مجلة المرقاة

للدراسات والبحوث الإسلامية

issn:2651-5407

مجلة علمية نصف سنوية محكمة تصدر عن هيئة علماء فلسطين

السنة الخامسة مجلد٩ العدد التاسع ١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م

رئيس هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد

رئيس قسم القرآن والسنة كلية الشريعة- جامعة قطر

مدير التحرير

الدكتور مجدي قويدر

أعضاء هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور أيمن صالح- أستاذ الفقه وأصوله
الأستاذ الدكتور عبد القادر بخوش-أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي
الأستاذ الدكتور محمد آيدن- أستاذ التفسير وعلوم القرآن
الدكتور محمد الشيب- أستاذ الفقه وأصوله المساعد
الدكتور محمد همام ملحم – أستاذ الفقه وأصوله المشارك
الدكتور منذر زيتون – أستاذ الفقه وأصوله المساعد

مستشارو هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني- المغرب

الأستاذ الدكتور علي القره داغي- قطر

الأستاذ الدكتور عبد الحكيم السعدي- قطر

الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير- الأردن

الأستاذ الدكتور أحمد أغراتشي- تركيا

الأستاذ الدكتور حمدي أرسلان- تركيا

الأستاذ الدكتور صالح الرقب- فلسطين

الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم كوتلاي – تركيا

الأستاذ الدكتور إحسان ثريا صيرما- تركيا

اسم المجلة	مجلة المرقاة للدراسات والبحوث الإسلامية
الطبعة	ديسمبر 2022
رقم الإيداع	52302
دار النشر والطباعة	**İKDAM matbaa ve yayın evi** ikitelli OSB mah. Aykosan çarşı blok Sk. Aykosan Sitesi Çarşı blok no: 11/ iç kapı no: 526 Başakşehir/ İstanbul

المراسلات

البريد الإلكتروني

almirqatmagazine@gmail.com

FİLİSTİN ALİMLER HEYETİ DERNEĞİ
Göztepe Mahallesi, İstoç Oto Market, Cadde No 3 , N03 Blok, No:6, İç Kapı:119 /İSTANBUL

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب

ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو هيئة علماء فلسطين

تعليمات النشر في مجلة «المرقاة» للدراسات والبحوث الإسلامية الصادرة عن هيئة علماء فلسطين

١- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدّم لأية جهة أخرى من أجل النشر. وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك يقرّ فيه بأن بحثه عمل أصيل له، وأنه ليس مستلاً من رسالة للدكتوراه أو الماجستير أو كتاب منشور له.

٢- أن يكون البحث متسما بالعمق والأصالة، وأن يضيف نشره جديداً إلى المعرفة، ويعالج القضايا المُعاصرة المستجدة، وأن يلتزم الباحث بالموضوعية والتجرد العلمي.

٣- أن يتصف البحث بحسن الصياغة العلمية، ومراعاة سلامة اللغة وخلوها من الأخطاء اللغوية والنحوية، ومراعاة قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، والدقة في توثيق النصوص والتخريج .

٤- لهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث، وتعطى الأولوية للموضوعات المتعلقة بالقضية الفلسطينية.

٥- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، ويتحمل الباحث نفقات التحكيم وغيرها من النفقات التي تحملتها المجلة في حال طلبه سحب البحث قبل نشره.

٦- في حال قبول البحث للنشر، تؤول كافة حقوق الملكية الفكرية للمجلة ويوقع الباحث على ذلك، ولا يجوز للمؤلف نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، إلا بموافقة المجلة.

٧- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

٨- لا تدفع المجلة مكافآت ولا تتقاضى أية مبالغ مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أي أعمال فكرية ما لم تكن بتكليف. ولا تعاد أصول البحوث المقدمة للنشر في المجلة إلى أصحابها.

٩- يقدم الباحث سيرة ذاتية موجزة مع البحث بالإضافة إلى ملخصين باللغة العربية والإنجليزية على ألا يزيد كل منهما عن مائتي كلمة.

١٠- تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر إلى عملية فحص وتحكيم سرية وفق المعايير والضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بعملية التحكيم اثنين من المحكمين المتخصصين على الأقل، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي وتطويره.

١١- تحتفظ هيئة التحرير بحق رفض أي بحث مقدم للمجلة دون بيان أسباب عدم النشر.

١٢- يحق لهيئة التحرير إجراء التغييرات الشكلية اللازمة على البحث وفق سياسات النشر في المجلة.

١٣- يرسل للباحث خطاب النشر مع نسخة إلكترونية من المجلة التي تم نشر بحثه فيها.

١٤- ألا يزيد البحث عن ٨٠٠٠ كلمة أي بحدود ٣٠ صفحة بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والمراجع، وتسلّم نسختان إلكترونيتان من البحث عبر موقع المجلة أو البريد الإلكتروني .almirqatmagazine@gmail com))، باستخدام برنامج (Microsoft Word) نسخة بصيغة doc أو dox وأخرى بصيغة pdf. ويستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦)، وبحجم (١٣) للحاشية. ويستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١)، وبحجم (٩) للحاشية والمستخلص. أما العناوين فتكون بخط أسود بارز(BOLD).

١٥- نظام التوثيق في الهوامش:

*عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وبينهما نقطتان، [مثل البقرة: ٢].

* عزو الحديث بذكر المخرج، والمدون الحديثي، والكتاب، والباب، ورقم الحديث.

* يحال على المصادر والمراجع كما يلي:

*عند أول إحالة على المصدر أو المرجع: يذكر اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب كاملاً، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم مكان النشر، ثم الناشر، ثم رقم الطبعة، ثم تاريخها، ثم رقم الجزء والصفحة، مثاله:ياسين، عبد السلام- تنوير المؤمنات، بيروت، دار لبنان، ط ١، ٢٠٠٣ م، ١/ ٨.

* وفي الإحالات الموالية لنفس المصدر يكتفى بذكر اسم المؤلف والكتاب مختصراً، ورقم الجزء والصفحة, مثاله ياسين، عبد السلام- تنوير المؤمنات ١/ ٨.

محتويات العدد

كلمة الافتتاحية 7

فتوى «الخير الوابل في تعطيل المطابل»

للإمام محمد بن محمد التافلاتي -دراسة تحليلية-..... 9

د. محمود نمر النفار

مجالس القراءة والسماع في بيت المقدس -مجلس الشهاب أبي محمود المقدسي نموذجًا-..... 51

د. محمد خالد كُلّاب

مقاصد الشّريعة مدخلًا في جمع الكلمة لتحرير فلسطين..... 99

د. وصفي عاشور أبو زيد

الأحكام الفقهيّة للمجاهدين الذين قتلوا أنفسهم خطأ

د. مجدي محمد قويدر 133

الاستدلال بالقياس في بعض المسائل المعاصرة دراسة أصولية تحليلية تطبيقية.....161

الأستاذ برهان مازاك

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين وبعد،

فيصدر هذا العدد التاسع من مجلتكم المرقاة، وهي تحث الخطى بهمة وثبات، نحو مزيد من الرسوخ العلمي والجدية في النشر، والالتزام بمعايير النشر وأصوله وقواعد التحكيم، وما هذا النجاح إلا لثقتكم بها ودعمكم وإسنادكم، وإقبالكم على البحث المتميز والنشر من خلالها. فكل الشكر والتقدير للباحثين الجادين والملتزمين، الذين أولونا ثقتهم، ونؤكد لكم التزامنا الصارم بالسعي نحو مزيد من التوسع والتقدم لنيل موقع متقدم في منصات النشر الدولية المتميزة (سكوبس وغيرها).

كما يصدر هذا العدد متضمناً بحثين متعلقين بالقضية الفلسطينية مباشرة، وثالثاً متعلقاً ببعض الأحكام المتعلقة بالمجاهدين وفلسطين ميدان لهؤلاء أو إحدى ميادينهم على الأقل، ونحن بهذا الصدد نود أن نعيد التأكيد والحث لباحثينا، للتوجه نحو القضية الفلسطينية، بكل أبعادها: تاريخا وثقافة وفقها وعقيدة وتأصيلاً وتعريفا بالعدو وعقائده، ونحو ذلك مما له على علاقة بفلسطين والقدس أو العدو المحتل، ونؤكد على أن سياستنا في النشر تولي أهمية وأولوية قصوى للبحوث المتعلقة بفلسطين والقدس.

ولا يغيب عن بالنا أنه مع صدور هذا العدد ستكون حكومة الاحتلال الفاشية العنصرية، التي تكشف الوجه الحقيقي لهذا الكيان الغاصب، وهي اختيار غالبية المجتمع الصهيوني المتطرف، هذا الكيان الذي أمضى ردحاً طويلاً من الزمن، يروج لنفسه على أنه واحة الديمقراطية الوحيدة في المنطقة، أصبح اليوم رمزاً للعنصرية والفاشية والتطرف، بفعل أركانه وغالبية مواطنيه ومستوطنيه، وما عدنا بحاجة إلى جهد كبير في تعريته، وتعرية مواقفه أمام العالم، ولا يغيب عن بالنا أيضاً برنامج هذه الحكومة الفاشية العنصرية المتمثل في المزيد من القضم للأراضي والاستيلاء عليها وبناء المستوطنات، وتشريد أهلنا الفلسطينيين والتضيق عليهم، والمزيد من القتل وسفك الدماء وارتقاء الشهداء، وطبعاً المزيد من الاقتحامات للمسجد الأقصى والاعتداءات على المصلين، وشرعنة

العدوان على الأقصى وتدنيسه، مما يعني ترشيح الوضع للانفجار والمواجهة العسكرية مع هذا الكيان المجرم.

وما يعنينا في هذا المقام العلمي البحثي، أن نؤكد على أن هذا الوضع يفتح الباب واسعاً على المزيد من الدراسات والأبحاث العلمية والدراسات المستقبلية والاستشرافية، ومن ذلك الدراسات المتعلقة بأحكام الرباط والاعتكاف في المسجد الأقصى، ومواجهة هذا المحتل الغاصب والدراسات المتعلقة بهذا العدو العنصري المتطرف، ومعتقداته ودينه، وفرقه ومذاهبه التي تسيطر على مجتمعه، وغير ذلك من الدراسات. فنغتنم هذه الفرصة لدعوة إخواننا وأخواتنا الباحثين والباحثات، لمزيد من الدراسات والبحوث التي تتعلق بهذا كله، وهذا فيما نعتقد سهم من أسهم الجهاد، نرجو الله تبارك وتعالى أن يوفق باحثينا إليه.

ولا يغيب عني أن أتقدم بالشكر الجزيل لزملائي أعضاء هيئة التحرير، على ما يبذلون من الجهود، في سبيل الارتقاء بهذا المجلة المباركة، وخدمة لإخوانهم الباحثين مؤكدين ما بدأنا به هذا الافتتاحية، حرصنا على الارتقاء بها، دائما وأبداً نحو مزيد من التقدم والأصالة والتميز. وفقنا الله وإياكم لخدمة فلسطين وبيت المقدس وشعبنا وأمتنا وباحثينا، على الوجه الذي يرضيه عنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد

فتوى «الخير الوابل في تعطيل المطابل»
للإمام محمد بن محمد التافلاتي
-دراسة تحليلية-

د. محمود نمر النفار[1]

الملخص

درست الورقة سيرة أحد أشهر أعلام الحياة العلمية في مدينة القدس، والذي كان يعرف باسم الإمام محمد بن محمد التافلاتي المالكي ثم الحنفي. ودرس البحث خصائص التفكير العقدي في القرن ١٢ (الميلادي) من خلال إبراز رسالة الإمام المعروفة باسم «الخير الوابل في تعطيل المطابل».

وباستعمال منهج البحث الوصفي التحليلي عمل الباحث على تحليل هذه الفتوى بالوقوف على أطرافها، ومضامينها، ومصطلحاتها، وأحكامها، وأصولها، ومصادرها.

كلمات مفتاحية: الإمام التافلاتي، فتاوى مقدسية، الخير الوابل في تعطيل المطابل، الحياة العلمية في القدس.

Abstract

The paper has studied about biography one of the most popular figures of the scientific life in the city of Jerusalem, who was known asImam Mohammed bin Mohammed Al-Tafliti Al-maleky then Al-hanafi. Then the research has studied, moreover, the Characteristics of doctrinal thinking in the 12th century (AD) by highlighting imam's letter known as " al-khair al-wabel fe Ta'til al-Matabel"

The researcher had to analyse this fatwa by identifying its terminology, contents, main origins, and its sources, depending on the analytical descriptive research method.

Keywords: Al-imam Al-Taflati , al-khair al-wabel fe Ta'til al-Matabel , advisory opinion , fatwa in Jerusalem, popular figures in Jerusalem , scientific life in Jerusalem.

[1] أستاذ الفقه وأصوله المساعد، جامعة يوزنجو ييل بتركيا، تاريخ استلام البحث ٢٠٢٢/٨/٢٩م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٢/١٢/١م. mahmut.nafar@gmail.com

مقدمة

على مدار التاريخ الإسلامي كان للعلماء دور ريادي في حفظ إسلامية بيت المقدس، من خلال سيرتهم الشخصية، ومسيرتهم العلمية، وتجلى ذلك في التصنيف، والإفتاء، وتولي الوظائف والقضاء، وكان لهذا أثر في توثيق الصلة بين الأمة وعلمائها والأرض المقدسة وأهلها.

ومن أهم التراجم التي تتسم بالفرادة في بيان هذه الرابطة المقدسة: ترجمة الإمام محمد بن محمد التافلاتي، وذلك بسبب اجتماع ما تفرق فيه في غيره من الموسوعية، وغزارة التصنيف، وحسن الصنعة في الإفتاء، وهو الأمر الذي ظهر في هذه الفتوى التي جمعت بين قلة الألفاظ وغزارة المعنى، وقوة التأصيل مع دقة التنزيل، وربطت الجزئيات بكلياتها، والأحكام بمقاصدها.

وننشد لهذه الدراسة أن تكون فاتحة للعناية بفتاوى بيت المقدس: تحقيقها، وتحليلها، ودراستها في ضوء معرفة دقيقة بواقع بيت المقدس، والحياة العلمية فيها.

المبحث الأول: ترجمة مفتي الحنفية في القدس الإمام محمد بن محمد التافلاتي المالكي ثم الحنفي

وقف الباحث على العديد من كتب التراجم والرحلات التي بيضت صفحاتها بترجمة الإمام التافلاتي لما اتصف به من السيرة الحسنة والمكنة العلمية والنبوغ الظاهر، غير أن ما يلفت النظر في مصادر ترجمته أنه ليس بينها مصدر مالكي، ولعل ذلك يرجع إلى أمرين: **الأول:** تحول الإمام التافلاتي إلى المذهب الحنفي، **والثاني:** تنقله بين الأمصار وسكناه في المشرق في ظل عدد قليل من المالكية في بيت المقدس.

بيد أن الرحالة المغاربة الذين زاروا مدينة القدس وقفوا على سيرته وآثاره فسطروا بعض سيرته، من ذلك ما ذكره السفير المكناسي حيث وصفه بقوله: «أحد أصحابنا المغاربة لكنه انتقل إلى مذهب أبي حنيفة لما استقر ببيت المقدس، وولي الفتوى هناك»[1].

(١) المكناسي: إحراز المعلى والرقيب، في حج بيت الله الحرام، وزيارة القدس الشريف والخليل، والتبرك بقبر الحبيب (ص ٣٠٦)، كما خلدت المملكة المغربية سيرته في: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر: معلمة المغرب (٢٠٨٣/٦).

المطلب الأول: الإمام التافلاتي حياته، ورحلاته، والعصر الذي عاش فيه

أولًا: اسمه ولقبه:

صاحب الفتوى هو مفتي الحنفية في القدس الإمام أبو الطيب محمد بن محمد الطيب التافلاتي المغربي ثم المقدسي، الأزهري الخلوتي، المالكي ثم الحنفي، المشتهر بالتافلاتي[١].

والتافلاتي نسبة إلى تافلات وهي مدينة في المغرب الأقصى، وتوجد في المملكة المغربية حاليًا جنوب شرقي مراكش، وتسمى تافيلالت كذلك، وهي من أقدم حواضر المغرب، وكانت عامرة بالعلماء والصلحاء والأخيار كما يروي المؤرخون، والنسبة إليها: تافيلاتي، أو فيلالي، أو فلالي، **والأزهري** نسبة إلى الأزهر حيث درس فيه كما سيأتي، **والخلوتي** نسبة إلى الطريقة الخلوتية الصوفية المعروفة أخذها عن شيخه العارف العلامة مصطفى بن كمال الدين البكري الدمشقي الحنفي (ت ١١٦٢هـ)، وخلفه فيها[٢].

ثانيًا: مولده، ونشأته، ورحلاته:

ولد في تافلات، وذكر الأستاذ أحمد سامح الخالدي وقوعه في عام ١١٣٥هـ[٣]، ونشأ في بيت علم، وحفظ القرآن الكريم على طريق الإمام الداني وهو ابن ثماني سنين، ثم اشتغل في حفظ المتون على والده- وكان متوسطًا في العلم بين أماجده- فقرأ عليه الآجرّوميّة، وعلى الشيخ محمد السعدي الجزائري السنوسية ومنظومة في العبادات مختصرة في المسائل الفقهية، وقام بتدريس السنوسية للطلاب قبل بلوغه[٤].

---

(١) المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ١٩٠-٢٠١)، الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٧).

(٢) ابن عابدين: عقود اللآلي في الأسانيد العوالي (ص ٤٤)، ضمن ترجمة المؤلف، انظر ترجمة البكري الدمشقي الحنفي في: المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ١٠٢-١٠٣).

(٣) أحمد سامح الخالدي: من أعيان بيت المقدس في القرن الثاني عشر الشيخ محمد التافلاتي المالكي الحنفي، مقالة له منشورة فيمجلة الثقافة المصرية العدد: ٢١٢، صدر بتاريخ: ١٩ يناير ١٩٤٣م (ص ٧٣)، ولم يذكر مصدره، كما أنه أعقبه بإشارة الاستفهام فهو تقدير غالبًا، ووجهه أن سنه إذ ناظر رهبان الجزيرةكان تسع عشرة، فإذا أنقصنا منهم سنتي الأسر وسنتي إقامته بمصر مضافًا إليهم الثمانية أشهر، وعلمنا أنه رحل قبل أن يبلغ علمنا أنه رحل عام ١١٤٩هـ.

(٤) المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١٠٣/٤).

وقبل أوان الاحتلام رحل بطريق البر الشاق إلى طرابلس الغرب، ومنها ركب البحر إلى الجامع الأزهر فطلب العلم في مصر سنتين وثمانية أشهر أخذ فيها عن شيوخها، ثم سافر لزيارة والدته بحرًا فأسره الإفرنج في مالطة ومكث فيها سنتين، وفيها ناظر رهبانها ثمانية أيام في بعض مسائل الكلام والتفسير والحديث واللغة، وكان سنه إذ ذاك تسع عشرة سنة غلبهم فيها وألجمهم بلجام الإلزام، وأحسن الله به فأخرجه من الأسر بعد سنتين إثر رؤيا رآها، فيمّم نحو الإسكندرية فالقاهرة[١].

وكان له رحلات إلى الحجاز مرارًا لأغراض التعلم والتعليم والتنسك، ودخل اليمن وعمان والبحرين والبصرة، ونزل بدمشق وحلب، وتوجه للروم (تركيا) مرارًا، حتى ألقى «عصا التسيار في بيت المقدس العطير الأطوار»[٢].

ثالثًا: شيوخه، وتلامذته:

أخذ الإمام التافلاتي العلم عن شيوخ عصره المعتبرين وأجلاء البلاد المختلفة التي ارتحل إليها[٣]، وأخذ عنه نجباء طلبة العلم من البلدان الكثيرة وكان أنفعهم به أهل المدينة المقدسة لمقامه بينهم[٤].

وممن أخذ عنهم: المحدث والفقيه المالكي شمس الدين محمد الدقاق المغربي الفاسي نزيل المدينة المنورة (ت ١١٥٨هـ)، ونزيل الحرم المكي الشيخ أحمد بن عبد الرحمن المصري الأشبولي (ت ١١٧١هـ)، والفقيه والعلامة المالكي علي بن خضر العمروسي المصري (ت ١١٧٣هـ)، والمحدّث والعلامة الفقيه المالكي محمد بن محمد الحسني التونسي ثم القاهري المعروف بالبليدي (ت ١١٧٦هـ)، والفقيه الأديب العلامة الشيخ يوسف بن سالم الحفني الشافعي (ت ١١٧٦هـ)، والمحدّث والفقيه المالكي سراج الدين عمر بن علي المصري المعروف بالطحلاوي (ت ١١٨١هـ)، وشيخ الأزهر الفقيه والمحدّث واللغوي شمس الدين محمد بن سالم الحفني الشافعي شيخ الأزهر (ت ١١٨١هـ)، وشيخ الأزهر العلامة والفقيه بالمذاهب الأربعة أحمد بن عبد المنعم المصري المشتهر بالدمنهوري (ت ١١٩٢هـ)[٥].

(١) المصدر السابق (١٠٤/٤).
(٢) المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١٠٤/٤).
(٣) المصدر (١٠٥/٤)، ابن عابدين: العقود اللآلي في الأسانيد العوالي المعروف بثبت ابن عابدين (ص ٤٤).
(٤) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٧).
(٥) المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ١٠٥).

وممن أخذ عنه: مفتي دمشق ونقيب أشرافها العلامة محمد خليل بن علي المرادي الحسيني الدمشقي الحنفي (ت ١٢٠٦هـ)، صاحب كتاب: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، والعلامة محمد كمال الدين بن محمد شريف بن أبي المعالي محمد الغزي الدمشقي الشافعي (ت ١٢١٤هـ)، ونقيب أشراف بيت المقدس ومفتيها على المذهب الحنفي بعده العلامة حسن بن عبد اللطيف الحسيني المقدسي (ت ١٢٢٤هـ) صاحب كتاب: أعيان القدس في القرن الثاني عشر[١].

رابعًا: سكناه مدينة القدس واستقراره فيها:

ذكر المؤرخ العلامة حسن بن عبد اللطيف الحسيني أن التافلاتي تأهل في مدينة القدس وسكن فيها عام ١١٧٢هـ في دار موقوفة على المغاربة في عقبة زقاق حمام العين[٢] «لابسًا ثوب الأبرار الصالحين، فتلقاه أهلها بالتكريم والإجلال والتعظيم، وأقام بها عاكفًا على درس الحديث الشريف والتفسير، مقررًا أبهى تقرير، فعكف عليه أهلها من خاص عام، طائعين لأمره، حافظين لوعظه، قائمين على إكرامه، محافظين لبلوغ مرامه»[٣]. وبحسب سجلات المحكمة الشرعية في القدس فإنه تزوج بالسيدة عالمة بنت يحيى فشفش زاده إمام المسجد الأقصى عام ١١٨٢هـ، وبالسيدة تاجه بنت وفا العلمي عام ١١٩٢هـ سنة وفاته[٤].

وذكر الأستاذ بشير بركات أن الإمام أعقب كلًا من أحمد ومصطفى ومحمد ووفا وخديجة، برز منهم أحمد حيث عين قاضيًا بأسكلة يافا عام ١٢١٠هـ، كما عين ناظرًا ومتوليًا على المسجد الكبير فيها عام ١٢١٢ حتى وفاته ١٢١٤هـ فآلت الوظيفة لابنه محمد شاكر[٥].

(١) انظر: قاسم: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٥٧-٨٥٩).

(٢) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٧)، كلاب: مقدمة تحقيقه لرسالة الخير الوابل للتافلاتي (ص ١٣).

(٣) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٧).

(٤) كلاب: مقدمته لرسالة الخير الوابل للتافلاتي (ص ١٣).

(٥) بشير بركات: مباحث في التاريخ المقدسي الحديث (٢/٢٠٠).

خامسًا: الوظائف والأعمال التي تقلدها في مدينة القدس:

سبق أن نقلنا عن الحسيني أنه كان للتافلاتي مجلسا حديث وتفسير أول مقدمه بيت المقدس بإجمال ودون تفاصيل، ومقدمه أو دخوله وإن لم يعلم على وجه الدقة فتكفي معرفة زمن تأهله في القدس وهو العام ١١٧٢هـ[١].

وفي شهر الله المحرم عام ١١٧٤هـ ولي وظيفة قراءة كتاب «الشفا في حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم» للإمام المالكي الشهير القاضي عياض، ضمن درس الحديث الشريف في المسجد الأقصى[٢].

وفي أوائل شهر رجب من العام ١١٧٨هـ تولّى نظارة وقف المغاربة المعروف بوقف أبي مدين الغوث[٣]، وتذكر المصادر أن علاقته توثقت خلال هذه الفترة بمفتي الشافعية في القدس حينها الشيخ محمد سعيد أفندي (ت ١١٨٠هـ)[٤].

وتولّى منصب الإفتاء في بيت المقدس على المذهب الحنفي في الأول من جمادى الأول عام ١١٨٢ه كما تذكر سجلات المحكمة الشرعية في القدس[٥]، وستأتي حكاية ذلك بالتفصيل.

وبقي الإمام التافلاتي في منصبه حتى وفاته في ذي القعدة عام ١١٩١هـ أي أنه مكث في منصبه ما يقارب العشر سنوات خلا أنه عزل مرارًا ولكنه كان يرجع إلى منصبه بعد كل مرة كما سيأتي.

وعن أدائه في منصب الإفتاء ذكر الحسيني أنه «تولى بحكمة وقدرة من على عبادة تجلى، وأقام إلى أن رحل لدار الآخرة لواسع رحمة ربه وغفرانه، وكرمه وإحسانه»[٦].

(١) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٧).
(٢) سجلات محكمة القدس (٢٤٤: ٢٦٨، الأول من محرم ١١٧٤هـ)، نقلًا عن: بشير بركات: مباحث في التاريخ المقدسي (١٩٩/٢).
(٣) المصدر السابق (نفس الصفحة).
(٤) المصدر السابق (نفس الصفحة).
(٥) المصدر السابق (نفس الصفحة)، في الهامش.
(٦) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٨).

سادسًا: نقلته من هجر الولاة إلى حسن العلاقة بهم وتحوله من المذهب المالكي إلى الحنفي:

إن المصدر الوحيد ربما الذي نقل عنه الباحثون هذه النقلة وهذا التحول هو كتاب أعيان القدس في القرن الثاني عشر لمؤلفه الإمام والمفتي حسن بن عبد اللطيف الحسيني، وهو شهادة واحدة قد لا تكفي للحكم على شخصية بوزن الإمام التافلاتي، خاصة وأن روايته لهذه الحكاية تزري بالإمام!

ذكر الحسيني أنه خلال سنتيه الأوليين في بيت المقدس -وهما على ذلك: ١١٧٢هـ و١١٧٣هـ- كان يفر من الولاة والحكام، ويتباعد عنهم، «وهم يترجون تقبيل قدميه، ويقفون على بابه مرارًا، ولا يجتمع عليهم، ولا يلتفت إليهم»، بل ذكر أن الوزير المعظم عبد الله باشا الجتجي (ت ١١٧٤هـ) قدم للقدس، فأراد الاجتماع بالشيخ، وجدّ في ذلك وترجاه أعيان هنالك، فلم يقبل وامتنع ورد الوسائط ومنع، ولما كان يقرأ الدرس بالحرم القدسي داخل قبة الصخرة المشرفة، جاءه وألقى فروة عظيمة بين كتفيه، وصرة تحت يديه، وهو لا يلتفت ولا ينظر إليه فزاد مقامه عند الناس أجمعين، وارتفع قدره، وزادوا به يقينا وكان الكل يهاديه، وبمزيد المكارم يباديه، يقبل يديه الكبير والصغير، والكل يعتقدونه، وفي كل مجلس يهابونه»[١].

ونقل الحسيني أن ذلك استمر حتى جاء الوزير المكرم محمد باشا الشليك، فكان أول من قابله التافلاتي فطلب منه «مسألة جزئية من حطام الدنيا» وأخذ يقابل القضاة والحكام، ويتوجه لكل مقام، وانتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي، ف»تباعد محبوه، وغالب الخلق جفوه، وذهب اعتقادهم منه وتركوه» وجرى له معهم بسبب ذلك أحوال وكلام ومقال، وبعد ذلك توجه لإسطنبول طالبًا إفتاء الحنفية فتوجهت عليه، «وعزل مرارًا»[٢].

---

(١) المصدر السابق (نفس الصفحة).

(٢) المصدر السابق (نفس الصفحة)، وانظر ترجمة الوزير في ابن القاري: الوزراء الذين حكموا دمشق ضمن: صلاح الديم المنجد: ولاة دمشق في العهد العثماني (ص ٨٣)، وذكر أن الناس ظنوا فيه العدل والخير فخيب ظنهم «فما صدقت الناس من شدة فرحهم بعزله... وكان ظالمًا بخيلًا، وعزل في سنة ١١٧٤هـ»، وعلى وجه الدقة في شهر ربيع الثاني من العام ١١٧٤هـ.

والإمام التافلاتي نفسه يذكر هذه النقلة لكن في سياق مغاير للسياق الذي يذكره الحسيني!

يقول رحمه الله: «كنت أبغض المناصب الدنيوية، وأفر منها فرار الإنسان من الأسد، وأراها غير مرضية، لكن حين ثويت بالبلدة المقدسة، عرضت أمور أدت إلى طلب منصب الفتيا البهية، وأنشدت قول من قال[١]:

إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف الهجران إن كان يعقل

ويركب حد السيف من أن تضيمه إذا لم يكن عن ساحة السيف مزحل[٢]

فركبت صحوة الفُتُوّة، ولبست لأْمة المرُوّة»[٣].

ونص عبارة الإمام المرادي نقلًا عن التافلاتي هو: «وجاءتني الفتيا وأنا لها كاره»[4]، وهي صريحة في أنه وبحسبه لم يكن إلا مكرهًا على طلب الفتيا لأمور عرضت له وعلى غير رغبة منه، ثم نقل المرادي عنه البيتين السابقين، وزاد أن نقل عن امرئ القيس بيتين آخرين هما:

بَكى صَاحِبي لمّا رأى الدَّرْبَ دُونه وأيقنَ أنا لاحقانِ بقَيْصَرَا

فَقُلتُ لَهُ: لا تبْكِ عَيْنُكَ إنّمَا نحاوِلُ مُلْكًا أوْ نُموتَ فنَعْذَرَا[٥]

ولا يبين لنا الإمام ولا الناقل عنه-المرادي- ولا محرر ترجمته-الخالدي- ما عرض له من أمور لتبقى مبهمة وفق روايته أو مجملة بحسب رواية الحسيني!

وقد بحثت مطولًا في العديد من المصادر محاولًا معرفة ما عرض له فلم أجد شيئًا حتى عثرت

(١) والبيتان لمعن بن أوس المزني، انظر: المبرد: الكامل في اللغة والأدب (٢/ ١٥٧)..

(٢) معنى البيتين: «إِذا لم تعامل أَخَاك بالإنصاف الَّذِي هُوَ شَرط فِي الْأُخوة وجدته يهجرك إِن كَانَ يفرق بَين الْإِحْسَان والإساءة فَإِذا لم يجد لَهُ مهربًا من ظلمك إِلَّا حد السَّيْف رَكبه وَلم يصبر على ظلمك إِيَّاه»، التبريزي: شرح ديوان الحماسة (٢/ ٩).

(٣) المرادي: سلك الدرر (٤/ ١٠٤).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٠٤-١٠٥).

(٥) امْرُؤُ القَيْس: ديوانه (ص ٩٦).

في ترجمة الشيخ محمد العطار بن الشيخ إبراهيم الحسيبي جد بني الحسيبي[١]على رده على مراسلة الإمام التافلاتي له ويذكر في مطلع رده «وصلت مكاتبتك إلينا ولم يسبقها منا إليك كتاب، وابتدأتنا بمخاطبتك ولم يتقدم في هذه المدة منا إليك خطاب»[٢] فيظهر أنها المراسلة الأولى لهما ويظهر أن مراسلة التافلاتي كانت شديدة فرد عليها الحسيبي برد قاسٍ جدًا واعتذر لقسوته بقوله: «حملني على ذلك قول من تقدم: ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يتهدم، وكيف لا أناضل المناضل، وأنازل المنازل، وقد أعددت بحمد الله للكفاح أتم عدة وأمضى سلاح، ولكن أحببت أن أوضح لكل واقف على هذا المجال، ما حصل عليه وبسببه هذا الجدال، ليظهر لمتأمله حقيقة الحال، ويعلم أن الرجال تعرف بالحق ولا يعرف الحق بالرجال»[٣]، وسبب هذا الصدام بينهما كان فتوى التافلاتي في واقعة حدثت بغزة لا يأذن المقام بذكرها[٤]، وقد أشارت ترجمة التافلاتي لهذه المصادمة حيث ورد فيها: «فعارضه بعض الغزيين بما فيه التهافت، فعضدها بالنفحات العبيقة... فتوقف المعارض، ورضي أن يكون الحكم فيها شمس العصر الشيخ محمد الحفني المصري، فأرسلتا إليه فكتب عليهما ما فيه شفاء الغليل، وزيف قول المعارض بقطعي الدليل»[٥]، وحملت هذه الرسالة اسم: «النفحات العبيقة في تأييد العبارات الرشيقة»[٦].

في سياق حملته الشديدة على التافلاتي ذكر الحسيبي في حق التافلاتي أنه «ضاقت عليه في بيت المقدس الأحوال، واشتد الضنك عليه بها واستطال، فنزل إلى أسكلة يافا ليقرع باب الفرج

(١) البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص ١٣٧٥)، والفراغ من المصدر، وترجم له البيطار بقوله: «عالم عامل وهمام فاضل، قد أجمع الناس على طيب أصله وصحة كماله وفضله، قد اتصف بصفات من سلف، وساد في معالي شمائله فيمن خلف، وارتفع مقامه وعلا قدره واحترامه، وصار مقصودًا في مشكلات المسائل وموردًا في أخذ الفضائل، ولد سنة ألف ومائة ونيف وثلاثين، واشتغل في العلم والعبادة والتقوى والزهادة، إلى أن برع وفاق واشتهر في الآفاق، تولى القضاء بمدينة غزة هاشم، وكان في أحكامه تقيًا بعيدًا عن المحارم» البيطار: حلية البشر (ص ١٣٧٥-١٣٧٦).

(٢) المصدر السابق (ص ١٣٧٦).

(٣) المصدر السابق (ص ١٣٧٨).

(٤) انظر الواقعة وفتوى التافلاتي فيها، واعتراضات الحسيبي عليه، وقول فقهاء غزة في المسألة في: المصدر السابق (ص ١٣٧٩-١٣٨١).

(٥) مخطوط ترجمة التافلاتي (٩ أ)، نقلًا عن: قاسم: علامة القدس ومحدثها محمد بن محمد بن الطيب التافلاتي (ص ٨٨٦-٨٨٧).

(٦) مخطوط ترجمة التافلاتي (٩ أ)، نقلًا عن: المصدر السابق (ص ٨٨٦).

وصار يدرج بها مع من درج، فما ترك بابًا يتوهم منه حصول رزق حتى عالجه، ولا وجد إنسانًا يظن خيره إلا خالطه ومازجه، فلما أعيته المطالب واستحالت عليه المآرب واستدت في وجهه المسالك وتقطعت أحبال ما نصب من الشبائك، ولم يصطد عقعقًا ولا بومًا وأصبح من كل خير محرومًا، فعزم على الرجوع بخفي حنين، وهو بهمومه أشغل من ذات النحيين»[١].

فهل هو الفقر أحدق بالإمام التافلاتي ودفعه لطلب الفتيا كما يصرح قاضي غزة الإمام الحسيبي؟ ربما!

ويرجح الباحث وهو ما يدفع الاحتمال آنف الذكر أن سبب هجومه على منصب الإفتاء كان تعرضه للظلم وشعوره بالضيم وعدم الإنصاف، ودليلي في ذلك تحليل أبيات الشعر التي بها علل التافلاتي توقانه لمنصب الإفتاء، حيث يشير بيتا معن بن أوس إلى تعرضه للضيم وشعوره بعدم الإنصاف، أما بيتا امرئ القيس اللذان نقلهما المرادي فبالرجوع إلى حكايتهما يتضح ذات الأمر فهو يشعر بالضيم ويبحث عن منصف له[٢].

ومما يخفف من حدة رواية الحسيني كذلك أمور وقف عليها الباحث:

الأمر الأول: في حين يرى الحسيني أن سبب زيارته للعاصمة كان طلب منصب الإفتاء يذكر الإمام ابن عابدين سببًا آخر؛ فيوضح أن سبب زيارة العاصمة كان «لأجل رفع الناقوس من القدس الشريف»، ثم ذكر أنه: «تحنف وصار مفتيًا في القدس وجاء برفعه»[٣]، فذكر «ثم» يشي بأن أمر التحنف ربما عرض له عرضًا دون أن يكون مقصود الزيارة!

الأمر الثاني: في الوقت الذي توحي رواية الحسيني أن سبب تتويجه بمنصب الفتوى في القدس كان طلبه فحسب يذكر الإمام التافلاتي نفسه: «ولما وصلت للروم باب المراد، وتمتعت بتلك المهاد، ورد على بعض مشاهيره الأمجاد، السؤال عن بيت مهمل من النقط... فطار صيت الرسالتين في مدينة فروق[٤]، وطنت حصاتها بين أهل القواعد والفروق، حتى بلغتا بيت شيخ

(١) البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص ١٣٧٨).

(٢) انظر قصة البيتين في: ابن قتيبة الدينوري: الشعر والشعراء (١/ ١١٩).

(٣) ابن عابدين: العقود اللآلي في الأسانيد العوالي المعروف بثبت ابن عابدين (ص ٤٤).

(٤) فروق هو أحد أسماء أو ألقاب العاصمة إسطنبول، وقد وردت فيديوان أمير الشعراء حين قدمها من أوروبا

الإسلام، وكانتا سببًا لأخذ الفتوى بلا توقف، ولما قضى مآربه، ويسر الله له مطالبه، رجع... متوجًا بتاج فتوى الحنفية إلى القدس»[١]، وهو ما يشي بأن تطلعه للفتيا ترافق أو تصادف مع احتفاء مشيخة الإسلام به.

الأمر الثالث: في حين أجمل الحسيني سبب عزله بما يمكن أن يحتمل أن أهل بيت المقدس هم من طالبوا بعزله فعزل مرة فمرة، يذكر الدكتور قاسم علي سعد أن «الوشاة ضاقوا بالأمر واشرأبوا، ولم يألو جهدًا في زحزحته عن هذا المقام المنيف، لذا تكرر عزله، لكنه كان يغلب أمره أمرهم فيعود»[٢] ولم يذكر المصدر الذي عنه نقل أو منه فهم هذا التفصيل المهم!

وما قصدته من ذلك أن مجموع هذه التفصيلات المذكورة قد تكسر الرواية الحادة التي ذكرها الحسيني، وتحول مسألة طلبه الفتيا من «هوى» إلى «اجتهاد»، وحسن الظن بالعلماء والاعتذار لهم خير من سوء الظنة بهم.

سابعًا: وفاته:

ذكر الحسني الحسيني أن الإمام التافلاتي رئي في منام صالح كان يتوسط فيه النبي وجده الخليل صلى الله عليهما وسلم حصل له بسببه كمال خشوع وزار من غده مدينة الخليل فاستغفر ربه، ثم رجع للقدس فمرض ثلاثة أشهر ثم قبض[٣]، وذلك في نهار يوم الأربعاء ٢ ذي القعدة ١١٩٢هـ[٤]، ودفن في مقبرة مأمن الله في القدس جوار المسجد الأقصى المبارك.

بقوله: «تاهتْ فروق على العواصم وازدهت... بجلوس أصيد باذخِ المقدار»، انظر أحمد شوقي: الأعمال الشعرية الكاملة (٣٩/١).

(١) مخطوط ترجمة التافلاتي لمحررها محمد الخالدي (٧ب-٨أ)، نقلًا عن: قاسم: علامة القدس ومحدثها محمد بن محمد بن الطيب التافلاتي (ص ٨٦٢).

(٢) المصدر السابق (نفس الصفحة).

(٣) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٩).

(٤) هناك ثلاثة أقوال في سنة وفاته، الأول: أنه توفي في العام ١١٩١ه، وذهب إليه الإمام المرادي في سلك الدرر (١٠٨/٤)، ومحمد الخالدي محرر ترجمة الإمام التافلاتي لنفسه (١١ ب)، نقلًا عن: قاسم سعد: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٦٥)، وتبعهما فيها الإمام ابن عابدين في ثبته (ص ٤٦)، وذكره إسماعيل باشا البغدادي في إيضاح المكنون (٢٣١/١)، وقواه الأستاذ بشير بركات في تاريخ القضاء والإفتاء في بيت المقدس (ص ٤٨٤)، والدكتور محمد كلاب محقق رسالة تحذير أعلام البشر للتافلاتي (ص ٦٧)، والدكتور قاسم علي سعد في ترجمته له (ص ٨٦٥)، والثاني: أنه توفي في العام ١١٩٢ه، وذهب إليه الإمام الحسني الحسيني في تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٩)، وقواه الأستاذ أحمد الخالدي في مقالته المنشورة في مجلة الثقافة العدد ٢١٢ (ص ٧٣)، والثالث: أنه توفي في العام ١١٩٠هـ، وذهب إليه البغدادي في هدية

المطلب الثاني: المكانة العلمية للإمام التافلاتي ومؤلفاته ومصنفاته

أولًا: شخصية الإمام التافلاتي ومكانته العلمية:

أثنى على الإمام التافلاتي علماء عصره من المذاهب المختلفة سواء أكانوا أساتذته أم تلامذته أم قرناءه أم نظراءه في العلوم والفنون المختلفة، وفي معرض الثناء ألمحوا إلى شخصيته، ومن ذلك:

- قول أستاذه شيخ الجامع الأزهر العلامة محمد بن سالم الحفني الشافعي في تقريظ بعض رسائله: «وهي من مبتكرات قريحة علامة العصر، غزة جبهته بأداة الحصر والقصر، مولانا المحقق، الفهامة المدقق، الشيخ محمد الفيلالي أدام الله أنوار هديه مشرقة بها الأيام والليالي»[(١)].
- قول معاصره والمترجم له الإمام المرادي: «علامة العصر الفائق على أقرانه من كبير وصغير، وله الفضل الباهر، وكان في الأدب الفرد الكامل، له الشعر الحسن مع البداهة في ذلك وسرعة نظمه وذكاؤه يشق دياجر المشكلات»[(٢)].
- قول تلميذه وخليفته في منصب إفتاء الحنفية والمترجم له الحسيني: «مولانا المقدام، العالم الهمام»[(٣)].
- قول تلميذه ومحرر ترجمته محمد صنع الله بن محمد صنع الله الخالدي المقدسي: «سيدنا ومولانا وشيخنا، وحيد الزمان، وفريد العصر والأوان، الجهبذ العلامة الهمام، والحبر المحقق المقدام، إمام المحدثين، بركة العالمين»[(٤)].

العارفين (٢/٣٤١)، وسبق أنه خالفه في إيضاح المكنون، والقول الأول وإن تقوى بالكثرة فإنه يبقى مظنونًا غير مقطوع؛ لأن الحسيني قد خلف التافلاتي في منصب الإفتاء، والعادة جارية بحفظ مثل هذه الوقائع، فيبعد أن يخطئ إلا إن قلنا إنه سبق قلم ولا دليل، وعلى ذلك يكون مصدر الخطأ الخالدي محرر الترجمة، وعنه نقل المرادي وتبعه في ذلك ابن عابدين ومن بعده.

(١) كتب هذا في ختام رسالته المسماة بـ«رفع الحرج عن العوام في قولهم: (اللهم صل وسلم عليك يا سيد الأنام)»، نسخة معهد الدراسات الشرقية بجامعة طوكيو الورقة رقم: ٥، وانظر ترجمته في: الكَتَّاني: فهرس الفهارس (١/ ٣٥٣).

(٢) المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ١٠٢-١٠٣).

(٣) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٧).

(٤) غلاف مخطوط ترجمة التافلاتي لمحررها محمد الخالدي، نقلًا عن: قاسم: علامة القدس ومحدثها محمد بن محمد بن الطيب التافلاتي (ص ٨٦٣).

كما احتفظ الإمام التافلاتي بمكانة كبيرة في المذهب الحنفي الذي برع فيه حتى إن خاتمة محققي المذهب الإمام ابن عابدين وصفه بقوله: «شيخ مشايخنا العلامة محمد التافلاتي الحنفي مفتي القدس الشريف»[١]، وقال في موطن آخر: «الشيخ الإمام، والحبر الهمام، والدراكة الفهامة، ذو الذهن الوقاد، والذكاء الذي فاق كل ذكاء، صاحب التصانيف المفيدة، والتحارير المفيدة»، وذكره ابنه علاء الدين الحنفي في التكملة بقوله: «لمولانا الشيخ محمد التافلاتي رسالة في هذه المسألة وفق فيها»[٢].

أما عن مكانته في المذهب المالكي فلم يعثر الباحث على أي ذكر لها بين الموسوعات التي ترجمت لعلماء وفقهاء المالكية خلا قول الدكتور عبد الهادي التازي في كتابه القدس والخليل في الرحلات المغربية-رحلة ابن عثمان نموذجًا- حيث وصفه بأنه «كان من أقطاب المالكية»[٣] ولم يذكر مرجعه في ذلك إلا إذا اعتبرنا أن نقل السفير والفقيه ابن عثمان المكناسي عنه دلالة على علو كعبه[٤].

ونقل الأستاذ أحمد سامح الخالدي في مقالته ترجمة الأديب المتفنن الشيخ سعيد السمان الدمشقي الإمام التافلاتي ضمن أدباء عصره ووصفه بأن: «له لطف محاضرة، وحافظة حسنة، وقد لبس حلل الأخلاق المستحسنة، يقابل السيئة بالحسنة، وأن أهل بلده فوقه له السهام مرارًا، فعاملهم بقوله تعالى: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ**﴾ [المؤمنون: ٩٦] سرًا وجهارًا، وأنهم عكفوا عليه بعد ذلك عكوف الطير، وهو فيهم كالأب الرحيم دأبه التفاؤل، وما منهم إلا من ورد منهله أو صدر، وصفا ورده من الكدر»[٥].

واحتفظ بسيرة عطرة دل على ذلك ما أفرد له من الثناء في كتب التراجم التي دونها المتأخرون

---

(١) ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار المعروف بـ«حاشية ابن عابدين» (٦/ ٦٥٣).

(٢) علاء الدين ابن عابدين: قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار علي الدر المختار (٧/ ٢٣٤).

(٣) عبد الهادي التازي في كتابه القدس والخليل في الرحلات المغربية-رحلة ابن عثمان نموذجًا-(ص ٤٨).

(٤) نقل عنه ملخصًا لرسالته حسن الاستقصا لما صح وثبت في المسجد الأقصى في الصفحات (٣٠٦-٣١٤)، والرسالة حققها الدكتور محمد خالد كلاب، ونشرتها دار البشائر عام١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

(٥) انظر مقالته (ص: ٧٣)، وانظر ترجمة السمان في: جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية (ص ١٠٨٥).

ومن ذلك قول عمر كحالة: «فقيه، أصولي، محدث، أديب، شاعر، ناثر»[١]، ووصفه الزركلي في الأعلام بأنه: «من الفضلاء»[٢].

ويطيب للباحث أن يختم هذه المسألة بلفت الأنظار إلى الشرف الذي حازه الإمام التافلاتي إذ جمع له بين التدريس في الروضة الشريفة بالمدينة المنورة[٣]، وتدريس التفسير والحديث في المسجد الأقصى[٤]، وتدريس الكلام والحديث في المسجد الأموي بدمشق[٥].

ثانيًا: مؤلفات الإمام التافلاتي ومصنفاته:

ناهزت تصانيف الإمام التافلاتي الثمانين كما ذكر الإمام المرادي «ما بين منظوم ومنثور، وكتب ورسائل في فنون شتى»[٦]، بل هي تربو على الثمانين كما حقق ذلك الدكتور قاسم علي سعد حيث أحصاها فإذا هي أربع وثمانون[٧]، وأما «مراسلاته المنظومة والمنثورة في الحجاز ومصر والروم والقطر الشامي فلا تنضبط عدًّا» كما ذكر محمد الخالدي في ترجمته[٨].

وإن دل هذا التنوع على شيء فإنما يدل على الموسوعية العجيبة التي تمتع بها الإمام فقد صنف في الكلام وأصول الدين، والملل والنحل، والتفسير والحديث، والفقه والأصول، والمنطق والجدال والمناظرة، والسيرة والشمائل، والتاريخ والتراجم، والتصوف، واللغة والنحو والأدب والبلاغة[٩].

وقد كان معروفًا بسرعة النظم والتأليف، ومن ذلك: أنه نظم لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود

---

(١) كحالة: معجم المؤلفين (١١/ ٢٢٧).

(٢) الزركلي: الأعلام (٧/ ٦٩).

(٣) كلاب: مقدمة تحقيقه لرسالة الخير الوابل (ص: ١٢)، ولم يذكر المصدر الذي نقل عنه.

(٤) الحسيني: تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر (ص ٢٦٧).

(٥) كلاب: مقدمة تحقيقه لرسالة الخير الوابل (ص ١٢)، ولم يذكر المصدر الذي نقل عنه.

(٦) المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ١٠٥).

(٧) قاسم: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٦٧).

(٨) ترجمة التافلاتي (١٠ ب)، نقلًا عن: المصدر السابق (نفس الصفحة).

(٩) قام الدكتور قاسم علي سعد بتصنيف بحوث ومؤلفات الإمام التافلاتي على حقول المعرفة الشرعية المختلفة، وأفرد لها صفحات عديدة، انظر: المصدر السابق (ص ٨٦٦-٨٩٢).

المحمدية المشهور بـ«عقود العهود» المتألف من ٦٠٠ بيت بحلب في ليلة واحدة، وقلب ألفية ابن مالك وجعلها مدحًا للعارف السيد مصطفى البكري في يوم ونصف، وألف منهج النعمان أو شجرة من مذهب النعمان في نحو عشرين كراسًا في العاصمة في ٣٩ يومًا[١].

وبتمحيص تآليفه نقع على عدد من المصنفات ذات العلاقة بشكل أو بآخر بموضوع الفتوى:

- فمن تصانيفه الدالة على عنايته بالمسجد الأقصى وما حوله:

١- حسن الاستقصا لما صح وثبت في المسجد الأقصى، وهو عبارة عن ثلاثين سؤالًا في المسجد الأقصى، وصخرته، والإسراء والمعراج[٢].

٢- القول المقدس في شأن صخرة بيت المقدس[٣].

٣- النفحات الأسعدية في جواب الأسئلة الأحمدية[٤]، وموضوعه الإسراء والمعراج.

٤- بلوغ مقامات الصفا بمعراج النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم[٥]، وموضوعه المعراج.

٥- تحذير أعلام البشر من أحاديث عكا وعينها المسماة بعين البقر[٦]، وهو مصنف حديثي.

٦- القول الكافية فيما ورد في أنطاكية[٧].

---

(١) ابن عابدين: العقود اللآلي (ص ١٣١-١٣٢)، كلاب: مقدمته لكتاب تحذير البشر من أحاديث عكا (ص ٣٣، ٥٢)، قاسم: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٧٧، ٨٨٦، ٨٨٨).

(٢) حققها الدكتور محمد خالد كلاب، ونشرتها دار البشائر عام١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

(٣) ذكرها الزركلي في كتابه، ووصفها بأنها: «ناقصة الآخر»، وذكر أنه طالعها في المكتبة الخالدية، الأعلام (٦٩/٧)، وطالعها كذلك الأستاذ أحمد سامح الخالدي في مقالته (ص ٧٣)، وحقق الدكتور محمد كلاب أنها في عداد المفقود من تراث المكتبة الخالدية ولا حول ولا قوة إلا بالله، كلاب: مقدمة تحقيقه لرسالة تحذير أعلام البشر (ص ٥٠).

(٤) توجد منها نسخة في دار الكتب المصرية.

(٥) ذكرها الأستاذ أحمد سامح الخالدي ضمن ما طالعه في المكتبة الخالدية، انظر: مقالته (ص ٧٣)، وحقق الدكتور محمد كلاب أنها في عداد المفقود من تراث المكتبة الخالدية، كلاب: مقدمة تحقيقه لرسالة تحذير أعلام البشر (ص ٢٩).

(٦) حققها الدكتور محمد خالد كلاب، ونشرتها دار البشائر عام١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

(٧) حققها الدكتور محمد خالد كلاب، ونشرتها دار البشائر عام١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٧- الزهر الباسم في اتباع سنة أبي القاسم[١]، ويبدع فيها ما أحدثه الناس من الذكر فوق مغراة الخليل مستعملين الدف والرقص[٢].

٨- الخير الوابل في تعطيل المطابل، وهي رسالتنا هذه.

- ومن تصانيفه الدالة على عنايته بالشريعة الموسوية:

١- الفتح النبوي في المولد الموسوي[٣]، وهي مؤلف في ميلاد النبي موسى عليه السلام أحد أولي العزم من الرسل.

٢- مراقي الصعود في شمائل سيدنا داود[٤].

٣- الفتح الصديقي الأكبر في تأييد توجيه كلام الشيخ الأكبر[٥]، أيد فيها كلام العارف المتصوف محيي الدين بن عربي في أن اسم النبي «محمد» صلى الله عليه وسلم لم يذكر في التوراة[٦].

- وله في الوقائع بعض الرسائل منها:

١- حسن الدبيج في واقعة الصهريج[٧].

٢- تنبيه الأعلام على صحة الإيصا على ما في الأرحام[٨].

---

(١) توجد منه نسخة في المكتبة الظاهرية في دمشق برقم حفظ: ١١٢٨٢، انظر: مركز الملك فيصل: خزانة التراث -فهرس مخطوطات (٨٩/ ٣٨٧).

(٢) قاسم: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٨٣).

(٣) توجد منه نسخة في مكتبة إسعاف النشاشيبي، بشير بركات: فهرس مخطوطات مكتبة دار إسعاف النشاشيبي (٤٩٩/٢)، برقم: ٤٧٠.

(٤) ذكرها الخالدي في ترجمة الإمام التافلاتي (٩ أ)، نقلًا عن: قاسم: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٨٤).

(٥) توجد منه نسخة في مركز مخطوطات جامعة الملك سعود، رقم الصنف: ٢١٢/ ف.ت، الرقم العام: ٦٢٩٥، انظر ذكر النسخة على موقع المركز على الرابط:
XEZO٣VzXI٢w.#١/٦٧١٩/http://makhtota.ksu.edu.sa/browse/makhtota

(٦) قاسم: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٨٥).

(٧) ذكرها الخالدي في ترجمة الإمام التافلاتي (٩ ب)، نقلًا عن: قاسم: علامة القدس ومحدثها (ص ٨٧٦).

(٨) المصدر السابق (نفس الصفحة).

٣- الجملة الحسنة في سماع الدعاوى بعد خمس عشرة سنة[١].

٤- إضافة لواقعتنا هذه التي عالجها في رسالته: الخير الوابل في تعطيل المطابل.

وتعكس هذه المصنفات الموسوعية العجيبة التي تمتع بها الإمام التافلاتي في القرن الثاني عشر وهو قرن اشتهر بالتقليد والتخصص في واحد من الفنون فقط، لكنه جمع علوم الرواية والدراية، والعقل والنقل كل ذلك مع الذوق الرفيع والقلم البديع.

وقد فقد كثير من تآليف الإمام التافلاتي، وأحد أهم أسباب ذلك زهد المؤلف نفسه في نشرها والعناية بها، فكان يقول: «لا أرى أني أهل للتأليف، ولا أعد نفسي من أرباب التعريف، فإن أراد الله بها خيرًا انتفع الناس بها، وإلا فتذهب جفاء كالثياب الخلقة»[٢].

المبحث الثاني: فتوى «الخير الوابل في تعطيل المطابل» موضوعها، ومحتوياتها، وأهم المصطلحات والأحكام الواردة فيها

المطلب الأول: موضوع الفتوى الواقعة، وأطرافها، ومحتوياتها

أولًا: الواقعة التي تدور حولها الفتوى وأطرافها:

يذكر الإمام التافلاتي في مقدمة فتواه أن يهود المدينة المقدسة كانوا قد بنوا مغتسلات لهم فيها معتقدات كانت تسمى بالمطابل، فأمر بعض الولاة بهدمها فهدمت، ثم حاولوا بناءها بطريق الرشوة؛ فجرت أحاديث واضطرب الناس[٣].

فالمستفتى عنه بحسب التافلاتي «حادثة»[٤]، وأما تاريخ وقوعها فذكر أنها وقعت في العام ١١٧٤هـ، وأما مكان وقوعها فحدده بـ«البيت المقدس» وهي مدينة القدس، وأما موضوعها فهو رد

(١) ذكرها الخالدي في ترجمة الإمام التافلاتي (٩ ب)، نقلًا عن المصدر السابق (نفس الصفحة).

(٢) ترجمة الإمام التافلاتي (٩ ب-١٠ أ)، نقلًا عن المصدر السابق (ص ٨٦٧).

(٣) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٧).

(٤) يعرف الفقهاء الحادثة بأنها: «المسائل الواقعة بين الناس»، بدر الدين العيني: البناية شرح الهداية (١/ ١٢٤).

مغتسلات اليهود المسماة بالمطابل بعد أن هدمت بأمر بعض ولاة المسلمين[١]، وأما أطرافها فهم كل من:

- **الإسرائيليون:** ووصفهم بأعداء الله، وهم الراغبون بإقامة المطابل، العازمون على ردها بعد هدمها ببذل الرشاوى (البراطيل).
- **أهل الإسلام أو أهل الإيمان:** وهم الذين ساءهم بناؤها، وقرت عيونهم بهدمها.
- **ولاة الأمر:** حيث أمر بعضهم بهدمها ونصر الدين وإخماد نار الإسرائيليين، ويلمح التافلاتي إلى أن بعضهم يجاري أو يمكن أن يقبل مجاراة اليهود في مرادهم عبر قبول الرشاوى التي يبذلونها مقابل بناء المطابل مرة ثانية.
- **ذوو الفضائل:** وهم العلماء بحسب الباحث يشير إلى ذلك أنه جرت أحاديث بينهم في شأنها، وليس ذلك إلا الحكم والنظر والاجتهاد.
- **العامة:** اضطربوا في التعامل مع الواقعة بين منصف ومجادل[٢].

أما عن **تسلسل الأحداث في الواقعة**؛ فالحدث **الأول** هو بناء مغتسلات لليهود في مدينة القدس، وأثره كان اشتعال نار الإسرائيليين واستياء أهل الإسلام وشعورهم بالاعتداء على الدين وأحكامه، وأما **الثاني** فأمر بعض الولاة بهدمها ووقوع ذلك، وأثره بحسب المؤلف إخماد نار الإسرائيليين، ونصرة الدين، وقرة عيون المسلمين، وأما **الثالث** فتحيّل اليهود في رد ما هدم عبر بذل الرشاوى، وأثره جريان الأحاديث بين العلماء، واضطراب الناس بين منصف ومجادل[٣].

ثانيًا: موضوع الفتوى:

إن موضوع الفتوى عمومًا هو بيان حكم الله تعالى والإخبار به في واقعة أو نازلة أو مسألة ما[٤]، وهي في موضوعنا هنا: الإخبار عن الحكم الشرعي في واقعة المطابل، وهو بحسب المؤلف حرمة رد بناء مغتسلات اليهود المسماة بالمطابل قديمة كانت أو حادثة بعد هدمها، ووجوب هدمها إذا

(١) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٧).
(٢) المصدر السابق (نفس الصفحة).
(٣) المصدر السابق (نفس الصفحة).
(٤) المصدر السابق (نفس الصفحة).

بنيت؛ لأنها إظهار لما يجب إخفاؤه، وهو باطل بالإجماع المستند إلى الشروط العمرية بحسبه، ولأنّها بنيان لا تصح دعوى ملكه أو وقفه لهم أو وقفه عليهم بل هو من أوقاف المسلمين.

ثالثًا: محتويات الفتوى ومضامينها:

تتكون الفتوى من افتتاح، ومقدمة، ومركز، وخاتمة، وتتمة.

في افتتاحه استهل الإمام التافلاتي فتواه متعرضًا للحادثة التي تدور الفتوى حولها، مختتمًا بالاسم الذي اختار تسمية فتواه بها، ومحتوياتها[١].

وفي مقدمته تعرض لمصطلح المطابل الواجب تعطيلها بحسب الفتوى؛ فتعرض لمعناها ومكانتها في المعتقد اليهودي[٢].

وفي نص الفتوى أو مركزها كما سماها المفتي يستهلها بالحديث عن الشروط التي اشترطها عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أهل الذمة من اليهود والنصارى في القطر الشامي، ناقلًا صحتها واشتهارها وقبولها عند المذاهب المختلفة والإجماع على ما ورد فيها[٣].

وهنا توقف الإمام التافلاتي عند أحد الشروط المذكورة وهو قوله: «**ولا يظهروا شيئًا من شعائرهم**» ثم شرع في استنباط الأحكام من هذا الشرط وأهمها: حرمة رد مغتسلات اليهود، ووجوب هدمها إذا بنيت[٤].

ثم نفى الإمام الفرق بين الحدوث والقدم واصفًا ذلك بالغلط الفاحش والجهل المركب[٥]، وعلى طريقة السبر والتقسيم المعروفة عند الأصوليين ذكر عددًا من الاحتمالات:

الأول: ملك اليهود للمغتسلات، ووصف هذا الاحتمال بمعروف البطلان.

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٧-٢٨).
(٢) المصدر السابق (ص ٢٩).
(٣) المصدر السابق (ص ٣٠).
(٤) المصدر السابق (ص ٣٣).
(٥) المصدر السابق (نفس الصفحة).

الثاني: وقف اليهود للمغتسلات، وهو باطل عنده كذلك، وعلل بأن الحمامات التي فيها وقف للمسلمين، متعرضًا لآراء المذاهب في ذلك.

الثالث: وقف المسلمين على اليهود هذه المغتسلات، وهو محرم كذلك ويخشى الكفر على مستحلّه[١].

وعلى كل حال -حتى على فرض امتلاكهم لها أو جواز وقفهم- يرى الإمام أن إظهار شعائر أهل الذمة محرم ممنوع غير مأذون فيه[٢].

وفي خاتمته يقرر الإمام استنادًا لما سبق أن قرره وجوب هدم هذه المغتسلات قديمة كانت أو حديثة، وعدم جواز ردها إذا هدمت، كما يقرر عدم صحة ملكية اليهود لها، ولا وقفهم لها، ولا الوقف عليهم، ولا يغفل التعرض للواجب الذي يقع على عاتق ولاة الأمور في ذلك[٣].

ثم يورد الإمام شبهة ويجيب عنها، وهي: تجويز إذن صلاح الدين الأيوبي بناء على طلب اليهود لإقامتها، وبالتالي يرد ما كان قبل الفتح الصلاحي لبيت المقدس دون ما تلاه، ويرد ذلك بأنه لم ينقل ذلك، ويبقى مجرد احتمال والاحتمال لا يثبت به حكم، فتبقى الشروط العمرية وتدوم ما لم يتحقق مخالفة صلاح الدين لها لمصلحة[٤].

وفي التتمة يقرر الإمام أن جميع ما فيه إظهار شعائر أهل الذمة قولًا وفعلًا يجب إخفاؤه، ويجب منعهم منه، وأن التساهل في ذلك من قلّة الدين، ثم يسوق على نفسه اعتراضًا بأن نقله عن المالكية خاصة ثم يردّه بأن الإجماع منعقد على ذلك[٥].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٥، ٤٣).
(٢) المصدر السابق (ص ٣٤).
(٣) المصدر السابق (ص ٣٦).
(٤) المصدر السابق (نفس الصفحة).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٨).

رابعًا: مفهوم المطابل، ومكانتها الدينية في الشريعة اليهودية:

- **مفهوم المطابل في اللغة والاصطلاح:**

المطابل في اللغة: اقتصر الإمام التافلاتي في تعريفها بقوله: «المطابل كمزابِل، جمع مطبل»[(١)]، وبالرجوع إلى كتب اللغة يتضح أن كلمة مطبل بالمعنى الذي أراده المؤلف لم ترد في كتب اللغة كما أن المجاز لا يسعها إلا من وجوه بعيدة أو احتمالات مظنونة[(٢)]، وباستقصاء الباحث ما ورد في كتب الشريعة اليهودية حول المغتسلات والمغاطس وشروطها وأحكامها اتضح له أن أحد الألفاظ العبرية التي ترادف المطابل لفظة «طبيلاه»، لذا يرجح الباحث أن تكون مصدر كلمة مطابل.

ويؤخذ على الإمام التافلاتي أنه اختار كلمة مزابل لبيان وزن كلمة مطابل، فقد كان يسعه اختيار عشرات الكلمات التي تحقق الغرض، لكنه تقصد اختيار كلمة مزابل بله إنه أجاز تسمية فتواه بـ «إلقاء المزابل على المطابل»[(3)]، ووجه المؤاخذة أن إهانة شعائرهم ممنوع في الشريعة قال الله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾ [الحج: 40] ففي الآية سمى الله تعالى شعائر أهل الكتاب باسمها في كتابه الكريم فهي صوامع وبيع وصلوات[(4)]، وقال الله تعالى: ﴿**وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [الأنعام: 108]، فقد نهي المسلمون بحسب الآية عن سب الأصنام وما يعبده المشركون من دون الله[(5)]، والآية وإن

(١) المصدر السابق (ص ٢٩).

(٢) الأزهري: تهذيب اللغة (١٣/ ٢٤٠) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم (٩/ ١٧٧) ابن منظور: لسان العرب (١١/ ٣٩٨)، الفيروزآبادى: القاموس المحيط (١/١٠٢٥). الرازي: مختار الصحاح (ص ١٨٨) ابن دريد: جمهرة اللغة (١/ ٣٥٩)، الزمخشري: أساس البلاغة (١/ ٥٩٦،٥٩٥)، الفراهيدي: العين (٧/ ٤٣٠).

(٣) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٨).

(٤) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٤/ ١٢٥).

(٥) الطبري: جامع البيان (١٢/ ٣٣).

كان ظاهرها النهي عن سب الأصنام إلا أنها على الحقيقة نهي عن استجلاب السب لله تعالى وتقدس سبحانه[1].

وأمّا المطابل في الاصطلاح: فعرفها بقوله: «ماء مجتمع في زمان مخصوص في زمان مخصوص في شهر مخصوص تجتمع عليه حاخامات اليهود، ويقرؤون عليه ما هو معلوم عندهم ويحرسونه في وقت نزوله حتى لا يمسه أحد، يغتسل فيه الحيض وذو الجنابة منهم، وزعموا أنه إذا توفرت شروطه لا تنجسه قاذورات أهل الأرض»[2]، وفي موطن آخر وصفها بمغتسلات اليهود[3].

وبالرجوع إلى قواميس ومعاجم اليهودية لا نجد لفظ مطبل فضلًا عن تعريفه، وليس خفيًا أن صنعة الاصطلاح في السياق الإسلامي ليس لها نظير في الأمم الأخرى، لكن مصطلحات أخرى ترادف معناها في العبرية من مثل طبيلاه أو"ميكفاه أو «مكفاؤت» يمكن استخلاص تعريف لها من كتاب ذرية إبراهيم لروبين فايرستون على النحو التالي: الميكفاه هي بناء مائي خاص يستعمل في حالات خاصة لأغراض الغطس والطهارة[4].

والتعريف الذي ذكره التافلاتي هو تعريف على طريقة الفقهاء مراعى فيه بيان الماهية وتعلقاتها من الزمان والمكان والأشخاص والمقاصد، وهو ما يمكن تسميته بـ«**تقريب المفاهيم والمصطلحات اليهودية**»، وهو صنيع بديع من المفتي رحمه الله.

المكانة الدينية للمطابل في الشريعة اليهودية:

وعقب تعريفه للمطابل عرج التافلاتي على **المكانة الدينية للمطابل في الشريعة اليهودية** فقال: «من المعلوم أن هذا من أركان دينهم، ومن معتقداتهم وشعائرهم، إذ لا تصح لهم صلاة على زعمهم إلا إذا اغتسلوا في هذا الماء، ولا تطهرهم البحار السبعة، سبحانك هذا بهتان عظيم»[5].

(١) السمعاني: تفسير القرآن (٢/ ١٣٥)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن (٢/ ١٥٠).

(٢) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٧).

(٤) روبن فايرستون وآخرون: ذرية إبراهيم مقدمة عن اليهود للمسلمين (ص ١٤٧).

(٥) بالرجوع إلى الديانة اليهودية نجد في التوراة في سفر اللاويين (الإصحاحات ١١-١٥)، وفي التلمود -ويعد الكتاب الثاني في اليهودية-يحمل القسم السادس منه اسم طهاروت (الطهارات)، ويحوي اثني عشر مبحثًا،

وتستعمل المطاهر بحسب الشريعة اليهودية لأمور عديدة: فهي جزء من طقوس أو خطوة من خطوات اعتناق الديانة اليهودية ذاتها بما يشبه بالتعميد المسيحي[١]، كما تستعمل هذه المغاسل لأداء بعض العبادات أو الفرائض الدينية؛ فالطهارة حسب الشريعة اليهودية نوعان: كبرى وصغرى، أما الكبرى فتوجب الغطس ويسمى أحيانًا «حمامًا طقوسيًا»، ويجب في حالات معينة، ومثاله الاغتسال إثر حيض أو ولادة، وأما الصغرى فتوجب أخذ الماء والتطهر منه كشرط من شروط الصلاة[٢].

والطوائف اليهودية متفاوتة في طقوس الطهارة بين متشدد ومتساهل، فالأسينيون كانوا يوجبون انغماس الفرد كليًا في الماء حتى سموا بالمغتسلين لمبالغتهم في استعمال المال وتشديدهم في الطهارة، **وبالرجوع لكلام الإمام التافلاتي نجده يتحدث عن طائفة تشترط الاغتسال الكامل كشرط من شروط إقامة أيّ صلاة مطلقًا، وليس غير الأسينيين يشترطون ذلك!**

والأسينيون جماعة من أتباع موسى عليه السلام وجدت بداية العهد المسيحي، وهاجرت فرارًا بعقيدتها من مدينة القدس لتستقر شرقي المدينة في مناطق الكتار المحاذية لمصب نهر الأردنّ في البحر الميت[٣]، وهي شكل خاص من اليهودية لم يتمكن من البقاء بعد دمار الهيكل الثاني على يد الرومان، وكان من شأنهم أنهم يهتمون بالطهارة بشكل خاص[٤]، فبنوا لهم مطاهر خاصة تم العثور على أعداد منها بالقرب من مدينة أريحا على بعد ١٢ كم ناحية الجنوب.

تدور موضوعاتها حول التشريعات الخاصة بالطهارة والنجاسة، فتتناول مصادر كل منهما وما يتغير به كلٍ منهما، والمبحث السادس من هذا القسم يحمل اسم مقفاوت؛ أي: المطاهر، ويفصل في أحكامها مطولًا، فأورد التلمود أن: «أرض إسرائيل طاهرة، ومطاهرها تعد طاهرة»، ونقل عن رابى ابن بتيرا فتواه في حوض «يهو» وهو أحد أحواض أورشليم الذي كانت تتم فيه طهارات أورشليم فأرسلت مدرسة شماي فحطمته لوجود ثقب في قصبة القربة، انظر: التلمود: (ص ٣٩٨، ٤٠٩).

(١) تنص الشريعة اليهودية على وجوب التطهر بالماء النقي بطريق التغطيس على الراغبين بالدخول في الديانة اليهودية من الأغيار-وهم: كل من لم يولد من أم يهودية- وذلك ضمن طقوس خاصة قبل هذه العملية وبعدها، ويسمون هذه العملية بـ(طبيلاه) أي: التغطيس، انظر: المصادر في الهامش التالي.

(٢) هدى درويش: الصلاة في الشريعة الشرائع القديمة والرسالات السماوية اليهودية المسحية الإسلام دراسة مقارنة (ص ٩٧-٩٩)، عبد الرزاق رحيم الموحي: العبادات في الأديان السماوية (ص ٨٠-٨١)، عمر أمين مصالحة: اليهودية ديانة توحيدية أم شعب مختار (ص ٣٥-٣٦).

(٣) من مقدمة الدكتور محمد عدنان البخيت لكتاب ما هي لفائف البحر الميت وما هي أهميتها؟ لـ»ديفيد نويل فريدمان» و»بام فوكس كولكن» (ص ج).

(٤) التوراة: كتابات ما بين العهدين، مخطوطات قمران-البحر الميت (ص ٣٥، ٤١).

وفي عصر المؤلف سادت أشكال من اليهودية كاليهود القرائين واليهود السفارديم واليهود الإشكنازيم، وجميعها لا يوجب الانغماس من أجل كل صلاة، وهو ما يجعل وصف المؤلف غامضًا وملتبسًا، ويمكن تفسير ذلك باحتمالات مختلفة: **الأول:** أن يكون الأمر قد التبس على المؤلف فسبق قلمه أو ما شابه ذلك، **الثاني:** أن يكون المفتي غير عالم كفاية بالديانة اليهودية فذكر ما انتهى إليه علمه دون فحص وتدقيق، **الثالث:** أن يكون هناك ضروب من التشدد اليهودي قد سادت في عصر المؤلف-وهي ديانة متشددة في المظاهر والأشكال والطقوس كما هو معلوم- ولعله زاد من حدتها الصراع الناشئ عن بناء المطابل وهدمها، فزاد ذلك من مكانتها في نفوس أتباع الديانة اليهودية آنذاك، وتبقى كلها احتمالات واردة، ولعل بعضها انضاف إلى بعض.

ومما تجدر إليه الإشارة إلى أن الوضوء «ليس من خصائص هذه الأمة، وإنما الخاص بها الغرة والتحجيل والكيفية المخصوصة»، وهو ما نص عليه الإمام الخليلي معاصر الإمام التافلاتي في فتاويه[١].

خامسًا: أهم المصطلحات والمفاهيم الواردة في الفتوى:

وردت في الفتوى بعض المصطلحات التي يجب تسليط الضوء عليها حتى يتضح مقصودها ويستبين مراد مؤلفها، فالإمام التافلاتي كان له بعض المصطلحات التي انفرد بها، والتي يتوجب إبرازها والتنبيه عليها بشكل مختصر.

- **المطابل:** وسبق بيانها بالتفصيل.
- **البيت المقدس:**

لم يختر التافلاتي اسم المسجد الأقصى، إنما اختار البيت المقدَّس علمًا عليه، يقول: «قد وقَعَتْ حادثةٌ سنة أربعٍ وسبعين ومائة وألف بالبيت المقدّس»[٢]، ثم بين معناه بـ»المقدس من الرذائل»[٣].

---

(١) الخليلي: فتاوي الخليلي على المذهب الشافعي (١/ ٨٩).

(٢) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٧).

(٣) المصدر السابق (نفس الصفحة).

- **بيت المقدس:**

أورد الإمام التافلاتي في خاتمته أن «بيت المقدس فتح مرتين، فتح عمري وفتح صلاحي»[١]، ومراده ببيت المقدس[٢]حسب ما يظهر: المدينة لا المسجد؛ لأن الفتح جرى للمدينة لا للمسجد وحده إلا أن يقال: إنه ذكر المسجد وقصد المدينة، وهو وجه من وجوه المجاز، فلا يختص بها حينئذ.

- **الشعائر:**

الشعائر مفهوم بارز في الفتوى، ورد في مواضع عديدة؛ لأجل ذلك وجب التوقف عنده، ففي استهلاله بدأ الإمام التافلاتي فتواه بقوله: «الحمد لله الذي أمرنا بتعظيم شعائر الإيمان، وإدحاض شعائر الباطل»[٣]، وحينما وصف مغتسلات اليهود قال إنها من «معتقداتهم وشعائرهم»[٤]، وفي موطن آخر جعلها «من أعظم شعائرهم»[٥]، والجزء الذي لقي اهتمامه من الشروط العمرية هو «ولا يظهروا شيئًا من شعائرهم»[٦]، ورتب عليه الحكم الأساسي في الفتوى وهو أن «جميع ما فيه إظهار شعائر أهل الذمة قولًا وفعلًا يجب إخفاؤه»[٧] وجعل في مقدمتها المطابل، وممّا عده المفتي من الشعائر المتعلقة بأهل الذمة: إظهار الخمور، وإظهار الناقوس، ورتب عليهما وجوب كسر الثاني وآنية الأول[٨].

---

(١) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٣٦).

(٢) في بيت المقدس لغتان مشهورتان غاية الشهرة: الأولى: بفتح الميم وإسكان القاف وكسر الدال المخففة، وعلى ذلك هو لا يخلو إما أن يكون مصدرًا أو مكانًا؛ فإن كان مصدرًا كان كقوله تعالى: «إليه مرجعكم» ونحوه من المصادر، وإن كان مكانًا فمعناه بيت المكان الذي جعل فيه الطهارة أو بيت مكان الطهارة، الثانية: بضم الميم وفتح القاف والدال المشددة، وعلى ذلك يكون معناه: المطهر، انظر: النووي: شرحه على مسلم (٢/ ٢١١).

(٣) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٧).

(٤) المصدر السابق (ص ٢٩).

(٥) المصدر السابق (ص: ٣٣).

(٦) المصدر السابق (نفس الصفحة).

(٧) المصدر السابق (ص ٣٨).

(٨) المصدر السابق (نفس الصفحة).

ومقصودنا من تسليط الضوء على مفهوم الشعائر لا لبيان الشعائر في الإسلام إنما لبيان المراد بشكل دقيق بشعائر أهل الذمة التي منع التافلاتي في فتواه من ظهورها.

والشعائر جمع شعيرة، وهي في اللغة: العلامة، وفي الاصطلاح يعرفها الفقهاء بأنها: متعبدات الإسلام[١]، أو أعلام الطاعة[٢]، أو خصال الإسلام[٣]، ويمثلون لأعلام الحج بالموقف والذبح والسعي والتلبية وغير ذلك، بل إنّ بعضهم عد أعمال الحج كلها من الشعائر[٤]، ويمثل الفقهاء لأعلام الصلاة بالأذان والعيد وغيرها[٥]، ولعل أفضل تعريفات الشعائر وأدقها تعريف الإمام البابرتي حيث عرفها بأنها: «ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار»[٦]، وأدق منه وأشمل تعريف الإمام العيني عرفها بقوله: «ما كان أداؤه على سبيل الاشتهار»[٧].

ومن الأمور المهمة التي أشار إليها بعض الفقهاء أن مواضع العبادات يسعها هذا الاسم، وفرعوا ذلك على قوله تعالى: ﴿**الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٩٨]، وإنما سمّي بهذا الاسم؛ لأنه «معلم للعبادة وموضع»[٨]، حتى إنهم قالوا: إن «الْمَشَاعِرُ مَوَاضِعُ الْمَنَاسِكِ»[٩]، بل إن بعضهم عرف الشعائر بـ«المعالم التي ندب الله إليها، وأمر بالقيام عليها»[١٠].

- **الشروط العمرية:**

لم تعرض الفتوى للعهدة العمرية إنما ركزت على ما سمي بـ«الشروط العمرية»، يقول رحمه الله: «اعلم أيّدك الله أن سيّدنا عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، شرط شروطًا على أهل الذّمة من

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص ١٢١)

(٢) المصدر السابق (نفس الصفحة)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (ص ٢٩)، شارق الأنوار على صحاح الآثار (٢/ ٢٥٥)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء (ص ٤٨).

(٣) شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٣١)

(٤) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٦/ ٣٤٨٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٧٩).

(٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٣١٤).

(٦) العناية شرح الهداية (١/ ٨)

(٧) البناية شرح الهداية (١/ ١١٤)

(٨) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٧٩).

(٩) المصدر السابق (نفس الصفحة).

(١٠) مجمع بحار الأنوار (٣/ ٢٢٤)

اليهود والنّصاري جميع مَنْ في القُطْر الشّاميّ، وتلك الشُّروط رَوَتْها أعلام المحدّثين في صحيح رواياتهم، ونقَلَتْها فقهاء المذاهب المدوّنة والمهجورة في تصانيفهم، وأجْمَعت عليها الأمّة من غير نكيرٍ، وقَبِلَتْها في كلّ عصرٍ أئمّة التّحرير»[١]، لكنّ بعض الفقهاء يرى فيهما مصطلحًا واحدًا لكن إلحاح المفتي على استعمال أحد المصطلحين يعطي إشارة ربما إلى أنه يرى فرقًا بينهما، وباستقراء الباحث وجد أن العهدة العمرية غير مذكورة على ألسنة الفقهاء بخلاف الشروط.

- **الإسرائيلي:**

لفت الباحث استعمال الإمام التافلاتي الإسرائيلي مرادفًا لليهودي **يقول:** «بعض الموالي أيده الله أمر بهدم مغتسلات اليهود المسماة بـ«ألمطابل» ونصر الدين، وأخمد نار الإسرائيليين»[٢]، وهو صنيع غير مألوف في المدونات الفقهية، ذلك أنهم يعبرون بمفردة «اليهودي» بشكل خاص أو «أهل الذمة» بشكل عامّ وليس «الإسرائيلي» خلا موضع واحد يفرضه البيان الفقهي، وهي مسألة صفة الكتابية التي يجوز للمسلم نكاحها حيث يفرق بين بعض الفقهاء بين الكتابية من أصل إسرائيلي؛ أي من أولاد يعقوب عليه السلام وغيرها من الكتابيات[٣].

ويحتمل أن يكون هذا مصطلح أطلقه أهل ذلك العصر على اليهود، وبينٌ أن المفتي لا يجد حرجًا في استعمال بعض الاصطلاحات المستعملة في ذلك العصر ومثالها: مطابل، براطيل وغيرها.

- **الملك صلاح الدين الفاتح أو الملك الصلاحي:**

أطلق المفتي التافلاتي على صلاح الدين الذي اشتهر بلقب السلطان لقب الملك في أربعة مواضع وردت في فقرة واحدة[٤]، فنحن أمام ثلاثة مصطلحات في هذا العبارة: **الأول:** الملك صلاح الدين؛ والمفتي ليس بدعًا في هذا التلقيب فهو دأب العديد من المؤرخين[٥]، ويبدو أنه

(١) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٣٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٧).

(٣) انظر: العينى: البناية شرح الهداية (٥/ ٤٣)، السرخسي: المبسوط (٤/ ٢١٠)، الصاوي: بلغة السالك لأقرب المسالك (١/ ٧٣٢)، الجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/ ٢٥٠)، النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ١٣٧).

(٤) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٣٦-٣٧).

(٥) انظر:الذهبي: العبر في خبر من غبر (٥٩/٣)، الذهبي: تاريخ الإسلام (٣٩/ ٥٦)، ابن كثير: البداية والنهاية

لقب قد استحسنه المؤرخون المقادسة خاصة[١]، **الثاني:** صلاح الدين الفاتح؛ ولم يقف الباحث على من سمى صلاح الدين بهذا اللقب وبهذه الصياغة، ولم يلقب أحد من المؤرخين -في حدود اطلاع الباحث-صلاح الدين بالفاتح، ولعلها تسمية ابتدعها المؤلف نظير تسمية السلطان محمد فاتح القسطنطينية بالفاتح، **الثالث:** الملك الصلاحي؛ والمؤلف لم ينفرد بهذا التلقيب رغم ندرته، فقد أورده كل من أبو شامة المقدسي[٢]، والبنداري[٣]،[٤]، وابن خلكان[٥]، وابن الشَّعَّار[٦]، أما عن المقصود بالملك الصلاحي فدولة صلاح الدين الأيوبي[٧].

ولعل أوّل من سمى هذه التسمية هو معاصر السلطان صلاح الدين ومؤرخ دولته أبو شامة المقدسي صاحب كتاب: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، وبالرجوع لكتابه يتضح أن الحدود الزمانية للدولة الصلاحية أو الملك الصلاحي هي فترة حكمه، وعلى ذلك فالدولة الأيوبية أوسع من الدولة الصلاحية فالأولى تشير لحكم صلاح الدين ومن خلفه من أبنائه بعده، أما الثانية فإنها قاصرة على حكم السلطان فحسب[٨].

خامسًا: أهم الأحكام الواردة في الفتوى:

فتوى الإمام التافلاتي على صغر حجمها ملأى بالأحكام والمسائل الجزئيّة أحصاها الباحث فإذا هي تربو على العشرين، منها ما ذكر قصدًا، ومنها ما ذكر تبعًا أو عرضًا.

(١٤٠/١٢)، السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (٦/٢)، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس (١١٩/١)، العصامي: سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (٥٧٦/٣).

(١) انظر: العليمي: الأنس الجليل (١٣٩/١)، العليمي: التاريخ المعتبر في أنباء من غبر (٤٠١/١).

(٢) أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية (٢/ ٤٣٣)

(٣) البنداري: مختصر سنا البرق الشامي (ص ٢٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٦).

(٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان (١/ ٢١١).

(٦) ابن الشَّعَّار: قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان (٤/ ٣٠١).

(٧) أشار الأستاذ إحسان عباس في هامش تحقيقه لكتاب وفيات الأعيان أن المقصود بالملك الصلاحي: الدولة الصلاحية.

(٨) يمكن الرجوع إلى مقدمته خاصة الصفحات: أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية (١/ ٢٦-٢٨).

الحكم الأساسي الأول في الفتوى:

يتناول منع رد المطابل بعد إذ هدمت، ووجوب هدمها إذا بنيت، وفي سبيل وصوله لتقرير هذا الحكم استعمل الإمام التافلاتي وهو الأصولي المتكلم المتفنن طريقة الأصوليين والمتكلمين والمناطقة المعروفة بطريقة النفي والإثبات؛ فاستقرأ الاحتمالات الممكنة التي يمكن أن تجعل لبقاء المطابل أو ردها وجهًا شرعيًا ما، وأحصاها باحثًا حكم كلٍ منها:

الأول: أن تكون المطابل في هذه الواقعة ملك اليهود: وقد نفى التافلاتي هذا الاحتمال، ووصفه بمعلوم البطلان، يفسره رده على الاحتمال الثاني-وهو أن تكون وقفهم- إذ دفعه بأنّ الحمامات التي بها أوقاف للمسلمين، فإذا كانت أوقاف المسلمين كانت ملكهم، وإذا كانت ملكهم لم تكن أملاك اليهود.

الثاني: بناء اليهود المطابل في أملاكهم التي ورثوها أو انتقلت إليهم بسبب مشروع كبيع ونحوه: تنزّل التافلاتي من حقيقة عدم ملكية اليهود للمطابل في هذه الواقعة إلى افتراض أنها بنيت في أملاكهم، وقرر ثلاثة أمور أو ثلاث صور: الأولى: إن أظهروا فيها شعائرهم فيجب تعطيلها، الثانية: إن أخفوها فيُخَلَّوا ولا يُتَعَرَّض لهم، الثالثة: إن طلبوا الإذن في بنائها في أملاكهم فلا نأذن لهم، لأنّها معصية، ولا إذن في معصية.

الثالث: أن تكون المطابل وقف اليهود: نفى الإمام التافلاتي أن تكون المطابل وقف اليهود، وعلل ذلك بأن الحمامات التي بها وقف للمسلمين، لكنه وعلى طريقة الجدل تنزّل في الجدال وافترض أنها وقفهم قائلًا: «على أنها لو كانت وقفهم...على أنّ وقف الكفار عند المالكية باطلٌ، لأنّ الوقف المقصود به القربة، ولا قربة لكافرٍ، وعند الحنفية باطلٌ أيضًا إلا إذا كان يُنشأ لقربة».

الرابع: أن تكون المطابل وقف المسلمين: ذكر الإمام التافلاتي أنه لا يجوز وقف المسلمين المطابل على اليهود معللًا بأن الوقف لمعصية معصية مؤكدًا بطلانه، وزاد في موطن أن استحلال ذلك كفر، أو يخشى عليه الكفر كما في موطن آخر، وأن دعوى وقفية المسلمين عليهم لا تصدر إلا عن جاهل أعمى البصيرة.

الخامس: أن تكون المطابل ملك المسلمين: إذا انتفى أن تكون المطابل ملك اليهود أو وقفهم أو وقف المسلمين عليهم لم يبق إلا القول بأنها ملك المسلمين، ولما لم تكن لآحادهم علم أنها للجماعة، ولما علم أنها موقوفة على بعض المصالح[١].

الحكم الأساسي الثاني في الفتوى:

ويبحث هذا الحكم الواجب الشرعي تجاه المطابل، فقرر الإمام التافلاتي أن التساهل في أمر المطابل ونظائرها من مخالفات أهل الذمة «إما من قلة الدين، أو الجهل المتين، أو التعصب للهوى والغرض المفسد المبين، وذلك غير سبيل المؤمنين»[٢]، وعدد في ذلك واجبَيْ العلماء والولاة تجاه الأمر، فذكر في حق العلماء أنه «لا عذر للعلماء في إفشاء الحق»[٣]، وفي حق الولاة والحكام رأى أنه «لا عذر كذا يرى أنه لا عذر لولاة الأمور في منع اليهود رد المطابل إذا بلغهم الخبر»[٤].

سادسًا: أصول التافلاتي ومصادره:

- **أصول الفتوى:**

في مقدمة فتواه قال الإمام التافلاتي: «قمت على ساق الجد، وأخرجت من كنانتي سهام الهداية ونصال النصوص القواتل، ونقلت الصحيح الصريح عن إجماع الأمة الذي ترجع إليه مذاهب الأئمة العذبة المناهل»[٥].

وهو يشير في فتواه لأصلين استند إليهما في الفتوى وهما: النصوص، والإجماع، وبالمراجعة الفاحصة للفتوى نجد أصلين آخرين استند عليهما كذلك هما: الاستصحاب، والمصلحة، وسيأتي تفصيل ذلك.

---

(١) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٣٣-٣٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٨)، وقد ورد في بيان العلم وعدم كتمانه وقول الحق نصوص كثيرة لا يناسب المقام إيرادها، انظر: باب جامع لنشر العلم في: ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (١/٤٨٨-٥٠٠).

(٣) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٣٨).

(٤) المصدر السابق (نفس الصفحة).

(٥) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٨).

الأصل الأول: النصوص: ويقصد بالنصوص القواتل: الشروط العمرية حيث نقل نصها عن الإمام القرافي من فروقه، والذي نقلها بدوره عن الإمام ابن حزم من كتابه: مراتب الإجماع، وحول درجة صحة هذه الشروط يرى الإمام التافلاتي وهو من المحدّثين المسنِدِين كما سبق، أن هذه الشروط «روتها أعلام المحدثين في صحيح رواياتهم، ونقلتها فقهاء المذاهب المدونة والمهجورة في تصانيفهم»[١]، ومراده منها هذا الجزء: **«ولا يظهروا شيئًا من شعائرهم»** إذ يرى فيه دلالة صريحة –أي: نصًا أو ظاهرًا بلغة الأصول-على وجوب تعطيل المطابل، معللًا ذلك بأنها من أعظم شعائرهم[٢].

الأصل الثاني: الإجماع: وذكره في عدد من المواضع، الأول: إجماع الأمة على الشروط العمرية بشكل عام[٣]، الثاني: إجماع الأمة على عدم إظهار شعائر أهل الذمة بشكل خاص[٤]، الثالث: إجماع الأمة على عدم جواز رد ما يهدم لأهل الذمة من معابدهم[٥]، الرابع: إجماع الأمة على عدم جواز الوقف على معابد غير المسلمين[٦].

الأصل الثالث: الاستصحاب: حيث نقل عن العلماء-وربما عنى بهم فقهاء المالكية خاصة-قولهم: «الشروط العمرية **يجب دوامها** حتى يتحقق من الملك الصلاحي مخالفة بعضها لمصلحة»[٧]، ثم نقل عن صلاح الدين أنه «أبقى الشروط العمرية على حالها رحمه الله تعالى، ومدعي غير هذا عليه البرهان، وما له بذلك يدان»[٨].

الأصل الرّابع: المصلحة: ويستند هذا الأصل إلى ذات المنقول السابق: «الشروط العمرية يجب دوامها حتى يتحقق من الملك الصلاحي مخالفة بعضها **لمصلحة**»[٩].

(١) المصدر السابق (ص ٣٠).
(٢) المصدر السابق (ص ٣٣).
(٣) المصدر السابق (ص ٣٠).
(٤) المصدر السابق (ص ٣٣).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٤).
(٦) المصدر السابق (ص ٣٦).
(٧) المصدر السابق (نفس الصفحة).
(٨) المصدر السابق (ص ٣٧).
(٩) المصدر السابق (ص ٣٦).

- **مصادر المفتي:**

ممّا صرح به المؤلف في فتواه رجوعه لكل من:

١- كتاب أنوار البروق في أنواع الفروق[١] المشتهر بالفروق وأطلق عليه التافلاتي لقب «القواعد والفروق»، وهو مؤلَّف مالكي في القواعد والفروق الفقهية في المسائل والمصطلحات المتشابهة مع بيان أحكامها، لكنه لا يخلو من المقارنة مع المذاهب الأخرى، ونقل عنه التافلاتي نص الشروط العمرية كاملًا وبحروفه.

٢- كتاب للإمام تقي الدين السبكي لم يسمه[٢]، ذكر أن مؤلفه الإمام السبكي نقل عن ابن حزم وغيره الشروط العمرية كذلك.

وبرجوع المؤلف لمصنفات الإمام تقي الدين السبكي وجده ينقل هذا النص ويعلق عليه مطولًا في كتابه الفتاوى[٣]، لكن كتابه السيف المسلول على شاتم الرسول لا يخلو من رواية بعضها[٤]، وبحسب الباحث فإن مراد التافلاتي الأول دون الثاني؛ لأنه صرح بنقل السبكي عن ابن حزم وغيره، وذلك لا يوجد إلا في الفتاوى[٥].

وممّا أشار إليه المؤلف بشكل إجمالي كتب الحديث والفقه يقول رحمه الله في الشروط العمرية «وتلك الشُّروط رَوَتْها أعلام المحدّثين في صحيح رواياتهم، ونقَلَتْها فقهاء المذاهب المدوّنة والمهجورة في تصانيفهم، وأجْمَعت عليها الأمّة من غير نكيرٍ، وقَبِلَتْها في كلّ عصرٍ أئمّة التّحرير»[٦]، وكذا كتب التاريخ يقول رحمه الله: «ولم ينقُل أحدٌ أنّ الملك الصلاحي طلب منه اليهود هذه المطابل فَأَذِنَ لهم فيها، وأما مجرّد الاحتمال ففاسد لا يثبت به حكم على كلّ حال، على أنّ المعروف المنقول عن الملك الصلاحيّ تصغير أهل الذمة وتحقيرهم، ولا يرفع لهم راية، بل أبقى

(١) المصدر السابق (ص ٣٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٢).

(٣) السبكي: الفتاوى فتاوى السبكي (٢/٣٩٧-٤٠١).

(٤) السبكي: السيف المسلول على من سب الرسول (ص ٢٨٢).

(٥) قد أخطأ محقق الكتاب الشيخ محمد خالد كلاب حفظه الله حين ظن أن مراد التافلاتي كتاب للسبكي عن الإمام ابن حزم إنما مراده نقل السبكي في أحد مؤلفاته عن الإمام ابن حزم وغيره وهذه عبارته: (ونقل هذه الشروط أيضًا التقي السبكي في مؤلف له عن ابن حزم وغيره) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٣٢).

(٦) المصدر السابق (ص ٣٠).

الشروط العمرية على حالها رحمه الله تعالى، ومدّعي غير هذا عليه البرهان»[١].

وممّا ألمح له كذلك دون ذكره كتب معتقدات اليهود فقد عقب على تعريف المطابل بأن هذا من أركان دينهم، ومن معتقداتهم وشعائرهم[٢]، فلعله اطلع على بعض كتبهم في هذا الشأن، وهو محض ظنّ لا يجزم به الباحث، لكن يقوي هذا الظن أنّ للمؤلف عددًا من التآليف تشير إلى اطلاعه الواسع على الديانة اليهودية سبق الإشارة إليها.

الخاتمة

أهم النتائج:

١. خلت كتب المالكية من ترجمة الإمام التافلاتي، وربما يعود ذلك لأمرين: تحوله عن المذهب المالكي، وسكناه في المشرق في ظل عدد قليل من المالكية في مقر سكناه في بيت المقدس.
٢. كان لرحلات الإمام التافلاتي من المغرب للمشرق، وتنقله بين بلدان المشرق، وزياراته المتكررة للعاصمة، وسكناه ببيت المقدس أثر كبير في موسوعيته وكثرة شيوخه وتلامذته، وكانت سببًا في جمعه بين شرف التدريس في الروضة النبوية والمسجد الأقصى والمسجد الأموي.
٣. إن رواية الحسيني بخصوص تحول الإمام التافلاتي عن المذهب المالكي وطريقته في تفسير تحوله عن هجر الولاة لا تكفي للحكم على شخصية بوزن التافلاتي، وهناك العديد من الإشارات التي تكسر حدة هذه الرواية، وتحول طلب التافلاتي لمنصب الإفتاء من «هوى» إلى «اجتهاد»، ورجح الباحث أن تعرض التافلاتي للضيم والظلم وربما الفقر هو السبب وراء رغبته بمنصب الفتيا.
٤. أثنى على الإمام التافلاتي علماء عصره من المذاهب المختلفة سواء أكانوا أساتذته أم تلامذته أم قرناءه أم نظراءه في العلوم والفنون المختلفة كما احتفظ بسيرة عطرة في كتب التراجم التي دونها المتأخرون، وتمتع بمكانة كبيرة في المذهب الحنفي حتى إن خاتمة محققي المذهب الإمام ابن عابدين وصفه بقوله: «شيخ مشايخنا العلامة محمد التافلاتي الحنفي مفتي القدس الشريف».
٥. تمتع التافلاتي بموسوعية عجيبة فقد صنف في الكلام وأصول الدين، والملل والنحل، والتفسير

(١) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٣٦-٣٧).

(٢) التافلاتي: الخير الوابل (ص ٢٩).

والحديث، والفقه والأصول، والمنطق والجدال والمناظرة، والسيرة والشمائل، والتاريخ والتراجم، والتصوف، واللغة والنحو والأدب والبلاغة، وكان معروفًا مع ذلك بسرعة النظم والتأليف.

٦. دلت مصنفات الإمام التافلاتي العديدة حول المسجد الأقصى وبيت المقدس وما حولها على عنايته الخاصة واهتمامه الكبير.

٧. للتافلاتي طريقة بديعة في عرض الوقائع وصياغة الفتوى وتقسيمها، كل ذلك مع أسلوب أدبي راق، ونزعة روحية ظاهرة.

٨. كلمة مطابل بالمعنى الذي أراده التافلاتي لم ترد في كتب اللغة، ولا يسعها المجاز إلا من وجوه بعيدة أو احتمالات مظنونة، ويرجح الباحث أن مصدرها لفظة «طبيلاه» في اللغة العبرية، وتعني المغتسلات.

٩. تعريف المطابل اصطلاحًا على طريقة الفقهاء يعد صنيعًا بديعًا من المفتي، ويمكن أن يطلق عليه بـ»تقريب المفاهيم والمصطلحات اليهودية».

١٠. سادت أشكال من اليهودية في عصر المؤلف وجميعها لا يوجب الانغماس من أجل كل صلاة كما ذكر التافلاتي، وهو ما يجعل وصفه غامضًا وملتبسًا، ويمكن تفسير ذلك باحتمالات مختلفة كالالتباس وسبق القلم، أو وجود ضروب وأشكال لم ينقل إلينا خبرها وغير ذلك.

١١. وردت في الفتوى بعض المصطلحات التي انفرد بها الإمام التافلاتي كاستعمال مفردة الإسرائيلي في فتوى فقهية، ووصف السلطان صلاح الدين بالملك الفاتح.

١٢. لم تعرِض الفتوى للعهدة العمرية إنما ركزت على ما سمي بـ»الشروط العمرية»، وباستقراء الباحث وجد أن العهدة العمرية غير مذكورة على ألسنة الفقهاء بخلاف الشروط.

١٣. في سبيل وصوله لتقرير الأحكام الشرعية في الفتوى استعمل الإمام التافلاتي وهو الأصولي المتكلم المتفنن طريقة الأصوليين والمتكلمين والمناطقة المعروفة بطريقة النفي والإثبات؛ فاستقرأ الاحتمالات الممكنة التي يمكن أن تجعل لبقاء المطابل أو ردها وجهًا شرعيًا ما، وأحصاها باحثًا حكم كلٍ منها.

١٤. أشار التافلاتي في فتواه لأصلين استند إليهما في الفتوى وهما: النصوص، والإجماع، وبالمراجعة الفاحصة للفتوى عثر الباحث على أصلينآخرينهما: الاستصحاب والمصلحة.

١٥. اعتمدت الفتوى على عدد من المصادر التي صرح بها المفتي منها الفروق للقرافي، كما أشارت بشكل إجمالي إلى كتب الحديث والفقه والتاريخ، وألمحت لكتب معتقدات اليهود، وهو ما عكس سعة اطّلاع الإمام رحمه الله.

أهم التوصيات:

١-الاهتمام بتراث علماء بيت المقدس خاصة وفلسطين عامة، والعناية به من خلال تحقيقه ودراسته.

٢-إعداد موسوعة خاصة بعلماء بيت المقدس في التاريخ الإسلامي تشتمل على تراجمهم ومصنفاتهم وأهم مواقفهم الدينية والسياسية.

٣-دراسة فتاوى بيت المقدس في القرون الماضية ومراجعتها في ضوء أصول التشريع ومقاصده والإفادة منها في الواقع المعاصر.

٤-توجيه طلبة الدراسات العليا والبحث العلمي في فلسطين نحو الاهتمام بالتراث العلمي وضرورة العناية به .

المصادر والمراجع

١. القرآن العظيم.

٢. ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، بتحقيق: طاهر الزاوى ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣. الأزهري، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، بتحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ٨ أجزاء.

٤. _____ الزاهر في ألفاظ الشافعي، بتحقيق مسعد السعدني، دار الطلائع، القاهرة، ١٩٩٤م.

٥. امْرُؤُ القَيْس، ابن حجر الكندي (ت ٥٤٥ م)، ديوان امرِئ القيس، بتحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٦. الباباني، إسماعيل بن محمد (ت ١٣٩٩هـ)، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، دون ذكر سنة النشر.

٧. الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

٨. البابرتي، محمد بن محمد (ت ٧٨٦هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر.

٩. بركات، بشير عبد الغني، مباحث في التاريخ المقدسي الحديث، ١٤٢٧-١٤٢٧م، دون ذكر رقم الطبعة أو دار النشر.

١٠. _____تاريخ القضاء والإفتاء، مطبوعات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

١١. ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٩هـ)، تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الأسفار، دار الشرق العربي، بيروت-لبنان.

١٢. البغوي، الحسين بن مسعود (ت ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، بتحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ.

١٣. البكري، محمد بن محمد (ت ٥١٠٨٧)، المقتضب فيما وافق لغة أهل مصر من لغة العرب، بتحقيق هشام عبد العزيز وعادل العدوي، من منشورات أكاديمية الفنون، القاهرة-مصر، ٢٠٠٦م.

١٤. بهادر، شهاب الدين، معجم ما ألف في فضائل وتاريخ المسجد الأقصى، من منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث عام ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م.

١٥. البيطار، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (ت ١٣٣٥هـ)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق: محمد البيطار، دار صادر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٦. مجير الدين الحنبلي،عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٢٨هـ)، الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل، بتحقيق عدنان نباتة، مكتبة دنديس، عمان-الأردن.

١٧. التازي، عبد الهادي، القدس والخليل في الرحلات المغربية-رحلة ابن عثمان نموذجًا-، من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-أيسيسكو، ١٤١٨-١٩٩٧م.

١٨. التافلاتي، محمد بن محمد الطيب، الخير الوابل في تعطيل المطابل، بتحقيق الدكتور محمد كلاب، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤-٢٠١٣م.

١٩. _____تحذير أعلام البشر من أحاديث عكا وعينها المسماة بعين البقر بتحقيق الدكتور محمد كلاب، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣-٢٠١٢م.

٢٠. _____حسن الاستقصا لما صح وثبت في المسجد الأقصى، بتحقيق الدكتور محمد كلاب، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٨-٢٠١٧م.

٢١. _____القولة الكافية فيما ورد في أنطاكية بتحقيق الدكتور محمد كلاب، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣-٢٠١٢م.

٢٢. التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ، أبو زكريا (ت ٥٠٢هـ)، شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت-لبنان، دون ذكر رقم الطبعة.

٢٣. التلمود.

٢٤. التوراة: كتابات ما بين العهدين، مخطوطات قمران-البحر الميت، حققت بإشراف: أندريه دبون-سومر فيلوننكو، ترجمة وتقديم: موسى الخوري، دار الطليعة، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٢٥. تيمور، أحمد باشا، معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، من منشورات مركز تحقيق التراث بالهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢-٢٠٠٢م.

٢٦. _____الأمثال العامية، من منشورات هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر، ٢٠١٢م.

٢٧. الجبوري، أحمد حسين، القدس في العهد العثماني (١٥١٦ - ١٦٤٠ م) دراسة سياسية، عسكرية، إدارية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية، دار ومكتبة الحامد، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

٢٨. ابن جرير، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، بتحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٩. الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر: معلمة المغرب، الطبعة الأولى ١٤١٠ه-١٩٨٩م.

٣٠. الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣١. الحسيني، حسن بن عبد اللطيف (ت ١١٢٦ه)، تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر، بتحقيق سلامة النعيمات، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن ، ١٩٨٥ه، دون ذكر رقم الطبعة.

٣٢. الحميرى، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، بتحقيق مجموعة، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٣. الخالدي، أحمد سامح، من أعيان بيت المقدس في القرن الثاني عشر الشيخ محمد التافلاتي المالكي الحنفي، مقالة منشورة فيمجلة الثقافة المصرية، العدد: ٢١٢، الصادر بتاريخ: ١٩ يناير ١٩٤٣م.

٣٤. ـــــــــأهل العلم بين مصر وفلسطين، من منشورات هنداوي، القاهرة-مصر، ٢٠١٣م.

٣٥. الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت ١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت-لبنان.

٣٦. خطاب، محمود شيث (ت ١٤١٩ه)، قادة فتح الأندلس، مؤسسة علوم القرآن-منار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٧. ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بتحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، تم إصدارها في سنوات متفاوتة.

٣٨. الخليلي، محمد بن محمد (ت ١١٤٧هـ)، فتاوي الخليلي على المذهب الشافعي، طبعة مصرية قديمة.

٣٩. درويش، هدى، الصلاة في الشريعة الشرائع القديمة والرسالات السماوية اليهودية المسحية الإسلام دراسة مقارنة، عين للدراسات والبحوث، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م.

٤٠. ابن دريد، محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، بتحقيق رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٤١. الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة-مصر، ١٤٢٣ه.

٤٢. الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، العبر في خبر من غبر، بتحقيق محمد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٤٣. _____تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بتحقيق عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٤٤. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، بتحقيق يوسف محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا-لبنان، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٤٥. الزركلي، خير الدين بن محمود (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.

٤٦. الزمخشري، محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، بتحقيق: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٧. زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، من منشورات هنداوي، القاهرة-مصر، ٢٠١٢م.

٤٨. السبتي، عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة.

٤٩. السبكي، علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦هـ)، الفتاوى، دار المعارف، جزءان.

٥٠. _____السيف المسلول على من سب الرسول، بتحقيق إياد أحمد الغوج، دار الفتح، عمان-الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥١. السرخسي، محمد بن أحمد (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ١٤١٤هـ.

٥٢. السفاريني، محمد بن أحمد (ت ١١٨٨ه)، شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، بتحقيق زهير الشاويش، من منشورات المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، دمشق-سوريا، الطبعة الثالثة ١٣٩٩ه.

٥٣. السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد (ت ٤٨٩هـ)، تفسير القرآن، بتحقيق ياسر إبراهيم وغنيم عباس، دار الوطن، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٥٤. ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر (ت ١٤٠٠هـ)، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث

عشر والرابع، بتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٥. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، بتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٥٦. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، بتحقيق محمد إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية-عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، الطبعة الأولى ١٩٦٧م.

٥٧. أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥ هـ)، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، بتحقيق إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ه-١٩٩٧م.

٥٨. ابن الشعار، المبارك بن الشعار (ت ٦٥٤ هـ)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، بتحقيق كامل الجبوري، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى٢٠٠٥م.

٥٩. شوقي، أحمد، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت-لبنان، ١٩٨٨م.

٦٠. الصاوي، أحمد بن محمد (ت ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف.

٦١. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٢. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، جامع بيان العلم وفضله، بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه-١٩٩٤م.

٦٣. عبد العال، عبد المنعم سيد، معجم الألفاظ العامية ذات الحقيقة والأصول العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ١٣٩٢ه-١٩٧٢م.

٦٤. العصامي، عبد الملك بن حسين (ت ١١١١هـ)، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، بتحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٦٥. ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بتحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٦٦. علاء الدين ابن عابدين، محمد بن محمد (ت ١٣٠٦هـ)، قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار علي الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ١٤١٥هـ.

٦٧. العليمي، عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٢٨ هـ)، التاريخ المعتبر في أنباء من غبر، تحقيق: لجنة من

المحققين، إشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣١ه- ٢٠١١م.

٦٨. العيني، محمود بن أحمد (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٦٩. فايرستون، روبن فايرستون وآخرون، ذرية إبراهيم مقدمة عن اليهود للمسلمين من إصدارات معهد هاريت وروبرت للتفاهم الدولي بين الأديان، اللجنة اليهودية الأمركية، ٢٠٠٥م.

٧٠. الفَتَّنِي، محمد طاهر بن علي (ت ٩٨٦هـ)، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م.

٧١. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، كتاب العين، بتحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت-لبنان.

٧٢. فريدمان، ديفيد- كولكن، بام فوكس، ما هي لفائف البحر الميت وما هي أهميتها؟ تعريب: إخلاص القنانوة، نشره قسم المنشورات بكلية الآثار والأنثروبولوجيا في جامعة اليرموك عمان عام ٢٠٠٩م.

٧٣. الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، بتحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة ١٤٢٦ه.

٧٤. الفيومي، أحمد بن محمد (ت نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان.

٧٥. ابن القاري، رسلان بن يحيى (كان حيا قبل ١٢٦٢ ه)، الوزراء الذين حكموا دمشق، مطبوع ضمن: ولاة دمشق في العهد العثماني، جمع: صلاح الدين المنجد، دمشق، ١٩٤٩م.

٧٦. قاسم، علي، علامة القدس ومحدثها محمد الطاهر بن محمد الطيب المغربي التافلاتي (ت ١١٩٢هـ-١٧٧٧م)، مجلة قطاع أصول الدين في جامعة الأزهر، القاهرة ، المجلد ٧، العدد ١، الشتاء ٢٠١٢م.

٧٧. القونوي، قاسم بن عبد الله (ت ٩٧٨هـ)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، بتحقيق يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٧٨. الكتاني، عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير (ت ١٣٨٢هـ)، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم، بتحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

٧٩. كحالة، عمر بن رضا (ت ١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي بيروت-لبنان.

٨٠. المبرد، محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، بتحقيق محمد أبو الفضل، دار الفكر العربي–القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٨١. المحبي، محمد أمين بن فضل الله (ت ١١١١هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت-لبنان.

٨٢. محفوظ، محمد (ت ١٤٠٨هـ)، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت -لبنان، الطبعة: الثانية، ١٩٩٤م.

٨٣. المرادي، محمد خليل بن علي (ت ١٢٠٦هـ)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، دار البشائر الإسلامية، ودار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٨٤. مصالحة، عمر أمين، اليهودية ديانة توحيدية أم شعب مختار، دار الجليل للنشر والدراسات الأبحاث الفلسطينية، عمان-الأردن، ٢٠٠٥م.

٨٥. المكناسي، محمد بن عثمان، إحراز المعلى والرقيب، في حج بيت الله الحرام، وزيارة القدس الشريف والخليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٣هـ.

٨٦. مناع، عادل، النخبة المقدسية علماء المدينة وأعيانها، منشور ضمن حوليات القدس، العدد: الخامس، الصادر في ربيع العام ٢٠٠٧م.

٨٧. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ.

٨٨. الموحي، عبد الرزاق رحيم، العبادات في الأديان السماوية، الأوائل للنشر والتوزيع والطباعة، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٨٩. النسفي، عمر بن محمد (ت ٥٣٧هـ)، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ.

٩٠. النعيمي، عبد القادر بن محمد (المتوفى: ٩٢٧هـ)، الدارس في تاريخ المدارس، بتحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

مجالس القراءة والسماع في بيت المقدس
-مجلس الشهاب أبي محمود المقدسي نموذجًا-

د. محمد خالد كُلّاب [1]

الملخص

يتناول البحث مرحلة علمية مشرقة من تاريخ سماع الحديث النبوي الشريف وإقرائه في فلسطين وعاصمتها المقدسة بيت المقدس على مدار ثلاثين عامًا، من خلال تتبّع مقروءات ومسموعات أحد أعلامها البررة المبرّزين الكبار، وهو الإمام الحافظ المحدِّث شهاب الدين أبو محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي الشافعي شيخ المدرسة التنكزية في القدس الشريف، فترجم له ترجمة وافية مختصرة، ثم تتبع مجالسه الحديثية ومقروءاته لكتب السنة النبوية على شيوخ العصر في بيت المقدس وما جاورها من القرى، استخرجها من بطون الكتب والأجزاء، وسماعات الكتب المثبتة في أوائل المخطوطات وخواتيمها، حتى تمّ على هذا الوجه الذي يغطّي بعض الشيء للحياة العلمية المهيبة في القدس وأكنافها.

Abstract

The research deals with a bright scientific stage of the history of hearing the hadith of the Prophet and reading it in Palestine and its holy capital, Jerusalem, over thirty years, by tracking the readings and audios of one of its righteous prominent senior figures, which is Imam Al-Hafiz Al-Muhaddith Shihab Al-Din Abu Mahmoud Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Maqdisi Al-Shafi'i, Sheikh of the Al-Tangizi School in Al-Quds Al-Sharif, so he translated his full and brief translation, and then followed his modern councils and his readings of the books of the Prophet's Sunnah on the sheikhs of the era in Jerusalem and its surroundings The villages, extracted from the stomachs of books and parts, and the headphones of books installed in the beginning and the ends of the manuscripts, until it was done in this way, which somewhat covers the majestic scientific life in Jerusalem and its environs.

(١) أستاذ الحديث المشارك، قسم الدراسات الإسلامية جامعة الأقصى- غزة، تاريخ استلام البحث ٢٠٢٢/٨/١٩م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٢/١٢/١٥م. malek175006@hotmail.com

المقدّمة

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

فهذه صورة علميّة مشرقة لثلاثين عامًا شهدتها بيت المقدس وأكنافه، كان فارس القراءة والسماع فيها على الشيوخ: شيخ المدرسة التنكزية في القدس الشريف الإمام المحدّث الحافظ **الشهاب المقدسي الشافعي** (ت 765 هـ)؛ بدأها عام (735 هـ) حتى وفاته عام (765 هـ).

تغيًّا الباحث من خلالها تسليط الضوء على جزءٍ من حياة المحدِّثين ومناهجهم العلمية وجهودهم الحديثية في خدمة السنة النبوية قراءة وسماعًا، إقراءً وإسماعًا، في فلسطين بعامة، وبيت المقدس بخاصة، واهتمام علماء البلاد والوافدين إليها بإحياء مجالس العلم فيها والحرص على بقائها واستمرارها.

سيجد القارئ في هذا البحث معالم المسجد الأقصى العامرة بالعلم، ومدارس بيت المقدس الآهلة بمجالس الحديث، والعلماء الذي عشقوا القدس واستوطنوها وجاوروها مدة من الزمن، والعوائل العلمية التي يشترك فيها الأب وأولاده وربما أحفاده في المجلس الواحد، والحضور المبكر للأطفال -ذكرًا وأنثى- دون سنّ الخامسة لمجالس التحديث، إلى غير ذلك من المعالم العلمية التي تشي بحاضرة علمية زاخرة في هذه البقعة المباركة في هذه القرن المبارك.

ويشتمل البحث بعد المقدمة على تمهيد ومبحثين وخاتمة، مفصلة على النحو الآتي:

تمهيد: ترجمة الشهاب أبي محمود المقدسي

شهاب الدين أبو محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هِلَال بن تميم بن سُرور الخوّاصي المقدسي الشافعي، وأما مولده فقال الذهبي: «ولد سنة (714 هـ)»[1]، برع في علم الحديث واعتني بقراءة كتبه وسماعها وروايتها في القدس الشريف[2]، وتوفي بـ (**القدس**)[3] سنة (765 هـ)». وذكر الندرومي وفاته على التحديد فقال: «توفّي أبو محمود يوم الخميس، الثامن عشر من ربيع الأول، سنة خمسٍ وستين وسبعمائة»[4].

(١) المعجم المختص للذهبي ص (٣٣).

(٢) استوفيت ترجمة الشهاب المقدسي في «بحث صحيح البخاري وعناية المقادسة بسماعه وإقرائه في المسجد الأقصى في القرن الثامن الهجري» المنشور في مجلة المرقاة المحكمة، العدد السابع، سنة٢٠٢١م.

(٣) وكذا قال ابن فهد في لحظ الألحاظ ص (١٠٠) أن وفاته بـ (بيت المقدس)، ووقع في الأنس الجليل (١٥٨/٢) أن وفاته بـ (مصر).

(٤) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٩/ب).

المبحث الأول: مجالس القراءة والسماع في المسجد الأقصى بين عامَيْ (٧٣٥ هـ-٧٥٥ هـ)

للشهاب أبي محمود المقدسي اهتمامٌ بالغٌ في كتب السنة النبوية قراءةً وسماعًا، وسمع من كتب السُّنَّة كثيرًا، وقرأ من دواوين الحديث عددًا وفيرًا؛ شَهِد له بذلك شيخه الذهبي لما تَرْجَمَ له في كتاب (المعجم المختص بالمحدّثين)[١]، قال: «**سمِع الكثير، وقَرَأ كُتُبًا بالقُدْسِ ومِصْر والثّغْر**[٢]»، وقال ابن حجر: «**عُنِيَ بالحديث فسمع من أصحاب ابن عبد الدائم والنجيب وابن علاق فأكثر وبرع وجمع**»[٣].

وامتدّت عنايته إلى إسماعها وإقرائها، قال ابن فهد المكّي في ترجمته: «**عُنِي بهذا الشأن؛ فَجَمَع وضَبَط وبَرَع ورَحَل وأفاد، ودَرَّس بعد العلائي بالتنكزية، وحَدَثّ، وسمع منه جماعةٌ من الفضلاء**»[٤].

وفي هذا المبحث ذِكْرٌ مفصّلٌ لهذه المجالس وأسماء الكتب التي قرئت وسُمعت في المطالب الآتية:

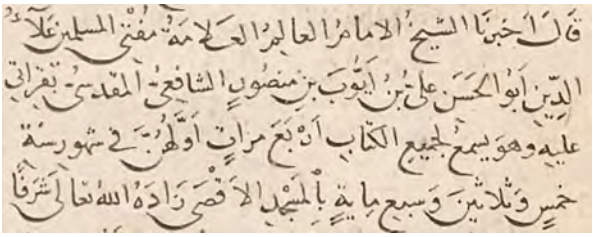
المطلب الأول: الكتب التي قرأها الشهاب أبو محمود على شيوخه وسمعها عليهم من عام (٧٣٥ هـ) إلى عام (٧٤٥ هـ).

١- **(صحيح الإمام البخاري)** (ت ٢٥٦ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على شيخه العلامة المحدّث: **علاء الدين أبي الحسن علي بن أيّوب بن منصور الخوّاص المقدسي الشافعي** (ت ٧٤٨ هـ) (أربع مرّاتٍ)؛ أولهن: في شهور سنة (٧٣٥) بِـ (**المسجد الأقصى**) -زاده الله شرفًا وحرّره من دنس الصهاينة.

قيّد ذلك **الشهاب أبو محمود** في إجازته المفصّلة المحررة الأسانيد لتلميذه: **زين الدين**

(١) ص (٣٣).
(٢) أي: ثغر الإسكندرية.
(٣) الدرر الكامنة لابن حجر (٢٨٦/١).
(٤) لحظ الألحاظ لابن فهد ص (١٠٠).

عمر بن غرس الدين خليل بن عبد الرحمن بن رمضان التنوخي الطائي العجلوني الشافعي -رحمه الله-، المثبتة أول (**نسخة برلين**) من (**صحيح البخاري**)[1]، وصورته:



٢-(جزء في ذِكْر كليم الله موسى بن عمران صلوات الله وسلامه عليه وما يتعلّق بقبره) لشيخ القدس والمسجد الأقصى: **صلاح الدين خليل بن كيكَلْدي العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ). سمعه الشهاب أبو محمود على شيخه **العلائي** -مؤلف الجزء المذكور- بِـ (**المسجد**) الذي إلى جانب (**القبر الشريف المنسوب إلى موسى عليه الصلاة والسلام**) في (**التيه**) بِالقرب من (**مدينة أريحا**) في ليلة الثلاثاء (٢٦) جمادى الآخرة سنة (٧٣٥ هـ). أثبت العلائي طبقة السماع بخطه آخر الجزء المذكور، وصورته[2]:

(١) رقم (١٦٠).

(٢) نسخة دار الكتب المصرية -ضمن مجموع رقم (١٣٥)-.

٣- جزء فيه **(خمسة عشر حديثًا من العوالي)** -منها أربعة عشر حديثًا من (جزء الأنصاري) (ت ٢١٥ هـ)، وحديثٌ من (فوائد ابن ماسي) (ت ٣٦٩ هـ)، وهي جميع ما في (مشيخة فخر الدين ابن البخاري): تخريج ابن الظاهري من (جزء الأنصاري وفوائد ابن ماسي)-. قرأه **الشهاب أبو محمود** على شيخه: **علاء الدين علي بن أيّوب المقدسي** -سبق ذِكْره- في يوم السبت، الخامس من شهر رمضان سنة (٧٣٨ هـ) بِـ **(المسجد الأقصى)**[(١)]. وصورة السماع بخط الشهاب أبي محمود[(٢)]:

وصورة السماع بخط أحمد بن محمد بن غانم[(٣)]:

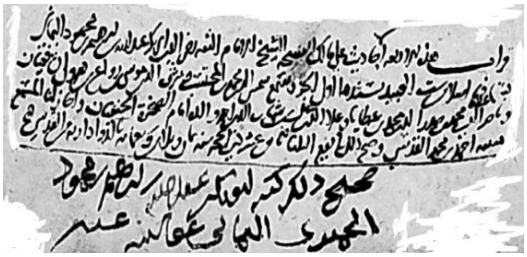
(١) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ١٣٥/ب).

(٢) مجموع العمرية رقم (٥١)، (١٥٨/أ).

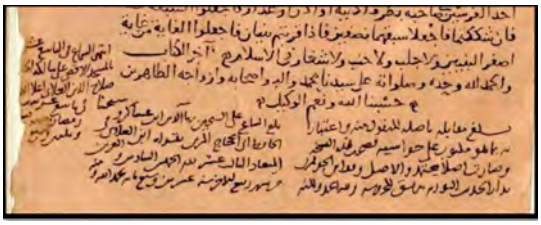
(٣) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ١٣٥/ب).

٤- (جزء فيه أربعة أحاديث عن النبي ﷺ) جمع: **أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي** (ت ٤٩٠ هـ).

قرأه **الشهاب أبو محمود** على شيخه الإمام: **رضيّ الدين أبي بكر عبد الله بن إبراهيم بن محمود اليَمَاني الحِمْيَري** (كان حيًّا سنة ٧٤١ هـ)، في يوم الثلاثاء، الثامن عشر من شهر ذي الحجة سنة (٧٣٨ هـ) بِـ (**الخانقاه الدُّوِيدَارِيّة**) من (**القدس الشريف**)[١]. وصورة السماع بخطّ **الشهاب أبي محمود**، وتحته تصحيح المُسْمِع بخطّه:



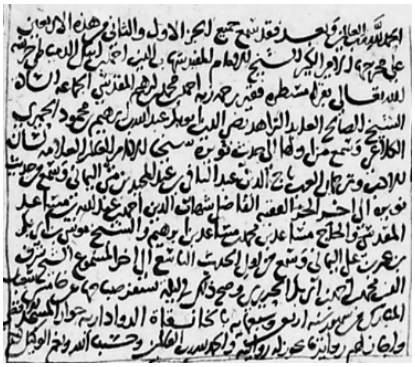
٥-(سنن الإمام الدارقطني) (ت ٣٨٥ هـ). سمعه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صلاح الدين العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ) -سبق ذِكْره-، في التاسع عشر من شهر رمضان سنة (٧٣٩ هـ)، في (**المسجد الأقصى**). قيّد ذلك **الشهاب أبو محمود** بخطّه في آخر نسخة الحافظ **العلائي** الخاصة من (**سنن الدارقطني**) التي تملّكها وفَرَغ من سماعها على شيخيْه: (البهاء ابن عساكر) و(المزي) في (دمشق) سنة (٧٢٠ هـ)[٢]، ونصّه: «**انتهى السماع في التاسع عشر بالمسجد الأقصى على مالكه الحافظ صلاح الدين العلائي** -أعلاه الله- **في تاسع عشر شهر رمضان سنة تسعٍ وثلاثين وسبعمائة**». وصورته:



(١) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ١٧٨/ب).

(٢) تملّكها السيد الحافظ (**عبد الحي الكتاني**)، وأودعها خزانته الخاصة، وأكرمنا بصورة عنها السيد: **خالد السباعي** -حفظه الله-.

٥- الجزء الأول والثاني من كتاب **(رياض الطالبين في الأحاديث الأربعين)** -تخريج: **شهاب الدين أبي الحسين أحمد بن أَيْبَك الحسامي الدمياطي** (ت ٧٤٩ هـ)-. قرأه **الشهاب أبو محمود** على مؤلّفه ومخرّجه الشيخ: **ابن أَيْبَك الحسامي الدمياطي،** في ليلة يسفر صباحها عن الخامس من شعبان سنة (٧٤٠ هـ) بِـ **(الخانقاه الدُّوِيدَارِيّة)** جوار **(المسجد الأقصى)**[١]. وصورة السماع بخط **الشهاب أبي محمود:**



٦- (منتخب مسند عبد بن حميد) (ت ٢٤٩ هـ). **قرأه الشهاب أبو محمود** على الشيخين الجليلين: **فخر الدين أبي الفضائل محمد بن علي بن إبراهيم بن عبد الكريم المعروف بالمصري الشافعي** (ت ٧٥١ هـ)، **وصلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكَلْدي العلائي المقدسي الشافعي** (ت ٧٦١ هـ)، في مجالس عدة آخرها يوم الخميس، لأربعٍ بقين من رمضان المعظم سنة (٧٤١ هـ) بِـ **(المسجد الأقصى المبارك)**[٢]. ونصّ طبقة السماع بخط الإمام المحدِّث الفقيه: **برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عثمان الخليلي ثم المقدسي** (ت ٧٤٨ هـ)[٣].

---

(١) مخطوط الظاهرية رقم (٩٦٤).

(٢) نسخة مكتبة غوتا (Gotha، Ms. orient. A ٥٩٠، ٣v).

(٣) قال الذهبي في المعجم المختص ص (٦٥): «قدِم علينا سنة (٧٤٠ هـ)، ورافق الطلبة، وسمع من أبي العباس الجزري والمزّيّ ومنّي، **وهو عالمٌ حَسَنُ القراءة [مُعْرِبها]،** ولِد سنة بضع عشرة وسبعمائة، **[واشتهر بالعلم والدِّين]**»، وما بين المعقوفين زيادة من: تاريخ ابن قاضي شهبة (٥١١/١)، الدرر الكامنة لابن حجر (٧١/١)، نقل كلاهما عن المعجم المختص للذهبي. أما كلمة **(بضع)** الواردة في كلام الذهبي، كذا في الأصل الخطي لمطبوعة المعجم المختص، ولم ترد في منتقى ابن قاضي شهبة، ولا في تاريخه، ولا في الدرر الكامنة؛ مع نقْل الثلاثة عن المعجم المختص للذهبي.

«الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وحسبنا الله وكفى؛ وبعد:

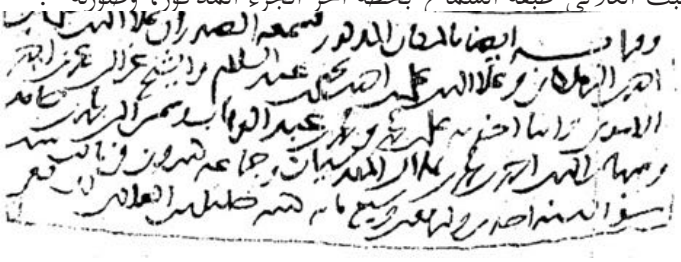
فقد سمع جميع (**منتخب عبد بن حميد الكشي** -رحمه الله-) على الشيخيْن الإماميْن العالميْن الأوحديْن، مفتي المسلمين القاضي: **فخر الدين محمد بن علي المصري،** وشيخنا الحافظ: **صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي**؛ بحقّ سماعهما من الشيخ الصالح المسنِد المعمَّر صدر الدين أبي الفداء إسماعيل بن يوسف بن مكتوم القيسي، وسماع الثاني من الشيخ الجليل شرف الدين أبي محمد عيسى بن عبد الرحمن بن معالي المقدسي المطعم والشيخ الصالح شهاب الدين أبي العباس أحمد بن أبي طالب بن نعمة بن حسن بن علي الصالحي الحجار، قالوا ثلاثتهم: أنا أبو المنجا عبد الله بن عمر بن علي ابن اللتي قوله عـ [...] لجميعه ونحن نسمع، سوى الحجار فقال: من حديث عبد الرحمن بن عثمان التيمي إلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما في مسنده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من شهد أملاك امرئ مسلم فكأنما صام يوما في سبيل الله عز وجل) فبالإجازة لهذا القدر وسماع الباقي، قال ابن اللتي: أنا أبو الوقت عبد الأول بسنده.

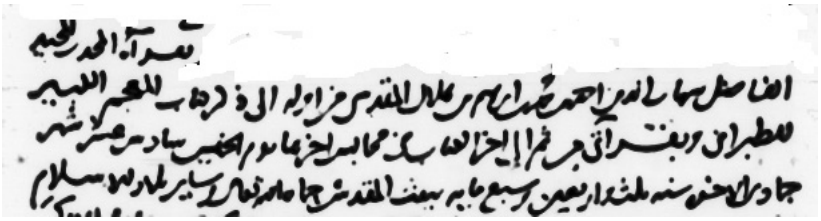
الجماعة السادة: فقير رحمة ربه **أبو عبد الله محمد بن عثمان بن عمر الخليلي ثم المقدسي** بقراءة ولده **إبراهيم -وذا خطّه-** وابنه الآخر أحمد، **والإمام الفاضل شهاب الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم عرف بأبي محمود،** والفقيه: **شمس الدين محمد بن علي بن عقبة القدسي،** وولده: **محمود، وأبو زرعة شمس الدين محمد بن يونس بن فتيان القدسي، وإبراهيم بن محمد بن مسعود التونسي أبوه** .....». وفي آخره: «صحّ ذلك وثبت في مجالس آخرها يوم الخميس لأربعٍ بقين من رمضان المعظم سنة **إحدى وأربعين وسبعمائة** بـ **(المسجد الأقصى الشريف)** وأجاز الشيخان لجميع السامعين ما يجوز لهما روايته بشرطه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم»[1].

٧- (جزء في ذِكْر كليم الله موسى بن عمران صلوات الله وسلامه عليه وما يتعلّق بقبره) للحافظ العلائي، سمعه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صلاح الدين العلائي**-بقراءة

(١) أفادنا بهذه الطبقة ونصّها ونَسَخَها لنا الدكتور **سعيد الجوماني** -حفظه الله-.
(The Audition Certificate Platform (ACP ,١ Said Aljoumani,Konrad Hirschler.

مؤلّفه- عند (**ضريح سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام**) بأرض (**التيه**) في الثالث من شوال سنة (٧٤١ هـ).أثبت العلائي طبقة السماع بخطه آخر الجزء المذكور، وصورته[1]:





٨- (**إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة**) للمحدّث: **خليل بن كيكلدي العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ). قرأ **الشهاب أبو محمود** جزءًا منه على مؤلفه **صلاح الدين العلائي** في (**بيت المقدِس**)، وقيّد ذلك العلائي بخطه في طبقة سماع بعض طلبة العلم عليه -المُثْبَتْ آخر الكتاب، وفيه: «**بقراءة المحدِّث المجيد الفاضل: شهاب الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هلال المقدسي،** من أوله إلى ذكْر كتاب (المعجم الكبير) للطبراني، وبقراءتي من ثم إلى آخر الكتاب، في مجالس آخرها: يوم الخميس، ١٦ جمادى الآخرة سنة (٧٤٣ هـ)، بـ (**بَيْت المقدِس**) »[2]. ثم أجازهم العلائي ببقيّة مؤلفاته، وصورته:

(١) نسخة دار الكتب المصرية -ضمن مجموع رقم (١٣٥)-.

(٢) إثارة الفوائد للعلائي (٢/٧٢٨-٧٢٩).

المطلب الثاني: الكتب التي قرأها الشهاب أبو محمود على شيوخه وسمعها عليهم من عام (٧٤٦ هـ) إلى عام (٧٥٥ هـ).

١- **(جزء الأنصاري)** تأليف: **أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري البصري** (ت ٢١٥ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **بهاء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن سليمان الدمشقي** الشهير بِـ **(ابن خطيب بيت الآبار)** (ت ٧٤٩ هـ)[١]. قال ابن حجر في ترجمة شمس الدين محمد بن إسماعيل القلقشندي المقدسي -ابن بنت الحافظ العلائي المقدسي- (ت ٨٠٩ هـ): «رأيْتُ سماع **(جزء الأنصاري)** على بهاء الدين[٢] محمد بن عبد الله بن سليمان ابن خطيب بيت الآبار...، والسماع بخط القاضي برهان الدين ابن جماعة، **بقراءة أبي محمود المقدسي**، وذلك في شعبان[٣] سنة (٧٤٩ هـ)»[٤].

٢- المنتقى من **(مشيخة أبي الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن كُلَيْب الحراني)** (ت ٥٩٦ هـ) -انتقاء: **الحافظ العلائي** (ت ٧٦١ هـ)- قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين أبي الفتح محمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم الشافعي** المشهور بـ **(الميدومي)** (ت ٧٥٤ هـ)، في يوم الخميس، الحادي عشر من شهر شعبان سنة (٧٥١ هـ)[٥]. ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٦]، وأثبت القراءة بخط (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**)، وصورته:

---

(١) قال السبكي في معجم شيوخه ص (٣٩٧): «سمع منه البرزالي، وذكره في (معجمه) فقال: **أقام بمدينة (غزة) مُدَّةً، وحدّث بها**»، زاد السبكي: «**مات بالرملة** في ذي الحجة سنة (٧٤٩ هـ).

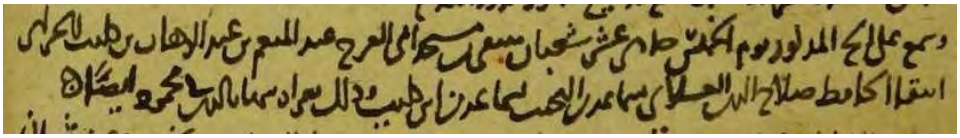
(٢) في المطبوع من المجمع المؤسس (٥٠٤/٢): «**بدر الدين**»، والتصويب من: المجمع المؤسس نفسه (٤٢٥/١)، و(٤٤٥/١)، والدرر الكامنة له (٢٢٠/٥).

(٣) أي قبل وفاته بـ (٤) أشهر؛ لأن وفاة ابن خطيب بيت الآبار كانت في شهر ذي الحجة.

(٤) المجمع المؤسس لابن حجر (٥٠٤/٢).

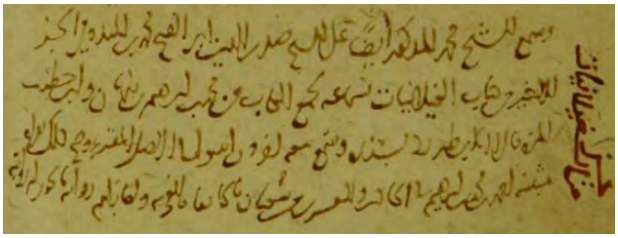
(٥) تأريخ العام مأخوذ من السماع الذي قبله.

(٦) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٤/أ).



٣- جزء من **(الغيلانيات)** تأليف الإمام الحافظ: **أبي بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي** (ت ٣٥٤ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في الحادي والعشرين من شهر شعبان سنة (٧٥١ هـ)[١] بِـ **(الخانقاه الفخرية)**.

ذكر ذلك الندرومي في ثبته[٢]، وأثبت القراءة بخط **(الشهاب أبي محمود)**، وصورته:



٤- (المشيخة الصغرى)[٣] **لقاضي المارستان الأنصاري** (ت ٥٣٥ هـ) -تخريج: **أبي سعد السمعاني** (ت ٥٦٢ هـ)-

٥- (مشيخة أبي الفرج ابن الجوزي) (ت ٥٩٧ هـ) -تخريجه لنفسه- قرأهما **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في يوم الخميس، الثامن عشر من شهر شعبان سنة (٧٥١ هـ)[٤] بِـ **(الجامع الأقصى)**.

ذكر ذلك الندرومي في ثبته[٥]، وأثبت القراءة بخط **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وصورته:

---

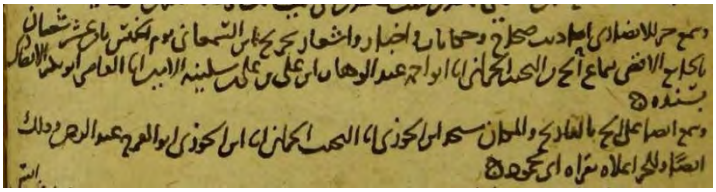
(١) تحديد العام المذكور مأخوذ من السماع الذي قبله.

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ٢١/أ).

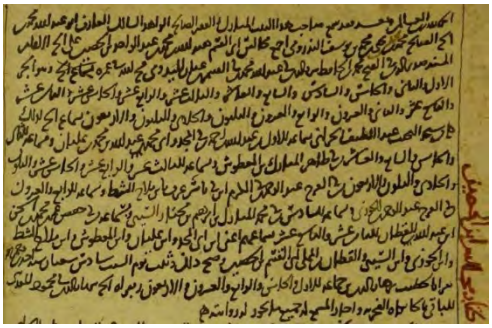
(٣) وَرَدَ اسمها في ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٤/أ): **(جزء الأنصاري: أحاديث صحاح وحكايات وأخبار وأشعار** -تخريج: **ابن السمعاني**-).

(٤) تأريخ العام مأخوذ من السماع الذي قبله.

(٥) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٤/أ).



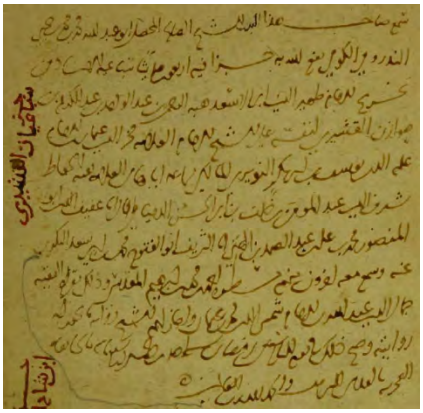
٥- (مجالس أبي القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد الشيباني الشهير بابن الحُصَيْن) (ت ٥٢٥ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في يوم السبت، السادس من شهر شعبان سنة (٧٥١ هـ) بِـ (**الخانقاه الفخرية**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[1]، وأثبت القراءة بخط (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**)، وصورته:



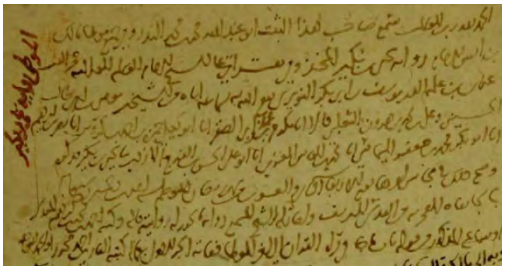
٦- جزء فيه (**أربعون حديثًا سباعية الإسناد**) -تخريج: **ظهير الدين أبي الأسعد هبة الرحمن بن عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن القشيري** (ت ٥٤٦ هـ) لنفسه. سمعه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **فخر الدين عثمان بن يوسف بن أبي بكر النويري المالكي** (ت ٧٥٦ هـ) -سبق ذِكْره- في اليوم التاسع من رمضان سنة (٧٥١ هـ) بِـ (**الخانقاه الفخرية**)، ذكر ذلك الندرومي في ثبته[2]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وصورته:

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٤/أ).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٢/ب).



٧- **(موطأ الإمام مالك)** (ت ١٧٩ هـ) -رواية: **يحيى بن بكير- قرأه الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **فخر الدين عثمان بن يوسف النويري** (ت ٧٥٦ هـ)، في مجالس آخرها يوم الأربعاء، الثاني والعشرين من شهر رمضان سنة (٧٥١ هـ) بِـ (**الخانقاه الفخرية**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[1]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وصورته:



٨- **(جزء ابن عرفة)** تأليف: **أبي علي الحسن بن عرفة العبدي** (ت ٢٥٧ هـ).

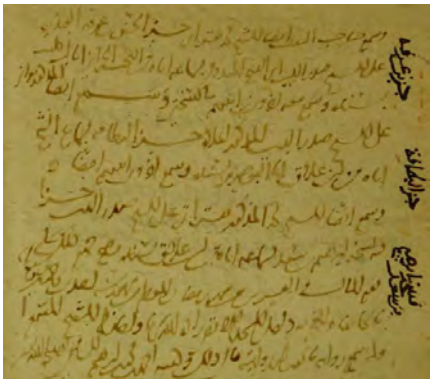
٩- **(جزء البطاقة)** تأليف: **أبي القاسم حمزة بن محمد الكناني** (ت ٣٥٧ هـ).

١٠- **(نسخة إبراهيم بن سعد)** (ت ١٨٤ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة (٧٥١ هـ) بِـ (**الخانقاه الفخرية**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[2]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وصورته:

---

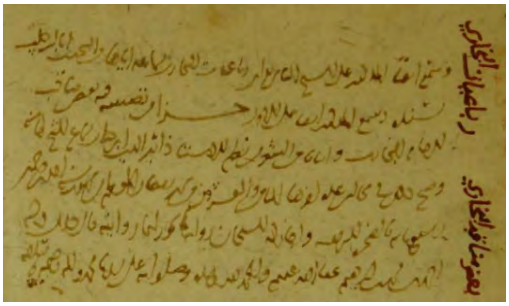
(١) ثبت الندرومي (مخطوط ٢١/ب).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٢/أ).

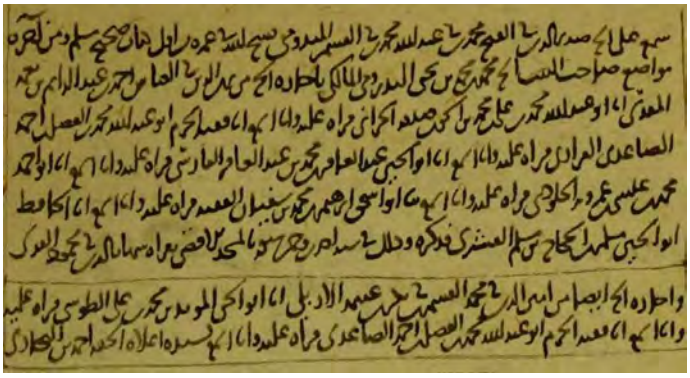


١١- **(صحيح الإمام البخاري)** (ت ٢٥٦ هـ). **قرأه الشهاب أبو محمود** على الشيخين: **صلاح الدين خليل كيكَلْدي العلائي** (ت ٧٦١ هـ). **وأبي الفتح صدر الدين محمد بن محمد الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ). في (**مجالس عدّة**)؛ آخرها: الثامن والعشرون من شهر رمضان المعظم من شهور سنة (٧٥١ هـ) بِـ (**الصخرة الشريفة**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[1]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وصورته:

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٠/ب – ٢١/أ).



١٢- قطعة من **(صحيح الإمام مسلم). قرأها الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، آخر شهر رمضان -ترجيحًا[١]- سنة (٧٥١ هـ) بِـ **(المسجد الأقصى)**. ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٢]، وأثبت القراءة بخط **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وصورته:



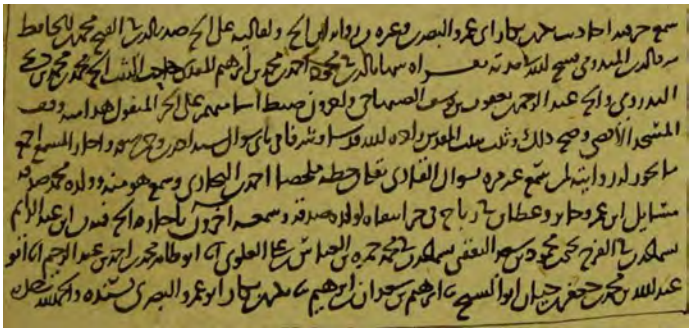
١٣- (جزء بكر بن بكار وغيره) -رواية: أبي الشيخ وأماليه- قرأه الشهاب أبو محمود على الشيخ: صدْر الدين الميدومي (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، ثاني شهر شوال سنة (٧٥١ هـ) بِـ **(المسجد الأقصى)**. ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]، وأثبت القراءة بخط **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وصورته:

---

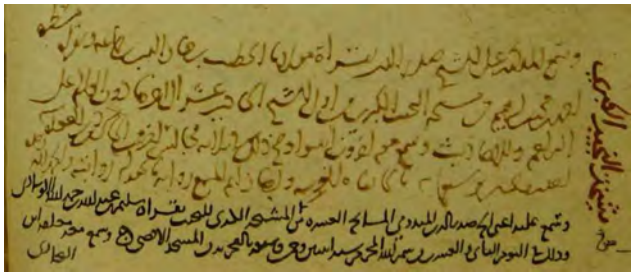
(١) لأن السماع التالي له في الثبت المذكور مؤرّخٌ في الثاني من شوال سنة (٧٥١ هـ).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٨/ب).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٨/ب).



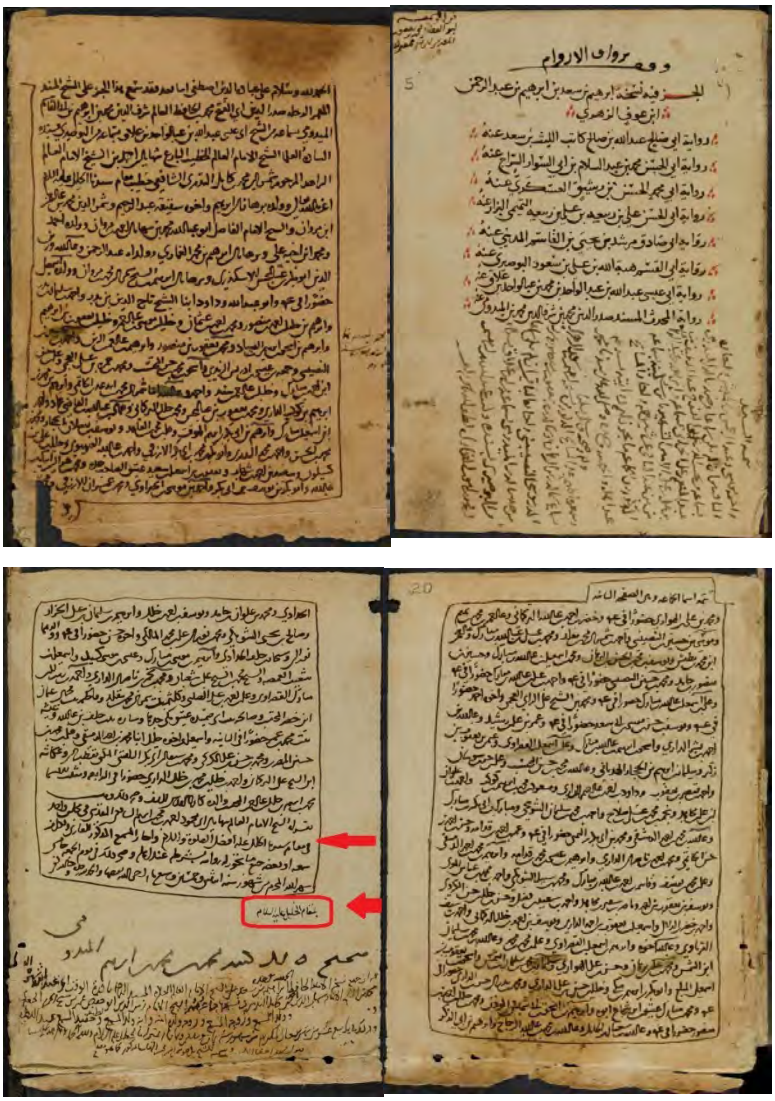
١٤- **(مشيخة النجيب الكبرى)** -تخريج: **الجمال ابن الظاهري** (ت ٦٩٦ هـ)- قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في ثلاثة مجالس، آخرها الخامس من ذي القعدة سنة (٧٥١ هـ) بِـ (**الخانقاه الفخرية**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[1]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وهذه صورته:



١٥- جزء فيه **(نسخة إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري** -رواية: **عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد** عنه-)[2]. **قرأه الشهاب أبو محمود على الشيخ: صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في مجلس واحدٍ، يوم الجمعة، الخامس من شهر الله المحرّم لعام (٧٥٢ هـ)، في (**مقام سيدنا الخليل عليه السلام**) في (**مدينة الخليل**). جاء ذلك طبقة قراءة الجزء المذكور بخط الناسخ المتقن: **محمد بن إبراهيم بن خليل (المحتسب والده) الشَّافعي**، وصورته:

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢١/أ).

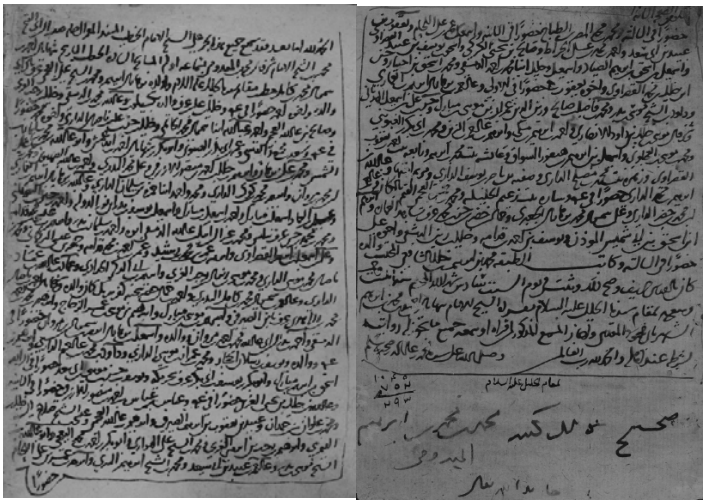
(٢) نسخة برنستون -يهودا، رقم (١٣٥٧) (ق ٥/ب – ١٩/أ).



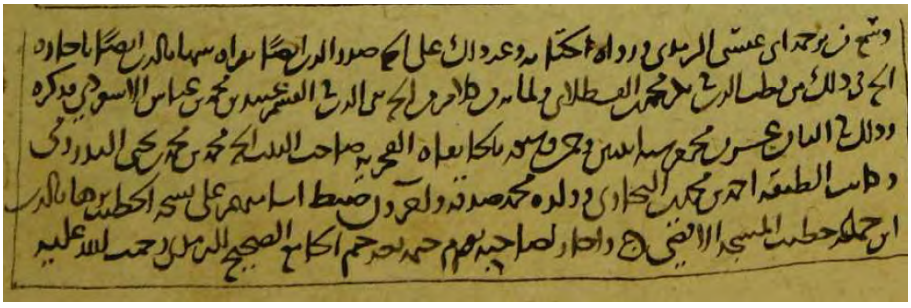
١٦-جزء (**المائة المنتقاة من كتاب للسنن لأبي داود**)[1] للحافظ العلائي (ت ٧٦١ هـ). قرأه لشهاب أبو محمود على الشيخ: صدْر الدين الميدومي (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في يوم السبت، السادس من شهر الله المحرّم لعام (٧٥٢ هـ)، في (مقام سيدنا الخليل عليه السلام) في

(١) انتقاها العلائي على ترتيب نسخة الحافظ أبي بكر الخطيب، ويشتمل على الحديث الثُّلاثي، والحديث الموافقة للنّسائي اللذين فيه ولا ثالث لهما، وعلى ما فيه من أبدال أصحاب الكتب الستة بعلوٍّ عنهم، وعلى عيون الأحاديث الرباعيات.

(مدينة الخليل)[1]. جاء ذلك طبقة قراءة الجزء المذكور بخط الناسخ المتقن: محمد بن إبراهيم بن خليل (المحتسب والده) الشَّافعي، وصورته:



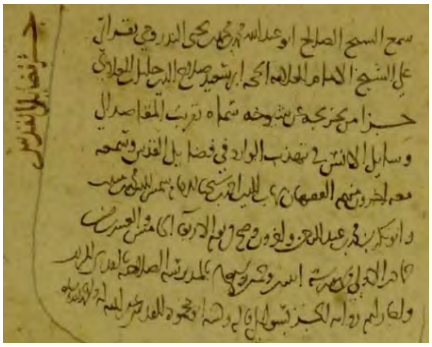
١٧- كتاب **(ترجمة أبي عيسى الترمذي ورواة كتابه وغير ذلك)** المسمى **(فضائل الكتاب الجامع)** تأليف: **تقي الدين أبي القاسم عُبيد بن محمد بن عباس الإسعردي** (ت ٦٩٢ هـ). **قرأه الشهاب أبو محمود على الشيخ: صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في الثاني عشر من شهر محرم سنة (٧٥٢ هـ) بِـ **(الخانقاه الفخرية)** بِـ **(المسجد الأقصى)**. ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[2]، وأثبت القراءة بخط **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وصورته:



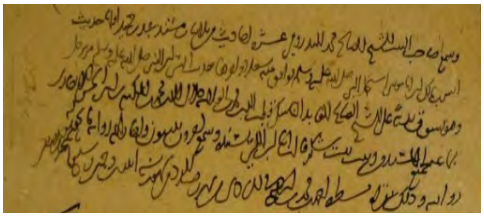
(١) نسخة برنستون -يهودا، رقم (١٣٥٧) (ق ٢٢/أ – ٢٢/ب).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٨/ب).

١٨- (تقريب القاصد إلى وسائل الأنس في تهذيب الوارد في فضائل القدس) -للعلائي (ت ٧٦١ هـ)-قرأه **الشهاب أبو محمود** على مؤلّفه الشيخ: **صلاح الدين العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ)، في يوم الأربعاء، الخامس والعشرين من شهر جمادى الأولى سنة (٧٥٢ هـ) بِـ **(المدرسة الصلاحية)** في **(القدس الشريف)**.ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخط **(الشهاب أبي محمود)**، وصورته:



١٩- عشرة أحاديث من **(ثلاثيات مسند عبد بن حميد)** (ت ٢٤٩ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **قطب الدين محمد بن جمال الدين محمد بن المكرّم بن أبي الحسن الأنصاري** المتوفى في **(بيت المقدس)** -بعد أن جاورها آخر حياته- في شهر شعبان سنة (٧٥٢ هـ)[٢]، وذلك في شهر رجب سنة (٧٥٢ هـ) بِـ **(المسجد الأقصى)** -أي قبل وفاة شيخه بأقلّ من شهر، ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]، وأثبت القراءة بخط **(الشهاب أبي محمود)**، وصورته:



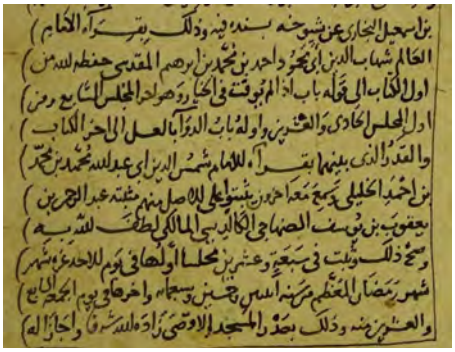
٢٠- (صحيح الإمام البخاري) (ت ٢٥٦ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في (٢٧) مجلسًا؛ أولها: يوم الأحد غرة

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٩/ب) -ضمن ورقة طيارة غير مرقمة قبل اللوحة المذكورة-.

(٢) ذيل التقييد للفاسي رقم (٤٧٧).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق٩/ب).

شهر رمضان، وآخرها: يوم الجمعة (٢٧) رمضان سنة (٧٥٢ هـ)، في (**صدْر المسجد الأقصى**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخط (**عبد الرحمن بن يعقوب بن يوسف الصنهاجي الكالديسي**)، وهذه صورته:



٢١- (**جزء الأنصاري**). تأليف: **أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري البصري** (ت ٢١٥ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-. قال ابن حجر في ترجمة أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن مُثَبِّت الأنصاري المالكي -إمام المسجد الأقصى[٢]-(ت ٨١٣ هـ): « رأيت أصل سماعه على **الميدومي** بـ (**جزء الأنصاري**) **بقراءة أبي محمود** في صفر سنة (٧٥٣ هـ)»[٣].

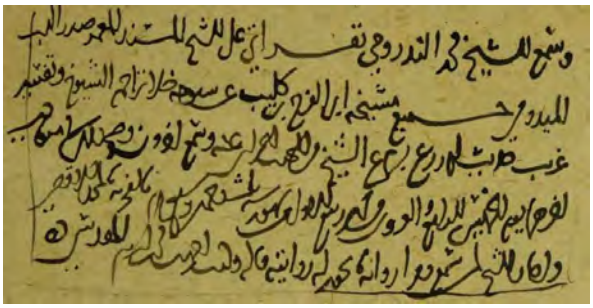
٢٢- (**مشيخة أبي الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب الشهير بابن كُلَيْب الحرّاني**) (ت ٥٩٦ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره، في مجالس آخرها: يوم الخميس، الرابع والعشرون من شهر ربيع الأول سنة (٧٥٣ هـ)، بِـ (**المدرسة الفخرية**) في (**المسجد الأقصى**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٤]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وهذه صورته:

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٦/ب – ٢٨/أ).

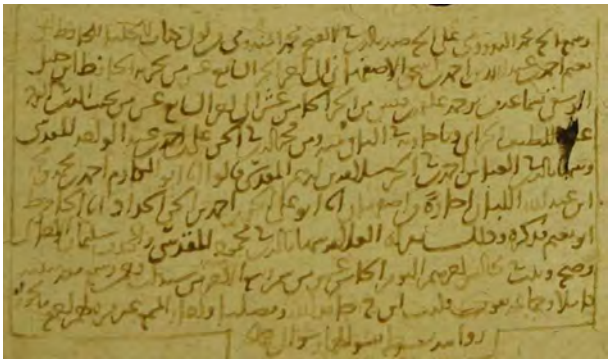
(٢) أصلهم من الأندلس، نزل والده المقرئ بيت المقدس سنة (٧١٨ هـ)، قال ابن الجزري في غاية النهاية (٢٠٧/٢) رقم (٣٢٧٣): «أقرأ بها إلى أن توفي سنة (٧٤٦ هـ)، قرأ عليه ولداه: أحمد وعلي».

(٣) المجمع المؤسس لابن حجر (٤٥٠/١).

(٤) ثبت الندرومي (مخطوط ق٣٠/ب).



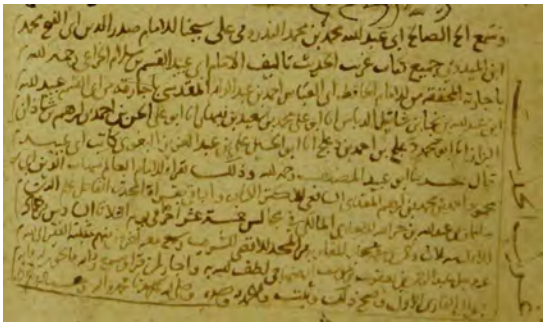
٢٣- قطعة من (**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**)، تأليف: **أبي نعيم أحمد بن عبد الله الإصفهاني** (ت ٤٣٠ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره- في مجالس آخرها: خامس عشر ربيع الآخر سنة (٧٥٣ هـ)، بِـ (**المسجد الأقصى**)[1]. وصورة السماع بخط (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**):



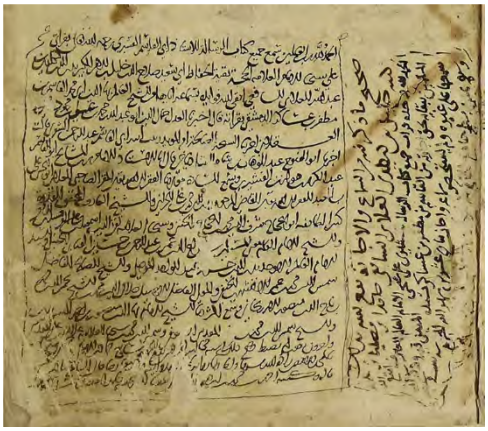
٢٤-(**غريب الحديث**)، تأليف: **أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي** (ت ٢٢٤ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في مجالس خمسة عشر، آخرها: يوم الثلاثاء، سادس جمادى الأولى سنة (٧٥٣ هـ)، بِـ (**مسجد المغاربة**) في (**المسجد الأقصى**)[2]. وصورة السماع بخط (**الصنهاجي الكالديسي**):

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٣٠/ب).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٨/أ).



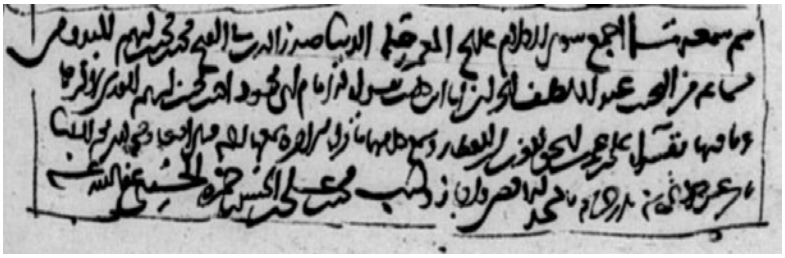
٢٥- (**الرسالة القشيرية**)، **تأليف: عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري** (ت ٤٦٥ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على **الحافظ العلائي** -سبق ذِكْره-، في ستة مجالس آخرها يوم الجمعة سابع جمادى الأولى لعام (٧٥٣ هـ) بِـ (**المسجد الأقصى**)[1]. وصورة السماع بخط (**الشهاب أبي محمود**):



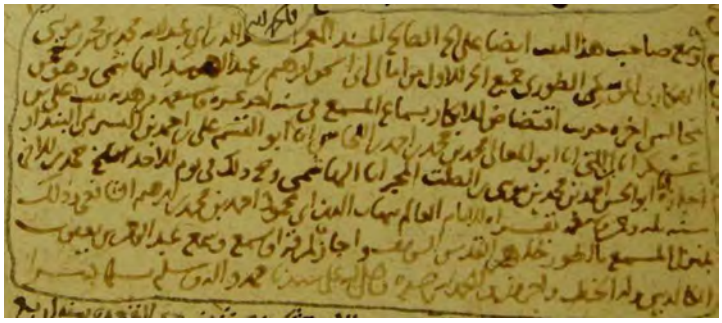
٢٦- جزء فيه (**أحاديث عن النبي ﷺ**)، **تأليف: أبي الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن سعد بن كليب الحراني** (ت ٥٩٦ هـ).قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، يوم الثلاثاء، ثامن عشر جمادى الثاني سنة (٧٥٣ هـ)، بِـ (**المسجد الأقصى**)[2]. وصورة السماع بخط (**ابن حمزة الحسيني**):

(١) الرسالة القشيرية -مخطوط/ نسخة مكتبة ملا مراد رقم (٢٦٤)-.

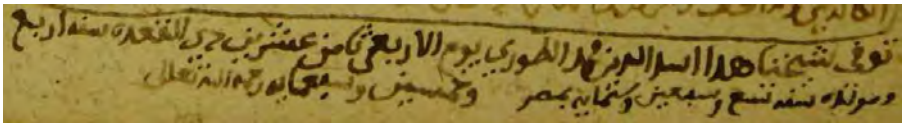
(٢) مجاميع العمرية رقم (١٠)، (ق٣٥/ب).



٢٧- الجزء الأول من (أمالي الهاشمي). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ **أسد الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن موسى الهكاري الطوري** (ت ٧٥٤ هـ)[١]، يوم الأحد سلخ جمادى الآخرة سنة (٧٥٣ هـ)، بِـ (**منزل المسمِع**) بِـ (**الطور**) ظاهر (**القدس الشريف**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٢]، وأثبت القراءة بخط (**يعقوب بن عبد الرحمن الكالديسي**)، وصورته:



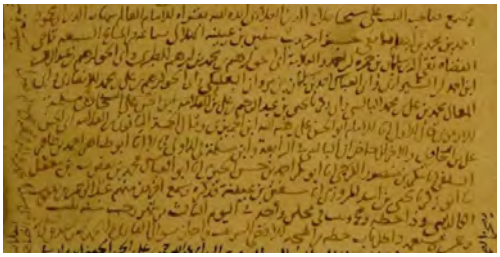
٢٨- (أحاديث سفيان بن عيينة) (ت ١٩٨ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صلاح الدين العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ) -سبق ذِكْره-، في الثالث من شهر رجب سنة (٧٥٣ هـ)، داخل (**باب حِطّة**) في (**المسجد الأقصى**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]، وأثبت القراءة بخط (**يعقوب بن عبد الرحمن الكالديسي**)، وصورته:



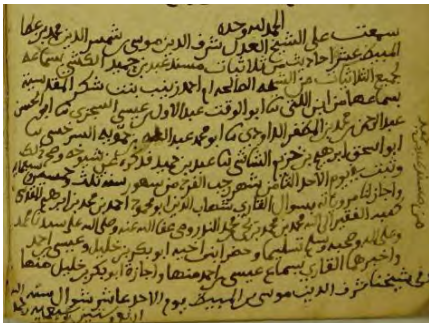
(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٣١/أ).

(٢) أثبت الندرومي تاريخ مولده ووفاته بخطه في ثبته (مخطوط ق٣١/أ)، وصورته:

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق٦/ب).



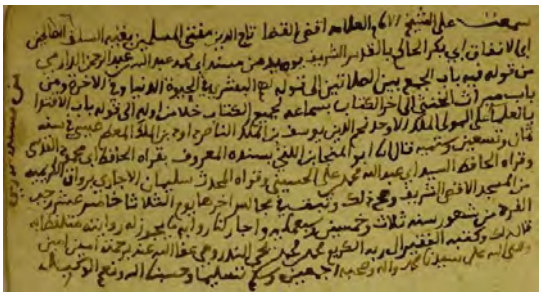
٢٩- عشرة أحاديث من **(ثلاثيات مسند عبد بن حميد)** (ت ٢٤٩ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شرف الدين موسى بن شمس الدين محمد بن عطاء المبيّض المقدسي** (ت ٧٦٤ هـ)، يوم الأحد، الثامن من شهر رجب الفرد، من شهور سنة (٧٥٣ هـ)، في **(المسجد الأقصى)**. ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[1]، وأثبت القراءة بخطه، وصورته:



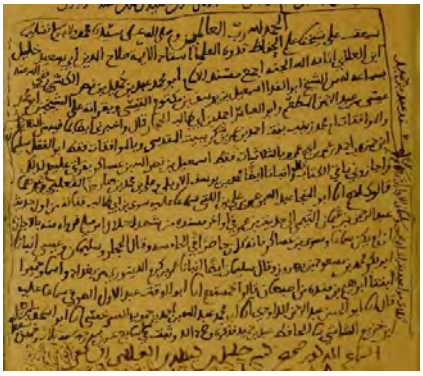
٣٠- قطعة من **(مسند الدارمي)** (ت ٢٥٥ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** -مع اثنين معه- على الشيخ: **تاج الدين أبي الإنفاق أبي بكر بن أحمد بن كمال الدين محمد الأموي المقدسي** –قاضي القدس الشريف، المتوفى في القدس سنة (٧٦٩ هـ)-، وذلك في مجالس آخرها يوم الثلاثاء، خامس عشر رجب الفرد، سنة (٧٥٣ هـ)، بِـ **(رِوَاق الكريمية)** من **(المسجد الأقصى المبارك)**. ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[2]، وأثبت القراءة بخطه، وصورته:

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٨/أ).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٦/ب).



٣١- **(مسند الإمام عبد بن حُمَيْد)** (ت ٢٤٩ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صلاح الدين العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ) -سبق ذِكْره-، في السابع والعشرين من شهر رجب سنة (٧٥٣ هـ)، في (**بيت المقدس**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخطّه، وصورته:



وهذه الطبقة مُثْبَتَة على نسخةٍ خطّيّةٍ أخرى من (**مسند عبد بن حميد**)[٢]؛ ونصّه:

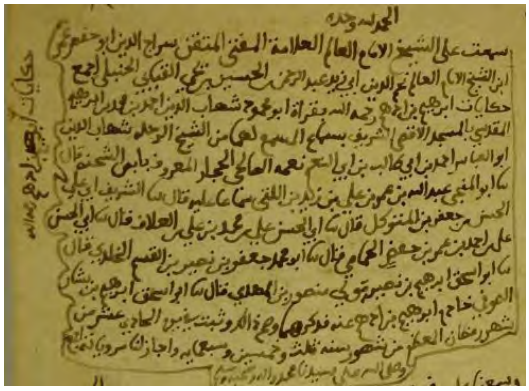
«سمعه على العلائي الحافظ رحمه الله؛ قال: أنا بجميعه المشايخ الثلاثة: أبو الفداء إسماعيل بن يوسف بن مكتوم وأبو محمد عيسى بن عبد الرحمن المطعم وأبو العباس الحجار؛ سماعًا على الأول، وبقراءتي على الآخرين غير مرة، وأخبرني بما فيه من الثلاثيات والموافقات: أم محمد زينب بنت أحمد بن عمر بن شكر ببيت المقدس، وأخبرني بالموافقات: أبو الفضل سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن أبي عمر، وبالثلاثيات فقط: إسماعيل بن نصر الله بن عساكر وأجازوني باقي

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٠/ب).

(٢) نسخة مكتبة غوتا (Gotha، Ms. orient. A ٥٩٠، ١٠٦r).

الكتاب، وأخبرني أيضًا: محمد بن يوسف الإربلي وعلي بن محمد بن هارون الثعلبي وغيرهما إجازة، قالوا كلّهم: أنا ابن اللتي سماعًا عليه سوى الحجار ففاته عليه من أول حديث عبد الرحمن بن عثمان التيمي إلى حديث ابن عمر في أواخر مسنده من شهد إملاك امرئ مسلم فبالإجازة إن لم يكن سماعًا، وسوى ابن عساكر فإنه كان حاضرًا في الخامسة، وقال الحجار وأبو الفضل سليمان وعيسى: أنبأنا أبو بكر محمد بن مسعود بن بهروز، وقال سلمان: أنبأنا عمر بن كرم الدينوري من بغداد، وأسماء وحميراء ابنتا إبراهيم بن منده من أصفهان، قالوا خمستهم: أنا أبو الوقت بسنده: أحمد بن محمد الخليلي؛ **بقراءة: أبي محمود** وسليمان الأجاري، وسمع [....] سابع عشرين رجب سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة [.....]»[1].

٣٢- (حكايات إبراهيم بن أدهم) (ت ١٦٢ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **سراج الدين أبي حفص عمر بن نجم الدين أبي زيد عبد الرحمن بن الحسين بن يحيى القِبَابِيّ الحنبلي المقدسي** -شيخ (**المدرسة المَلَكِيَّة**)[2] في (**القدس الشريف**) والمتوفى بها سنة (٧٥٥ هـ)، في الحادي عشر من شهر رمضان المبارك، عام (٧٥٣ هـ)، في (**القدس الشريف**).ذكر ذلك الندرومي[3]، وأثبت القراءة بخطه، وصورته:

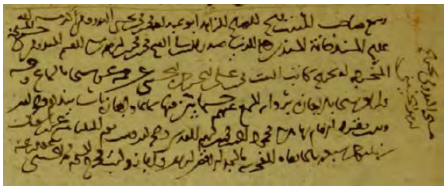


(١) أفادنا بهذه الطبقة ونصّها ونَسَخَها لنا الدكتور **سعيد الجوماني** -حفظه الله-.
Said Aljoumani,Konrad Hirschler ,١ (The Audition Certificate Platform (ACP.

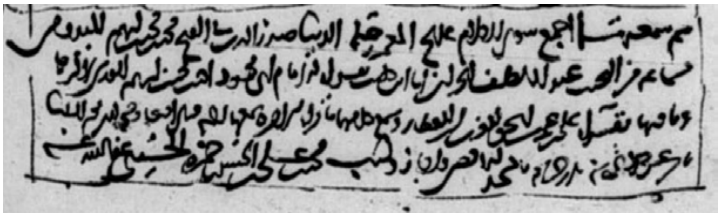
(٢) قال ابن مفلح في المقصد الأرشد (٣٠٣/٢)، رقم (٨١٤): «**باشر مشيخة (الملكية) بالقدس الشريف**».
مع التنبيه على أن هذه المدرسة يتصحّف اسمها في بعض المصادر إلى «**المدرسة المالكية**»؛ فليُتَنَبَّه.

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق٨/ب).

٣٣- (مشيخة الميدومي) -تخريج: **ابن حمزة الحسيني** (ت ٧٦٥ هـ)-. قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في شهر شعبان، عام (٧٥٣ هـ) بِـ (**الخانقاه الفخرية**) بِـ (**المسجد الأقصى**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخط (مخرّج المشيخة: **ابن حمزة الحسيني**)، وصورته:



٣٤- جزء فيه (**أحاديث عن النبي ﷺ**)، **تأليف: أبي الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن سعد بن كليب الحراني** (ت ٥٩٦ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صدْر الدين الميدومي** (ت ٧٥٤ هـ) -سبق ذِكْره-، يوم الثلاثاء، ثامن عشر جمادى الثاني سنة (٧٥٣ هـ)، بِـ (**المسجد الأقصى**)[٢]. وصورة السماع بخط (**ابن حمزة الحسيني**):



٣٥- جزءٌ منتقى من (**البلدانية الأربعين**)-تخريج: **صدر الدين أبي المجامع إبراهيم بن سعد الدين محمد بن المؤيد بن حمّويَه الجُويني** (ت ٧٢٢ هـ)-. قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شرف الدين أبي عبد الله محمد بن الحجاج بن محمد الكاشْغَرِي المعروف**

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٦/أ).

(٢) مجاميع العمرية رقم (١٠)، (ق٣٥/ب).

بِـ **(الخُتَنِيّ)**[١] **المقدسي**[٢] -شيخ **(الزاوية الخُتَنِيَّة)**- (ت ٧٥٦ هـ)[٣]، بِـ **(زاويته)** في **(صدْر المسجد الأقصى)**، في الثالث من شهر ربيع الآخر عام (٧٥٥ هـ). ذكر ذلك الندرومي في

---

(١) هكذا ضبطها ابن حجر في الدرر الكامنة (٦/٢٣٩) في ترجمة (يوسف بن عمر الختني)؛ قال: «**بِضَمّ المُعْجَمَة وَفتح المُثَنَّاة الخَفِيفَة بعدهَا نون**»؛ وهي نسبة إلى **(خُتَن) بضمّ أوله وفتح ثانيه وآخره نون** -هكذا ضبطها ياقوت الحموي في معجم البلدان (٢/٣٤٧) وابن ناصر الدين في توضيح المشتبه (٢/٢١٠)-، زاد ياقوت: «بلدٌ وولايةٌ دون كاشغر ووراء يوزكند، وهي معدودة من بلاد تركستان، وهي في واد بين جبال في وسط بلاد الترك، وبعض يقوله بتشديد التاء».

(٢) من فوائد قيْد هذا السماع أنه ذكر لنا اسم **(الخُتَني)** الذي تنتسب له هذه الزاوية، وقد أهملت كتب التراجم -حسب اطلاعنا- ذكْر اسمه، حتى العليمي في الأنس الجليل (٢/٣٤) لم يترجم له، واقتصر في التعريف بالزاوية الختنية على ما يلي: «**(الزاوية الخُتَنِيّة)**: بجوار المسجد الأقصى خلف المنبر، وقفها الملك صلاح الدين -تغمده الله برحمته- على رجلٍ من أهل الصلاح، وهو الشيخ الأجلّ الزاهد العابد المجاهد: جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد جلال الدين الشاشي -المجاوِر في بيت المقدس- ثم من بعده على من يحذو حذوه، وقد ولِيَها جماعة من الأعيان، وبناؤها قديمٌ من زمن الروم، ولكنّ بناء الدار التي بداخل الزاوية مستجَدٌّ، وتاريخ كتاب وقْفها: في ثامن عشر ربيع الأول سنة سبع وثمانين وخمسمائة».

وكنا سألنا الأستاذ المؤرّخ بشير بركات -حفظه الله- عن الختني المذكور، فأجاب أنه لا يوجد عنه إلا ما ذكره العليمي في الأنس الجليل، وزاد: أن هذه النسبة لمدينة **(خوتان)** في تركستان المحتلة.

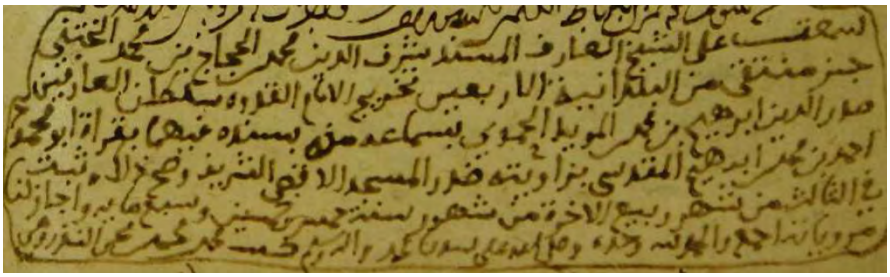
و**(الخُتَنِيّ)** المذكور له عناية بمجالس الرواية والسماع؛ سمع على الحافظ: **بدر الدين بن جماعة الكناني** (ت ٧٣٣ هـ) كتابه **(المنهل الرَّوِيّ في مختصر علوم الحديث النَّبَوِيّ)** في مجالس عدة؛ آخرها: في الثاني عشر من جمادى الآخرة سنة (٧٢٠ هـ)، بمنزل المسمِع بالمدرسة الصالحية في القاهرة. انظر: المنهل الروي ص (٢٤).

وفي يوم الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة (٧٢٣ هـ) بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة سمع الشرف الختني **المجلس الفرد العالي من أمالي الشيخ الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران السفياني الإصفهاني** (ت ٤٣٠ هـ) (نسخة مكتبة الدولة ببرلين Stabi, Petermann II-٣٠, ٥٥r-) على الشيخ المسنِد المعمَّر: **بدر الدين يوسف بن عمر الخُتَنِيّ** (ت ٧٣١ هـ).

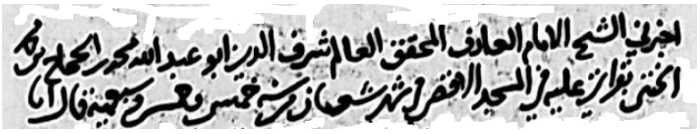
يفيد السماعان السابقان أن **الختني** كان في القاهرة حتى مطلع عام (٧٢٤ هـ)، وفي هذا العام أو التالي له **توجّه إلى بيت المقدس**؛ يؤكد ذلك أن الرحالة ابن بطوطة الطنجي لقيه -أثناء رحلته المشهورة إلى المشرق سنة (٧٢٥ هـ)- في مدينة القدس في ذهابه وإيابه؛ قال عند دخوله القدس في إيابه من الرحلة (٤/١٨٠): «وجدتُ من كنتُ أعهده من جميع الأشياخ بالقدس قد انتقلوا إلى جوار الله تعالى رحمهم الله، فلم يبق منهم إلا القليل مثل المحدّث العالم الإمام صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، ومثل الصالح **شرف الدين الخُتَني** -تصحف في طبعة أكاديمية المملكة المغربية إلى (الخَشّي)-**شيخ زاوية المسجد الأقصى**».

(٣) قال الحسيني في ذيله على العبر للذهبي -المطبوع مع العبر (٦/٣٠٦)، تحقيق: المنجّد- في وفيات سنة (٧٥٦ هـ) - أواخر شهر ربيع الأول-: «مات بِـ **(القدس)**: الشيخ الصالح العارف **شرف الدين محمد بن حجاج الكاشْغَري** المعروف بِـ **(الخُتَني)** -تصحّف في المطبوع إلى (الجِيتي)-، حدَّث عن شيخ الشيوخ صدر الدين ابن حمّويه وغيره».

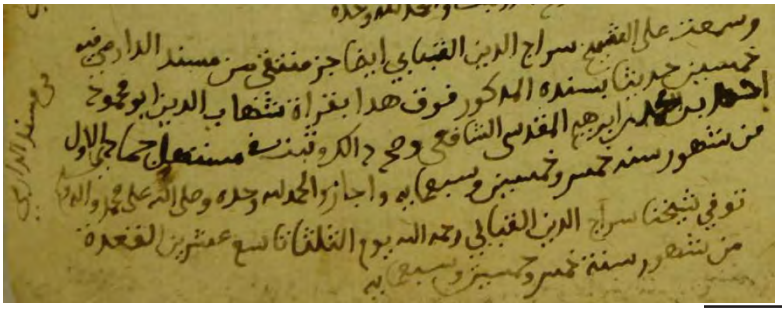
(ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخطه، وصورته:



ولِ (المُنْتَقى) المذكور نسخة بخطّ الشيخ المحدّث: **أبي موسى محمد بن محمود بن إسحاق الحلبي ثم المقدسي الحنفي** (ت ٧٧٦ هـ)، قال **الشهاب أبو محمود** في أوله: «**أخبرني الشيخ الإمام العارف المحقق العالم شرف الدين أبو عبد الله محمد بن الحجاج بن محمد الختني بقراءتي عليه في المسجد الأقصى في شهر شعبان من سنة خمسٍ وخمسين وسبعمائة...**»[٢]. وصورته:



٣٦- جزء منتقى من **(مسند الدارمي)** (ت ٢٥٥ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **سراج عمر بن عبد الرحمن بن القِبَابِيّ الحنبلي المقدسي** (ت ٧٥٥ هـ) -سبق ذِكْرُه- في مستهلّ جمادى الأولى من شهور سنة (٧٥٥ هـ)، ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]، وأثبت القراءة بخطه، وصورته:

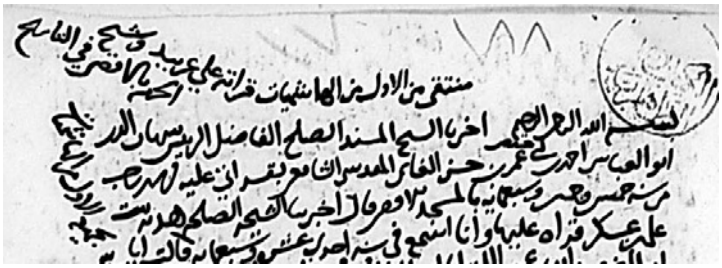


(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٦/أ).

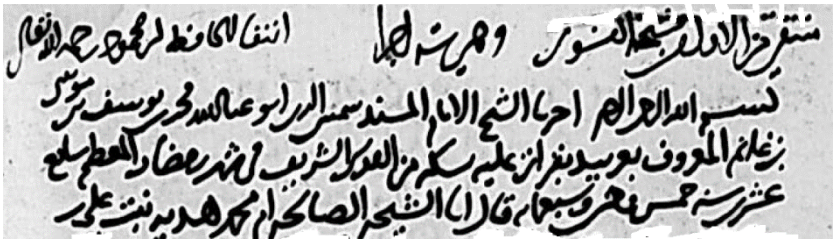
(٢) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ١٩٨/ب – ١٩٩/ب).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق٨/ب).

٣٧- المنتقى من **(الجزء الأول من الهاشميات)** -انتقاء: **الشهاب أبي محمود المقدسي-** قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ **شمس الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن موسى بن غانم المقدسي** المعروف بِـ «**عربيد**» (كان حيًّا سنة ٧٥٦ هـ) بِـ (**المسجد الأقصى**)، في شهر رجب سنة (٧٥٥ هـ)[١]. وصورته:



٣٨- المنتقى من **(الجزء الأول من مشيخة الفسوي)** -انتقاء: **الشهاب أبي محمود المقدسي-** قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ **شمس الدين ابن غانم المقدسي** المعروف بِـ «**عربيد**» (كان حيًّا سنة ٧٥٦ هـ) بِـ (**سَكَنِهِ**) في (**القدس الشريف**)، في السابع والعشرين من رمضان سنة (٧٥٥ هـ)[٢]. وصورته:



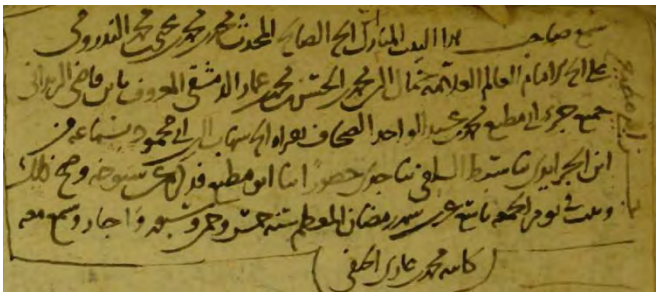
٣٩- (**جزء أبي مطيع**) تأليف: **أبي مطيع محمد بن عبد الواحد المديني** (ت ٤٩٧ هـ).قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ **جمال الدين أبي عبد الله محمد بن الحسن بن محمد بن عمار الحارثي الدمشقي** الشهير بِـ **(ابن قاضي الزبداني)** (ت ٧٧٦ هـ)، في يوم الجمعة، تاسع عشرين شهر رمضان سنة (٧٥٥ هـ). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]، وأثبت القراءة بخط (**محمد بن غازي الحنفي**)، وصورته:

---

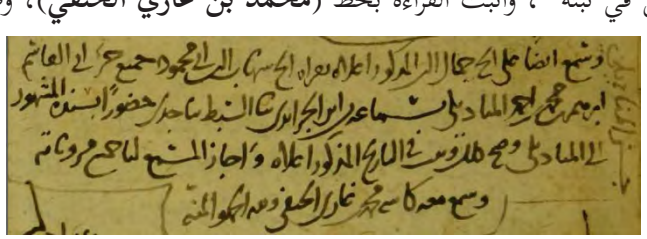
(١) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ١٨٨/ب).

(٢) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ٢٠٠/أ).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٠/أ).



٤٠- (**جزء المناديلي**) تأليف: أبي القاسم إبراهيم بن محمد المناديلي (كان حيًّا سنة ٤٦٦ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **جمال الدين الدمشقي** الشهير بِـ **(ابن قاضي الزبداني)** (ت ٧٧٦ هـ) -سبق ذِكْره-، في يوم الجمعة، تاسع عشرين شهر رمضان سنة (٧٥٥ هـ). ذكر ذلك الندرومي في ثبته[١]، وأثبت القراءة بخط (**محمد بن غازي الحنفي**)، وصورته:



المبحث الثاني: مجالس القراءة والسماع في بيت المقدس من عام ٧٥٦هـ-٧٦٥هـ

المطلب الأول: الكتب التي قرأها الشهاب أبو محمود على شيوخه وسمعها عليهم من عام (٧٥٦ هـ) إلى عام (٧٦٥ هـ).

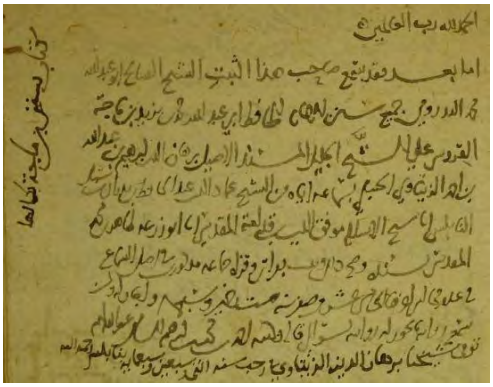
١. (**سنن الإمام ابن ماجه**) (ت ٢٧٣ هـ). قرأه **الشهاب أبو محمود** أيضًا -بالاشتراك مع غيره[٢]- على الشيخ: **برهان الدين إبراهيم بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن بدران الزّيتاوي النابلسي** (ت ٧٧٢ هـ)-[٣]، في عدّة مجالس؛ آخرها: الخامس عشر من شهر

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٠/أ).

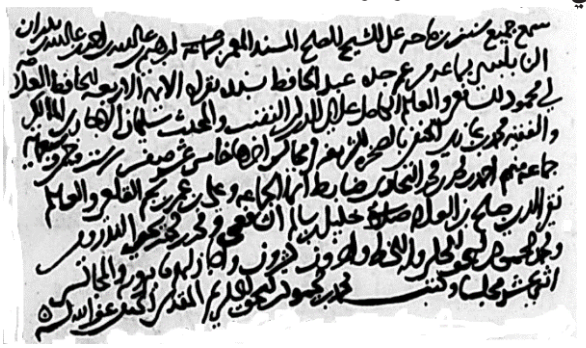
(٢) انظرهم في السماع التالي لهذا السماع.

(٣) قال الفاسي في ذيل التقييد (٤٢٧/١): «سمع على [قريبه] عبد الحافظ بن بدران سنن ابن ماجه...، **وحدّث بسنن ابن ماجه مرات سمع منه الرحالون وأهل بيت المقدس وغيرهم**». وما بين

صفر سنة (٧٥٦ هـ)، في (**قبة الصخرة**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وصورته:



وذكر السماع مفصّلًا: الشيخ المحدِّث **أبو موسى محمد بن محمود بن إسحاق الحلبي ثم المقدسي الحنفي** (ت ٧٧٦ هـ)، وصورته بخطّه[٢]:



٢. **(عقيلة الطالب ووسيلة الراغب في ذكر أشرف الصفات والمناقب)** -جمْع وتخريج: **الحافظ العلائي** (ت ٧٦١ هـ) عن شيوخه-. قرأه **الشهاب أبو محمود** على مؤلفه الشيخ: **صلاح الدين العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ) -سبق ذِكْره-، في الحادي عشر من شهر ربيع الأول سنة (٧٥٦ هـ)، في (**المسجد الأقصى**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]،

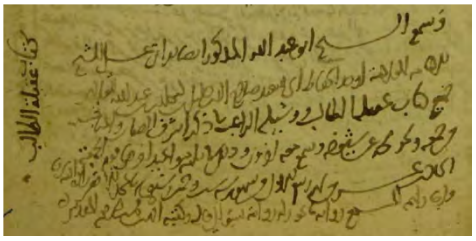
المعقوفين زيادة من معجم الشيوخ للسبكي رقم (٤)، وبين السماع الثاني أن صلة القرابة هي: «**عمّ جدّه**».

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٩/ب).

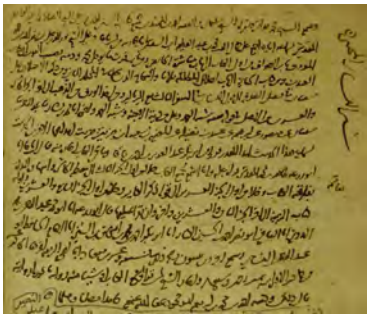
(٢) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ١٦٩/ب).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٩/ب).

وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وصورته:



٣. **(السنن الصغرى للنسائي) -المجتبى-. قرأه الشهاب أبو محمود على** الشيخ الصالح العارف: **شمس الدين أبي عبد الله محمد بن زين الدين أبي محمد عبد الواحد بن طاهر الطوسي المقدسي الصوفي** (كان حيًّا سنة ٧٥٧ هـ) في (٢٧) ميعادًا بِـ (**الصخرة الشريفة**)، آخرها: الحادي عشر من جمادى الأولى سنة (٧٥٦ هـ). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخط (**الشهاب أبي محمود**)، وصورته:

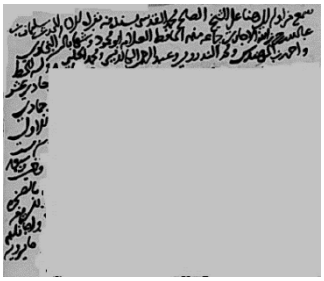


وفي نفس اليوم والتاريخ المذكور قرأ على شيخه المذكور أيضًا: **المنتقى من سنن النسائي** -انتقاء: **أبي موسى محمد بن محمود بن إسحاق الحلبي ثم المقدسي الحنفي** (ت ٧٧٦ هـ).

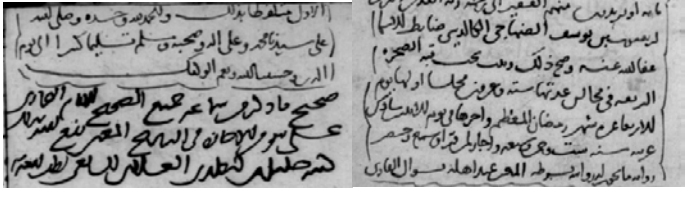
وصورة السماع بخط المنتقي[٢]:

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢٥/أ).

(٢) مجموع العمرية رقم (٦٣)، (ق ١٦٨/ب).



٤. **(صحيح الإمام البخاري).** قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **صلاح الدين العلائي المقدسي** (ت ٧٦١ هـ) -سبق ذِكْره-، في (٢٦) مجلسًا؛ أولها: يوم الأربعاء غرة شهر رمضان المعظم، وآخرها: يوم الأحد[1] سادس عشرين، سنة (٧٥٦ هـ) تحت **(قبة الصخرة المشرفة)**. جاء ذلك في طبقة سماعٍ له نسخة في مجاميع العمرية بخط **(عبد الرحمن بن يعقوب بن يوسف الصنهاجي الكالديسي)**[2]، وفي آخره تصحيح للسماع بخط العلائي، وصورته:



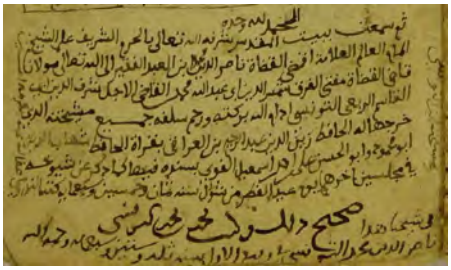
٥. **(مشيخة التونسي)** -تخريج: **الحافظ العراقي**[3]-. قرأه **الشهاب أبو محمود** -بالاشتراك مع الشيخ: **علي بن أحمد بن إسماعيل الفوّي** (ت ٧٨٢ هـ)- على الشيخ: **ناصر**

(١) في الأصل (الاثنين)، والذي يتوافق مع التاريخ وعدد المجالس هو (الأحد).

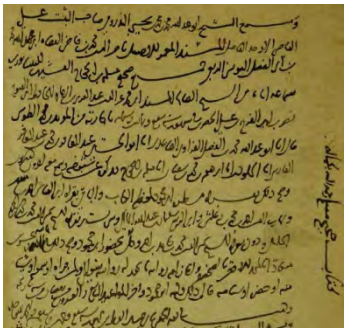
(٢) مجموع العمرية رقم (١٠١) ورقة (٣٠١/ب – ٣٠٣/أ).

(٣) قال ابن حجر: «قال شيخنا الحافظ أبو الفضل -يعني: العراقي-: **خرَّجْتُ له مشيخة ثم ذيَّلْت عليها**». الدرر الكامنة (٥١٨/٥).

الدين محمد بن محمد بن أبي القاسم الربعي التونسي (ت ٧٦٣ هـ)، في مجلسين؛ آخرهما: يوم **عيد الفطر** من شهر شوال سنة (٧٥٨ هـ) **بِـ (بيت المقدس).** ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخطه، وصورته:



٦. **(صحيح الإمام مسلم)** (ت ٢٦١ هـ). **سمعه الشهاب أبو محمود** –بقراءته **وقراءة الشهاب ابن مثبّت، وابن زغلِش، والأجاري، والشمس الخليلي، والشمس ابن حامد،** على الشيخ: **ناصر الدين محمد بن محمد بن أبي القاسم الربعي التونسي** (ت ٧٦٣ هـ)**، في** (٢٨) ميعادًا، آخرها في التاسع والعشرين من شهر رمضان سنة (٧٥٧ هـ) بِـ **(الصخرة المشرفة)** في **(المسجد الأقصى).** ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٢]، وأثبت القراءة بخط **(الشهاب أبي محمود)**، وهذه صورته:



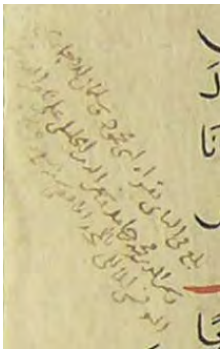
وجاء في طبقة قراءة على الجزء الأول من صحيح مسلم -النسخة الميدومية[٣]- أن القراءة على التونسي من نسخة الحافظ الميدومي لصحيح مسلم، ونصّه: «**بلغ في الثاني بقراءة أبي محمود**

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٢/ب).

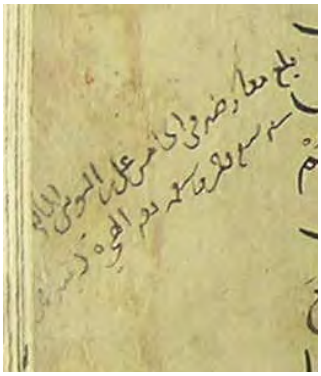
(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٩/أ).

(٣) صحيح مسلم -بخط الإمام الميدومي- [(مخطوط، نسخة نور عثمانية رقم (١١٨٦)، (ق ٣٠/ب)].

وسليمان الأجاري وشمس الدين محمد بن حامد وشمس الدين الخليلي على ناصر الدين التونسي المالكي بالمسجد الأقصى سنة سبع وخمسين وسبعمائة». وصورته:



وفي موضع آخر[١]**:**

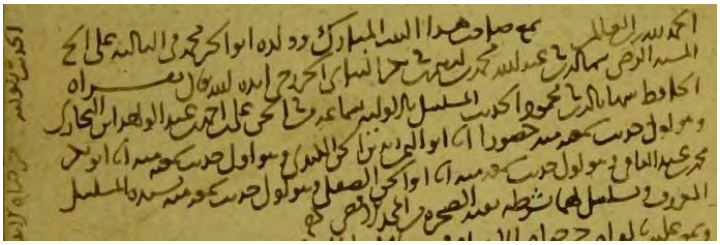


٧. (الحديث المسلسل بالأولية). قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر البَيَاني الخزرجي الأنصاري المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)**، المتوفى سنة (٧٦٦ هـ)[٢]، في شهر صفر سنة (٧٦٢ هـ)، بِـ **(قبّة الصخرة)** من **(المسجد الأقصى)**. ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]، وأثبت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وهذه صورته:

(١) صحيح مسلم -بخط الإمام الميدومي- [(مخطوط، نسخة نور عثمانية رقم (١١٨٦)، (ق ٧٨/ب)].

(٢) الدرر الكامنة لابن حجر (٥/٢٠).

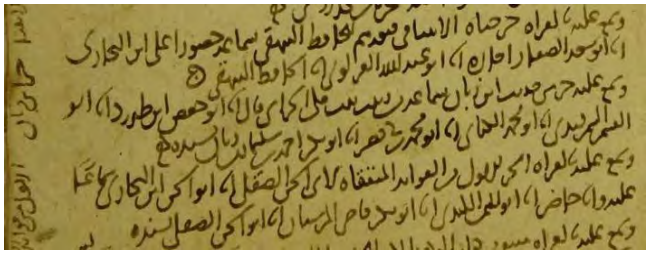
(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٦/ب).



٨. جزء **(حياة الأنبياء في قبورهم)** للبيهقي.

٩. جزء **(ابن زبَّان الدمشقي)**.

١٠. الجزء الأول **(من الفوائد المنتقاة)** لأبي الحسن الصقلّي. قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-[١]، في شهر صفر سنة (٧٦٢ هـ)، في **(المسجد الأقصى المبارك)**. ذكر ذلك الندرومي في ثبته[٢]، وأثبت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وهذه صورته:

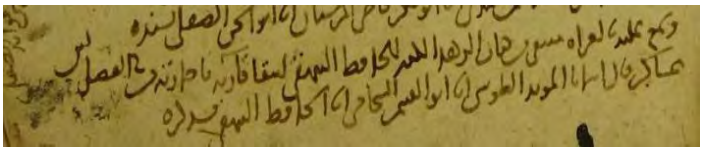


١١. جزء **(المنتقى من كتاب الزهد)** للبيهقي. قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره- في شهر صفر سنة (٧٦٢ هـ)، في **(المسجد الأقصى المبارك)**. ذكر ذلك الندرومي في ثبته[٣]، وأثبت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وهذه صورته:

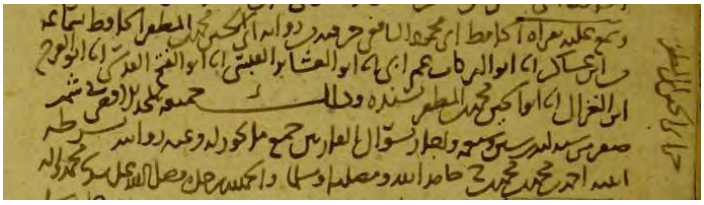
(١) قال الفاسي في ترجمته من ذيل التقييد رقم (١٠٣): حضر على الفخر بن البخاري: (حياة الأنبياء في قبورهم) للبيهقي، و(الأول من أمالي ابن المفرج الصقلي)، وجزء (ابن زبان).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٦/ب).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٦/ب).



١٢. جزء **(أبي الحسين بن المظفر) لأبي الحسين محمد بن المظفر بن موسى البغدادي** (ت ٣٧٩ هـ). قرأه الشهاب أبو محمود على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-، في شهر صفر سنة (٧٦٢ هـ)، في **(المسجد الأقصى المبارك)**. ذكر ذلك النذرومي في ثبته[١]، وأثبت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وهذه صورته:



١٣. جزء **(من حديث ابن معروف)**[٢].

١٤. جزء **(من حديث أبي عمر غلام ثعلب)**. قرأهما **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-[٣]، في مستهل ربيع الأول سنة (٧٦٢ هـ)، في **(المسجد الأقصى المبارك)**. ذكر ذلك النذرومي في (ثبته)[٤]، وأثبت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وهذه صورته:

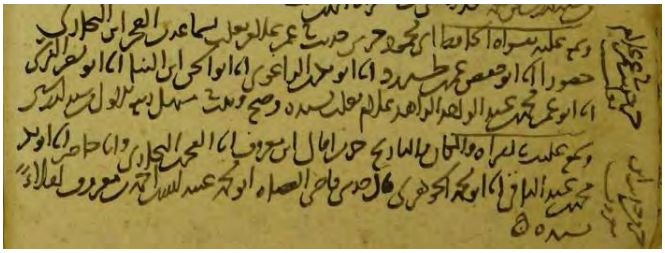
---

(١) ثبت النذرومي (مخطوط ق١٧/أ).

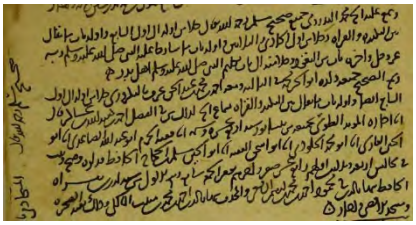
(٢) ذكره الفاسي في ذيل التقييد رقم (١٠٣) باسم **(الخامس من أمالي أبي محمد عبيد الله بن معروف)**.

(٣) قال الفاسي في ترجمته من ذيل التقييد رقم (١٠٣): حضر على الفخر بن البخاري: (الخامس من أمالي أبي محمد عبيد الله بن معروف) وجزء (من حديث أبي عمر الزاهد غلام ثعلب).

(٤) ثبت النذرومي (مخطوط ق١٧/أ).



١٥. **(صحيح الإمام مسلم).** قرأه **الشهاب أبو محمود** –ومعه: الشهاب أحمد بن محمد بن عليّ الشهير بِـ **(ابن مُثَبِّت)** الأنصاري المقدسي المالكي، إمام المسجد الأقصى، (ت ٨١٣ هـ)[١]- على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-، في (٣٤) مجلسًا، أولهم: رابع عشر صفر، وآخرهم: يوم الجمعة سابع ربيع الأول سنة (٧٦٢ هـ)، في **(المسجد الأقصى)**.ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٢]، وأثبت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وصورته:

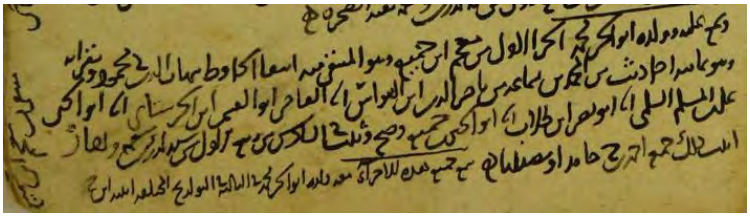


١٦. المنتقى من **(معجم ابن جميع)** –انتقاء: **شهاب الدين أبي محمود المقدسي-. قرأه الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-، في السادس من ربيع الأول، سنة (٧٦٢ هـ) في **(المسجد الأقصى)**، ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٣]، وأثبت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وهذه صورته:

(١) الضوء اللامع للسخاوي (١٥١/٢).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٧/ب).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٧/ب).



١٧. (**المستجاد من تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي) -انتقاء: **شمس الدين بن** جعوان (ت ٦٨٢ هـ)-. **قرأه الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ (**ابن إمام الصخرة**) (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-، في (**قبة الصخرة المشرّفة**) سنة (٧٦٢ هـ) في يوم الجمعة، السابع من شهر ربيع الأول سنة (٧٦٢ هـ)[1]. ونصّ السماع بخط (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**):

«سمع جميع هذا الجزء وهو من (**المستجاد من تاريخ بغداد**)؛ تأليف: الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي -انتقاء: شمس الدين ابن جعوان- على الشيخ الإمام المسنِد **شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الخزرجي البياني** -أيّده الله تعالى- بسماعه من ابن المجاور منقولًا بمقلوب هذه الوجهة، أنا أبو اليمن الكندي، أنا أبو منصور ابن زريق، أنا أبو بكر الحافظ البغدادي، فذكره عن شيوخه. **بقراءة الحافظ العلامة: شهاب الدين أبي محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هلال المقدسي الشافعي -أبقاه الله تعالى- فسمعه أولاد القارئ: إبراهيم وفاطمة -في الثالثة- وخديجة -في الأولى-**، والقطب بن إسماعيل بن غانم، وأولاده: محمد وغانم وعثمان -في الرابعة-، والسيد شمس الدين محمد بن محمود بن علي الحسيني الجويني، وأحمد بن سليمان بن قاسم الأذرعي، ويوسف بن محمد بن عمر الحنفي عرف والده بالخلال، وعلي بن عمر بن نجم اللبان، وولده: محمد، وعبد الرحمن بن أحمد بن غانم، وأخوه: عبد الرحيم، ومحمد بن أحمد بن عمر بن غانم، وأخوه: عمر، وعمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد العزيز الشويكي الحنبلي، ووالده: عبد الرحمن، وأحمد بن محمد بن علي الدلي الهندي، وعبيد بن يعقوب بن داود بن عقبة البصير، وأحمد بن سراج الدين عمر الزيلعي الشافعي، وأخوه: عبد الله، وأحمد بن إبراهيم بن أحمد أخو شمس الدين ابن الخطيب [...]، ومحمد بن عبد الله بن شيخ المسجد الأقصى، وعلي بن محمد بن مسعود التونسي أبوه، وأخوه عبد الرحمن،

(١) نسخة مكتبة غوتا (Gotha، Ms. orient. A ٩، ٥٦٧).

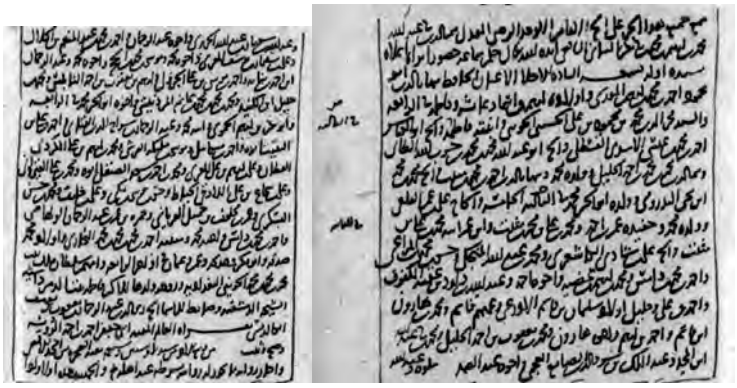
وأحمد بن محمد بن علي بن مثبّت المالكي، وابن أخيه: محمد، وعبد الرحمن بن سراج الدين عمر بن عبد الرحمن العتابي الحنبلي أبوه، ومحمد بن هارون بن قاسم، وعلي بن سليمان بن قاسم، وأخوه: خليل، وعلي بن قاسم بن سليمان الأذرعيون، وموسى بن محمد بن الحج، وأخوه: يوسف، ومحمد بن محمود السمرقندي، ومحمد بن علي بن محمد عرف بعبد النبي، وعمر بن عبد الرحمن بن فقيه المقدسي، ومحمد بن حسن بن مفرج المالكي، وهلال بن محمد بن عبد الله المرداوي، ومحمد بن محمد بن يحيى الندرومي، وولده: أبو الخير محمد -في الثالثة-، ورفيقهم: أحمد بن محمد بن عبد الحق عرف بالتكروري، وعبد الرحمن بن عبد الله الموصلي، وولده: عبد الله، ومحمد بن الشيخ أبي بكر بن خليل بن محمد بن عطاء المبيض والده يعرف بالمؤدب، ونور الدين ابن داود بن محمد الحوراني، وخليل بن [السقاية؟]، وولدَيْه: محمد وفاطمة -في الثالثة- وخادمتهم مباركة النوبية، ومحمد بن عبد الله بن المجد، وأحمد بن أحمد العليمي، وأحمد بن محمد بن زغلش المهندس أبوه، وأولاده: عبد الرحمن ومحمد -في الثالثة- وخديجة وفاطمة -في الأولى- وعمّهم محمد، وأحمد بن علي بن محمد نقيب القلعة كان أبوه، وأحمد بن محمد بن عبد المنعم بن الخلال، وأحمد بن محمد بن حبيب، وعبد الملك ومحمد ابنا الشيخ بدر الدين حسن الموصلي شيخ السلامية، والشيخ تقي الدين القرقشندي، وأولاده: محمد وعبد الرحيم وإبراهيم، ومحمد بن محمد بن حامد، وأخوه: عبد الرحمن، ومحمد بن محمد بن الجُبيل، ومحمد بن محمد بن أبي اليسر، والسيد محمد بن جلال الدين أبي محمد قاضي ملطية، وابن ابنة أخيه محمد ولد أمين الدين محمد بن محمد الحموري التاجر، ومحمد بن عبد الله بن علي الخجندي جده الشريف، وحسن بن إبراهيم بن قاسم الأذرعي، ومحمد ابن أحمد بن عبد الرحمن بن كريم العطار أبوه وجده، وآخرون كثيرون، وأولادي: محمد صدقة وبكر وخديجة وعمر، **ومثبته: أحمد بن محمد بن البخاري.**

وصح وثبت في السابع من ربيع الأول وهو يوم الجمعة من سنة اثنتين وستين وسبعمائة، بِـ (**قبّة الصخرة**)، وأجاز رواية ما يجوز له روايته بشرطه بسؤال القارئ متلفّظًا بذلك.

والحمد لله وحده وصلى الله على سينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين»[1].

(١) أفادنا بهذه الطبقة ونصّها ونَسَخَها لنا الدكتور **سعيد الجوماني** -حفظه الله-.

١٨. جزء فيه بعض (جزءٍ من الفوائد المنتقاة) -تخريج: **أبي القاسم ابن السمرقندي** (ت ٥٣٦ هـ)-. **سمعه الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-، في شهر ربيع الآخر سنة (٧٦٣ هـ) بِـ **(قبة الصخرة المشرفة)** من **(المسجد الأقصى المبارك)**. جاء ذلك في طبقة سماع الجزء المذكور[١]، وأثبتت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وهذه صورته:



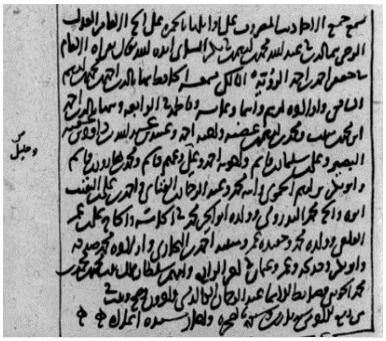
١٩. المنتقى من **(تاريخ بغداد)**، تأليف: **الخطيب البغدادي** (ت ٤٦٣ هـ). سمعه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **شمس الدين البَيَاني المقدسي** المعروف بِـ **(ابن إمام الصخرة)** (ت ٧٦٦ هـ) -سبق ذِكْره-، في شهر ربيع الآخر سنة (٧٦٣ هـ) بِـ **(قبة الصخرة المشرفة)** من **(المسجد الأقصى المبارك)**. جاء ذلك في طبقة سماع الجزء المذكور[٢]، وأثبتت القراءة بخطّ **(أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-)**، وصورته:

---

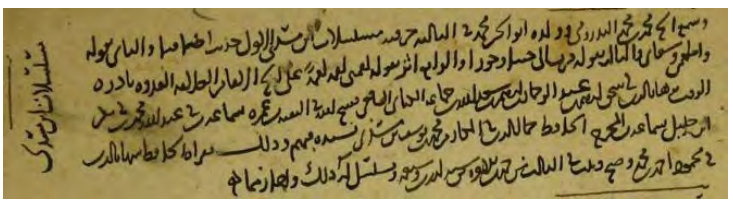
١ (The Audition Certificate Platform (ACP Said Aljoumani,Konrad Hirschler.

(١) مجاميع العمرية رقم (١٢٠)، (ق١٢٥/ب – ق١٢٦/أ).

(٢) مجاميع العمرية رقم (١٢٠)، (ق١٣١/ب).



٢٠. **(مسلسلات ابن مُسْدِي).** قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ **برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني المقدسي** -كان ينوب في خطابة المسجد الأقصى عن قرابته-، المتوفى سنة (٧٦٤ هـ)[(١)]، في الثالث من جمادى الآخرة سنة (٧٦٢ هـ)، في (**المسجد الأقصى المبارك**). ذكر ذلك الندرومي في ثبته[(٢)]، وأثبت القراءة بخطّ (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**)، وهذه صورته:

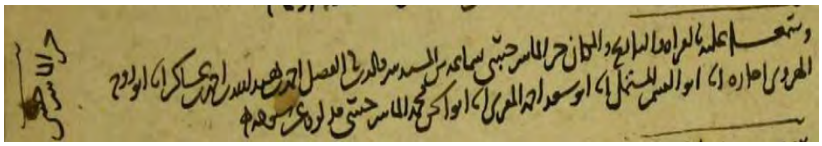


٢١. **(جزء الماسرجسي).** قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **برهان الدين ابن جماعة الكناني المقدسي** (ت ٧٦٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في الثالث من جمادى الآخرة سنة (٧٦٢ هـ)، في (**المسجد الأقصى المبارك**). ذكر ذلك الندرومي في ثبته[(٣)]، وأثبت القراءة بخطّ (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**)، وهذه صورته:

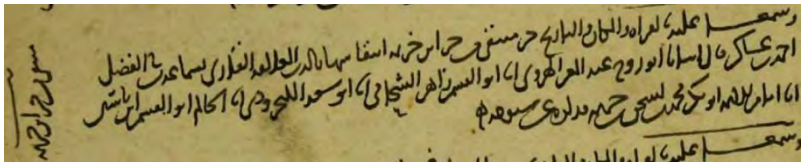
(١) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٣٨/١)، قال ابن حجر: «سمع بمكة من محمد بن أبي بكر بن خليل، وتفرّد عنه». وهو يختلف عن قريبه: **برهان الدين إبراهيم بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني المقدسي**- البرهان بن الزين بن البدر-، خطيب المسجد الأقصى- المتوفى سنة (٧٩٠ هـ). انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٤٢/١).
وربما وهِمَ بعض الباحثين فظنهما واحدٌ، والصواب أنهما اثنان.

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢/ب).

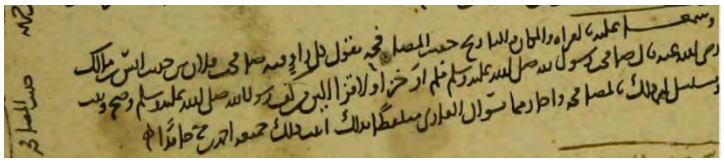
(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢/ب).



٢٢. **(المنتقى من جزء ابن خزيمة)** -انتقاء: **الشهاب أبي محمود المقدسي-**. قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **برهان الدين ابن جماعة الكناني المقدسي** (ت ٧٦٤ هـ) ، في الثالث من جمادى الآخرة سنة (٧٦٢ هـ)، في (**المسجد الأقصى المبارك**). ذكر ذلك الندرومي[١]، وأثبت القراءة بخطّ (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**)، وهذه صورته:



٢٣. **(حديث المصافحة)**. قرأه **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **برهان الدين ابن جماعة الكناني المقدسي** (ت ٧٦٤ هـ) -سبق ذِكْره-، في الثالث من جمادى الآخرة سنة (٧٦٢ هـ)، في (**المسجد الأقصى المبارك**). ذكر ذلك الندرومي في (ثبته)[٢]، وأثبت القراءة بخطّ (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**)، وصورته:

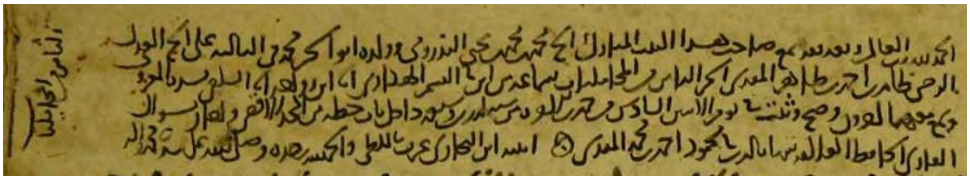


٢٤. الثامن من **(المحامليات)**، تأليف: **الحسين بن إسماعيل الضبي المحاملي** (ت ٣٣٠ هـ). قرأها **الشهاب أبو محمود** على الشيخ: **ظاهر بن أحمد بن ظاهر المقدسي** –المتوفى في مدينة (**القدس الشريف**) سنة (٧٦٤ هـ)-، في يوم الاثنين، السادس من جمادى الآخرة سنة (٧٦٢ هـ)، داخل (**باب حطة**) من (**المسجد الأقصى**). ذكر ذلك

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢/ب).

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق٢/ب).

الندرومي في (ثبته)[١]، وأثبت القراءة بخط (**أحمد بن محمد بن محمد البخاري الملطي -نزيل بيت المقدس-**)، وهذه صورته:



(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق١٤/ب).

الخاتمة

ومن أهم النتائج التي توصّل لها الباحث ما يأتي:

يعدّ القرن الثامن الهجري من القرون الذهبية للسنة النبوية في بيت المقدس.

- جميع معالم بيت المقدس وأروقة المسجد الأقصى شهدت حضورًا علميًّا مميّزًا أثبتته طباق السماعات وطرر المخطوطات.
- يُعدّ الشهاب أبو محمود المقدسي وسيرته العلمية أمثل شاهدٍ على عناية العلماء بالسنة النبوية قراءة وإقراءً في بيت المقدس وأكنافه.
- ظهرت إمامة هذا الرجل في هذا الباب حتى إن شيوخه صدّروه في القراءة عليهم دون أترابه من طلبة العلم.
- عدد الكتب التي قرأها الشهاب أبو محمود المقدسي في العقود الثلاثة في بيت المقدس وأكنافه -حسب ما توصل له الباحث وتمكن من الوقوف عليه- (٨٠) كتابًا موزعة على العقود التالية:

عدد الكتب المقروءة من عام (735-745 هـ)	9
عدد الكتب المقروءة من عام (746-755 هـ)	41
عدد الكتب المقروءة من عام (756-765 هـ)	24

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر المخطوطة.

- **التكملة والذيل والصلة**، للصغاني، نسخة فاضل أحمد باشا رقم (١٥٢٢).
- **إجازة العلائي في صحيح البخاري**، مجموع العمرية رقم (١٠١)
- **ثبت الندرومي**، نسخة جامعة الإمام (٣٠٠٦).
- **مساوئ الأخلاق**، للخرائطي، نسخة الظاهرية (٣١٩١).
- **المشتبه**، للذهبي، نسخة الظاهرية رقم (١١٦٠).
- **المشتبه**، للذهبي، نسخة باريس رقم (ARABE ٢٠٧٥).

ثانيًا: المصادر المطبوعة.

- **الأنس الجليل**، للعليمي (ت ٩٢٧ هـ)، تحقيق: عدنان تبانة وآخر، مكتبة دنديس، عمّان.
- **التبيين لأسماء المدلسين**، لسبط ابن العجمي (ت ٨٤١ هـ)، تحقيق: يحيى حسن، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٨٦م).
- **توضيح المشتبه**، لابن ناصر الدين (ت ٨٤٢ هـ)، تحقيق: محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٣م).
- **الدرر الكامنة**، لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية، (١٩٧٢م).
- **الذخائر الشرقية**، لكوركيس عواد (ت ١٤١٣ هـ)، تحقيق: جليل العطية، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٩٩م).
- **ذيل التقييد**، للفاسي (ت ٨٣٢ هـ)، تحقيق: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، لنان، الطبعة الأولى، (١٩٩٠م).
- **الذيل على العبر**، للولي العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق: صالح عباس، مؤسسة الرسالة، لنان، الطبعة الأولى، (١٩٨٩م).

- **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٨٦م).
- **الضوء اللامع**، للسخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- **طبقات المدلسين**، لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: عاصم القريوتي، مكتبة المنار، عمان، الطبعة الأولى، (١٩٨٣م).
- **قلادة النحر**، للحضرمي (ت ٩٤٧ هـ)، تحقيق بوجمعة بكري وآخر، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، (٢٠٠٨م).
- **لحظ الألحاظ**، لابن فهد المكي (ت ٨٧١ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٩٩٨م).
- **مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام**، للشهاب المقدسي (ت ٧٦٥ هـ)، تحقيق: أحمد الخطيمي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٤م).
- **المجمع المؤسس**، لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٢م).
- **المعجم المختص بالمحدثين**، للذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصدّيق، الطائف، الطبعة الأولى، (١٩٨٨م).
- **النكت الوفية**، للبقاعي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: ماهر الفحل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، (٢٠٠٧م).
- **هدية العارفين**، للبغدادي (ت ١٣٩٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

مقاصد الشّريعة
مدخلًا في جمع الكلمة لتحرير فلسطين

د. وصفي عاشور أبو زيد [1]

ملخص:

إن التعامل مع قضية فلسطين وفق الرؤية المقاصدية أمر بالغ الأهمية والأثر، فهو مهم لأنه يوفر أرضية مشتركة بين المختلفين يتلاقون عليها، ولأن النظر المقاصدي نظر معياري حاكم يفيد في التقويم والتقييم ووضع الوسائل المناسبة والحلول الناجعة التي تؤدي لتحقيق الهدف، كما أن الاتفاق على الأهداف يعين على الوحدة للعمل ضد المحتل حتى التحرير؛ لما للمقاصد من ميزة تقليل الاختلاف وتوسيع الاتفاق. فإلى أي حد تقوم المقاصد العالية والمقاصد العامة والمقاصد الخاصة بفلسطين بوظيفة الوحدة بين العاملين لقضية فلسطين، وتسهم في الوصول للتحرير وإجلاء العدو، وما الفوائد المترتبة على تحكيم مقاصد الشريعة في النظر والعمل؟ هذا ما تدور عليه مادة هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: فلسطين، مقاصد الشريعة، الجهاد، التحرير، الوحدة.

Summary:

Dealing with the issue of Palestine according to the Maqasid view is very important and impactful, as it is important because it provides a common ground for the different parties to converge on, and because the Maqasid view is a normative and governing view that is useful in evaluation, assessment, and the development of appropriate means and effective solutions that lead to achieving the goal, just as agreement on goals helps on unity to work against the occupier until liberation; The purposes have the advantage of reducing disagreement and expanding agreement.

To what extent do lofty goals, general goals, and goals specific to Palestine function as unity among those working for the cause of Palestine, and contribute to achieving liberation and the evacuation of the enemy? This is what the subject of this research revolves around.

Keywords: Palestine, purposes of Sharia, jihad, liberation, unity.

(١) أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة المشارك، جامعة ابن خلدون، تركيا تاريخ استلام البحث ٢٠٢٢/٥/١١م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٢/١٢/٥م. wasfy75@gmail.com

مقدّمة

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد،،

إنّ قضيّة فلسطين بما تتضمّنه من القدس الشّريف وبيت المقدس، وما لها من قداسة وأهمّيّة عقديّة وتاريخيّة وحضاريّة، لَتُعَدُّ من أهمّ القضايا التي تشغل المسلمين والعالم؛ ذلك أنّها قضيّة المسلمين جميعًا وليست قضيّة الفلسطينيّين وحدهم، وفيها آثارهم العقديّة والتّاريخيّة والحضاريّة، وهي وقف للمسلمين لا يجوز لأحد أن يفرّط فيه أو يتنازل عنه.

ولقد مثّلت فلسطين منبعًا للصّراع والتّدافع العالميّ عبر القرون، كما كانت «تيرمومترا» أو مؤشّرًا لحالة الأمّة من الوعي والسّعي أو من التّخلّف والضّعف، فإذا كانت هناك انتفاضات وجهاد وتحرير فهي علامة على فاعليّة الأمّة وقوّتها ووحدتها وتماسكها، وإذا وقعت تحت الاحتلال دون مدافعة مكافئة تحرّر الأرض وتطرد العدّو المحتلّ كان أمارة على تفرّق الأمّة وضعف فاعليّتها.

كما أنّ المشتغلين لأجل القضيّة والمرابطين على ثغورها الفكريّة والعسكريّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة دائمًا كانوا في الذؤابة من النّاس، ومن خذلوها وتآمروا عليها وأسلموها لأعدائها كانوا في نظر الأمّة «حثالة» النّاس وخونةَ المسلمين، وهكذا كانت قضيّة فلسطين «خافضة رافعة»: تخفض من يخذلها ويتآمر عليها، وترفع من يخدمها ويرابط على ثغورها المتنوّعة.

وقبل خمسة وسبعين عامًا وقعت فلسطين تحت الاحتلال الصّهيونيّ منذ عام 1948م، وفي هذه الفترة مارس الاحتلال كلّ ما يمكن أن يمارسه احتلال من قتل وسفك دماء وإزهاق أرواح، واقتحام للمقدّسات وانتهاك لحرمتها، وجرأة غير مسبوقة في محاولات الإقدام على التّقسيم الزّمانيّ والمكانيّ للأقصى الشّريف، وتدمير للبنية التّحتيّة في أجزاء واسعة من فلسطين على رأسها قطاع غزة.

وكانت فصائل الجهاد في هذه الفترة متباينة القوّة والضّعف، ومتراوحة في الوحدة والانقسام مع غلبة الانقسام وعدم جمع الكلمة في مواجهة هذا المحتلّ الغاصب، وفي هذا وقّعت اتّفاقيّات، وعقدت لقاءات بين حركات الجهاد والتّحرّر، ولكنّها – في مجملها – لم تحقّق الوحدة المرجوّة،

ومن ثمّ الجهاد اللّازم للتّحرير، لا سيّما في آخر عقود مرّ بها تاريخ القضيّة.

ولكنّنا في هذه الفترة نسمع كلامًا كثيرًا لعلماء ودعاة بأنّنا أمام فترة عصيبة، ومرحلة حاسمة، هي مقدّمة للتّحرير بإذن الله تعالى، وفيها إساءة لوجه هؤلاء المحتلّين، مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿... فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٧]. وما نراه الآن عسكريًّا وإعلاميًّا هو إساءة حقيقيّة لوجوه المحتلّين المعتدين أمام شعبهم وأمام العالم، بما يشير إلى أنّنا أمام مرحلة مهمّة وحاسمة في تاريخ هذا الاحتلال الذي يمرّ بعقده الثّامن داخل أراضينا ومقدّساتنا.

ومن هنا تأتي أهمّيّة فكرة هذا البحث للحديث حول بيان أثر مقاصد الشّريعة والمدخل المقاصديّ والفكر المقاصديّ بشكل عامّ في جمع الكلمة وتوحيد الصّفّ، والالتقاء على أرض مشتركة رغم الخلاف العقديّ والفكريّ والسّياسيّ؛ للبحث في سبل جهاد المحتلّ لتحرير فلسطين وإجلاء المحتلّين.

أهمّيّة البحث وأسئلته:

إنّ العاملين لفلسطين سواء من داخلها أم خارجها، أو كانوا فلسطينيّين أم غير فلسطينيّين، عربًا أم غير عرب، يجب أن يقوموا بتفعيل مقاصد الشّريعة والفكر المقاصديّ في القضيّة، آن الأوان لذلك أفضل من أيّ وقت مضى؛ نظرًا للتّحدّيات المتصاعدة والمخاطر التي تتضاعف، واستجابة للمرحلة التي نعيشها، وكذلك لما لتفعيل هذا الفكر من فوائد عظيمة تستهدف هذه الدّراسة الكشف عنها.

فهل مقاصد الشّريعة أو المدخل المقاصديّ بالفعل له أثر في توحيد الصّفوف وجمع الكلمة؟ وما أوجه هذا الأثر وكيفيّته وطبيعته؟ وما الآثار السّلبيّة التي يتركها الاحتلال على مقاصد الشّريعة بأنواعها؟ وما أهمّيّة تفعيل هذا المدخل للقضيّة عمومًا، وللتّحرير خصوصًا؟ وما الفوائد أو الوظائف التي يقوم بها المدخل المقاصديّ حين يُحَكّم في العمل لجمع الكلمة وتحرير الأقصى والقدس والأسرى وفلسطين؟!

فهذه الأسئلة – وغيرها – يحاول هذا البحث الجواب عنها من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأوّل: المقاصد العالية وأثرها في جمع الكلمة وتعزيز الجهاد.

المبحث الثّاني: المقاصد الكلّيّة وأثرها في جمع الكلمة وتحرير فلسطين.

المبحث الثّالث: المقاصد الخاصّة بفلسطين، وأثرها في الوحدة والتّحرير.

المبحث الرّابع: فوائد تفعيل مقاصد الشّريعة في قضيّة فلسطين.

وفي كلّ مبحث من هذه المباحث نبيّن الانعكاسات السّلبيّة من الاحتلال على هذه المقاصد من جهة، وبيان أثرها الإيجابيّ والفاعل على الطّرف الآخر، طرف الجهاد وتفعيل العمل المقاوم لتحقيق التّحرير، وبهذا تتبيّن وظيفة مهمّة لمقاصد الشّريعة والفكر المقاصديّ والمدخل المقاصديّ، وهي وظيفة الجهاد ومهمّة التّحرير.

المبحث الأوّل: المقاصد العالية وأثرها في جمع الكلمة وتعزيز الجهاد:

يرى د. جمال الدّين عطيّة أنّ المقاصد العالية هي أعلى أنواع المقاصد الشّرعيّة من حيث التّجريد والتّنظير والإيجاز والنّظر الفلسفيّ في آن[1].

ويمكننا تعريفها بأنّها: الغايات العليا والمبادئ الكبرى التي تغيّاها الشّرع الشّريف من أحكامه، وتمثّل حاضنة للكلّيّات الضّروريّة، وقسيمًا معها لا قسمًا منها، مثل: رعاية الحرّيّة وحفظ نظام المجتمع وتحقيق العدل ونحوها.

والذي نعنيه بأنّها عليا أو كبرى أنّها لا يعلوها مقاصد، فهي تضمّ أعلى ما يمكن الوصول إليه من مقاصد الأحكام الشّرعيّة، مثل ما ورد في التّعريف من أمثلة، ومثل: عمارة الأرض وخلافتها وعبادة الله، وتحقيق التّيسير ورفع الضّرر، وكلّ ما كان في هذه الرّتبة، وما يليه مباشرة المقاصد العامّة المتضمّنة للضّروريّات والحاجيّات والتّحسينيّات.

وما نعنيه بأنّها تمثل حاضّنة للكلّيّات الضّروريّة أنّ الكلّيّات الضّروريّة لا يمكن أن تنمو نموًّا

(١) عطيّة، جمال الدّين، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة، دار الفكر. دمشق. الطّبعة الأولى. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص: ١١١.

تامًّا وتؤدّي مهمّتها وتحفظ حفظًا منشودًا إلّا في ظلّ هذه المقاصد العالية والمبادئ الكبرى، فحفظ الدّين يحتاج لحرّيّة كما يحتاج لعدالة، وحفظ النّفس كذلك، وهكذا بقيّة الكلّيّات.

ونعني بأنّ هذه الرّتبة العليا قسيم وليست قسمًا من الكلّيّات الضّروريّة أنّها قسيم مع كلّ كلّيّة، أو جزء مع كلّ كلّيّة لها تعلّق بها من وجه، وفي الوقت نفسه ليست في رتبة الضّروريّات من ناحية «الضّروريّة» أو حاجة النّاس إليها، فقد توجد الحياة بدون عدالة أو حرّيّة وإن كانت ليست الحياة المنشودة، لكن لا تتصوّر الحياة بدون نفس أو مال، وما في رتبتهما.

وقبل د. جمال الدّين عطيّة وَرَدَ ذكر مصطلح «المقاصد العالية» في كلام العلّامة محمّد الطّاهر ابن عاشور؛ حيث قال: «إنّ استقراء الشّريعة في تصرّفاتها قد أكسب فقهاء الأمّة يقينًا بأنّها ما سوّت في جنس حكم من الأحكام جزئيّات متكاثرة إلّا ولتلك الجزئيّات اشتراك في وصف يتعيّن عندهم أن يكون هو موجب إعطائها حكمًا متماثلًا. ومن ثمّ استقام لهم من عهد الصّحابة إلى هلّم جرًّا أن يقيسوا بعض الأشياء على بعض، فينوطوا بالمقيسة نفس الأحكام الثّابتة بالشّرع للمقيس عليها في الأوصاف التي أنبِئوا أنّها سبب نوط الحكم، وأنّها مقصود الشّارع من أحكامه. فإن كانت تلك الأوصاف فرعيَّة قريبة سمّيناها عللًا مثل الإسكار، وإن كانت كلّيّات سمّيناها مقاصد قريبة مثل حفظ العقل، وإن كانت كلّيّات عالية **سمّيناها مقاصد عالية**، وهي نوعان مصلحة ومفسدة»[1].

وقد تعدّدت الرّؤى في تحديد هذه المقاصد؛ فاتّجه بعض العلماء إلى استخراجها من آيات القرآن الكريم التي تبيّن المقصود من إرسال الرّسل وإنزال الكتب، فخرجوا بجملة من المقاصد كالهداية والتّعليم والصّلاح والتّنوير والحقّ والرّحمة والعدل والمساواة وقوّة نظام الأمّة والتّعقّل والتّحرّر والتّخلّق والتّوحّد والتّكامل.

كما خصّ بعضهم بالاهتمام بعبادة الله والخلافة عنه وعمارة الأرض، ومنهم من ركّز على جلب المصالح ودرء المفاسد، ووصل بعضهم في المقابلة بين مقاصد الطّاعة ومقاصد المصلحة إلى طرح التّساؤل: هل خلق الإنسان لأجل العبادة أم شرعت العبادة لأجل الإنسان؟!

(١) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، وزارة الأوقاف والشّئون الإسلاميّة. قطر، طبع على نفقة سموّ الأمير خليفة بن حمد آل ثاني، الطّبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م: ٣/٣١٣.

وأدخل بعضهم ضمن المقاصد ما هو من المفاهيم والخصائص والوسائل والآليّات، كالتّيسير ورفع الحرج، ومراعاة الفطرة والسّماحة ومنع التّحايل ومراعاة سدّ الذّرائع واحترام التّشريع[1].

هذه الرّتبة «المقاصد العالية» جاءت بها الشّرائع جميعًا، وتواضعت عليها البشريّة عبر تاريخها الطّويل، ووضعت في ضوئها الدّساتير وتفرّعت عنها القوانين، وإن خالفتها الممارسات وخانها التّطبيق على يد السّاسة في كثير من الأحيان!

كما تمثّل هذه الرّتبة حاضنة ومهادًا لما تحتها من المقاصد: الضّروريّة الكلّيّة، والخاصّة، والجزئيّة؛ فلا يكتمل ما دونها من الرّتب والأنواع إلّا في ظلّ استقرارها وثباتها، وبغياب المقاصد العالية تتأثّر الرّتب التي تحتها ولا تكتمل، ولا تعمل عملها، ولا تصل إلى آفاقها المرجوّة شرعًا.

ولا يظنّنّ أحد – كما يحلو لبعض الدّارسين أن يرى ويظنّ – أنّ هذه المقاصد تدخل أو يدخل بعضها تحت رتبة المقاصد الكلّيّة أو الضّروريّة، فيضع الحرّيّة كلّيّة سادسة، أو العدالة الاجتماعيّة كلّيّة أخرى؛ فهذه المقاصد العالية أعلى وأشمل من المقاصد الكلّيّة وأوسع منها، وإن لم تبلغ في رتبة الضّروريّة ما تبلغه الكلّيّات الخمس الضّروريّة، كما سبقت الإشارة.

أوّلًا: الأثر السّلبيّ للاحتلال على المقاصد العالية:

ممارسات الاحتلال على مرّ التّاريخ معروفة ومثبتة في كتب التّاريخ، فلا يدخل محتلٌّ أرضًا إلّا عاث فيها فسادًا، وأهلك الحرث والنّسل، وقوّض هذه الرّتبة من المقاصد، فلا تجد الشّعوبُ المحتلّة مع من احتلّها حرّية ولا عدالة ولا أمنًا ولا رحمة ولا مصلحة ولا تيسيرًا ولا رفع حرج ولا عمارة، ولا

(١) انظر مراجع الموضع السّابق من المصدر السّابق، وقد صنّف العلّامة د. عبد المجيد النّجار المقاصد تصنيفًا مختلفًا، فعدّ من المقاصد: حفظ قيمة الحياة الإنسانيّة، وأدرج تحتها حفظ الدّين، وعدّ منها أيضًا حفظ إنسانيّة الإنسان، وأدرج تحته حفظ الفطرة الإنسانيّة، وحفظ كرامة الإنسان، وحفظ غائيّة الحياة، وحفظ الحرّيّة الإنسانيّة، وجعل منها حفظ الذات الإنسانيّة، وأدرج تحتها حفظ النّفس ماديًّا ومعنويًّا، وحفظ العقل ماديًّا ومعنويًّا، وجعل منها حفظ المجتمع، وأدرج تحته حفظ النّسل، وجعل منها: حفظ الكيان الاجتماعيّ، وأدرج تحته حفظ المؤسّسيّة الاجتماعيّة مثل الأسرة والدّولة، وحفظ العلاقات الاجتماعيّة برباط الأخوّة وميزان العدل وعلاقة التّكافل، وجعل منها حفظ المحيط المادّيّ، وأدرج تحته حفظ المال، وحفظ البيئة. راجع د. عبد المجيد النّجّار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، ٢٠٠٨م، ص: ٥٧-٢٣٤.

أيّ مفردة من مفردات المقاصد العالية التي أسلفناها، وإنّما نجد ما هو ضدها، وكذلك يفعلون.

وبقدر استسلام الشّعوب لمحتلّيها تستشري هذه المفاسد، وتنمحي هذه المقاصد العالية، وتنتشر أضدادها، فيفقد النّاس الأمن والحرّيّة والعدالة والرّحمة، وإنّما هو القهر السّياسيّ، والقلق النّفسيّ، والظّلم الاجتماعيّ، والتّخلّف الحضاريّ، والاضطرابات في نظام الأمّة.

والخلل في هذه الرّتبة «المقاصد العالية» يلزم عنه ضرورة نوع خلل في الرّتب التي تليها، سواء من حيث وصف «السّعة» التي تشمله أنواع المقاصد، أو من حيث وصف «الضّروريّة» التي ترتقي لها أو تقترب منها هذه الأنواع.

ثانيًا: أثر المقاصد العالية في تحقيق الوحدة لجهاد المحتلّ:

إنّ رتبة المقاصد العالية التي أوردنا مفرداتها أعلاه من خلال كلام د. جمال الدّين عطيّة تعدّ من أهمّ المداخل للوحدة والتّلاقي، وتمثّل إطارًا موحّدًا للفرقاء، وتوفّر مساحة واسعة لصناعة أرض مشتركة والعمل من خلالها، على الرّغم من الاختلاف حتّى لو كان في العقيدة؛ فلن تجد أحدًا من الخلائق يختلف معك في حفظ هذه الرّتبة وأهمّيّة استمرارها واستقرارها.

وهذه الرّتبة بحمد الله تعالى مستقرّة عندنا فيما قرّرته نصوص القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة؛ ذلك أنّ الشّريعة الإسلاميّة - كما قال العلّامة المحقّق ابن قيّم الجوزيّة في عبارته الشّهيرة التي صارت علَمًا يُهتدى به - مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها؛ فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرّحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشّريعة وإنْ أُدخلت فيها بالتّأويل. فالشّريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدّالة عليه وعلى صدق رسوله صلّى الله عليه وسلّم أتمّ دلالة وأصدقها»[1].

فهل هناك مختلف معك في العقيدة أو الشّريعة أو المذهب أو «الأيدولوجيا» يختلف معك في أهمّيّة الحرّيّات أو العدالة، أو تحقيق الأمن الاجتماعيّ، أو حفظ نظام المجتمع؟!

(١) ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ٣/٥.

إنّ البشريّة منذ فجر وجودها إلى يومها هذا كانت تسعى إلى إيجاد هذه المقاصد، وكانت تعمل – ولا تزال – لاستمرار هذه المقاصد واستقرارها، ولكنّ الممارسات السّياسيّة من الأنظمة المستبدّة - بما فيها الاحتلال - هي التي تخالف هذه المقاصد بما تقوم به من أفعال وتصرّفات لا يمكن أن تعمل على استقرار البشريّة وحفظ نظام مجتمعاتها.

ذلك؛ أنّ كلّ إنسان يريد أن يتمتّع بحظّه من هذه المقاصد العالية والمفاهيم التّأسيسيّة، وممارسات الاحتلال تقوّض هذه المقاصد، وهذا ما يحفّز المختلفين إلى الالتقاء والتّوحّد للعمل على وقف تقويضها لمواجهة هذا التّحدّي، والقيام بانتزاعها واحدة واحدة من أنياب الاحتلال، ومن هنا تشكّل هذه المقاصد ركيزة أساسيّة في إلجاء الفرقاء والمختلفين إلى الاعتصام بسبيل الوحدة والتّراصّ من أجل وقف التّزيف فيها، والجهاد من أجل استردادها بجهاد العدو المحتلّ.

والحقّ أنّ كل مقصد من هذه المقاصد العالية التي تمثّل قيمًا عليا بحدّ ذاتها، ويمثّل إيجادها واستمرارها فريضة شرعيّة وضرورة حياتيّة .. كلّ مقصد منها يحتاج إلى حديث مستقلّ من ناحيتين: ناحية تأثّره سلبيًّا بالاحتلال، وناحية تأثيره إيجابيًّا في توحيد الصّفوف ومقاومة المحتلّ وتحرير الأرض والعرض، وهذا يحتاج لبحث مستقلّ.

ومن فوائد إعمال هذه الرّتبة من المقاصد الحفاظ على فطرة الإنسان التي فطره الله عليها؛ حيث خلقه مكرّمًا مشرّفًا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء ٧٠]، وأراد أن يكون حرًّا في ظلّ العدل والأمن، ولا أدلّ على ذلك من يوم أن صاح عمر في أميره على مصر- عمرو بن العاص-: «متى استعبدتم النّاس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحرارًا؟!»[1] في قضيّة مشهورة، يوم أن صاح عمر بن الخطّاب هذه الصّيحة المدوّية في الرّبع الأوّل من القرن الهجريّ الأوّل، النّصف الأوّل من القرن السّابع الميلاديّ، كانت هذه الصّيحة غريبة على النّاس، فلم يعرف التّاريخ حاكمًا قبل عمر بن الخطّاب جرى على لسانه مثل هذه الكلام. ولكنّه الإسلام وتربية الرّسول صلّى الله عليه وسلّم

(١) ابن المبرد، جمال الدّين يوسف بن حسن، محض الصّواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب، تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، طبعة عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، المدينة النّبويّة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٢/ ٤٧٣.

لصحابته على الحرّيّة والعزّة والكرامة هي التي فاضت على هؤلاء الرّجال وجعلت هذه الكلمات المباركات تجري على ألسنتهم، ولم تكن كلامًا فقط للاستهلاك المحلّيّ، إنّما كانت سلوكًا وأسلوبًا للحكم وسياسة عمليّة يسوسون بها عباد الله. لقد فهم عمر من كتاب ربّه ومن سنّة نبيّه وصحبته أنّ النّاس يولدون أحرارًا، فليس لأحد حقّ في أن يستعبدهم[1].

المبحث الثّاني: المقاصد الكلّيّة وأثرها في جمع الكلمة وتحرير فلسطين:

المقاصد الكلّيّة هي الضّروريّات الخمس المعروفة (حفظ: الدين والنّفس والعقل والنّسل والمال)، وهي التي تدور حولها أحكام الشّريعة الإسلاميّة، وتعمل على تحقيقها بالإيجاد والإمداد، كما قال أبو حامد الغزاليّ: «ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[2].

وتتّضح أهمّيّتها – كما قال الإمام الشّاطبيّ - من: «أنّها لا بدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدّنيا على استقامة، بل على فساد وتهارُج وفوتِ حياة، وفي الأخرى فوت النّجاة والنّعيم، والرّجوع بالخسران المبين»[3].

والحاصل أنّ المقاصد الضّروريّة أو الكلّيّات الخمس هي التي لا قوام للأمّة بدونها، وإلّا استحال أمرها إلى تهارج وفساد وتلاش.

---

(١) الغزاليّ، محمّد، نظرة على واقعنا الإسلاميّ المعاصر، الطّبعة الثّانية، دار ثابت، القاهرة، ١٩٨٣ م، ص: ٢٤، وانظر: عبد الشّافي محمّد عبد اللّطيف، السّيرة النّبويّة والتّاريخ الإسلاميّ، دار السّلام – القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، ص: ٤١٠.

(٢) أبو حامد الغزاليّ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السّلام عبد الشّافي، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص: ١٧٤.

(٣) الشّاطبيّ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخميّ، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م: ٢/ ١٧-١٨.

ولهذا اهتمّ الشّرع بها اهتمامًا بالغًا؛ حيث وضع الأحكام الشّرعيّة التي تؤمّن وجود هذه المصالح، وتقيم أركانها، وتُوفِّر تحقيق المنافع منها، وذلك في حالة وجودها، كما وضع الأحكام الشّرعيّة التي تحفظ هذه المصالح، وتصونها من الضّياع أو الإخلال بها، وذلك في حالة العدم، لدفع المفاسد عن النّاس.

وهو ما عبر عنه الشّاطبيّ بقوله: «والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبّت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثّاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»[١].

وهذه التّدابير الشّرعيّة سواء من جانب الوجود أو من جانب العدم تدلّ على المكانة التي تبوّأتها هذه المقاصد في نظر الشّريعة، ليس في الشّريعة الإسلاميّة فقط، وإنّما هذه الكلّيّات الضّروريّة أتت بها كلّ شريعة، ونزل بها كلّ وحي، ونادت بها كلّ رسالة، وهذا ما قرّره الآمديّ إذ قال عن المقاصد الخمسة: «لم تخلُ من رعايتها ملّةٌ من الملل ولا شريعة من الشّرائع»[٢].

فإذا ما تحدّثنا عن وجودها في المشهد الفلسطينيّ نجدها واضحة جليّة، وهذا ما حدا باحثًا جادًّا للقول في دراسة مقاصديّة مهمّة: إنّ «النّاظر والمتمعّن في تفاصيل القضيّة الفلسطينيّة وأصولها يجد أنّ الضّروريّات الخمس قائمة فيها، بل وظاهرة في الجزئيّات والتّفاصيل المتشعّبة للقضيّة، وهذا ما يمكن أن نجده بوضوح»[3].

وهذا ما يدعونا للحديث عن تأثّر هذه الرّتبة من المقاصد سلبيًّا بممارسات الاحتلال، كما يدعونا للحديث عن أثرها الإيجابيّ وفوائدها في العمل الجهاديّ لتحرير الأرض والمقدّسات.

---

(١) الشاطبيّ، أبو إسحاق، الموافقات، ٢/ ١٨.

(٢) الآمديّ، أبو الحسن سيف الدّين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرّزّاق عفيفي، المكتب الإسلاميّ، دمشق، ٢/٢٧٤.

(٣) الصّلاحات، سامي، فلسطين: دراسات من منظور مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مركز الزّيتونة للدّراسات والاستشارات، بيروت، الأردنّ، الطّبعة الثّانية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص: ٦٥.

أوّلًا: الأثر السّلبيّ للاحتلال على المقاصد الضّروريّة:

تتعرّض المقاصد الكلّيّة الضّروريّة الخمسة يوميًّا لانتهاكات لا حصر ولا حدّ لها من قبل الاحتلال بما يهدّد حياة من يعيشون على الأرض المحتلّة ويعرّضها للخطر، بل يضرب بها في أتون الخطر؛ فهو يدنّس المقدّسات، ويقتحمها، ويجتهد بكلّ المحاولات في تقسيم الأقصى زمانيًّا ومكانيًّا، ويمنع المسلمين من الصّلاة فيه.

ففي كلّيّة الدّين: نرى تدنيس المقدّسات باقتحامات المسجد الأقصى الشّريف، ومحاولات تقسيمه زمانيًّا ومكانيًّا، وتطوّر الأمر حتّى أصبحت الخطّة الإستراتيجيّة هدم كامل المسجد وإقامة الهيكل على كامل مساحته، كلّ هذا مؤيّد بفتاوى الحاخامات التي تستند إليها الحركة الصّهيونيّة في حراكها واختياراتها، ليس ذلك انطلاقًا من فتاوى الحاخامات فقط، ولكن أيضًا انطلاقًا من أسفارهم التي تعزز هذا المسلك وتؤكده.

فهم يعتقدون أنّ «ثمّة يمين، وثمّة يسار، اليمين هو إسرائيل، واليسار هو باقي الشّعوب الوثنيّة، اليمين جنّة، واليسار جحيم»[1]، وبعضهم كان يخشى أن يلتفت المسلمون إلى أنّ الصّراع دينيّ، فها هو رئيس الكنيست الصّهيونيّ السّابق أبراهام بورغ من حزب العمل المعارض يقول: «إنّ إسرائيل حوّلت الصّراع مع الفلسطينيّين من صراع سياسيّ إلى صراع دينيّ، وأنّه لا يمكن حلّ صراع دينيّ بالطّرق الدّيبلوماسيّة»[2].

والحقيقة أنّ إسرائيل لم تحوّل الصّراع من سياسيّ إلى دينيّ؛ لأنّ الصّراع في حقيقته دينيّ، ولم يكن يومًا سياسيًّا، وإن ظهر على أنّه سياسيّ في بعض الأحيان فهو للتّعمية على أصل الصّراع وحقيقته الّتي لا تخفى على أولي الألباب.

وفي كلّيّة النّفس: نرى الانتهاكات صباح مساء، في القتل وسفك الدّماء، والتّمثيل بجثث

(١) سفي رخلافسكي، حمار المسيح الأصوليّة اليهوديّة - الحاضر والجذور، دار كنعان للدّراسات والنّشر، دمشق، ٢٠١٦م، ص: ٢٤١.

(٢) جريدة القدس العربيّ، عدد ٢٧ مارس ٢٠٠٤م، وانظر كتاب: «الصّراع مع الصّهيونيّة: أصوات معارضة يهودية» لمؤلفته الإسرائيليّة دافنا ليفيت، الّتي قدّمت فيه صورة متشائمة لمستقبل إسرائيل؛ استنادًا لمواقف ٢١ مفكّرًا يهوديًّا انتقدوا إسرائيل لأسباب أخلاقيّة وثقافيّة.

الموتى كما حدث في صبرا وشاتيلا 1982م، ومخيّم جنين 2003م الذي قتل فيه العدو الصّهيونيّ أكثر من 400 شهيد؛ فضلًا عمّا قام به من شنائع في هذه المعارك[1].

وكذلك أخْذ المجاهدين أسارى، وقتل النّساء والشّيوخ، وهذا كلّه يمثّل إهدارًا واضحًا للنّفس، وكلّ معارك الصّهاينة مع غزّة واقتحاماتها للمسجد الأقصى لم تخلُ – في مجملها – من ضحايا أبرياء، وهذا لا يحتاج لتوثيق ولا مراجع، فالشّمس في رابعة النّهار لا تحتاج إلى دليل.

وفي كلّيّة النّسل: نرى ضحايا جرائم إسرائيل كثرة كاثرة، ولهذا نجد الأرامل كثيرات في المجتمع الفلسطينيّ من زوجات الشّهداء، مثلهم مثل المجتمعات التي فيها حروب تخلّف ضحايا وشهداء، وكذلك تغييب الرّجال في الأسر يؤدّي إلى التّأثير السّلبيّ على التّكاثر والتّناسل، ولكنّ الله – سبحانه –منح أهل فلسطين من النّساء خصوبة عالية، فترى نسبة الإنجاب في فلسطين تكاد تكون أكبر نسبة في العالم، وهذا لا شكّ من الرّعاية الإلهيّة لأهل فلسطين الذين يعوّضهم الله بحكمته حين حرمهم النّاس، ويؤويهم إلى كنفه حين تخلّى عنهم النّاس، فهم في رباط مستمرّ، وفي عناية الله؛ لأنّهم «على الدّين ظاهرين لعدوّهم قاهرين» كما وصفهم النّبيّ صلّى الله عليه وسلم[2].

وفي كلّيّة العقل: يقوم الاحتلال الصّهيونيّ بتغييب العقول، وتسطيح الأحداث، وقلب الحقائق، وتصوير المؤسّسة الإسرائيليّة على أنّها مظلومة ومضطهدة وتتعرّض لقمع وحشيّ من المقاومة التي تصفها بأنّها «إرهابيّة»، وأنّها تدافع عن نفسها .. إلى آخر هذه الانقلابات المفاهيميّة التي تغطّي على حقيقة واضحة وظاهرة وهي أنّها دولة احتلال الواجب نحوها هو الجهاد المسلّح حتى التّحرير، فكلّ هذا لا شكّ أنّه ضدّ «حفظ العقل»، ويعمل على تغييبه وتزييفه؛ إذ حفظ العقل

---

(١) انظر في تفصيل هذه المعارك وتلك الشّنائع والمجازر: د. محسن صالح، فلسطين: دراسات منهجيّة في القضيّة الفلسطينيّة، دار الفجر، ماليزيا، الطّبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص: ١٤٠، وما بعدها.

(٢) جزء من حديث أخرجه أحمد، تتمّة مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهليّ، (٢٢٣٢٠) واللّفظ له، والطّبرانيّ باب الصّاد (١٧١/٨)، دار إحياء التّراث العربيّ، برقم: (٧٦٤٣) بسندهما عن أبي أمامة الباهليّ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا تَزالُ طائفةٌ مِن أُمَّتي على الدِّينِ ظاهرينَ لعَدوِّهم قاهرينَ، لا يَضُرُّهم مَن خالَفَهم، إلّا ما أصابَهم مِن لَأْواءَ حتى يَأْتيَهم أمْرُ اللهِ وهم كذلك، قالوا: يا رسولَ اللهِ، وأين هم؟ قال: ببَيتِ المَقدِسِ وأكنافِ بَيتِ المَقدِسِ». وقال شعيب الأرنؤوطفي تخريجه للمسند: «صحيح لغيره دون قوله: «قالوا: يا رسول الله، وأين هم ... إلخ».

لا يكون إيجادًا بطلب العلم فقط، كما لا يكون إمدادًا بإيجاب حدّ الخمر فقط، وإنّما بنشر الوعي ومواجهة تزييف الحقائق معًا.

وفي كلّيّة المال: نرى ممارسات المحتلّ الصّهيونيّ من استيلاء على الأراضي وبناء المستوطنات عليها، وما نتابعه من هدم للمؤسّسات والمستشفيات والمساجد التي هي دور عبادة، وتدمير البنية التّحتيّة للمجتمع الفلسطينيّ، وما يحدث في قطاع غزّة مع كلّ حرب خير دليل، لا سيّما حين تفشل مخطّطات إسرائيل في أيّ حملة تقوم بها، ومعركة «سيف القدس» خير شاهد على ذلك؛ حيث قامت إسرائيل بتهديم مساحة واسعة من البنية التّحتيّة لقطاع غزّة انتصارًا لكرامتها وحفظًا لماء وجهها حين لم تحقّق هدفها من هذه الحرب.

فهذه كلّها تجلّيات تبيّن مدى التّأثير السّلبيّ للاحتلال على هذه الكلّيّات الضّروريّة التي لها شأن – أي شأن – في شريعة الإسلام، بل في كلّ الشّرائع والملل - كما قرّر الآمديّ سلفًا – وهذا ما يحفّز الشّعب الفلسطينيّ بكلّ أطيافه – والمسلمون معهم – إلى الوحدة والتّراصّ صفًّا واحدًا من أجل إنقاذ هذه الكلّيّات، وإعادتها إلى نصابها الصّحيح في المجتمع، وهذا موضع الحديث الآتي مباشرة.

ثانيًا: أثر المقاصد الضّروريّة في تحقيق الوحدة لجهاد المحتلّ:

إذا كانت هذه هي التّأثيرات السّلبيّة لممارسات الاحتلال على هذه الكلّيّات التي لا عيش بدونها، وتنتهي الحياة بغيرها إلى موت وتهارج وفوت؛ فإنّ الفطرة تقتضي تحرير الأوطان، والتّصدّي للمحتلّين بكلمة القوّة وقوّة الكلمة حتّى الإجلاء الكامل، وبهذا تستعيد مقاصد الشّريعة الضّروريّة عافيتها، وتستردّ قوّتها ونماءها؛ فهذه المقاصد لها استحقاقاتها في نصرة القضيّة.

ولهذا ذهب أ.د. سيف الدّين عبد الفتّاح إلى أنّه «لا سبيل لحماية القدس إلّا بالمجالات الحضاريّة الخمسة المتمثّلة في المقاصد الشّرعيّة، وهي حفظ كلّ من: الدّين والنّفس والنّسل والعقل والمال، ولكلّ منها استحقاقاته في نصرة القضيّة.

فحفظ الدّين يقتضي ترسيخ عقيدة الجهاد في سبيل الله لتحقيق التّحرير.

وحفظ النفس يقتضي دعم كلّ سبل التّحرّر.

وحفظ النّسل يعني مواجهة كلّ طرق التّطهير العرقيّ في القدس.

وحفظ العقل يقتضي نشر الثّقافة المقدسيّة في عموم الأمّة.

وحفظ المال يقتضي التّبرّع الدّائم لنصرة قضيّة القدس في جميع أنحاء العالم»[1].

أمّا سامي الصّلاحات فيرى أنّ المقاصد الأصليّة والتي هي الضّروريّات الكلّيّة «يمثّل الحفاظ عليها مصلحة للمسلمين وللمشروع الإسلاميّ الحضاريّ على أرض فلسطين، والتي يجب على المسلمين وهم يشاركون في المشروع الإسلاميّ أن يتحرّوا الحفاظ عليها قدر الإمكان، وعدم التّفريط بها، وأن تُقدّم على حساب المصالح الشّخصيّة أو الفئويّة أو الحزبيّة أو الإقليميّة أو الدّوليّة؛ لأنّها مقاصد معتبرة، وفيها مصالح شرعيّة للمشروع الإسلاميّ لا يجوز التّفريط بها تحت أيّ ظرف من الظّروف».

ويؤكّد الصّلاحات أنّ هذه المقاصد تزداد أهمّيّة «بسبب انتمائها للدّين الإسلاميّ وكينونته وجوهره، فالدّين هو أس الضّروريّات التي جاءت الشّريعة الإسلاميّة للحفاظ عليها، وكلّ ما يعوق هذه المقاصد فيجب العمل على إقصائه والعمل على محاربته بكلّ ما تعني هذه الكلمة من معانٍ ودلالات؛ حفاظًا على الدّين وجوهره»[2].

ففي كلّيّة الدّين لن يختلف أحد في أنّ القدس والمسجد الأقصى بقعة مباركة، وهي من أوقاف المسلمين لا يجوز لأحد التّفريط فيها، وأنّ المسجد الأقصى هو أولى القبلتين وثاني المسجدين، ومهبط الرّسالات، وملتقى الأنبياء بإمامهم محمّد صلّى الله عليه وسلّم، فالقدس ليست مجرّد مدينة وإنّما هي عقيدة.

ولهذا كان «من البدهيّ المعلوم من دين الله عزّ وجلّ أنّ بيت المقدس أرضُ قداسةٍ وبركة،

(١) عبد الفتّاح، سيف الدّين، فقه المقاصد وقضيّة القدس رؤية سياسيّة، ضمن كتاب دورة المعارف المقدسيّة «عمل جماعيّ لعدّة علماء»، تحرير رجب الباسل، دار البشير للثّقافة والعلوم. مصر، الطّبعة الثّانية، ٢٠١١م، ص: ٥٧.

(٢) الصّلاحات، سامي، فلسطين: دراسات من منظور مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص: ١٠٥.

نصّ الله تعالى على ذلك في كتابه في مواضع متعدّدة، حتّى صار الكثيرون اليوم يطلقون عباراتٍ دالةً على أهمّيّة القدس؛ فيقولون مثلًا: القدس عقيدة، والأقصى عقيدة، وهما دين ... والحقّ أنّ هذه الإطلاقات صحيحة باعتبار أنّ اعتقاد بركة هذه الأرض وقدسيّتها قد جاءت في القرآن الكريم وفي صحيح السّنّة بحيث صار اعتقادُ ذلك واجبًا، وجحدُه كفرًا وتكذيبًا لمعلوم منصوص عليه في الشّريعة»[1].

والمسجد الأقصى على مرّ تاريخه تعرّض لمؤامرات من حركات خصّصت جهدها وأوقفت مالها للقضاء على المسجد الأقصى[2].

ولكي نحفظ كلّيّة الدّين فيجب الحديث عن حقيقة الصّراع، وأنّه صراع عقديّ وليس سياسيًّا كما سبقت الإشارة، والكشف للأجيال عن عمق هذا الصّراع، وبيان قداسة هذه القضيّة ودينيّتها، فالشّعوب العربيّة والإسلاميّة لا يقودها مثل الدّين، ولا يحرّك كوامن الخير فيها إلّا خطاب الدّين.

وإذا جئنا لكلّيّة النّفس، فيجب الحديث عن الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام، والذي من خلاله تمّ تحرير بيت المقدس بالجهاد الذي شرع لحفظ الدّين ومنع الفتنة وإعلاء راية الإسلام والدّفاع عن الحقوق الإنسانيّة الطبيعيّة.

«وفي هذا الإطار كتب عرسان الكيلاني كتابًا بعنوان: «هكذا ظهر جيل صلاح الدّين»، تحدّث فيه عن أهمّيّة الجيل بجوار صلاح الدّين، فصلاح الدّين لم يأت من فراغ، بل أتى من أمّة حيّة تنشر نفسيّة الجهاد باعتباره ثقافة الحياة وليس ثقافة الموت كما يصفه المتخاذلون، كما تنشر نفسيّة العزة والتّمسّك بالحقّ»[3].

---

(١) المصري، رأفت محمّد رائف، بيت المقدس وأسس المعركة القادمة مع اليهود، تقديم د. صلاح الخالدي، دار الفاروق، عمّان، الأردنّ، الطّبعة الأولى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص: ٢٩.

(٢) راجع في ذلك جداول تاريخيّة عند د. سامي الصّلاحات، بالحركات والجماعات اليهوديّة التي كرّست جهدها للقضاء على الأقصى، في دراسته: فلسطين: دراسات من منظور مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص: ١٠٨-١٠٩، وانظر رأفت المصري المصدر السّابق، ص: ٦٩، وما بعدها.

(٣) عبد الفتّاح، سيف الدّين، فقه المقاصد وقضيّة القدس رؤية سياسيّة، ضمن كتاب «دورة المعارف المقدسيّة»، عمل جماعيّ لعدة علماء وباحثين، تحرير رجب الباسل، دار البشير للثّقافة والعلوم. مصر، الطّبعة الثّانية، ٢٠١١م، ص: ٥٧.

أمّا كلّيّة النّسل، فالحديث عن استنقاذ الأسرى هو محور الكلام، وقد أجمع المسلمون على وجوب استنقاذ الأسرى من يد العدوّ، ولو استغرق ذلك أموالهم؛ استنادًا إلى حديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «فُكُّوا العانِيَ وأَجِيبُوا الدّاعِيَ»[1]. وفي هذا الإطار يأتي التّزوّج من الأرامل وكفالة الأيتام حفاظًا على نسل المجتمع، ونشر ثقافة التّكافل الاجتماعيّ، والحثّ على كثرة الإنجاب، وكذلك فإنّ الجهاد له نصيب هنا، فهو أمنع من قتل النّفوس وإزهاق الأرواح، وإن رأى فيه بعض فاسدي التّصوّر أنّه إلقاء بالأيدي إلى التّهلكة.

وأمّا كلّيّة العقل، فيأتي الحديث عن حفظها بنشر ثقافة الجهاد، وترسيخ الوعي بالثّقافة المقدسيّة، ومتابعة الأحداث والأخبار؛ حرصًا على إدراك قلب العدو الصّهيونيّ للحقائق، ورؤية الأحداث والتّفاعلات كما هي دون تزييف أو تزوير، فبهذه الثّقافة الأصيلة، وبهذه المتابعة الحقيقيّة الحثيثة يحفظ العقل، ويكون له دوره في تحقيق الوحدة وتحرير الأرض والعرض والمقدّسات.

وأمّا كلّيّة المال، فالحديث عن الجهاد أيضًا مهمّ؛ إذ المقاومة أمنع من إهلاك الحرث والنّسل، وأحفظ للمجتمع من تهديم بنيته؛ لأنّ في الإعداد -فضلًا عن الجهاد- حفزًا للمجتمع وإخافة للعدوّ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

كما أنّ المال يحفظ – كما أشارت الآية الكريمة في آخرها بالإنفاق في سبيل الله، وتأسيس الأوقاف لإمداد المجاهدين وإخلافهم في أهليهم بخير، وكفالة المرابطين، فعن زيد بن خالد الجهنيّ رضي الله عنه أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «مَن جَهَّزَ غازِيًا، فقَدْ غَزا، ومَن خَلَفَ غازِيًا في أهْلِهِ، فقَدْ غَزا»[2].

وهنا يأتي الحديث كذلك عن استنزاف العدو الصّهيونيّ ماليًّا، وتأتي في هذا السّياق فتاوى

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه عن أبي موسى الأشعريّ، كتاب الأحكام، باب إجابة الحاكم الدّعوة، برقم (٧١٧٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن زيد بن خالد الجهنيّ، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، وخلافته في أهله بخير، برقم: (١٨٩٥).

حرمة بيع الأرض، وحملات المقاطعة للعدو الصّهيونيّ ومن سانده.

وهكذا فإنّ هذه الكلّيّات والحرص على الحفاظ عليها، وإزالة كلّ العوائق والعقبات والمعطّلات التي تهدّدها وتؤثّر عليها، هذه الكلّيّات الضّروريّة تمثّل مهادًا وتوفيرًا لمساحات واسعة مشتركة يتلاقى عليها المختلفون سياسيًّا، بل المختلفون عقديًّا ودينيًّا؛ فالنّصارى على أرض فلسطين سيتلاقون مع المسلمين على حفظ النّفوس والأرواح، وحفظ الأعراض، وحفظ المال والعقول، وإذا تلاقى أهل الأديان على هذه الكلّيّات فلأن يتلاقى أبناء الدّين الواحد فمن باب أولى، وإن اختلفوا سياسيًّا.

كما أنّ إدراك خطورة ما يقوم به المحتلّ في القضاء على هذه المقاصد الكلّيّة الضّروريّة، والوقوف على انتهاكاته المستمرّة لها، يمثّل أعظم حافز على توحيد الكلمة ورصّ الصّفوف من أجل مواجهة هذا العدو بانتهاكاته؛ بغية الحفاظ عليها واستنقاذها، وإزالة كلّ ما يتعلّق بتهديدها فضلًا عن القضاء عليها.

المبحث الثّالث: المقاصد الخاصّة بفلسطين، وأثرها في الوحدة والتّحرير:

قبل أن نشرع في بيان المقاصد الخاصّة في فلسطين نعرف أوّلًا بالمقاصد الخاصّة ماذا تعني في تعريفها الاصطلاحي؟

عرّفها د. جمال الدّين عطيّة بأنّها «المقاصد الخاصّة بباب معيّن أو بأبواب متجانسة من الشّريعة أو مجموعة متجانسة من أحكامها، وكذلك الخاصّة بالعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة لضبطها بموازين الشّريعة»[1].

ونضيف إليها أنّها الخاصّة ببلاد معيّنة أو بإقليم محدّد، أو بهيئة أو باتّحاد أو منظّمة، أو بمجموعة من الأفراد، أو بمساحة جغرافيّة معيّنة ... إلخ.

(١) عطيّة، جمال الدّين، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة، ص: ١٣١.

وهذا ما يؤكّده تعريف د. عبد المجيد النّجّار لها؛ إذ قال: «هي تلك المقاصد الشّرعيّة التي تشمل ما تتضمّنه من مصلحة الفئة الخاصّة من المجتمع، أو الأفراد المعيّنين منه، دون أن تتعدّى إلى غيرهم إلّا أن يكون ما تتعدّى به مصلحة الأفراد والفئات إلى الهيئة الاجتماعيّة العامّة فذلك غير ملحوظ في هذا التّعريف، وذلك مثل مقصد درء الحدود بالشّبهات، فهو مقصد لا ينتفع به إلّا لأفراد من مقترفي الذّنوب الحدّيّة، ومقصد التّوثيق في العقود، فهو لا ينتفع به بصفة مباشرة إلّا الفئة من المجتمع التي تمارس العقود، ونشير هنا إلى أنّ الخصوص في هذا القسم يتعلّق بأفراد من يشملهم بالمصلحة»[1].

ومن قبله قال الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور عن المقاصد الخاصّة: «هو الذي يقصده فريق من النّاس أو آحاد منهم في تصرّفاتهم لملائمة خاصّة بأحوال»[2].

فالمقاصد الخاصّة هنا قد تكون مخصوصة باب واحد، أو مجال واحد، أو قوم معيّنين، أو أفراد دون غيرهم، أو مكان ما، أو دائرة ما؛ فكلّ هذه المعاني والنّواحي تشير إلى معنى خصوصيّة المقاصد بهم، وهو ما يفيده مضمون كلمة «الخاصّة».

وقبل أن نتحدّث عن المقاصد الخاصّة بفلسطين كذلك يجب أن نقرّر ضابطًا مهمًّا وهو أنّ تحديد المقاصد الخاصّة يجب أن يكون منضبطًا بما فوقها من رتب مقاصديّة، فكما أنّ مقاصد المكلّفين تضبط بموافقتها مقاصد الشّارع كما قال الإمام الشّاطبيّ: «قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التّشريع»[3]. فكذلك المقاصد الخاصّة تضبط بموافقتها للمقاصد الكلّيّة العامّة، وكذلك المقاصد العالية أو المفاهيم التّأسيسيّة، ومن ناحية أخرى فالمقاصد الخاصّة تفضي إلى ما فوقها من رتب مقاصديّة وتحقّقها وتكوّنها، وقد بيّنّا ما لهما – الكلّيّة والعالية - من أثر في توفير مساحات التقاء وترتيب أرض مشتركة للوحدة المنشودة.

(١) النّجّار، عبد المجيد، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، ص: ٤٤.
(٢) ابن عاشور محمّد الطّاهر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ٣/٤٠٣.
(٣) الشّاطبيّ، أبو إسحاق، الموافقات، ٣/ ٢٣.

وتتلخّص المقاصد الخاصّة بفلسطين في دائرتين:

أمّا الدّائرة الأولى: ففي حفظ المقاصد العالية والمقاصد الكلّيّة، والدّفاع عنها، واستنقاذها واستردادها من حالتها المتردّية الّتي أوقعها فيها الاحتلال بممارساته وجرائمه الثّابتة تاريخيًّا والمشهودة واقعيًّا، بما بيّنّاه أعلاه عند الحديث عن الرّتبتين، وهذه الدّائرة مطالب بها أيّ مجتمع، وأيّ حكومة، وأيّ حركة تعمل للإسلام، وتلتقي فلسطين في هذه الدّائرة مع الأمّة الإسلاميّة في أيّ مكان، والمجتماعات الإسلاميّة في أيّ زمان، ولا شكّ أنّ البشريّة بمللها ونحلها تلتقي على أرض هذه المقاصد المشتركة بما بيّنّا وجوهه آنفًا.

وأمّا الدّائرة الثّانية: فهي المقاصد الخاصّة على وجه الحقيقة بما ينطبق عليها مصطلح المقاصد الخاصّة[1]، وهي تحرير فلسطين بكامل أرضها وكلّ ترابها، بأقصاها وأسراها، بغزّتها وضفّتها، بشرقها وغربها وشمالها وجنوبها، وإجلاء الاحتلال بشكل كامل عن أراضيها، وليس مجرّد صدّ عدوانه أو ردّ إجرامه أو مواجهة انتهاكاته أو مشاغلته فقط .. هذه هي المقاصد الخاصّة التي ننشد تحقيقها ونسعى للعمل عليها في فلسطين، وهذا ما يدعونا – كما تحدّثنا في المبحثين السّابقين – إلى الحديث عن الأثر السّلبيّ للاحتلال على المقاصد الخاصّة، وكذلك أثرها الإيجابيّ في الوحدة للتّحرير.

أوّلًا: الأثر السّلبيّ للاحتلال على المقاصد الخاصّة بفلسطين:

إنّ الدّائرة الأولى التي هي المقاصد العالية والكلّيّة لن تتحقّق بشكل كامل إلّا بتحقّق الدّائرة الثّانية، وستظلّ الدّائرة الأولى متأثّرة متعثّرة ما دامت الدّائرة الثّانية لم تتحقّق؛ وذلك لما للاحتلال من تأثير على الأولى بفعل الثّانية التي هي بقاؤه محتلّا دون إجلاء وتحرير.

وهنا يرد كلُّ ما قلناه من تأثيرات سلبيّة متنوّعة للاحتلال على المقاصد العالية والتي تتضمّن العدالة والحرّيّة والأمن والرّحمة وغيرها من مفاهيم تأسيسيّة، وكذلك على المقاصد الكلّيّة بكلّيّاتها الخمس: حفظ الدّين والنّفس والنّسل والعقل والمال.

بالإضافة إلى أنّ تأثيره على الدّائرة الثّانية التي هي بقاؤه واستمراره في إزهاق الأرواح واحتلال

(١) وهو ما أوردناه أعلاه عن د. جمال الدّين عطيّة، ود. عبد المجيد النّجّار، والعلّامة ابن عاشور.

الأرض وانتهاك العرض، وتدنيس المقدّسات؛ فلا يوجد محتلّ احتلّ أرضًا ويريد الخروج منها؛ فلن يكون هذا إلّا بالجهاد الشّامل، وفي القلب منه الجهاد المسلّح الذي لم يثبت أن أجليَ محتلّ إلّا به، يعاضده في ذلك أنواع الجهاد الآخر: السّياسيّ والاقتصاديّ والإعلاميّ وغيرها.

ثانيًا: الأثر الإيجابيّ للمقاصد الخاصّة بفلسطين على الوحدة للتّحرير:

إنّ هذه المقاصد بدائرتيها وإن كان للاحتلال آثار سلبيّة عليها: الدّائرة الثّانية بالأصالة والأولى بالتّبعيّة، فإنّ هذه المقاصد نفسها هي باعث من البواعث الكبرى على توحيد المختلفين ورصّ الصّفوف وحشد الجهود وجمع النّقود وتفعيل الطّاقات من أجل تحقيق ما ينشده الجميع؛ من تحرير للأرض والمقدّسات والأسرى والمسرى، وإجلاء للعدوّ والمحتلّين.

فعلى مستوى الدّائرة الأولى التي هي المقاصد العالية والكلّيّة فقد رأينا في المبحثين الأوّل والثّاني كيف يكون لها أثرها في وحدة العاملين والمجاهدين؛ سعيًا لمشروع التّحرير الكامل، بما تتمتّع به كلّ من المقاصد العالية والكلّيّة بآفاق إنسانيّة واسعة، وتوفير مساحات مشتركة يمكن أن يتلاقى عليها الفرقاء والمختلفون؛ ولهذا قلنا: إنّ المدخل المقاصديّ يمثّل فُرصًا عظيمة وإمكانًا كبيرًا لتوحيد الجهود على أرضه وفي ساحته التي تجمع المختلفين في العقائد، فاجتماع أهل الدّين الواحد من باب أولى حتّى لو كانوا مختلفين سياسيًّا أو فكريًّا، وهذا ما توفّره المقاصد والمدخل المقاصديّ عامّة، بل إنّ هذا يعدّ من أبرز خصائصه: أنّه يجمع الفرقاء ولا يفرّق، ويوظّف الطّاقات ولا يعطّل، ويجدّد ما بلي ولا يبدّد.

أمّا على مستوى الدّائرة الثّانية، وهي ما يتعلّق بالتّحرير وإجلاء العدوّ، فهو المقصد الخاصّ الأبرز في فلسطين، والذي يسعى الجميع له، وهكذا يجب أن يكون، وهو موعود الله تعالى في قوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٧]، فهذه الـ «كما» في الآية الشّريفة لها معانٍ عظيمة، منها: التّطابق بين حال من سيقومون بذلك مع حال السّابقين، وهو ما يشير إلى التّشابه بين سيرة رسولنا الكريم معهم، ومع من بعده ممّن فتحوا وحرّروا بيت المقدس مع فارق الفضل والمكانة[1].

(١) النّوباني، محمّد مصطفى، وحدّاد، موسى محمّد، دليل المرابطين لتحرير فلسطين، عمّان، الأردنّ، ٢٠١٢م، ص: ١٠٨-١٠٩.

فالدّخول من مدخل هذا المقصد فضلًا عن أنّه يجمع النّاس ويوحّد صفوفهم فإنّه يقطع الطّريق على أعذار أهل الأعذار، ويبطل تأويلات أهل التّأويل، ولا يترك فرصة للتّلفّت يمينًا وشمالًا إلّا عند أهل التّنسيق الأمنيّ، وأهل الخيانة للدّين والوطن، والكلّ سيكون حريصًا على دفع هذه التّهمة عنه، وأن يصُفّ نفسه – حتّى لو ظاهريًّا – في صفوف المجاهدين، ويسلك نفسه في سبيل الرّاغبين في التّحرير، وهذه وظيفة مهمّة للمقاصد تلتقي مع أثرها في ردّ الشّبهات وتصحيح المفاهيم ظاهرًا وباطنًا.

وأوّل ما تنعكس طبيعة هذه المقاصد ومقتضاها يجب أن يكون على الحركات المجاهدة والجماعات المقاومة، على مستواها الدّاخليّ: تصحيحًا وضبطًا وتوجيهًا وترشيدًا، وعلى مستوى ما بينها وبين غيرها من الحركات والهيئات: تشبيكًا وتفعيلًا وتشغيلًا، ثمّ على مستوى امتداد أمّتها بما يعزّز توحيد الكلمة ويقوّي العزم للتّحرير والإجلاء: عونًا ومساندة وتعزيزًا ومشاركة.

ومن فوائد ذلك – أعني رعاية الحركات المجاهدة لمقتضيات ذلك – أن تلتفّ الأمّة بشعوبها خلف هذه الحركات المجاهدة، حين تراها متوحّدة متراصّة قويّة، وكذلك من فوائده أنّه يدخل الرّعب والفزع في قلوب العدوّ. وإنّ كلّ ما يُرهبه هو من الإعداد المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

المبحث الرّابع: فوائد تفعيل مقاصد الشّريعة في قضيّة فلسطين:

نودّ أن نقرّر في البداية أنّ تفعيل مقاصد الشّريعة والفكر المقاصديّ وإعمال المدخل المقاصديّ، في العلوم الشّرعيّة بوجه عامّ له أهمّيّته وفوائده وعوائده التي ليس هنا مجال ذكرها، كما أنّ لتفعيل هذا الفكر وإعماله في مجال السّياسة الشّرعيّة على وجه خاصّ له أهمّيّته الكبيرة بما أنّ قاعدتها الكبرى المصالح والمفاسد؛ حيث إنّه يعمل على تجديد الفقه السّياسيّ وترشيده، وضبطه وتوجيهه، وإحيائه وتطويره، من حيث الآليّات والوسائل والصّور والأشكال، وغير ذلك.

ولهذا قال العلّامة الطّاهر بن عاشور: «ولإطالة الكلام في ذلك فائدة عظيمة، ليتعلّمَ مزاولُ هذا العلم أنّ طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمّة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك، وأنّه إن لم يتبع هذا المسلكَ الواضح والمحجّةَ البيضاءَ فقد عطَّل الإسلام عن أن يكون دينًا عامًّا وباقيًا، ولم يأمن أن يسلك واديًا أخوف إلّا ما وفى الله ساريًا»[1].

كما أنّ لتفعيل هذا الفكر في القضيّة الفلسطينيّة على وجه أخصّ فوائد خاصّة جدًّا، ومهمّة جدًّا، ونافعة ودافعة ورافعة: نافعة للعاملين فيها، ودافعة للعمل نحو التّحرير، ورافعة لشأنها وذكرها ومكانتها، هي والعاملين فيها ولها على السّواء.

وقد ذكرنا في المباحث السّابقة – الأوّل والثّاني والثّالث – أطرافًا من هذه الفوائد خاصّة بكلّ نوع من أنواع المقاصد، المقاصد العالية، والمقاصد الكلّيّة الضّروريّة، والمقاصد الخاصّة، واتّضح مدى تأثّرها سلبًا بممارسات الاحتلال، كما اتّضح بالدّرجة نفسها ما لهذه المقاصد من دور في صناعة الوحدة وتعزيزها للعمل على تحرير الأرض والمقدّسات، لكنّ هذا لا يعفينا من الوقوف وقفة مستقلّة للحديث عن هذه الفوائد أو بعضها بشكل أوضح وأبرز، ليترسّخ مقصود هذا البحث في العقل المسلم ويفعل فعله ويحقّق غايته.

وقد رأينا أن نقسم هذه الفوائد إلى نوعين: فوائد عامّة، وفوائد خاصّة، على النّحو الآتي.

أوّلًا: فوائد عامّة:

نقصد بالفوائد العامّة تلك الفوائد التي تعود على القضيّة نفسها وتشترك معها فيها الأمّة بقضاياها الأخرى، فهي لا تخص القضيّة فقط، وإنّما تعمّ معها غيرها، وهذا ما نعنيه بالفوائد العامّة، ومن هذه الفوائد العامّة ما يأتي:

١. امتثال أمر الله تعالى:

نحن بتفعيل هذا الفكر واعتماده في التعلُّم والتّعليم والحركة والعمل نمتثل أمر الله تعالى وأمر رسوله صلّى الله عليه؛ فالآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة التي تحضّ على التّعقّل والتّفكّر والاعتبار

(١) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: ٣/٢٧٥.

والثّناء على أولي الألباب تشكّل مدوّنة من النّصوص عندنا بحمد الله تعالى.

كما أنّ في ذلك امتثالًا لأمر الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وسلّم بتحقيق الوحدة، فالله تعالى يقول واصفًا الأمّة: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٢]، ويقول جلّ شأنه معلنًا محبّته لمن هم صفّ كالبنيان المرصوص: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [سورة الصّفّ: ٤]. وفي النّهي عن التّفرّق والاختلاف المذموم قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٥]، وينهى عن التّنازع ويجعله طريق الفشل وذهاب الرّيح فيقول: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٤٦]، فالقرآن الكريم يرسم صورة متكاملة عن الوحدة؛ فهو يأمر بها ويرغب فيها، وينهى عن ضدّها الذي هو التّفرّق والتّنازع ويُبَغِّض فيه، ويرسم الطّريق للوحدة والوصول إليها[1]، وفي هذا فائدة امتثال أمر الله تعالى.

٢. امتثال أمر رسوله صلّى الله عليه وسلّم:

أمّا السّنّة النّبويّة ففيها الكثير من هذا، من ذلك ما أخرجه البخاريّ ومسلم بسندهما عن النّعمان بن بشير أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: (مثلُ المؤمنين في تَوادِّهم، وتَراحُمِهِم، وتعاطُفِهِمْ. مثلُ الجسَدِ إذا اشتكى منْهُ عضوٌ تداعى لَهُ سائِرُ الجسَدِ بالسَّهَرِ والْحُمّى)[2].

قال ابن حجر العسقلانيّ: «قوله بالسّهر والحمّى: أمّا السّهر فلأنّ الألم يمنع النّوم، وأمّا الحمّى فلأنّ فقد النّوم يثيرها، وقد عرّف أهل الحذق الحمّى بأنّها حرارة غريزيّة تشتعل في القلب فتشبّ منه في جميع البدن فتشتعل اشتعالًا يضرّ بالأفعال الطبيعيّة. قال القاضي عياض: فتشبيهه المؤمنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح، وفيه تقريب للفهم وإظهار للمعاني في الصّور المرئيّة، وفيه تعظيم حقوق المسلمين والحضّ على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضًا. وقال ابن أبي جمرة: شبّه النّبيّ

(١) انظر تفصيلًا في تناول القرآن الكريم للوحدة: وصفي عاشور أبو زيد، رؤى مقاصديّة في أحداث عصريّة، دار المقاصد، القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ١/٥٧-٦٢.

(٢) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة النّاس والبهائم، برقم: (٦٠١١)، ومسلم في صحيحه، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، برقم: (٢٥٨٦) واللّفظ له.

صلّى الله عليه وسلّم الإيمان بالجسد وأهلَه بالأعضاء؛ لأنّ الإيمان أصل وفروعه التّكاليف، فإذا أخلّ المرء بشيء من هذه التّكاليف شأن ذلك الإخلال الأصل، وكذلك الجسد أصل كالشّجرة وأعضاؤه كالأغصان، فإذا اشتكى عضو من الأعضاء اشتكت الأعضاء كلّها كالشّجرة إذا ضرب غصن من أغصانها اهتزّت الأغصان كلّها بالتّحرّك والاضطراب[1].

فهذه النّصوص كلّها آمرة بالوحدة، ناهية عن التّفرّق والتّنازع، ونحن باتّباع طريق تفعيل مقاصد الشّريعة وفكرها نكون في صفّ الوحدة ممتثلين أمر الله ورسوله، بعيدين عن طرق الاختلاف والتّنازع، وفي هذا فائدة امتثال أمر رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

٣. تحقيق الوحدة مع ورود الاختلاف:

ومن أهمّ الفوائد العامّة لتفعيل الفكر المقاصديّ في قضيّة فلسطين هو تحقيق الوحدة، وهذا ما نبّهنا إليه كثيرًا فيما سبق تناوله، وهو نفسه السّبب الذي دعا العلّامة محمّد الطّاهر بن عاشور إلى تأليف كتابه القيّم: «مقاصد الشّريعة الإسلاميّة»؛ إذا رأى أنّ علم الأصول لم يحقّق هذه الغاية؛ حيث قال: «هذا كتاب قصدتُ منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، والتّمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراسًا للمتفقّهين في الدّين، ومرجعًا بينهم عند اختلاف الأنظارِ وتبدّل الأعصار، وتوسُّلًا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودُربة لأَتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف ... دعاني إلى صرف الهمّة إليه ما رأيتُ من عُسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشّريعة»[2].

ومن المقرّر أنّ المقاصد وإن حقّقت توحيد النّاس في أشياء، فلن تكون أداة لتوحيدهم في كلّ شيء، ولا فضّ الخلاف في كلّ مسألة، ولا إنهاء النّزاع في كلّ قضيّة، فهذا خلاف سنّة الله في خلقه الذي قضى أن يجعلهم مختلفين: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ [سورة هود: 119-118]، ولكن سيبقى الاختلاف

(١) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ، ترقيم محمّد فؤاد عبد الباقي، تخريج وتصحيح محبّ الدّين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ: ١٠/ ٤٣٩-٤٤٠.

(٢) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: ٣/٥-٨.

قائمًا، الاختلاف المشروع وليس التّفرّق المذموم[1]؛ ذلك الاختلاف الذي يجب أن يستوعب هو الآخر ويُناقَش في إطار الرّوح المقاصديّة والنّظر المقاصديّ.

وما من شكّ في أنّ وحدة العاملين لقضيّة فلسطين أمر غاية في الأهمّيّة والخطورة معًا، كما هو حال أهمّيّة الوحدة في الأمّة عامّة؛ فهو في غاية الأهمّيّة لأنّه لا يمكن أن يتحقّق نصر بغير وحدة، وهذا ما يشهد به التّاريخ منذ سيرة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى عهد صلاح الدّين وما بعده، وهو في غاية الخطورة؛ لأنّ لتحقيقه ما بعده، ولفقدانه ما بعده كذلك سواء بسواء، وحالة التّفرّق والاختلاف في عصر الصّليبيّين في بلاد الشّام وتطبيع الدّول المحيطة بها خير شاهد على حالة التّفرّق وأثرها، لكنّ حالة التّعبئة الشّعبيّة والإنكار على الحكّام كانت قويّة لا سيّما أنّها كان يقودها رجل في وزن العزّ بن عبد السّلام، وهذا أمر مستفيض في أيّ كتاب تاريخ عن هذه الفترة[2].

ومن ثمّ فإنّ «وحدة الرّؤية لدى العاملين لخدمة بيت المقدس ممّا ينبغي إيلاؤه المزيد من الاهتمام، فبعثرة الجهود خارج إطار الرّؤية الإستراتيجيّة الموحّدة سيتسبّب بهدر الكثير من الأموال والطّاقات والأوقات بعيدًا عن المعركة في ساحة أخرى لا فائدة منها أو لا فائدة مهمّة منها»[3].

٤. ضبط الإفتاء والاجتهاد الشّرعيّ للقضيّة:

من الفوائد العامّة التي يثمرها الاحتكام إلى مقاصد الشّريعة والفكر المقاصديّ، أنّ استحضار هذا كلّه يثمر حالة من الانضباط في الفتوى، وتنعكس حالة الوحدة والاتّفاق على الحالة الإفتائيّة أيضًا، فما دام الهدف قائمًا والمقصد واضحًا، والرّؤية جليّة وظاهرة فستجد المؤهّلين للفتوى قليلي الاختلاف منضبطي الصّدور في الرّأي الشّرعيّ، والاجتهاد الفقهيّ.

ولهذا حصر الشّاطبيّ شروط المجتهد في أمرين اثنين؛ حيث قال: «إنّما تحصل درجة

(١) للإمام يوسف القرضاوي كتاب بعنوان: «الصّحوة الإسلاميّة بين الاختلاف المشروع والتّفرّق المذموم»، وفيه تفصيل للخلاف المذموم والاختلاف المحمود، ومعالم هذا وذاك.

(٢) من ذلك كتب: حسين مؤنس عن «عماد الدين زنكي»، وسعيد عاشور عن «الحركة الصليبيّة»، ومحمّد الزّحيلي عن «العزّ بن عبد السّلام»، وعرسان الكيلاني عن: «هكذا ظهر جيل صلاح الدّين»، وغيرها.

(٣) الزّبيدي، فؤاد إبراهيم والمصري، رأفت محمّد رائف، زاد الفاتحين نحو ترشيد العمل المقدسي وإنضاج الرّؤية والمساهمة في صناعة فلسفة موحّدة للعاملين لأجل القدس، دار الفاروق، عمّان، الأردنّ، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ص: ١٤٤.

الاجتهاد لمن اتَّصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشّريعة على كمالها، والثّاني التمكُّن من الاستنباط بناءً على فَهْمه فيها[1].

والقضيّة الفلسطينيّة فيها نوازل كثيرة، ومستجدّات متنوّعة، لا سيّما في هذه المرحلة التي نحياها، ومن ذلك: العمليّات الاستشهاديّة، ومسيرات العودة الكبرى، والتّحالفات السّياسيّة مع دول بعينها .. إلخ.

وهذه المستجدّات والنّوازل لن ينضبط الاجتهاد فيها ولن تُسدّد الفتوى إلّا بتفعيل مقاصد الشّريعة، سواء العالية أو الكلّيّة أو الخاصّة التي أسلفنا الحديث عنها، فتحكيم هذه المقاصد برتبها يثمر الاتّفاق ووحدة الرّأي وتقليل الاختلاف بحسب الإمكان، وهذه وظيفة مهمّة من الوظائف التي يثمرها رعاية المقاصد في الاجتهاد والفتوى.

٥. تحديد الأولويّات:

ومن الفوائد المهمّة جدًّا التي تعود على الأمّة عامّة وقضيّة فلسطين خاصّة من تفعيل مقاصد الشّريعة والتّفكير المقاصديّ والنّظر المقاصديّ هي تحديد الأولويّات؛ إذ إنّ معرفة المقاصد بمراتبها وأنواعها يقود المجتهد حتمًا، ويرشد العاملين حقًّا إلى تقديم ما من حقّه التّقديم، وتأخير ما من حقّه التّأخير، فلن يقدّم الكلّيّات على الجزئيّات، ولا الفروع على الأصول، ولا الظّنّيّ على القطعيّ، ولا الحاجيّ على الضروريّ، ولا التّحسينيّ على الحاجيّ، ولا الوهميّ على الظّنّيّ، ولا التّبعيّ على الأصليّ، ولا الفرديّ على الجماعيّ .. وهل يقود إلى هذا الوعي إلّا معرفة المقاصد وتفعيل المقاصد؟!

ولهذا فإنّ فقه الأولويّات هو: «العلم بمراتب الأعمال ودرجات أحقّيّتها في تقديم بعضها على بعض المستنبط من الأدلّة ومعقولها ومقاصدها»[2].

وكيف يحدّد العالم أو العامل أو المجاهد مراتب الأعمال ودرجة أحقّيّتها في التّقديم أو التّأخير

(١) أبو إسحاق الشّاطبيّ، الموافقات: ٥/٤١-٤٢.

(٢) ملحم، محمّد همام، القواعد المقاصديّة في تصنيف الأولويّات وتطبيقاتها في القضيّة الفلسطينيّة، دار النّداء، إسطنبول، الطّبعة الأولى. ٢٠١٩م، ص: ١٨.

دون معرفة بالمقاصد ومراتبها وأنواعها؛ فهذا ضروريّ وهذا حاجيّ وذاك تحسينيّ، وهذا قطعيّ وذاك ظنّيّ، وهذا أصليّ وذلك تبعيّ، وذاك أخرويّ وهذا دنيويّ، وهذا فرديّ وهذا جماعيّ، وذاك مستقبليّ وهذا حاليّ، وهذا محرّم وهذا واجب، وهذا مندوب وذاك مكروه.

إعمال فقه المقاصد - إذن - يُمَكّن من معرفة رتب المصالح والمفاسد وتحديد مراتبها ومنازلها بما يجعلنا نحقّق الأصلح فالصّالح، ونهتمّ بالأهمّ فالمهمّ، وندفع به عن الأمّة والقضيّة الأفسد فالفاسد، ولا تشغلنا بالمهمّ عن الأهمّ، ولا بالأقلّ فائدة عن الأعظم فائدة، وهكذا فإنّنا لا يمكننا تصنيف الأولويّات وتحديدها إلّا بمعرفة المقاصد وتحكيم فكرها واعتماد مدخلها في التّعامل مع الشّريعة عمومًا، وقضيّة فلسطين على وجه الخصوص.

ومن المستقرّ أنّ إعمال فقه الأولويّات الذي هو فقه مراتب الأعمال يتّسق مع الفطرة ويؤيّده منطق العقلاء، وهذا ما قرّره من قديم الإمام ابن تيميّة حين قال: «ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشّرّ، وإنّما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشرّ الشّرّين وينشد:

إنّ اللبيب إذا بدا من جسمه ** مرضان مختلفان داوى الأخطرا

قال: وهذا ثابت في سائر الأمور؛ فإنّ الطبيب مثلًا يحتاج إلى تقوية القوّة ودفع المرض؛ والفساد أداة تزيدهما معًا؛ فإنّه يرجّح عند وفور القوّة تركه إضعافًا للمرض وعند ضعف القوّة فعله؛ لأنّ منفعة إبقاء القوّة والمرض أولى من إذهابهما جميعًا؛ فإنّ ذهاب القوّة مستلزم للهلاك، ولهذا استقرّ في عقول النّاس أنّه عند الجدب يكون نزول المطر لهم رحمة، وإن كان يتقوّى بما ينبته أقوام على ظلمهم، لكنّ عدمه أشدّ ضررًا عليهم»[1].

وبعد سقوط الخلافة الإسلاميّة التي كانت تمثّل الرّاية السّياسيّة الجامعة للمسلمين احتلّت فلسطين بعدها بقليل، ومن هنا «كان من أوجب الواجبات على العاملين لنصرة قضيّة الإسلام الأولى تطبيق فقه الأولويّات على كلّ تصرّف أو تدبير أو عمل أو اجتهاد يتعلّق بهذه القضيّة، وهذا يستلزم ضرورةً تشكيل هيئة أو هيئات مختصّة بتقدير المصالح والمفاسد وتشخيصها والموازنة بينها، وهذه

(١) ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة النّبويّة، السّعوديّة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م: ٢٠/٥٤.

الهيئة تتكوّن من مجموعة من المختصّين في أبواب الفقه وأصوله والأولويّات والمقاصد والسّياسة الشّرعيّة بالإضافة إلى مجموعة من أصحاب الخبرة السّياسيّة مع الاستفادة من أهل الاختصاصات والخبرات الأخرى عند النّظر في مسائل متعلّقة بمجالاتهم، والذي أراه أنّ هذا النّوع من الاجتهاد سوف يرشد مسيرة الاجتهاد في مسائل القضيّة، ويوحّد الجهود، ويصحّح المسارات، ويقرّبنا من الوصول إلى موعود الله عزّ وجلّ لهذه الأمّة بتحرير مسجدها الأقصى وبيت المقدس»[1].

وقد أورد د. محمّد همام في دراسته عددًا من القضايا التي أعمل فيها فقه الموزانات مع الأولويّات، مثل: قضيّة أرض فلسطين، وبيت المقدس والأقصى، وملفّ المقاومة العسكريّة، وملفّ الحصار، وقضيّة الأسرى في سجون الاحتلال، وملفّ مقاومة التّطبيع، والملفّ الخيريّ، وقضيّة اللّاجئين وحقّ العودة، وملفّ المصالحة الوطنيّة، وملفّ زيارة القدس تحت الاحتلال، والتّفاوض مع الكيان الصّهيونيّ، ومسيرات العودة الكبرى، وقد ذهب فيها لرأي جدير بالاعتبار بناء على تحكيم قواعد فقه الموازنات والأولويّات[2].

واعتماد فقه الأولويّات بدوره يثمرُ ثمراتٍ عظيمةً تستحقّ أن تفرد بالبحث والاستقصاء لما له من أهمّيّة؛ إذ هي من ثمرات فقه المقاصد ومن فوائده، ومن ذلك: أنّ إعمال هذا الفقه يقصّر مسافة المعاناة ويسرّع الخطى نحو التّحرير، ويوفّر الوقت والجهد والمال، ويعظّم الجهود ويستفاد منها أعظم إفادة، ويستثمر الطّاقات ويفعّلها، ويرهب العدوّ؛ لأنّ خصمه عاقل عقلًا متّسقًا مع الفطرة السّويّة والذّكاء البشريّ، وغير هذا ممّا يجعل الأمّة محتشدة حول المجاهدين والمرابطين؛ لما لذلك من تعظيم الثّقة في هذه «الطّائفة» لدى عموم الأمّة، وهذا كلّه يحتاج لبسط وتفصيل.

ثانيًا: فوائد خاصّة:

إذا كان ما سبق هو بعض الفوائد العامّة المترتّبة على إعمال مقاصد الشّريعة في القضيّة، وهي فوائد تهمّ قضيّة فلسطين وغيرها؛ فإنّ إعمالها وتحكيم فكرها واعتماد مدخلها له فوائد خاصّة لا

(١) ملحم، محمّد همام، القواعد المقاصديّة في تصنيف الأولويّات، ص: ١٠-١١، وانظر: مجموعة علماء، مسيرة العودة الكبرى من منظور شرعيّ، من منشورات هيئة علماء فلسطين في الخارج، دار النّداء، إسطنبول، الطّبعة الأولى، ٢٠١٨م: ١٠٤-١٢٧.

(٢) المصدر السابق، ١٤١-١٧٢.

تقل أهمّيّة عن الفوائد العامّة، ونعني بالفوائد الخاصّة تلك التي تتعلّق بقضيّة فلسطين مباشرة، وقد تلتقي هذه الفوائد مع عمل مؤسّسات خاصّة وهيئات وجهات خاصّة، لكنّها ذات تأثير مبين على قضيّة فلسطين، وذات أهمّيّة بالغة للعاملين لها والمجاهدين في سبيلها، ومن هذه الفوائد التي لن نفصّل فيها طويلًا وإنّما سنشير لها مع بعض الإضاءات والإشارات الكاشفة عن معناها وحقيقتها، ومن هذه الفوائد:

١. تحديد مراحل العمل للتّحرير:

إنّ من مقاصدنا الخاصّة في فلسطين - كما قرّرنا سلفًا – تحرير الأرض والمقدّسات وإجلاء العدوّ، وهذا المقصد المهمّ والحاكم للحركة والجهاد والفعل والاختيارات معًا من فوائده أنّ الوصول إليه يوجب تقسيم الزّمن إلى مراحل، فتحرير الأوطان وبخاصّة بلد مقدس مثل فلسطين لا يمكن أن يكون ضربة لازب، ولا بين غمضة عين وانتباهتها، وإنّما بفكر رصين، وتخطيط رشيد، وفعل وتصرّفات حكيمة.

ومن ثمّ فإنّ اعتماد هذا المقصد وتفعيله يثمر تقسيم الزّمن إلى مراحل، وهذه المراحل تكون متدرّجة متصاعدة، وهذا التّصاعد يجب أن ينتهي إلى التّحرير.

٢. وضع الخطط والإستراتيجيّات لكلّ مرحلة:

ومن فوائد إعمال مقاصد الشّريعة الخاصّة بفلسطين أنّها تقودنا إلى وضع الخطط المناسبة لكلّ خطّة، فالمراحل الأولى لن تكون خططها كالمراحل المتوسّطة فضلًا عن النهائيّة، فلكلّ مرحلة خططها المناسبة، ولكلّ خطّة ومرحلة إستراتيجيّات في العمل والممارسة والتّفاعل مع الأحداث، والرّدود على المحتلّ الغاصب، فهناك مرحلة تكون إستراتيجيّتها مشاغلة العدوّ أو ردّ الفعل، وهناك مراحل يجب أن تكون إستراتيجيّتها صناعة الفعل وتوليد الحدث بما يدخل الرّعب والفزع على قلوب العدوّ فيكرهه على الرّحيل.

٣. اختيار الوسائل المناسبة وتجديدها وتغييرها:

من أهمّ فوائد إعمال مقاصد الشّريعة وفكرها أنّها تعين على اختيار الوسائل المناسبة، فما لم

أعرف أيّ مرحلة أنا فيها فلن أستطيع اختيار وسائلها، ولن أستطيع معرفة كلّ مرحلة إلّا بناء على وضعها طبقًا للمقصد الذي ستحقّقه، والذي بدوره سينتهي بنا إلى مقصدنا الخاصّ من فلسطين وهو التّحرير.

والأمر لا يتوقّف على اختيار الوسائل المناسبة فقط، وإنّما اختبار هذه الوسائل طبقًا لطبيعة المرحلة ومقصدها؛ فإن حقّقت غايتها فهو المرجوّ، وإن قامت به بضعف فقد تحتاج لتجديد وتقوية، وإن لم تؤدّه أصلًا فإنّها تحتاج لتغيير؛ لأنّها حينئذ تكون باطلة، والأمر كما قال العزّ بن عبد السّلام: « كلّ تصرّف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[1].

والحقّ أنّ هذا من مقوّمات الصّلاحيّة الحضاريّة للشّريعة الإسلاميّة، ومن هنا فإنّ «معنى صلوحيّة شريعة الإسلام لكلّ زمان أن تكون أحكامها كلّيّات ومعاني مشتملةً على حِكَم ومصالح، صالحةً لأن تتفرّع منها أحكام مختلفةُ الصّور متّحدةُ المقاصد»[2].

وإذا كانت المقاصد ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والحال، فإنّ الوسائل تمثّل عنصر المرونة والتّغيّر والسّعة في الشّريعة الإسلاميّة لاستيعاب المستجدّات، واحتضان التّطوّرات، وتحقيق الغايات[3]. والأمر أكثر وضوحًا في العمل لقضيّة فلسطين، فالمقصد من العمل فيها واضح، وهو ثابت، ومن ثمّ فإنّ تنوّع الوسائل بما يحقّق هذا المقصد هو الحافز على توظيف الطّاقات واستيعاب المتغيّرات.

٤. تحديد رجال كلّ مرحلة والخطاب الإعلاميّ ومفرداته:

إذا وقفنا على المقاصد الخاصّة التي ننشدها في فلسطين، وحددنا مراحل العمل الموصلة لهذا الهدف بخطط كلّ مرحلة ووسائلها، فلا بدّ أنّ يقودنا ذلك إلى الاختيار المناسب لرجال كلّ مرحلة، ورجال كلّ ساحة ومساحة، فرجال التّربية غير رجال السّياسة والمناورة واقتناص الفرص،

(١) ابن عبد السّلام، عزّ الدّين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التّلاميد الشّنقيطي، دار المعارف، بيروت، لبنان: ١٢١/١.

(٢) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: ٢٧٦/٣.

(٣) أبو زيد، وصفي عاشور، مقاصد الأحكام الفقهيّة تاريخها ووظائفها التّربويّة والدّعويّة، العدد (٥٤) من سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشّئون الإسلاميّة، الكويت، الطّبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م: ص: ١٣٠.

ورجال العمل العسكريّ غير رجال العمل الخيريّ، وهكذا، فلكلّ ساحة رجالها، وهي ضمن الوسائل لكن جعلناها مستقلّة لأهمّيّتها.

وكذلك فإنّ من فوائد تحديد المراحل بخططها ووسائلها أن نختار الرّجال المناسبين لكلّ مرحلة، فمرحلة ردود الأفعال ومشاغلة العدوّ تختلف عن مرحلة الهجوم وصناعة الحدث، ومرحلة البداية لحشد الطّاقات وصناعة بنية تحتيّة مناسبة للحفاظ على الكيان المسلم المجاهد تختلف عن مراحل النّهاية التي يكون فيها إساءة الوجه والتّحرير والإجلاء الكامل، فلكلّ مرحلة رجالها المناسبون لها والقائمون بخططها، والمتّبعون لإستراتيجيّتها، والمحقّقون لهدفها.

وكذلك من الفوائد تحديد طبيعة الخطاب الإعلاميّ المناسب لكلّ مرحلة، وما في هذا الخطاب من ثوابت لا يجوز التّنازل أو التّراجع عنها، ومتغيّراته التي تقبل المرونة فيها، ولهذا الخطاب الإعلاميّ مفرداته وكلماته وطبيعته التي تناسب مرحلته وتحدّد هدفها، كلّ هذا يثمره إعمال مقاصد الشّريعة والفكر المقاصديّ واعتماد مدخلها منهجًا للعمل وطريقة للأداء.

٥. ضبط التصرّفات الجزئيّة داخل الأحداث الجزئيّة:

قد تكون هذه أدنى درجة من درجات النّظر، بل أقلّ رتبة من رتب المقاصد وهي المقاصد الجزئيّة التي تحكم التّصرفات الجزئيّة والأحداث الجزئيّة، والتي يجب أن تكون منضبطة بالمقاصد العالية والكلّيّة الضّروريّة، وهي — من ثمّ — تخضع للمرحلة التي تنتمي إليها والتي وضعناها طبقًا لهدفها بالنّظر إلى الهدف الخاصّ الكبير وهو التّحرير والإجلاء.

ومن هنا فلا يجوز تقييم الحدث الجزئيّ والتّصرّف الفرعيّ بمعزل عن مرحلته، ولا بفصل عن هدف تلك المرحلة، فالتّصرّفات الجزئيّة معتبرة بمراحلها مضبوطة بمقاصد كلّ مرحلة، «وهذا يبيّن لنا أنّ استحضار المقصد قبل العمل وأثناءه وبعده يعدّ – بلا شكّ – معيارًا يقيس مدى صحّة العمل من خطئه، ومدى نجاحه من فشله، ومدّة ما حقّقه من إنجاز ونفع، كما أنّنا يمكن أن نقيم أعمالنا وممارساتنا وتصرّفاتنا في ضوء المقصد منها، فالمقاصد عمومًا – والجزئيّة منها خصوصًا – تضبط السّلوك وتقيمه، كما أنّها تصحّحه وتقوّمه»[1].

(١) أبو زيد، وصفي عاشور، مقاصد الأحكام الفقهيّة: ص: ١٢٩.

وهذا يفيدنا في تقييم التّصرّفات الجزئيّة في العمل الفلسطينيّ والنّظر للأحداث الفرعيّة الرّامية إلى التّحرير، من ناحية التّقويم حين يحدث انحراف، ومن ناحية التّقييم حين نريد أن نقيّم وضعنا وأداءنا، وحين نريد تحديد مكان قدمنا في المرحلة التي نمرّ بها، ومع من نتعامل ومع من نغلق الباب، وهذا كلام دقيق جدًّا يحتاج إلى نظر فاحص وتقدير سليم، وتوفيق من الله تعالى.

الخاتمة

تبيّن لنا من هذا البحث أهمّيّة مقاصد الشّريعة باعتبارها فكرًا معياريًّا حاكمًا وضابطًا للفقه والفتوى والاجتهاد بصفة عامّة، ولمجال السّياسة الشّرعيّة بصفة خاصّة، وللاجتهاد والفتوى والعمل والجهاد لقضيّة فلسطين بصفة أخصّ.

وقد رأينا الآثار السّلبيّة بل الكارثيّة لممارسات الاحتلال على المقاصد بكلّ مراتبها: العالية والكلّيّة الضّروريّة والخاصّة، كما رأينا في الوقت نفسه أهمّيّة استدعاء المدخل المقاصديّ وتفعيل الفكر المقاصديّ بين العاملين للقضيّة والمجاهدين في سبيلها توحيدًا للكلمة وتقريبًا من اليوم الموعود، يوم التّحرير والإجلاء.

كما تبيّن لنا بجلاء الفوائد العظيمة المجتناة من اعتماد المدخل المقاصديّ وتفعيل مقاصد الشّريعة للقضيّة الفلسطينيّة، سواء أكانت فوائد وثمرات عامّة، مثل: امتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله صلّى الله عليه وسلّم، وتحقيق الوحدة مع ورود الاختلاف، وضبط الإفتاء والاجتهاد الشّرعيّ للقضيّة، وتحديد الأولويّات. أم كانت ثمرات خاصّة، مثل: تحديد مراحل العمل للتّحرير، ووضع الخطط والإستراتيجيّات لكلّ مرحلة، واختيار الوسائل المناسبة وتجديدها وتغييرها، وتحديد رجال كلّ مرحلة والخطاب الإعلاميّ ومفرداته، وضبط التّصرّفات الجزئيّة داخل الأحداث الجزئيّة.

ويوصي الباحث بمزيد من الدّراسات المقاصديّة التي تبيّن أثر تفعيل المقاصد واعتمادها منهجًا للتّفكير في قضايانا المختلفة: الفكريّة والتّربويّة والدّعويّة والجهاديّة والاجتماعيّة والسّياسيّة؛ فإنّ فقه مقاصد الشّريعة الإسلاميّة بما تتضمّنه من مداخل التّعليل والمصالح والموازنات والمآلات هو الفقه الحضاريّ على الحقيقة.

أهمّ المراجع

١. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٢. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣. أبو الحسن سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق.

٤. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطّبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النّبويّة، السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٦. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تخريج وتصحيح محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ٥١٣٧٩.

٧. جريدة القدس العربي، عدد ٢٧ مارس، ٢٠٠٤م.

٨. جمال الدين يوسف بن حسن بن المبرد الصالحي الحنبلي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، طبعة عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلاميّة، المدينة النّبويّة، المملكة العربية السعودية، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٩. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة، دار الفكر. دمشق. الطّبعة الأولى. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٠. رأفت محمد رائف المصري، بيت المقدس وأسس المعركة القادمة مع اليهود، تقديم د. صلاح الخالدي، دار الفاروق، عمان، الأردن، الطّبعة الأولى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

١١. سامي الصلاحات، فلسطين: دراسات من منظور مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، الأردن، الطّبعة الثانية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٢. سيف الدين عبد الفتاح، فقه المقاصد وقضيّة القدس رؤية سياسية، ضمن كتاب دورة المعارف المقدسية «عمل جماعي لعدة علماء»، تحرير رجب الباسل، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، الطّبعة الثانية، ٢٠١١م.

١٣. عبد المجيد النجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطّبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

١٤. فؤاد إبراهيم الزبيدي ود. رأفت محمد رائف المصري، زاد الفاتحين نحو ترشيد العمل المقدسي وإنضاج الرؤية والمساهمة في صناعة فلسفة موحدة للعاملين لأجل القدس، دار الفاروق، عمان، الأردن، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.
١٥. محسن صالح، فلسطين: دراسات منهجية في القضيّة الفلسطينية، دار الفجر، ماليزيا، الطّبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
١٦. محمد همام ملحم، القواعد المقاصديّة في تصنيف الأولويات وتطبيقاتها في القضيّة الفلسطينية، دار النداء، اسطنبول، الطّبعة الأولى. ٢٠١٩م.
١٧. وصفي عاشور أبو زيد، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية، دار المقاصد، القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.
١٨. وصفي عاشور أبو زيد، مقاصد الأحكام الفقهية تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية، العدد (٥٤) من سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميّة، الكويت، الطّبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
١٩. سفي رخلافسكي، حمار المسيح الأصولية اليهودية - الحاضر والجذور، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، ٢٠١٦م.
٢٠. صحيح البخاري. (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه). لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. طبعات مختلفة، منها طبعة بتحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطّبعة الثالثة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م.
٢١. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم). لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري. طبعات مختلفة، منها طبعة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
٢٢. عبد الشافى محمد عبد اللطيف، السيرة النّبويّة والتّاريخ الإسلامي، دار السلام – القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٢٣. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
٢٤. مجموعة علماء، بحوث ندوة مسيرة العودة الكبرى من منظور شرعي، من منشورات هيئة علماء فلسطين في الخارج، دار النداء، اسطنبول، الطّبعة الأولى، ٢٠١٨م.
٢٥. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٦. محمد الغزالي، نظرة على واقعنا الإسلامي المعاصر، الطّبعة الثانية، دار ثابت، القاهرة، ١٩٨٣م.
٢٧. محمد مصطفى النوباني، وموسى محمد حداد، دليل المرابطين لتحرير فلسطين، عمان، الأردن، ٢٠١٢م.

الأحكام الفقهيّة للمجاهدين الذين قتلوا أنفسهم خطأ

د. مجدي محمد قويدر[1]

الملخّص

لمّا كان الخطأ طبيعة بشرية، والعملُ الجهاديُّ كغيره مِن الأعمال يقع فيه الخطأ، ويعتريه النّقصُ، فيتسبب في قتل المجاهدين أنفسهم في المعارك أو التدريب، فجاء البحث لبيان الخطأ الواقع في العمل الجهاديّ وصوره، ومرتبة هؤلاء المجاهدبن، وعدم تأثير الخطأ على منزلتهم وأجورهم في الآخرة، وبيان الأحكام الفقهيّة من حيث الغسل والصّلاة عليهم، والتكفين، ووجوب الدية والكفّارة، وقد خلص البحث إلى أنّ المقتول أثناء التدريب شهيد تجري عليه أحكام الدّنيا يُغسّل ويصلّى عليه باعتباره من شهداء الآخرة، واقترح الباحث أن يدفع لقتلى الخطأ في العمل الجهاديّ الفلسطينيّ ما يعادل الدية من المال.

Abstract

Since the error is human nature, and the jihadi work like other work is wrong, and is plagued by shortage, causing the killing of the Mujahideen themselves in battles or training, the research came to explain the error in the jihadist work and its images, and the rank of these Mujahideen, and the lack of impact of the error on their status and wages in the hereafter, and the statement of jurisprudential provisions in terms of washing and prayer on them, and shrouding, and the obligation of blood money and penance, and the research concluded that the killed during training is a martyr being the provisions of the world washed and prayed upon as a martyr The researcher suggested that the dead of the mistake in the Palestinian jihadist work be paid the equivalent of blood money.

(١) دكتوراه الفقه وأصوله، ومدير تحرير مجلة المرقاة المحكمة، تاريخ استلام البحث ٢٠٢٢/١٠/٢٢م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٢/١٢/١٦م. mmqwader@gmail.com

المقدّمة

إنّ وقوع الخطأ من الإنسان شيء طبيعيّ، وهذه الأخطاء تتفاوت خطورتها وتأثيراتها ونتائجها في الدّنيا والآخرة، ومن رحمة الله بالمسلم أن وضع عنه إثم الخطأ والنّسيان فقال سبحانه: ﴿لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا﴾ [سورة البقرة: 286] وقوله: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [سورة الأحزاب:5] ولقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[1].

والمجاهدون أثناء التدريب والإعداد، أو المعارك مع العدوّ تقع منهم أخطاء مختلفة الخطورة والآثار، منها ما يودي بحياة الأشخاص، ومنها ما يتسبّب في الجراح والإعاقات الجسديّة المتباينة.

وقد تكرّر وقوع مثل هذه الأخطاء في الجهاد الفلسطينيّ، ونتج عنها قتلى وجرحى وإعاقات مستديمة، فجاء البحث؛ ليتناول بيان الأحكام الفقهيّة للشّهداء الذين تسبّبوا في مقتل أنفسهم خطأ من حيث الغسل والصّلاة، والتكفين، ووجوب الدية والكفّارة على النّحو الآتي:

المبحث الأوّل: القتل الخطأ الواقع في العمل الجهاديّ وصوره.

المطلب الأوّل: تعريف القتل الخطأ لغة واصطلاحًا:

أوّلًا: الخطأ لغة واصطلاحًا:

الخطأ لغة:نقيض الصواب الخطأ والخطاء ضدّ الصواب، وفي التنزيل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [سورة الأحزاب:٥]عدّاه بالباء؛ لأنّه في معنى عثرتم أو غلطتم[2]. وأخطأ الطّريق عدل عنه، وأخطأ الرامي الغرض لم يصبه. وخطّأه تخطئة نسبه إلى الخطأ وقال له أخطأت. وقال الأمويّ: المخطئ من أراد الصّواب فصار إلى غيره، والخاطئ من تعمّد لما لا ينبغي. والاسم

(١) سنن ابن ماجه، كتاب أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ح٢٠٤٥، وقال الأرناؤوط: "حديث صحيح، وهذا إسناد منقطع، فإنّ عطاء -وهو ابن أبي رباح- لم يسمعه من ابن عباس، والواسطة بينهما عُبيد بن عمير، أخلّ بذكرها الوليد بن مسلم فإنّ له أوهامًا، وذكرها بشر بن بكر التنيسيّ وهو من ثقات أصحاب الأوزاعيّ. وعبيد بن عمير ثقة.

(٢) ابن منظور- محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م، ٩٦/٥.

الخطيئة على فعيلة (الذنب)، والجمع خطايا، ويقال خطئ. في دينه خطأ إذا أثم فيه، والخطء: الذنب والإثم. وأخطأ يخطئ إذا سلك سبيل الخطأ عمدًا أو سهوًا. ويقال: خطئ بمعنى أخطأ أيضًا. وقيل: خطئ إذا تعمّد، وأخطأ إذا لم يتعمّد. ويقال: لمن أراد شيئًا ففعل غيره، أو فعل غير الصواب: أخطأ[١].

الخطأ اصطلاحًا:

هو فعل يصدر من الإنسان بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواه[٢].

ثانيًا: القتل لغة واصطلاحًا:

القَتْل لغة: القاف والتاء واللام أصله صحيح يدلّ على إذلال وإماتة، قَتَلَه يَقْتُله قَتْلًا وتَقْتالًا وقَتَل به، وقتله قتلة سوء، أزهق روحه فهو مقتول وقتيل، والجمع قتلى وقتالى، ورجل قتيل وامرأة قَتِيل: مَقْتولة، فإذا قلت قَتيلة بَني فلان قلت بالهاء، وأَقْتَل الرجلَ: عرَّضه للقَتْل وأَصْبَره عليه. والقِتْلَة الحالُ يُقْتَلُ عليها. يقال قَتَله قِتلةَ سَوء. والقَتْلة المرّة الواحدة. ومَقاتِلُ الإنسان: المواضع التي إذا أُصِيبت قَتَله ذلك. والقتل معروف، قَتَله إذا أَماته بضرْب أَو حجَر أَو سُمّ أَو علَّة، والمنية قاتلة؛ ومن ذلك: قتلتُ الشيءَ خُبرًا وعِلْمًا[٣].

والقتل اصطلاحًا: أصل القتل إزالة الروح عن الجسد كالموت، لكن إن اعتبر بفعل المتولّي لذلك يقال: قتلٌ، وإذا اعتبر بفوت الحياة يقال: موتٌ[٤]، ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقال ابن الهمام: إنّ القتل فعل من العباد تزول به الحياة[٥]، وقيل: إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر[٦].

(١) المرجع السابق، ٥/٩٦-٦٧.
(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٩/١٢٩.
(٣) ابن منظور- محمد بن مكرم- لسان العرب، ١٢/٢٢-٢٣.
(٤) الأصفهاني، الراغب- مفردات ألفاظ القرآن، وزارة الأوقاف، قطر،ط١، ٢٠١٧م، ص٥٢٢.
(٥) ابن الهمام، كمال الدين محمّد بن عبد الواحد- فتح القدير، دار الفكر بدون طبعة وتاريخ، ١٠/٢٠٣.
(٦) عودة، عبد القادر- التشريع الجنائيّ في الإسلام، الرسالة العالميّة، دمشق، ط٢، ٢٠١٢م، ٣/١٥.

تعريف القتل الخطأ وأقسامه:

القتلُ الخطأ هو الذي ليس فيه تعمُّدٌ للفعل، ولا تقصُّدٌ للقتل[١].

وقد قسم الفقهاء القتل الخطأ إلى قسمين[٢]:

١- الخطأ في الفعل: هو ما قصد فيه الجاني الفعل دون الشّخص، ولكنه أخطأ في فعله[٣] مثل أن يرمي الصيد، فيخطئه ويصيب آدميًّا، أو يفعل ما يجوز له فعله، فيؤول إلى إتلاف حرّ، مسلمًا كان أو كافرًا.

٢- الخطأ في القَصد: أنْ يرمي شخصًا ظنًّا منه أنّه مهدر الدم أو من الأعداء، فيتبيّن أنّه مجاهد أو مسلم معصوم الدم. وحديثنا هنا عن قتل المسلم المجاهد نفسه خطأً في المعركة أو أثناء التدريب والإعداد.

والقتل الخطأُ لا إثمَ فيه، ولا قِصاصَ على القاتل؛ لأنّ الله تعالى أوْجَبَ به الدِّيَةَ، ولم يَذْكُرْ قِصاصًا، في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النّساء:٩٢].

ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. يفهم منه أنّ المؤاخذة من جهة التكليف وهي: وجوب ترتّب الإثم على الفعل.

وقال النّبيُّ صلّى اللّه عليه وسلّم: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ، والنِّسْيانُ، وما اسْتُكْرِهُوا عليه»[٤].

المطلب الثّاني: اندراج المقتول خطأ في الشّهداء

قسم الفقهاء الشّهداء إلى ثلاثة أقسام، وهم[٥]:

(١) انظر: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، ٦١/١٦.

(٢) الزركشي، محمد بن عبد الله- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣مم، ٣/٧-٨

(٣) عودة، عبد القادر- التشريع الجنائيّ في الإسلام، ١٢٠/٣.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الرملي، محمّد بن أحمد بن حمزة- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ٢٢٤٨-٢٤٩، الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، ٢٧٣/٢٦، ابن عبدالله، عبد الرحمن- أحكام الشّهيد في الفقه الإسلاميّ، دار البيان، السعوديّة، ط١، ٢٠٠١م، ص٧٤-٧٥.

١- **شهيد الدّنيا:** وهو الذي يقتل في قتال الكفّار، وقد غلّ من الغنيمة، أو قتل مدبرًا، أو قاتل رياء ونحوه، ويُعامل في الدنيا معاملة الشّهيد، فلا يُغسّل ولا يُكفّن، ولكن ليس له ثواب في الآخرة، بل أنبأت الأحاديث بما ينتظره من سوء العاقبة جزاءً وفاقًا لخبث طويّته، وفساد نيّته، كما ورد في الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «إنَّ أولَ النّاسِ يُقضى يومَ القيامَةِ عليه رجُلٌ استُشهِد فأتى به فعرَّفه نِعَمَه فعرَفها، قال: فما عمِلتَ فيها؟ قال: قاتَلتُ فِيكَ حتى استُشهِدتُ. قال: كذَبتَ. ولكنَّكَ قاتَلتَ لِأَنْ يُقالَ جَريءٌ، فقد قيل، ثم أمَر به فسُحِب على وجهِه حتى أُلقِيَ في النارِ»، وأمّا الغلول فقد شدّد الشرع في تحريمه وتعظيم خطره، وهو أحد صور الخيانة؛ لأنّه من أسباب انهزام المسلمين وخذلانهم، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة آل عمران: ١٦١]، وفي الحديث عن عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ أَقْبَلَ نَفَرٌ مِنْ صَحَابَةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالُوا: فُلاَنٌ شَهِيدٌ. فُلاَنٌ شَهِيدٌ. حَتَّى مَرُّوا عَلَى رَجُلٍ فَقَالُوا: فُلاَنٌ شَهِيدٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه وسلم: «كَلاَّ. إِنِّي رَأَيْتُهُ فِي النَّارِ. فِي بُرْدَةٍ غَلَّهَا. أَوْ عَبَاءَةٍ» ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللّهِ صلّى الله عليه وسلّم: «يا ابْنَ الْخَطَّابِ! اذْهَبْ فَنَادِ فِي النَّاسِ أَنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ الْمُؤْمِنُونَ» قَالَ: فَخَرَجْتُ فَنَادَيْتُ: «أَلاَ إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ الْمُؤْمِنُونَ»[(١)]، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم إِلى خَيْبَرَ. فَفَتَحَ الله عَلَيْنَا. فَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَبا وَلاَ وَرِقا. غَنِمْنَا الْمَتَاعَ وَالطَّعَامَ وَالثِّيَابَ. ثُمَّ انْطَلَقْنَا إِلَى الْوَادِي. وَمَعَ رَسُولِ اللّهِ صلى الله عليه وسلم عَبْدٌ لَهُ، وَهَبَهُ لَهُ رَجُلٌ مِنْ جُذَامٍ. يُدْعَى رِفَاعَةَ بْنَ زَيْدٍ مِنْ بَنِي الضُّبَيْبِ. فَلَمَّا نَزَلْنَا الْوَادِيَ قَامَ عَبْدُ رَسُولِ اللّهِ صلى الله عليه وسلم يَحُلُّ رَحْلَهُ فَرُمِيَ بِسَهْمٍ. فَكَانَ فِيهِ حَتْفُهُ. فَقُلْنَا: هَنِيئا لَهُ الشَّهَادَةُ يَا رَسُولَ اللّهِ قَالَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه وسلم: «كَلاَّ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ! إِنَّ الشَّمْلَةَ لَتَلْتَهِبُ عَلَيْهِ نَارا. أَخَذَهَا مِنَ الْغَنَائِمِ يَوْمَ خَيْبَرَ. لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ» قَالَ فَفَزِعَ النَّاسُ. فَجَاءَ رَجُلٌ بِشِرَاكٍ أَوْ شِرَاكَيْنِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ! أَصَبْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ. فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه و سلم: «شِرَاكٌ مِنْ نَارٍ أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ»[(٢)].أفاد الحديثان أنّ الذي غلّ في الغنيمة ليس بشهيد؛ لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وضّح للصّحابة حينما أطلقوا الشهادة على من غلّ قال (كلّا)، وإن كان في الدنيا يعامل معاملة الشّهيد.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم الغلول، ح١٨٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم الغلول، ح١٨٣.

٢- شهيد الدّنيا والآخرة: وهو الذي يُقتل فِي حرب الكفّار، مقبلًا غير مدبر، مخلصًا النيّة لله تعالى لا لمصلحة من مصالح الدنيا، فَهَذَا لَهُ حُكْمُ الشّهداء فِي ثَوَابِ الْآخِرَةِ، وَفِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا وَهُوَ أَنَّهُ لَا يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ. وقد ذُكر هذا النّوع من الشّهداء في الحديث النبويّ حيث روي عن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه أنّه قال: «جاء رجلٌ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم فقال: الرجلُ يُقاتِلُ للمَغنَمِ، والرجلُ يُقاتِلُ للذِّكرِ، والرجلُ يُقاتِلُ ليُرَى مكانُهُ، فمن في سَبيلِ اللَّهِ؟ قال: «من قاتَلَ لتَكونَ كلمَةُ اللَّهِ هي العُليا، فهو في سَبيلِ اللَّهِ» (١).

٣- شهيد الآخرة: وهو الذي يموت في غير المعركة ويُعطى يوم القيامة أجر الشّهيد، ولا تجري عليه أحكام الشّهداء في الدنيا، فيُغسّل، ويُكفّن، ويُصلّى عليه، فقد جاء في أحاديث كثيرة، أنّ الشّهداء لا ينحصرون فيمن قتل في سبيل الله، وإنمّا يعدّ في الشّهداء: الغريق، والحريق والنّفساء، ومن قتل دون ماله أو عرضه... إلخ، منها ما رواه أَبو هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ الشّهيد فِيكُمْ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. قَالَ: إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ، قَالُوا: فَمَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الطَّاعُونِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ فِي الْبَطْنِ فَهُوَ شَهِيدٌ». قَالَ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مِقْسَمٍ: أَشْهَدُ عَلَى أَبِيكَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّهُ قَالَ: «وَالْغَرِيقُ شَهِيدٌ» (٢).

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «الشّهداء خمسةٌ: المَطعونُ، والمَبطونُ، والغَريقُ، وصاحبُ الهدمِ، والشّهيد في سبيلِ اللهِ» (٣)، بالإضافة إلى ما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» (٤).

قال الإمام النوويّ: «فَأَمَّا الْمَطْعُونُ فَهُوَ الَّذِي يَمُوتُ فِي الطَّاعُونِ، وَأَمَّا الْمَبْطُونُ فَهُوَ صَاحِبُ دَاءِ

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسّير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ح٢٨١٠.

(٢) صحيح البخاريّ، كتاب الجهاد والّسير، بَابٌ: الشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى القَتْلِ، حديث٢٨٢٩، صحيح، مسلم، كتاب الإمارة، بَابُ بَيَانِ الشّهداء، حديث رقم١٩١٥.

(٣) صحيح البخاريّ، كتاب الأذان باب فضل التهجير إلى الظّهر،ح ٦٥٣، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَابُ بَيَانِ الشّهداء، ح١٩١٤.

(٤) سنن التّرمذيّ، أبواب الديات، باب من قتل دون ماله فهو شهيد، ح١٤٢١، وإسناده صحيح.

الْبَطْنِ وَهُوَ الْإِسْهَالُ، وَقِيلَ هُوَ الَّذِي بِهِ الِاسْتِسْقَاءُ وَانْتِفَاخُ البطن، وقيل: هُوَ الَّذِي تَشْتَكِي بَطْنُهُ، وَقِيلَ هُوَ الَّذِي يَمُوتُ بِدَاءِ بَطْنِهِ مُطْلَقًا، وَأَمَّا الْغَرِقُ فَهُوَ الَّذِي يَمُوتُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ...قَالَ الْعُلَمَاءُ وَإِنَّمَا كَانَتْ هَذِهِ الْمَوْتَاتُ شَهَادَةً بِتَفَضُّلِ اللَّهِ تَعَالَى؛ بِسَبَبِ شِدَّتِهَا وَكَثْرَةِ أَلَمِهَا...قَالَ الْعُلَمَاءُ الْمُرَادُ بِشَهَادَةِ هَؤُلَاءِ كُلِّهِمْ غَيْرِ الْمَقْتُولِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَّهُمْ يَكُونُ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ثَوَابُ الشّهداء، وَأَمَّا فِي الدُّنْيَا فَيُغَسَّلُونَ وَيُصَلَّى عَلَيْهِمْ»[1]، فهؤلاء شهداء بشهادة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لهم بالشهادة، وإن لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا[2].

ويندرج في هذه المرتبة القتلى الذين ارتقوا أثناء الإعداد والمهمّات الجهاديّة المختلفة سواء قتلوا خطأ بفعل أنفسهم، أو بفعل غيرهم، أو لأيّ سبب آخر.

المطلب الثّالث: شهادة المجاهد الذي يقتل نفسه خطأ

إنّ المجاهد الذي يقتل نفسه خطأ، أو يقتله غيره في المعركة أو في ميادين الإعداد للجهاد لا ينقص من أجره، ولا يحط من قدره، وهو في منازل الشّهداء، ومقام السعداء إنْ شاء الله، وقد قال الله سبحانه ﴿وَالشّهداء عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد:١٩] وهذه الآية بيّنت أنّ الذين استشهدوا في سبيل الله، لهم الثّواب العظيم عند ربّهم، والنور الموعود به الذي يتلألأ ساعيًا بين أيديهم وبأيمانهم، وإن اختلفت كيفية قتلهم، ووسيلته، فهي عامّة في الشّهداء جميعًا، وأكّدت السنّة النبويّة أنّ الذي يقتل نفسه خطأ شهيد، موفور الكرامة عند الله، كما روي عَنْ سَلَمَةَ، قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى خَيْبَرَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: أَسْمِعْنَا يَا عَامِرُ مِنْ هُنَيْهَاتِكَ ، فَحَدَا بِهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ السَّائِقُ قَالُوا: عَامِرٌ، فَقَالَ: رَحِمَهُ اللَّهُ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَّا أَمْتَعْتَنَا بِهِ، فَأُصِيبَ صَبِيحَةَ لَيْلَتِهِ، فَقَالَ القَوْمُ: حَبِطَ عَمَلُهُ، قَتَلَ نَفْسَهُ، فَلَمَّا رَجَعْتُ وَهُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ، فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فَدَاكَ أَبِي وَأُمِّي، زَعَمُوا أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ، فَقَالَ: كَذَبَ مَنْ قَالَهَا، إِنَّ لَهُ لَأَجْرَيْنِ اثْنَيْنِ، إِنَّهُ لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ، وَأَيُّ قَتْلٍ يَزِيدُهُ عَلَيْهِ»[3]. وفي رواية عن سلمة «غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ -حِينَ قُلْتُ: إِنَّ نَاسًا

(١) النوويّ، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار الفيحاء دمشق، ط١، ٢٠٢١م، ١٣/ ٧٢-٧٣.

(٢) الكاسانيّ، بدائع الصنائع في ترتيب الشّرائع، ٣٢٢/١.

(٣) صحيح البخاريّ- كتاب الديات، بابٌ إذا قتل نفسَه خطأ فلا ديةَ له، ح٦٨٩١.

لَيَهَابُونَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى اللّه عليه وسلّم: «كَذَبُوا، مَاتَ جَاهِدًا، مُجَاهِدًا، فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ»، وَأَشَارَ بِإِصْبَعَيْهِ»[1]

لمّا شكّ الصّحابة هل هو شهيد مجاهد أو قاتل النّفس، وزعموا أنّه رجل مات بسلاحه فكان قاتلًا نفسه فلعلّه لا يثاب على قتاله، بيَّن خطأهم هذا قائلًا «مات جاهدًا مجاهدًا» مؤكّدًا على ثبوت أجره مرّتين، بموته جاهدًا في سبيل الخير والبرّ، ومجاهدًا لأعداء اللّه تعالى.

وقد ذهب شرّاح الحديث إلى أنّ الجاهد هو الجادّ في علمه وعمله؛ أي: إنّه لجادّ في طاعة الله والمجاهد في سبيل الله وهو الغازي وقد كرّر بين اللفظين للمبالغة. فالعرب إذا بالغت في الكلام اشتقّت من اللّفظة الأولى لفظة على غير بنائها زيادة في التّوكيد، وقد يكون قوله: «جاهد» أي جادّ مبالغ في سبيل الخير والبرّ، وإعلاء كلمة الإسلام، مجاهد عِداه[2].

وقد ذهب العلماء في بيان الأجرين إلى أقوال منها: أن يكون لما أصاب نفسه وقتلها في سبيل الله تفضّل الله عليه بأن ضاعف أجره مرّتين[3].

وقيل: إنّ له لأجرين هما: أجر الْجهد فِي الطَّاعَة، وَأجر المجاهدة فِي سَبِيل الله[4]، ويحتمل أن يكون أحد الأجرين لموته في سبيل الله، والأجر الثّاني: لما كان يحدو به القوم من شعره ويدعو الله في ثباتهم عند لقاء عدوّهم[5]، وقيل «إنّ له لأجرين»؛ لأنّ الرجل بارز، وهذا أجر، وقتل نفسه في سبيل الله، وهذا أجر آخر[6].

وبيَّن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّ قتله لنفسه خطأ لا يحطّ من قدره، ويتساوى فضله وأجره

(١) صحيح مسلم- كتاب الجهاد والسّير، بابٌ غزوة خيبر، ح١٨٠٢.

(٢) القاضي، عياض بن موسى- إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء، مصر، ١٩٩٨م، ١٤٦/٦، النوويّ- شرح صحيح مسلم، ١٣/ ٧٢-٧٣.

(٣) ابن بطّال، عليّ بن خلف- شرح صحيح البخاريّ لابن بطال، مكتبة الرشد السعوديّة، ٢٠٠٣م،٣٢٣/٩.

(٤) العيني، محمود بن محمد- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث، بيروت، ١٨٤/٢٢، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ١٢/ ١٨٢.

(٥) العيني، محمود بن محمد- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٨٤/٢٢، ابن بطال، علي بن خلف- شرح صحيح البخاري لابن بطال، ٣٢٣/٩.

(٦) ابن عثيمين- الشرح الممتع، ١٨٦/١٤-١٨٧.

مع من قُتل على أيدي الكفّار، فقال: «وَأي قتل يزِيدهُ عَلَيْهِ»؛ أَي: أَي قتل يزِيدهُ الْأجر على أجره؟ وَقيل: أَي أَنّه بلغ أرقى الدَّرَجَات وَفضل النِّهَايَة[1]، وفي رواية قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: مشيدًا بعامر بن الأكوع «قَلَّ عَرَبِيٌّ مَشَى بِهَا مِثْلَهُ»[2] أي: قليلٌ من العرَب مشَى في الدُّنيا بهذه الخَصْلة الحميدة التي هي الجهاد مع الجَهد، مستجمعًا صفات الكمال في القتال[3].

ومن السنّة أيضًا مَا رَوَى أَبُو دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ عَنْ أَبِي سَلَامٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَغَرْنَا عَلَى حَيٍّ مِنْ جُهَيْنَةَ فَطَلَبَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا مِنْهُمْ فَضَرَبَهُ فَأَخْطَأَهُ وَأَصَابَ نَفْسَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخُوكُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ فَابْتَدَرَهُ النَّاسُ فَوَجَدُوهُ قَدْ مَاتَ فَلَفَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثِيَابِهِ وَدِمَائِهِ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَدَفَنَهُ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَشَهِيدٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ وَأَنَا لَهُ شَهِيدٌ»[4].

يفيد هذا الحديث أنّ من قتل نفسه خطأ، فهو شهيد كما لو قتله الأعداء في المعركة؛ لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سمّاه شهيدًا وصلّى عليه، وشهد على شهادته.

عن أنس بن مالك: «أَنَّ أُمَّ حَارِثَةَ أَتَتْ رَسولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، وقدْ هَلَكَ حَارِثَةُ يَومَ بَدْرٍ، أصَابَهُ غَرْبُ سَهْمٍ، فَقالَتْ: يا رَسولَ اللَّهِ، قدْ عَلِمْتَ مَوْقِعَ حَارِثَةَ مِن قَلْبِي، فإنْ كانَ في الجَنَّةِ لَمْ أبْكِ عليه، وإلَّا سَوْفَ تَرَى ما أصْنَعُ؟ فَقالَ لَهَا: هَبِلْتِ، أجَنَّةٌ واحِدَةٌ هي؟ إنَّهَا جِنَانٌ كَثِيرَةٌ، وإنَّه في الفِرْدَوْسِ الأعْلَى»[5].

---

(١) العيني، محمود بن محمد- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٤٢/٥١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، ح١٨٠٢.

(٣) النووي- شرح صحيح مسلم، ١٢/ ١٨٢.

(٤) سنن أبي داوود، كتاب الجهاد، باب في الرجل يموت بسلاحه، ح٢٥٣٩، قال الأرناؤوط: إسناده ضعيف، الوليد -وهو ابن مسلم الدمشقي، وإن كان ثقة- يدلِّس تدليس التسوية، ولم يُصرِّح بالسماع في شيء من طبقات الإسناد، ثم إن سلَّام بن أبي سلَّام والدَ معاوية مجهول، لكن جاء في بعض نسخ أبي داود من رواية اللؤلؤي أن أبا داود قال بإثر الحديث: إنما هو معاوية، عن أخيه، عن جده. قال: وهو معاوية بن سلّام بن أبي سلّام. قلنا: وأخو معاوية هو زيد بن سلام ثقة، لكن تبقى شبهة تدليس الوليد بن مسلم.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب مَنْ أَتَاهُ سَهْمٌ غَرْبٌ فَقَتَلَهُ، ح٢٨٠٩. وكتاب الرّقاق، باب صفة الجنة والنار، ح ٦٥٦٧.

المطلب الرّابع: صور قتل المجاهد نفسه خطأ:

إنّ صور القتل الخطأ كثيرة ومتجدّدة لا تحصى عددًا أذكر منها ما يأتي:

١- **انفلات الرّصاص** من سلاح المجاهد على نفسه عند تنظيفه، أو صيانته، أو عدم التأكّد من خلوّ السلاح من الرّصاص أثناء تنظيفه، أو صيانته، أو العبث به، فيقتل نفسه، أو ارتداد الرّصاص على المجاهد أثناء عمليّة التدريب، أو أثناء عمليات تجريب السلاح والمقذوفات.

٢- **حوادث الانفجارات:** أثناء إعداد المواد المتفجّرة وتصنيعها، أو تفكيك الصواعق، أو إتلاف مخلّفات الحروب والأجسام المشبوهة، أو الخطأ في التعامل مع القنابل والقذائف والعبوات المتفجّرة، وعبث المقاتل بالمواد المتفجّرة أو فضوله لاكتشافها أو دخول المقاتل أماكن خطرة مع معرفته بخطورة المكان فتنفجر فيه الألغام.

٣- **حالات الاختناق:** انهيار الأنفاق على المجاهدين بسبب خطأ فنّيّ في أعمال الحفر ممّا يؤدّي إلى موتهم خنقًا خاصّة إذا كان يعمل في ظروف غير آمنة، ولم تتّخذ التدابير اللازمة للسلامة، أو استنشاق غازات سامّة قاتلة أثناء تركيب المواد الكيمائيّة.

٤- **التّردّي من الأماكن المرتفعة:** سقوط المجاهد من مكان مرتفع أثناء التدريب، أو السقوط من أبراج الحراسة، أو أثناء النزول على الحبال من الأبنية والمرتفعات، أو التنقل بين المباني المرتفعة على جسور متحرّكة.

٥- **صور متفرقة:** حوادث السير بالمركبات العسكريّة أثناء الاستعراضات والتدريب والتنقّلات.

المبحث الثّاني: الأحكام الفقهيّة لمن قتل نفسه خطأً في الجهاد.

المطلب الأوّل: حكم التّغسيل والصّلاة على من قتل نفسه خطأً

إذا قتل المجاهد نفسه خطأً بأيّ طريقة في المعركة، فقد اختلف الفقهاء في حكم غسله والصّلاة عليه على قولين:

القول الأوّل: ذهب الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة في صحيح المذهب إلى أنّه يغسل ويصلّى عليه باعتباره شهيد آخرة[١].

واستدلّوا بما يأتي:

١- عَنْ عُرْوَةَ، قَالَ: «كَانَ أَبُو حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ شَيْخًا كَبِيرًا، فَرُفِعَ فِي الْآطَامِ مَعَ النِّسَاءِ يَوْمَ أُحُدٍ، فَخَرَجَ يَتَعَرَّضُ الشَّهَادَةَ، فَجَاءَ مِنْ نَاحِيَةِ الْمُشْرِكِينَ فَابْتَدَرَهُ الْمُسْلِمُونَ فَتَوَشَّقُوهُ بِأَسْيَافِهِمْ، وَحُذَيْفَةُ يَقُولُ: أَبِي أَبِي، فَلَا يَسْمَعُونَهُ مِنْ شُغْلِ الْحَرْبِ حَتَّى قَتَلُوهُ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ، وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَقَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ بِدِيَةٍ»[٢].

وجه الدّلالة: يدلّ قضاء النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بدية أبي حذيفة على أنّه شهيد آخرة لا دنيا.

٢- لأنّه لم يقتل بفعل مضاف إلى العدوّ ولكنّه شهيد فيما ينال من الثّواب في الآخرة؛ لأنّه قصد العدوّ لا نفسه[٣].

القول الثّاني: ذهب أبو يوسف من الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة إلى أنّه لا يغسّل ولا يصلّى عليه باعتباره شهيد دنيا وآخرة[٤].

(١) ابن مازة- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٤ م، ١٦٥/٢، القرافي، أحمد بن إدريس- الذخيرة، دار الغرب بيروت، ط١، ١٩٩٩٤م، ٤٧٦/٢.المرداوي، عليّ بن سليمان- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار هجر، مصر، ط١، ١٩٩٥م، ٩٩/٦.

(٢) البيهقيّ، السنن الكبرى، باب المسلمون يقتلون مسلمًا خطأً، ح١٦٤٧٧. حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، الحاكم في مستدركه ج ٣/ ٢٢٣ حديث رقم: ٤٩٠٩.

(٣) ابن نجيم- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢١١/٢، الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣٢٣/١.

(٤) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣٢٤/١، النووي- المجموع شرح المهذّب، ٢٦١/٥، المغني- ابن قدامة، ٣٩٧/٢.

واستدلّوا بما يأتي:

1- عَنْ سَلَمَةَ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى خَيْبَرَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: أَسْمِعْنَا يَا عَامِرُ مِنْ هُنَيْهَاتِكَ، فَحَدَا بِهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ السَّائِقُ قَالُوا: عَامِرٌ، فَقَالَ: رَحِمَهُ اللَّهُ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَّا أَمْتَعْتَنَا بِهِ، فَأُصِيبَ صَبِيحَةَ لَيْلَتِهِ، فَقَالَ القَوْمُ: حَبِطَ عَمَلُهُ، قَتَلَ نَفْسَهُ، فَلَمَّا رَجَعْتُ وَهُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ، فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فَدَاكَ أَبِي وَأُمِّي، زَعَمُوا أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ، فَقَالَ : كَذَبَ مَنْ قَالَهَا، إِنَّ لَهُ لَأَجْرَيْنِ اثْنَيْنِ، إِنَّهُ لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ، وَأَيُّ قَتْلٍ يَزِيدُهُ عَلَيْهِ[1]. وفي رواية: أَنَّ سَلَمَةَ بْنَ الْأَكْوَعِ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ قَاتَلَ أَخِي قِتَالًا شَدِيدًا، فَارْتَدَّ عَلَيْهِ سَيْفُهُ فَقَتَلَهُ، فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ: وَشَكُّوا فِيهِ رَجُلٌ مَاتَ بِسِلَاحِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَاتَ جَاهِدًا مُجَاهِدًا»، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: ثُمَّ سَأَلْتُ ابْنًا لِسَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، فَحَدَّثَنِي عَنْ أَبِيهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَذَبُوا مَاتَ جَاهِدًا مُجَاهِدًا، فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ»[2].

وجه الدّلالة: أنّ الذي قتل نفسه خطأ لم يفرد عن الشّهداء بحكم. ولأنّه شهيد المعركة، فأشبه ما لو قتله الكفّار[3].

3- عَنْ رَجُلٍ، مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَغَرْنَا عَلَى حَيٍّ مِنْ جُهَيْنَةَ فَطَلَبَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا مِنْهُمْ فَضَرَبَهُ، فَأَخْطَأَهُ وَأَصَابَ نَفْسَهُ بِالسَّيْفِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَخُوكُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ» فَابْتَدَرَهُ النَّاسُ فَوَجَدُوهُ قَدْ مَاتَ، فَلَفَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثِيَابِهِ وَدِمَائِهِ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَدَفَنَهُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَشَهِيدٌ هُوَ؟، قَالَ: «نَعَمْ وَأَنَا لَهُ شَهِيدٌ»[4].

---

(١) سبق تخريجه

(٢) سنن أبي داوود، كتاب الجهاد، باب في الرّجل يموت بسلاحه، ح٢٥٤٠، إسناده صحيح.

(٣) المغني- ابن قدامة، ٣٩٨/٢.

(٤) سبق تخريجه

وجه الدّلالة: ظاهره أنّه لم يغسّله ولا أمر بغسله، ويدلّ الحديث على أنّ من قتل نفسه في المعركة خطأ حكمه حكم من قتله غيره في ترك الغسل[1].

4- الشّهيد من مات في قتال الكفّار، وبسبب من أسباب القتال[2].

المناقشة

نوقشت أدلة القول الأول: بأن الحديث الذي استدلّوا به يقرّر دية من قتل على أيدي المسلمين خطأ في المعركة، وليس فيه دلالة على أنّ اليمان انفرد بحكم خاصّ عن بقيّة شهداء أحد[3].

وأما التّعليل الذي ذكروه «بأنّه لم يقتل بفعل مضاف إلى العدوّ» لا يقوى على مناقضة الأدلّة الصّريحة بأنّ من قتل بسلاحه خطأ لا يختلف حكمه عن الشّهداء الذين قتلهم الكفّار.

ونوقشت أدلة القول الثاني: بأنه قتل بغير سبب من العدو فلا يصل منزلة من قتله العدو، فلا يأخذ أحكام الشهيد الدنيوية فيغسل ويكفن ويصلى عليه.

التّرجيح

بعد استعراض أقوال السّادة الفقهاء وأدلّتهم يتبيّن لي رجحان القول الثّاني بأنّ الشّهيد الذي يقتل نفسه خطأ في المعركة لا يغسّل ولا يصلّى عليه؛ لقوّة أدلّتهم وصراحتها في النّصّ على الموضوع؛ ولأنّه شهيد معركة، وإن لم يقتله العدو مباشرة، فإن قتالهم سبب في قتله، فلم يفرد عن الشّهداء بحكم، فأشبه ما لو قتله الكفار.

وأمّا من قتل نفسه خطأ أثناء التدريب والإعداد للجهاد فقد اتّفق فقهاء المذاهب من الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة على أنّه شهيد آخرة، وتجري عليه أحكام الموتى، فيغسّل ويصلّى

(١) الشوكاني، محمّد بن علي- نيل الأوطار، ٣٨/٤.
(٢) الشربيني- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٩٧٢/١-٩٧٣.
(٣) ابن عبدالله، عبد الرحمن- أحكام الشّهيد في الفقه الإسلامي، ص١٦٣.

عليه[1]، وخالف أبو يوسف من الحنفيّة فذهب إلى أنّه لا يغسّل ولا يصلّى عليه؛ إذ الأصل عنده أنّ من قتل بعمل الحراب، والقتال كان شهيدًا[2].

وتنزيل هذه الأحكام على قتلى الخطأ في فلسطين المحتلّة كالآتي:

من قضى نحبه بخطأ نفسه بأيّ صورة من صور القتل الخطأ المذكورة سابقًا، أو أمر لا علاقة للعدوّ به أثناء الإعداد والمهمّات الجهاديّة المختلفة، فإنّه يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه كباقي الموتى من المسلمين، وهو من شهداء الآخرة، مع التّأكيد على أنّ قتله لنفسه خطأ لا ينقص أجره، ولا يحطّ درجته، ولا يقدح في مقامه العالي عند الله تعالى، وهو إن شاء الله مع النبيّين والصدّيقين والشّهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

ومن قتل نفسه خطأ أثناء المعارك والحروب والمواجهات المسلّحة مع قوات الاحتلال الصهيوني فهو شهيد دنيا وآخرة، فلا يغسّل ولا يصلّى عليه كما هو الراجح في المسألة.

المطلب الثّاني: تكفين الشّهيد ونزع ثيابه واستبدالها:

اتّفق الفقهاء على مشروعيّة تكفين الشّهيد في ثيابه التي أصيب فيها[3]، واختلفوا في حكم نزع ثيابه واستبدالها بغيرها على قولين:

القول الأوّل: ذهب الحنفيّة والمالكيّة وقول عند الحنابلة إلى تحريم نزع ثياب الشّهيد التي أصيب بها وتكفينه بها[4].

واستدلّوا بما يأتي:

---

(١) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣٢٣/١-٣٢٤، البغدادي، عبد الوهاب بن علي- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٩م، ٣٥٨/١.النووي- المجموع شرح المهذب، ٢٦١/٥.

(٢) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣٢٤/١.

(٣) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣٢٤/١، ابن قدامة- المغني، ٣٩٦/٢.

(٤) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣٢٤/١، ابن عرفة، محمد- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر بدون طبعة وتاريخ، ٢٨٧/٤، ابن قدامة- المغني، ٣٩٦/٢.

1-أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ قال يومَ أُحُدٍ: «زَمِّلوهُم في ثِيابِهِم»[1]، وجه الدلالة : أنه أمرصلى الله عليه وسلمأن يدفنوا بثيابهم وهذا ينفي التّخيير، ولأنّه شيء على جسده أمر بدفنه فيه، فلم يكن للوارث إزالته عنه كالدّم[2].

2- عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «رُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فِي صَدْرِهِ أَوْ حَلْقِهِ فَمَاتَ فَأُدْرِجَ فِي ثِيَابِهِ كَمَا هُوَ وَنَحْنُ مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[3].

القول الثّاني: ذهب الشّافعيّة ورواية عن الإمام أحمد إلى جواز نزع ثياب الشّهيد واستبدالها بأكفان[4].

واستدلّوا بما يأتي:

1- أَنَّهُ لمَّا كانَ يَومُ أُحُدٍ أقبَلَتِ امرَأةٌ تَسعى، حتى إذا كادَتْ أنْ تُشرِفَ على القَتلى، قال: «فكَرِهَ النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ أنْ تَراهم. فقال: المَرأةَ، المَرأةَ. قال الزُّبَيرُ: فتوَسَّمتُ أنَّها أُمِّي صَفيَّةُ، قال: فخرَجتُ أسعى إليها، فأدرَكتُها قَبلَ أنْ تَنتَهيَ إلى القَتلى، قال: فلَدَمَتْ في صَدري، وكانتِ امرَأةً جَلدةً، قالتْ: إليكَ، لا أرضَ لكَ. قال: فقلتُ: إنَّ رَسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ عزَمَ عليكِ. قال: فوقَفَتْ، وأخرَجَتْ ثَوبَيْنِ معها، فقالتْ: هذان ثَوبانِ جِئتُ بهما لِأخي حَمزةَ، فقد بلَغَني مَقتَلُهُ، فكَفِّنوهُ فيهما قال: فجِئْنا بالثَّوبَيْنِ لِنُكَفِّنَ فيهما حَمزةَ، فإذا إلى جَنبِهِ رَجُلٌ مِنَ الأنصارِ قَتيلٌ، قد فُعِلَ به كما فُعِلَ بِحَمزةَ، قال: فوجَدْنا غَضاضةً وحَياءً أنْ نُكَفِّنَ حَمزةَ في ثَوبَيْنِ، والأنصاريُّ لا كفَنَ له. فقُلْنا: لِحَمزةَ ثَوبٌ، ولِلأنصاريِّ ثَوبٌ. فقَدَرناهما فكانَ أحَدُهما أكبَرَ مِنَ الآخَرِ، فأقرَعْنا بَينَهما، فكَفَّنَّا كُلَّ واحِدٍ منهما في الثَّوبِ الذي طارَ له»[5].

---

(١) مسند الإمام أحمد، ح (٢٣٦٥٧) من حديث عبدالله بن ثعلبة، قال الأرناؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل محمد بن إسحاق، وقد صرَّح بالتحديث في ح رقم (٢٣٦٦٢) ، وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الصحيح، وعبد الله بن ثعلبة لم يشهد هذه القصة لأنه لم يكن مولوداً بعدُ، وإنما رواه عن جابر بن عبد الله ح رقم (٢٣٦٦٠) ، فهو مرسل صحابي.

(٢) البغدادي، عبد الوهاب بن علي- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٣٥٨/١.

(٣) سنن أبي داوود، كتاب الجنائز، باب الشّهيد يغسل، ح٣١٣٣، وقال الأرناؤوط: رجاله ثقات.

(٤) الماوردي- الحاوي الكبير، ٣٥/٣،ابن قدامة- المغني، ٣٩٦/٢.

(٥) مسند الإمام أحمد، ح (١٤١٨) من حديث الزبير بن العوّام. قال الأرناؤوط: إسناده حسن، عبد الرحمن بن

2- مَا رُوِيَ، «أَنَّ صَفِيَّةَ ذَهَبَتْ يَوْمَ أُحُدٍ بِثَوْبَيْنِ تُرِيدُ أَنْ تُكَفِّنَ فِيهِمَا حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: وَأَحَدُ الثَّوْبَيْنِ أَوْسَعُ مِنَ الآخَرِ، قَالَ: فَوَجَدَتْ إِلَى جَنْبِهِ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ، فَأَقْرَعَتْ بَيْنَهُمَا، فَكَفَّنَتِ الْفَارِعَ أَوْسَعَ الثَّوْبَيْنِ، وَالآخَرَ فِي الثَّوْبِ الْبَاقِي»[1].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن حمزة رضي الله في ثوب غير الذي قتل فيه، وكذلك الرجل الذي وجد مقتولا كفن في ثوب غير الذي قتل فيه، فدل ذلك على جواز تكفين الشهيد في غير ما قتل فيه، فالأمر ليس بحتم، وإنّما الخيار للوليّ إن شاء كفّنه في ثيابه التي مات فيها، وإن شاء نزعها وكفّنه في غيرها[2].

المناقشة

نوقشت أدلة القول الأول: بأن الأمر فيه محمول على الإباحة والاستحباب للجمع بين الأدلة[3].

ونوقشت أدلة القول الثاني: بأن استدلالهم بحديث حمزة، فأجيب بأنّ حمزة سلبت ثيابه، ومثّل المشركون بجسده؛ لذا وجب تكفينه وستر جسده، وأنّ الثوب الذي كفّن به ضمّ إلى ما بقي من ثيابه[4].

إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بدفن الشّهداء بثيابهم، والأمر يقتضي الوجوب، قال الشّوكاني: «والظّاهر أنّ الأمر بدفن الشّهيد بما قتل فيه من الثياب للوجوب»[5].

- نهي النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن أن تنزع بثياب الشّهداء، والنّهي يقتضي التّحريم.

أبي الزناد صدوق حسنُ الحديث، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين غيرَ سليمان بن داود الهاشمي، فمن رجال أصحاب السنن، وهو ثقة.

(١) مصنّف ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب (٣٩-٣٩) ح١١١٧٢، قال عوامة في تحقيقه: وإسناد المصنف مرسل صحيح، ١٦٨/٧.

(٢) الماوردي- الحاوي الكبير، ٣٥/٣،ابن قدامة- المغني، ٣٩٦/٢.

(٣) ابن قدامة- المغني، ٣٩٦/٢.

(٤) البهوتي- كشّاف القناع، ١٠٠/٢.

(٥) الشوكاني- نيل الأوطار، ٥٠/٤.

الترجيح

بعد عرض أقوال السّادة الفقهاء وأدلّتهم يتبيّن لي أنّ الراجح هو وجوب دفن الشّهداء بثيابهم.

وبناء عليه فالمجاهد الذي يقتل نفسه خطأً في المعركة يدفن بثيابه التي أصيب فيها، أمّا المجاهد الذي يقتل نفسه خطأً في ميدان التدريب والإعداد فإنّه تنزع عنه ثيابه التي أصيب بها ويكفّن كسائر الموتى.

المطلب الثّالث: وجوب الدية والكفّارة على من قتل نفسه خطأً في العمل الجهاديّ.

الفرع الأوّل: مفهوم الدية ومشروعيّتها

أوّلًا: الدية لغة واصطلاحًا

الدية لغة: الدية حقّ القتيل، وهي مصدر ودى وقد ودَيْته ودْيًا، وجمعها ديات، وديت القتيل أديه دية إذا أعطيته ديته، ويقال فلان ودى فلان إذا أدّى ديته إلى وليّه[١]. إذًا فهي المال الذي يدفعه القاتل لأولياء المقتول.

والدّية اصطلاحًا:

عرّفها الحنفيّة: ما يؤدّى، وقد صار هذا الاسم علمًا على بدل النفوس دون غيرها[٢].

وعرّفها المالكيّة بأنّها مال يجب بقتل آدميّ حرّ عوضًا عن دمه[٣].

وعرّفها الشّافعيّة بأنّها اسم للمال الواجب بجناية على الحرّ في نفس أو فيما دونها[٤].

---

(١) ابن منظور- محمد بن مكرم، لسان العرب، ١٨٤/١٥.

(٢) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م ٧٥/٩.

(٣) العدوي، عليّ بن أحمد- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الربّاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، ٢٩٨/٢.

(٤) الشربيني- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفيحاء، دمشق، ٢٠٠٩م،٥/٥.

وعرّفها الحنابلة: الْمَال الْمُؤَدَّى إلَى مَجْنِيٍّ عَلَيْهِ أَوْ وَلِيِّهِ بِسَبَبِ جِنَايَةٍ مَنْ أَتْلَفَ إنْسَانًا أَوْ جُزْءًا مِنْهُ بِمُبَاشَرَةٍ أَوْ سَبَبٍ[1].

ويلاحظ أنّ تعريف الحنفيّة والمالكيّة للدية اقتصر على الجناية على النّفس، بينما اشتمل تعريف الشافعيّة والحنابلة على وجوبها في النّفس وما دونها من الأعضاء، وهو الرّاجح لحديث أبي بكرِ بن محمَّد بن عَمرِو بن حزمٍ، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ رسولَ الله - صلى الله عليه وسلم - كتبَ إلى أهلِ اليمنِ، وكانَ في كتابه: «في النَّفسِ الدِّيَةُ، مائةٌ مِن الإبلِ، وعلى أهلِ الذَّهبِ ألفُ دينارٍ، وفي الأنفِ إذا أُوعِبَ جَدْعُه الديةُ مائةٌ من الإبلِ، وفي الأسْنانِ الدِّيةُ، وفي الشِّفتَيْنِ الدِّيةُ، وفي البيضَتَينِ الدِّيةُ، وفي الذَّكرِ الدِّيةُ، وفي الصُّلْبِ الدِّيةُ، وفي العَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وفي الرِّجْلِ الواحدةِ نصفُ الديةِ، وفي المَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدَّيةِ، وفي الجائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيةِ، وفي المُنَقِّلَةِ خمسَ عشْرةَ من الإبلِ، وفي كُلِّ إصبَعٍ مِن أصابعِ اليدِ والرِّجْلِ عَشْرٌ من الإبلِ، وفي السِّنِّ خَمسٌ من الإبلِ. وفي رواية: وفي العينِ خَمسُونَ، وفي اليدِ خمسونَ، وفي الرِّجْلِ خمسونَ، وفي المُوضحَةِ خَمْسٌ[2].

ثانيًا: مشروعيّة الدية في الشريعة الإسلاميّة:

ثبتت مشروعيّة الدية بالكتاب والسّنّة والإجماع:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء:٩٢].

2- قوله صلّى الله عليه وسلّم: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إمَّا أَنْ يُؤَدِّيَ الدِّيَةَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ»[3].

(١) ابن النجّار، محمّد بن أحمد الفتوحي- منتهى الإرادات، مؤسّسة الرسالة، ١٩٩٩م، ٥/٥٥.

(٢) سنن النسائيّ، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن جزم في العقول، ح٢٠٢٩، ٧٠٣٢.

(٣) صحيح البخاري- كتاب الديات، بابٌ من قتل له قتيل فهو بخير النّظرين، ح٦٨٨٠.

وجه الدّلالة: دلّ الحديث بصراحة على حقّ أولياء القتيل في القصاص أو الدية[1].

3- وَرَوَى أَبُو شُرَيْحٍ، أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خُزَاعَةُ، قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ، وَأَنَا وَاللَّهِ عَاقِلُهُ، فَمَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ؛ إِنْ أَحَبُّوا قَتَلُوا، وَإِنْ أَحَبُّوا أَخَذُوا الْعَقْلَ»[2].

وجه الدّلالة: دلّ على وجوب الدية فيمن قتل خطأ لقوله صلّى الله عليه وسلّم وأنا والله عاقله[3].

4- انعقد الإجماع منذ زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى يومنا هذا على وجوب الدية في القتل الخطأ وشبه العمد[4].

5- إنّ الآدميّ لما خلق في الأصل معصوم النفس، محقون الدم، مضمونًا عن الهدر، فيجب صون حقّه عن البطلان[5].

الفرع الثّاني: دية من قتل نفسه خطأ في الجهاد.

اختلف الفقهاء في وجوب الدّية لمن قتل نفسه خطأ إلى قولين:

القول الأوّل: ذهب جمهور الفقهاء الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة ورواية عند الحنابلة[6] أنّ من قتل نفسه خطأ فلا دية له.

---

(١) ابن حجر- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٢٦١/١٢.

(٢) البيهقيّ- السنن الكبرى، كتاب الجراح، باب الخيار في القصاص، ح١٦٠٣٧. قال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وأحمد في مسنده، (٢٧١٦٠)، وأخرجه مطولاً ومختصراً أبو داود (٤٥٠٤)، والترمذي (١٤٠٦) ،وغيرهم

(٣) ابن حجر- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٢٦١/١٢.

(٤) الشربيني- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ٥/٥.

(٥) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٧٥/٩.

(٦) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٢٧٦/٧، اللخمي، عمر بن علي بن سالم- التحرير والتحبير في شرح رسالةابن أبي زيد القيرواني، مركز نجيبويه، المغرب، ط١، ٢٠١٨م، ٤٧٦/٥، ابن الملقّن- عمدة المحتاج إلى شرح المنهاج، ٢٠١/١٣، ابن قدامة- المغني، ٣٠٣/٨.

واستدلّوا بما يأتي:

1- رُوِيَ أنّ عامر بن الأكوع رضي الله عنه في غزوة خيبرَ أراد قتلَ يهوديٍّ، فارتدَّ السيفُ إليه، فقتلَ نفسَه، فقال بعضُ النّاس: حبط عملُه؛ لأنّه قتل نفسَه قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَذَبَ مَنْ قَالَهُ إِنَّ لَهُ لأَجْرَيْنِ -وَجَمَعَ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ- إِنَّهُ لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ قَلَّ عَرَبِيٌّ مَشَى بِهَا مِثْلَهُ»[1]، وقد بوّب عليه البخاريُّ في صحيحِه: «بابٌ إذا قتل نفسَه خطأً فلا ديةَ له».

«لم يوجب الشارعُ لعامرٍ ديةً على عاقلةٍ، ولا غيرِها، ولو وجب عليها شيءٌ لبيّنه؛ لأنّه مكانٌ يُحتاج فيه إلى البيان، بل شهد له بأنّ له أجرين، والنّظرُ ممتنعٌ أنْ يجب للمرء على نفسِه شيءٌ؛ بدليل الأطرافِ، وكذا النّفس». قال الماوردي: «فدلّ الظاهر على أنّ هذا جميع حكمه، ولو وجبت الدية لأبانها، لأنّه لا يؤخّر بيان الأحكام عن أوقاتها[2].

2- أنّ جناية العمد أغلظ من جناية الخطأ، فلما أهدر عمده كان خطؤه أهدر، ولأنّه يواسى بدية الخطأ تخفيفًا عنه، وهو لا يلزمه بقتل نفسه ما تتحمّله العاقلة تخفيفًا عنه، فصار هدرًا وجرى مجرى استهلاكه مال نفسه لا يرجع ببدله على غيره[3].

3- أنّ وجوب الدّية على العاقلة إنّما كان مواساة للجاني، وتخفيفًا عنه، وليس على الجاني ههنا شيء يحتاج إلى الإعانة والمواساة فيه، فلا وجه لإيجابها[4].

القول الثّاني: ذهب أحمد في الرّواية الثّانية إلى أنّ العاقلة تتحمّل دية من جنى على نفسه بالقتل يؤدونها إلى ورثته [5].

واستدلّوا بما يأتي:

1-**قال:** ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾[النساء: 92]، وجه

(١) صحيح البخاري- كتاب الديات، بابٌ إذا قتل نفسَه خطأً فلا ديةَ له، ح٦٨٩١.
(٢) الماوردي – الحاوي الكبير، ٣٥٨/١٢.
(٣) المرجع السابق، ٣٥٨/١٢.
(٤) ابن قدامة- المغني، ٣٠٣/٨.
(٥) المرجع السابق، ٣٠٣/٨.

الدلالة: إن الآية عامة في موجب الدية، وهو القتل الخطأ سواء وقع من المكلف على نفسه، أو أوقعه على غيره[1].

2- روي «كَانَ رَجُلٌ يَسُوقُ حِمَارًا وَكَانَ رَاكِبًا عَلَيْهِ، فَضَرَبَهُ بِعَصًا مَعَهُ، فَطَارَتْ مِنْهَا شَظِيَّةٌ فَأَصَابَتْ عَيْنَهُ فَفَقَأَتْهَا، فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: هِيَ يَدٌ مِنْ أَيْدِي الْمُسْلِمِينَ، لَمْ يُصِبْهَا اعْتِدَاءٌ عَلَى أَحَدٍ، فَجَعَلَ دِيَةَ عَيْنِهِ عَلَى عَاقِلَتِهِ» [2].

2- أنّها جناية خطأ، فكان عقلها على عاقلته، كما لو قتل غيره[3].

المناقشة

نوقشت أدلة القول الثاني بأن سياق الآية يدل على أن المراد من قتل غيره، وهذا القول أرجح، بدليل قوله: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ [4] وقاتل نفسه لا تجب فيه دية. كما أنّ قصّة عامر هذه حجّة عليهم إذ لم ينقل أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أوجب في هذه القصّة له شيئًا، ولو وجب لبيّنها إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقد أجمعوا على أنّه لو قطع طرفًا من أطرافه عمدًا أو خطأ لا يجب فيه شيئًا[5].

وأما الأثر المروي عن عمر رضي الله عنه لا يصلح للاحتجاج به؛ لأنه ضعيف، فراويه ليث وهو ابن أبي سليم ضعيف الحديث[6].

وأما استدلالهم بالقياس على قتل الغير، فإن وجوب الدية على العاقلة على خلاف الأصل، مواساة للجانى وتخفيفا عنه، وليس على الجانى ههنا شئ يخفف عنه، ولا يقتضى

(١) الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٢٠٧/٦.

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة، كتاب الديات: باب الرجل يصيب نفسه بالجرح، ح٢٨٢٧٧. وليث هو ابن أبي سليم ضعيف الحديث.

(٣) ابن قدامة- المغني، ٣٠٣/٨.

(٤) ابن قدامة- المغني، ٤٠١/٨.

(٥) ابن حجر- فتح الباري، ٢٧٢/١٢.

(٦) الطريفي، عبد العزيز- التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، مكتبة رشد، ط١، ٢٠٠١م، ص ٤٩٦.

النظر أن تكون جنايته على نفسه كجنايته على غيره، إذ في حال الجناية على غيره، فإنه لو لم تشاركه العاقلة، لأجحف به وجوب الدية لكثرتها[١].

التّرجيح

بعد استعراض أقوال السّادة الفقهاء ومناقشتها يتبيّن لي رجحان قول جمهور الفقهاء بأنّ المجاهد إذا قتل نفسه خطأ في المعركة مع العدوّ فلا دية له؛ لأنّ حوادث قتل النّفس خطأ وقعت على زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولم يثبت أنّه قرّر فيها الدية لذوي المقتول، ومع ذلك يبقى واجب التّكفُّل بذوي المجاهدين والشّهداء حتّى لا يُتركوا يتكفَّفون النّاس، ويكون ذلك صيانةً لهم، وإعانةً على مواصلة طريق الجهاد، وتخفيفًا عنهم، وجبرًا لمصابهم؛ بابًا واسعًا من حقوقهم على المجتمع المسلم قد يكون أحيانًا خيرًا لهم من أن يأخذوا دية محدودة القدر.

والذي أراه في قتلى الخطأ في الإعداد والمهمّات الجهاديّة في فلسطين أن يقوم تنظيمهم العسكري باعتباره عاقلتهم بدفع بإعطائهم ما يعادل دية القتل الخطأ للأسباب الآتية:

- لأنّه ينسجم مع ما قرّره الشّرع من عدم إهدار الدماء وصيانتها والاحتياط لها

- والعمل بهذا الرّأي فيه تقدير واعتبار لخصوصيّة المجاهد الذي يدافع عن دينه ووطنه، ولولا مشاركته في الإعداد وتحمّله للمسؤوليّة وإقباله على اكتساب القوّة لدفع العدوّ لما تعرّض لمثل هذه المخاطر والحوادث التي تتلف النّفس وتزهق الرّوح.

- أنّ دفع الدّية لورثته وذويه أحد وجوه التكفّل بذوي المجاهدين والشّهداء الذي قرّرته الشّريعة الغرّاء، ورتّبت عليه أجورًا عظيمة مصداقًا لقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن جَهَّزَ غَازِيًا في سَبيلِ اللَّهِ فقَدْ غَزَا، وَمَن خَلَفَ غَازِيًا في سَبيلِ اللَّهِ بخَيْرٍ فقَدْ غَزَا»[٢] فإذا كان هذا الثواب لمن خلف غازيًا في سبيل الله في أهله، وقام على ما يصلحهم، واعتنى بهم فترة غيابه

(١) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد- الشرح الكبير على المقنع، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م، ٣٣٩/٢٥-٣٤٠.

(٢) ابن حجر- فتح الباري، ٢٧٢/١٢.

عنهم، فإنّه يشارك المجاهد في المثوبة والأجر؛ لأنّه فرّغ الغازي وكفاه أمر أهله وعياله، فكيف بمن يتكفّل بأهل الشّهداء وأبنائهم.

- عاقلة المقاتل هي الجهة المجاهدة الّتي ينتمي إليها أو الكتيبة العسكريّة التي يجاهد معها إذا كانت ذات قدرة ماليّة ويسار عليها دفع ديته لورثته؛ صيانة لذوي الشّهداء، وتقديرًا لبذلهم فلذات أكبادهم ومواساة لهم، وحتّى لا يضنّ النّاس بأبنائهم وشبابهم عن العمل الجهادي، ويبقى الإمداد بالطّاقة البشريّة مستمرًّا حتى التحرير.

الفرع الثّالث: وجوب الكفّارة على من قتل نفسه خطأ.

اختلف الفقهاء في وجوب الكفّارة على من قتل نفسه خطأ إلى قولين:

القول الأوّل: ذهب الحنفيّة، والمالكيّة وقول عند الشافعية [1] إلى عدم وجوب الكفّارة على من قتل نفسه خطأ.

واستدلّوا بما يأتي:

1- بأنّ ضمان دية نفسه لا يجب، لأنه لا يؤدي عقل نفسه فكذا غيره لا يعقل عنه فكذلك تسقط الكفّارة [2].

2- يطالب الإنسان بالكفّارة ما دام مؤهلا للخطاب الشرعيّ وعلى قيد الحياة، فإذا قتل نفسه انعدمت الأهليّة، فلا كفّارة[3]، فلا تجب الكفارة على قاتل نفسه بحيث تخرج الكفارة من تركته.

القول الثّاني: ذهب الشافعيّة في الأصحّ، والحنابلة[4] إلى وجوب الكفّارة في مال من قتل نفسه خطأ.

---

(١) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الصنائع، ٢٧٦/٧، ابن عرفة، محمد- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢٨٧/٤.

(٢) ابن عرفة، محمد- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢٨٧/٤.

(٣) المرجع السابق، ٢٨٧/٤.

(٤) الجويني، عبد الملك بن عبد الله- نهاية المطلب في دراية المذهب، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠٠٧م، ٥٣٩/١٦، ابن قدامة- المغني، ٤٠١/٨.

واستدلّوا بما يأتي:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء:92]، وجه الدلالة: أنّ من قتل نفسه خطأ فهو آدميّ مقتول خطأ، فتجب الكفّارة كما لو قتله غيره، فهو داخل في عموم الآية[1].

2- لأنّه معصوم كغيره، ويُحرَّمُ عليه قتل نفسه كما يُحرّم على غيره، وتخرج من تركته[2].

3- أنّ الكفّارة تجب لحقّ الله تعالى، وحقّ الله في دم من قتل نفسه ثابت، فلا يمتنع أن يلتزم الكفّارة[3].

المناقشة

نوقشت أدلة القول الثاني بما يأتي: أما استدلالهم بقوله تعالى: {وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً} إنّما أريد بها إذا قتل غيره، بدليل قوله: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾[4]. وفي آخر الآية قال: {فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ خرج منه قاتل نفسه لامتناع تصوّر هذا الجزء من الكفّارة فيه، وإذا بطل الجزء بطل الكلّ.

أما استدلالهم بالمعقول، فنوقش بأنّه اجتهاد مع النّص، فقد ورد النّص في السّنّة النبويّة بما يدلّ على عدم وجوب الكفّارة لمن قتل نفسه خطأ كما في حديث عامر بن الأكوع عندما قتل نفسه خطأ فلم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم فيه بكفارة[5].

أما قولهم: «الكفّارة تجب لحقّ الله تعالى»، فيناقش بأن الكفارة عبادة، وهي توقيفية مردها إلى الشرع، والرسول لم يأمر في قتل عامر لنفسه خطأ بكفارة، كما أن العبادة لا يخاطب بها غير المكلفين، كالصبي والمجنون والكافر[6]، فمن باب أولى ألا يخاطب بها الميت (القاتل لنفسه)،

(١) ابن قدامة- المغني، ٤٠١/٨.
(٢) ابن الملقّن- عمدة المحتاج إلى شرح المنهاج، ٢٠١/١٣.
(٣) الجويني- نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥٣٩/١٦.
(٤) ابن قدامة- المغني، ٤٠١/٨.
(٥) ابن قدامة- المغني، ٤٠١/٨.
(٦) الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الصنائع، ٢٥٢/٧.

كما أن الحكمة من مشروعية الكفارة، هي شعور المكلف بالتقصير وطلب المغفرة من ربه؛ لكونه أزهق نفسا خطأ غير متحققة بموت المكلف.

التّرجيح

بعد استعراض أدلّة الفقهاء في المسألة يتبيّن لي رجحان قول الحنفيّة والمالكيّة؛ لقوّة أدلتهم وسلامتها من المعارضة، ولأنّ حديث عامر بن الأكوع عندما قتل نفسه خطأ صريح صحيح في عدم إلزام النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ورثته بإخراج كفّارة من تركته[1].

الخاتمة

بعد هذه الجولة في الأحكام الفقهيّة للمجاهدين الذين قتلوا أنفسهم خطأ نقف عند أهمّ النتائج، وهي:

1- اندراج المجاهدين الذين قتلوا أنفسهم خطأ أثناء التدريب والإعداد للجهاد في قسم شهداء الآخرة، وتجري عليهم أحكام الموتى من الغسل والكفن والصلاة عليهم.

2- يقترح الباحث دفع الدية لأولياء قتلى الخطأ في الإعداد والمهمّات الجهادية في فلسطين للأسباب التي ذكرناها في موضعها من البحث.

3- إنّ عاقلة المقاتل هي الجهة المجاهدة التي ينتمي إليها أو الكتيبة العسكريّة التي يجاهد معها، وهي مسألة بحاجة إلى مزيد بحث وتدقيق وفق مستجدّات الواقع وإكراهاته، وقابلة للتّطوير بما يحقّق مقصد الشّرع في صيانة الدّماء، وحالة الجهاد في فلسطين تقتضي الاجتهاد في هذه المسألة، وتغطية هذه الثّغرة الفقهيّة، وإيجاد البدائل الممكنة التي يتّسع لها مفهوم العاقلة.

4-اقتصر البحث على الأحكام الفقهيّة للشّهداء الذين قتلوا أنفسهم خطأ، والعزم معقود على استكمال البحث في أحكام الذين قُتلوا خطأ في المعارك وميادين الإعداد والتدريب بنيران صديقة بالتّعبير المعاصر، ومن الله نستمد العون والتّوفيق.

---

(١) ابن قدامة- المغني، ٤٠١/٨.

المصادر والمراجع:

الأصفهاني، الراغب- مفردات ألفاظ القرآن، وزارة الأوقاف، قطر،ط١، ٢٠١٧م.

البخاري، محمد بن إسماعيل- صحيح البخاري. مؤسسة الرسالة ناشرون، ط٣، ٢٠١٩م.

ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري لابن بطال، مكتبة الرشد السعودية، ٢٠٠٣م.

البغدادي، عبد الوهاب بن علي- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٩م.

البهوتي، منصور بن يونس - كشاف القناع على متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت.

البيهقي أحمد بن الحسين - السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

الترمذي، محمد بن عيسى-سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٧٥م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله- نهاية المطلب في دراية المذهب، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠٠٧م.

ابن حجر، أحمد بن علي- فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

ابن حنبل، أحمد- مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

أبو داوود، سليمان بن الأشعث- سنن أبي داوود، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م.

الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

الزركشي، محمد بن عبد الله- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م.

الشربيني- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفيحاء، دمشق، ٢٠٠٩م.

الشوكاني، محمد بن علي- نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، ط١، ١٩٩٣.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد- المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق محمد عوامة، دار قرطبة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

الطريفي، عبد العزيز- التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، مكتبة رشد، ط١/ ٢٠٠١م.

ابن عبدالله، عبد الرحمن- أحكام الشّهيد في الفقه الإسلامي، دار البيان، السعودية، ط١، ٢٠٠١م.

ابن عثيمين، محمد- الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي ط١، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

العدوي، علي بن أحمد- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
ابن عرفة، محمد- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر بدون طبعة وتاريخ.
عودة، عبد القادر- التشريع الجنائي في الإسلام، الرسالة العالمية، دمشق، ط٢، ٢٠١٢م.
العيني، محمود بن محمد- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث، بيروت.
القاضي، عياض بن موسى- إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء، مصر، ١٩٩٨م.
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد- المغني، دار الفكر بيروت، ط١، ١٤٠٥ه.
ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد- الشرح الكبير على المقنع، دار هجر، القاهرة، ط١،١٩٩٥م.
القرافي، أحمد بن إدريس- الذخيرة، دار الغرب بيروت، ط١، ١٩٩٩٤م.
الكاساني، أبو بكر بن مسعود- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
اللخمي، عمر ابن علي بن سالم- التحرير والتحبير في شرح رسالةابن أبي زيد القيرواني، مركز نجيبويه، المغرب، ط١، ٢٠١٨م.
ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد- سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م.
ابن مازة، محمود بن أحمد- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٤ م.
الماوردي، علي بن محمد- الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.
المرداوي، علي بن سليمان- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار هجر، مصر، ط١، ١٩٩٥م.
مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت
ابن الملقّن، عمر بن أبي الحسن علي- عمدة المحتاج إلى شرح المنهاج، وزارة الأوقاف قطر، ٢٠١٨م.
ابن منظور- محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.
الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٤، ١٩٩٣م.
ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي- منتهى الإرادات، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩م.
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م.

النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

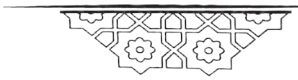
النووي، محيي الدين بن شرف الدين - شرح صحيح مسلم، دار الفيحاء دمشق، ط١، ٢٠٢١م.

النووي، محيي الدين بن شرف الدين- المجموع شرح المهذب، دار عالم الكتاب، ٢٠٠٣م.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد- فتح القدير، دار الفكر بدون طبعة وتاريخ.

الاستدلال بالقياس في بعض المسائل المعاصرة
دراسة أصولية تحليلية تطبيقية

أ. برهان مازاك [1]



الملخَّص

يهدف هذا البحث إلى تحليل الأقوال التي استدلت بالقياس في بعض المسائل المعاصرة، ثم البحث عن مدى انطباقها مع الشروط والأركان التي يصح بها القياس، وكذا يهدف إلى بيان الأخطاء الواردة في أقوال العلماء المعاصرين التي تنتج من القياس الفاسد، وإلى كيفية معالجتها من خلال النظر إلى قوادح القياس. وذلك عن طريق الاستقراء بتوظيف المسائل الفقهية للوصول إلى مثبتها، وعن طريق توصيف المسائل وتحليلها بما يقرّب إلى ما يُسهِّل الاطلاع على المقارنة بين القياس الصحيح والقياس الفاسد. وخلص بعد عرض المسائل الفقهية المعاصرة إلى بعض النتائج التي تميز بين صحيح القياس من فاسده وإلى بعض الضوابط والركائز التي يتوجب التركيز عليها.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال بالقياس، الم.سائل المعاصرة، العلة

ABSTRACT

This research aims to analyze the sayings that were inferred by analogy in some contemporary issues, and then to search for their applicability with the conditions and pillars by which analogy is valid. Measuring pins.

This is done by extrapolation by employing jurisprudential issues to reach its provenance, and by describing and analyzing issues in a way that makes it easier to see the comparison between the correct analogy and the incorrect analogy

After presenting the contemporary jurisprudential issues, he concluded with some results that distinguish between correct and invalid analogy, as well as some controls and pillars that must be focused on.

Key words: İnference by analogy, Contemporary issues, Ailment

(١) طالب دكتوراه جامعة قطر، تاريخ استلام البحث ٢٠٢١/٢/٨م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢١/٣/٥م.
student.qu.edu.qa@bm١٩٠١١٢٣

المقدّمة

الحمد لله الذي وهبنا نعمة الإسلام، والصلاة والسلام على الدليل الهادي إلى سواء السبيل، محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه بإحسان، وبعد:

لا شك أن الحوادث والنوازل تتجدد يومًا بعد يوم، وكل أفعال المكلفين لها حكم في الشريعة الإسلامية إلى يوم القيامة، ونصوص الشريعة محصورة ومحدودة؛ فلذلك حصلت الضرورة على أن يكون القياس من الأدلة الشرعية حتى يقضي حاجات الناس.

ومع ظهور كثير من المستجدات والمحدثات في عصرنا، وزيادة حاجة الناس إلى معرفة الحكم الشرعي لها، أدى إلى أن يفتي بعض أهل العلم أو بعض المؤسسات الدينية في هذه المستجدات. والدليل الذي يستخدمه هؤلاء القوم في أغلب الأحيان هو القياس، وله الأركان المعلومة والشروط اللازمة التي تحتاج إلى الحساسية العالية والدقة المركّزة لتطبيقها تطبيقًا صحيحًا، وإشكالية البحث تنبع من هذا السياق على النحو الآتي: هل تتحقق مستلزمات القياس في الفتاوى المعاصرة؟لأنّ من لم يراع هذه المستلزمات والمتطلبات فسيدخل إلى دائرة لا يضبطها ضابط، ولا يحكمها ميزان، ثم يبدأ بالفتوى على هواه لاكتساب تقدير الجماهير.

فلذلك أهمية البحث في نقطة تصل إلى صيانة الأمة من اتباع علماء السوء وتنبيهها على وقوع الحرام والشبهات، وهذا لأن الإفتاء له منزلة عظيمة، ويتوقف عليه معرفة الحلال والحرام. فلما كانت منزلتها عالية صارت التنبيهات والتوجيهات فيها في مثابة الفرض الكفائي بل هو نفسه.

رسم هذا البحث حدوده بتحليل بعض المسائل الفقهية المعاصرة التي استدل عليها بالقياس، ولن يخوض في تعريف الفتوى وشروطها وآثارها وشروط المفتي وإلخ ...

وتشكل هذا البحث من مبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعرض الباحث لتعريف القياس، وأركانه، وشروطه، مختصرًا وخاليًا عن الاختلافات العلمية العميقة؛ لأنها ليس من صلب البحث.

المبحث الثاني: تطرق إلى تطبيق مستلزمات القياس على مسائل فقهية معاصرة، وتحليل عناصر القياس،ومدى نسبة الخطأ والصواب في هذه المسائل في ضوء المقررات التي وضعها علماء الأصول.

وأخيرًا الخاتمة، والتوصيات، واشتملت على أهم النتائج التي وصل إليها الباحث على حسب استقرائه وتتبعه واطّلاعه. نسأل الله أن ينفع به الجميع.

المبحث الأول: القياس في علم أصول الفقه

القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع المتفق عليها، بعد كتاب الله، وسنة رسول الله، والإجماع. والعمل به من ضرورات التشريع، إذ إن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة محصورة، وحوادث الحياة غير محصورة، فالنصوص الشرعية قاصرة عنها ولا تفي بها، فكان لا بد من مصادر أخرى يلجأ إليها المجتهدون في استنباطهم للأحكام، ولذلك جعل الله تعالى القياس هو هذا المصدر الذي تسد به الحاجة، وتستوفى به الأحكام. فهو من أوسع المصادر التشريعية فروعًا، وأكثرها تشعبًا، وأدقها مسلكًا، ولولاه لتوقفت حركة التشريع الإسلامي وجمدت، ولوقع الناس في الضيق والحرج، إذ يجدون أنفسهم أمام حوادث ولا أحكام لها، قال الإمام الجويني : «القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة [مقصورة]، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواترًا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء العصور ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها»[1]. يؤكد الإمام الجويني على أهمية القياس في خلود الشريعة، ودوره في الإجابة على المسائل المستجدة، ومواكبة تطور الحياة، وأن من أحاط بالقياس علمًا فقد حصل على ملكة من ملكات الاجتهاد، وامتلك أداة من أدوات التفكير الراشد، والفقه الواعد.

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م) ج٢ ص٣.

المبحث الأول : القياس وأركانه وأنواعه:

المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف القياس لغة: للقياس في اللغة معنيان رئيسان يدور حولهما معظم إطلاقاته، وهما:

1. التقدير: قال ابن منظور: «قاسَ الشَّيْءَ يَقيسُه قَيْسًا، وَقِيَاسًا، واقْتاسه، وقَيَّسه؛ إذا قدَّره عَلَى مِثَالِهِ، فهنَّ كما جاء: بالأَيْدي مُقَيِّساته، ... مُقَدِّرات ومُخَيِّطاته»[1] وأيضًا قال الجرجاني: «القياس: في اللغة عبارة عن التقدير، يقال: قست النعل بالنعل، إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره»[2].

2. المساواة: فقد استعمل الأصوليون القياس بهذا المعنى في كتبهم حيث جاء في كشف الأسرار «يُقَاسُ فُلَانٌ بِفُلَانٍ، وَلَا يُقَاسُ بِفُلَانٍ؛ أَيْ: يُسَاوِيهِ وَلَا يُسَاوِيهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ: خَفْ بِإِلْحَاقِ كَرِيمٍ عَلَى عِرْضٍ يُدَنِّسُهُ ... مَقَالُ كُلِّ سَفِيهٍ لَا يُقَاسُ لَكَا»[3].

ثانيًا: تعريف القياس اصطلاحًا: وردت في كتب الأصوليين تعريفات كثيرة للقياس ومنشأ اختلاف عبارات الأصوليين في تعريف القياس ينبع من اختلافهم في أن القياس هل هو دليل مستقل كالكتاب والسنة أو هو عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلا به؟

تعريف الفريق الأول: وهو «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما»[4].

---

(١) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي، لسان العرب، (دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ) ج٦ ص١٨٧.

(٢) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م) ص١٨١

(٣) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (دار كتب الإسلامية، د.ط، د.ت) ج٣ ص٢٦٧.

(٤) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، (مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م) ٥/٥ .

تعريف الفريق الثاني: بأنه «مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة»[1].

من الصعب أن نرجح أحدهما على الآخر بسهولة؛ فتعريف الرازي يفضل على تعريف ابن الهمام بأنه لم يهمل دور المجتهد في عملية القياس، وبأن الاكتفاء في تعريف القياس بكونه دليلًا نصبه الشارع دون التعرض للدور الذي يقوم به المجتهد؛ تجميد للجهود التي يبذلها المجتهد، وتغاض عن المهمة التي كلف بها القائس، وأما تعريف ابن الهمام فيقوى على تعريف الرازي؛ لقلة الاعتراضات التي وجهت إليه.

المطلب الثاني: أركان القياس

أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، ولا يتحقق القياس إلا بتوفرها. وسنطرق إلى كل ركن من الأركان، وسنذكر الشروط ضمن الأركان مختصرة.

الركن الأول: الأصل (المقيس عليه): عرّفه الفقهاء بأنه: «محل الحكم المشبه به»[2]وعرفه المتكلمون بأنه: «النص الدال على ثبوت الحكم في محل الوفاق، كخبر الواحد في تحريم الربا مثلًا.»[3] وإن النزاع في هذه المسألة لفظي يرجع إلى اللغة؛ فهي تجوز إطلاقه على ما ذكرنا في أعلى النص، ولا يكون القياس صحيحًا إلا بتوفر شروط لا بد من اعتبارها في الأصل[4].

(١) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ويقال له: ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام، (دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) ج٣ ص١١٧

(٢) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٣ ص٢٧٥.

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ج٧ ص٩٥.

(٤) اختلف نهج الأصوليين في دراسة تلك الشروط. وسنتبع لنهج عامة الأصوليين علمًا بأن جميع تلك الشروط ليس بمسلم بها لدى الأصوليين كلهم، فمنها ما اتفقوا في القول بها، ومنها ما اختلفوا فيها، وسنذكر ما اتفقوا عليه احترازًا عن الإسهاب في الكلام؛ أن يكون الحكم ثابتًا في الأصل وغير منسوخ : يشترط في الأصل أن يكون حكمه الذي قصد تعديته إلى الفرع ثابتًا ومستمرًا في الأصل، وألا يكون الأصل فرعًا لأصل آخر: يشترط في الأصل أن يكون حكمه ثابتًا بالنص أو الإجماع، لا بالقياس، وأن يكون حكم الأصل حكمًا شرعيًا: يشترط في حكم الأصل أن يكون حكمًا شرعيًا عمليًا قد ثبت بكتاب أو سنة أو إجماع؛ لأن الغرض من القياس الشرعي إنما هو بيان الحكم الشرعي، وألا يكون معدولًا به عن سنن القياس: يشترط أن لا يكون حكم الأصل مستثنى عن قاعدة القياس المستمرة، وأن يكون حكم الأصل متفقًا عليه؛ لأن حكم الأصل لو كان ممنوعًا عند الخصم لاحتاج القائس إلى إثباته عن توجه المنع عليه، فينتشر الكلام، فيفوت المقصود، ينظر:

الركن الثاني: الفرع (المقيس): الفرع هو المحل المشبه به [1]؛ أي: الذي يراد ثبوت حكم الأصل فيه على رأي جمهور الأصوليين. وقد ذكر الأصوليون للفرع شروطًا ومعظمها مفهوم؛ إما من شروط العلة، أو من شروط حكم الأصل[2].

الركن الثالث: العلة، اختلف علماء الأصول فيها على أقوال كثيرة لا يسع المقام لسردها جميعًا؛ لذلك سنقصر كلامنا على ذكر واحد راجح عندي؛ لكونه أسلم التعريفات وأقربها إلى الصواب. وهو «إن العلة الوصف المعرف للحكم»[3]، والمراد بكونها وصفًا (وصفًا ظاهرًا منضبطًا مجاوزًا) معرفًا ما ينبني عليه الحكم ويثبت به[4].

أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م) ج٢ ص١١٤، وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) ص٣٢٤ ، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣ ص٣٠٣.

(١) تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م)ج٤ ص١٥.

(٢) هناك عدة شروط للمقيس، ومنها :كون العلة الموجودة في الفرع مثل علة الأصل: يشترط أن تكون هذه المثلية من غير تفاوت لا في الماهية ولا في القدر، ومنها: كون حكم الفرع مساويًا لحكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس؛ أي: لا يفترقان في عين الحكم ولا فيجنسه، ومنها: خلو الفرع عن المعارض الراجح أو المساوي لعلة الأصل؛ أي: يشترط لثبوت الحكم في الفرع أن لا يوجد في الفرع وصف معارض لعلة الأصل يقتضي ما اقتضته علة الأصل، ومنها أن لا يقوم دليل قاطع من كتاب أو إجماع على خلافه: يشترط لحكم الفرع أن يكون خاليًا عن نص من كتاب أو إجماع يصادم حكم القياس أو ينافيه، ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣ ص٢٥٠، ابن النجار، شرح الكوكب المنير،ج٤ ص١٥.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١ ص١٢٨.

(٤) ولا بد من أن توفر العلة بعض الشروط ليصح بها القياس، ومنها: (أن تكون باعثة)؛ أي: أن تكون مناسبة: يشترط أن تكون العلة مشتملة على حكمة قصدها الشارع من تشريعه الحكم، ومنها: أن تكون العلة مطردة بمعنى أنه لا يتخلف الحكم عند وجود العلة بل كلما وُجدت العلة وُجد الحكم، ومنها: أن تكون ظاهرة جلية لا خفاء فيها، ومنها: أن يكون وصفًا ضابطًا لحكمه: يشترط أن يكون الوصف الذي نعلل به الحكم وصفًا منضبطًا في نفسه؛ أي يستوي بالنسبة لجميع الأفراد، ومنها: أن تكون العلة متعدية يعني ما يمكن وجودها في الأصل والفرع، ومنها: ألا تعود العلة على أصلها بالإبطال؛ أي: يشترط في صحة العلة أن لا تعود إلى أصلها الذي استنبطت منه بالإبطال، ومن المعلوم أن ذلك لا يكون إلا في الأصل، ينظر: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، (د.ط، د.م، د.ت) ص٨٠٩، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٧ ص١٧١، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، بديع النظام (أو:

الركن الرابع: حكم الأصل: والمراد بحكم الأصل؛ الحكم الشرعي الثابت في الأصل بنص أو إجماع، ويراد إثباته للفرع بوصف جامع معتبر شرعًا. وفي اصطلاح جمهور الأصوليين هو «خطاب الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع»[1].

المطلب الثالث: أنواع القياس

ينقسم القياس من حيث الحكم الثابت في الفرع إلى ثلاثة أقسام[2]:

1-القياس الأولوي: ويسمى القياس الجلي، وهو ما يكون الفرع فيه أولى من الأصل بالحكم؛ لوضوح العلة وظهورها فيه.

وذلك كتحريم الضرب للوالدين قياسًا على تحريم التأفيف؛ فإن الضرب -وهو الفرع- أولى بالتحريم من التأفيف، وهو الأصل، وذلك لكون الأذى الذي علل به حكم الأصل أشد ظهورًا في الفرع منه في الأصل.

2- القياس المساوي: وهو ما تكون العلة فيه متساوية الظهور في الفرع والأصل، وذلك كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم بجامع: الإتلاف في كل منهما من غير وجه حق، ولذلك تساويا في الحكم ، ويسمى هذا القياس أيضًا بالقياس الجلي.

فالقياس الجلي ما كانت العلة فيه في الفرع أشد ظهورًا منها في الأصل، أو مساوية له في الظهور.

وكما يسمى بالقياس الجلي يسمى بالقياس في معنى الأصل.

3- القياس الأدون: وهو ما سوى هذين القسمين من الأقيسة التي شاع استعمال الفقهاء لها ،

نهاية الوصول إلى علم الأصول)، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي (جامعة أم القرى، د.ط، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)ج٢ ص٥٨٠.

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١ ص٢٥٤.

(٢) المروزى، منصور بن محمد- قواطع الأدلة في الأصول، ١٢٦/٢، العطار- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ الطبعة، ٢٦٦/٢، النملة، عبد الكريم- المهذب في علم أصول الفقه، مكتبة الرشد-ط١، ١٩٩٩م، ١٩٢٤/٤-١٩٢٥.

وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أخفى منها في الأصل، أو احتمل عدم وجودها فيه، وذلك كقياس التفاح على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلًا. فقد ثبت النص عن رسول الله في تحريم بيع البر بالبر إلا مثلًا بمثل، يدًا بيد، ثم قسنا عليه التفاح، فحرمنا بيع بعضه ببعض متفاضلًا بجامع الطعم في كل إذا عللنا به، إلا أن الطعم في البر أشد ظهورًا منه في التفاح وأولى .

ويحتمل أن تكون علة الأصل هي القوت، دون الطعم، وعند ذلك لا يكون حكم الربوية ثابتًا في التفاح على هذا التقدير.

ولذلك كان الحكم في الفرع أدون من الحكم في الأصل، لأدونية العلة.

المبحث الثاني: تحليل بعض المسائل المعاصرة التي استدل عليها بالقياس

كلما مر الزمان تحدُث للناس حوادث جديدة تستدعي الاجتهاد؛ لسدّ حاجاتهم؛ لأن الشريعة شاملة لجميع أنواع المصالح الدنيوية والأخروية؛ لأنها وضعت لمصالح العباد، وواضعها خالقهم أعلم بأحوالهم ومصالحهم كما جاء في الكتاب المبين {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الملك: 14] لذلك؛ فإن الأحكام الشرعية تصلح لكل زمان ومكان، والذين يبلغون رسالة الله وحكمه في هذا الزمان هم العلماء والمفتون، وهم يوقعون حكم الشريعة نيابة عن الله عز وجل، وهؤلاء حينما نزلت النازلة ينظرون أولًا إلى النص؛ إن وجدوا فيه حلًا يفتون بحسب ما جاء به النص، وإن لم يجدوا يستنبطون ويجتهدون وفقًا لضوابط الشريعة وقواعدها الكلية، وأكثر ما استعمله الفقهاء في حل النازلة هو القياس، وكلام الإمام الشاطبي يؤكّد ذلك المضمون حيث قال: «الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، لا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد»[1]. وسنورد في هذا المبحث بعض المسائل الفقهية المعاصرة التي استدل عليها بالقياس، ودراستها في ضوء الأركان، والشروط التي وضعها الفقهاء لتحقيق القياس صحيحًا ونافذًا.

(١) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان،١ط،١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) ج٥ ص٣٩.

المطلب الأول: قياس نقل الدم على اللبن الناشر للحرمة

إن نقل الدم لم يكن معروفًا في أيام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا في عهد السلف الصالح، ولذا لم يتحدث عنه الفقهاء المتقدمون، وإنما هو أمر من مستجدات الطب، وقد اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز نقل الدم من شخص سليم إلى آخر مريض في بعض الحالات الضرورية، ولكنهم اختلفوا في نشره للحرمة، وإيجابه لحرمة المصاهرة، وفي هذه المسألة يوجد قولان متباينان:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء من المعاصرين إلى أن نقل الدم لا يكون سببًا من أسباب نشر الحرمة، ولا يوجب المصاهرة، وصدرت الفتاوى من المجتمعات الفقهية واللجان الشرعية على وفق هذا القول[1]، وكذا قرّر ذلك المجمع الفقهي بإجماع أعضائه[2].

استدل أصحاب القول الأول بظاهر النص والسنة:

أولًا: أن الرضاع قد حرم بالنص الذي ورد فيه خاصة فقال الله تعالى: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} [النساء: 23]، وانتقال الدم من شخص إلى آخر لا يسمى رضاعًا لغة ولا شرعًا ولا عرفًا[3].

ثانيًا: استدلوا من السنة بالحجامة، حيث كانت الحجامة منتشرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ومن المعلوم أنه قد يدخل دم المحجوم إلى جوف الحاجم، خصوصًا إذا لوحظ أنه يوجد من يحجم في مجلس واحد في أكثر من موضع من جسمه، فلو كان دخوله فيه يوجب حرمة المصاهرة لبيّن النبي عليه الصلاة والسلام هذا الحكم فيه، وحذر الحاجم منه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه لا يجوز، ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام شيء من هذا القبيل مع أنه وارد قوي، فدل على عدم نشره للحرمة[4].

(١) ينظر: صقر: عطية، موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ٢٠٠٦م) ج١ ص٤١٩.

(٢) وعليه أكثر جمهور المعاصرين، المجمع الفقهي التابع لرابطة علماء المسلمين في دورته الحادية عشرة منعقدة بمكة المكرمة:
Page-&٣١٥=http://www.alifta.net/Fatawa/FatawaChapters.aspx?View=Page&PageID B&١=No

(٣) صقر، موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، ج١ ص٤١٩.

(٤) المرجع السابق.

القول الثاني: ذهب بعض المعاصرين إلى أن نقل الدم من شخص إلى آخر ينشر الحرمة، ومنع ابتداء الزوجية بينهما، أو بقائها إذا كان بين الزوجين[1]، وقد سئل الدكتور محمد مروس المدرس الأعظمي العراقي عن هذه المسألة، فأجاب ما يدل على أنه من المائلين إلى نشر الدم للحرمة، فقال ما نصه: «ما لم تكن المحرمية قائمة قبلًا بولادة من أبوة أو بنوة؟؟! فإن الشك يراودنا في حصولها بسبب نقل الدم، بل قد يزداد الشك إذا تزوج المتبرع أو المتبرعة.. من المتبرع له أو لها. أو ابنة أحدهما..، أو ابن الآخر.. أو بين الابنين دمويين...إلخ»[2]. وعمدتهم في هذا القول هو القياس، فقاسوا نقل الدم على الرضاع بقياس الشبه فهو الوصف الشبهي الجامع فيه أن لكل من اللبن والدم تأثيرًا في تكوين الخلايا ونموها؛ حيث إن اختلاط دم إنسان مع إنسان آخر يفعل في الجسم نفس فعل دمه الأصلي في التغذية والنمو ودوام الحياة، فإذًا نستطيع تشبيه الدم بالحليب بقياس الشبه (لأن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه)[3]، فكلاهما يدخل في الجسم وهو حال فيه، فتقلب جزء منه لا يمكن تفرقته[4]، يعني القول «بحرمة دموية أشبه بالحرمة الرضاعية» أمر واضح، إذا كان الدم من المعلوم للمعلوم حيًا أو ميتًا، وهذا لا يبعد عن ظواهر النصوص وحكمة التشريع التي هي مظنة العلة.

ولا بد لمناقشة صحة هذا القياس والتأكد من وجود علة الحرمة بالرضاع في الدم من استعراض أقوال الفقهاء في تعليل تحريم الزواج بالرضاع، ثم مقارنة ذلك المعنى مع ما ذكروه في الدم من الأوصاف، وقد تحدّث الفقهاء عن علة تحريم الزواج بالرضاع في معرض كلامهم عن تعليل حكم السعوط باللبن، هل هو محرم للزواج كالرضاع أم أن حكمه يختلف عنه لفقد علة الرضاع؟ وسأعرض هنا بعض النصوص من كتبهم لنتمكن من المقارنة:

قال الكاساني: «ويستوي في تحرم الرضاع الارتضاع من الثدي والإسعاط والإيجار؛ لأن المؤثر

---

(١) المرجع السابق.

(٢) محمد: عصمة الله عنايت الله، الانتفاع بأجزاء الآدميفي الفقه الإسلامي، (جامعة ام القرى - كلية الشريعة، ط١، ١٩٨٧م) ص١٩٧.

(٣) الغزالي، المستصفى، ص٣١٦

(٤) ينظر: الأعظمي، محمد محروس الأعظمي، ظهور الفضل والمنة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنة، ص٣٨ ،١٤٢١هـ- م٢٠٠٠

في التحريم هو حصول الغذاء باللبن، وإنبات اللحم، وإنشاز العظم، وسد المجاعة؛ لأن به يتحقق الجزئية، وذلك يحصل بالإسعاط»[1].

ويقول صاحب المغني في معرض تعليله للتحريم بالسعوط: «لأن هذا؛ أي السعوط يصل به اللبن إلى حيث يصل بالارتضاع، ويحصل به من إنبات اللحم وإنشاز العظم ما يحصل من الارتضاع، فيجب أن يساويه في التحريم»[2].

ويلاحظ في هذه النصوص كلها أن معتمد القوم في تعليل ثبوت المحرمية بالرضاع هو حصول التغذي باللبن، وكون اللبن ينبت اللحم وينشز العظم، وألحقوا الإسعاط بالارتضاع من الثدي؛ لوجود العلة نفسها فيه.

تحليل القياس:

وإذا فرّقنا قياسهم إلى عناصره فيكون الأمر كالآتي:

الأصل: الرضاع، **والفرع**: نقل الدم، **وحكم الأصل:** ثبوت الحرمة بالنقل، **والعلة:** وجود التغذية.وبالنظر إلى هذه العناصر يمكننا القول:

١. هو قياس مخالف لنص الكتاب، لأنه بعد أن ذكرت الآية: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ} [النساء: ٢٢] تحريم زوجة الأب، وذكرت الآية التي بعدها تحريم سائر المحرمات من النساء، وهي قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...إلخ} [النساء: ٢٣]، ثم حرمت الآية بعدها المتزوجات من النساء، وهي قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: ٢٤]، وجاء في الآية الأخيرة قوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ} [النساء: ٢٤] فحصرت الآية تحريم النكاح في ثلاثة أشياء لا يتعدى إلى غيرها، وهي: النسب، والمصاهرة، والرضاع، وأحلت ما عدا تلك الأشياء الثلاثة، وعلى ذاك يكون أي قياس من شأنه تعدية الحرمة إلى غير ما ذكر من الأسباب الثلاثة مخالفًا لنص الآية؛ لعدم دخوله فيما ذكر، ولكون النص واردًا على الرضاعة دون غيره.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٥ ص٩٣.

(٢) ابن قدامة، المغني،ج١١ ص٣١٣.

الرضاع مما لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأنه من المقدرات، فأشبه الأمر التعبدي، فلهذا لا يصح القياس عليه.

٢. ذكرنا في شروط الفرع (كون العلة الموجودة في الفرع مثل علة الأصل وكون حكم الفرع مساويًا لحكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس)[١]، وههنا العلة موجودة في الفرع، لأن الدم مغذٍّ كاللبن، حيث إن الدم «يحمل المواد الغذائية الأولية التي تمتصها الأمعاء إلى الخلايا المختلفة لاستعمالها في إنتاج الطاقة اللازمة لنشاط الجسم»[٢]. ولكن هنا يوجد فرق دقيق، وهو أن صفة التغذية مختلفة فيهما؛ لأن اللبن شراب معتاد يحتوي المواد الغذائية، أما الدم فليس بشراب يشرب معتادًا، وحينما خرج من جسم الناس يُعدّ من النجاسة، وهذا يدل على أن الدم لا يعد شرابًا عرفًا مع أنه يحتوي المواد المغذية.

الترجيح:

بعد استعراض أدلة الرأيين، ومناقشة قياس القائلين بثبوت الحرمة بالدم أرجح أن قياس نقل الدم على الرضاع في إثبات المحرمية بين الناقل والمنقول إليه قياس فاسد، وذلك لما أورده الجمهور عليه من القوادح القوية من الفروق والنقض، ولعدم مساواة علة الفرع لعلة الأصل في عينها مهما حاول القائسون إثبات الاشتراك بينهما، لأنه من المعلوم طبيًا أن حليب الأم لا يحل محله أي شيء من المغذيات في تكوين جسم الرضيع وتقوية خلاياه، والصبي الذي أكمل المرحلة المعينة للارتضاع يكون أقوى من غيره من الأولاد المحرومين من لبن الأم كليًا أو جزئيًا، والقياس الذي افترقت فيه علة الفرع عن علة الأصل يسمى قياسًا مع الفارق. وإذا كان إعطاء اللبن عن طريق الحقن لا يتحقق فيه معنى الإرضاع، ومن باب أولى أن لا يتحقق في الدم المحقون معنى الرضاع؛ لأن إعطاء اللبن إلى أحد عن طريق الحقن أقرب إلى معنى الرضاع من نقل الدم إليه؛ لكون المعطى شيئًا واحدًا، وإنما اختلفت طريقة الإعطاء، أما الدم فالمختلف فيه هو المادة، فيكون تأثيره في الفرق أكثر.

---

(١) انظر: صفحة ١٥

(٢) Shuster، Carl N (2004). "Chapter 11: A blue blood: the circulatory system". In Barlow, Robert B؛ Shuster, Carl Jr؛ Brockmann, H. Jane. The American Horseshoe Crab. دار نشرجامعة هارفارد. صفحات ٢٧٦–٧٧. ISBN ٠-٦٧٤-٠١١٥٩-٧. مؤرشف من الأصل في ٢٤ يناير ٢٠٢٠

المطلب الثاني: قياس وضع اللولب في الرحم على العزل

يمكن للمرأة أن تحمل إذا وصل المني للرجل إلى إحدى بيوضها (البويضة)، وتحاول وسائل منع الحمل لمنع ذلك من خلال الحفاظ على البويضة وعلى المني متباعدة بعضها عن بعض، أو من خلال إيقاف إنتاج البويضات. إحدى وسائل منع الحمل هي اللولب (IUD)[1] (الذي يسمى أحيانا لفيفة).

مسألة وضع اللولب نوقشت بين العلماء المعاصرين، ومنهم من ذهب إلى جوازه، ومنهم من ذهب إلى عدم جوازه إلا في حال الضرورة الشديدة، وقبل سرد أقوال العلماء في هذه المسألة لا بد أن نبين حكم الأصل (وهو العزل)، والأصل في العزل هو الإباحة بشرط رضاء الزوجة وإلافهو مكروه[2].

اختلف العلماء في مسألة وضع اللولب في الرحم على قولين:

القول الأول: لا يجوز إلا في الضرورة الشديدة، وهو قول ابن باز[3] ، والشيخ أبو عبد المعزِّ محمَّد علي فركوس[4].

استدل أصحاب القول الأول:

١- بالنصوص القرآنية حيث وَرَدَتِ النصوصُ القرآنية مبيِّنةً أنَّ كثرةَ نسلِ الأمَّةِ سببٌ لعِزَّتها وقوَّتها

(١) اللولب (IUD) (جهاز داخل الرحم، أو لفيفة) هو جهاز صغير على شكل حرف T مصنوع من البلاستيك والنحاس والذي يتم تركيبه في الرحم لمنع الحمل. وهو فعال بنسبة أكبر من ٩٩٪. (المرجع: http://www.nhs.uk/Conditions/contraception-guide/Pages/iud-coil.aspx)٢٠١٥-٠١-١٥.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣ ص٦١٤، وشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (دار الفكر، ط٣، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)ج٧ ص١١٣، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المغني، (مكتبة القاهرة، د.ط، د.ت)ج٧ ص٢٩٨، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: د محمد حجي وآخرون (دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) ج١٨ ص١٥١.

(٣) https://binbaz.org.sa/fatwas/١/٢٧٣٦٥

(٤) الفتوى رقم: ١٠٢٢، الصنف: فتاوى الأسرة - عقد الزواج - الحقوق الزوجية، الجزائر في: ٨ جمادى الثانية ١٤٣٠هـ، https://ferkous.com/home/?q=fatwa-١٠٢٢

حيثُ امتنَّ اللهُ عزَّ وجلَّ على بني إسرائيل بذلك فقال: {وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا } [الإسراء: ٦]، وقال تعالىفيما قَالَه شعيبٌ عليه السلام لقومِهِ: {وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ} [الأعراف: ٨٦] ولا يُعْدَلُ عن هذا الأصلِ المقاصدِيِّ إلَّا عند تَعذُّرِ تحصيله لوجودِ مسوِّغٍ شرعيٍّ.

٢- بنص الحديث حيث حض النبي صلى الله عليه وسلم على تكثير سواد المسلمين فقال:» تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم»[١].

٣- بالمصلحة الشرعية حيث إن تنظيمَ النسلِ والتباعدَ بين الولاداتِ بَلْهَ تحديد النسل أمرٌ ينافي مَقاصِدَ الشريعة مِن تكثيرِ النسل وعمارةِ الأرضِ وتكثيرِ سَوادِ المسلمين[٢].

القول الثاني: يجوز برضا كل من الزوجين فلا مانع منه. وهو قول أ. د. أحمد الحجي الكردي[٣] (خبير في الموسوعة الفقهية، وعضو هيئة الإفتاء في دولة الكويت)، وهكذا ورد في موقع (إسلام ويب)[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني:

١- بقوله تعالى {وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا} [الكهف: ٨٠]، وجاء في تفسير ابن كثير «أي يحملهما حبه على متابعته في الكفر، قال قتادة: قد فرح به أبواه حين ولد، وحزنا عليه حين قتل، ولو بقي لكان فيه هلاكهما، فليرض امرؤ بقضاء الله فإن قضاء الله للمؤمن فيما يكره خير له من قضائه فيما يحب»[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في «النكاح» باب النهي عن تزويج مَن لم يَلِدْ مِن النساء (٢٠٥٠) مِن حديث مَعْقِل بن يسارٍ رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٣٥٦٩) مِن حديث أنس بن مالكٍ رضي الله عنه بلفظ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ، إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ». والحديث صحَّحه العراقيُّ في «تخريج الإحياء» (٢/ ٥٣)، وابن حجرٍ في «فتح الباري» (٩/ ١٣)، والألبانيُّ في «الإرواء» (٦/ ١٩٥) رقم: (١٧٨٤).

(٢) ١٠٢٢-https://ferkous.com/home/?q=fatwa

(٣) http://www.aslein.net/showthread.php?t=٥٤٩٢

(٤) https://www.islamweb.net/ar/fatwa/٢٢٧٨٤/

(٥) الصابوني: محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير، (دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط٧، ١٩٨١م) ج٢ ص٤٣١.

دل ذلك على أن مصلحة الوالدين مقدمة على مصلحة الأولاد، ولا يؤثر على هذا الاستدلال كونه شرع من قبلنا؛ لأنه شرع لنا، فيما لم ينسخه شرعنا على الراجح في علم الأصول.

٢- بالقياس على العزل[١]، والراجح في العزل هو الجواز.

٣- بالمعقول: إذا تضرر الأصل بمصلحة الفرع، وجب تقديم مصلحة الأصل على الفرع، ومقرر في الأصول: إذا عاد الفرع على الأصل بالإبطال؛ فالفرع يكون باطلًا.

تحليل الاستدلال بالقياس:

وإذا فرّقنا قياسهم إلى عناصره فيكون الأمر كالآتي:

الأصل: العزل. **والفرع:** وضع اللولب في الرحم. **والحكم:** الجواز. **والعلة:** تنظيم النسل، ودفع الضرر عن الأسرة.

نظرًا إلى هذه العناصر يمكننا القول:

١- إن الأصل في هذه المسألة منصوص عليه[٢]، وغير متفرع عن أصل آخر، وحكمه الذي شرع قبل ظهور اللولب ثابت غير منسوخ، ولا إشكال في شروط الأصل.

2- إن حكم الفرع غير منصوص عليه بداية، وإذا نظرنا إلى علته، فهي مطابقة ومساوية لعلة الأصل التي هي تنظيم النسل.

3- العلة تنظيم النسل: وهي تدخل تحت أحد أعظم مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ النسب، وذلك مثلًا: قد يفكر الأبوان في عدم إنجاب الأطفال، بالنظر إلى أن مستوى المجتمع منخفض من الناحية الأخلاقية والاقتصادية. فإذًا العلة ثبتت بالمعنى الإجمالي، وهي أيضًا ظاهرة منضبطة.

(١) يوسف حسن نجلاء عبد الباسط عبد الله، وسائل منع الحمل حقيقتها، وحكمها، وآثارها، (مجلة العلوم الإسلامية العدد(٢٣)، السنة (٧)،pdf) ص٤٥.

(٢) سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزل، فقال: «لا عليكم أن لا تفعلوا، فإنه ليس من نسمة قضى الله لها أن تكون، إلا هي كائنة»، وابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية) أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح في باب العزل، رقم الحديث: ١٩٢٦، صححه الألباني، حكم حسين سليم أسد : إسناده صحيح.

4- لم نجد خللًا في شروط القياس، فتكون النتيجة أن يعطى الفرع نفس حكم الأصل، وهو الجواز مع الكراهة لما يترتب عليه من المحاذير الشرعية والأمور الجانبية المؤذية للمرأة.

المطلب الثالث: قياس عقد التأمين التجاري على نظام العاقلة

التأمين التجاري: ويقال عنه أيضًا التأمين ذو القسط الثابت، وهو التأمين الذي تقوم به شركات التأمين المعاصرة وفق عقد تبرمه الشركة مع الأفراد وتتعهد بموجبه بضمان الخطر المبين في العقد الذي يتعرض له المؤمّن له بأن يدفع له مبلغًا من المال، أو إيرادًا مرتبًا أو أي عوض مالي آخر في مقابل قيامه بدفع قسط دوري ثابت محدد في عقد التأمين، فإن لم يقع الحادث فقد المؤمن حقه في الأقساط، وصارت حقا للمؤمِّن[1].

وعقد التأمين نظام حديث لم يكن معروفًا عند الفقهاء المتقدمين، ونقل إلينا من الغرب مع ما نُقل من قوانين وأنظمة، ولما انتشر في العصر الحديث تناوله العلماء المعاصرون بالكتابة والتأصيل، واختلفوا فيه بين محرّم ومجوز على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب عدد كبير من العلماء المعاصرين إلى عدم جواز عقد التأمين التجاري[2].

واستدلوا على ذلك بما يأتي من السنة والمعقول:

أولًا: اشتماله على غرر: الغرر ما طوى عنك علمه، خفي عليك باطنه وسره، وهو تردّد بين أمرين أغلبهما أخوفهما[3]، وعقد التأمين من عقود الغرر، وهي العقود الاحتمالية المرددة بين وجود المعقود عليه وعدمه؛ لأنّه مشتمل على غرر فاحش بشكل ظاهر لا يجادل فيه عاقل، كما أنه من عقود المعاوضة؛ لانعقاده بين عاقدين يأخذان مقابلًا لما يدفعان، والغرر يفسد عقود المعاوضة؛

(١) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٥ ص١٠٧.

(٢) وعلى رأسهم الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية سابقًا، والشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور وهبة الزحيلي، والشيخ الشنقيطي وسائر كبار العلماء، وهو ما عليه مجمع الفقه الإسلامي. ينظر لأقوالهم: محمد الأمين الضرير، الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، ص٥٠، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد:٢ ص٣٨٤.

(٣) انظر في تعريفه: ابن نجيم، تبيين الحقائق،ج٤ ص٨٠.

لكونه منهيًا عنه، والأصل في النهي عن الغرر حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»[1].

والغرر الموجود في التأمين التجاري غرر كبير فاحش؛ لأنه يتعلق بحصول العوض ومقداره؛ لأن مبلغ التأمين الذي وقع العقد عليه قد يحصل عليه المستأمن وقد لا يحصل؛ لأنه لا يعلم هل سيقع الخطر المبين في العقد أو لا يقع؟ ويقع الغرر في مقدار العوضين؛ لأن المستأمن يجهل مقدار ما سيأخذ، والشركة تجهل مقدار مجموع الأقساط، فهو إذًا عقد على مجهول القدر، كما يتضمن عقد التأمين الغرر في الجهل بأجل العقد، وذلك لأن محل عقد التأمين -وهو الخطر المبين في العقد -لا يعلم متى سيقع على فرض وقوعه لاحقًا، وذلك كما في التأمين العمري، حيث تلتزم الشركة بدفعمبلغ التأمين عند وفاة المستأمن، وهو أجل بمجهول[2].

ثانيًا: تضمنه للربا بنوعيه: وجه ذاك أن حقيقة عقد التأمين التجاري بيع نقد بنقد، حيث يتفق المستأمن مع شركة التأمين على أن يدفع قسط التأمين مقابل أن يأخذ عوض التأمين عند حدوث الضرر، ومبلغ التأمين المتعاقد عليه لا يخلو في الغالب من أن يكون أقل أو أكثر مما دفعه المؤمن له، وفي هذه الحالة يتحقق ربا الفضل لعدم تساوي البدلين، وكذا ربا النسيئة لتأخر أحد البدلين عن مجلس العقد، وإن كان المبلغ مساويًا له -وهذا قليل جدًا -يتحقق ربا النسيئة فقط؛ لعدم قبض أحد البدلين في المجلس، وهذا؛ لأن عقود التأمين لا تخرج عن الصرف، إذ هي بيع نقد بنقد كما هو واضح من تعريفه، وعقد الصرف يشترط فيه التقابض مطلقًا سوء اتحد الجنس أو اختلف[3].

ثالثًا: تضمنه للميسر والقمار: إن عقد التأمين التجاري يتضمن القمار والميسر، بل هو نوع منهما، وقد حرم القمار والميسر في الإسلام، ووجه تضمنه للقمار والميسر: أن عقد التأمين معلق على خطر محتمل الوقوع، حيث ليس بإمكان أحد من المستأمن والمؤمن أن يعرف إن كان سيحصل على العوض أم لا؛ لأن تحصيله متوقف على حدوث خطر، وهو بهذا المعنى يشبه الميسر

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣)، وأبو داود (٣٣٧٦)، والترمذي (١٢٣٠) واللفظ له، والنسائي (٤٥١٨)، وابن ماجه (٢١٩٤)، وأحمد (٧٤١١)، خلاصة حكم الحديث: صحيح.

(٢) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته،ج٥ ص١٠٩.

(٣) انظر: السالوس: علي أحمد، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، (بيروت-مؤسسة الريان، ط١، ١٩٩٨م) ص٤٧٧

والقمار؛ لأن المقامر لا يستطيع أن يحدد هل سيحصل له العوض أو لا يحصل، إذ حصوله على العوض متوقف على كسب اللعب، وهو احتمالي كما أن حصول العوض في عقد التأمين احتمالي، فأشار الشيخ محمد بخيت المطيعى إلى هذا التشابه بينهما قائلًا: «عقد التأمين عقد فاسد شرعًا، وذلك لأنه معلق على الخطر، تارة يقع، وتارة لا يقع، وهو قمار معنى»[١].

والخلاصة أن عقد التأمين مشتمل على الغرر، والربا، والقمار، فكيف لا يكون محرمًا وقد اجتمعت فيه كل هذه الأمور؟

القول الثاني: ذهب فريق من العلماء المعاصرين إلى أن عقد التأمين التجاري عقد صحيح[٢].

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يأتي من المنقول والقياس:

الأول: إن الآيات والأحاديث حثت على التعاون والتكافل في المجتمع الإسلامي، فقال تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]، وقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «مَثلُ المؤمنينَ في تَوادِّهم، وتَعاطُفِهم، وتَراحُمِهم، مَثلُ الجَسدِ، إذا اشتَكى منه عُضوٌ تَداعى سائرُ الجَسدِ بالسَّهرِ والحُمَّى»[٣].

وجه الاستدلال بهما: أن الآية والحديث أفادتا أنه يجب التعاون والتكافل والتضامن بين أفراد المجتمع المسلم، وجميع صور عقد التأمين حققت الصورة المثلى من صور التعاون على البر والتقوى، فيجوز التعامل به، كما أنه عقد جديد لم يتناوله نص شرعي، ولا يوجد في أصول الشريعة ما يمنع جوازه، والأصل في العقود هو الإباحة[٤].

---

(١) جاء هذا الكلام في رسالة «السوكرتاه» للشيخ التي كتبها للإجابة على ما سمعه في ذلك، انظر قوله في المعاملات المالية المعاصرة، ص١٠٣.

(٢) ومن هؤلاء الشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ علي خفيف، والأستاذ محمد الزرقاء إلخ... ينظر: مصطفى أحمد الزرقا، نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، (مؤسسة الرسالة/بيروت،ط١، ١٤٠٤هـ) ص٢٧.

(٣) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦) باختلاف يسير، وأحمد (١٨٣٨٠) واللفظ له، خلاصة حكم الحديث : إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) عمر بن عبد العزيز المترك، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، (بيروت-دار العاصمة، ط٢، ٢٠٠٩م) ص٤٠٧.

دليلهم الثاني: القياس: وهو عمدتهم في جوازه، قالوا: إن في أحكام الشريعة من العقود ما يصلح أن يكون مستندًا قياسيًا لصحته، فقاسوه على أشياء مختلفة من الفقه الإسلامي، قاسوه على نظام العاقلة، وعلى المضاربة، وعلى الجعالة، وعلى ولاء الموالاة، وعلى ضمان خطر الطريق، إلا أنني لن أقف عند كل من هذه الأقيسة مراعاة لضيق المقام، فسأكتفي بدراسة قياسهم عقد التأمين على نظام العاقلة ومناقشته؛ لكون ذلك أهم قياس عندهم فنقول:

تطلق العاقلة على الجماعة التي تغرم الدية، وهم عشيرة الرجل أو أهل ديوانه؛ أي: الذين يرتزقون من ديوان على حدة، أو الموظفون في دائرة واحدة[١].

ويقصد بنظام العاقلة أنّه إذا جنى أحد جناية قتل غير عمد بحيث يكون موجبها الأصلي الدية لا القصاص، فإن دية المقتول توزع على أفراد عاقلة القاتل الذين يحصل بينه وبينهم تناصر عادة، وهم الرجال البالغون من أهله وعشيرته، وكل من يتناصر بهم، فتقسط الدية عليهم في ثلاث سنين، فتهدف الحكمة فيه إلى غايتين:

الأولى: تخفيف أثر المصيبة عن الجاني المخطئ، **الثانية:** صيانة دماء ضحايا الخطأ عن أن تذهب هدرًا؛ لأن الجاني المخطئ قد يكون فقيرًا لا يستطيع التأدية، فتضيع الدية. وقد اتفق الفقهاء على مشروعية نظام العاقلة في القتل الخطأ[٢].

أمّا قياس عقد التأمين على نظام العاقلة فيقول الشيخ الزرقا في تقرير ذلك: «إن نظام العواقل في الإسلام أصله عادة حسنة قائمة قبل الإسلام في توزيع المصيبة المالية... وقد أقر الشرع الفكرة؛ لما فيها من مصلحة مزدوجة، جعلها إلزامية في جناية القتل؛ لأن فيها مسئولية متعدية بسبب التناصر، وذلك بعد إخراج حالة العمد منها... فما المانع من أن يفتح باب لتنظيم هذا التعاون على ترميم الكوارث المالية وجعله ملزمًا بطريق التعاقد والإرادة الحرة كما جعله الشرع إلزاميا دون تعاقد في نظام العواقل؟»[٣].

(١) الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، شرح مختصر الطحاوي، (دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط١، ٢٠١٠م) ج٥ ص٤١٣.

(٢) انظر في حكمه: ابن عابدين، رد المحتار، ج٦ ص٦٤٠، الشربيني، نهاية المحتاج، ج٧ ص٣٦٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي،ج٤ ص٢٨١، البهوتي، كشاف القناع، ج٥ ص٥١٢.

(٣) مصطفى أحمد الزرقاء، نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، (مؤسسة الرسالة/بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ)

فيكون وجه الشبه والجامع بين عقد التأمين ونظام العاقلة على ما فهم من النص المذكور هو التعاون على تحمل المسئولية المالية، وتخفيف أثر المصيبة عن المصاب عن طريق توزيع العبء المالي على الآخرين وجعله إلزاميًا كما جعله الشرع ملزمًا في نظام العاقلة، والمصلحة التي يراها الشرع الإسلامي في نظام العاقلة يمكن تطبيقها على نطاق واسع بطريق التعاقد أو المعاوضة التي يدفع فيها القليل لصيانة الكثير، وسنحلل هذا الاستدلال بعدما أن نبيّن القول الثالث.

القول الثالث: ذهب فريق آخر من العلماء المعاصرين إلى التفريق بين أنواع التأمين؛ فأجازوا بعض أنواعه كالتأمين على الأموال، ولم يجيزوا بعضها الآخر كالتأمين على الحياة، ومنهم من توسع في صور الجواز، ومنهم من ضيق فيها[١].

استدل هؤلاء لجواز التأمين على الأموال ببعض ما استدل به المجيزون للتأمين التجاري مطلقًا من كونه من باب التعاون والوفاء بالعقود، وكون الأصل في العقود الإباحة، واستدلوا لتحريم التأمين على الحياة ببعض ما استدل به المانعون للتأمين التجاري مطلقًا من كونه قمارًا ونوعًا من بيوع الغرر، ومتضمنًا للربا بنوعيه[٢].

تحليل الاستدلال بالقياس:

وإذا فرّقنا قياسهم إلى عناصره فيكون الأمر كالآتي:

الأصل: نظام العاقلة، **والفرع:** نظام التأمين التجاري، **وحكم الأصل:** مشروعية نظام العاقلة في قتل الخطأ، **والعلة:** هي التعاون على تحمل المسؤولية المالية، وتخفيف أثر المصيبة عن المصاب عن طريق توزيع العبء المالي على الآخرين بجعله إلزاميًا كما جعله الشرع ملزمًا في نظام العاقلة.

ص٦٠-٦١ بتصرف يسير.

(١) ومنهم الشيخ محمد بن الحسن الحجوي الفاسي، والأستاذ أحمد طه السنوسي، والشيخ بعد الله بن زايد آل محمود إلخ... ينظر: عيسى عبده، العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية، (دار الاعتصام، ط١، م١٩٧٧) ص١٣٨.

(٢) المرجع السابق.

١. عند تدقيق النظر في وجود هذه العلة في الأصل، نرى أنه تعليل صحيح بالنسبة إلى الأصل؛ لأن نظام العاقلة يقوم على التناصر والبر بين أفراد العائلة، ولا ترجع العاقلة فيه على الجاني بشيء، ولا تأخذ منه عوضًا، أما بالنسبة للفرع فلا نجد هذه العلة متحققة فيه؛ لأن عقد التأمين مبني على التجارة والمعاوضة، ويسعى إلى تحقيق الأرباح للمساهمين، وليس الهدف منه سوى استغلال الشركة للمتعاملين معها، ولا يمت إلى التعاون الذي جعلوه مناطًا للحكم في الأصل بأي صلة.

٢. إن بين نظام التأمين، ونظام العاقلة عدة فروق أساسية في جوهرهما يتعذر معها إلحاق أحدهما بالآخر، ومن أهم تلك الفروق ما يأتي:

* إن العاقلة أسرة يربطها الدم، وتربطها الرحم الموصولة، وأما نظام التأمين فلا يُربط الأطراف فيه بشيء سوى التعاقد القائم على المنفعة والاستغلال.

* إن القدر الذي يتحمله الفرد من أفراد العاقلة يختلف باختلاف الأحوال المادية لهم، فلا تتحمل العاقلة ما يجحف بها، أما في عقد التأمين فالمقدر على الشركة يؤخذ حتمًا إذا وقع الخطر سواء كانت غنية أو فقيرة.

٣. بعد تحليل موجز لهذا القياس: يمكننا القول بأن هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفته للنصوص الصحيحة الناهية عن بيع الغرر، والغرر والمخاطرة في عقود التأمين من الأمور الواضحة، وكذا بأن عدم وجود علة حكم الأصل في الفرع قادح قوي يكفي وحده لإفساد القياس، وقد تكون فكرة التعاون في نوعي التأمين التعاوني والتبادلي صحيحة، أما التأمين التجاري فخرج عن هدف التأمين، ودخل إلى دائرة التعاون والتكافل بين أفراد المجتمع.

٤. إن وجوب الدية على العاقلة مما يمتنع ثبوته بالقياس من الأحكام، وذلك لكونه غير معقول المعنى، واختصاصه بالعاقلة؛ إذ الأصل في الشريعة أن كل مكلف مسؤول عما كسبته يداه، وما خالف القياس فغيره عليه لا يقاس.

بيان القول الراجح:

بعد استعراض أدلة كلا الطرفين ومناقشة قياس عقد التأمين على نظام العاقلة أرى أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من عدم جواز عقد التأمين التجاري بجميع صوره، وذلك لقوة أدلتهم، ولفساد قياس المجيزين له مطلقًا لقوة الاعتراضات الواردة عليه، والخلاصة كما يأتي:

أولًا: إن هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفته للنصوص البارزة الناهية عن بيع الغرر، والغرر والمخاطرة في عقود التأمين من الأمور الواضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، بل إن الغرر فيها أظهر وأبين من بعض العقود التي نهي عنها لتضمّنها غررًا، مثل بيع الحصاة، وبيع اللبن في الضرع، والطير في السماء وغيرها، كما أن مخالفته للنصوص الناهية عن الربا بنوعيه، وعن الميسر والقمار، وبيع الدين بالدين مما تقدم ذكرها ظاهرة جدًا بحيث لا يسع أحدًا إنكاره، وفيما استعرضناه من أدلة المانعين منه مطلقًا من النصوص، ووجه استدلاهم بها ما يغنينا عن إطالة القول هنا.

ثانيًا: ما أوردوا عليه من عدم وجود علة حكم الأصل في الفرع قادح قوي يكفي وحده لإفساد القياس، وقد تكون فكرة التعاون في نوعي التأمين التعاون والتبادلي صحيحة، أما التأمين التجاري فخرج عن هدف التأمين، وهو التعاون والتكافل بين أفراد المجتمع، ولو سلمنا بوجود علة الأصل في الفرع نوعًا ما تمشيًا مع قول القائسين بأن عقد التأمين فيه تعاون أيضًا على تخفيف المصيبة في بعض فروعه نقول لهم: إن هذا لا يكفى لصحة القياس، لأن من شروط صحته مساواة علة الفرع لعلة الأصل، ومن أوتي الفقه والفهم الثاقب يلاحظ أن التعاون الموجود في نظام العاقلة يختلف اختلافًا بارزًا عن التعاون المزعوم في عقد التأمين على التسليم بوجوده فيه، لكونه هو الهدف الأساسي من تشريع نظام العاقلة، بينما الهدف الأساسي في عقد التأمين هو التجارة وكسب الأرباح، أما التعاون فيه فلن يكون له وجود إلا في هامش الأهداف.

ثالثا: ما ذهب إليه كثير من الأصوليين من أن وجوب الدية على العاقلة بما يمتنع ثبوته بالقياس من الأحكام، وذلك لكونه غير معقول المعنى، واختصاصه بالعاقلة، إذ الأصل في الشريعة أن كل مكلف مسؤول عما كسبته يداه، وهو الذي يتحمل نتيجة أخطائه، ولا يؤاخذ غيره بفعل ارتكبه هو

كما دل على ذلك قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: ١٦٤]، ووجوب الدية على العاقلة مخالف لهذه القاعدة العامة؛ لأن فيه تحميل المكلف نتيجة ما لم يباشره هو من الفعل، وما خالف القياس فغيره عليه لا يقاس.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

١. إن القياس هو الذي يكفل للشريعة الإسلامية مرونتها وكفاءتها لمواكبة المستجدات، ويحقق للشريعة الشمول والبقاء في حكم الحياة، وبه يتنزه الفقه الإسلامي من الاتصاف بالجمود، وهو من أهم ما تتحقق به عالمية هذه الشريعة المتمثلة في كونها صالحة لكل زمان ومكان.

٢. أهم نقطة ينبغي النظر فيها أثناء التحقيق، هي البحث عن المطابقة بين الفهم المتبادل للشروط التي وضعها العلماء المتقدمون وبين عناصر القياس للنوازل بعد فصل العناصر.

٣. المسائل التي نوقشت في هذه الدراسة، كانت بمثابة تطبيق شروط القياس عليها ومدى صحة تسمية المسألة قياسية.

٤. أما المسألة الأولى (قياس نقل الدم على اللبن الناشر للحرمة) فوصلنا إلى أنه قياس فاسد؛ لأن العلة ليست جامعة بين الفرع والأصل.

٥. أما المسألة الثانية (قياس وضع اللولب في الرحم على العزل) فوصلنا إلى صحة إعطاء الفرع نفس حكم الأصل وهو الجواز مع الكراهة؛ لتحقق شروط القياس.

٦. أما المسألة الثالثة (قياس عقد التأمين التجاري على نظام العاقلة) فوصلنا إلى فساد هذا القياس.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

١. الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل، (**مؤسسة قرطبة، ط٣، د.ت)

٢. ابن أحمد المروزى: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م)

٣. ابن أمير حاج: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له: ابن الموقت الحنفي، **التقرير والتحبير**، (دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)

٤. الآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: د. سيد الجميلي، (دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤ه)

٥. الأعظمي، محمد محروس الأعظمي، ظهور الفضل والمنة في بعض المسائل المستحدثة في نقل الأعضاء وعلم الأجنة، pdf،١٤٢١ه-٢٠٠٠م.

٦. الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)

٧. الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات**، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)

٨. أبو الحسين البَصْري: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس، (دار كتب العلمية، ط١، ١٤٠٣ه)

٩. ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: د محمد حجي (دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)

١٠. الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** ،(دار الفكر، ط٣، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)

١١. الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)

١٢. ابن الساعاتي: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، **بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول)**، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي (جامعة أم القرى، د.ط، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)

١٣. الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)

١٤. الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م)

١٥. العطار- حسن بن محمد، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ الطبعة.

١٦. علاء الدين البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، (دار كتب الإسلامية، د.ط، د.ت)

١٧. فخر الدين الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول**، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، (مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)

١٨. ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، **المغني**، (مكتبة القاهرة، د.ط، د.ت)

١٩. ابن منظور: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي، **لسان العرب**، (دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)

٠٢. ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء الكتب العربية، ط١، د.ت)

٢١. النملة، عبد الكريم- المهذب في علم أصول الفقه، مكتبة الرشد- ط١، ١٩٩٩م.

٢٢. ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ مـ)

٣٢. يوسف حسن نجلاء عبد الباسط عبد الله، **وسائل منع الحمل حقيقتها، وحكمها، وآثارها**، (مجلة العلوم الإسلامية، العدد (٢٣)، السنة (٧)، pdf)

المراجع باللغات الأجنبية:

1. http://www.alifta.net/Fatawa/FatawaChapters.aspx?View=Page&PageID=315&PageNo=1&BookID=16
2. Shuster ،Carl N (2004). "Chapter 11: A blue blood: the circulatory system". In Shuster, Carl Jr ؛Barlow, Robert B ؛Brockmann, H. Jane. The American Horseshoe Crab .77–276 صفحات .دار نشر جامعة هارفارد .ISBN 0-674-01159-7. مؤرشف من الأصل في 24 يناير 2020
3. http://www.nhs.uk/Conditions/contraception-guide/Pages/iud-coil.aspx
4. https://binbaz.org.sa/fatwas/22193
5. http://www.aslein.net/showthread.php?t=5492
6. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/22784/