى شخصية ابن القاسم فهو: كونه "صحب مالكا عشرين سنة و لم يفارقه حتى مات"[14] و لم يخلطه بغيره، وكان أفقه الناس بمذهب مالك. وإلى هذا ألمح ابن القيم ــ في معرض كلامه عن المفتين من أهل مصر ــ بقوله: "... وبعده أصحاب مالك كعبد الله بن وهب وعثمان بن كنانة وأشهب وابن القاسم على غلبة تقليده لمالك إلا في الأقل."[15]

وقال النسائي: " ابن القاسم ثقة رجل صالح، سبحان الله ما أحسن حديثه وأصحّه عن مالك، ليس يختلف في كلمة أحد و لم يرو أحد الموطأ عن مالك أثبت من ابن القاسم، وليس أحد من أصحاب مالك عندي مثله. قيل له: فأشهب؟ قال: ولا أشهب ولا غيره، هو عجب من العجب، الفضل والزهد وصحة الرواية وحسن الدراية وحسن الحديث، حديثه يشهد له."[16]

وقال ابن وهب لأبي ثابت: " إن أردت هذا الشأن – يعني فقه مالك – فعليك بابن القاسم؛ فإنه انفرد به وانشغلنا بغيره. "[17].

وهذا ما جعل القاضي عبد الوهاب يرجح مسائل المدونة.

قال ابن فرحون :" وبهذا الطريق رجح القاضي أبو محمد عبد الوهاب مسائل المدونة

لرواية سحنون لها عن ابن القاسم، وانفراد ابن القاسم بمالك وطول صحبته له، وأنه لم يخلط به غيره، إلا في شيء يسير، ثم كون سحنون أيضا مع ابن القاسم بهذه السبيل، مع ما كانا عليه من الفضل والعلم. "[18]

ومن المعلوم أن ابن القاسم، كان يتزعم الاتجاه الذي يرى اعتماد وتقديم الأحاديث التي أيدها العمل، وبتعبير أوضح: " يتبنى الفقه الذي اعتمد قبل كل شيء على السنة الأثرية، وما تقتضي من مسايرة العمل، ومن اتخاذ عمل أهل المدينة عملا مثاليا ومفسرا للسنة."[19]

وهذا عكس ما نهجه ابن الماجشون من المدنيين، وناصره فيه من المصريين ابن وهب، ومن الأندلسيين ابن حبيب وإن كان متأخرا، إذ رأوا تقديم السنة المرفوعة على السنة الأثرية.[20]

وقد صور يحيى بن يحيى الليثي هذين المنهجين فقال عن نفسه: " كنت آتي عبد الرحمن بن القاسم فيقول لي : من أين يا أبا محمد؟ فأقول: من عند عبد الله بن وهب، فيقول لي: اتق الله، فإن أكثر هذه الأحاديث ليس عليها العمل، ثم آتي عبد الله بن وهب فيقول لي: من أين؟ فأقول: من عند ابن القاسم. فيقول اتق الله يا أبا محمد، فإن أكثر هذه المسائل رأي."[21]

ولقد حاول بعض متأخري المالكية التوفيق بين الاتجاهين، لكن هذه الجهود لم تغير الخط الذي رسمه لنا ابن القاسم، فمنهجه هو الذي كان عليه اعتماد أكثر المالكية، وتبنته أكثر مدارس المذهب.[22]

هذه منزلة ابن القاسم، وهذا ثناء الناس عليه، وتلك فضائله شاهدة على فقهه وورعه، وكل ذلك من مرجحات الأقوال.

أما المدونة فبما أنها جاءت متأخرة عن الموطإ في التأليف، وتضم آراء الإمام مالك التي رواها ابن القاسم أوثق تلاميذه، وأطولهم صحبة -ما تقدم-، مع تميزها بأقواله، منحها ذلك درجة التفضيل والتقديم، زد على ذلك إعطاءها الصيغة الأخيرة لاجتهاد الإمام مالك، وما توصل إليه من آراء فقهية، قد تختلف عما جاء في الموطإ المتقدم تأليفا، هذا الاختلاف نتيجة حتمية لتغيير آراء المجتهد، في القضايا التي تعرض عليه في ضوء إعادته النظر والتأمل، استنباطا وأدلة.[23]

قال ابن فرحون في معرض كلامه على تقديم رواية ابن القاسم في المدونة على غيرها: " إنه كان عالما بالمتقدم، والظن به مع ثقتنا بعلمه بمذهب مالك؛ أنه يعلم المتقدم من المتأخر، وأن الأول متروك، والمتأخر معمول به، وهو قد نقل مذهبه للناس ليعملوا به، والذي يعمل به هو المتأخر دون المتقدم، ولو نقل قول مالك مطلقا

لأورث وقفا وحيرة.. وغلب على الظن أنه إنما يجيب في المسائل بقول مالك الأخير حيث يختلف قوله ".[24]

وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال التقليل من شأن الموطإ، ومنزلته العلمية المعتمدة، فهو يضم أدلة المذهب، وأقوال إمامه، وآراءه كما أملاها بنفسه؛ ولذلك انتقد كثير من المالكية الذين لهم صلة بفقه النصوص هذا التقديم و لم يلتزموه.

قال ابن العربي في أحكام القرآن مرجحا قول مالك في الموطإ بأن الذبيحة تؤكل إذا أدركت فيها الحياة على قوله الآخر المشهور في المذهب: " والذي في الموطإ أنه إن كان ذبحها ونفسها يجري فليأكلها، وهذا هو الصحيح من قوله الذي كتبه بيده، وقرأه على الناس من كل بلد عمره، فهو أولى من الروايات الغابرة، لا سيما الذكاة عبادة كلفها الله سبحانه عباده للحكمة التي يأتي بيانها."[25]

وقال الحافظ ابن عبد البر، منتقدا بعض الفقهاء الذين سلكوا منهج التجريد: " قد اطرحوا علم السنن والآثار وزهدوا فيهما، وأضربوا عنهما، فلم يعرفوا الإجماع من الاختلاف، ولا فرقوا بين التنازع والائتلاف، بل عولوا على حفظ ما دون لهم من الرأي والاستحسان الذي كان عند العلماء آخر العلم والبيان، وكان الأئمة يبكون على ما سلف وسبق لهم فيه، ويودون أن حظهم السلامة منه."[26]

ولذلك بين في كتابه: " الكافي في فقه المدينة "، أن معتمده فيما يثبت من الفقه على سبعة قوانين دون ما سواها، وهي: الموطأ، والمدونة، وكتاب ابن عبد الحكم، والمبسوطة لإسماعيل القاضي، والحاوي لأبي الفرج، ومختصر أبي مصعب، وموطأ ابن وهب "[27]، فجعل الموطأ في المرتبة الأولى.

الموطإ

اذا ذكرت كتب العلم فخيرها ... كتاب الموطا من تصانيف مالك

أصح أسانيد وأثبت سنة ... وأوضحها في الفقه نهجا للسالك

القاضي عياض

خاتمة

في ختام هذا البحث يمكن التوصل إلي النتيجة التالية:

- أن المشهور[28] هو تقديم المدونة علي الموطأ - بناء علي أن المشهور ماكثر قائله - وخاصة عند المصريين والمغاربة، ولذلك يقولون: " ما اختلف فيه في التشهير بين العراقيين والمغاربة، فالعمل في الأكثر علي تشهير المغاربة؛ لأن المشهور عندهم وعند المصريين هو مذهب المدونة "[29]، وأحرى إذا كان المشهور قول ابن القاسم في المدونة.[30]

ويرد على هذا زيادة على ما تقدم، ما قاله أبو العباس أحمد الهلالي في كتابه نور البصر: " ولا يخفى قصور هذا التفسير الأخير للمشهور؛ لاقتضائه أنه إذا لم يكن الحكم مذكورا في المدونة وكان مذكورا في غيرها، وقال فيه الإمام وأصحابه قولا وشذ بعضهم فقال مقابله، فلا يسمى الأول مشهورا، ولا أظن أحدا ينفي عنه اسم المشهور، ولعل قائله قصد التعريف بالأخص على مذهب من جوزه، وكأنه على وجه التمثيل للمشهور ولم يقصره عليه. "[31]

قال قطب الريسوني معلقا على كلام الهلالي: " والهلالي باعتراضه على هذا التفسير يفتح الباب على مصراعيه للعمل بالأقوال المهملة في المذهب المالكي التي لم تحظ بالتشهير مع رجحانها من جهة الدليل، وروايتها عن الإمام مالك نفسه من طريق غير ابن القاسم، ولعله كان رائدا في دعوته إلى توسيع روافد المذهب، والاستفادة من رواياته المتعددة ووجوهه الثرية."[32]

والراجح[33] تقديم ما في الموطإ على غيره من الأمهات، بما في ذلك المدونة، وذلك للأسباب التالية:

1- أن الموطأ كتبه الإمام مالك نفسه ونقحه أربعين سنة، بخلاف غيره من كتب الفقه.

2- أن الموطأ رواه عن مالك عدد كبير من العلماء فهو منقول بالتواتر، والأصل الثاني في المذهب مثلا وهو المدونة، ليس كذلك فضلا عن غيرها، بل انفرد بها ابن القاسم.

3- أن من جملة رواة الموطإ أصحابه المدنيين، وهم الذين لازموه إلى وفاته رحمه الله، وابن القاسم رحمه الله الذي بنيت المدونة على روايته فارق مالكا قبل مماته، والملازم للشيخ مقدم على المفارق له.

4- أقوال الإمام مالك في الموطإ مصحوبة بدليلها من آية أو حديث أو أثر، أما الأقوال المنسوبة إليه - مثلا في المدونة - فأكثرها بدون دليل.

5- أن ترجيح رواية ابن القاسم على ما أثبته مالك في الموطإ فيه إشكال كبير؛ لأن ابن القاسم نفسه من رواة الموطإ.[34]

وبناء على هذه النتيجة التي توصلنا إليها، فهل يقدم المشهور أو الراجح؟

اختلف فقهاء المالكية في ذلك على قولين:

القول الأول: تقديم المشهور على الراجح، قاله العدوي في حاشيته على الخرشي، وبه جرى صنيع فريق من المالكية كالمازري والشاطبي والتسولي والمهدي الوزاني، وغيرهم.

القول الثاني: تقديم الراجح على المشهور، وإليه مال أبو بكر بن العربي في "أحكام القرآن"، وأبو العباس الهلالي في نور البصر"، وأبو الثناء الصنهاجي في قوله:

مشهورهم لراجح تعارضا

يقدم الراجح وهو المرتضى

قال قطب الريسوني: " والقول الثاني هو عين الصواب "[35]، وقد استدل على رجحانه بعدة وجوه يضيق المقام - هنا - عن ذكرها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الإحالات

1. الدكتور عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، (منشورات عكاظ، بدون / ت)، ص: 175 و177.
2. ابن رشد، المقدمات الممهدات، (نشر: دار الغرب الإسلامي، ط / أولى، سنة 1408هـ.) ج 1، ص 44 و45.
3. القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق عبد القادر الصحراوي، (نشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط ثانية 1043 هـ / 1983 م) ج 3، ص: 299.
4. الدكتور محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، (نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط ثانية، 1423 هـ.)، ص: 388.
5. ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، (نشر: دار الغرب الإسلامي، ط / أولى 1990م.)، ص: 68.
6. اصطلاح المذهب، مرجع سابق، ص: 33- 35 باختصار.
7. المرجع السابق، ص: 191 بتصرف.

8. الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، (نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب، بدون / ط، سنة 1401هـ ـ 1981م.) ج12، ص:23، وانظر: اصطلاح المذهب، ص:195.
9. اصطلاح المذهب مرجع سابق، ص: 196 ص: 197 باختصار.
10. المراد بالروايات غالبا أقوال مالك، وبالأقوال أقوال أصحابه ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد، والمازري. انظر: المرجع السابق، ص: 386
11. اصطلاح المذهب، مر جع سابق، 385 ص388، بتصرف.
12. دكتور ومحاضر في الجامعات المغربية.
13. مجلة دعوة الحق الصادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية، العدد، 391، السنة 51، ص:68.
14. مجلة دعوة الحق الصادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية، العدد، 391، السنة 51، ص:68.
15. شمس الدين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط. أولى، 1411هـ - 1991م.) ج1، ص22.
16. ترتيب المدارك ج 3 ص 245 ص 246.
17. ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، (نشر: دار التراث بالقاهرة، ط. أولى، بدون / ت، ج1 ص:466.
18. المرجع السابق، ص:466، وانظر: ترتيب المدارك، ج 3، ص:246.
19. ندوة مالك (لمحة عن أصول الإمام مالك.. 79/2، نقلا عن اصطلاح المذهب مرجع سابق، ص:60.
20. المرجع السابق، ص:59 بتصرف.
21. ترتيب المدارك، ج 3، ص: 387.
22. ندوة مالك (لمحة عن أصول فقه الإمام مالك..79/2، نقلا عن اصطلاح المذهب مرجع سابق، ص: 61.
23. المر جع السابق، ص: 388 ص: 389.
24. ابن فرحون، تبصرة الحكام، (نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط. أولى، سنة: 1406 هـ.) ج1، ص:68، وانظر: كشف النقاب الحاجب، ص: 68.
25. ابن العربي، أحكام القرآن، (نشر: دار الفكر، بدون / ت) ج 2، ص: 541.

26. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (نشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بدون / ت) ج 2، ص:170.
27. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، (نشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان، بدون / ت) ص:10.
28. المشهور عند المالكية ما كثر قائله، وقيل: ما قوي دليله، وقيل: قول ابن القاسم في المدونة. والاستخدام هنا لفظي من حيث كثرة القائلين بتقديم المدونة على الموطإ، كما بينا في البحث.
29. كشف النقاب الحاجب، مرجع سابق، ص:67.
30. الهلالي، نور البصر، ص:120، نقلا عن التعارض بين الراجح والمشهور في المذهب المالكي، دراسة تأصيلية تطبيقية، (نشر: دار ابن حزم)، الدكتور: قطب الريسوني ص16.
31. التعارض بين الراجح والمشهور، مرجع سابق، ص:16.
32. المرجع السابق، ص: 16.
33. الراجح عند المالكية ما قوي دليله، والاستخدام هنا كذلك لفظي، وذلك للأدلة التي ذكرنا.
34. مجلة دعوة الحق الصادرة عن وزارة الشئون الإسلامية المغربية، العدد، 8 سنة 17، ص: 118، وانظر: مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي، لعبد الهادي أحمد الحسيسن، (نشر: الصندوق الإسلامي ـــ المغرب، بدون / ط سنة 1402هـ ـــ 1982م.) ج 1 ص:139.
35. التعارض بين الراجح والمشهور في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص:26-27 بتصرف.

***

قائمة المصادر والمراجع

1. اصطلاح المذهب عند المالكية، الدكتور محمد إبراهيم علي، (نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط / ثانية، 1423 هـ.)
2. أحكام القرآن، ابن العربي، (نشر: دار الفكر، بدون / ت)؛
3. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط / أولى، 1411هـ – 1991م.)

4. تبصرة الحكام، ابن فرحون، (نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط/أولى، سنة: 1406 هـ.)

5. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، تحقيق عبد القادر الصحراوي، (نشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط / ثانية 1403 هـ/1983م)

6. التعارض بين الراجح والمشهور في المذهب المالكي، دراسة تأصيلية تطبيقية، الدكتور: قطب الريسوني (نشر: دار ابن حزم)

7. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، (نشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بدون / ت)

8. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، (نشر: دار التراث بالقاهرة، ط / أولى، بدون/ ت)؛

9. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون، (نشر: دار الغرب الإسلامي، ط / أولى 1990م.)؛

10. الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، (نشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، بدون/ت)؛

11. مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي، لعبد الهادي أحمد الحسيسن، (نشر: الصندوق الإسلامي ـ المغرب، بدون / ط سنة 1402هـ ـ 1982م.)

12. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، الدكتور عمر الجيدي، (منشورات عكاظ، بدون / ت).

13. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، (نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب، بدون / ط، سنة 1401هـ/1981م.)

14. المقدمات الممهدات، ابن رشد، (نشر: دار الغرب الإسلامي، ط / أولى، سنة 1408هـ.)

15. مجلة دعوة الحق الصادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية، العدد، 391، السنة 51.

16. مجلة دعوة الحق الصادرة عن وزارة الشئون الإسلامية المغربية، العدد الثامن، السنة السابعة عشرة.

قطيعة الأرحام: العوامل والمآلات

د/ محمد الأمين بن محمد موسى

تمهيد:

لا شك أن صلة الأرحام من محاسن الأخلاق الكريمة، وخصال الإيمان القويمة، بل هي من المقاصد الجوهرية التي أقرتها كافة الشرائع السماوية، ودعت إليها الفطرة السليمة، فكانت على رأس الأخلاق النبيلة، والطاعات الجليلة، مما يبرز مكانتها العظيمة، ومنزلتها الرفيعة، وكفاها تعظيما، وتشريفا، أن الله اشتق اسمها من اسمه "الرحمن"، وجعل صلتها من صلته، فعن عبد الرحمن بن عوفﷺ قال: سمعت النبيﷺ يقول في "الحديث القدسي": قال الله: " أنا الله، وأنا الرحمن، خلقت الرحم، واشتققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"[1]، وقالﷺ: " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه"[2].

لقد ظلت صلة الأرحام على رأس الأولويات في الإسلام، فعن عمرو بن عنسة السلميﷺ قال: "دخلت على النبيﷺ بمكة - في أول النبوءة - فقلت له: من أنت؟ قال: نبي أرسلني الله تبارك وتعالى إلى الناس أجمعين، فقلت: بأي شيء أرسلك؟ فقالﷺ: أرسلني بصلة الأرحام، وكسر الأوثان، وأن يوحد الله لا يشرك به شيء"[3]. وفي الحديث تعظيم وإعلاء شأن صلة الأرحام، لأن النبيﷺ قرنها بتوحيد الله تعالى، أضف إلى ذلك أنها كانت من آخر وصايا المصطفىﷺ، فعن أنسﷺ أن النبيﷺ كان يقول في مرضه الذي قبض فيه: "أرحامكم، أرحامكم"[4]. لأن صلة الأرحام من أعظم السبل في نشر المحبة وتوثيق الروابط الاجتماعية بين أفراد الأسرة، فالأسرة هي نواة المجتمع وقاعدته الأساسية التي تقوم بتنشئة

الأجيال، وتشكيل دعائم البناء الاجتماعي، وهي نقطة البدء المؤثرة في جميع مرافق المجتمع، وفي جميع مراحل حياته إيجاباً وسلباً، ولهذا أبدى الإسلام عناية خاصة بها، فوضع القواعد الأساسية في تنظيمها وضبط شؤونها من حيث علاقات أفرادها في داخلها، وعلاقاتهم مع المجتمع الكبير الذي يعيشون فيه.

لقد أسبغ الإسلام على الأسرة الممتدة تسميتين: فتارة يدعوها بذوي القربى، وتارة يدعوها بالأرحام؛ ففي التسمية الأولى قال تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾، [5] وقال: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين﴾[6] وفي التسمية الثانية قال تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم﴾[7]، وقال: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾[8]؛ أي اتقوا الله في أمره ونهيه واحفظوا الأرحام وأدوا حقها، واحذروا أن تقطعوها، بل أمر الله تعالى عباده المؤمنين بصلة أرحامهم في تسع عشرة آية، وأنذر من قطع رحمه باللعن والعذاب في ثلاث آيات من القرآن الكريم فضلا عن عشرات الأحاديث الصحيحة التي حذرت من القطيعة، وأكدت على صلة الأرحام التي فرط فيها أغلب الناس رغم أنها من أنجع السبل لتوثيق الروابط وتحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد الأسرة الممتدة، ثم بينها وبين مختلف مكونات المجتمع التي ترتبط فيما بينها بروابط اجتماعية ودينية. والمعلوم أن الإسلام ربط الإيمان بصلة الأرحام: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه"، كما ربط الإيمان بمحبة المؤمنين: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[9]، لدرجة أن رسول اللهﷺ أقسم بالله تعالى بنفي الإيمان ودخول الجنان لمن لا يحب إخوته في الإيمان، حيث قالﷺ: "والذي نفس محمد بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا"[10]. فالمؤمن الصادق يسعى دائماً للتواصل مع أرحامه الأقربين، ومع إخوته المؤمنين، وهذا هو منهج الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين[11].

فما أحوجنا اليوم لتذكير المجتمع بذلك، فما أكثر الذين يقطعون أرحامهم، فيهجرون إخوتهم في الدين، وأقاربهم في الرحم، لسبب تافه، أو لغير سبب. فأغلب الأقارب - في

هذا العصر – لا يتواصلون إلا في مناسبتين هما: (الأعراس، والجنائز)، بمعنى أن قطيعة الأرحام تفشت بينهم، لدرجة أن بعضهم قد يحلف (بالله العظيم) أن لا يكلم أرحامه، وإذا رآهم في طريق أعرض عنهم، وإذا وجدهم في مجلس صافح من قبلهم ومن بعدهم، وتخطاهم، وقد ينذر لله أن لا يدخل بيوتهم، غير مبال بما ورد في ذلك من الوعيد الشديد، ومنه قوله تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾[12]، حيث قرن الله قطيعة الأرحام بنقض عهد الله، والإفساد في الأرض.

أولا – استنطاق العنوان:

يقصد بالقطيعة: الهجران والصد، ومنه ترك البر والإحسان إلي الأهل والأقارب، والمقاطعة: الامتناع عن معاملة الآخرين اقتصاديا أو اجتماعيا وفق نظام اجتماعي مرسوم[13].

يقول ابن منظور: القطع، والقطيعة: الهجران، ضد الوصل، والفعل كالفعل، والمصدر كالمصدر، ورجل قطوع لإخوانه ومقطاع: لا يثبت على مؤاخاة، وتقاطع القوم: تصارموا، وقطع رحمه قطعا وقطيعة: عقها، ولم يصلها، والاسم القطيعة[14]. والمعلوم أن قطيعة الأرحام، من الظواهر السلبية، التي تفشت، في المجتمعات المعاصرة، وبين مختلف الجماعات، والأعراق، والفئات، مع أن شريعة الإسلام، قد حرمت قطع الصلة بأولي الأرحام، وهجرانهم، وعدم الإحسان إليهم، بعدما استجارت الرحم بالرحمن كما جاء في خطاب رب العزة للرحم، ففي الحديث القدسي الذي يرويه رسول الله عن ربه ﷻ قال: "إن الله خلق الخلق، فلما فرغ منه، قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: "ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك"؟ قالت: بلي، قال: فذلك لك"[15]. قال أبو هريرة: لما أكمل رسول الله ﷺ "الحديث القدسي" قال: " اقرءوا إن شئتم: فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم"[16]، بمعنى أن الله لما خلق الخلق من العدم وأكمل خلقهم وأدركت الرحم مكانها في الوجود قامت تستجير بالله من الذين يقطعون صلة القربى، والمراد أن الرحم لو كانت إنسانا يتكلم لقالت يا رب هذا مقام المستجير بك من

القطيعة، فكان لسان الحال هو الذي يتكلم هذا الكلام، ويمكن أن يكون كلام الرحمن على الحقيقة، لأن قدرة الله ليس لها حد، يقول الحافظ ابن حجر في قوله: (قامت الرحم): يحتمل أن يكون على الحقيقة، والأعراض يجوز أن تتجسد وتتكلم بإذن الله، ويجوز أن يكون على حذف ؛ أي قام ملك فتكلم على لسانها، ويحتمل أن يكون ذلك على طريق ضرب المثل والاستعارة، والمراد تعظيم شأنها وفضل واصلها وإثم قاطعها[17]، ويقول الإمام القرطبي: "قامت الرحم فقالت..."، يحمل على أحد وجهين هما:

أ – أن يكون اللهﷻ أقام من يتكلم عن الرحم من الملائكة فيقول بذلك وكأنه وكل بهذه العبادة من يناضل عنها ويكتب ثواب من وصلها ووزر من قطعها، كما وكل الله بسائر الأعمال كراما كاتبين، وبمشاهدة أوقات الصلوات ملائكة متعاقبين".

ب – أن ذلك على جهة التقدير وشدة الاعتناء، فكأنه قال: فلو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت هذا الكلام، كما قال تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله)، ثم قال: (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)[18]. وقوله: "هذا مقام العائذ بك من القطيعة"، فالعائذ: المستعيذ، وهو المعتصم بالشيء المستجير به. ومقصود هذا الكلام الإخبار بتأكد أمر صلة الرحم، وأن الله سبحانه وتعالى قد نزلها بمنزلة من استجار به، فأجاره وأدخله في ذمته، وإذا كان كذلك فجار الله غير مخذول، وعهده غير منقوص[19].

قال العلماء: حقيقة الصلة العطف والرحمة، فصلة الله سبحانه وتعالى عبارة عن لطفه بهم ورحمته إياهم، وعطفه بإحسانه ونعمه أوصلتهم بأهل ملكوته الأعلى وشرح صدورهم لمعرفته وطاعته. قال ابن حمزة: الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه وإنما خاطب الناس بما يفهمون ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القرب منه وإسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه.، والغرض من ذلك إبلاغ البشر أن الرحم لها عند الله منزلة عظيمة، وأنها في حمايته مصونة مكرمة وأن على البشر أن يراعوها ويحافظوا على صلتها بالود والإحسان والرعاية تجاوبا مع حماية الله لها، مما يتجلى بالرد الإلهي على لسان النبيﷺ "أما ترضين أن أصل من وصلك

وأقطع من قطعك"، فالقطع كناية عن سخط الله على الفئة التي تقطع رحمها، وما يستتبع ذلك من حرمان تلك الفئة من تسديد خطاها وإبعادها عن رحمة الله ورعايته وإحسانه[20].

ثانيا - عوامل القطيعة:

من المعلوم أن قطيعة الأرحام من الظواهر الاجتماعية السلبية ــ الآخذة في الانتشار ــ حيث أصبح المجتمع يعاني من مخاطرها، وتعود قطيعة الأرحام إلى عوامل متعددة، منها:

1- العزوف عن التنشئة الدينية في الوسط الأسري والمدرسي:

لا يخفى أن انخفاض نصيب الفرد – في مجتمع اليوم – من المبادئ والقيم الإيمانية الفاضلة التي تحض على الأخوة والتضامن والمحبة والتواصل بين الأرحام كان من الأسباب المباشرة لقطيعة الأرحام، خاصة في المجتمعات الحضرية.

2- الجهل بمخاطر القطيعة:

مما لا شك فيه أن الجهل بالآداب والأخلاق الإسلامية، وبحقوق الآخرين، بما في ذلك الجهل بفوائد الصلة، وأضرار القطيعة، كثيرا ما يؤدي للعزوف عن التواصل، والوقوع في التقاطع، بمعنى أن الإنسان لجهله قد لا يدرك ما في صلة الرحم من رفعة وثواب، وما في قطيعتها من مذلة وعذاب.

3- ضعف الإيمان:

عندما يضعف الوازع الديني، لن يبالي الإنسان بقطع ما أمر الله به أن يوصل، ولن يخشى عاقبة القطيعة، فكلما ضعف الإيمان، ضعفت القيم الدينية بشكل خاص والقيم الإنسانية بشكل عام، فيتكاسل الناس عن فعل الخيرات، مما قد يدفع إلى التقاطع والتدابر.

4 - انخفاض الروح الاجتماعية:

يعتبر انخفاض الروح الاجتماعية الجماعية عند البعض من دواعي العزلة والقطيعة، فكثيرا ما يصاحب ذلك ازدياد الشعور بالإنفراد والأنانية الطاغية، والابتعاد عن الناس، بمعنى أن الذين يعانون من تلك الخصائص السلبية، لا يهتمون إلا بشئونهم الذاتية، ضاربين عرض الحائط بمصالح أرحامهم وجيرانهم ومجتمعهم.

5- الكبر والفخر:

الكبر من الأمراض التي تفشت بين الناس، فأصبح من أسباب القطيعة حتى بين الأقارب. ومظاهر الكبر كثيرة، أهمها: الفخر واستعظام

النفس، واحتقار الآخر وازدراؤه، ورفض الانقياد له بالحق، والمجانفة عن مساواته.. وقد عرف المصطفيﷺ الكبر بأنه: عدم الرضوخ للحق، واحتقار الناس، فقالﷺ: "الكبر بطر الحق وغمط الناس، " فبطر الحق: رده، وغمط الناس: احتقارهم وازدراؤهم" وهو من كبائر الإثم. قال تعالى: ﴿أليس في جهنم مثوى للمتكبرين﴾، وقالﷺ: " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، الكبر بطر الحق وغمط الناس"، وقالﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى: "العز إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما عذبته"[21]. لذلك أمر النبيﷺ أمته بالتواضع، وحذرها من الفخر، كما حذرها من الكبر، فقالﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى: "إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد"[22].

إن استعظام النفس واحتقار الغير من أشنع الصفات الذميمة التي تجر لقطيعة الأرحام وتولد لصاحبها كراهية الناس، فهي مهلكة لصاحبها في الدنيا والآخرة، وسبب الكبر هو إعجاب المرء بنفسه، ومن أعجب بنفسه استعظم نفسه، وأصم أذنيه عن كل نصيحة من الغير، واستبد برأيه، فجره ذلك إلى الخسران والفخر والتكبر على الناس مما يجر للتكبر على خلق الله وعلى شرع الله، وهناك الهلاك المحقق، فإبليس لما افتخر وتكبر على (آدم)، جره ذلك التكبر إلى مخالفة أمر الله تعالى حينما أمره بالسجود، قال: (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)[23]، وبذلك هلك هلاكا مؤبدا، وحقت عليه اللعنة إلى يوم الدين. قال تعالى: (فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فأخرج إنك من الصاغرين)[24]، وقال: (إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين)[25]، وقال:(وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين)[26].

يقول أحد المفكرين: إن طاعون العالم يتمثل في أربعة: الحسد والخيانة والكبر والبخل[27].

إن للمتكبر عدة سمات منها: اعتقاده بتميزه على غيره من الناس بعلم، أو عمل، أو نسب، أو قوة، أو كثرة أتباع، أو مال، أو جمال. ومن سماته أيضا أنه يحب قيام الناس له، ويغضب لعدم ذلك، ومنها: أنه لا يزور أحدا (يزار ولا يزور)، ولا يصل رحما (يوصل ولا يصل) تكبرا على الناس، ومنها أنه لا يبدأ الآخرين بالسلام لاسيما إن كانوا من

المستضعفين والفقراء، وذلك ما أشار إليه أحد الشعراء بقوله:

يحيي بالسلام غني قوم
ويبخل بالسلام على الفقير
أليس الموت بينهما سواء
إذا ماتوا وصاروا في القبور

فالتكبر محظور مذموم، لأن الكبرياء إنما هي لله، فمن تكبر قصمه الله، ومن تواضع رفعه الله. يقول الإمام مالك: بلغني أن أول معصية الحسد والكبر والشح، حسد إبليس آدم وتكبر عليه، وشح آدم ـــ عليه السلام ـــ بعد ما قال له الله عز وجل: كل من جميع شجر الجنة، إلا شجرة واحدة معينة نهاه عنها، فشح فأكل منها[28].

ومجمل القول: إن التكبر على الناس، نابع عن نزعة التعالي والغرور والأنانية والاحتقار للآخر، وهي صفات ذميمة تكمن في الأنفس المريضة، فضلا على أنها من أعظم الشرور التي حذر منها النبيﷺ: كما في صحيح مسلم: "بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المؤمن". وقد أشار إلى ذلك المعنى الإمام الشافعي، بقوله:

ولا تكن حاقرا إذ ما ترى أحدا
فأحقر الناس من للناس قد حقرا
إن التكبر للإنسان مهلكة
ومن تكبر بالمطلوب ما ظفرا

6- وسائل الإعلام:

قد تساهم وسائل الإعلام في تقطيع الأواصر بين الناس، ويحدث ذلك بسبب تعلق وارتباط الأفراد والمجموعات بوسائل الإعلام المرئية وخاصة القنوات التلفزيونية والمواقع الإلكترونية التي اجتاحت كل البيوت واغتصبت أغلب أوقاتهم، فلم يبق لديهم وقت للقيام بصلة أرحامهم، وتحية جيرانهم، ففرطوا في العديد من الواجبات الشرعية، والالتزامات الاجتماعية، أضف إلى ذلك أن بعض الأفلام والمواقع والمسلسلات تصور أن حياة الناس قد انقلبت إلى حياة ملؤها التحاسد والتباغض والتنافس السلبي والظنون السيئة لدرجة انعدمت معها معاني الأخوة والمودة والتراحم، مما يلقي بذور الشك في نفوس الناس ونزع الثقة فيما بينهم، وقد تثير بعض المسلسلات الأحقاد والتراعات بين الإخوة وأفراد الأسرة الواحدة دون بيان أن

ذلك العمل سيئ يجب الابتعاد عنه، مما كان له الأثر السيئ في تفكيك أوصال الأمة، وتمزيق وحدتها، فواقع حال بعضنا اليوم قد عبر عنه بيت ابن زيدون الآتي:

أضحى التنائي بديلا عن تدانينا

ونـاب عن طيب لقيانا تجافينا

7- عدم الاهتمام بالزائرين الواصلين:

فبعض الناس إذا زاره أقاربه لم يبادرهم بالترحيب، والاهتمام المطلوب، بل قد يستقبلهم بتثاقل وبرودة، مما يقلل من رغبتهم في العودة إلى زيارته مرة أخرى، وربما يكون ذلك التصرف ناجما عن شح وبخل، أو سوء خلق متأصل في منظومته التربوية، فمن الناس من إذا وهبه الله ــ عز وجل ــ جاها أو منصبا أو مكانة علمية، أو أنعم عليه بالمال، ويسر الحال، تجده يتنكر ويتهرب من أقاربه وأصدقائه ويبتعد عن محيطهم الاجتماعي، والجغرافي، يقول الإمام الشافعي: من علامات اللئيم أنه: إذا ارتفع جفا أقاربه، وأنكر معارفه، وتكبر على أهل الفضل والشرف[29]. والملاحظ أن معظم الناس -في هذا العصر- يفضل أن لا يزور ولا يزار، وكأن لسان حاله يقول:

أنست لوحدتي ولزمت بيتي

فدام الأنس لي ونما السرور

وأدبني زماني فما أبالي

هجرت فلا أزار ولا أزور

ولست بسائل ما دمت حيا

أسار الجند أو ركب الأمير

8- اللوم والعتاب:

بعض الناس إذا زاره أحد أقاربه بعد انقطاع أمطر عليه وابلا من اللوم والعتاب والتقريع على تقصيره في حقه، وإبطائه عن المجيء إليه، ومن هنا قد يعزف هذا الزائر عن العودة مرة أخرى لزيارة قريبه خوفا من لومه وتقريعه، لاسيما إذا كان ذلك أمام الناس.

9- تفشي الطلاق:

كثيرا ما تصاحب عملية الطلاق مشكلات اجتماعية بين أهل الزوجين مما قد ينجم عنه تنافر وتقاطع بين الأرحام، خاصة مع تدني الوعي الاجتماعي، والعزوف عن التوجيه الرباني الذي جاء به الإسلام: "إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان". وقد يؤدي

التقصير في الحقوق الزوجية، وسوء التفاهم بين الطرفين إلى وقوع الطلاق، ومن ذلك على سبيل المثال: قيام أحد الزوجين بحمل شريك حياته على مقاطعة أرحامه، مما قد ينجم عنه الخلاف، ويحدث الطلاق. ومن المهم التنبيه هنا إلى أنه لا يجوز للزوج أن يحمل زوجته على قطع أرحامها، لأنه بذلك يحملها على المعصية، وقطيعة الرحم، لما يترتب على ذلك من الآثام والمفاسد، لاسيما إذا تعلق الأمر بالوالدين أو من يقوم مقامهما - وإذا تجرأ على ذلك زوج ساء خلقه، فلا تجب طاعته لأن طاعة الزوج وطاعة كل صاحب حق إنما تجب بالمعروف لقولهﷺ: "إنما الطاعة في المعروف"[30]. ولقولهﷺ: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[31]، وما ينطبق على الزوج ينطبق على الزوجة، فلا يجوز للزوجة أن تمنع زوجها من صلة أرحامه، فكما قد تبتلى الزوجة بزوج سيئ يدفعها لقطع رحمها فإن الزوج قد يبتلى أحيانا بزوجة سيئة الخلق، لا تتحمل الآخرين، ولا تريد أن يشاركها في زوجها أحد من أقاربه، أو أهل مودته، فتحمل زوجها إذا كان خفيف الوزن على الابتعاد عن أرحامه، بل ومقاطعتهم، فالقول ما قالت حذام، فإن رضيت عنهم وصلهم، وإن لم ترض قاطعهم، لدرجة أن الزوج قد يطيعها في عقوق والديه، والابتعاد عنهما، وهجرهما، مع ضعفهما وحاجتهما الملحة إليه.

10- التجاور في السكن:

قد يؤدي تجاور الأقارب إلى التنافر والقطيعة، بين الأقارب كما ورد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطابﷺ حيث كتب إلى عماله: "مروا ذوي القربى، أن يتزاوروا، ولا يتجاوروا". قال الإمام الغزالي معلقا على قول عمر: "وإنما قال ذلك، لأن التجاور يورث التزاحم على الحقوق، وربما يورث الوحشة، وقطيعة الرحم"[32]. وقال أكثم بن صيفي: تباعدوا في الديار، تقاربوا في المودة[33]. فالقرب في المساكن قد يسبب بعض المشكلات، التي من بينها ـــ على سبيل المثال ـــ ما قد يحدث بين الأطفال من المواجهات والمشادات التي قد تنتقل أحيانا إلى الآباء والأمهات، وقد يحاول كل من الطرفين، المتجاورين، أن يبرئ ساحة أطفاله، فتنشأ العداوة وتحل القطيعة بين تلك الأسر المتجاورة، خاصة إذا كانت تلك الأسر

المتجاورة لا ترعى حقوق الجار ولا تتحلى بالحكمة، والصبر، والأخلاق الحسنة.

11- الشراكة بين الأقارب:

قد يشترك بعض الأقارب في أنشطة اجتماعية، أو اقتصادية، أو ثقافية... ثم ينشب، أحيانا، خلاف بينهم، فتسوء العلاقة، وتنقطع الروابط، وتحدث القطيعة، بل قد يبغي بعضهم على بعض، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم﴾.[34]

وقس على ذلك كل أشكال التجاذب والتنافس "السلبي" الذي ربما يؤدي إلى تنافر وتقاطع الأرحام ـــ بين الأقارب - سواء كان ذلك التنافس "السلبي" سياسيا، أو اقتصاديا، أو اجتماعيا، أو فكريا. فكم من أناس كانوا على الدرب فغرقهم الدنيا وفرقت بينهم، ففي "الصحيحين" من حديث عمرو بن عوف الأنصاري أن النبيﷺ قال: "والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم".

وعن ابن عباسؓ قال: "يؤتى بالدنيا يوم القيامة في صورة عجوز شمطاء زرقاء أنيابها بادية مشوه خلقها، فتشرف على الخلق، فيقال: هل تعرفون هذه؟ فيقولون: نعوذ بالله من معرفة هذه، فيقال: هذه الدنيا التي تشاجرتم عليها، وبها تقاطعتم الأرحام، وبها تحاسدتم، وتباغضتم، واغتررتم، ثم تقذف في جهنم، فتنادي: يا رب أين أتباعي؟ وأين أشياعي؟ فيقال: ألحقوا بها أتباعها وأشياعها[35].

12- تفشي الحسد:

الحسد هو: تمني الشخص زوال النعمة عن غيره ولو لم يظفر بها[36]، فهو من الذنوب العظام، التي حرمها الإسلام، وقد عرفه الإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي بأنه: تمني الإنسان زوال النعمة عن غيره وانتقالها إليه. وأما أن يسأل الله من فضله أن يعطيه مثل ما أعطى لغيره دون أن تزول النعمة عنه فليس ذلك من الحسد[37]. فالحسد من المحرمات التي وردت في الكتاب والسنة. يقول تبارك وتعالى: ﴿أم تحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾، [38] وقال: ﴿حسدا من عند أنفسهم﴾، [39] وفي الحديث: "لا تحاسدوا ولا

تباغضوا ولا تدابروا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله إخوانا"[40]. فالحسد من أمراض (الأخلاق) والقلوب والعقول التي لا يخلو منها زمان أو مكان، فهو حال في النفس تثيرها آلاء الله على عباده، ولا تستقر حتى تزول تلك النعم، وبعبارة أخرى هو: الحزن لسعادة الغير، والفرح لمصائبه[41].

وقد عرفه "أفلاطون" بأنه: الشعور باللذة أمام شر يصيب شخصا آخر، ووصفه بأنه شر يصيب المجتمع لأنه "يضعف المدينة". وتحدث عنه "أرسطو" فقال: إنه مرض روحي يظهر عند "حدوث خير لشخص آخر"[42]. وليس من الحسد: المنافسة، والغبطة ؛ فالمنافسة: محاكاة غيرك في أعماله، وطلب الفوز عليه، بالطرق المشروعة، من غير إدخال ضرر عليه، وتكون بالسعي فيما يرفع شأن الإنسان ويقدمه وهي محمودة لأنها من التنافس الإيجابي وهي من أسباب المسارعة إلى فعل الخير، ومحاسبة النفس على ما تأتيه من الأفعال، فما كان منها حسنا استبشرت به، وازدادت منه، وما كان منها سيئا أو فيه تقصير نزعت عنه، أو أصلحته، فيدوم بهذا تقدمها نحو الغاية التي تسعى لها وهي إدراك المنافس لما يأتيه من جلائل الأعمال. أما الغبطة فهي: رغبة النفس في أن يكون لها مثل ما لغيرها، من علم أو مال أو صلاح بدون تمني زوالها عن غيره، لقولهﷺ: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل أتاه الله مالا، فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة، فهو يقضي بها ويعلمها"[43]. وكلمة الحسد الواردة في هذا الحديث بمعنى الغبطة وهي ممدوحة، لأنها قد تدفع إلى المنافسة، إذا صاحبتها العزيمة، قال النبيﷺ: "المؤمن يغبط، والمنافق يحسد".

ومهما يكن فالحسد مدمر للعلاقة بين أبناء المجتمع، فهو من الأسباب الرئيسية في تقاطع الأرحام، والتباغض بين الإخوة في الإسلام، وإذا تمكن من إنسان أفسد عليه أخلاقه، وسهل عليه الغيبة والكذب والنميمة والغدر والخيانة وقد يدفع الإنسان إلى المكابرة في الحق وسلوك سبيل الضلال. فالحاسد يبحث غالبا عن الطريقة التي يحارب بها أو ينتقد بها من يحسد ويتفنن في ذلك، في الوقت الذي يتظاهر فيه أمام الآخر بأنه إنسان خير.

ومما يروى "أن عبد الملك بن مروان دعا الحجاج بن يوسف يوما، فقال له: يا حجاج ما من أحد إلا يعرف عيب نفسه، لا يكاد

يخفى عليه شيء منه، فقل لي يا حجاج على عيبك ". فقال له الحجاج: أعفني من ذلك يا أمير المؤمنين. فقال عبد الملك: لابد وأقسم عليه، فقال الحجاج: من عيبي أنني لجوج، حسود حقود. فقال له عبد الملك: قاتلك الله ليس في الشيطان أشر مما قلت. قال الأحنف بن قيس: لا راحة لحسود، ولا سيادة لسيئ الخلق"[44].

فالحاصل أن الحسد إحساس سافل، يضر الحاسد والمحسود، إنه الشر بعينه لأنه ليس هناك شيء يسوغ الألم لسعادة الآخرين والفرح لمصائبهم[45].

وقد وصف وهب بن منبه الحاسد فقال: إنه يتملق إذا شهد، ويغتاب إذا غاب، ويشمت بالمصيبة إذا نزلت. فمن نجاه الله من الحسد، فقد أكرمه، وقد رأى نبي الله موسى عليه السلام: رجلا عند العرش فغبطه، فقال: ما صفته، فقيل: كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله"[46]. وكان علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه: إذا آذاه أحد بحسد، أو غيبة، يشكر الله عز وجل، ثم يقول: " لولا أنه رآني خيرا منه ما حسدني، ولا اغتابني، وكثيرا ما كان يقول: إذا بلغه أن أحدا اغتابه: اللهم إن كان صادقا فأغفر لي، وإن كان كاذبا فأغفر له"[47].

ثالثا – مآلات وأضرار قطيعة الأرحام:

لقد أجمع علماء الإسلام أن قطيعة الأرحام من كبائر الذنوب، التي توعد الله مرتكبيها بالوعيد الشديد، والعقوبات العاجلة، فهي من الظواهر السلبية، والآفات الاجتماعية، التي أصيب بها مجتمع اليوم، مما فاقم من عوامل التفكك، والتشرذم التي يعاني منها، وغني عن البيان أن كافة الشرائع السماوية تجرم قطيعة الأرحام، وتعتبرها ذنبا عظيما، وجرما جسيما، لأنها مزيلة للألفة والمودة، مؤذنة باللعنة، مانعة من نزول الرحمة، ودخول الجنة، موجبة للتفرد والذلة، لذلك واجهها الإسلام بالوعيد الشديد، والعقوبات الرادعة العاجلة والآجلة التي من بينها:

1- اللعنة والخسران:

لقد توعد الله تعالى في كتابه العظيم، وسنة نبيه الكريم ﷺ "قطاع الأرحام " باللعنة وطمس القلوب، وعمى البصائر، وسوء المنقلب، وإحباط العمل، فبين أن قطع الأرحام، من فعل من حقت عليه لعنة الله، شأنه شأن

الإفساد في الأرض. قال تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾[48] بمعنى أن الله تعالى قد لعن في كتابه العزيز أولئك الذين قطعوا أرحامهم: أي طردهم من رحمته، وأصابهم بالصمم عن سماع الحق، وأعمى أبصارهم: أي قلوبهم عن فعل الخير وطريق الهدى.

ومما جاء في هذا السياق قوله تعالى: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون﴾.[49]

يشار بقطع ما أمر الله به أن يوصل إلى قريش، لأنهم قطعوا الأرحام التي بينهم، وبين المؤمنين[50]، لكن الأمر عام لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

لقد قرن الله تعالى في كتابه العزيز قطيعة الرحم بنقض عهد الله والإفساد في الأرض، ثم أخبر أن لهم عند الله أشنع عقوبة: (اللعنة والخسران)، فاللعنة: هي طردهم وإبعادهم من رحمته، وقالﷺ: " إذا ظهر القول وخزن العمل وائتلفت الألسنة وتباغضت القلوب وقطع كل ذي رحم رحمه فعند ذلك لعنهم الله وأصمهم وأعمى أبصارهم"[51]، وعن الحسين بن عليﷺ: قال: أوصاني أبي فقال: "لا تصحبن خمسة، ولا تحادثهم، ولا ترافقهم في طريق، قال: فقلت: جعلت فداك يا أبت، من هؤلاء الخمس؟ فقال عليﷺ:

- لا تصحبن فاسقا فإنه يزين لك فعله ويبيعك بأكلة فما دونها.قال: فقلت يا أبت، ومن الثاني؟ قال:

- لا تصحبن بخيلا، فإنه أقرب ما يكون، أبعد ما يكون إذا احتجت إليه، ويقطع بك في ماله أحوج ما كنت إليه.قال: فقلت يا أبت: ومن الثالث؟ قال:

- لا تصحبن كذابا فإنه بمنزلة السراب يبعد منك القريب ويقرب منك البعيد.قال: فقلت: يا أبت ومن الرابع؟ قال:

- لا تصحبن الأحمق فإنه يريد أن ينفعك فيضرك، فسكوته خير من نطقه، وبعده خير من قربه. قال: فقلت: يا أبت، من الخامس؟ قال:

- لا تصحبن قاطع رحم، فإني وجدته ملعونا في كتاب الله عز وجل - في ثلاث مواضع:

سورة الرعد، ومحمد، والبقرة، ولكنه في الأخيرة وصف و لم يصرح بلفظ اللعنة في الآية[52].

2- تعجيل العقوبة في الدنيا والآخرة:

إن قطع الأرحام، من أسرع الطرق الموصلة للهلاك، في الدنيا، والآخرة، فعن أبي بكرة الثقفي عن ﷺ قال: "ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره له في الآخرة من قطيعة الرحم، والبغي"[53]، إن لم يتب أو يتغمده الله برحمته، فالبغي: الظلم، والخروج على السلطان، أو الكبر. وقد جاء في بعض الكتب المترلة: "لو بغى جبل على جبل لجعل الباغي منهما دكا"[54].

وأخرج الطبراني عن أبي بكرة: "ما من ذنب أجدر أن يعجل الله تعالى لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخره له في الآخرة من قطيعة الرحم، والخيانة، والكذب[55]. وعن بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن جده عن النبيﷺ قال: كل الذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلى يوم القيامة إلا البغي وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم، يعجل لصاحبها في الدنيا قبل الموت": أي يعجل عقوبتها في الدنيا لعظم ذنب صاحبها[56]، وعن أنسﷺ: قال: "بابان يعجلان في الدنيا: البغي، وقطيعة الرحم"، وعن أبي بكرة أيضا قال: قالﷺ "ذنبان يعجلان، لا يغفران، البغي، وقطيعة الرحم"[57]. وفي الحديث: ثلاث من كن فيه رأى وبالهن قبل موته: من قطع رحما أمر الله بها أن توصل، ومن حلف على يمين فاجرة، ليقطع بها مال امرئ، ومن دعا دعوة يتكثر بها فإنه لا يزداد إلا قلة، وإن القوم ليتواصلون وهم فجرة فتكثر أموالهم ويكثر عددهم، وإنهم ليتقاطعون فتقل أموالهم ويقل عددهم، واليمين الفاجرة تدع الدار بلاقع[58].

وعن أبي هريرة وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما أن رسول اللهﷺ قال: "أسرع الشر عقوبة البغي وقطيعة الرحم"، وعن أبي هريرةﷺ:قال: قال النبيﷺ "ليس شيء أعجل عقوبة من البغي، وقطيعة الرحم، واليمين الفاجرة، تدع الديار بلاقع"[59].

3- الحرمان من دخول الجنة:

لقد توعدت شريعة الإسلام قاطعي الرحم، بالحرمان من الجنة، لأن القطيعة من كبائر الإثم، لورود الوعيد الشديد فيها، فعن جبير بن مطعمﷺ:قال: سمعت النبيﷺ يقول: "لا

يدخل الجنة قاطع"[60]، أي قاطع رحم، وعن أبي بردة عن أبي موسى: "لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا مصدق سحر، ولا قاطع رحم"[61]، وعن الإمام علي: "إن من أقبح المعاصي قطيعة الرحم وعقوق الوالدين"، وعن عبد الله بن عمر: أن النبي قال: "لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا قاطع رحم، ولا عاق لوالديه"[62].

4- الحرمان من نظر الله تبارك وتعالى:

ففي الحديث عن أنس قال: سمعت النبي يقول: " اثنان لا ينظر الله إليهما، قاطع الرحم وجار السوء"[63]، والمقصود بعدم نظر الله إلى عبده: إعراضه عنه، وسخطه وغضبه عليه.

5- الحرمان من رحمة الله:

عن عبد الله ابن أبي أوفى قال: قال النبي: ﴿إن الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم﴾، وللطبراني من حديث ابن مسعود قال: "إن أبواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم"[64].

6- تعليق عمل قاطع الرحم:

تتعدد الأحاديث الصحاح التي تؤكد أنه لا يقبل عمل قاطع الرحم، فعن أبي هريرة قال، قال رسول الله: "إن أعمال بني آدم تعرض على الله تعالى عشية كل خميس وليلة كل جمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم"[65]، وعنه أيضا أن النبي قال: "تعرض أعمال الناس في كل جمعة مرتين: مرة يوم الاثنين ومرة يوم الخميس فيغفر لكل عبد مؤمن، إلا عبدا بينه وبين أخيه شحناء، فيقال: اتركوا هذين حتى يصطلحا"[66]، وعنه: أن النبي قال: "تفتح أبواب الجنة كل يوم اثنين وخميس، فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا، إلا عبدا بينه وبين أخيه شحناء، فيقال - أي من قبل الله تعالى - "انظروا هذين حتى يصطلحا، أنظروا هذين حتى يصطلحا، أنظروا هذين حتى يصطلحا "[67].

7- عدم استجابة دعاء قاطع الرحم:

ففي الحديث عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله يقول: "لا يمين ولا نذر فيما يسخط الرب ولا في قطيعة رحم..."[68].

وفي الحديث: "ما من عبد يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تجعل له دعوة في الدنيا، وإما أن تدخر له في الآخرة، وإما أن

يصرف عنه من الشر مثل ذلك "فقالوا: يا رسول الله إذا نكثر، قالﷺ: الله أكثر[69].

8- مقاطعة الرحمن لقاطع الرحم:

إن قاطع الأرحام، مقطوع من الله جل شأنه، فعن أبي هريرةﷺ أن النبيﷺ قال: قال الله: "إن الرحم شجنة من الرحمن، من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته"[70]، وعن عبد الرحمن بن عوف قال: إن النبيﷺ قال:" قال اللهﷻ في الحديث القدسي: أنا الرحمن، أنا خلقت الرحم، وشققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"[71].

9- قصر الأعمار وانتفاء الذرية والإهلاك بالريح العقيم:

ففي الحديث: جاء رجل إلى النبيﷺ فقال: إن لي أقارب أحسن إليهم فيسيئون إلي، فقال: "إن كنت صادقا فيما تقول فإن الله تبارك وتعالى سيورثك دارهم" والمقصود بذلك أن قطيعتهم لأرحامهم تقتضي قرب آجالهم وانتفاء ذرياتهم، وذلك ما أشار إليه الإمام الصادق بقوله: إن قطيعة الأرحام هي: الحالقة التي تميت الرجال. وأخرج الإمام أحمد والإمام البيهقي: "يبيت قوم من هذه الأمة، فيرسل الله عليهم الريح العقيم فتهلكهم، بشربهم الخمر ولبسهم الحرير واتخاذهم القينات وأكلهم الربا، وقطيعتهم الرحم"، وكان سيدي علي الخواص يقول: لو أن أحدنا كان معه شيء من الأدب مع الله تعالى، والحياء منه، لوجد ذنوبه كالجبال، ولو أن الله تعالى خسف بجميع أهل الأرض لأجلها لكان ذلك يسيرا[72].

وعن أبي هريرةﷺ قال: قال النبيﷺ: "من أشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الأرحام، وتعطيل السيف من الجهاد وأن تختل الدنيا بالدين"[73].

10- إطفاء نور القاطع:

لقد أوجب الإسلام كغيره من الديانات السماوية على الأبناء والبنات صيانة وحفظ صلات آبائهم وأمهاتهم في حياتهم وبعد مماتهم، وذلك بإكرام أصدقاء آبائهم وأمهاتهم، والإحسان إليهم، ولو لم يرتبطوا معهم بأي صلاة نسبية، فعن عبد الله بن سلامﷺ قال: "فو الذي بعث محمداﷺ بالحق، إنه لفي كتاب الله عز وجل مرتين: "لا تقطع من كان يصل أباك، فيطفأ الله نورك"[74] والمقصود بكتاب الله: التوراة، وفي الحديث: "أحفظ ود أبيك،

لا تقطعه فيقطع اللهنورك"[75]. فمن تمام بر الوالدين صلة أهل ودهما، وعن ابن عمرﷺ أن النبيﷺ قال: "إن من أبر البر أن يصل الرجل أهل ود أبيه بعد أن يولي" أي يغيب بموت أو سفر"[76]، وروى أبو أسيد ـــ مالك بن ربيعة الساعدي ـــ وقد كان بدريا، قال: بينما نحن جلوس عند النبيﷺ إذ جاء رجل من الأنصار ـــ من بني سلمة ـــ فقال: يا رسول الله هل بقي من بر والدي من بعد موتهما شيء أبرهما به بعد موتهما؟ فقالﷺ: " نعم، الدعاء لهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا رحم لك إلا من قبلهما"[77].

وذلك ما أشار إليه محمد مولود بن أحمد فال في نظم البرور بقوله:[78]

برهما بعد الممات بالدعا
صلة أرحامهما ووصل

كما ورد أن ابن عمرﷺ كان يمتلك حمارا ـــ إذا خرج إلى مكة ـــ يتروح عليه إذا مل ركوب الراحلة، وعمامة يشد بها رأسه، فبينما هو يوما على ذلك الحمار، في الطريق إلى مكة، إذ مر به أعرابي فقال: ألست فلان بن فلان؟ قال: بلى، فأعطاه الحمار، فقال: اركب هذا، ثم نزع عمامته من فوق رأسه، وسلمها له قائلا: اشدد بها رأسك. قال ابن دينار: فقلت له: أصلحك الله، إنهم الأعراب، يرضون باليسير، فقال عبد الله بن عمر: إن أبا هذا، كان ودا لعمر بن الخطابﷺ وإني سمعت رسول اللهﷺ يقول: "إن أبر البر، صلة الرجل ود أبيه بعد أن يولي"[79].

وفي رواية عنه قال: قال النبيﷺ: "احفظ ود أبيك، لا تقطعه فيطفئ الله نورك"[80].

وأخرج الطبراني في الأوسط عن أنس بلفظ: "من البر أن تصل صديق أبيك"، وروى ابن حبان في "صحيحه" عن أبي بردة قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمرﷺ فقال: أتدرى لم أتيتك؟ قال: قلت: لا، قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: "من أحب أن يصل أباه في قبره، فليصل إخوان أبيه بعده"، إنه كان بين أبي عمر، وبين أبيك، إخاء، وود، أحببت أن أصل ذلك"[81].

11- من أبغض الأعمال إلى الله:

لقد ورد في الحديث: أن رجلا من خثعم أتى النبيﷺ وهو في نفر من أصحابه، فقال، أنت

الذي تزعم أنك رسول الله؟ قال: " نعم، أنا رسول الله"، فقال: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: "الإيمان بالله ثم صلة الرحم"، ثم قال: أي الأعمال أبغض إلى الله؟ قال: "الإشراك بالله وقطيعة الرحم"[82].

ومجمل القول إن المؤمن الصادق هو الذي يصل أرحامه وإن قاطعوه، أو أساءوا إليه، لأن مقابلة إساءتهم بالإحسان من ما أمر به الإسلام، فعن أبي هريرةﷺ أن رجلاً قال: يا رَسُول اللَّهِ إن لي قرابة أصلهم ويقطعوني، وأحسن إليهم ويسيئون إلي، وأحلم عنهم ويجهلون علي، فقال: "لئن كنت كما قلت فكأنما تسفهم المل، ولا يزال معك من اللَّه ظهير عليهم ما دمت على ذلك". يقول الإمام النووي ـــ في شرح "الحديث" ـــ: المل بفتح الميم: الرماد الحار، وتسفهم بضم التاء وكسر السين، والظهير المعين والدافع لأذاهم، وقوله: أحلم عنهم: بضم اللام، ويجهلون: أي يسيئون، والجهل هنا: القبيح من القول، ومعناه كأنما تطعمهم الرماد الحار، وهو شبيه بما يلحق آكل الرماد الحار من الألم، فإنك بالإحسان إليهم تخزيهم وتحقرهم في أنفسهم لكثرة إحسانك وقبيح فعلهم[83]. فكل الديانات الربانية تدعو إلى المحبة والرحمة ومقابلة الإساءة بالإحسان.

لذلك ينبغي توطين النفس على لزوم العفو عن الناس كافة، وترك الخروج لمجازاة الإساءة، إذ لا سبيل لتسكين الإساءة أحسن من الإحسان، ولا سبب لنماء الإساءة، وتهييجها، أشد من مقابلتها بمثلها. وفي ذلك يقول عمر بن عبد العزيزﷺ: "أحب الأمور إلى الله ثلاثة: العفو في القدرة، والقصد في الجدة، والرفق في العبادة، وما رفق أحد بأحد في الدنيا، إلا رفق الله به يوم القيامة". فمن حسن التدبير التلطف والرفق بالأعداء لاسيما إن كانوا ـــ مسلمين أرحاما ـــ فإن ذلك قد يهذب خلقهم، ويحسن حالهم، أو على الأقل يكون سببا في كف أذاهم، قال عز وجل: "ولا تستوي

الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم"[84].

وقال أيضا: "والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين"[85].

الإحالات

1. الإمام البخاري، الأدب المفرد مكتبة الآداب ومطبعتها بالجامعة، القاهرة 1979م 25/1، الأحاديث القدسية، دار التوزيع والنشر الإسلامية القاهرة 2003م 116/1، الإمام الحافظ ابن حجر، فتح الباري لشرح صحيح البخاري، مكتبة الغزالي دمشق: 1988م، 418/10.
2. متفق عليه.
3. الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري صحيح مسلم دار إحياء الكتب العربية 570/1
4. العلامة محمد بن حبان "الإحسان في تقريب صحيح بن حبان " ط1 مؤسسة الرسالة بيروت 1988م 179/2.
5. الإسراء:27/17
6. البقرة: 215/2.
7. سورة الأنفال: 75/8
8. سورة النساء:1/4
9. متفق عليه
10. الإمام النووي شرح صحيح مسلم دار الفكر 1981م 35/2، البخاري الأدب المفرد مصدر سابق: 289/5.
11. الإمام علاء الدين "كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" على "مسند الإمام أحمد" دار الفكر العربي 374/3.
12. سورة: محمد: 47/ 22-23
13. الدكتور إبراهيم أنيس منصور وآخرون، المعجم الوسيط الطبعة الثانية، القاهرة 1972م، 746/2.
14. العلامة ابن منظور لسان العرب دار لسان العرب بيروت بدون تاريخ 119/2
15. الإمام البخاري: الأدب المفرد، مصدر سابق 24/1.، الإمام البخاري: صحيح البخاري الحديث رقم: (4830)
16. سورة محمد: 22/47
17. فتح الباري، مصدر سابق: 580/8.، الأحاديث القدسية مصدر سابق: 118/1
18. سورة الحشر: 21/59
19. الإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن دار الفكر بيروت: 2002م، 227/16
20. فتح الباري، مصدر سابق: 580/8، الإمام النووي، شرح مسلم دار الفكر للطباعة: 1981، 113/16.
21. الشيخ محمد بن محمد بن عبد الله المراكشي "بغية كل مسلم " من صحيح الإمام مسلم ط1 الأندلس الجديدة للطباعة والنشر والتوزيع شبر الخيمة جمهورية مصر العربية 2010م ص: 236

22. بغية المسلم على صحيح مسلم، مصدر سابق: 236

23. سورة ص: 76/38

24. سورة الأعراف: (12/7)

25. سورة ص: (74/38).

26. سورة ص: (78/38)

27. جون بيتر أخلاق القرن الواحد والعشرين ترجمة قسم الترجمة بدار الفتح دار الفتح الشارقة 2002 ص:169

28. الإمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات دار الغرب الإسلامي ط1 بيروت 1988م -410 403/9

29. الإمام الشعراني: تنبيه المغتربين مصدر سابق ص: 201.

30. متفق عليه.

31. متفق عليه.

32. ـــ إحياء علوم الدين مصدر سابق: 216/2.

33. عيون الأخبار 88/3

34. سورة ص: 24/38

35. الشيخ محمود المصري، مواقف من حياة الأنبياء والصحابة والتابعين، دار التقوى للتراث القاهرة: 2000م ص:637.

36. المعجم الوسيط مصدر سابق: 172/1

37. الإمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي "المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية" مصدر سابق: 409/3.

38. سورة النساء: 54/4

39. سورة البقرة: 109/2.

40. متفق عليه

41. جون بيتر أخلاق القرن الواحد والعشرين ترجمة دار الفتح دار الفتح الشارقة 2002م ص:169

42. أخلاق القرن الواحد والعشرين مصدر سابق ص: 170

43. صحيح البخاري 28/1، 134/2. وفي رواية: (لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل والنهار). الإمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات مصدر سابق: 409/3

44. الإمام الشعراني تنبيه المغتربين مصدر سابق: 187.

45. أخلاق القرن الواحد والعشرين مصدر سابق ص:169

46. ـــ العلامة محمد عبد الرحمن البكري المغربي شرح متن الإمام الأخضري، ص: 60-61

47. الشيخ الشعراني المنن الكبرى مصدر سابق، ص: 674

48. سورة محمد: 47/22-23.

49. سورة البقرة:2/27.

50. الإمام الحافظ ابن جزي التسهيل لعلوم التنزيل مصدر سابق: 1/43.

51. مختصر تفسير ابن كثير مصدر سابق: 3/335

52. الإمام أبن الجوزي صفة الصفوة دار المعرفة بيروت: 1981م (2/101)، سورة الرعد: (13/25)، سورة محمد: (47/22-23)، سورة البقرة (2/27).

53. الأدب المفرد مصدر سابق: (1/18)، فتح الباري مصدر سابق: 10/415، الإمام القرطبي مصدر سابق: 10/122.، ابن كثير مصدر سابق: 3/335

54. القرطبي مصدر سابق: 10/122.

55. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال مصدر سابق: 3/368.

56. الأدب المفرد مصدر سابق: 4/173.

57. الجامع لشعب الإيمان، مصدر سابق: 14/110، الشيخ عبد الرحمن الصفوري، نزهة المجالس ومنتخب النفائس دار الرسالة الحديثة، الدار البيضاء المغرب 2004م 1/241، الأدب المفرد مصدر سابق: 1/28، الإمام أبو داود سنن أبو داود دار مصدر سابق: 2/182

58. الإمام أبو داود سنن أبي داود مصدر سابق: 2/182

59. الكنز، مصدر سابق 3/368، البيهقي السنن الكبرى مصدر سابق: 10/35

60. ـــ متفق عليه.

61. ـــ فتح الباري بشرح صحيح البخاري مصدر سابق: 10/415

62. الجامع لشعب الإيمان مصدر سابق: 14/14.

63. الكنز مصدر سابق: 3/367، مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية مصدر سابق ص:5

64. فتح الباري بشرح صحيح البخاري مصدر سابق: 10/415.

65. الأدب المفرد مصدر سابق: 1/27.، فتح الباري مصدر سابق:10/415.

66. أخرجه مسلم في البر والصلة الحديث رقم: (2565)

67. أخرجه مسلم ـــــ باب النهي عن الفحشاء 9/458.

68. أبو داود، رقم "3272" وسنن البيهقى مصدر سابق، الدكتور محمد رواس موسوعة فقه عمر بن الخطاب مكتبة الفلاح الكويت 1981 ص: 383.

69. الشيخ عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوى ومقالات إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض: 1421 هـ 5/304.

70. فتح الباري مصدر سابق: 10/417-418

71. متفق عليه من حديث عائشة الإحياء مصدر سابق: 2/215، الإمام البيهقي الجامع لشعب الإيمان مصدر سابق: 14/89، البخاري الأدب 7/73.

72. الإمام الشعراني مصدر سابق، ص: 734

73. الحافظ أبو نعيم، دلائل النبوة عالم الكتب بيروت: 1988، 1/274، الهيئة العلمية في مؤسسة المعارف الإسلامية معجم أحاديث الإمام المهدي جمهورية إيران 1411هـ 1/100.

74. الإمام البخار الأدب المفرد مصدر سابق: 1/22، محمد مولود بن أحمد فال "الظفر بالمراد بالبر بالآباء والأجداد " مطبعة النجاح الدار البيضاء المغرب 1996م ص:14

75. البخاري الأدب المفرد مصدر سابق: 1/22، مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية مصدر سابق ص: 6

76. صحيح مسلم في البر والصلة الحديث رقم: (2551)، باب (4) فضل صلة أصدقاء الأب والأم.، القرطبي مصدر سابق(10/176) إحياء علوم الدين مصدر سابق: 2/217.

77. البيهقي الجامع لشعب الإيما ن مصدر سابق: 14/40، البخاري الأدب المفرد، مصدر سابق: 1/20، القرطبي مصدر سابق: (10/176)، الإحياء مصدر سابق 2/217 الإمام الشعراني مصدر سابق ص 335، الإمام النووي مصدر سابق ص:135.

78. محمد مولود بن أحمد فال مصدر سابق ص:14.

79. أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة رقم (2552) وأبو داود: رقم (1043) والترمذي: (190/3) الدكتور مصطفى مراد سير الصحابة ص: 244، النووي رياض الصالحين مصدر سابق ن ص:135.

80. البخاري الأدب المفرد 1/21.

81. الإمام الشعراني مصدر سابق ص: 336-335.

82. الشيخ عبد الرحمن الصفوري، مصدر سابق 1/241، مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية مصدر سابق، ص:128

83. رواه مُسْلِمٌ.. الإمام النووي شرح مسلم مصدر سابق: 16/115، تفسيرابن كثير مصدر سابق: 3/335

84. ـــ سورة فصـــلت: 41/34

85. سورة آل عمران: 3/134.

التراث الثقافي غير المادي في موريتانيا

"المديح النبوي الشعبي نموذجا"

د/ محمد الأمين ولد إبراهيم

تقـــديم

لقد عرفت اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي المعتمدة من قبل منظمة التربية والثقافة والعلـوم الصادرة 2003 بمدينة باريس، التراث غير المادي بأنه تلك (الممارسات والتصـورات وأشـكال التعبير والمعارف والمهارات، وما يرتبط بها مـن آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية، الـتي تعتبرها الجماعات والمجموعات وأحيانا الأفـراد، جزءا من تراثهم الثقافي، وهذا التراث الثقافي غير المادي تبدعه الجماعات والمجموعات من جديـد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحسـاس بهويتها والشعور باستمراريتها ويعـزز مـن ثم احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية البشرية).

ويشمل ذلك - حسب نفس الاتفاقية المذكورة- التقاليد وأشكال التعبير الحيـة الموروثـة عـن الأسلاف ويتم تناقلها بين الأجيال، مثل التقاليد الشفوية وفنون الأداء والطقـوس والأحـداث الاحتفالية، والمعـارف والممارسـات المتعلقـة بالطبيعة والكون أو المعرفة والمهارات اللازمـة لإنتاج الحرف التقليدية، وهو يوفر التراث الثقافي غير المادي للمجتمعات والإحسـاس بالهويـة والاستمرارية، وهو ما يعزز احترام التنوع الثقافي والحوار بين الثقافات.

وقد ظهر هـذا المفهـوم سـنة 1990، بعـد التوصيات التي قدمت عام 1989، حول حمايـة الثقافات التقليدية، في وقت يتجه التراث العالمي أساسـا إلى الجوانـب الماديـة للثقافـة. وفي عام 1997، قام عدد مـن المهـتمين المغاربـة ومنظمـة اليونسـكو بعقـد اجتمـاع في مدينة مراكش المغربية حدد خلاله مفهـوم "التراث الشفوي للإنسانية"، وتقـرر خلالـه التفريق بين أعمال هذا التراث بهدف حفظهـا وإبراز قيمتها، وذلك في إطار "إعـلان روائـع التراث الشفوي والتراث اللامادي للإنسانية".[1]

وفي عام 2001 أعلنت لأول مرة قائمة مأثورات تقدمت بها بعض الدول[2]، أصبح بعدها يتم وضع قائمة جديدة كل سنتين، ويجب أن تكون المأثورات المقترحة تعبيرا ثقافيا حيا أو مهددا، كما يجب أن تكون قد وضعت لها برامج لصيانتها وتطويرها.

وفي عام 2003 تبنت الدول الأعضاء في اليونسكو اتفاقية دولية لصون التراث الثقافي اللامادي التي دخلت حيز التنفيذ في شهر أبريل 2006، بعد أن صادقت عليها أكثر من 78 دولة، وتسعى هذه الاتفاقية إلى تحقيق الأهداف التالية:

أ) صون التراث الثقافي غير المادي؛

ب) احترام التراث الثقافي غير المادي للجماعات والمجموعات المعنية وللأفراد المعنيين؛

ج) التوعية على الصعيد المحلي والوطني والدولي بأهمية التراث الثقافي غير المادي وأهمية التقدير المتبادل لهذا التراث؛

د) التعاون الدولي والمساعدة الدولية.

وقد جاء في المادة الثانية من هذه الاتفاقية أنه يقصد بعبارة "التراث الثقافي غير المادي": الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات- وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية- التي تعتبرها الجماعات والمجموعات، وأحيانا الأفراد، جزءا من تراثهم الثقافي. وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلا عن جيل، تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها، ويعزز من ثم احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية البشرية والتنمية المستدامة.

ولا يؤخذ في الحسبان لأغراض هذه الاتفاقية سوى التراث الثقافي غير المادي الذي يتفق مع الصكوك الدولية القائمة المتعلقة بحقوق الإنسان، ومع مقتضيات الاحترام المتبادل بين الجماعات والمجموعات والأفراد.

وعلى ضوء هذا التعريف الوارد في الفقرة أعلاه يتجلى "التراث الثقافي غير المادي" بصفة خاصة في المجالات التالية:

(أ) التقاليد وأشكال التعبير الشفهي، بما في ذلك اللغة كواسطة للتعبير عن التراث الثقافي غير المادي؛

(ب) فنون وتقاليد أداء العروض؛

(ج) الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات؛

(د) المعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون؛

(هـ) المهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية.

وبالنسبة لموريتانيا فإنه على الرغم من مصادقتها على اتفاقية 2003، وتوفرها على العديد من العناصر التي يمكن أن تصنف على أنها تراث ثقافي غير مادي من قبيل: الموسيقى التقليدية، الطب التقليدي، الفولكلور الشعبي، الصناعة التقليدية، الألعاب الشعبية، مواسم ثقافية (مقران في تكَانت[3]، أمكَار في آدرار[4])...إلخ، ورغم الجهود الرسمية المبذولة مؤخرا من أجل تجميع وتدوين التراث الثقافي غير المادي في البلد، فإنه لم يتم تسجيل أي من تلك العناصر حتى اللحظة.

ويأتي هذا العمل ليساهم ولو بشكل يسير في هذا المجهود، ولفت الانتباه إلى جانب من هذا التراث الثقافي الوطني غير المادي الذي ينبغي المحافظة عليه واتخاذ الإجراءات الكفيلة بتدوينه كتراث بشري عالمي، ويتعلق الأمر هنا بما يعرف محليا بالمديح النبوي الشريف الشعبي.

يعرف المديح النبوي عموما بأنه هو ذلك الشعر أو الكلام المقفى الذي ينصب على مدح النبي (صلى الله عليه وسلم)، بتعداد صفاته الخُلقية والخَلقية، وإظهار الشوق لرؤيته، وزيارة قبره والأماكن المقدسة، التي ترتبط بحياة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، ونظم سيرته شعرا، والإشادة بغزواته وصفاته المثلى، والصلاة عليه تقديرا وتعظيما.

كما يمكن أن يعرف بأنه فن من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهو لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنه لا ينبغي أن يصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص.

ولا يشبه ذلك المدح الذي كان يسمى بالمدح التكسبي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين والأمراء والوزراء، وإنما هذا المديح خاص بأفضل الخلق محمد (صلى الله عليه وسلم)، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص والتضحية، والانغماس في التجربة العرفانية والعشق الروحاني اللدني.

وقد ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكرا مع مولد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وأذيع بعد ذلك مع انطلاق الدعوة الإسلامية وانتشار الفتوحات الإسلامية، إلى أن ارتبط بالشعر الصوفي مع ابن الفارض والشريف الرضى، ولكن

هذا المديح النبوي لم ينتعش ويزدهر إلا مع الشعراء المتأخرين وخاصة مع الشاعر البوصيري في القرن السابع الهجري.

والمديح النبوي يستوحي مادته الإبداعية ورؤيته الإسلامية، من القرآن الكريم أولا فالسنة النبوية الشريفة ثانيا، كما أن هناك مصدرا مهما في نسج قصائد المديح النبوي، يتمثل في كتب التفسير التي فصلت حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) تفصيلا كبيرا، كما يظهر ذلك جليا في تفسير ابن كثير على سبيل المثال، فضلا عن كتب السيرة التي تتمثل في مجموعة من الوثائق والمصنفات، التي كتبت حول سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، سواء أكانت قديمة أم حديثة[5].

و"من أهم مميزات المديح النبوي أنه شعر ديني ينطلق من رؤية إسلامية ويهدف إلى تغيير العالم المعاش، وتجاوز الوعي السائد نحو وعي ممكن، يقوم على المرجعية السلفية بالمفهوم الإيجابي، كما أن هذا الشعر تطبعه الروحانية الصوفية من خلال التركيز على الحقيقة المحمدية التي تتجلى في السيادة والأفضلية والنورانية، وهذا يعني أن المديح النبوي يشيد بالرسول (صلى الله عليه وسلم) باعتباره سيد الكون والمخلوقات، وأنه أفضل البشر خلقة وخلقا، وهو كذلك كائن نوراني في عصمته ودماثة أخلاقه، لذلك يستحق الممدوح كل تعظيم وتشريف، وهو أحق بالتمثيل واحتذاء منهجية في الحياة، كما أن عشق الرسول (صلى الله عليه وسلم) في القصيدة النبوية يتخذ أبعادا روحانية وجدانية وصوفية".[6]

خصائص المديح النبوي الشعبي في موريتانيا

عرف المجتمع الموريتاني المديح النبوي عن طريق الطرق الصوفية المنتشرة في المغرب، الذي انتقل إليه جنس المديح عن طريق شعراء الأندلس، وقد تناول الشعراء الشناقطة السيرة النبوية بقصائد فصحى ولهجية، كما امتازت بعض المحاظر في المجتمع الموريتاني بالتركيز على تدريس السيرة النبوية، وقد توفرت فيها مصادر محلية مثل قرة الأبصار لعبد العزيز اللمطي؛ وعمود النسب؛ والغزوات لأحمد البدوي المجلسي[7].

غير أن البيئة الموريتانية قد عرفت صنفا آخر من المديح يعد إنتاجا خاصا لهذا المجتمع، هو المديح النبوي الشعبي، وذلك لكونه يختص بالخصائص التالية:

1- المديح النبوي الشعبي هو مزيج من الثقافة الزنجية الإفريقية والثقافة العربية الإسلامية، فبالنسبة للثقافة العربية الإسلامية تتجلى في الطابع

الديني، من خلال محتوى الأغاني المخصص لمدح الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي هذا الصدد يتم التغني به ليلة الجمعة، وفي المولد النبوي الشريف، وطيلة شهر رمضان الكريم[8].

وبالنسبة للثقافة الزنجية الإفريقية فإنها تأخذ مظاهر متعددة في الإيقاعات المعبرة عن الحالة النفسية للمؤدين، والمتمثلة في الرغبة في الخروج عن نمطية حياتهم الصعبة.[9]

2- يتم أداؤه بلغة شعبية دارجة (الحسانية)، وفق طقوس معينة في الجلوس وطريقة الأداء، حيث يجلس المؤدون بطريقة مخصوصة، وبينهم قائد الفرقة الذي يرددون من بعده كلاما قد يتفق مع ما يقوله وقد يختلف، وفي أوقات زمنية معروفة، ويبتدئ عادة بالقصائد المديحية الغزلية الصوفية التي تعبر عن التشوق إلى رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وزيارة الأماكن المقدسة، ثم تلك التي تمجد مولده وحياته ومعجزاته وبداية دعوته، ثم غزواته وانتصاراته على أعدائه ليختم بنظم لسيرته والصلاة عليه.

3- المؤدون له في الغالب من فئة (الحراطين)[10]، ويشكل تثقيفا لهم في مجال السيرة النبوية، رغم أمية أو جهل أغلبيتهم، وقد شكلت الحروب الدينية التي عرفتها المنطقة، وكذلك ظروف السيبة التي طبعت حياة المنطقة، أهم عوامل انتشار الرقيق في "أتراب البيظان"، وهي المنطقة الممتدة من نهر السنغال جنوبا حتى وادنون شمالا، ومن المحيط الأطلسي غربا إلى تنبوكتو شرقا[11].

4- المديح النبوي الشعبي يشكل حفظه وأداؤه نوعا من التخصص الطبقي الذي عرفه المجتمع البيظاني في فترة من تاريخه في المنطقة، فالمديح يؤدى من قبل فئة الحراطين بعد أن تلقوه شفهيا من قبل الطبقة العالمة في المجتمع، والتي رأت فيه تمكين أفراد الطبقة الدنيا في التراتب الهرمي في المجتمع، من كسب ثقافة دينية تعوض النقص التعليمي الذي يعانون منه.

5- إن المديح النبوي الشعبي لا يؤدى في الغالب من قبل ممتهني الموسيقى التقليدية (إيكَاون) في المجتمع، وذلك نتيجة للنفور الذي كان موجودا بين هذه الفئة والطبقة الزاوية في المجتمع، والتي ترى أن امتهان الغناء مخالف لتعاليم الشرع الإسلامي، ورغم ذلك يأتي شعر المديح النبوي الشعبي من حيث الوزن في بحر "حشو اجراد" الذي هو بت من ابتوتة الشعر الحساني، مما يشي بأصالة هذا الشعر وتماهيه مع المديح، حتى أن الفن الشعبي (الموسيقى الشعبية) أحدث ضربا غنائيا حمل اسم "ابن وهيب" نسبة إلى الشاعر

أبي بكر بن محمد بن مهيب صاحب الموشحات المديحية والتخميسات على الفـــزازي، كمـــا أن هناك ضروب غنائية أخرى تصاحب أداء المديح النبوي الشعبي.

6- لا يمكن تحديد الفترة التاريخية بالضبط الـــتي عرفت ظهور المديح النبوي الشعبي بالشكل الذي عليه الآن، وإن كنا نستطيع أن نجزم من خـــلال بعض مفرداته، أنه ضارب في القدم في المنطقـــة، فقد تحدث بعض الباحثين أن لازمة "**أسكي**"[12] تعود إلى اللقب الذي كان يطلق على ملوك دولة الأساكية التي ظهرت في القرن التاسع الهجري، في منطقة "**كَوْكَوْ**" الواقعة في الشـــمال المـــالي وتضم حواضر: تنبوكتو وأروان وبوجبية، وهي حواضر لها علاقة وثيقة بتاريخ الصحراء.[13]

وتعود أصول "الأساكية" إلى قبائـــل صـــنهاجة الذين كانوا يقطنون المنطقة الممتـــدة مـــا بـــين السوس الأقصى شمالا ونهر السنغال جنوبا[14].

هذا إضافة إلى أنه موجود حتى اللحظة، ويؤدى بلغات شعوب عمرت المنطقة في حقب غابرة من التاريخ مثل متكلمي "**آزير**" التي هـــي مـــتكلّم يتكون من السونكية والصنهاجية، التي كانـــت منتشرة في الحواضر الموريتانية القديمة.[15] وتوجد بعض الأمداح النبوية تؤدى بلغتـــها في المولـــد النبوي من كل عام في مدن ولاتـــة وتيشـــيت والنعمة.

وهو ما قد يعني أن المديح النبوي الشعبي كـــان موجودا في المنطقة قبل أن تعرف اللسان العربي، وأنه تعرض لعملية تعريب بعد ســـيطرة الثقافـــة العربية على إثر انسياح القبائل العربية إلى هـــذه الربوع.

7- المديح النبوي الشعبي يأخذ من حيث اللون الموسيقي نفس الطابع الذي تأخذه التراتيل الدينية المعروفة لدى السود الأمريكيين، والـــتي يطلـــق عليها "Gospel" المستوحاة من الإنجيل، والـــتي تمجد الخالق وتشيد بفضائل رسله الذين أرسلهم رحمة للمقهورين[16]، ويختلف كل الاختلاف مع الحركات الجسدية التعبيريـــة المعروفـــة لـــدى مجتمعات أمريكا اللاتينية مثـــل: "Meringue" و"Samba"، التي وجد فيها بعض الباحثين أنها تعابير جسدية لدى السود لإظهـــار الرغبـــة في التمرد أو التحرر من واقع الاستعباد[17].

الحيز الجغرافي للمديح النبوي الشعبي

يمكن الحديث عن حيز اجتماعي واسع يشـــمل المجال البيظاني عموما، وهو الممتد ما بين الضفة اليمنى لنهر السنغال جنوبا والخط الـــرابط بـــين "خاي" و"تنبوكتـــو" "فبوجبيـــه" و"المـــبروك"

و"تاودني" شرقا، والخط الرابط بين "تاودني" و"تيندوف" "فرأس نون" شمالا[18].

في هذا المجال يؤدى المديح النبوي الشريف الشعبي في قالب موحد وإن اختلف من منطقة إلى أخرى في بعض الجزئيات، دون إغفال تأثره بالعادات الاجتماعية والأنماط الكلامية التي تجعله يأخذ خصوصيته من تلك التباينات في كل منطقة، وإن كانت المحافظة على الجوهر هي السمة العامة.

الآلات الموسيقية والإيقاعية المصاحبة للمديح النبوي الشعبي

يستخدم في أداء المديح النبوي الشريف آلات موسيقية مختلفة: إيقاعية ونفخية ووترية.

1- الآلات الإيقاعية

تتمثل الآلات الإيقاعية في "**الطبل**" وهي آلة موسيقية إيقاعية تصنع من أسطوانة جوفاء أو قدح من الخشب تشد على أطرافه قطعة من جلود البقر أو الإبل، وهو ذو قالب مستدير يحدث صوتا خفيا وقويا بحسب درجة حرارة الحفل ومهارة لاعبه أو لاعبته، ويضرب باليدين كما يمكن أن تستخدم قطعة من الخشب في ضربه، والغاية من ذلك إتمام الصوت الإيقاعي وخلق جو صاخب[19].

وفي ما يتعلق بالإيقاعات التي يؤدى فيها المديح النبوي الشعبي، فهي في الغالب "**شرعة**" مع إمكانية أن يؤدى في إيقاعات أسرع مثل: "**صولة**" و"**أسربات**" و"**لبليدة**".

2- الآلات النفخية

الآلات النفخية تتمثل في "**الزوزاية**" و"**النيفارة**" وهي آلات تستعمل عادة من لدن السوادين، وتشبه ما يعرف في البلدان العربية "بالناي"، وهي عبارة عن أنبوبة بجنبها ثقوب تصنع من جذور القتاد.

والاختلاف بين الزوزاية والنيفارة يكمن في كون الأولى مفتوحة الأطراف وتناسب الملاحم والأساطير، في حين تكون الثانية مسدودة الأطراف وبها ثقوب على السطح.

3- الآلات الوترية

بخصوص الآلات الوترية المصاحبة لأداء المديح النبوي الشعبي فهي نوعان:

أ- "**الرباب**" وهو نوع من الكمان ذو وتر واحد يستخدم باحتكاك وتر على شكل قوس الخبرة، عود صغير بوتر واحد.

ب- "**أم أزغيبة**" – **الزكعاري أو الكمَبرة** بحسب بعض المناطق- وهي بوتر واحد يعزف

عليه بواسطة ظفر صغير. وهذه الآلات كلها غير احترافية بمعنى أن استخدامها نظرا لبساطة تصميمها يقتصر على غير الفنانين[20].

الظرف الزماني لأداء المديح النبوي الشريف

إذا كان في السابق تمت الإشارة إلى أن المديح النبوي الشعبي شكل نوعا من التخصص الطبقي داخل المجتمع، فإنه مع ذلك مثل صورة من صور الاندماج في المجتمع البيظاني أكثر من ما ذهب إليه البعض في جعله شكلا من صور التعبير أو التوق إلى الحرية وخروجا عن رتابة الحياة الصعبة التي يعيشها متعاطيه.

لقد ارتبط المديح النبوي الشعبي في الثقافة الموريتانية ببعده الديني فغلبت عليه الرغبة في نيل الثواب الأخروي، لهذا اختير لأدائه ظرف زماني خاص مثل ليلة الجمعة التي قال فيها صلى الله عليه وسلم: «إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة؛ فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا علي من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة علي...»[21].

وكذلك ليالي شهر رمضان الذي فضّله الله تعالى على بقية شهور العام وأنزل فيه القرآن، لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[22].

وكذلك شهر المولد النبوي الشريف، حيث اعتاد المسلمون منذ قرون الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف بتلاوة السيرة العطرة لمولده عليه الصلاة والسلام وذكر الله وإطعام الطعام حُباً في النبي صلى الله عليه وسلم وشكراً لله تعالى على نعمة بروز النبي صلى الله عليه وسلم[23]، على الرغم من وجود بعض الأصوات التي عدت ذلك من البدع التي ظهرت بعد وفاته صلى الله عليه وسلم[24].

***

الخاتمة

يشكل المديح النبوي الشعبي في موريتانيا، تراثا إنسانيا شفويا، تناقلته أجيال متعددة لفترة زمنية ضاربة في القدم، وكتابته تأتي لتشكل حلقة من حلقات صيانة التراث البشري المشترك، وكون المديح النبوي الشعبي هو بالدرجة الأولى تراتيل دينية فإن انتشاره في حيز جغرافي واسع يمتد من فصالة في أقصى الشرق الموريتاني إلى تيندوف في الجنوب الجزائري، فكتابته سوف تسمح بتناول

البنية الاجتماعية أو المحيط الاجتماعي الذي تشكل فيه، وما أفرزته تلك البنية الاجتماعية من حقائق عرقية وطبقية، ثم الخريطة الجغرافية للمديح الشعبي وخصائصه الفنية وكذلك الظرف الزماني المعتاد لأدائه، قبل محاولة البحث في تقديمه للسيرة النبوية كما تصورها شعراؤه.

وهذا يفترض بالضرورة تناول تاريخ المنطقة الجينالوجي، وكذلك الظروف الاقتصادية والاجتماعية، التي كان لكل منها دور في بلورة الخصائص المميزة للمديح النبوي الشعبي في هذا المجتمع، الشيء الذي يتطلب تعبئة موارد ورصد جهود بقصد:

- **جمع المديح الشعبي وتدوينه؛**
- **معرفة كيفية تناقله عبر الأجيال؛**
- **تدوين الفولكلور المصاحب لأدائه.**

وهذا كله من أجل تحقيق الغاية الأسمى والتي هي تسجيله كتراث شفهي عالمي مشترك معترف به لدى كافة الأمم، مثل ما تحقق في بلدان أخرى في المنطقة استطاعت تسجيل جزء من تراثها الشفهي الذي يبرز خصوصيتها عالميا.

*****

الهوامش

1. **موسوعة ويكيبيديا:** روائع **التراث** الشفهي اللامادي للإنسانية، على الرابط: ar.wikipedia.org/wiki/
2. **شعر المديح النبوي في الأدب العربـ د. جميل حمداوي، موقع جريدة العلم المغربية، على الرابط:** http://www.alalam.ma/def.asp?codelangue=23&id_info=65180
3. صحراء الملثمين: 464. الناني ولد الحسين، المدار الإسلامي – 2007.
4. يبلغ عدد هذه الأعمال 19 وقد وقع تسجيلها رسميا عام 2008.
5. "مقران" موسم ثقافي سنوي كان ينظم في مدينة تشيت بولاية تكانت قديما، ومن أهميته فقد كان موضع فتاوى لبعض علماء المدينة، حيث أجازه البعض منهم، في حين أفتى البعض الآخر بحرمته نظرا لما يقع فيه من اختلاط في زمانهم، وقد منع تنظيمه الاحتلال الفرنسي بعد سيطرته على البلد.
6. "أمكَار" موسم سياحي وتجاري ينظم في نواحي مدينة وادان بولاية آدرار، وما زال ينظم في الوقت الراهن بين الفينة والأخرى.

7. أذكر على سبيل المثال: "السيرة النبوية" لا بن هشام، وسيرة ابن إسحاق و"الرحيق المختوم" لصفي الرحمن، و"السيرة النبوية" لابن الحسن البدوي، و"السيرة النبوية" لابن حبان، و"الوفاء بأحوال المصطفى" لأبي الفرج عبد الرحمن الجوزي، و"الشفا بتعريف حقوق المصطفى" للقاضي عياض، و"فقه السيرة" لسعيد البوطي، و"فقه السيرة" لمحمد الغزالي و"السيرة النبوية" لمحمد متولي الشعراوي، و"المجتمع الحركي للسيرة النبوية" لمنير محمد الغضبان، و"السيرة النبوية: دروس وعبر" للدكتور مصطفى السباعي، و"نور اليقين" للخضري بك، و"في السيرة النبوية: قراءة لجوانب الحذر والحماية" للدكتور إبراهيم علي محمد أحمد، و"ملخص السيرة النبوية" لمحمد هارون...

8. الخليل النحوي، بلاد شنقيط" المنارة والرباط " المنظمة العربية للثقافة والعلوم، الطبعة الأولى، تونس 1987، ص.218.

9. Abderrahmane Ngaide, Musique et danse chez les Harratin de Mauritanie: Conscience identitaire et/ou dissidence culturelle?, Afrika Zamani, n° 15 & 16, 2007-2008, pp 1-25.

10. Ibid.

11. Marchesin (P), Tribus, Ethnies et pouvoir en Mauritanie, KARTHALA.1992, pp 34 – 41.

12. أحمد محفوظ ولد مناه، ميراث السيبة، دراسة في تاريخ الثقافة السياسية ببلاد شنقيط (موريتانيا)، المطبعة الوطنية، الطبعة الأولى 1994، ص42-49.

13. المختار ولد كَاكَيهْ، مجمل تاريخ الموريتانيين، الطبعة الأولى 2007، ص-83 75.

14. المختار ولد حامدون، موسوعة حياة موريتانيا "التاريخ السياسي"، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2000، ص.72.

15. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الإقليمي خلال العصر الوسيط، من منتصف القرن 2 هـ / 8م إلى نهاية القرن 5 هـ / 11م، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، يونيو 2007، ص63.

16. Abderrahmane Ngaide, Musique et danse chez les Harratin de Mauritanie: Conscience identitaire et/ou dissidence culturelle?, Afrika Zamani, n° 15 & 16, 2007-2008, pp 1-25.

17. Ibid

18. المختار ولد حامدون، موسوعة حياة موريتانيا "التاريخ السياسي"، مرجع سابق، ص15.
19. عبد الله أفال، التاريخ والتراث الثقافي الوطني الإسهام الخاص لبعض الفئات في الوسط البيظاني (لمعلمين- اكاون- السودان)، فعاليات الملتقى الدولي الأول حول التراث الثقافي الموريتاني، انواكشوط 29- 30 نوفمبر 1999، ص 182.
20. عبد الله أفال، التاريخ والتراث الثقافي الوطني الإسهام الخاص لبعض الفئات في الوسط البيظاني (لمعلمين- اكاون- السودان)، فعاليات الملتقى الدولي الأول حول التراث الثقافي الموريتاني، نفس المرجع السابق والصفحة.
21. رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه، ورواه أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح.
22. الآية (185) سورة البقرة.
23. ويعتبر أول من أحدث الاحتفال بعيد المولد النبوي ملك إربل المظفر أبو سعيد كوكبري بن زين الدّين علي بن بكتكين أحد الملوك الأمجاد والكبراء الأجواد، وكان له آثار حسنة، وهو الذي عمَّر الجامع المظفري بسفح قاسيون".ا.هـ. قال عنه ابن كثير في تاريخه: "كان يعمل المولد الشريف - يعني الملك المظفر- في ربيع الأول ويحتفل به احتفالاً هائلاً، وكان شهمًا شجاعًا بطلاً عاقلاً عالمًا عادلاً رحمه الله وأكرم مثواه.
وقال: وقد صنف له الشيخ أبو الخطاب ابن دحية مجلدًا في المولد النبوي سماه "التنوير في مولد البشير النذير" فأجازه على ذلك بألف دينار.
للحافظ السيوطي رسالة سماها "حسن المقصد في عمل المولد"، قال: "فقد وقع السؤال عن عمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول ما حكمه من حيث الشرع؟ وهل هو محمود أو مذموم؟ وهل يثاب فاعله أو لا؟ والجواب عندي: أن أصل عمل المولد الذي هو اجتماع الناس، وقراءة ما تيسر من القرءان، ورواية الأخبار الواردة في مبدإ أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما وقع في مولده من الآيات ثم يمد لهم سماط يأكلونه وينصرفون من غير زيادة على ذلك هو من البدع الحسنة التي يثاب عليها صاحبها لما فيه من تعظيم قدر النبي صلى الله عليه وسلم وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف.

ملحق:

فتاوى صادرة عن المجلس

من خلال هذا الملحق تقدم المجلة نماذج من الفتاوي الصادرة عن المجلس خلال الشهور الأخيرة، سعيا إلى ترسيخ القيم الإسلامية الصحيحة، وإعادة المجتمع إلى سنة الاستفتاء وسؤال العلماء، بكلمة سواء وخطاب شرعي وسطي، يحارب الفسق والإلحاد والتغريب، ويكافح الغلو والتطرف والبدع والأفكار الشاذة.

أولا: العبادات:

الفتـــوى رقم: 2014/0016

الموضوع: زكاة الحلي

السؤال: ما حكم زكاة الحلي؟

الجـــواب: الحمد لله رب العالمين والصـــلاة والسلام على سيدنا محمد وآله.

وبعد: فإن الحلي - والمراد به ما يتزين به من النقدين — من المنظور الفقهي يتنوع إلى أنواع متعددة يمكن حصرها من ناحية الزكـــاة في قسمين يندرج في كل واحد منـــهما عـــدة أنواع.

القسم الأول: ما لا زكاة فيـــه بـــالنظر إلى أيلولته لعدم النماء وتحته:

1. ما تملكه المرأة لحليتها أو حلية ابنتها الـــتي تصلح له الآن مما يجوز لها اتخاذه.
2. ما يتخذه الرجل لحلية زوجته أو ابنته التي تصلح لاستعماله الآن.

دليله ما في الموطإ: أن عائشة رضـــي الله عنها كانت تلي بنات أخيها يتـــامى في حجرها، فكانت لا تخرج مـــن حلـــيهن الزكاة[1].

وفيه أيضا عن نافع: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة[2].

وفي الاستذكار لابن عبد البر ما لفظه: لم يختلف قول مالك وأصحابه في أن الحلي المتخذ للنساء لا زكاة فيه[3].

3. ما يملكه الرجل مما يجوز لـــه اســـتعماله، كخاتم الفضة وحلية المصحف والسيف.
4. الحلي المتخذ للكراء بشرط كونه مباحـــا لمن اتخذه لذلك، كالمرأة تكريه للنســـاء، ففي جامع ابن يونس ما لفظـــه: قـــال مالك: لا زكاة فيما اتخذه النســـاء مـــن الحلي ليلبسنه أو ليكرينه.

5. الحلي الذي كسر فحبس لإصلاحه ففي جامع ابن يونس ما معناه: لا زكاة فيما انكسر من الحلي فيحبس لإصلاحه[4].

القسم الثاني: ما فيه الزكاة بحكم الأصالة في النقدية.

ويدخل تحته ما يلي:

1- ما يملكه الرجل أو المرأة من الحلي الذي لا يجوز له استعماله.

2- الحلي المتهشم الذي لا يمكن إصلاحه إلا بسبك جديد فتجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول بعد كسره، لأنه كالتبر، ففي جامع ابن يونس ما معناه: وأما لو تهشم حتى لا يستطاع إصلاحه إلا بسبكه فهذا يزكى كالتبر[5].

3- الحلي المتخذ للكراء ممن لا يجوز له استعماله على أصح شقي خلاف فيه.

4- الحلي المتخذ للعاقبة.

والله الموفق

الإحالات

1- الموطأ: رقم الحديث:586، ص:144 شركة القدس للتوزيع والنشر.

2- الموطأ: رقم الحديث:587، ص: 145 شركة القدس للتوزيع والنشر.

3- الاستذكار، ج3، ص: 150، دار الكتب العلمية.

4- جامع ابن يونس، ج2، ص: 236، دار الكتب العلمية.

5- جامع ابن يونس، ج2، ص: 236، دار الكتب العلمية.

***

الفتوى رقم: 2014/0019

السؤال: هل اتخاذ السبحة ممدوح أو مذموم؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد: فإن اتخاذ السبحة لضبط الذكر أمر لا بأس به، لأن عد الذكر مشروع بأدلة منها:

أولا: السنة العملية: فقد ثبت عن عبد الله بن عمرو أنه صلى الله عليه وسلم كان يعقد التسبيح بيده كما في سنن الترمذي وحسنه، وسنن النسائي، ومستدرك الحاكم وصححه الذهبي[1].

ثانيا: السنة القولية: حيث أخرج أبو داود والترمذي والحاكم أنه صلى الله عليه وسلم قال بعد حض النساء على التسبيح والتهليل: (واعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات ومستنطقات)[2].

ثالثا: السنة التقريرية: حيث لم ينكر صلى الله عليه وسلم عد التسبيح بالنوى ـ والسبحة مثله لعدم الفارق ـ كما روى الترمذي والحاكم وصححه والذهبي، والإرشاد إلى ما هو أفضل لا ينافي الجواز[3].

رابعا: عمل سلف هذه الأمة من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم، فقد كان كل من سعد بن أبي وقاص وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأبي الدرداء رضي الله عنهم يسبحون بالحصى أو النوى حسبما ذكره السيوطي في أحاديث السبحة.[4]

وذكر عن القاضي عياض: جملة من صلحاء وعلماء الأمة كان لكل منهم سبحة: فيهم الحارث بن أسد المحاسبي، وعامر بن شعيب، والحسن البصري، وقال عنه: إن سحنونا كانت له سبحة يجعلها في عنقه.

وعزى السيوطي لابن خلكان في وفيات الأعيان طريقا مسلسلا إلى الحسن البصري في السبحة وفي إحدى طبقاته": أن أبا القاسم الجنيد رؤى وفي يده سبحة فقيل له في ذلك، فقال: طريق وصلت به إلى ربي لا أفارقه[5].

وانطلاقا من هذه السنن والآثار وعمل السلف الدالة في مجملها على جواز عد الذكر - والسبحة إحدى وسائله - فإن المجلس يفتي بجواز اتخاذها لذلك الغرض.

والله الموفق

الإحالات

1- الترمذي، رقم الحديث، 3410، ص: 747، المعارف للنشر، النسائي، رقم الحديث 1348، ص: 220، المعارف للنشر، المستدرك بتحقيق حمدي الدمرداش: ج:2، ص:762، رقم الحديث: 2005. وصححه الذهبي.

2- أبو داوود، رقم الحديث1500، ص:247، المعارف للنشر، مستدرك الحاكم، رقم الحديث، 2007، ج 2، ص: 673، المكتبة العصرية.

3- المستدرك بتحقيق حمدي الدمرداش: ج:2، ص:763، رقم الحديث:2008، والترمذي:

رقم الحديث، 3554، ص: 807، المعارف للنشر.

4- الحاوي للفتاوي: ج:2، ص:4-ط: دار الفكر. وقد عزى تسبيح سعد بالحصا إلى ابن سعد، وأبي سعيد لابن أبي شيبة، ونسب تسبيح أبي هريرة لأحمد، وأبي الدرداء لابنه في الزوائد. المصدر السابق: ص:6.

***

الفتـــــــوى رقم 2014/0042

السؤال: ما حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر؟

الجواب: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

فإن من المسائل التي يكثر الحديث عنها لاسيما في هذه الأيام، حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر، وقد اتفق الفقهاء على مشروعية إخراج زكاة الفطر من الأنواع المنصوصة كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه: (فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير)[1]، وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه: (كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب)[2].

وقد اختلف الفقهاء في جواز وإجزاء إخراج القيمة في زكاة الفطر علي قولين:

أحدهما ـ وهو مذهب الجمهور ـ: عدم الجواز والإجزاء بدليل:

النص على أنها فرضت صاعا من طعام، وذكر الأجناس تفسير للمفروض فمن عدل إلى القيمة فقد ترك المفروض؛

تضافر الأحاديث الواردة في بيان الواجب فيها على أن المفروض هو الطعام وكذا عمل الصحابة و لم يرد أنهم أخرجوا القيمة ولو فعلوا ذلك لنقل كما نقل غيره من أقوالهم وأفعالهم المتعلقة بأمور الشرع وهم أحرص الناس على العمل به، وإذا ما نظرنا إلى المعنى: سد خلة الفقير فإنه يتحقق بالطعام للمحتاج إليه؛

كونها فرضت طعمة للمساكين، كما في حديث ابن عباس[3]، والطعمة: ما يطعم لا الدراهم والدنانير، وإن كانت وسيلة ذلك؛

الأصل في العبادات أن تكون توقيفية؛

العدول إلى القيمة قد يؤدي إلى اختفاء المنصوص عليه وهو الطعام؛

نص مالك في المدونة على عدم الإجزاء حيث قال: "لا يجزئ إخراج قيمتها عينا ولا عرضا"[4]؛

ثانيهما: الجواز والإجزاء وأهم أدلة ذلك:

النظر إلى المعنى الذي من أجله فرضت وهو سد خلة الفقير، وبالقيمة يتحقق هذا المعنى، والنص على الطعام إنما هو للتيسير ورفع الحرج؛

قياس زكاة الفطر على زكاة المال التي ثبت الترخيص في دفع القيمة فيها؛ عن معاذ رضي الله عنه[5]، وفي حديث أنس الثابت في الصحيح[6] مثل ذلك في تكميل من لزمته سن ليست عنده بسن دونها مع زيادة؛

المغايرة بين القدر الواجب من الطعام، حيث اعتبر الصاع في التمر والشعير، ونصفه من البر لكونه أعلى ثمنا – على بعض الروايات – هذه المغايرة تدل أن العبرة بالقيمة، فدل ذلك على جواز دفعها وإجزائه.

والذي يفتي به المجلس الأعلى للفتوى والمظالم هو لزوم إخراج الطعام في زكاة الفطر وعدم إجزاء دفعها قيمة للأمور التالية:

لأنه المشهور وهو مذهب الجمهور؛

ولأنه الراجح من حيث الدليل، إذ النصوص الصحيحة صريحة في كونها فرضت طعاما، وذلك ما لم يتحقق في مستند المخالف؛

ولكونه أحوط في الدين لتحقيقه براءة الذمة مما فيه الخلاف.

والله الموفق

الإحالات

1- متفق عليه

2- متفق عليه

3- سنن أبي داوود، الحديث: 1609، باب زكاة الفطر، ص279.

4- التهذيب في اختصار المدونة لأبي سعيد البرادعي: ج1 ص489.

5- هو أثر ذكره البخاري تعليقا، وفيه انقطاع لكن إيراده له في معرض الاحتجاج يقتضي قوته عنده. انظر: فتح الباري لابن حجر: ج3 ص281، باب العرض في الزكاة.

6- متفق عليه.

***

الفتـــــــوى رقم 2014/0048

السـؤال: هل تصح إمامة راتب يمتنع من صلاة الجمعة؟

الجـواب: الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛

وبعد: فإن الإمام في الصلوات الخمس كغيره من المأمومين يجب عليه أداء الجمعات التي توفرت شروط إقامتها، وانتفت موانعها، ما لم يقم به عذر مسقط للجمعة، وبتركه الجمعة دون عذر يكون آثما معرضا للعقوبة الواردة في حق تارك الجمعة: "لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أوليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين"[1]؛ قال النووي في الحديث: أن الجمعة فرض عين، ومعنى الختم: الطبع والتغطية[2]، فمن ترك الجمعة تهاونا بها أو كسلا بلا عذر كان أهلا للختم علي قلبه وتغطيته عن الخير - والعياذ بالله - خصوصا إذا تعدد منه ذلك: "من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاونا بها طبع الله علي قلبه"[3].

وبالنسبة لإمامته في الخمس فهي صحيحة على المشهور من صحة إمامة الفاسق إذا توفرت فيه شروط الإمامة عدا العدالة، وانتفت عنه الموانع.

والله الموفق

الإحـــــــالات

1- رواه مسلم: ج:1 ص289 رقم:2012، ط: دار صادر.

2- شرح صحيح مسلم للنووي: المجلد الثالث: 119، ط: دار التوفيقية للتراث.

1- سنن الترمذي: باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر، ص:132- "الحديث:500- ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

***

الفتـــــــوى رقم 2015/0054

السـؤال: شخص يصلي بإمام بواسطة المكبر وبعد الركعة الثانية انقطع التيار الكهربائي؟

الجـواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

أما بعد: فإن الله سبحانه وتعالى جعل التكليف حسب الاستطاعة، فقال في محكم كتابه: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها...﴾[1].

ومما كلف به المأموم في الصلاة متابعة الإمام؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما جعل الإمام ليؤتم به...)[2] ؛ ولكن ذلك مقيد بالإمكان والاستطاعة، وفي الصورة الواردة في السؤال لم تعد المتابعة المعهودة ممكنة لانقطاع الصوت بانقطاع تيار الكهرباء، وهنا يختلف أهل العلم؛ فمنهم من قال بالمحافظة عليها بالتحري حتى الكمال، ومنهم من قال بالقطع وهو أحوط، إلا إذا لم يبق إلا السلام فيتحرى ويسلم[3].

والله الموفق

الإحالات

1- سورة البقرة: الآية: 285.

2- متفق عليه؛ البخاري: الحديث 688، ص87، ط: ألفا للنشر، مسلم: ج3 ص994، رقم الحديث: 911.

3- انظر مجموع النوازل للمحجوبي، (مخطوط) ص24، نسخة أهل اشريف عبد المومن تيشيت 1231هـ.

***

الفتوى رقم 2014/0057

السؤال: من له حساب يحتوي الآن على نصاب؛ وله دخل شهري ينفق من الجميع أثناء السنة فلما حال الحول وجد فيه النصاب ما الواجب عليه في ذلك؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

أما بعد: فمن المعلوم أنه يشترط في وجوب الزكاة العينية مرور الحول؛ لحديث: (لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول) رواه مالك في الموطأ[1].

وفيما يتعلق بهذه المسألة: فإنما تحقق مرور الحول عليه وكان يبلغ نصابا تجب فيه الزكاة، وما لا فلا، لأن الذمة كما لا تبرأ إلا بمحقق لا تعمر إلا به تمسكا بالأصل حتى يثبت ناقل عنه؛ قال في الكفاف:

وإن تشك في الكمال أخر
حتى تحقق كما في الدرر[2]

والله الموفق

الإحالات

1- الموطأ: ص148 ط: القدس للنشر والتوزيع.

2- مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي: ج1 ص262.

♦♦♦❑♦♦♦

ثانيا: المعاملات:

الفتـــوى رقم: 2014/0028

السؤال: هل تجوز المعاملة التالية:

رجل اقترح على زميل له شراء قطعة أرضـــية من عنده أواخر العـــام 2009، وقـــدم لـــه وثيقتين: إحداهما تفيد ملكية مؤقتة للقطعـــة؛ وأخرى تحمل أختاما تثبـــت عـــدم تعـــدد ملكيتها.

وبناء على هذه المعطيات قدم على دفع الثمن له مع العلم أنه لم يحدد له مكان القطعة لأنـــه يجهل مكانها. وبعد مضـــي ســـنة انكشـــف للمشتري أن القطعة صودرت من قبل الدولة ضمن أراضي شاسعة فـــذهب إلى الجهـــات المعنية ليكتشف أن شخصا آخر لديه وثـــائق تثبت ملكيتها له قبل تاريخ شرائه لها، فهـــل هذه البيعة صحيحة شرعا؟

الجـــواب: الحمد لله والصلاة على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم

وبعد: فإن هذا العقد فاسد لكونهما يجهـــلان أوصاف القطعة التي يزيد الـــثمن ويـــنقص بحسبها وتزيد الرغبة وتنقص بحسبها أيضا.

ومن المعلوم أن من شروط البيع علم المتعاقدين أوصاف المعقود عليه، قال خليل في المختصر عاطفا على ما يجب انتفاؤه في المعقود عليـــه: (وجهل بمثمون أو ثمن)، فمن شروط صـــحة البيع أن يكون معلوم العوضين، فـــإن جهـــل الثمن أو المثمون لم يصح البيع، قال الحطاب هنا:" وظاهر كلامه أنه متى حصـــل الجهـــل بأحد العوضين من المتبايعين أو من أحـــدهما فسد البيع، وقال ابن رشد: لا يكون البيـــع فاسدا إلا إذا جهلا معا قدر المبيع أو صفته أو جهل ذلك أحدهما، وعلم الآخـــر بجهلـــه، وتبايعا على ذلك، وأما إذا علم ذلك أحدهما وجهل الآخر ولم يعلم بجهله فلـــيس ببيـــع فاسد، وإنما هو في الحكم كبيع غش، وخديعة يكون الجاهل منهما إذا علم مخيرا بين إمضاء البيع أو رده".[1]

وإذا سلمنا جدلا أن هـــذا العقـــد صـــحيح فاستحقاق القطعة من قبل من منحت له قبل البائع يوجب فسخ البيع ورجوعه على البائع بالثمن أو قيمته إن فات.

وإذا كانت القطعة صودرت من قبل الدولـــة قبل هذا العقد فقد باع هذا البائع ما لا يمكن تسليمه وما ليس في ملكه والقدرة على تسليم

المبيع شرط لانعقاد البيع، قال خليل: "وقدرة عليه"، وعليه فيجب عليه أن يرد للمشتري ثمن القطعة. والله أعلم.

والله الموفق

الإحـــــــالات

1. مواهب الجليل: ج:4-ص323- ط:دارالفكر.

***

الفتـــــوى رقم: 2014/0030

السؤال: لدي معاملة تجارية مع شركة في دبي بالإمارات العربية المتحدة وأريد أن أعرف الحكم الشرعي فيها؛ وما إذا كانت سليمة من الربا أم لا؟

تتمثل تلك المعاملة في الإجراءات والخطوات التالية:

أرسل لهم قائمة مفصلة بالبضاعة التي أريد اقتناءها من دبي مع بيان عنوان الشركة والشخص الذي يمثلها، وأطلب منهم أن يشتروا لي تلك البضاعة ويستلموها من عند الشركة.

تقوم الشركة الوسيطة بالاتصال بالشركة الأصلية وتطلب منها إرسال البضاعة التي أطلبها مقابل صك على أحد بنوك دبي يسحب بعد ثلاثة أشهر، وتحتفظ به الشركة الأصلية حتى ذلك الأجل لتسحب المبلغ من البنك وبدون أي رسوم، ولكن سبيلا إلى ضمان ثمن بضاعتها.

عند استلام البضاعة من طرف الشركة الوسيطة، تقوم هذه الأخيرة ببيعها لي على أن أسدد لهم ثمنها في أجل خمسة أشهر مع استفادتهم بنسبة واحد في المائة لكل شهر من الأشهر الثلاثة الأولى، ونسبة 2.5 بالمائة لكل شهر من الشهرين الأخيرين، أي ما مجموعه 8 بالمائة، تضاف على ثمن شراء البضاعة.

الجـــواب: الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه؛

وبعد: فإن هذه المعاملة من صور بيوع العينة الممنوعة في مشهور مذهب مالك لاتفاق المتعاقدين على تحديد الربح على رأس المال عند العقد، وقد ذكر شراح خليل منع ذلك اعتبارا بمفهوم المصنف (أو اشترها ويومئ لتربيحه) وأجازها الشافعي وأبو حنيفة، ويعمل بها الناس اليوم، وفيها متنفس

للمتعاملين ومجال المعاملات اليوم يحتاج إلى التوسعة، فلا نمنع أحدا من العمل بها.

والله الموفق

***

الفتوى رقم: 2014/0036

السؤال: ما الحكم الشرعي في ما يلي:

إنشاء مؤسسة بيع خدمات مالية يتمثل عملها بعرض خدمات على المصارف التي تقدم قروضا للزبائن وفق الطرق الشرعية الإسلامية. فمثلا تقوم المؤسسة بشراء البضاعة التي يرغب فيها الزبون وتتولى عرض تلك البضاعة وترويجها لدى طرف ثالث غير الذي اشتريت منه أصلا في حالة ما إذا أراد الزبون بيعها من جديد. وما تجنيه المؤسسة من وراء العملية كلها هو نسبة واحد في المائة (1%) من أصل القرض وذلك مقابل تلك الخدمات.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه؛

وبعد: فإن جمهور الفقهاء على أن ما يقوم به السمسار من التوسط بين المتعاقدين في الأمور التي يشرع التعامل فيها أمر مشروع، ومما يدل على مشروعية السمسرة قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى...)[1] الآية، فهي داخلة ضمن عموم الآية، وقد بوب لها البخاري فقال: باب أجرة السمسرة، ولم ير ابن سيرين وإبراهيم والحسن بأجر السمسار بأسا[2]، وسئل عنها مالك فقال: لا باس بها[1]، والناس بحاجة إليها لأنها تسهل لهم معاملاتهم، لأن البعض منهم لا يعرف طرق المساومة في البيع والشراء، وآخرون ليست عندهم قدرة على تمحيص ما يشترون ومعرفة زيفه وعيوبه، لأن ذلك يحتاج إلى حاذق ذي خبرة بأحوال الأسواق يميز الغث والسمين بأول نظرة، مع أنه يقوم في بعض الأحيان بترويج البضاعة للزبناء، فما أشار إليه السائل من قيام هذه المؤسسة بخدمات يندرج ضمن مفهوم السمسره التي تجوز بضوابطها الشرعية المعروفة: علم العوض، عدم شرط تعجيل العوض، التوقيت بتمام العمل، الإخلاص في التوسط، والبعد عن التغرير والتدليس والكذب.

وقد ذكر عدد من الفقهاء جواز عقد السمسرة بنسبة مئوية كما في الحالة المسئول عنها، وجعلوها من باب الجعالة[4]، ولهذا لا

تلزم بالشروع إلا الجاعل: ـــ باذل العوض ـــ، ولا يلزم فيها العوض إلا بتمام العمل، قال ابن بطال: اختلف العلماء في أجر السمسار، فأجازه غير من ذكرهم البخاري، منهم: مالك وأحمد ابن حنبل، وقال مالك: يجوز أن يستأجره على بيع سلع إذا ضرب لذلك أجلاً، قال: وكذلك إذا قال له: بع لي هذا الثوب ولك درهم، إنه جائز وإن لم يوقت له زمنًا، وهو جعل، وكذلك إن جعل له في كل مائة دينار شيئًا وهو جعل، وقال أحمد بن حنبل: لا بأس أن يعطيه من الألف شيئًا معلومًا[5].

فإن وقع العقد على توقيت العمل بزمن معين جرى على سنن الإجارة، ولهذا قال ابن التين: أجرة السمسار ضربان إجارة وجعالة فالأول يكون مدة معلومة فيجتهد في بيعه فإن باع قبل ذلك أخذ بحسابه وإن انقضى الأجل أخذ كامل الأجرة والثاني لا يضرب فيها أجل هذا هو المشهور من المذهب ولكن لا تكون الإجارة والجعالة إلا معلومين ولا يستحق في الجعالة شيئا إلا بتمام العمل[6].

يبقى أن نفرق بين ما تقوم به المؤسسة المذكورة من خدمات لصالح المصرف وما تقوم به من تسويق لصالح الزبون، فإنه أمر مستقل لا ينبغي إدراجه ضمن خدمات المصرف إذ قد لا يرى الزبون تسويق بضاعته، وإذا رأى ذلك فلا مانع من أن يكون الوسيط سمسارا لهما.

والله الموفق

الإحالات

1. الآية:3 من سورة المائدة.
2. صحيح البخاري.
3. المدونة الكبري: ج:3 – ص466
4. فتح الباري: ج:5 – ص:21
5. شرح ابن بطال على صحيح البخاري: ج:11، ص:414.
6. عمدة القاري:ج:18–ص:284.

♦♦♦❑♦♦♦

الفتوى رقم 2014/0040

السؤال: نحن عمال في مؤسسة وقد أنشأنا صندوقا للتكافل الاجتماعي مدعوما من طرف المؤسسة، فهل يجوز لنا التعامل مع إحدى شركات التأمين الصحي، بحيث ندفع لها مبلغا جزافيا في مقابل أن تتكفل بعلاج

جميع مرضانا على أن يقوم كل مريض بدفع خمس تكلفة علاجه بما في ذلك الفحوص والأدوية، وأما بقية التكلفة فتتحملها شركة التأمين التي يتم الاتفاق معها؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه.

وبعد: فإن المعاملة المسؤول عنها ممنوعة لاشتمالها على:

1- الجهالة: وقد علم في أبواب العقود أن من شرط المعقود عليه كونه معلوما للمتعاقدين[1]، وقد وجدت في هذه المعاملة جهالات عدة ففيها جهل بحصول العوض الذي يلتزم به المؤمن، إذ لا يدري هل يحصل الخطر الموجب له أم لا، وعلى افتراض حصوله فإنه لا يدري وقته ومن هنا أيضا حصلت الجهالة في الأجل، أضف إلى ذلك جهل قدر العوض إذ لا يدرى كم هو؟؛

2- الغرر: الذي ورد النهي عن العقد المشتمل عليه[2]، والغرر: التردد بين أمرين أحدهما مرغوب والآخر غير ذلك[3]. وبيان الغرر في هذه الصورة التردد بين احتمالات متعددة بناء على ما فيه من أوجه الجهالة.

3- احتمال الربا: أو سلف بمنفعة فيما إذا كان المدفوع قليلا عاد كثيرا، أو ضمان بجعل في العكس.

4- احتمال أكل مال بباطل: وقد نهى الباري سبحانه عن ذلك، قال تعالى: "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل.."[4].

ووجه ذلك أن المؤمن إذا لم يحصل خطر يستوجب التعويض فقد أكل مال المستأمن دون مقابل تطيب به نفسه، وبالتالي فإن العقد في هذه الصورة ممنوع للمحاذير الشرعية التالية:

1- الجهالة
2- الغرر
3- الربا
4- أكل مال بباطل.

والله الموفق

الإحالات

1- حاشية الدسوقي: ج3 ص11.

2- صحيح مسلم: ج3 ص567، الحديث رقم: 3824 ط: دار صادر.

[3]- إكمال الإكمال شرح الأبي لصحيح مسلم: ج5 ص318 ط: دار الكتب العلمية.

[4]- الآية: 187 من سورة البقرة.

***

الفتوى رقم 2014/0041

السؤال: ما حكم المواد التي يشتبه في بعض مكوناتها أن تكون محرمة كالخمر؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وصحابته أجمعين؛ وبعد: فإن المواد التي يتم عرضها في الأسواق لا تخلو من ثلاثة أحوال:

أن تكون محققة التحريم لكون بعض مكوناتها مما ثبت شرعا النهي عن تناوله، فهذه لا تردد في منع بيعها واستعمالها؛

أن تكون محققة الحلية لكون مكوناتها معلومة لم يقع اشتباه بشأنها، فهذه لا إشكال في جواز بيعها ولا في استعمالها؛

أن تكون مجهولة الحال أو مشكوكا في محتواها أو مشتبها به كما عبر السائل، فهذه أيضا يجوز بيعها واستعمالها، لأن الأصل فيما عرض في أسواق المسلمين أن يحمل على الحلال ما لم يتبين خلاف ذلك وإلا وجب العمل على ضوء ما تبين.

غير أن الورع اتقاء ما كان من هذا الجنس الأخير، ولكن الورع مقام خصوصي لا يصنف ضمن الأحكام الشرعية.

كتب أبو موسى الأشعري رضي الله عنه إلى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يذكر أن المجوس لما رأوا المسلمين لا يشترون جبنهم وإنما يشترون جبن أهل الكتاب عمدوا فصلبوا على الجبن كما يصلب أهل الكتاب ليشترى من جبنهم، فكتب إليه عمر رضي الله عنه ما تبين لكم أنه من صنعتهم فلا تأكلوه، وما لم يتبين لكم فكلوه، ولا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم، قال ابن حبيب: وقد تورع عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس في خاصة أنفسهم عن أكل الجبن إلا ما أيقنوا أنه من جبن المسلمين وأهل الكتاب خيفة أن يكون من جبن المجوس، ولم يفتوا الناس به ولا منعوهم من أكله[1].

وسئل مالك عن جبن الروم الذي يوجد في بيوتهم، قال: ما أحب أن أحرم حلالا، وأما أن يكرهه رجل في خاصة نفسه فلا بأس

بذلك، وأما أن أحرمه على الناس فلا أدري ما حقيقته، قد قيل: إنهم يجعلون فيه إنفحة الخنزير وهم نصارى؛ وما أحب أن أحرم حلالا، وأما أن يتقيه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأسا[2]

قال ابن رشد: كرهه للرجل في خاصة نفسه من أجل ما قيل له إنهم يجعلون فيه من إنفحة الخنزير، ولو لم يسمع ذلك لم يكن عليه أن يبحث عن ذلك، لأن الله قد أباح لنا أكل طعامهم بقوله (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُم) فأكل طعامهم جائز ما لم يوقن فيه بنجاسة، فإن خشي ذلك الرجل لشيء سمعه استحب له أن يتركه، ويبين هذا ما ذكرناه قبل هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس وابن مسعود من تورعهم في خاصة أنفسهم عن أكل الجبن مخافة أن يكون من جبن المجوس.[3]

والله الموفق

الإحالات

1- البيان والتحصيل: ج3، ص271، دار الغرب الإسلامي.

2- البيان والتحصيل: ج3، ص273، دار الغرب الإسلامي.

3- نفس المصدر: ج3، ص272.

الفتوى رقم 2014/0056

السؤال: ما حكم الاقتراض من مصرف يضع فائدة ويشترط التأمين معها؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده؛

أما بعد: فإن المعاملات البنكية التي تشتمل على ربا ممنوعة بنصوص الوحي المصرحة بحرمة الربا ومحاربة أهله؛ قال تعالى: [يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا...][1]. وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه..[2].

وبخصوص المعاملة المذكورة في السؤال فإن المنع فيها من جهتين:

جهة الربا المتمثل في الفائدة التي حددت سلفا على رأس المال قبل إبرام الصفقة، ولا عبرة بالوسائط المتخذة للحيلة ولا بالتسمية الشكلية.

جهة الغرر المتمثل في التأمين المؤدي في غالب أحواله إلى أكل مال بباطل أو معاوضة مالية مجهولة أحد العوضين.

والله الموفق

***

الإحالات

1. البقرة: الآية 274.
2. متفق عليه في مسلم: ج3 ص600، دار صادر، والترمذي: الحديث رقم 1206، ص: 287 مكتبة المعارف.

***

الفتوى رقم: 2014/0025

السؤال: فتاة مطلقة ثلاثا من رجل ولها ابنان منه، وقد اتفقت معه على أن تبحث عن محلل يتزوجها ثم يطلقها بعد فترة قصيرة كي يتمكن من الزواج بها من جديد، وكانت هذه الفتاة تقيم مع جدتها في مدينة غير تلك التي يوجد فيها أبوها.

وذات ليلة أخبرتها صديقتها بأنها وجدت لها رجلا مستعدا ليتزوجها ثم يطلقها حتى يتمكن زوجها الأول من الزواج بها من جديد، وقد اتفقت صديقتها مع هذا الرجل المذكور على أن لا يمكث معها سوى ليلة واحدة فيطلقها بعد ذلك، فلما أراد إبرام العقد ذكر لها الرجل أنه يعرف إمام مسجد بالقرب من منزلها وأنه سيتصل به هاتفيا ليعقد بينهما فاتصل بشخص هو في الواقع صديق له وليس إمام المسجد الذي ذكره لها وقد أعطاها إياه ليكلمها فقدمت له نفسها باسم مستعار وقالت له العبارة التالية: (إني موكلتك على العقد)، وكل ذلك كان من تلقين صديقتها والرجل "المحلل". وقد أعطاها الرجل عشرة آلاف أوقية وأهدت له خمسة آلاف أخرى، فأخذ الهدية ورد الفدية، ووعدها بأنه سيمنحها ما تريد الليلة القادمة وهو الطلاق.

إلا أنه عندما جاء الليلة الموالية قال لها بالحرف الواحد بأنه لن يطلقها فخرجت عنه مغضبة وبعد ذلك علم أبوها بالأمر فاستنكره بشدة، ثم عمد إلى إحضار شهود لفسخ ذلك العقد، ومنع الرجل إثر ذلك من الاتصال بابنته.

فما الحكم الشرعي في هذه القضية؟

الجـــــــواب: بسم الله الرحمن الـرحيم؛ الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه وبعد:

فالظاهر في هذا النكاح أنه غير صـحيح لمـا يلي:

تضمنه الاتفاق على الأجل بـين الـزوجين، والنكاح المؤجل هو المسمى نكاح المتعة وقد نهى عنه صلي الله عليه وسلم نهي تحـريم إلي يوم القيامة، وقد جاءت نصوص أهل المذهب مصرحة بفسخه على الإطلاق، قال خليل في بيان الأنكحة الـلازم فسـخها:"ومطلقـا كالنكاح للأجل."[1]

ما وقع فيه من الاعتماد على المكالمة الهاتفيـة التي لا يمكن الاعتماد عليها إلا في حالة القطع بمعرفة الصوت، وهؤلاء ليست بينهم معرفة؛

ما وقع فيه من كون من اتصلت بـه المـرأة وأذنت له في أن يزوجها ليس هـو الـذي قصدت أصلا، وقد وقع الدخول قبل الإشهاد على رضاها هي بالنكاح، وهذا يحتم الفسخ؛

وإذا تجاوزنا هذا كله وسلمنا جدليا صـحة هذا النكاح فقد وقع بالولاية العامة مع وجود الولي الخاص غير المجبر، والمرأة شريفة حسب السؤال، فلوليها الخاص الرد والإمضاء مـا لم يحصل الدخول والطول معا، والولي فسـخه فور علمه به وأشهد على ذلك، وهذا الفسخ صحيح لأنه حصل بعد الدخول وقبل حصول الطول.

قال في المختصر:"وإن قـرب فللأقـرب أو الحاكم إن غاب الرد".

قال الحطاب عند هذا النص: يعني إذا اطلـع على النكاح الذي عقد بالولاية العامـة مـع وجود الولاية الخاصة في الشريفة، وكان ذلك بالقرب فللولي الأقرب أن يرده، وسواء دخل بها أو لم يدخل، قال في المدونة: قـال ابـن القاسم: إذا أجازه جاز دخل الـزوج أم لا، وإذا أراد فسخه بحدثان الدخول فذلك له[2].

ولتعلم هذه المرأة أن ما وقع لا يحلها لزوجها الأول لأنه نكاح غير صحيح وعلى تقـدير صحته فإنه غير لازم لتخيير الولي في فسـخه وإمضائه وقد فسخه، ومن شروط النكـاح الذي يحل المبتوتة أن يكون صحيحا لازمـا كما قال خليل: "والمبتوتة حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع ولا نكرة فيه بانتشار في نكاح لازم".[3]

وخلاصة القول أن هذا النكاح فاسد لعقده وفسخه إما لازم أو هو أحد خيارات الولي وقد فعله ولا تقع به حلية المبتوتة.

والله الموفق

الإحالات

1. مختصر خليل، ص:98
2. مواهب الجليل، ج3، ص:494، دار الفكر
3. مختصر خليل، ص: 100

***

الفتوى رقم 2014/0043

السؤال: من طلق زوجته طلقتين وبعد فترة قال لها: خذي مبلغا من المال واذهبي حيث شئت، لا ينوي بذلك الطلاق؛ ولم يشهد على ذلك؛ وبعد أيام سرد القصة لنسوة وقال لهن: فلانة حرمت علي، وادعى أنه لا يريد تحريما ولا طلاقا وإنما يرغب في الزواج من أخرى سبق أن كانت زوجة له فقال ذلك إرضاء لها؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

وبعد فإن قول القائل في السؤال المذكور: "فلانة حرمت علي" رغبة في الزواج من أخرى لا يلزم به طلاق في الفتيا إذا قصد به الإخبار على وجه الكذب، إذ الطلاق إنما يقع بالصيغ الإنشائية لا بالإخبارية[1].

ففي نوازل البرزلي: أن الشيخ الرهوني(أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني المتوفى سنة 773هـ صاحب: (تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول) قد سئل عن رجل طلق زوجته بزعمه فأتاه عدلان للإصلاح فرفض بذريعة أنه قد طلقها أربع تطليقات ثم ردها بعد يومين إلى عصمته فسئل عن الذي فعل؟ فقال إنه إنما فعل ذلك اعتذارا ومدافعة، فأجاب:

الحمد لله إن جاء الرجل مستفتيا و لم ترفعه البينة إلى القاضي قبل قوله فيما ادعاه بلا إشكال، وإن رفع إلى القاضي وادعى أنه إنما قال ذلك معتذرا لهما فمقتضى أقوال الأئمة أنه لا يلزمه ذلك.

وفي النوازل الكبرى للوزاني عن العتبية: من قالت له زوجته اكتب لأبي أنك طلقتني لعله يأتي، فكتب بذلك و لم يرد طلاقا؛ قال إن جاء مستفتيا فلا شيء عليه[2].

واختلف هل يحلف على دعواه عدم إرادة الطلاق، واختار الحطاب عدم لزوم اليمين[3].

وإذا لم تكن له نية أصلا فهل يحمل على الإنشاء فيقع الطلاق أو على الإخبار فلا يلزمه طلاق محل خلاف[4]، قال خليل في المختصر: "ولو طلق فقيل له: ما فعلت؟ فقال: هي طالق فان لم ينو إخباره ففي لزوم طلقة أو اثنتين قولان"[5]، قال شارحه: فإن كانت غير مدخول بها أو طلقها بائنا أو انقضت عدتها فلا تلزمه ثانية اتفاقا، كتعين جوابه للأخبار أو مجيئه مستفتيا، وإن تمحض للإنشاء لزمته ثانية في مدخول بها رجعية لم تنقض عدتها[6] وقال الدسوقي: وأما إن نوى إخباره فاللازم: طلقة واحدة اتفاقا وإن نوى إنشاء الطلاق فيلزمه طلقتان اتفاقا فالمسألة ذات أطراف ثلاثة[7].

وبناء علي هذا فإن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم يفتي بعدم لزوم الطلاق في الحالة التي ورد السؤال عنها بعد الاتصال بالسائل وتأكيده علي أنه لم يرد بما قاله طلاقا وإنما أراد الإخبار على وجه الكذب نزولا عند رغبة الجديدة.

والله الموفق

الإحالات

1. النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني: ج5، ص159
2. النوازل الكبري 4، ص7
3. ميسر الجليل ج-2-ص266
4. الخرشي على مختصر خليل ج4، ص50
5. مختصر خليل
6. منح الجليل
7. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:خليل، ص:100.

***

الفتوى رقم: 2014/0032

السؤال: بكر عقدت بولاية ابن عمها بدعوى أن الأب عضلها مرارا فتبين خلاف ذلك هل يعد الدخول بها زنا؟ وهل يمكن عقد نكاح جديد بينهما؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فإن البكر التي لها أب لم يقم به مانع من مباشرة عقدها أو تفويضه لغيره إذا زوجها ابن العم بدعوى عضله إياها دون أن يحكم

القاضي بثبوت ذلك ترتب على فعله ذلك ما يلي:

لزوم فسخ النكاح: فقد ذكر الدسوقي ما حاصله أن المجبر إذا كان غائبا غيبة قريبة كعشرة أيام أو كان حاضرا ثم إن الحاكم أو غيره من الأولياء زوج ابنته بغير إذنه و لم يفوض له أموره فإن النكاح يفسخ أبدا، ولو ولدت الأولاد[1]؛ وفي الحطاب مثله[2]، وزاد:وإن أجازه الأب إلا أن يتبين ضرر بها بغيبته فيكتب إليه الحاكم إما أن تزوجها وإلا زوجناها عليك فإن لم يفعل زوجها الحاكم عليه[3]؛

انتفاء الحد عن الزوجين المعتمدين على هذا العقد لدرئه بالشبهة:ظن الجواز اعتمادا على ما يدعي من عضل الأب؛

وإذا فسخ هذا العقد وانتهت مدة الاستبراء من هذا النكاح الفاسد فلا مانع من العقد عليها بنكاح جديد كما ذكره ابن يونس في جامعه تحت مسألة النكاح بغير إذن الولي[4] ولأن الحرام لا يحرم الحلال[5]؛

انتفاء جبرها إذا حصل الدخول لأن الثيب بنكاح فاسد درأ الحد لا حق للأب في جبرها قال خليل: "لا بفاسد..."، قال الحطاب نقلا عن ابن عرفة: إن الثيوبة الرافعة للجبر ما كانت بملك أو نكاح ولو فسد قال اللخمي ولو كان مجمعا على فساده فحكمه فى ترك الجبر حكم النكاح الصحيح[6].

والله الموفق

الإحالات

1- الدسوقي: ج2، ص229، ط؟؟؟؟ – دار الفكر

2- الحطاب: ج3 ص499، دار الفكر.

3- الزرقاني على خليل: ج2، ص180 دار الفكر.

4- جامع ابن يونس: ج4 ص202 دار الكتب العلمية.

5- سنن ابن ماجه: ص348 الحديث رقم: 2015

6- الحطاب: ج3 ص490 دار الفكر.

منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة فصلية تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

سحب المطبعة الوطنية