جـامعـــة النجاح الوطنية

كليـــة الدراســـات العليـــا

استقلالية الأمّة الإسلامية

(دراسة مقاصدية)

إعداد

جواد إبراهيم أحمد مصاروة

إشراف

د. مأمون الرفاعي

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول علي درجه الماجستير في الفقه والتشريع، من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس –فلسطين.

2023

استقلالية الأمة الإسلامية
(دراسة مقاصدية)

إِعداد

جواد إبراهيم أحمد مصاروة

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2023/1/25م، وأجيزت:

د. مأمون الرفاعي	
المشرف الرئيسي	التوقيع
د. جمال صالح عبد الجليل	
الممتحن الخارجي	التوقيع
د. صايل أحمد أمارة	
الممتحن الداخلي	التوقيع

الإهداء

إلى أُمي الرؤوم ... الحبيبة، حفظها الله تعالى وأكرمها ورعاها، وأطال في عمرها، وأعانني على برّها.

إلى روح أبي وأخي الحبيبَين... رحمهما الله تعالى وتغمدهما بعفوه ورضـــــاه، وأسكنهما فسيح جنانه.

إلى عنوان العطاء والثناء، والإخلاص والوفاء، التي سارت معي نحو طموحاتي وغاياتي، زوجتي العزيزة.

إلى فلذات كبدي أبنائي الأعزاء الأحبـــــاب: يحيى وحمزة، جعلهما الله تعالى قرّةَ عيني، ورزقني برَّهما.

إلى إخوتي وأخواتي، أُنس حياتي، وإلى أصحابي وأصدقائي في رحلة حياتي، حفظهم الله تعالى جميعاً.

إلى هؤلاء جميعاً أهدي بحثي.

الباحث

جواد إبراهيم مصاروة

الشكر والتقدير

الحمد والشكر لله أولاً وقبل كلّ شيء، شكراً يوافي نعمه، ويكافئ فضله، أتقدم بجزيل الشكر والعرفان الجميل لأساتذتي الكرام، وعلى رأسهم فضيلة الدكتور مأمون الرفاعي– حفظه الله– الذي شرفنّي بقبوله الإشراف على رسالتي، فقد أفادني من علمه الغزير، وخلقه النبيل، والذي جاد عليّ من وقته وجهده، فكان بحقّ، نعم المشرف! جزاه الله عني خير الجزاء.

وأتقدم بالشكر والتقدير والعرفان للأستاذيْن الكريميْن عضويّ لجنة المناقشة: كلّ من

فضيلة الدكتور: **صايل أحمد أمارة**، وفضيلة الدكتور: **جمال صالح عبد الجليل**

اللذيْن تفضلا بقبول مناقشة رسالتي؛ لتصويب ما وقع ما فيها من أخطاء، ولاستدراك ما فاتني من موضوعات، ولإخراجها بحلّة أبهى.

والشكر موصول لهذا الصرح الشامخ جامعة النجاح الوطنية، متمثلة برئاستها وعمادتها وأساتذتها، وأخصّ كلية الشريعة، ممثلة بعميدها وأساتذتها الذين أفادوني بعلمهم وتوجيهاتهم.

ولهؤلاء جميعا أقول: جزاكم الله عني كلّ خير، وأدامكم ذخرا للإسلام والمسلمين

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل عنوان:

استقلالية الأمة الإسلامية
"دراسة مقاصدية"

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: **جواد إبراهيم أحمد مصاروة**

التوقيع:

التاريخ: **2023/1/25**

فهرس المحتويات

الإهداء ..... ج
الشكر والتقدير .....د
الإقرار 5
فهرست المحتويات .....و
الملخص .....ي
مُقَدِّمَة..... 1
المبحث التمهيدي: حقيقة المقاصد الشرعية..... 4
المطلب الأول: تعريفُ المقاصدِ الشرعيّةِ لغةً واصطلاحاً. 4
المطلب الثاني: طُرُقُ الكشفِ عن المقاصد. 7
المطلب الثالث: أقسام المقاصد..... 10
المطلب الرابع: فلسفةُ المَقاصِدِ الشرعيّة..... 14
المطلب الخامس: خطرُ إهمالِ علمِ المقاصد وضوابط اعماله: 16
الفصل الأول: مفهوم ومرتكزات استقلالية الأمّة والكشف عنها 18
المبحث الأول: مفهوم استقلالية الأمة والهوية والثقافة الإسلامية..... 18
المطلب الأول: مفهوم الإِسْتِقْلَالِيَّة..... 18
المطلب الثاني: مفهوم الأُمّة الإسلاميّة: 19
المطلب الثالث: مَفهُومُ الهُوِيَّةِ الإِسْلامِيَّة..... 19
المطلب السادس: مَفْهُومُ الثَّقَافَةِ الإِسْلامِيّة..... 21
المبحث الثاني: مُرتَكَزَاتُ الإِسْتِقْلَالِيَّة 24
المطلب الأول: المرتكز الأول (القرآن الكريم) 24
المطلب الثاني: المرتكز الثاني (السنّة النّبوية الشَّريفة)..... 26
المطلب الثالث: المرتكز الثالث (اللغة العربية) 29
المطلب الرابع: المرتكز الرابع (التاريخ)..... 38
المبحث الثّالث: الْكَشْفُ عَنْ مَقْصِدِ الإِسْتِقْلَالِيَّة 34
المطلب الأول: النّصوص الدّالة على الاستقلاليّة من القرآن الكريم. 34
المطلب الثاني: النّصوص الدّالة على الاستقلاليّة من السُّنّة النّبويّة الشّريفة. 37
المطلب الثالث: النّصوص الدّالة على الاستقلاليّة من أقوال السّلف..... 48
المطلب الرابع: رُتبة مقصِدِ استقلاليّةِ الأُمّة 43
المبحث الرابع: أَهَمِّيَّةُ اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمة..... 46
المطلب الأول: الحفاظ على كيان الأُمة ووحدتها. 46

المطلب الثاني: تحصين الأُمة من الغزو الفكريّ. 47
المطلب الثالث: الشّعور بالعزّة 49
المطلب الرابع: الشّعور بالتميّز وإدراك خطورة التّبعية. 58
الفَصْلُ الثَّانِي: استِقْلَالِيَّةُ الْفَرْدِ والأُمة 53
المَبحَثُ الأَوَّل: استِقْلَالِيَّةُ الْفَرْد 53
المطلب الأول: استِقْلَالِيَّةُ الإنسانِ بشخصيتِهِ وبأفعالِه 53
المطلب الثاني: استِقْلَالِيَّةُ الإنسانِ برأيِهِ وفِكرِه. 55
المطلب الثالث: استقلاليّة الإنسان اقتصادياً 58
المبحث الثاني: استِقْلَالِيَّةُ الأُمة 68
المطلب الأول: استِقْلَالِيَّةُ التَّشْرِيع 68
المطلب الثاني: استقلالية النظام السياسيّ الاسلامي 65
المطلب الثالث: استقلالية النظام الاجتماعيّ 68
المطلب الرابع: استقلاليّة الاقتصاد ونظامه المميَّز 74
المطلب الخامس: استقلالية الأُمة في لغتها. 81
الفصل الثالث: اِسْتِقْلَالِيَّةُ العِبَادَاتِ والشَّعَائر 85
المبحث الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الصَّلَاة 86
المطلب الأول: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الوِجْهَة، وتحويل القِبلة 87
المطلب الثّاني: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الإعلان بالأذان 89
المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في أوقات الصَّلاة. 91
المطلب الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الاعتِكاف داخل المساجد 93
المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في لبس النِّعال والخِفاف في الصّلاة 94
المطلب السادس: النّهي عن الاِخْتِصَارِ في الصَّلاة 96
المطلب السابع: النّهي عن الصَّلاة أمام النّار أو ممّا يُعبد 98
المبحث الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الصِّيَام 100
المطلب الأول: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الإعلانِ والبداية، برؤية الهِلال. 101
المطلب الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في السَّحور 103
المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في تعجيل فِطر الصَّائم 105
المطلب الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في صِيَام يوم عاشوراء 106
المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم صِيَام يوم السَّبْت 108
المطلب السادس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم صِيَام يوم الأَحَد 110
المطلب السابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم تخصيص صِيَام رَجَب 111

المبحث الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في مَنَاسِك الحجِّ والعُمْرة 114
المطلب الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في جواز دخول البيوت من أبوابها حال الإحرام 114
المطلب الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في إباحة جميع المباحات وقت الإحرام 114
المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في هيئة الطَّواف بالكَعْبَة 115
المطلب الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في السّعي بين الصّفا والمروة 117
المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في صيغة التّلبية 119
المطلب السادس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الوقوف بعَرَفَات..... 120
المبحث الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في شَعيرة الزكاة..... 122
المطلب الأول: حِكَم مشروعية الزَّكَاة ومقاصدها 122
المطلب الثاني: اِسْتِقْلَالِيَّةُ تشريع الزَّكَاة عن غيرها من الشّرائع 123
المطلب الثالث: دور شعيرة الزَّكَاة في تحقيق الاِسْتِقْلَالِيَّة..... 124
الفَصْل الرَّابِع: الاِسْتِقْلَالِيَّة في الهَيْئَةِ العَامَّةِ ومَراسِيْمِ الأَعْيَادِ والمَوْت 127
المبحث الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّة في اللّباس..... 127
المطلب الأول: أهميةُ الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في هيئة اللباس 127
المطلب الثّاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم لبس الحرير 128
المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم ارتداء الثِّياب المُعصْفَرة..... 130
المطلب الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم ارتداء الملابس الدّينيّة 131
المبحث الثّاني: الاِسْتِقْلَالِيَّة في الهيئة والمظهر العام..... 133
المطلب الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في المظهر بين الجنسين 133
المطلب الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّة في إعفاء اللّحى وحفّ الشّوارب. 134
المطلب الثّالث: الاِسْتِقْلَالِيَّة في تغيير الشَّيب وصبغه..... 136
المطلب الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّة في تَسرِيحة الشَّعْر 138
المبحث الثّالِث: الاِسْتِقْلَالِيَّة في الأعياد والذّبائح..... 141
المطلب الأول: النّهي عن مشابهة الكفّار في أعيادهم. 141
المطلب الثاني: النّهي عن الصّيام في أيام عيد الكفّار..... 143
المطلب الثّالث: الاِسْتِقْلَالِيَّة في العيد الأسبوعيّ..... 144
المطلب الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّة في النّهي عن الذبح في أماكن أعياد الكفّار 146
المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّة في الذّبائح..... 147
المبحث الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّة في المَراسِيم المتعلّقة بِالمَوت..... 149
المطلب الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّة في مخالفة أهل الجاهليّة في عاداتهم عند خبر الوفاة. 149
المطلب الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في هيئة الدّفن..... 151

المطلب الثّالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في منع اتخاذ القبور مساجد..... 153
الفَصْل الخامس: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الفَتْوَى، وَنَمَاذِجُ مِنْ فَتَاوَى مُخَالِفَةٍ لِمَقْصِدِ الاِسْتِقْلَالِيَّة 155
المَبْحَثُ الأَوَّل: الفَتْوَى: مَعْنَاهَا وأَهَمِّيَّتُهَا واِسْتِقْلَالِيَّتُها..... 155
المطلب الأول: الفَتْوَى لغةً واصطلاحاً 155
المطلب الثاني: أهميةُ الفَتْوَى وخطورتُها..... 155
المطلب الثالث: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الإفتاء..... 158
المَبْحَثُ الثَّانِي: فَتَاوَى مُخَالِفَةٌ لِمَقْصِدِ الاِسْتِقْلَالِيَّة، (مُتَعَلِّقَةٌ بِالمَرْأَة أُنْمُوْذَجَاً)..... 162
المطلب الأول: مساواة دية المرأة بالرّجل 162
المطلب الثاني: رئاسة المرأة للدولة..... 164
المطلب الثالث: منع تعدُّد الزوجات..... 167
المطلب الرابع: إباحة زواج المسلمة من الكتابيّ..... 169
الخاتمة..... 173
قائمة المصادر والمراجع 175
Abstract..... B

استقلالية الأمة الإسلامية
(دراسة مقاصدية)

إعداد

جواد إبراهيم أحمد مصاروة

إشراف

د. مأمون الرفاعي

الملخص

تناولَتْ هذه الدراسةُ موضوعَ اسْتِقْلَالِيَّةِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ من منظورٍ مَقَاْصِدِيَّ، حيث كشفت الدراسةُ عن هذا المقصِدِ بتتبُّعِ النّصوصِ واستقرائها من الكتابِ الكريمِ والسُّنّةِ الشريفةِ وكلامِ السلف؛ لا سِيَّما أنَّ الفقهاءَ لم يُبرِزوا هذا المقصِدَ كونه حاضراً في حياتهم، مُصانَ الجانب، فلم تدعُ الحاجةُ إلى ذلك، وقد اعتمد الباحثُ في هذه الدراسة على المنهجِ الاستقرائيّ والتحليليّ والوصفيّ.

وتكمُن أهميةُ البحثِ في كونه وسيلةً وسبباً لحماية الأُمّةِ من الذَّوبان والانصِهار، وصيانةً لها أمام التيارات الجارفة والثقافات الوافدة، وحفاظاً على هويتها وخصوصيتها. وهدفت الدراسةُ إلى الكشف عن مقصد استقلالية الأمّة الإسلامية وبيان مرتكزاته وإبراز مظاهره، إضافة إلى إظهار أهمية المقصد كضابطٍ مقاصديٍّ في الكشف عن الفتاوى الشاذّةِ التي خضعتْ لسلطة الثقافةِ الغالِبةِ ورضختْ لها.

وقد جاءت الدراسةُ في مقدّمةٍ، ومبحثٍ تمهيديٍ وخمسة فصول، ثمّ جاءت الخاتمةُ التي سَطَّرتُ فيها أهمَّ النتائج؛ ومنها: يعدّ مقصِدُ اسْتِقْلَالِيَّةِ الْأُمَّةِ من المقاصِدِ العامَّةِ التي تضافرتْ النصوصُ الكريمةُ في تحقيقِه وحمايتِه، وفيه الحفاظُ على شخصيةِ الْأُمَّة، لذا كان ذلك المقصِدُ مِعياراً في ضبط الكثيرِ من الفتاوى والآراء، ثمّ أَردفتُ النتائجَ بباقةٍ من التوصيات التي تمثِّلُ نصائحَ هامةً لطلبة العلم.

الكلماتُ المِفتاحِيَّة: الاِسْتِقْلَالِيَّة، المقَاصِد، الْأُمَّة، الهُوِيَّة.

مُقَدِّمَة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً على أن جعلنا من أُمة الإسلام، الحمد لله الحليم المنان، الرحيم الرحمن، خلق الإنسان علمه البيان، رفع بهذا العلم أقواماً ووضع به آخرين، تولى جل وعلا حفظَ الدين، فهيأ له مِن خلقه أقواماً حملوا رايتَه مخلصين، وحموا حوزتَه بصدق ويقين، فكانوا مصابيحَ الدُّجى ومنارةً للمهتدين، وكانوا بحقٍ ورثةَ الأنبياء والمرسَلين. والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا المصطفى الحبيب محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

إنّ المتتبع لنصوص القرآن الكريم والسّنّة النّبوية المطهّرة يجد مقصد الاستقلالية بارزاً أمامه في نصوصٍ شرعيّةٍ كثيرة مستفيضة، وفي مختلف الأبواب الشّرعيّة، فقد جاءت كلُّها لترسّخ مقصد الاستقلالية في الأُمّة وعدم التبعية للآخرين.

فالأُمّة الاسلاميّة لها هويتها وخصوصيتها ومناهجها الخاصة بها، التي تحميها من الذوبان وتصونها من الانصهار أمام التّيارات الجارفة والحضارات المختلفة والثقافات الوافدة والمناهج الغربيّة السائدة.

لذا جاء البحث الموسوم بـ **(اسْتِقْلَالِيَّةِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّة –دِرَاسَةٌ مَقَاصِدِيَّة)** ليسلط الضوء على مقصد استقلالية الأُمّة؛ وذلك بُغية الحفاظ على هويتنا وكياننا، وحماية الأجيال من الانجراف مع التيارات الدخيلة.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة من خلال محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما المقصود بمقصد استقلالية الأمة الإسلاميّة؟ وما مرتكزاته؟
- ما مظاهر مقصد استقلالية الأمة الإسلامية؟
- ما أهمية مقصد استقلالية الأمة الإسلامية؟ وما دوره في ضبط الفتوى؟

أهميّة الموضوع وأسباب اختياره:

ترجع أهمية الدراسة إلى ما يلي:

1. إضافة معرفيّة شرعية حول موضوع (اسْتِقْلَالِيَّةِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّة –دِرَاسَةٌ مَقَاصِدِيَّة)، إذ لم يُتناول الموضوع كدراسةٍ علمية مستقلة.
2. خطورة الموضوع وأهميته، إذ يتناول موضوع اسْتِقْلَالِيَّةِ الْأُمَّةِ التي هي من أسباب الحفاظ على الهوية والكيان من المخاطر.
3. إبراز مقصد اسْتِقْلَالِيَّةِ الْأُمَّةِ كضابطٍ مقاصديٍ ومعيارٍ في معرفة الآراء والفتاوى المخالفة له.

الدراسات السابقة:

استقلالية الأمة الإسلامية في ضوء السنة النبوية: دراسة موضوعية، وهي أطروحة علمية مقدمة من الباحث عمر الخوالدة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة اليرموك، إلا أنّ الدراسة تناولت الموضوع من الناحية الحديثية بخلاف ما بحثي من الناحية المقاصدية، لذا لم يقف الباحث على أي رسالة عِلميّة أو بحث عِلميّ تناول موضوع الاستقلالية بدراسةٍ فقهيّةٍ أو مقاصديّة.

منهج البحث:

منهج هذا البحث يقوم على المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي: من خلال تتبع النّصوص المتعلقة بالموضوع، مع بيان موقف الإسلام ومنهجه في التعامل مع الأحداث والوقائع والتوجيهات والتشريعات والتعاليم المثالية والمبادئ السامية العليّة، وذلك من خلال دراسة جزئيات البحث بطريقةٍ علميةٍ حياديةٍ منصِفة. وقد اعتمدتُ في البحث على هذه المنهجية التالية:

1. عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها من كتاب الله عزّ وجلّ؛ بذكر اسم السورة ورقم الآية.

2. الاعتماد على أُمات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع، إلا إذا لم أجد لهم دليلاً فإني أذكره من كتب المذاهب الأُخرى، وأُنبِّه على ذلك.
3. علقتُ وناقشتُ المسائلَ التي تقتضي ذلك، ورجحتُ الرأي الذي ارتأيته صواباً فيما حدث فيه خلافٌ وتعدُّدٌ في الآراء.
4. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.
5. العناية بضرب الأمثلة خاصة الواقعية –إذا وجدت–.
6. تخريج الأحاديث الشريفة والآثار من مصادرها الأصيلة، وبيان ما ذكره أهلُ الشأن والاختصاص في درجتها؛ إن لم تكن فى الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.
7. وثّقتُ كافة معلومات المصادر والمراجع عند ورودها لأول مرة، ثم أشرتُ إليها –بعد ذلك– باختصار. ورتبتُها حسب الترتيب الزمني للمذاهب، وتاريخ الوفاة.
8. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب من المفردات.
9. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.
10. رتبّتُ الفهرس وفق حروف المعجم، وأهملت "أل التعريف"، كما أهملت كلمة "أبو" و"ابن".
11. استخلصتُ النتائجَ التي توصلتُ إليها في الخاتمة، وأشرتُ إلى بعض التوصيات المهمة.

المبحث التمهيدي

حقيقة المقاصد الشرعية

المطلب الأول: تعريفُ المقاصدِ الشرعيّةِ لغةً واصطلاحاً.

الفرعُ الأَوّل: المقاصِدُ لغةً:

المقاصِدُ جَمْعُ **مَقْصِد**، يعودُ جَذرُهُ لأصله الثلاثِيّ (قَ. صَ. دَ)، وهو يُطلق على معانٍ عديدةٍ، منها:

المَقْصِدُ هو: إِتْيَانُ الشَّيْءِ، والتَّوَجُّهُ والسَّيْرُ نحوه، بِعَزمٍ وإصرارٍ ونِيَّةٍ جازِمة. وأيضاً: يعني **التَّوَسُّط والاعتدال**؛ بَيْنَ الْإِسْرَافِ وَالتَّقْتِير؛ وهذا يتطلب توسُّطاً وترتُّثاً وتدبيراً للمعيشة وترتيباً للحال والظروف المحيطة للوصول إلى الغرض[1]، ويعني الْوَسَطِيّةُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ المُتَقابِلَين، ويُطلق على **الْعَدْلُ**[2]، ومن معانيها: **الاستِقامَة**، ومنه استقامة الطريق دون انحدارٍ أو اعوِجاج. ومن اطلاقاتها: **مَدْلُولُ الكلامِ ومَضْمُونُه**[3].

نلاحظ مما سبق: أنّ المعاني تتقاطع فيما بينها، وتعدّ المعاني الواردةُ للمقاصِد مِن سِمات الشّريعةِ وخصائصِها التي تميّزتْ بها، إلا أنّ المعنى الأقربَ لموضوعِنا هو (التَّوَجُّهُ للشيءِ بِعَزمٍ ونِيَّة)، أو (مدلولُ الكلامِ ومضمونُه).

الفرعُ الثّاني: المقاصِدُ الشرعيّةُ اصطلاحاً

لم يستخدم **العلماءُ المتقدمون** كلمةَ المقاصد، ولم يذكروا لها تعريفاً دقيقاً؛ حيث لم تدعُ الحاجةُ إلى ذلك، إذ كان الفقهُ يعتمد على السليقةِ العِلمية والمَلَكَةِ الاجتهادية، بل عبّر الفقهاءُ عنها بألفاظٍ مغايِرة، وتعابيرَ قريبة،

---

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج3، ص353.

[2] الرازي، محمد بن أبي بكر (ت 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية –الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1999م، ص254.

[3] عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت 1424هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2008م، ج2، ص1617.

بذكر بعضِ متعلقاتِها دالةً عليها، كالتعبير عنها بـِ: **الحِكَم أو الحِكْمَة، أو العِلَل، أو الأسرار، أو الغايات، أو مُراد الشَّرع، أو المَصلَحة، أو المآلات، وغيرها** من الألفاظ القريبة[1].

أمّا **العلماءُ المعاصرون** فقد شاع كثيراً لديهم هذا المصطلح، واعتنوا به عنايةً فائقة؛ بسبب شدةِ حاجتِهم إلى اعتبارِ المقاصدِ في الاجتهاد الفقهيّ المعاصر، وذلك لكثرة المستجدّاتِ والنوازلِ الفقهيّة، والحاجةِ الماسّة لمعالجتها بالمنظارِ المقاصدي؛ ففقهُ المقاصد هو المنظارُ الذي نُطلُّ من خلاله، مِن علٍ، على سائر العلوم الإسلامية وتفريعاتها. كما أنّ العلماءَ المعاصرين عرّفوا المقاصدَ بتعريفاتٍ تتقارب فيما بينها، ومن أبرزها:

عرّفها وليُّ الله الدهلويّ بقوله: هو (علمُ أسرارِ الدّين، الباحثُ عن حِكَمِ –حُجَجِ– الأحكامِ ولُمِّيّاتها[2]، وأسرارِ خواصّ الأعمالِ ونُكاتِها). فعلمُ المقاصد، هو الكاشفُ عن سائر العلوم الإسلامية وتفريعاتها، وهو أَولى العلوم الشرعية عن آخرها... وأعلاها منزلةً، وأعظمُها مقداراً، إذ به يصير الإنسانُ على بصيرةٍ فيما جاء به الشرع[3].

وعرّفها محمدُ الطاهرُ بنُ عاشور بقوله: هي (المعاني والحِكَمُ الملحوظةُ للشارع في جميعِ أحوالِ التشريعِ أو معظمِها، بحيثُ لا تختصُّ ملاحظتُها بالكونِ في نوعٍ خاصٍ مِن أحكامِ الشريعة)، فيدخل في هذا التعريف: أوصافُ الشريعة، وغاياتُها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريعُ عن ملاحظتها... ويدخل معانٍ من الحِكَمِ ليستْ ملحوظةً في سائرِ أنواعِ الأحكام، ولكنها ملحوظةٌ في أنواعٍ كثيرة"[4]. وقريباً من ذلك عرّفه وهبة الزحيلي[5]. ورغم أن الإمام الشاطبي هو مؤسس علم المقاصد أو مجدِّدُه، فإن الشيخ الطاهر بن عاشور، قد وفقه اللهُ

---

[1] بتصرف: الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، كتاب الأُمة، قطر، ط1، 1998م، ص12–13. الريسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 2015م، ص22–28.

[2] مِن ألَمَّ بها إلماماً، والإلمام: هو الإحاطةُ بها إجمالاً، لفهم حقيقة النص والعمل به ضمن مقصده. والنُّكْتَةُ: هي العلامةُ الخفيَّة، والمسألةُ العلميَّةُ الدَّقيقةُ يُتَوصَّلُ إليها بدقَّةٍ وإنعامِ فِكْر.

[3] الدهولي، ولي الله (ت1176هـ)، حجة الله البالغة، تحقيق: سيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 2005م، ج1، ص22.

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر (ت 1394هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط3، 2011م، ص251.

[5] الزحيلي، وهبة (ت 1436هـ)، أصول الفقه الاسلاميّ، دار الفكر، دمشق، ط15، 2007م، ج2، ص307.

إلى إدراج (البُعد الجماعي) لمقاصد المكلَّف، أو بُعد الأُمة في الحديث عن المقاصد، وهذا ما غاب –سابقاً– بعد انفراطِ وانفصامِ عرى الأُمة عروةً عروة، فصارت المقاصدُ عنده هي: (الكيفياتُ المقصودةُ للشارعِ لتحقيقِ مقاصدِ الناسِ النافعة، أو لحفظِ مصالحِهم العامّةِ في تصرفاتهم الخاصّة) [1].

وقد وردت نفسُ الإشارات عند العلامة **علّال الفاسي**، حيث جمع بين مقاصد الشريعة العامة ومقاصدها الخاصة، فقد **عرّفها** بقوله: (الغايةُ من الشريعةِ والأسرارُ التي وضعها الشارعُ عند كُلِّ حُكْمٍ مِن أحكامِها)[2].

أما **أحمد الرَّيسوني** و**نور الدين الخادِمي**، فلم يخرُجا عن تعريفات مَن سبقهم، وإن غيَّرا الكلماتِ والسياق. **فعرّفها الرَّيسوني**: بأنّها (الغاياتُ التي وُضعتْ الشريعةُ لأجلِ تحقيقِها، لمصلحةِ العباد)[3]. وقريباً منه عرّفه **القرضاوي**[4] **وعمر الجيدي**[5]. **بينما عرّفها الخادِمي** بقوله: (المقاصدُ هي المعاني الملحوظةُ في الأحكامِ الشرعية، والمترتبةِ عليها؛ سواءً أكانت تلك المعاني حِكَماً جُزئيةً أم مصالحَ كليةً أم سماتٍ إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدفٍ واحد، هو تقريرُ عبوديةِ الله ومصلحةِ الإنسانِ في الدارين)[6].

وخلاصة القول من هذه التعريفات: إنَّ المقاصدَ تمثِّلُ مرادَ اللهِ في أحكامه وتشريعاته، مما فيه مصلحةٌ للمكلفين في المعاشِ والمعاد.

ويمكن تعريفُها بأنّها: **الحِكَمُ التّي شُرِعَتْ مِن أجلِها الأحكامُ.**

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص373.

[2] الفاسي، علال بن عبد الواحد (ت1394هـ)، مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها، مؤسسة علال الفاسي، ط5، 1993م، ص7.

[3] الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م، ص7.

[4] القرضاوي، يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، دار الشروق، مصر، ط2، 2007م، ص20.

[5] الجيدي، التشريع الإسلامي، أُصوله ومقاصده، ص242.

[6] الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ص52.

المطلب الثاني: طُرُقُ الكشفِ عن المقاصد.

للكشف عن مقاصد التشريع طُرُقٌ ومسالكُ وسُبُل، ومن أشهرها:

1. **مَسْلَكُ الاستِقراء:**

عرّفه الغزالي بأنّه: (تَصَفُّحِ أُمُورٍ جُزْئِيَّةٍ لِنَحْكُمَ بِحُكْمِهَا عَلَى أَمْرٍ يَشْمَلُ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ)[1].

قد اهتمّ العلماء بهذا المسلك قديماً، وجعلوه الطريقَ الموصِلَ إلى فهمِ مُراد الشّارع، وفي ذلك يقول **العزّ بن عبد السلام:** "وَمَنْ تَتَبَّعَ مَقَاصِدَ الشَّرْعِ فِي جَلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ، حَصَلَ لَهُ مِنْ مَجْمُوعِ ذَلِكَ اعْتِقَادٌ أَوْ عِرْفَانٌ بِأَنَّ هَذِهِ الْمَصْلَحَةَ لَا يَجُوزُ إهْمَالُهَا، وَأَنَّ هَذِهِ الْمَفْسَدَةَ لَا يَجُوزُ قُرْبَانُهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا إجْمَاعٌ وَلَا نَصٌّ وَلَا قِيَاسٌ خَاصٌّ، فَإِنَّ فَهْمَ نَفْسِ الشَّرْعِ يُوجِبُ ذَلِكَ"[2]، ثمّ قال: "وَلَوْ تَتَبَّعْنَا مَقَاصِدَ مَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلِعِلْمِنَا أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِكُلِّ خَيْرٍ دَقَّهُ وَجَلَّهُ، وَزَجَرَ عَنْ كُلِّ شَرٍّ دَقَّهُ وَجَلَّهُ، فَإِنَّ الْخَيْرَ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ، وَالشَّرَّ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَلْبِ الْمَفَاسِدِ وَدَرْءِ الْمَصَالِحِ"[3].

وعدّ **ابن عاشور** هذا المسلك مِن أعظم الطُّرُق الكاشفة عن مقاصد الشرع، فقد **قسّمها إلى نوعين:** استقراءِ عِلل الأحكام، واستقراءِ أدلةِ الأحكامِ ذاتِ الغاية الواحدة[4].

وإنّ **ما يُمَيّز هذا النوعَ من المقاصد،** التي ثبتت بالاستقراء: أنّها هي المقاصد الكبرى والعامة للشريعة الاسلاميّة، بينما المقاصد التي تثبت عن طريق المسالك الأُخرى، فهي غالباً مقاصدُ جزئية. إضافةً إلى ذلك فإنّها تمتاز بالقطع، بخلاف المقاصد التي ثبتت بطُرُقٍ أُخرى فهي تمتاز بالظنّ والرجحان[5].

---

[1] الغزالي، أبو حامد محمد (ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، ص41.

[2] العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة، 1991م، ج2، ص189.

[3] المصدر السابق، نفس الموضِع.

[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص190.

[5] محمد علي، محمد عبد العاطي، المقاصد الشرعيّة وأثرها في الفقه الاسلاميّ، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2007م، ص57–58.

2. **مَسْلَكُ مُجَرَّدِ الأمرِ والنهيِ الابتِدائيّ التَّصريحيّ:**

فإنَ الأمرَ يُقصد به وقوعُ الفعل، وعدمُ وقوعه مخالفٌ لمقصده، وكذلك النهيُ يُقصد منه نفيُ الفعل، ووقوعُه مخالفٌ لمقصوده. وعقّب الشاطبي؛ قائلاً:" فَهَذَا وَجْهٌ ظَاهِرٌ عَامٌّ لِمَنِ اعْتَبَرَ مُجَرَّدَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى عِلَّةٍ، وَلِمَنِ اعْتَبَرَ الْعِلَلَ وَالْمَصَالِحَ، وَهُوَ الْأَصْلُ الشَّرْعِيُّ".

وتقييد الأمر أو النهي بـِ(الابتدائي)؛ تحرُّزاً من الأمر أو النهي الذي قُصد به غيره، كقوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ٩﴾[الجمعة:9]، فإنّ النهيَ عن البيع ليس نهياً مبتدأ، بل هو تأكيدٌ للأمر بالسعي، فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني، فالبيع ليس منهياً عنه بالمقصِد الأول.

وتقييدهما بـِ(التصريحي)؛ تحرُّزاً من الأمر أو النهي الضِمني الذي ليس بمصرَّحٍ به، فإنّه لا يكون مقصوداً بالقصد الأول، بل بالقصد الثاني على سبيل التأكيد للأمر أو النهي المصرَّحِ به. ومن هذا القبيل: كلاما يكون مطلوباً من باب (ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به) فهو من الوسائل لا من المقاصد، أو هو من المقصودُ بالقصد الثاني التَّبَعي، كالأمرِ بالحجِّ مع ما يستلزمُه، فالأمرُ بأخذِ مستلزماتِه والقيامِ بها أمرٌ ضِمني.

فالأوامر والنواهي إذا جاءت ابتدائية تصريحيّة دلّت على مقصود الشارع: الأوامر تدل على القصد إلى حصول المأمورات، والنواهي تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات[1].

3. **مَسْلَكُ عِلَلِ الأحكام:**

من الجهات التي تُعرف بها مقاصدُ الشارع اعتبارُ عِلَلِ الأحكام، حيثُ إنه إذا ثبت أن الشارعَ قد شرع حكماً لِعِلَّةٍ من العِلَلِ، وربطه بها وجوداً وعدماً، فإنه يُفهم من ذلك أنه قاصدٌ إلى اعتبار ذلك الحكمِ في كلِّ واقعةٍ توفَّرت فيها تلك العلة، هذا من جهة، ومن جهةٍ أُخرى فإنه يمكن أن تُتّخَذَ الطرقُ التي تُعرف بها العلة

[1] الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي (ت 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م، ج3، ص134-135.

(مسالك العلة) سبيلاً للتعرُّفِ على المقاصد الشرعية. ولكن عند النظر في تلك المسالك يتبيّن أنها لا تصلُح جميعُها لأن تكونَ مسالكَ للكشف عن مقاصد الشريعة، والبعضُ منها يصلح أن يكونَ كاشِفاً عن المقاصد الشرعية، لكن بطريقةٍ في الإستدلال تختلف عن تلك المسلوكةِ في الكشف عن العلة. ومردّ ذلك إلى ما بين العِلَلِ والمقاصدِ من أوجُهِ التشابهِ والإختلاف، فحيث تتشابه العلةُ مع المقصد؛ أي حينما تكون العلةُ هي نفسهُا الحِكْمةَ المقصودةَ من تشريع الحُكم، تستوي المسالك، وحيث تكون العلةُ مجرّدَ وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ ضابطٍ لحِكْمةٍ أو مظنّةٍ لها، فإن المسالك تختلف، أو على الأقل تختلف طريقة الإستدلال ببعض المسالك[1].

4. مَسْلَكُ سكوتِ الشَّارِع:

تحتاج معرفةُ دلالةِ سكوتِ الشارعِ الحكيمِ على مقاصدِه إلى معرفةِ القرائنِ المصاحبةِ لصدورِ الأمرِ المسكوتِ عنه؛ إذْ إنَّ سكوتَ الشارعِ عن الحُكْمِ في أمر من الأُمور قد يكون مع توفُّر الدواعي إلى معرفة ذلك الحُكْم، وقد يكون لعدم توفُّر الدواعي إلى ذلك، وقد يكون لمانع.

والمسكوتُ عنه قد يكون واقعةً –قولاً كانت أو فعلاً– وقعت أمام النبي ﷺ فسكت عن الإنكار، أو واقعةً وقعت في غيبته ثُمّ نُقلت إليه، أو سؤالاً يحتاج إلى جوابٍ ولم يُجِبْ عنه، أو تصرفاً انتشر العملُ به في زمنِ التشريعِ ولم يصدُر فيه حُكْم، أو أمراً لم يظهر في زمن التشريع وسكت الشرعُ عن إعطاءِ حُكْمٍ فيه[2].

5. مَسْلَكُ العَمَلِ النَّبَوِيّ مِن رَسولِ اللهِ ﷺ:

إنّ الأفعالَ النّبويةَ التبليغيّةَ الكريمة يمكن أن تكونَ بذاتِها أو بقرائنِ ظروفِها مسلكاً يُعرف منه المقصُد الشرعيّ، وذلك لأنّه ﷺ حينما يداوم على فعلٍ ما في مناسباتٍ وظروفٍ مختلفة، دلّ ذلك على هدفٍ مقصود[3]. والعَمَلِ النَّبَوِيُّ الكريمُ مِن النبيِّ المُعَلِّمِ ﷺ هو نِبراسٌ ومدرسةٌ لكلِّ العالِمين والعالَمين، على مرِّ الدُّهُورِ والسِّنين.

---

[1] جغيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014م، ص143.

[2] جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، 173.

[3] النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الاسلاميّ، تونس، ط3، 2012م، ص34.

6. مَسْلَكُ الاهْتِداءِ بالصحابةِ في معرفةِ المقاصد:

وذلك لما توفَّرَ فيهم مِن صدقِ الايمانِ وفصاحةِ اللسانِ وأُصولِ البيان، ومعاصرتِهم لنزولِ القرآن الكريم، ومع ما امتازوا به من دواعي الحفظِ والوعيِ وصفاءِ السَّريرة، وفطانةِ الذهنِ وطهارةِ القلب.

فهُم أجدرُ النّاسِ بفَهمِ عباراتِ التشريعِ ومقاصِدِه، وعن طريقهم وصلتْ الشريعةُ إلى التابعين وتابعيهم والأجيال المتعاقبة، ومنارة الاجتهادِ المقاصِدِيّ على مرِّ التاريخ الإسلامي[1]. وفي ذلك يقول ابن القيم: "وقد كانت الصحابةُ أَفْهَمَ الأُمةِ لِمُراد نبيّها وأتْبَعَ له، وإنما كانوا يُدَنْدِنُونَ حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكنْ أحدٌ منهم يَظْهَر له مُرَادُ رسولِ الله ﷺ ثم يَعْدِلُ عنه إلى غيره ألبتة"[2].

المطلب الثالث: أقسام المقاصد

تتنوع المقاصدُ وتنقسم إلى تقسيماتٍ مختلفة، وذلك باعتباراتٍ مختلفة. وما ذكره العلماءُ من تقسيمات، ما هي إلا تسهيلاً للعلم، وتيسيراً لاستيعاب علم المقاصد، وتنميةً له، فهي مفيدةٌ في الدرس، ولكنّها غير نهائيّة، ولا هي ملزِمة[3]. فخلاصتُها اصطلاحاتٌ توفيقيةٌ لا توقيفية، فيمكن للباحث تطويرَها بما تقتضيه الحاجة.

ومن أشهر تلك التصنيفات والتقسيمات، ما يأتي:

الفرعُ الأَول: المقاصدُ باعتبارِ قُوَّتِها فِي ذاتِها مدى الحاجة إليها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

ومن أوائل مَن قسّم المقاصدَ بهذا الاعتبار هو الغزاليّ، حيث يقول: "الْمَصْلَحَةَ بِاعْتِبَارِ قُوَّتِهَا فِي ذَاتِهَا تَنْقَسِمُ إِلَى مَا هِيَ فِي رُتْبَةِ الضَّرُورَاتِ، وَإِلَى مَا هِيَ فِي رُتْبَةِ الْحَاجَاتِ، وَإِلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّحْسِينَاتِ وَالتَّزْيِينَاتِ"[4].

---

[1] محمد علي، المقاصد الشرعيّة وأثرها في الفقه الاسلاميّ، ص57-58. وانظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص197.

[2] ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تعليق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1423هـ، ج2، ص386.

[3] النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص49-50.

[4] الغزالي، أبو حامد الطوسي (ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، ص147.

1. **المَقاصِدُ الضَّرورِيّة:** (وهي التي لا بدّ منها في قيام مصالح الدارين، وهي الكلياتُ الخمس: حفظُ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، والتي ثبتت بالاستقراءِ والتنصيصِ في كلّ أُمةٍ ومِلّة، وفي كلّ زمانٍ ومكان[1].
2. **المَقاصِدُ الحاجِيّة:** فقد عرّفها الشاطبيُّ بقوله: (ما يُفتقَرُ إليها من حيثُ التوسِعةُ ورفعُ الضيقِ المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة بفوَت المطلوب، فإذا لم تراعَ، دخل على المكلفين –على الجملة– الحرجُ والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغَ الفسادِ العاديّ المتوقَّعِ في المصالح العامة –أي الضَّرورِيّات–)[2].
3. **المَقاصِدُ التَّحْسينِيّة:** وهي المرتبةُ الثالثةُ، وقد عرّفها الغزاليُّ بقوله: (مَا لَا يَرْجِعُ إِلَى ضَرُورَةٍ وَلَا إِلَى حَاجَةٍ، وَلَكِنْ يَقَعُ مَوْقِعَ التَّحْسِينِ وَالتَّزْيِينِ وَالتَّيْسِيرِ لِلْمَزَايَا وَالْمَزَائِدِ وَرِعَايَةِ أَحْسَنِ الْمَنَاهِجِ فِي الْعَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ)[3]. وهي ما كان بها كمالُ حالِ الأُمة في نظامها؛ حتى تعيشَ آمنةً مطمئنةً، ولها بهجةُ منظرِ المجتمعِ في مرأى بقيةِ الأُمم، حتى تكون الأُمة الإسلاميّةُ مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرُّب منها. فإنّ لِمحاسنِ العاداتِ مدخلاً في ذلك، سواءً كانت عاداتِ عامةً؛ كستر العورة، أم خاصةً ببعض الأمم؛ كخِصال الفطرة وإعفاء اللحية[4].

الفرعُ الثّاني: المَقاصِدُ باعتبار تعلُّقِها بعمومِ الأُمّةِ وخصوصِها، تنقسم إلى ثلاثةِ أقسام:

1. **المَقاصِدُ العامّة:** (وهي التي تُلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها في نوعٍ خاصٍ من الأحكام الشرعيّة، التي تُمَثِّل أوصافَ الشريعةِ وغاياتِها الكبرى)[5]. **مِثالُها:** حفظُ نظام الأُمّة[6]، حفظُ الجماعة من التفرُّق، وحفظُ الدين من الزَّوال، وحفظُ الحرمين، وحفظُ القرآن

---

[1] الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ص16.
[2] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص21.
[3] الغزالي، المستصفى، ص175.
[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص308.
[5] الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ص17.
[6] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص273.

الكريم من التلاشي أو التغيير العامَّين بانقضاء حُفّاظه وتلف مصاحفه، وحفظُ السّنّةِ الشريفةِ من دخول الموضوعات[1].

2. **المَقاصِدُ الخاصّة: (**وهي التي تتعلّق بباب معين أو أبواب معينة من أبواب المعاملات**)**[2]، وقد اعتنى ابنُ عاشور بهذا القسم وقال في بيانه:"وهي الكيفياتُ المقصودةُ للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظِ مصالحِهم العامةِ في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعودَ سعيُهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالاً عن غفلةٍ أو عن استزلالِ هوى وباطلِ شهوة. ويدخل في ذلك كلُّ حِكمَةٍ رُوعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"[3]. **مِثالُها:** مقاصدُ أحكام العائلة هو: إحكام آصرة النكاح ثمّ القرابة[4]، والمقصد الشرعيّ في المال: الرواج، والوضوح، والحفظ[5]، ومقصدُ الشريعة من القضاء: إظهارُ الحقوق وقمعُ الباطل[6]، وذكر مقاصدَ خاصةً بالتبرعات والعقوبات والمعاملات المنعقدة بالأبدان وغيرها.

3. **المَقاصِدُ الجزئيّة: (**وهي عِلَلُ الأحكامِ وحِكَمُها وأسرارُها**)**[7]. وهي ما يقصده الشارعُ من كلّ حكمٍ شرعيّ، من إيجاب، أو ندب، أو تحريم ... **مِثالُها:** كون عقدِ الرهنِ مقصودُه التوثُّق[8].

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص313.

[2] الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ص17.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص415.

[4] المرجع السابق، ص430.

[5] المرجع السابق، ص464.

[6] المرجع السابق، ص498.

[7] الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ص17.

[8] محمد علي، المقاصد الشرعيّة وأثرها في الفقه الاسلاميّ، ص15.

الفرعُ الثالث: المَقاصِدُ باعتبارِ القَطْعِ والظَّنّ، تنقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

1. **المَقاصِدُ القطعيّة:** (هي التي توافرت على إثباتها طائفةٌ عظمى من الأدلة والنّصوص، بحيث يحصل في الذهن يقينٌ بأنّ ما دلّت عليه تلك النّصوصُ هو المقصدُ الشّرعيُّ الذّي أراده الشارع). **ومِثالُها:** التيسيرُ والأمن، وحفظُ الأعراض، وصيانةُ الأموال.
2. **المَقاصِدُ الظنيّة:** (وهي التي تقع دون مرتبةِ القطع، والتي اختلفت حيالَها الأنظارُ والآراء، والتّي يحصل العلمُ بها على سبيل غَلَبةِ الظَّنّ، إذ هي غيرُ منصوصٍ عليها بما يفيد القطع). **ومِثالُها:** مقصدُ سدّ ذريعة إفساد العقل، والذّي نأخذ منه تحريمَ القليل من الخمر، وتحريمَ النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالةُ دلالةً ظنيّةً خَفيّة.
3. **المَقاصِدُ الوهميّة:** (وهي التي يُتخيَّلُ أنّها صلاحٌ وخيرٌ، إلا أنّها على غير ذلك)، وقد اصطلح العلماءُ على تسميتها بِـ(المصالح المُلغاة).

الفرعُ الرابع: هناك تقسيماتٌ أُخرى باعتباراتٍ مغايرة:

1. **المَقاصِدُ بِحَسْبِ المناط**[2]: والتي تشمل المقاصدَ الكليّة والنوعيّةَ والجزئية[3].
2. **المَقاصِدُ بِحَسْبِ الأصل:** والتي تشمل مقاصدَ الأُصول ومقاصدَ الوسائل[4].
3. **المَقاصِدُ بِحَسْبِ مجالاتِ الحياةِ المتعلقةِ بها:** والتي تضمّ مجالَ الفرد، ومجالَ الأُسرة، ومجال الأُمة، ومجالَ الإنسانية[5].

---

[1] انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص415. الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص17. وانظر: النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص37-40.

[2] المناط: (هو الوصفُ الذي يُناطُ به الحُكْم). ومن معانيه (العلة)، ومن المعروف أنَّ الحُكمَ يدور مع علَّتِه وجوداً وعدماً. [انظر: الزركشي، البحر المحيط، (257/5). الآمدي، منتهى السول، ص218. الغزالي، المستصفى، (491/3). القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص309.].

[3] انظر: النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص40-42.

[4] انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص413-415.

[5] انظر: عطية، جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م، ص137.

4. **المَقاصِدُ بِحَسْبِ دوائر حياة الإنسان:** والتي تشمل حفظَ قيمةِ الحياةِ الإنسانية، وحفظَ الذاتِ الإنسانية، وحفظَ المجتمع، وحفظَ المحيطِ المادي[1].

المطلب الرابع: فلسفةُ المَقاصِدِ الشرعيّة.

إنّ معرفةَ مقاصدِ الشريعةِ لها **أهميةٌ عظيمة**، وفوائدُ كثيرة، بالنسبة للطالبِ والفقيهِ أو المجتهِد؛ يمكن إجمالُ فوائدِها بما يلي:

1. **معرفةُ الإطارِ العامِ للشريعة، والتصوّرِ الكاملِ للإسلام:** بذلك تحصل الصورةُ الشاملةُ لتعاليمه، لتتكون النظرةُ الكليةُ الإجماليةُ لأحكامه وفروعه، ثم تتحدد –بشكلٍ عامٍ– بكل ما يدخل في الشريعة وما يخرج منها، فكلّ ما يحقِّق مصالحَ النّاس في العاجل والآجل، وفي الدنيا والآخرة، فهو من الشريعة، ومطلوبٌ من المسلم، وكلّ ما يؤدي إلى الفساد والضرر، والاضطراب والمشقة، فهو ليس من الشريعة.
2. **بيانُ الأهدافِ الساميةِ التي ترمي إليها الشريعةُ في الأحكام:** وتوضّح الغايات الجليلة التي جاءت بها الرُّسُل، وأُنزلت لها الكتب السماويّة، فيزداد الشخصُ ايماناً، وقناعةً في وجدانه، ومحبةً لشريعته، وتمسُّكاً بعقيدته، فذلك يجعله مفتخراً بدينه، وخاصةً إذا قُورن مع بقية التشريعاتِ والأنظمةِ الأرضية والوضعية[2].
3. **خيرُ عَونٍ في الدراسة المقارنة على جمعِ أو ترجيحِ القولِ الذي يحقِّقُ مقاصدَ الشريعة، ويتَّفِقُ مع أهدافها:** في جلب المنافع ودفع المفاسد، وخاصةً في قضاء المظالم والسياسة الشرعية وفيما لا نصّ فيه. فمقاصدُ الشريعةِ تعين المجتهدَ والقاضي والمُفتي على الترجيح عند تعارض الأدلة، الكلية أو الجزئية في الفروع والأحكام، وكثيراً ما يكون التعارضُ ظاهريّاً بين الأدلة، ويحتاج الباحثُ إلى معرفة السُّبل للتوفيق بينها، أو معرفة الوسائل للترجيح، وإن طرق الترجيح في الفقه وأُصول الفقه كثيرة، ومنها الترجيح

[1] انظر: النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص56.

[2] الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أُصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق، ط2، 2006م، ج1، ص108–111.

بمقاصد الشريعة[1]. وقد بيّن الشاطبيُّ أنّ مِن شروط المجتهد فَهمُ مقاصدِ الشريعةِ على كمالها، والاستنباطُ بناءً على فهمها[2].

4. **الاهتداءُ بمقاصدِ الشريعةِ في فَهمِ النصوصِ الشرعيةِ وتفسيرِها بشكلٍ صحيح:** عند تطبيقها على الوقائع. وكذلك **الاستعانةُ الاسترشادُ** بمقاصد الشريعة: عند تحديد مدلولاتِ الألفاظِ ومعانيها، لتعيين المعنى المقصودِ منها؛ لأن الألفاظَ والعباراتِ قد تتعدد معانيها، وتختلف مدلولاتُها.
5. **التقليلُ من التعصُّبِ المذهبيّ:** وذلك بالاستناد إلى قواعدَ قطعيةٍ مبنيةٍ على المقاصد، والاعتمادِ عليها في عملية بناء الحُكْم، وتنسيق الآراء المختلفة[3].
6. **عَونٌ للحاكمِ والقاضي والمفتي والداعية والمرشد والخطيب والمدرّس وغيرهم على أداء وظائفهم وفق مراد الشرع:** وليس على وفق حَرْفيات النّصوص وظواهرها[4]. فمعرفة الداعية لمقاصد الشريعة من أقوى الأسباب في نجاح دعوته، حتى لا يناقِضَ بدعوته مقصِداً من مقاصد الشريعة، مما يسبّب نفورَ النّاس[5].
7. **الحِفاظُ على حيوية الفقه الإسلاميّ:** فالعلمُ بالمقاصدِ والعنايةُ بها يحفظ الفقهَ من القصور والضُّمور، حيث أدّت الغفلةُ عن المقاصد إلى جمود الفقه الإسلامي[6]. وكذلك يساهم في الاجتهادِ بالمستجدات، وحلِّ النوازلِ العصريّة، وإيجادِ الحلولِ والأجوبةِ الشرعيّة، وهذا ما يؤيد خلودَ الشريعة وصلاحيتَها لكلّ زمانٍ ومكان[7].
8. **ميزانٌ في تحصيلِ الأحكام:** فالعلمُ بالمقاصد معيارٌ هامٌ في ضبط فهم الأحاديثِ الشريفةِ. **مِثالُه:** موقفُ عائشة رضي الله عنها من حديث النبي ﷺ: «**المَيّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ**»؛ وفي روايةٍ: «**بِبُكَاءِ**

---

[1] الزحيلي، الوجيز في أُصول الفقه الإسلامي، ج1، ص108-111.

[2] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص41.

[3] عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص184.

[4] الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ص28.

[5] البشير، عصام أحمد، إعمال المقاصد في المجال الدعوي، مؤسسة الفرقان، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2016، ص87.

[6] ابن عاشور، محمد الطاهر (ت1394هـ)، أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 2007م، ص181.

[7] الجندي، سميح عبد الوهاب، أهمية المقاصد في الشريعة الاسلاميّة وأثرها في فهم النّص واستنباط الحكم، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1، 2008م، ص36.

الحَيّ عَلَيْهِ». وفي روايةٍ: «**بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**»[1]؛ أوّلَتْه بأن المرادُ به الكافِرُ يزدادُ عذاباً بذلك، أو إذا أوصى بذلك قاصداً عاداتِ الجاهلية [2].

9. **منع التحيّل –التَّحايُل–**: إنّ تقريرَ مقاصدِ الشريعةِ وتأكيدَها، ينافي ما ذهب إليه بعضُ الفقهاء من تجويز الحِيَلِ في بعض الأحكام التي تستوفي صورتَها الشكليةَ في الظاهر، ولكنّها لا تحقّقُ مقصِدَ الشارعِ من شرعيتها.[3]

10. **مُراعاةُ تغيُّرِ الفتوى**: إنّ رعايةَ العِلَلِ والمقاصدِ التي شُرعت لها الأحكامُ هي التي جعلت علماءَ الأُمّةِ منذ عهد الصحابة، يقررون تغيُّرَ الفتوى بتغيُّرِ الأزمنةِ والأمكنةِ والأعرافِ والظروف[4].

المطلب الخامس: خطرُ إهمالِ علمِ المقاصد وضوابط إعماله.

إنّ إهمالَ علم مقاصد الشريعة يشكِل خطراً عظيماً على الشريعة، يكمن فيما يلي:

1. إدخالُ ما ليس من الشريعة فيها؛ من البِدَعِ والأحكامِ الباطلةِ والتناقُضاتِ.
2. الطعنُ في صلاحيةِ الشريعةِ الإسلامية الرَّبّانيةِ وخلودها.
3. جهلُ علمِ أُصولِ الفقهِ بعدم معرفة دلالات النصوص، وجهلُ علمِ الفقهِ بعدم معرفة استنباط الأحكام[5].
4. التخبُّطُ في الاجتهاد والفتوى، والغرقُ في الحَرْفيّةِ والظاهريةِ في فهم الشرع، والجمودُ الفقهيّ[6].

---

[1] أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الجنائز، بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ النِّيَاحَةِ عَلَى المَيِّتِ، ج2، ص80، برقم (1288)، (1292).

[2] انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج3، ص180–185. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج34، ص36. النجار، مقاصد الشريعة، ص20.

[3] القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الاسلاميّة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2011م، ص69.

[4] المرجع السابق: ص71.

[5] الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الاسلاميّة وأثرها في فهم النّص واستنباط الحكم، ص114–123.

[6] القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص45.

أما ضوابط اعماله وتفعيله، فهي على النحو التالي:

التحقق من صحة المقصد المراد إعماله، وتحديد درجته ومرتبته، إضافة إلى ذلك الجمع بين الجزئيات والكليات، والموازنة بين المصالح والمفاسد، مع مراعاة في كل باب خصوصياته وقواعده الكلية، علاوة على ذلك عدم معارضة إعمال المقاصد للنصوص[1].

[1] بتصرف: اليوبي، محمد سعد بن أحمد، ضوابط اعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، مجلة الأصول والنوازل، السعودية، العدد الرابع، 2010، ص17-18.

الفصل الأول

مفهوم ومرتكزات استقلالية الأمّة والكشف عنها

المبحث الأول: مفهوم استقلالية الأمة والهوية والثقافة الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم الاِسْتِقْلَالِيَّة

الفرع الأوّل: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في اللغة: اِستقلال: مصدر اِسْتَقَلَّ. **والاِسْتِقْلالُ بِالرَّأْيِ:** الاِسْتِبْدادُ بِهِ وَعَدَمُ مُشارَكَةِ النَّاسِ الآخَرِينَ فِيه. **وَاسْتَقَلَّ فُلَانٌ بِأَمْرِه:** انْفَرد بتَدْبِيرِهِ دُونَ غَيرِه. و**اسْتَقَلَّ الطَّائرُ فِي طَيَرانِه:** أَي نهضَ للطَّيرانِ، وارتفعَ فِي الهواءِ[1]. **واسْتَقَلَّتْ الدَّوْلَةُ:** استكملتْ سيادتَها وانفردتْ بإدارةِ شؤونها[2].

يتبين لي أنّ كلمةَ "الاستقلاليّة" تدور معانيها حول: **الارتِفاعِ والظُّهورِ، والسِّيادة، والاستِبدادِ والقُوّة، والانفِرادِ في التدبير واتخاذ القرارات، والتَّمَيُّز، وضبطِ الأُمورِ بحِكمَةٍ وعَقلانِيَّة.**

الفرع الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ شَخصِيَّاً: هي (احتفاظُ الفردِ بمبادئه ومقوماتِه الذاتيةِ النابعةِ من عقيدتِه، التي تحفظُ له كيانَه وكرامتَه وأصالتَه بين أفرادِ جِنسِه، فلا يذوب في شخصيةِ غيرِه، مما يجعلُه متميزاً عن غيره)[3].

الفرع الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ قَضَائِيَّاً: هي (قيامُ شرطِ التَّحكيمِ بذاتِه، رغمَ إدراجِه ضِمنَ بنودِ عقدٍ متكامل، بحيث أنّ بطلانَ ذلك العقدِ أو فسخَه أو انفساخَه لا ينسحبُ عليه ولا يؤثّر فيه، ما لم يكنْ ذلك الشرطُ هو الدَّافِعُ الجوهريُّ إلى التعاقُد، أو ما لم يكن ذلك الشرطُ باطلاً بذاتِه)[4].

---

[1] الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج30، ص276.

[2] إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، مصر، ج2، ص756.

[3] مثقال، أيوب محمود، أثر التربية الإسلامية في تكوين الشخصية المستقلة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأُردن، 2001م، ص29.

[4] بدوي، أحمد زكي، معجم المصطلحات السياسية والدولية، دار الكتاب، القاهرة، 1989م، ص316.

الفرع الرابع: الإِسْتِقْلَالِيَّةُ سِياسِيًّاً –في الفقه السّياسي الإسلامي–: هي (استكمالُ الدولةِ سيادتَها، وانفرادَها بتدبيرِ شؤونِها الداخليةِ والخارجيةِ بنفسها، بحيث لا تخضعُ في ذلك لوِصايةِ أو رقابةِ دولةٍ أُخرى عليها)[1].

الفرع الخامس: التعريف المختار: (تَحَرَّرُ البِلادِ مِن أيّة سُلطةٍ خارجيَّة؛ بحيثُ تستكملُ الدولةُ سيادتَها، وتنفَرِدُ بإدارةِ شؤونِها الداخليةِ والخارجيةِ، ولا تخضعُ لرقابةِ أو هيمنةِ أو تدخُّلِ أيّ دولةٍ أو هيئةٍ دوليَّة)[2].

المطلب الثاني: مفهوم الأُمّة الإسلاميّة:

هي (مجموعُ أفرادٍ مِن عنصرٍ واحدٍ ولغةٍ واحدةٍ وحضارةٍ واحدة، أُولي إرث تاريخي شامل عام، وشعور بإرادة تأليف جماعة سياسية واحدة)[3]. **التعريف المختار:** هي (جماعةٌ كبيرةٌ مِن الناس، تجمعُهم حَضارةٌ –روحيَّةٌ ومادِيَّةٌ– واحِدة؛ غالباً ما تكونُ مِن أصلٍ واحِدٍ، وجِنسٍ واحدٍ، ولها –عادةً– دينٌ ومُعتَقَدٌ واحِدٌ، وتُراثٌ واحِدٌ، ولُغةٌ واحِدةٌ، وهم أُولو إرثٍ تاريخيٍّ شامِلٍ عامٍّ، وشُعُورٍ راسِخٍ بإرادةِ تأليفِ جَماعَةٍ سِياسِيَّةٍ واحِدة)[4].

المطلب الثالث: مَفهُومُ الهُوِيَّةِ الإِسْلامِيَّة

يعدّ مصطلح الهوية من الألفاظ ذات الصلة باستقلالية الأُمة، وإليك بيان ذلك:

الفرع الأوّل: الهُوِيَّةُ في اللغة.

أصلُ الهُوِيَّةِ –بضم الهاء، ولا يصح بفتح الهاء– يعود لكلمة "هُو"[5]. أساسُها مأخوذٌ من الْهُو –هُوَ وَهِي– بمعنى: جوهرُ الشيء وحقيقتُه، فهي كالبَصْمةِ للإنسان يتميَّزُ بها عن غيره[6]. ويُستَعمَل الْهُو فِي مُقَابلَة الغيرية[7]. وتُطلق على الذات[8].

---

[1] المرجع السابق.

[2] أبو عيد، عارف خليل، العلاقاتُ الدولية في الإسلام، ط1، دار النفائس، عَمَّان، ص69. وانظر: ليلة، محمد كامل، النُظَمُ السياسية –الدولة والحكومة–، دار النهضة العربية، بيروت، 1969م، ص172.

[3] محمد رشيد، ابن علي رضا (ت 1354هـ)، مجلة المنار، ج23، ص441.

[4] المسيري، عبد الوهاب، إشكالية التحيز، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3، 1998م، ص22.

[5] أبو طالب، عبد الهادي، معجم تصحيح لغة الإعلام العربي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ص280.

[6] عمارة، محمد مصطفى (ت1441هـ)، أزمة الفكر الإسلامي الحديث، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1998، ص24.

[7] نكري، القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد (ت ق 12هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2000م، ج3، ص330.

[8] مجموعة مؤلفين، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1998م، ص654.

الفرع الثاني: الهُوِيَّةُ اصطلاحاً.

والهُوِيَّة: (إحساسُ الفردِ بنفسِه وفرديّتِه، وحفاظُه على تَكامُلِه وقيمتِه وسلوكِيَّاتِه وأفكارِه، في مُختَلَفِ المواقِف)[1]. وفي تعريفٍ قريب: (الصِّبغةُ التي تَصبِغُ أهلَها أفراداً أو جَماعاتٍ أو مُجتمَعات)[2]. وهذان التعريفان الأخيران هما القريبان لمجال بحثِنا.

ويمكن حصرُ **المعاني الأساسية للهُوِيَّةِ** بأنها:

- ميزةُ الشيءِ وحَقيقتُه المُطلَقة، وبها تتميَّز عن غيرها.
- رابطةٌ تربِط بين أجزاءِ الذّات، لذا سُمّيت وَحدة الذات.
- عَلاُمة وسِمَةٌ، تجعل بين المُشتَرِكين فيهما عَلاقةً تماثُلِيّة.
- مَبدأٌ ثابِتٌ، وغَيرُ مُتَغَيّر[3].

الفرع الثالث: الهُوِيَّةُ الإسلاميّة:

ولكنّ الذي يفيدنا في بحثنا هذا تعريفُ الهُوِيَّةِ الإسلاميّة، وسأكتفي بتعريفَين مناسبَين:

التعريف الأول: (الايمانُ بعَقيدةِ هذه الأُمة، والاعتِزازُ بالانتِماءِ إليها، واحتِرامُ قِيَمِها الحَضارِيّةِ والثَّقافِيّة، وإبرازُ الشَّعائرِ الإسلامِيّةِ والاعتِزازِ والتَّمَسُّكِ بها، والشّعُورُ بالتَّميُّزِ والاستِقلالِيّة الفَردِيّةِ والجَماعِيّة)[4].

التعريف الثاني: (السِّمَاتُ والخَصائصُ التي تُمَيِّزُ الأُمة الإسلامِيَّةَ عَن غَيرِها مِن الأُمم والجَماعات، وتتجَّسَدُ لدى أبنائها مِن خِلالِ الإيمان بعَقيدتِها وإظهارِ شَعائرِها، مع الشُّعُورِ بالتَّميُّزِ والاستقلالِيَّةِ وعَدَمِ التَّبَعِيّةِ للغَيرِ بشَيءٍ مِن ذلك)[5].

---

[1] عمر، أحمد مختار (ت1424هـ)- بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429هـ، ج3، ص2372.

[2] تركي، عبد العزيز، الشريعة والهوية: موقعا وواقعا، مجلة البيان والمركز العربي للدراسات الإنسانية، الرياض، 2019م، ص265.

[3] خطوف، عبد الرحيم، سؤال الهوية وقضايا التراث والمنهج والدولة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2018م، ص10.

[4] العاني، خليل نوري، الهوية الإسلاميّة في زمن العولمة الثقافيّة، مركز البحوث والدراسات الإسلاميّة، العراق، ط1، 2009م، ص44.

[5] مدد، صادق قاسم حسن، معالم تعزيز الهوية الإسلاميّة في القرآن الكريم، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأندلس للعلوم والتقنية، العدد 38، 2020م، المجلد 7، ص12.

الفرع الرابع: أَهَمّ سِمَاتِ الهُوِيَّةِ الإسلاميَّةِ:

ومن أَهَمّ سِمَاتِ الهُوِيَّةِ الإسلاميَّةِ، ما يأتي:

1. أنّها هُوِيَّةٌ متميزةٌ عن غيرها، وهذا التَّميُّزُ الذّي هو سِرُّ بقائها، ويحفظ ثقافتَها وخصوصيتَها.
2. تستوعب حياةَ المُسلم كُلِّها، وكلَّ مَظاهِرِ شخصيتِه.
3. أنّها تجمعُ وتوحِّدُ تحت لِوائها جميعَ المنتسِبين إليها، وتربِط بينهم برِباطٍ وَثيق.
4. أنّها سَبَبٌ للإبداعِ والتَّميُّزِ والنُّهُوض[1].

وعليه فيمكننا القولُ إنّ الهُوِيَّةَ الإسلاميَّةَ: **هي السِّمَاتُ والخَصَائصُ التي تُمَيِّزُ الأُمة الإسلاميَّةَ.**

فبناء على التعاريف السابقة يتضح لي: أنّ الهُوِيَّةَ الإسلاميَّةَ تمتازُ بِسِماتٍ فريدة؛ وهي: **الشُّعُورُ بالاعتِزازِ والتَّمَيّزِ والاستِقلالِيَّةِ وعدمِ التَّبَعِيَّةِ للآخرين.**

المطلب السادس: مَفْهُومُ الثَّقَافَةِ الإِسْلامِيّة

يعدُّ مصطلحُ الثَّقافةِ الإسلامِيّة من الألفاظ ذات الصِّلةِ الوثيقةِ بمصطلح استقلالية الأُمة، وإليك بيانُ ذلك:

الفرع الأوّل: الثَّقَافَةُ في اللُّغَة.

كلمة الثقافة مشتقة من الجذر"ثقف"، وقد وردت في معاجم اللغة وقواميسها، وتدور معانيها حول:

1. **الفِطْنَةُ والذَّكاء وسُرعَةُ التَّعَلُّم:** فيُقال: رجلٌ ثَقِف، أي: حاذِقٌ فَهِم، وهُوَ غُلَامٌ ثَقِفٌ، أَي: ذُو فِطْنةٍ وذَكاء، وَالْمُرَادُ أَنه ثَابِتُ الْمَعْرِفَةِ بِمَا يُحتاجُ إِلَيْهِ.
2. **الظَّفْرُ والانتِصارُ والغَلَبة:** قال اللهُ تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ﴾[الأنفال:57].

[1] المشهداني، أحمد محمد علي، الهوية الإسلامية: مقوماتها وسماتها، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2015م، ص29-31.

3. **الأَخْذُ والإدراكُ:** قال اللهُ تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴿١٩١﴾﴾[البقرة:191]، وقال اللهُ تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾[الأحزاب:61].

4. **التَّهذِيبُ والتَّقْويم:** وهي من المعاني المجازيَّةِ للثَّقافة[1]؛ والثِّقاف خَشَبَةٌ تسوَّى وتُقَوَّمُ بِهَا الرِّمَاحُ[2].

الفرع الثاني: الثَّقَافَةُ اصطِلاحاً.

الثقافة مفهومٌ عام، يمكن تعريفُها بأنها: (مجموعةٌ من الصِّفاتِ الخُلُقيةِ والقِيَمِ الاجتِماعِية، التي تؤثِّرُ في الفردِ منذ ولادتِه، وتصبح –لا شُعورياً– العلاقةَ التي تربِط سلوكَهُ بأُسلوبِ الحياةِ في الوَسَطِ الذي وُلد فيه)[3]، وعليه فالثقافةُ هي المحيطُ الذي يشكِّلُ فيه الفردُ طباعَه وشخصيتَه، ويتحرّك في نِطاقه[4].

الفرع الثالث: تَعْرِيفُ الثَّقَافَةِ الإسْلامِيّة.

التَّعْرِيفُ الأَوَّل: (هي الفَهمُ العامُّ للحياةِ بشؤونِها المختلِفة، مِن مَنظورٍ إسلامي)[5].

التَّعْرِيفُ الثَّانِي: (مَعرِفَةُ مُقوِّماتِ الأُمة الإسلامِيَّةِ العامة، بتفاعُلاتِها في الماضي والحاضِر؛ من دِينٍ، ولُغَةٍ، وتارِيخٍ، وحَضارَةٍ، وقِيَمٍ وأهدافٍ مُشترَكةٍ، بصُورةٍ واعِيةٍ هادِفة)[6].

التَّعْرِيفُ الثَّالِث: (مَجمُوعَةُ العَقائدِ والمَشاعِرِ والسُّلوكِيات، المُستَمَدَّةِ مِن الإسلامِ؛ عقيدةً وشريعةً ونظامَ حياة، ومنظومةَ قِيَمٍ وأَخْلاق، التي تُمَيِّزُ الأُمة الإسْلامِيَّةَ عَن غَيرِها مِن الأُمم)[7].

---

[1] الزَّمَخشَري، أساس البلاغة، ص96.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص20. الرازي، مختار الصِّحاح، ط1، ص84. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط2، ج3، ص125. الأزهري، تهذيب اللغة، ج9، ص53.

[3] مالك بن نبي (ت1393هـ)، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، ط12، 2006م، ص74.

[4] مالك بن نبي (ت1393هـ)، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، ط6، 2006م، ص89.

[5] الإبراهيم، موسى إبراهيم، ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، دار عمار، عمان، ط2، 2001م، ص15.

[6] نوفل، أحمد وآخرون، في الثقافة الإسلامية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 1990م، ص9.

[7] نوفل، أحمد وآخرون، الثقافة الإسلاميّة وقضايا العصر، دار الحامد للنشر، عمان، ط2، 2013م، ص13.

أخلص مما سبق: أنّ الثّقافةَ الإسلاميةَ تمتازُ بالشّمولية؛ حيث تستوعبُ جميعَ مناحي الحياةِ بمرجعيةٍ إِسْلامِيَّة، وأنَّ لها خَصائصَ تفرَّدتْ بها عن غيرها.

المبحث الثاني: مُرتَكَزَاتُ الاِسْتِقْلَالِيَّة

تَمْهِيد:

ترتكز استقلاليةُ الأُمة والهويةِ الإسلامية على مرتكزاتٍ أصيلةٍ، ومصادرَ عظيمة؛ وهي القرآنُ الكريمُ والسنّةُ النبويّةُ الشَّريفةُ والتاريخُ واللغةُ العربية، تلك المصادر التي تُشكِّلُ الثقافةَ الإسلاميةَ، وتَصْقلُ الشخصيةَ الإسلاميةَ المتميزة، وتبني شخصيةَ الأُمة الفريدةِ الرائدة، وتعمل على بلورة الهُوِيَّةِ الإسلاميَّةِ المميَّزةِ التي لا تذوب ولا تنصهر، بل تحافظ على الخصوصية في كلّ بيئةٍ ومحيط، وتحيطها بسياجٍ من الضَّمَاناتِ ووسائلِ الحِماية.

وفي هذا المبحث سأتناول مرتكزاتِ استقلاليةِ الأُمة الإسلاميّة، وإليك التفصيل:

المطلب الأول: المرتكز الأول (القرآن الكريم)

يُعَدُّ القرآنُ الكريمُ المصدرَ الأولَ والمرتكزَ الأعظمَ من مرتكزات استقلالية الأُمة الإسلاميّة، وعاملاً من عواملِ بناءِ الشخصية الإسلاميّة وصقلِ الهوية، فغايةُ القرآن الكريم ومقصِدُه هو إخراجُ النّاس من الظُلُمات إلى النّور. قال اللهُ تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ ٩﴾[الحديد:9]، فجاء ليحمي النّاس من الأزمات، ويعالج مشاكلهم في شتى مرافق الحياة، الروحيّة والعقليّة والاجتماعية والاقتصادية والسياسية علاجا حكيما مناسبا، ويضع لكلّ مشكلة البلسم الشافي[1].

ولقد عمل القرآن الكريم على تشكيل الشخصية المسلمة المستقلة، وعمل على بناء الأُمة ذات الخصوصيّة والهوية، وفي سبيل تحقيق ذلك، ومن مظاهر العناية به:

1. **حارب القرآن الكريم التّبعية والتّقليد الأعمى** للآباء والأجداد في أكثر من موطن، والغاية من ذلك تحقيق الاستقلاليّة للفرد وللأُمة، فلا تكن تبعا لغيرها، مسلوبة الشّخصية، ومن تلك الآيات القرآنية التي ترمي

[1] القطان، مناع خليل (ت 1420هـ)، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1، 2006م، ص18.

إلى ذلك: قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠﴾[البقرة:170]، وقال الله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[لقمان:21]، وقال الله تعالى:﴿قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤﴾[الشعراء:74]، وقال الله تعالى:﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ﴾[الزخرف:22]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣﴾ [الزخرف:23].

2. **بيّن القرآن الكريم أنّ المنهج القويم والصراط المستقيم هو الوحي وحده، وغيره مناهج باطلة فاسدة،** قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾[الأنعام:153]، وفي القرآن الذكر المجيد لهذه الأُمة، فقد كانت قبل هذا القرآن نكرة من النكرات، تعيش وتموت ولا يحس بها أحد إن عاشت أو ماتت، ثمّ أعلى القرآن ذكرها، وبوأها مكانتها، وأسلمها قيادة البشرية، وجعلها قائدة ورائدة، وفي مركز الأستاذية والوصاية، ولا ذكر لها إلا بالتزام الذكر الربّانيّ[1]، قال الله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠﴾[الأنبياء:10]، والقرآن الكريم هو مصدر الاستقلالية، بينما غيره مركز التبعية، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ ٤٨﴾[المائدة:48].

[1] الخالدي، صلاح عبد الفتاح (ت1443هـ)، مفاتيح للتعامل مع القرآن، دار القلم، دمشق، ط4، 2005م، ص32.

3. **حصّن القرآن الكريم النّاس من المعتقدات الباطلة والمنحرفة،** ودعا إلى توحيده ونبذ الكفر وعبادة الطاغوت، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾[النحل:36]، وقال الله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾[النساء:36]. وكما قام القرآن الكريم بتفنيد الشبهات ودحضها، فسلك القرآن ثلاثة مسالك لصياغة الشبهات، الأول: أن يورد الشبهة ثمّ يأتي بالردّ عليها مباشرة. والثّاني: أن يورد الدليل ثمّ يأتي بالشبهة التي سيق الدليل لأجلها. والثالث: أن يأتي بدعوى الملحدين ثمّ يكرّ عليها بالرفض والإبطال. أضف إلى ذلك مخاطبة القرآن الكريم للعقل والوجدان معاً، والبرهنة بدلائل الاستدلال على الفطرة[1].

وسأعرض في الفصول القادمة مظاهر عناية القرآن الكريم ودوره في تشكيل الهوية والشّخصيّة الإسلامي.

المطلب الثاني: المرتكز الثاني (السنّة النّبوية الشَّريفة)

تعدّ السّنّة النّبويّة الشَّريفة المرتكز الثاني والمصدر الثاني من مرتكزات استقلالية الأُمة الإسلاميّة، وعامل من عوامل بناء الشخصية الإسلاميّة وصقل الهوية، ولقد ساهمت السُّنّةُ المطهّرة في تحديد معالم الشخصية المستقلة من خلال توجيهاته عليه الصلاة والسلام، ومن تلك التوجيهات:

- **النّهي العام عن التّشبّه،** عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»**[2]، وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«لَيْسَ مِنَّا مِنْ تَشَبَّهَ بِغَيْرِنَا، لَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَلَا بِالنَّصَارَى، فَإِنَّ تَسْلِيمَ الْيَهُودِ الْإِشَارَةُ بِالْأَصَابِعِ...»**[3].

---

[1] الغماس، أفنان بنت حمد، منهج القرآن الكريم في دحض شبهات الملحدين، مركز دلائل، الرياض، ط1، 1438هـ، ص248.

[2] أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، كتاب الألبسة، باب في لبس الشهرة، ج4، ص44، حديث رقم: 4031. حكم الحديث: حسّنه ابن حجر. [ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ)، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، ط1، 1405هـ، ج3، ص446].

[3] الطبراني، سليمان بن أحمد (ت 360هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ج7، ص238، حديث رقم: 7380. حكم الحديث: صحّحه الألباني. (الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، ج5، ص227)

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: **«لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْراً شِبْراً وَذِرَاعاً بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اليَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ»**[1].

- **النّهي عن التبعية الاقتصادية، والدعوة إلى الاستقلالية في العمل،** فعَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ العَوَّامِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ»**[2].
- **النّهي عن الابتداع في الدين،** فعن عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ»**[3].

هذه طائفة من الأحاديث النّبويّة الصّحيحة التي تحظى بعناية الإسلام بتشكيل الهوية والاستقلالية الاسلاميّة لدى الفرد والأُمة، وسنعرض أحاديث أُخرى في المباحث القادمة بإذن الله.

المطلب الثالث: المرتكز الثالث (اللغة العربيّة)

تعدّ اللغة العربيّة مرتكز هام ترتكز عليها استقلالية الأُمة الإسلاميّة، ومقوّم أساس من مقوماتها وأُسس هُويتها، التي تمتاز عن غيرها. يقول جمال الدين الأفغاني: "إنّه لا سبيل لتميز أُمة عن أُخرى إلا بلغتها"[4]، فاللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأُمم التي بها يتميزون[5]. فاللغة هي المظهر البارز لهوية أي أُمة، وأمارة على شخصيتها وذاتيتها الثقافية، ولا يتجلّى ذلك ولا يتضّح إلا عبر لغتها، وهي جزء أساسي ومكوّن رئيس في الثقافة، وعامل من عوامل تحقيق الشخصية الفردية[6].

---

[1] البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256ه)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422ه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ لتتبعن سنن من كان قبلكم، ج9، ص103، حديث رقم:7320.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف في المسألة، ج2، ص123، حديث رقم:1417.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ج3، ص184، حديث رقم:2679.

[4] الفقي، مصطفى، تجديد الفكر القومي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1995م، ص11.

[5] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728ه)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1999م، ج1، ص519.

[6] العلوي، شفيقة، العربية لسان الهوية الأمن اللغوي والوعي المستقبلي، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد 22، 2015م، ص3-4.

واللغة العربيّة ليست وسيلة اتصال فحسب، بل هي هوية الأُمة[1]، حاملة للهوية والقيم، والتاريخ والمعاني، فتحقّق التلاحم الاجتماعيّ، وتنامي الإحساس بروح الانتماء، وترسّخ وحدة الأفكار والمشاعر[2]، أضف إلى ذلك فهي وعاء الفكر عليها يعتمد في بنائه ونمائه، وهي ديوان الثقافة تحمل في ألفاظها تاريخاً ثقافياً، وحمولة تراثية، وذاكرة حية للأُمة، ووسيلة المعرفة التي تحمل مفاهيمها[3].

فمدى اعتزاز الجماعة باللغة واستخدامها يقوّي في أنفسهم الرغبة في تعلمها لأبنائهم، ويدفعهم في تطويرها، فكلما قويت الهوية اللغوية زاد وعي الجماعة بأهمية اللغة واعتزازهم بها، وباستعمالها في مناحي الحياة المختلفة، وكلما ضعفت الهوية اللغوية ضعف اعتزازهم بها، وقلّ استخدامها في مناحي الحياة، واستعاضوا عنها باللغات الأجنبية[4]، فإن سقطت اللغة عن لسان الفرد ونأى عنها في الاستعمال اليوميّ تهلهلت شخصيته وضعفت وتجاذبته الأطماع والإغراءات الخارجيّة[5].

فلقد حظيت اللغة العربيّة بمكانة عالية ومرتبة سامقة لدى المسلمين، وكان منطلق عنايتهم بها خدمةً للدين، وقد عدّوا ذلك عبادةً يتقربون بها إلى الله عز وجل.

وقال عمر رضي الله عنه: **«تعلّموا العربيّة فإنها تثّبت العقل، وتزيد في المروءة»**[6]. وروي أن عمر رضي الله عنه كتب: **«أما بعد: فإني آمركم بما أمركم به القرآن، وأنهاكم عنه محمد، وآمركم باتباع الفقه والسُّنة والتفهّم في العربية»**[7]. وقال أيضاً: **«تعلّموا النحو كما تعلّمون السّنن والفرائض»**[8].

---

[1] البوعلاوي، عبد الله، شرف تعليم اللغة العربية، مجلة الوعي الاسلاميّ، وزارة الأوقاف، الكويت، 2017م العدد 630، ص31.

[2] بعلبكي، رمزي منير وآخرون، اللغة والهوية في الوطن العربي: إشكالية تاريخيّة وثقافيّة وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2013م، ص121.

[3] أجانة، عدنان، اللغة والهوية، مجلة فقه اللسان، الرابطة المحمدية للعلماء –مركز ابن أبي الربيع السبتي للدراسات اللغوية والأدبية، العدد الأول، 2016م، ص250.

[4] بضياف، سعاد، أثر الهوية اللغوية في تطوّر اللغة العربية، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، العدد 25، 2016م، ص197.

[5] العلوي، العربية لسان الهوية الأمن اللغوي والوعي المستقبلي، ص2.

[6] البيهقي، شعب الايمان، ج3، ص210، حديث رقم: 1556. حكم الحديث: "اسناده ضعيف". (الباتلي، الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة العربية، وذم اللحن، ص91)

[7] جواد، علي (ت 1408هـ)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط4، 2001م، ج17، ص9.

[8] الجاحظ، عمرو بن بحر(ت255هـ)، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، ج2، ص151. لم أثر على الأثر إلا عند الجاحظ.

هذه الأوامر والتوجيهات من الخليفة الراشد إزاء اللغة العربية دليل على فقهه وفطنته لأهمية اللغة العربية ومكانتها.

فاللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فلا يمكن فهم القرآن والسُّنّة إلا بفهم اللغة العربيّة[1].

وقال الثعالبي: "العربيّة خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة؛ إذ هي أداة العلم ومفتاح التفقه في الدين"[2].

وقال السيوطي: "ولا شكّ أن علم اللغة من الدِّين، لأنه من فروض الكفايات، وبه تعرف معاني ألفاظ القرآن والسنة"[3]. ولقد تنبه أعداء الإسلام على أهمية اللغة العربية ومركزيتها في تشكيل الهوية والمحافظة على الاستقلالية، وفي المحافظة على العقيدة والتراث، لذا كان تركيز التغريب والغزو الثقافي على اللغة العربية بالغة الدّقة من حيث إنّه المفتاح لكلّ حرب توجّه نحو العقيدة أو الفكر أو التراث أو التاريخ أو القرآن. ولقد كان تركيز النفوذ الأجنبي على اللغة العربية بمثابة الحرب على الدين[4]، فأرادوا إفساد بيانها وضربها في بلاغتها لايجاد عازل يقف حائلاً أمام المسلمين في فهم دينهم[5].

المطلب الرابع: المرتكز الرابع (التاريخ)

الفرع الأوّل: حقيقة التاريخ

يعدّ التاريخ مرتكز هام ترتكز عليها استقلالية الأُمة الإسلاميّة، ومقوّم أساس من مقوماتها وأُسس هُويتها، التي تمتاز عن غيرها. ويمكن التعبير عن التاريخ بأنّه: فنّ يبحث عن وقائع الزمان، من حيثية التعيين

---

[1] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص527.

[2] الثعالبي، عبد الملك بن محمد (ت429هـ)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، 2002م، ص15.

[3] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج2، ص260.

[4] الجندي، أنور سيد (ت 1422هـ)، اللغة العربية في مواجهة اللغات الأجنبية، دار الاعتصام، مصر، 1988م، ص5-6.

[5] الجندي، أنور سيد (ت1422هـ)، الطريق إلى الأصالة والخروج من التبعية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985م، ص48.

والتوقيت، بل عمّا كان في العالم[1]. فهو سجل الأحداث في حياة الأُمة الإسلاميّة من البعثة إلى الآن، ويشتمل على الجانب السياسي، والفكري، والعلميّ، والثقافيّ، والاجتماعيّ وغيرها[2].

والتاريخ وسيلة لتعريف النّاس بزمانهم، فيحاول أن يفهم الإنسان، وأن يلقي عليه الأضواء في مختلف المراحل التي مرّ بها، ويكشف عن جهوده وانجازاته في جميع النواحي، فيعرض لنا ثمرات العقل الإنساني. كما يطلعنا ما مرّت به الدول والشعوب من مصاعب، وما أنجزته من مجد وعظمة[3].

وقد حثّنا القرآن الكريم على دراسة التاريخ من خلال النظر في قصص الأُمم السابقة والغابرة في أكثر من موطن في القرآن الكريم، فمن ذلك قول اللهِ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ ٦٢﴾[آل عمران:62]، وقوله: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾[آل عمران:137]، وقوله: ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦﴾[الأعراف:176]، وقال تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ ١١١﴾[يوسف:111]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَۚ وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا ٩٩﴾[طه:99]، وغيرها الكثير من الآيات الكريمة التي تحضّ على دراسة التاريخ.

كما كان رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يروي لصحابته الكرام ويقص عليهم من ديوان التاريخ نبأ السابقين؛ حتى يستلهموا الدروس والعبر، ويقتفوا آثار الصالحين منهم.

ولقد كان من هدي سلفنا الصالح في تنشئة أجيالهم، تدريسهم المغازي وذلك بغية صقل هويتهم، وترسيخ الاعتزاز بتاريخهم، كلّ ذلك يصبّ بناء سمو الشّخصية، وتعزيز الانتماء لتاريخنا التليد.

---

[1] ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1986م، ج1، ص15.

[2] نوفل، الثقافة الإسلاميّة وقضايا العصر، ص105.

[3] حران، تاج السر أحمد، المدخل إلى علم التاريخ، مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 2003م، ص20.

قال علي بن الحسين بن علي: **«كنّا نعلّمُ مغازي النّبي ﷺ وسراياه كما نعلّمُ السّورةَ من القرآن»**[1]. وعَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: **«كَانَ أَبِي يُعَلِّمُنَا مَغَازِيَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيَعُدُّهَا عَلَيْنَا، وَسَرَايَاهُ، وَيَقُولُ: يَا بَنِيَّ هَذِهِ مَآثِرُ آبَائِكُمْ فَلَا تُضَيِّعُوا ذِكْرَهَا»**[2].

يقول رشيد رضا معاتباً من لا يعتني بدراسة التاريخ: "فما لك لا تعْدُ من هذا الدين معرفة تواريخ الأُمم الغابرة، واختبار أحوال الأُمم الحاضرة، ومعرفة الأقطار والبقاع، والعلم بشؤون الاجتماع، أليس هذا من إقامة القرآن، واستعمال الفرقان والميزان؟"[3]، وفي مكانة دراسة التاريخ يقول: "فَالتَّارِيخُ هُوَ الْمُرْشِدُ الْأَكْبَرُ لِلأُمم الْعَزِيزَةِ الْيَوْمَ إِلَى مَا هِيَ فِيهِ مِنْ سَعَةِ الْعُمْرَانِ وَعِزَّةِ السُّلْطَانِ، وَكَانَ الْقُرْآنُ هُوَ الْمُرْشِدُ الْأَوَّلُ لِلْمُسْلِمِينَ إِلَى الْعِنَايَةِ بِالتَّارِيخِ وَمَعْرِفَةِ سُنَنِ اللهِ فِي الأُمم مِنْهُ، وَكَانَ الِاعْتِقَادُ بِوُجُوبِ حِفْظِ السُّنَّةِ وَسِيرَةِ السَّلَفِ هُوَ الْمُرْشِدُ الثَّانِي إِلَى ذَلِكَ"[4].

الفرع الثاني: أهمية التاريخ

تتجلى أهمية التاريخ فيما يلي:

- **الاطّلاع على سير الماضين وأحوالهم** حتى نستلْهِم الدروس والعبر، وفي ذلك يقول ابن خلدون: "فنّ التّأريخ فنٌّ عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأُمم في أخلاقهم. والأنبياء في سيرهم. والملوك في دولهم وسياستهم"[5].
- فائدة التاريخ للدول والمجتمعات في **بيان السنن الإلهية في قيام الحضارات وانهيارها**، فسنن الله لا تتبدل ولا تتغير، في هذا السياق يقول ابن الأثير موضحاً: "إِنَّ الْمُلُوكَ وَمَنْ إِلَيْهِمُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ إِذَا وَقَفُوا عَلَى مَا فِيهَا مِنْ سِيرَةِ أَهْلِ الْجَوْرِ وَالْعُدْوَانِ وَرَآهَا مُدَوَّنَةً فِي الْكُتُبِ يَتَنَاقَلُهَا النَّاسُ فَيَرْوِيهَا خَلَفٌ عَنْ

---

[1] البغدادي، أحمد بن علي الخطيب (ت 463هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ج2، ص195. حكم الأثر: اسناده صحيح. (ابن كثير، البداية والنهاية، ج3، ص297)

[2] المصدر السابق، ج2، ص195.

[3] رشيد، محمد بن علي رضا (ت 1354هـ)، مجلة المنار، مطبعة المنار، ط2، 1327هـ، ج10، ص1.

[4] رشيد، محمد بن علي رضا (ت 1354هـ)، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م، ج1، ص259.

[5] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م، ج1، ص13.

سَلَفٍ، وَنَظَرُوا إِل مَا أَعْقَبَتْ مِنْ سُوءِ الذِّكْرِ وَقَبِيحِ الْأُحْدُوثَةِ وَخَرَابِ الْبِلَادِ وَهَلَاكِ الْعِبَادِ وَذَهَابِ الْأَمْوَالِ وَفَسَادِ الْأَحْوَالِ اسْتَقْبَحُوهَا وَأَعْرَضُوا عَنْهَا وَاطَّرَحُوهَا. وَإِذَا رَأَوْا سِيرَةَ الْوُلَاةِ الْعَادِلِينَ وَحُسْنَهَا وَمَا يَتْبَعُهُمْ مِنَ الذِّكْرِ الْجَمِيلِ بَعْدَ ذَهَابِهِمْ، وَأَنَّ بِلَادَهُمْ وَمَمَالِكَهُمْ عَمَرَتْ وَأَمْوَالُهُمْ دَرَّتِ اسْتَحْسَنُوا ذَلِكَ وَرَغِبُوا فِيهِ وَثَابَرُوا عَلَيْهِ وَتَرَكُوا مَا يُنَافِيهِ هَذَا سِوَى مَا يَحْصُلُ لَهُمْ مِنْ مَعْرِفَةِ الْآرَاءِ الصَّائِبَةِ الَّتِي دَفَعُوا بِهَا مَضَرَّاتِ الْأَعْدَاءِ وَخَلَصُوا بِهَا مِنَ الْمَهَالِكِ"[1].

- من خلال تصفّح سجل التاريخ **ندرس أسباب رفعة الأُمة وارتقائها وانتصاراتها،** كما ندرس فُرقة الأُمة واختلافها، كما نتعرف على أسباب الحركة الخاطئة لكثير من الخلفاء، وأسباب الهزائم والدمار الذي حلّ بنا في مختلف العصور[2].
- وفي فائدة التاريخ للفرد: "مَا يَحْصُلُ لِلْإِنْسَانِ مِنَ التَّجَارِبِ وَالْمَعْرِفَةِ بِالْحَوَادِثِ وَمَا تَصِيرُ إِلَيْهِ عَوَاقِبُهَا، فَإِنَّهُ لَا يَحْدُثُ أَمْرٌ إِلَّا قَدْ تَقَدَّمَ هُوَ أَوْ نَظِيرُهُ فَيَزْدَادُ بِذَلِكَ عَقْلاً وَيُصْبِحُ لِأَنْ يُقْتَدَى بِهِ أَهْلاً"[3].
- **صياغة الشخصية وتكوينها،** فللتاريخ دور في تكوين شخصية الأُمة.
- وفي التاريخ **مجال واسع للعبرة والاستفادة من دروسه،** وأحداثه مليئة بما يرفع الهمم، ويبثّ الأمل.
- من خلال دراسة تاريخ الأُمم **يتمّ الوقوف على صدق مبادئها المعلنة،** فحاضرها ما هو إلا امتداد لتاريخها.
- **يحدّد لنا الأعداء ويعرّفنا بأساليبهم،** ويكشف خططهم ووسائلهم، من أجل الإعداد لمواجهتهم[4].
- يعيننا على **فهم الواقع الماثل،** ولا سيما إذا تماثلت الظروف والملابسات، وتشابهت الدوافع والبواعث[5].

---

[1] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم الجزري (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص10.

[2] الأشقر، عمر سليمان (ت1433هـ)، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط12، 2005م، ص57-58.

[3] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص13.

[4] نوفل، أحمد وآخرون، الثقافة الإسلاميّة وقضايا العصر، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2013م، ص105-107.

[5] القرضاوي، يوسف، ثقافة الداعية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط13، 2004م، ص89.

ونظراً لأهمية التاريخ وخطورته وجّه أعداء الإسلام السهام نحوه، فكثرت الضربات والطعنات، فكانت من وسائلهم: **التشويه، والتجهيل، والتشكيك، والتجزئ، والإهمال**[1].

لذا فمن **الواجب على الأُمة الإسلاميّة** العناية بتاريخها، وإبرازه وترويجه بين النشء، وبيان مكانته وفضله، وتعزيزه، ودراسته حتى نعرف نقاط القوة فنتبعها ونقتفي أثرها، ونعلم نقاط الضعف فنتجنبها، ولا بدّ من إبراز القدوات والعظماء في تاريخنا حتى تتأسى به الأجيال، وحتى نرسّخ الاستقلاليّة والهوية الاسلاميّة التي هي مقصد أصيل في شريعتنا.

وكما قيل: الأُمة التي لا تعرف تاريخَها، لا تُحسِن صياغةَ مستقبلها.

[1] نوفل، في الثقافة الإسلامية، ص27-28.

المبحث الثّالث: الْكَشْفُ عَنْ مَقْصِدِ الاِسْتِقْلَالِيَّة

تَمْهِيد:

إنّ المتتبع للنصوص الشّرعيّة والمستقرئ لها يتجلّى له بوضوح مدى حرص الشّريعة الإسلاميّة في الحفاظ على هوية الأُمة، وصيانة شخصيتها، وتعزيز استقلاليتها ونبذ كلّ ما يعترض في طريق تميزها وتفردها، ومجابهة التقليد الأعمى والتبعية بكلّ صورها وأشكالها، ومقارعة الغزو الفكريّ الثقافيّ بكلّ آلياته ووسائله، تلك التي تعدّ عقبة في طريق استقلاليتها وإبراز هويتها.

وفي هذا المبحث نستعرض النّصوص التي تدعو إلى مقصد استقلاليّة الأُمة الإسلاميّة.

المطلب الأول: النّصوص الدّالة على الاستقلاليّة من القرآن الكريم.

عند تلاوة القرآن الكريم نجد بين دفتيه تزخر الآيات التي تؤصّل وتحثّ على الاستقلالية، وتنفّر من التبعية والذوبان، ومن تلك الآيات القرآنيّة الكريمة:

- قال اللهُ تعالى:﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ١٣٨﴾[البقرة:138]، والمراد بصبغة الله أي دينه، (وَسُمِّيَ صِبْغَةً لِظُهُورِ أَثَرِ الدِّينِ عَلَى صَاحِبِهِ، كَظُهُورِ أَثَرِ الصَّبْغِ عَلَى الثَّوْبِ، وَلِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ وَلَا يُفَارِقُهُ، كَالصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ، أَوْ فِطْرَةَ اللَّهِ، وَقَدْ تَضَمَّنَتْ الْآيَةُ الكريمةُ أَصْلَ الدِّينِ الْحَنِيفِيِّ، فَكَنَّى بِالصِّبْغَةِ عَنْهُ، وَمَجَازُهُ ظُهُورُ الْأَثَرِ، أَوْ مُلَازَمَتُهُ لِمَنْ يَنْتَحِلُهُ. فَهُوَ كَالصَّبْغِ فِي هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ).[1] فالمسلم يحرص كلّ على بيان هويته وإظهار شخصيته، فلا تنفك عنه، فتلازمه في جميع الأحوال والظروف، ويكون ذلك واضحا للعيان كوضوح الصّبغ على الثّياب. فالآية الكريمة تحثّ على استقلالية الفرد والأُمة، وتنهى عن التبعية وكلّ ما يذيب الهويّة ويطمس الشّخصيّة.

[1] أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج1، ص655.

- قال اللهُ تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠﴾[البقرة:170] ، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[لقمان:21]﴾، قال تعالى: ﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ﴾[الزخرف:22]، وغيرها العشرات من الآيات التي تسفه التقليد الأعمى، وتنفّر من التبعية للغير. وفيه دعوة إلى استقلالية الشّخصيّة والمحافظة على الهويّة الإسلاميّة.
- الآيات القرآنيّة الكريمة التي تنهى عن موالاة الكفار واتباع سبيلهم وانتهاج نهجهم ولو كانوا أقربائهم، قال اللهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾[التوبة:23]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١﴾[المائدة:51]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ١﴾[الممتحنة:1]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ ٢٨﴾[آل عمران:28]، وغيرها العشرات من الآيات التي تنّفر من موالاة الكفار، فالآيات أعلاه تدعو إلى مخالفة طريق الكافرين ومجانبة سبيلهم، وفي ذلك السياق يقول الزمخشري: "وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين واعتزاله"[1]، فقد نَهَى تَعَالَى الْمُؤْمِنِينَ عَنْ مُوَالَاةِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى من مناصرتهم وطلب النصرة والاستعانة بهم، ومعاشرتهم كالمؤمنين، وذلك لاجتماعهم على الكفر، ومن يتولهم فإنّه منهم في الكفر أو الدين. وفي الآية تشديد عظيم في الانتفاء من الأهل

[1] الزمخشري، محمود بن عمرو (ت538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1، ص602.

الكفر والبراءة منهم[1]. ولا ريب أنّ ذلك النهي عن موالاة الكافرين مقصد عظيم قصده الشارع في سبيل الحفاظ على الشخصية الإسلامية، وصيانة الهوية، وتعزيز استقلالية الفرد والأُمة الإسلامية.

- الآيات القرآنية الكريمة التي تدعو إلى اتباع دين الإسلام بشموليته، وهو الدين الذي ارتضاه واختاره الله لنا، وإلى جانب ذلك حذّرت القرآن من اتباع غيره من الدّيانات، وأنّ ذلك من خطوات الشيطان، وبيّن أنّها غير مقبولة عنده. قال اللهُ تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢﴾[البقرة:132]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨﴾[البقرة:208]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ١٩﴾[آل عمران:19]، "فيه إِخْبَارٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنَّهُ لَا دِينَ عِنْدَهُ يَقْبَلُهُ مِنْ أَحَدٍ سِوَى الْإِسْلَامِ، وَهُوَ اتِّبَاعُ الرُّسُلِ فِيمَا بَعَثَهُمُ اللَّهُ بِهِ فِي كُلِّ حِينٍ، حَتَّى خُتِمُوا بِمُحَمَّدٍ ﷺ، الَّذِي سَدَّ جَمِيعَ الطُّرُقِ إِلَيْهِ إِلَّا مِنْ جِهَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَمَنْ لَقِيَ اللَّهَ بَعْدَ بِعْثَتِهِ مُحَمَّداً ﷺ بِدِينٍ عَلَى غَيْرِ شَرِيعَتِهِ، فَلَيْسَ بِمُتَقَبَّلٍ"[2]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٨٥﴾[آل عمران:85]، وقال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ٣﴾[المائدة:3]، فالاسلام دين كامل لا نقص ولا قصور فيه، صالح لكلّ زمان ومكان، شامل لجميع نواحي الحياة، مستقلّ عن غيره، متفرّد بخصائصه، متبوع وليس تابعا، يعُلى ولا يُعلى عليه، لا ولن يخمد نوره.

هذه بعض الآيات القرآنيّة الكريمة التي تؤصّل لمقصد استقلالية الأُمة الاسلاميّة، وتعزّز الهويّة الإسلاميّة، وسأذكر آيات كريمة أُخرى التي تدعو إلى ذلك في المباحث اللاحقة بإذن الله.

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج4، ص291.

[2] ابن كثير، إسماعيل بن عمر(ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ، ج2، ص25.

المطلب الثاني: النّصوص الدّالة على الاستقلاليّة من السُّنّة النّبويّة الشّريفة.

عند النظر في دواوين السنّة النّبويّة الشريفة ومصنفاتها تجدها تزخر بالأحاديث الشريفة الصحيحة التي تؤصّل لاستقلالية الفرد والأُمة الإسلاميّة، وتنفّر من التبعية والذوبان، ولقد حرص النّبي ﷺ إبعاد أتباعه عن كلّ مؤثر من طبيعته أن يضرّ بالشخصيّة الإسلاميّة[1]، ومن تلك الأحاديث الشريفة، ما يلي:

- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: **«لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْراً شِبْراً وَذِرَاعاً بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اليَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ»**[2].

أخبر النَّبِيُّ ﷺ عمّا يحدث من تبعية الأُمة لغيرها من الأُمم، وتشبُّهها بها وتقليدها الأعمى. وتلك التبعية عامة في كلّ شيء، فلفظ السَنَن يُطلق على السبيل والمنهاج، وبيّن شدّة الموافقة لهم في المخالفات والمعاصي وكلّ شيء نهى الشرع عنه وذمّه بوصفه: شِبْراً شِبْراً، وَذِرَاعاً بِذِرَاعٍ، وبدُخُولِ الجُحْر[3]. معناه النهي عن اتّباعهم ومنعهم من الالتفات لغير دين الإسلام، ويُعدّ الحديث الشريف من معجزاته ﷺ، حيث اتبع كثير من أُمته سننَ فارس في شيمهم ومراكبهم وملابسهم وإقامة شعارهم في الحروب وغيرها[4].

فالحديث الشريف أعلاه أصلٌ عام في استقلاليّة الأُمة الإسلاميّة، ونهيٌ عن تبعيتها وتقليدها لغيرها من الأُمم، وتحصينٌ لها من الذوبان والانصهار.

---

[1] زهران، عاطف شحاتة، الشخصية الإسلاميّة بين الأصالة والتبعية، مجلة الوعي الإسلاميّ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، العدد 259، 1986م، ص42.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي لتتبعن سنن من كان قبلكم، ج9، ص103، حديث رقم:7320.

[3] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، محمد فؤاد عبد الباقي، ترقيم: دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج13، ص301.

العيني، محمود بن أحمد (ت 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج16، ص43.

[4] المناوي، زين الدين محمد (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ، ج5، ص261.

- عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ العَوَّامِ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ»**[1].
- عَنِ المِقْدَامِ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: **«مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَاماً قَطُّ، خَيْراً مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»**[2].
- عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، **أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ»**[3].

في الأحاديث الشريفة السابقة أعلاه حثٌّ على الاستقلالية في العمل، وألا يعتمد الإنسان على غيره في تحصيل قوته، وذلك لما في العمل باليد من فوائد جمّة: الشعور بالاستقلالية وعدم التبعية للآخرين، والمحافظة على ماء الوجه، وامتلاك الإنسان كلمته.

- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ»**[4]، في الحديث الشريف بيانٌ للدور المركزيّ للأُسرة في تشكيل الشخصية المسلمة والمحافظة عليها، وصقل الهوية الإسلامية، فالأب والأُم إمّا ينشّئان الجيل على الإسلام أو ينحرفان عن ذلك. فهذا الحديث الشريف وإن خرج مخرج الإخبار إلا أنّ المقصود منه الإنشاء.
- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنه، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ»**[5]، فكلّ منهج ومبدأ وفكر يخالف السّنّة النّبوية الشريفة باطل ومردود، فالحديث الشريف يبين أنّ منهج السنّة الشريفة مستقل وهو المعتمد ولا نعتمد على غيره من المناهج.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، ج2، ص123، حديث رقم:1417.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ج3، ص57، حديث رقم:2072.

[3] أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، مسند الشاميين، حديث رافع بن خديج، ج28، ص502، حديث رقم: 17265. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "حسن لغيره".

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب لا تبديل لخلق الله، ج6، ص114، حديث رقم:4775.

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ج3، ص184، حديث رقم:2679.

- قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«أنا بريءٌ مِن كلِّ مُسلمٍ يقيمُ بين أظْهُرِ المُشرِكين" قالوا: يا رسول الله، لِمَ؟ قال: "لا تَرَاءَى نارَاه ُما»**[1]، فالبراءة من النبي ﷺ على الإقامة بين ظهراني المشركين والتغليظ في ذلك والتشديد عليه دليل على خطورته؛ لما يترتب على ذلك من مفاسد، ومعنى "لا تَراءَى نَاراهُما": أي لا تتَماثَلُ نارُهما ولا تتَقارَبُ، والمرادُ: لا يُميَّزُ المسلِمُ ولا يُعرَفُ إذا قام بأرضِ المشرِكين، واختلَط بهِم؛ بحيث تتَقارَبُ هيئتُه وأفعالُه بهم، وقيل: أراد نارَ الحربِ؛ فإنَّ المسلِمَ يُحارِبُ للهِ ولرسولِه، ويَدْعو إلى الهدايةِ، والكافِرَ يُحارِبُ اللهَ ورسولَه، ويَدْعو إلى الشَّيطانِ؛ فكيف يتَّفِقانِ ويَصلُحُ أن يَجتَمِعا. يقول الخطابيّ: "لا يتسم المسلم بسمة المشرك ولا يتشبه به في هديه وشكله"[2]، ويقول ابن القيم: "إنَّ النَّار هِيَ شِعَار الْقَوْم عِنْد النُّزُول وَعَلَامَتهمْ، وَهِيَ تَدْعُو إِلَيْهِمْ، وَالطَّارِق يَأْنَس بِهَا فَإِذَا أَلَمَّ بِهَا جَاوَرَ أَهْلهَا وَسَالَمَهُمْ، فَنَار الْمُشْرِكِينَ تَدْعُو إِلَى الشَّيْطَان وَإِلَى نَار الْآخِرَة فَإِنَّهَا إِنَّمَا تُوقَد فِي مَعْصِيَة اللَّه وَنَار الْمُؤْمِنِينَ تَدْعُو إِلَى اللَّه وَإِلَى طَاعَته وَإِعْزَاز دِينه فَكَيْف تَتَّفِق النَّارَان"[3].

وإنّ التغليظ على مُساكَنةِ الكفَّارِ والإقامَةِ في ديار الكفر، لما فيه من مضار على الهوية والشّخصية الاسلاميّة.

هذه طائفة من الأحاديث النّبويّة الشريفة الصحيحة التي تحظى بعناية الإسلام بتشكيل الهوية والاستقلالية الاسلاميّة لدى الفرد والأُمة، وسأعرض أحاديثَ شريفةً أُخرى في المباحث القادمة بإذن الله تعالى.

---

[1] أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، ج4، ص281، حديث رقم:2645، حكم الحديث: قال الشيخ شعيب: "إسناده صحيح".

[2] الخطابي، حمد بن محمد (ت 388هـ)، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1932م، ج2، ص272.

[3] العظيم آبادي، محمد أشرف (ت 1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ، ج7، ص218.

المطلب الثالث: النّصوص الدّالة على الاستقلاليّة من أقوال السّلف.

أدرك السلف رضي الله عنهم خطورة التّبعية والتّشبه بالكفّار والذوبان في حضارتهم الجاهلية والانصهار بها، فحذّروا من ذلك، ونفّروا منه، وذلك لما يترتب عن ذلك من مضار ومفاسد، وبغية تحقيق الاستقلاليّة وفي سبيل المحافظة على الهويّة وحمايتها، ومن ذلك:

- **النّهي عن التكلّم بغير العربيّة**، فقد نهى السلف عن استعمال اللسان الأجنبي لغير حاجة، فقد صحّ عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنّه قال: **«لَا تَعَلَّمُوا رَطَانَةَ الْأَعَاجِمِ، وَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ فِي كَنَائِسِهِمْ، فَإِنَّ السُّخْطَةَ تَنَزَّلُ عَلَيْهِمْ»**[1]، وعن مُحَمَّدَ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ سَمِعَ قَوْماً يَتَكَلَّمُونَ بِالْفَارِسِيَّةِ، فَقَالَ: **«مَا بَالُ الْمَجُوسِيَّةِ بَعْدَ الْحَنِيفِيَّةِ»**[2]، وقد كره ابن عمر رضي الله عنه رطانة العجم[3]، وتلك الكراهة محمولة على من يستخدمها لغير حاجة، فأما إن استخدمها للحاجة فجائز. وذلك النهي بغية الحفاظ على اللسان العربيّ الذي يعدّ من مرتكزات الهوية والشخصية الإسلامية.

وعلة النهي أنّ: "الأمر واضح ودلالته بيّنة، وذلك أن تعلم رطانة الأعاجم لا تقف عند تعلم اللغة والحرف، وإنما يتعدى ذلك للإعجاب والتشبه وقراءة ثقافاتهم المخالِفة لهدي النبي ﷺ، وكل هذا وغيره له من الآثار السلبية ما لا يخفى، والواقع المشاهَد خير دليل على ذلك، إلا من رحم الله"[4].

- **النّهي عن المشاركة في أعيادهم وذلك لأنّ للأعياد خصوصيةً دينيّة**، وفي المشاركة طمسٌ للهوية وتبعيةٌ لغيرنا، وقد جاء التحذير من سلفنا الصالِح؛ حيث قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: "من أقام

---

[1] الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت 211هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403هـ، ج1، ص411، حديث رقم:1609. حكم الأثر: إسناده صحيح. (ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، مسند الفاروق، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1991م، ج2، ص494)

[2] ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت 235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ، ج5، ص299، حديث رقم: 26282. حكم الأثر: اسناده صحيح. (ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص523)

[3] ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت 235هـ)، الأدب، تحقيق: د. محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط1، 1999م، ص154.

[4] ناصر العمر، موقع المسلم، فتاوى ناصر العمر، فتوى بعنوان: رطانة العجم، بتاريخ: 22 ربيع الأول 1430هـ.

بأرض المشركين يصنع نيروزهم ومهرجانهم[1] وتشبه بهم حتى يموت حشر يوم القيامة معهم"[2]. وقد بيّن الإمام الزيلعي كراهة صيام يوم النيروز والمهرجان، لأنّ في ذلك معنى التعظيم[3]، وقد شدّد أَبُو حَفْصٍ الْكَبِيرُ الْحَنَفِيُّ في ذلك وبيّن أنّ إهداء البيضة لمشرك في هذا اليوم تعظيما لذلك سبب للكفر، حيث قال: "مَنْ أَهْدَى فِي النَّيْرُوزِ بَيْضَةً إِلَى مُشْرِكٍ تَعْظِيماً لِلْيَوْمِ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُ"[4].

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو الْمَحَاسِنِ الْحَسَنُ بْنُ منصور الحنفي: "مَنِ اشْتَرَى فِيهِ شَيْئاً لَمْ يَكُنْ يَشْتَرِيهِ فِي غَيْرِهِ أَوْ أَهْدَى فِيهِ هَدِيَّةً إِلَى غَيْرِهِ فَإِنْ أَرَادَ بِذَلِكَ تَعْظِيمَ الْيَوْمِ كَمَا يُعَظِّمُهُ الْكَفَرَةُ فَقَدْ كَفَرَ وَإِنْ أَرَادَ بِالشِّرَاءِ التنعم والتنزه وبالإهداء التحاب جَرْياً عَلَى الْعَادَةِ لَمْ يَكُنْ كُفْراً لَكِنَّهُ مَكْرُوهٌ كَرَاهَةَ التَّشْبِيهِ بِالْكَفَرَةِ"[5].

لا ريب ما ذكره علماؤنا وسلفنا من تشديد المشاركة في أعياد الكفار فيه صيانة للهوية من الذوبان والانصهار، ومحافظة على شخصيتنا الدينية، فأغلقوا كلَّ طريق موصِل إلى طمس الهوية.

وللأسف نرى اليوم مظاهرَ كثيرَةً مِن تمييعٍ لأحكام الدين؛ حيث شارك عدد كبير من أبناء المسلمين في أعياد الكفّار، وتراهم يتهافتون لالتقاط الصور مع شجرة الميلاد والاحتفال بعيد "الكريسماس"، وهذا ذوبان صريح للشخصية الإسلاميّة.

---

[1] عيدُ النَّيْرُوزِ أو النَّوْرُوز –بالفارسية: نوروز–: هو عيدُ رأس السنة الفارسية والسنة الكردية، وأولُ يومٍ من السنة القِبطية والسِّريانية والعَجَمية والفارسية. ومعناه (اليوم الجديد)، ويوافق يوم (الاعتدال الربيعي)؛ أي 3/21/ ميلادي. وهو أعظمُ أعيادِهم، وعيدُهم الأكبر. ويرجع أصلُ عيد النوروز إلى تقاليد ديانة (الزرادشتية)، ويستمر إلى يومنا هذا، ويُحتفل به (عند طوائف كثيرة من الأكراد والشيعة) في إيران والدول المجاورة كأفغانستان وتركيا، وأذربيجان، والعراق، وقرغيزستان. [الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت548هـ)، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي –القاهرة، ج1، ص278]. أما عيدُ المِهرْجَان: فهو في اليوم 16/ من شهر (مهرماه)/أيلول؛ من شهور الفرس، وهو عند الأقباط: 12/أيلول. وهو عند السريان: 26/ تشرين الأول. وهو كلمةٌ معرّبةٌ من أصلِها الفارسي: (مِهرْگَان)؛ مركبة من (مهر) ومن معانيها: المحبة والوفاء، ومحبَّة الرُّوح، ونور الشمس، و(گَان)، وهي أداةٌ تلحق بآخر الأسماء الفارسية لتدل على مفهوم الاحتفال. أو (چَان): السلطان. فكلمة (مِهرْچَان) معناها: سلطان الوفاء. ويحتفلون به لتعظيم ذكرى انتصاراتِهم. [انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص278. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت310هـ)، تاريخ الأُمم والملوك، ط1، دار الكتب العلمية –بيروت، 1987م، ج1، ص132. النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري النويري (ت733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: مفيد قمحية، نشر دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1424هـ–2004م، ج1، ص49].

[2] ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت 795هـ)، الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي ﷺ بعثت بالسيف بين يدي الساعة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار المأمون، دمشق، ط1، 1990م، ص34.

[3] الزيلعي، عثمان بن علي (ت 743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ، ج1، ص332.

[4] القاري، علي بن سلطان (ت 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 2002م، ج3، ص1069.

[5] العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، ج3، ص342.

- **الحثّ على الاستقلالية في العمل:** فقد وردت نصوص تحثّ على تعلّم المهن لما فيها من استقلالية الإنسان اقتصادياً وعدم تبعيته لغيره واستغنائه عن النّاس، فعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: «تَعَلَّمُوا الْمِهَنَ، فَإِنِ احْتَاجَ الرَّجُلُ إِلَى مِهْنَتِهِ، انْتَفِعَ بِهَا»[1]، وفي رواية عنه قَالَ: «تَعَلَّمُوا الْمِهْنَةَ؛ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَحْتَاجَ أَحَدُكُمْ إِلَى مِهْنَتِهِ»[2]، وقال أيضاً: «مَكْسَبَةٌ فِيهَا بَعْضُ الدَّنَاءَةِ خَيْرٌ مِنْ مَسْأَلَةِ النَّاسِ»[3]. وفي ذات السياق ورد عَنْ مَالِكِ ابْنِ دِينَارٍ، قَالَ: قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ: «إِنَّ الَّذِي يَعْمَلُ بِيَدِهِ، وَيَأْكُلُ، طُوبَى لِمَحْيَاهُ وَمَمَاتِهِ»[4]، والذّي نقله مالك بن دينار يعدّ مما استُحسِن مِن شرع مَن قبلنا الذي يحثّ على المقصد ذاته في شريعتنا، إضافة إلى ذلك فقد بيّن الضَّحَّاكَ بْنَ مُزَاحِمٍ، أنّ عزّ الإنسان يكمن في استقلاليته لا تبعتيه لغيره، حيث قَالَ: «شَرَفُ الْمُؤْمِنِ: صَلَاتُهُ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ، وَعِزُّهُ: اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ النَّاسِ»[5].
- **النّهي عن ارتداء ملابسهم التّي تعبّر عن هويتهم،** فعن أَبِي عُثْمَانَ، قَالَ: كَتَبَ إِلَيْنَا عُمَرُ وَنَحْنُ بِأَذْرَبِيجَانَ: «يَا عُتْبَةُ بْنَ فَرْقَدٍ، إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ كَدِّكَ، وَلَا مِنْ كَدِّ أَبِيكَ، وَلَا مِنْ كَدِّ أُمِّكَ، فَأَشْبِعِ الْمُسْلِمِينَ فِي رِحَالِهِمْ مِمَّا تَشْبَعُ مِنْهُ فِي رَحْلِكَ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّنَعُّمَ، وَزِيَّ أَهْلِ الشِّرْكِ، وَلُبُوسَ الْحَرِيرِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ لُبُوسِ الْحَرِيرِ»[6]. وقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لَا يُشْبِهُ الزِّيُّ الزِّيَّ حَتَّى تَشْتَبِهَ الْقُلُوبُ»[7].

هذه طائفة من كلام السلف الذّي يسعى إلى تعزيز استقلالية الفرد والأُمة الإسلاميّة، وترمي إلى صقل الهوية الإسلاميّة، وتشكيل الشخصية المستقلة المحافظة على ذاتها.

---

[1] ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله (ت 181هـ)، الجهاد، تحقيق: نزيه حماد، الدار التونسية، تونس، 1972م، ص159. حكم الأثر: اسناده ضعيف. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7، ص64)

[2] ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد (ت281هـ)، إصلاح المال، تحقيق: محمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1993م، ص95. حكم الأثر: اسناده ضعيف. (الذهبي، ميزان الاعتدال، ج4، ص497)

[3] ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص97. حكم الأثر: اسناده حسن.

[4] المصدر السابق، ص94. حكم الأثر: اسناده ثقات. (الذهبي، ميزان الاعتدال، ج3، ص426)

[5] المصدر السابق، ص96. حكم الأثر: اسناده حسن. (المنذري، الترغيب والترهيب، ج1، ص431)

[6] مسلم، أبو الحسن ابن الحجاج (ت 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، ج3، ص1642، حديث رقم:2062.

[7] ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص105، حديث رقم: 34548. حكم الأثر: مرسل قابل للتحسين. (عادل مرشد، باحث في مؤسسة الرسالة، تم التواصل معه).

المطلب الرابع: رُتبة مقصِدِ استقلاليّةِ الأُمّة

لم يتطرق الباحثون والدارسون في علم المقاصد إلى مقصد استقلالية الأُمة الإسلاميّة الذي هو مدار بحثي وموضوع أُطروحتي، ويمكن عزو ذلك إلى أنّ الحاجة –آنذاك– لم تقتضِ إبراز هذا المقصد وبيانه، إذ مقصد استقلالية الأُمة مسلَّماً به عند علمائنا، دون أن يصرّحوا به من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ الأُمة الإسلامية كانت قويةً عزيزةً مهيوبةً مرهوبةَ الجانب، مطمئنةَ البال، ومتحصِّنةً من التبعية والذوبان والانصهار.

فتناول فقهاؤنا الحديث عن أمن الحدود وأمن النفوس من الخطر الماديّ، فعلى سبيل المثال يتحدث الجويني عن بعض مهام الخليفة: "أمن أَهْلُ الْإِقامة وَالْأَسْفَارِ مِنَ الْأَخْطَارِ وَالْأَغْرَارِ، فَإِذَا اضْطَرَبَتِ الطُّرُقُ، وَانْقَطَعَتِ الرِّفَاقُ، وَانْحَصَرَ النَّاسُ فِي الْبِلَادِ، وَظَهَرَتْ دَوَاعِي الْفَسَادِ، تَرَتَّبَ عَلَيْهِ غَلَاءُ الْأَسْعَارِ، وَخَرَابُ الدِّيَارِ، وَهَوَاجِسُ الْخُطُوبِ الْكِبَارِ، فَالْأَمْنُ وَالْعَافِيَةُ قَاعِدَتَا النِّعَمِ كُلِّهَا، وَلَا يُهْنَأُ بِشَيْءٍ مِنْهَا دُونَهَا؛ فَلْيَنْتَهِضِ الْإِمَامُ لِهَذَا الْمُهِمِّ"[1]، فلم يتناول فقهاؤنا الأمن الفكري وموضوع استقلالية الفرد والأُمة؛ لأنّ ذلك أمرٌ مُعاش وواقعٌ مطبّق، فلا حاجة لإبرازه كونه ظاهراً.

وكما أسلفتُ في المبحث التمهيدي أنّ تصنيفات العلماء للمقاصد ليست توقيفية إنّما هي توفيقية اجتهادية، فكان العلماء وباحثو المقاصد يبرزون المقاصد ويصنفونها بناء على الحاجة، وعليه فلا إشكال من استنباط مقصد جديد، وإبرازه للحاجة، فهذا ليس بِدعاً من الأمر.

مقصِد استقلالية الأُمة الإسلاميّة ومقصِد حفظ نظام الأُمة: بعد البحث والنظر تبين لي أنّ العلماء لم يتناولوا الموضوع، إلا أنّ الطاهر بن عاشور أول من ذكر مقصد حفظ نظام الأُمة الذي فيه صلةٌ بمقصد استقلالية الأُمة من وجه، وقد عدّه مقصداً عاماً وضرورياً في التشريع. وإبراز المقصد من الإضافات التي تنسب إلى

[1] الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 478هـ)، غِياث الأُمم في التِياث الظُلَم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ، ص212.

ابن عاشور عنايته الفائقة بمصالح الأُمة والمقاصد الجماعيّة والمقاصد العامة، وكلما صنّف أو كتب شيئاً من المقاصد، كان اعتبارُ الأُمة ماثلاً ومعياراً معتمداً عنده[1].

فيتحدث ابن عاشور حول المقصد العام من أحكام الشريعة: "واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطةٌ بحِكمٍ وعِللٍ راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد"[2].

ويقول أيضاً: "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأُمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان"[3].

وفي تعريفه للمصالح التحسينية نجده يجعل الأُمة معياراً: "ما كان به كمال حال الأُمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأُمم، فتكون الأُمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو في التقرّب منها"[4].

ومن الأمثلة التي يذكرها على حفظ نظام الأُمة: حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حفاظه وتلف مصاحفه معاً، وحفظ علم السنة من دخول الموضوعات[5].

وقد تبع عَلّالُ الفاسي ابنَ عاشور في توسيع دائرة المقاصد وإبراز المقصد العام للشريعة، حيث قال: "إنّ المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها، بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة..."[6].

---

[1] بوزيان، عليان، مقصد حفظ نظام الأمة: مقاربة مقاصدية، مجلة المسلم المعاصر، الجزائر، العدد 140، 2011م، المجلد 35، ص90.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص180.

[3] المرجع السابق، ص273.

[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص307.

[5] االمرجع السابق، ص313.

[6] الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص45.

وعليه، فإنّ مقصد حفظ نظام الأُمة يتقاطع مع مقصد استقلالية الأُمة، وإنّ مقصد حفظ نظام الأُمة يتناول حفظ الأُمة داخلياً وخارجياً من خلال تنصيب الخليفة المسلم، والحفاظ على الاستقرار الأمنيّ من شر الفتنة والبغاة وأهل الإفساد، وفي سبيل المحافظة على الأمن الداخليّ شُرّعت القوانين والحدود والتّعزيرات، وفي سبيل الحفاظ على بيضة المسلمين شُرع الجهاد.

ولكن مقصد استقلالية الأُمة الإسلاميّة هو الحفاظ على الهوية والذات والخصوصية، وهذا المقصد عظيم يختلف عن حفظ نظام الأُمة وإن كان من ثمار هذا المقصد ومآله تحقيق حفظ نظام الأُمة. ويمكننا إدراجه ضمن المقاصد العامة، ويمكننا اعتباره وصفاً عاماً للشريعة، وأرى أنّه **مقصد مستقل** وإن كان يتقاطع مع غيره، ونجد الدعوة إلى الاستقلالية مقصد شرعيّ ملاحظ في النّصوص الشرعيّة، وفيه تتحقق الكليات الخمس: من حفظ الدين من التشويه، ومن البدع، ومن اتباع المناهج الباطلة والتشبه بها، وفيه حفظ النفس من تبعية أعداء الله في المظهر والزّي العام وغيرها، وفيه حفظ العقل وحمايته من الغزو الفكري والأفكار المنحرفة، وحفظ النسل وصيانته من سلبيات التربية، ومن التبعية التي فيها طمس للهوية، وحفظ المال وصيانته من التبعية الاقتصادية والحثّ على الاستقلالية، فحريٌ بنا إبراز هذا المقصد وتفعيله لما فيه من حماية الأُمة والفرد من التبعية لغير المسلمين، ولما تتعرض إليه الأجيال من غزو فكري فتّاك يريد سلخهم من عقيدتهم، ومن خلاله ننبري لكل هجوم يرمي إلى خلخلة كيان أمتنا، وطمس معالم هويتنا.

المبحث الرابع: أَهَمِّيَّةُ اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمة

المطلب الأول: الحفاظ على كيان الأُمة ووحدتها.

فمن خلال تفعيل مقصد الاستقلالية وإبرازه، فإنّنا نحافظ على هوية الفرد، وكيان الأُمة وخصوصيتهما من الذوبان والانطماس، ونصون ونحفظ كيان الأُمة ونظامها ووحدتها من أي اعتداء عليها، فتظلّ محفوظة مهيوبة الجانب، شامخة أمام المحاولات لإضعافها.

فإذا لم يكن للمسلم وللأُمة الإسلاميّة شخصية مستقلة أصيلة متميزة، فإنّها تذوب وتنصهر في الحضارات الأُخرى[1]، ففهمها الاستقلالية في الهدف والمبدأ والفكر يمنع التبعية لغيرها، فتحافظ على نفسها من الذوبان في غيرها، وتستعذب الصعوبات في سبيل المحافظة على كيانها، وإظهار شخصيتها وتحديد اتجاهها وهويتها، وحفظ تراثها من الضياع والاندثار[2].

فإذا فقدت الأُمة ثقافتها ماتت وذابت في غيرها، فالثقافة بمثابة روح الأُمة. ولذلك تحرص كلّ أُمة على المحافظة على ثقافتها حية قوية، وذلك من خلال المحافظة على تاريخها، والعناية بآثارها، وتشييد المتاحف، وكتابة الأبحاث، وعقد المؤتمرات، وتصنيف المؤلفات، وتفعيل وسائل الإعلام في سبيل ذلك[3]. فالضعف اللغويّ العام يؤدي بالتدريج إلى ذوبان الشخصيّة وفقد الهوية، لذا فالحفاظ على اللغة حفاظ على الأصالة والانتماء، وتضييعها هو تضييع لهذه الأصالة والانتماء[4]. والجهل بالتاريخ الإسلاميّ والانفصال عن القدوات والعظماء يؤدي إلى نخر في جسد الأُمة؛ فيضعِف الانتماء لهذه الأُمة.

---

[1] المصري، رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط3، 1999م، ص33.

[2] المناسية، أمين محمد، الثقافة الإسلامية الأصيلة ومستجدات العصر، الأكاديميون، عمان، ط2، 2007م، ص19-20.

[3] القضاة، شرف وآخرون، محاضرات في الثقافة الإسلامية، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، ط3، 2006م، ص15.

[4] البديرات، باسم يونس إرشيد، اللغة وأثرها في تجذير الهوية العربية والاسلاميّة في عصر العولمة، مجلة مقاليد، جامعة قاصدي مرباح، العدد 10، 2016م، ص33-36.

وهناك من يدعي أنّه لا خوف على شخصيتنا من الانفتاح، ويدعو إلى الانفتاح غير المقيد وغير المنضبط، فهذا قول فيه نظر ويحتاج إلى مراجعة. فلا يمكن أن تحتفظ شخصيتنا الإسلامية بكينونتها ووجودها وذاتيتها وتميزها الخاص إذا تركت بغير ضوابط وتحفظات، فإنّ تركها دون ضوابط يسبّب في تمييع القيم، ومؤثر خطير على الذّاتيّة الإسلاميّة التي يجب أن نحميها من الاحتواء والانهار والذوبان في الأُممية والحضارة العالمية. فكلّ أُمة من الأُمم تسعى في سبيل المحافظة على وجودها وكيانها من الانصهار في ثقافات الأُمم[1].

وإنّ من السبل العظيمة للمحافظة على كيان الأُمة وهويتها ووحدتها هو بيان مقصد الاستقلالية من خلال إظهار الأحكام المعزِّزة للهوية الإسلاميّة؛ وما أكثرها!!

المطلب الثاني: تحصين الأُمة من الغزو الفكريّ.

فمن خلال مقصد الاستقلالية وترسيخه في النفوس يُحصَّن الفردُ وتصبح لديه مناعةٌ من الغزو الفكري وسهامه الموجهة إليه، وبذلك يتشكّل الأمن الفكري.

ويقصد بالغزو الثقافيّ أو الفكري ضد الأُمة الاسلاميّة: الهجمات الثقافية التي يشنّها أعداء الأُمة لفرض ثقافتهم عليها. فهي آلية لتوهين الأُمة وفكّ ارتباطها بخصوصيتها، وفي سبيل تحقيق ذلك استخدموا آليات وأساليب كثيرة؛ من أبرزها: التبشير، والاستشراق، والتغريب[2]. والباعث على ذلك هو مطامع النفوذ الأجنبي في السيطرة والاستيلاء على الأُمة، والعمل على محو الشخصية العربية الإسلامية، والسيطرة على العقول والنفوس، والهيمنة على الأرواح والعادات، ومناهج التفكير في الفنّ والسياسة والاقتصاد والتعليم[3]، فتعمل

[1] الجندي، الطريق إلى الأصالة والخروج من التبعية، ص29-32.

[2] القضاة وآخرون، محاضرات في الثقافة الإسلامية، ص221-224.

[3] الخريجي، منصور عبد العزيز، الغزو الثقافي للأمة الإسلامية ماضيه وحاضره، دار الصميعي، الرياض، 1420هـ، ص18-20.

على اختراق ثقافة الأُمة وزعزعتها لتذويب هويتها وطمسها وسلب مكوناتها، وغزوِ لغتها وسلوكها وأخلاقها ونمط معيشتها[1].

وهذا الغزو استوعب سائر فروع الثقافة الإسلاميّة من تصورات اعتقاديّة أو تشريعات إسلاميّة أو أخلاق وقيم وسلوك، ومن هذا الغزو الفكري محاولةُ تمييع المصطلحات الإسلامية واعطاؤها مفاهيم جديدة تتناقض مع المفاهيم الإسلامية التي حددّت لها، ومحاولة تشويه الإسلام عقيدة وشريعة ونظام حياة[2].

فالإسلام له أُطُرُه ومناهجه الخاصة، وهو قادر من خلالها على مواجهة الغزو الفكري الوافد[3]. وذلك من خلال **الأمن الفكريّ** الذي هو الطريقُ الحتميُّ لصدّ الغزو الثقافي، الذي يوفّر الحماية للفكر والهوية[4]، وهو يأتي في مقدمة جميع أنواع الأمن؛ كأمن الممتلكات، والأمن الغذائيّ، والأمن الصّحيّ، والبيئي والاقتصاديّ. وتبدو **أهميته** في حراسة قيمنا وثوابتنا، وتحصين الأفراد والجماعات مما يهدّد شخصيتهم، إلى جانب ذلك صون المعتقدات وتأمينها من الأفكار الدخيلة والحملات المسعورة التي تسمّم العقول وتسيئ إلى الدين، علاوة على ذلك تنقية المعتقدات الإسلامية من الخرافة وركام الأوهام[5].

ومن هنا فإنّ مقصد الاستقلالية يشكّل سياجاً آمناً يحمي الفرد والمجتمع، ويصونهما من اختراق غُزاة الفكر والثقافة لشخصيتنا وخصوصيتنا وهويتنا. فكانت مرتكزاتُ الاستقلاليّة سدّاً منيعاً أمام تيارات التبشير والاستشراق والتغريب والحداثة وغيرها من التيارات التي تهدف إلى طمس الهوية وهدم مقصد الاستقلاليّة.

---

[1] علوان، بتول حسين، مقومات الحفاظ على الهوية الثقافية الإسلامية، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، الجامعة الإسلامية، العدد 28، 2014م، المجلد 9، ص179.

[2] أبو فارس، محمد عبد القادر (ت1436هـ)، مفاهيم إسلامية، دار الفرقان، عمان، ط1، 1994م، ص8.

[3] الجندي، الطريق إلى الأصالة والخروج من التبعية، ص35.

[4] العتيبي، منى مزهى، اللغة العربية والأمن الثقافي والفكري، المؤتمر الدولي للغة العربية وآدابها، مكة المكرمة، 2020م، ص16.

[5] هيئة التحرير، الأمن الفكري والتحديات المعاصرة، مجلة الإصلاح، تونس، العدد 35، 2013م، المجلد 7، ص4-5.

المطلب الثالث: الشّعور بالعزّة

عندما يتحقق مقصد الاستقلالية فإنّ الفرد سيشعر بالعزّة والقوة، فلا يشعر بالهوان ولا الذّل ولا الحزن، قال اللهُ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ٨﴾[المنافقون:8]، فالاستقلاليّة تعني عدم التّبعية للآخرين، وذلك بالتمرّد على كلّ ما يخالف الشّرع الحنيف.

فالمسلم الذي يستشعر معاني العزّة تجده يبرز هويته بعزة وقوة، لا يستحي من لباسه الإسلامي يلبسه في أي مكان، ويعتز بالتزامه بهذا الدين، وأنّه راغب في تطبيقه، بلا خوف ولا تلعثم، فلا يقبل بالحلول الاستسلاميّة والانهزاميّة، ولا يرضى بواقع المسلمين الضعيف[1].

فحينما يتحصّل المسلم على الاستقلالية فإنّه يستشعر استعلاء الايمان وعلو المنزلة والمكانة؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾[آل عمران:139]، وهذا التوجيه يمثّل حالة الاستعلاء التي يجب أن تستقرّ عليها نفس المؤمن، إنّها الحالة الدائمة التي ينبغي أن يكون عليها شعور المؤمن وتصوره وتقديره للأشياء والأحداث. فالمؤمن هو الأعلى سنداً ومصدراً، وهو الأعلى إدراكاً لحقيقة الوجود، وهو الأعلى تصوراً للقيم والموازين، وهو الأعلى ضميراً وشعوراً، وهو الأعلى شريعةً ونظاما[2].

يقول البيضاوي: "وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وحالكم أنكم أعلى منهم شأناً، فإنكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة، وإنهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار"[3]، ويقول الرازي: "أي الْغَلَبَةُ وَالْقُوَّةُ لِمَنْ أَعَزَّهُ اللَّه وَأَيَّدَهُ مِنْ رَسُولِهِ وَمِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَعَزَّهُمْ بِنُصْرَتِهِ إِيَّاهُمْ وَإِظْهَارِ دِينِهِمْ عَلَى سَائِرِ الْأَدْيَانِ"[4].

---

[1] الخاطر، عبد الله، الهزيمة النفسية عند المسلمين، مجلة البيان، الرياض، 1411هـ، ص18-22.

[2] سيد قطب، إبراهيم حسين(ت1385هـ)، معالم في الطريق، دراسة وتحقيق: صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط1، 2009م، ص213-217.

[3] البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت 685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج2، ص39.

[4] الرازي، محمد بن عمر (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج30، ص549.

ولكن حينما يتخلّى المسلمون عن مقصد الاستقلاليّة فلا يجسِّدوه في حياتهم، يسيطر عليهم اليأس والإحباط، ويتجرعون كأس الهزيمة النفسيّة، فيشعرون بالهوان والضعف والعجز والذّل والرضى بالدونية، فتذوب شخصيتهم وتنصهر[1].

المطلب الرابع: الشّعور بالتميّز وإدراك خطورة التّبعية.

الفرع الأوّل: الشّعور بالتميّز

تكمن أهمية إبراز مقصد استقلالية الأُمة الإسلامية وتفعليه وإظهار معالمه، في بيان تفرُّد وتميُّز المسلم عن غير المسلمين، وتميُّز الإسلام عن غيره من الديانات والشرائع.

فالثّقافة الإسلامية تعمل على تكوين الشّخصية الإسلاميّة المتميزة على مستوى الفرد المسلم، وعلى مستوى الأُمة الإسلاميّة. أضف إلى ذلك منح الهوية الإسلاميّة المستقلة الأصيلة لكلّ مسلم بحيث لا تختلط في نفسه المفاهيم، والأُطروحات المختلفة التي تَعرِض أمامه في ميادين الحياة المختلفة[2].

فمبنى الثقافة وارتكازها على الخصوصية والتميز والتفرّد، فيجب على أُمتنا أن تحرص جاهدةً في المحافظة على الخصوصية الثقافيّة وحمايتها ورعايتها[3].

فالتميز مطلوب من المسلم على الدوام في فكره وثقافته وفهمه وسلوكه وإدراكه وعاطفته، فلا تتميع شخصيته ولا تذوب في شخصيات الآخرين، فلا يتلوّن في سلوكه وقيمه، ولا يخضع لضغوط الجاهليّة ولا يتأثر بها[4]. فعلى المسلم أن يتخلص من ضغط المجتمع الجاهليّ، وتصوارته في خاصة نفسه، وليست مهمته الاصطلاح مع هذا المجتمع أو الولاء له[5].

---

[1] بتصرف، الشبانة، عبد الله بن حمد، المسلمون وظاهرة الهزيمة النفسية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1997م، ص41.

[2] الإبراهيم، ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، ص16.

[3] القضاة وآخرون، محاضرات في الثقافة الإسلامية، ص12.

[4] أبو فارس، مفاهيم إسلامية، ص45-48.

[5] سيد قطب، معالم في الطريق، ص38.

الفرع الثاني: خطورة التبعية

تكمن في أن المنهزم والمغلوب الذي سُلبت منه الاستقلالية تجده تبعاً لغيره، مقلّداً له في كلّ شيء، وفي ذلك السياق يقول ابن خلدون: "فالمغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب يتشبّه به في شعاره وزيه ومركبه وسلاحه ونِحلته وسائر أحواله وعوائده". وقد عزا سبب ذلك "أنّ النّفس أبداً تعتقد الكمال في مَن غلبها وانقادت إليه[1]".

أشكال وصُوَر التبعية: وإنّ أشكال التّبعية العمياء لغير المسلمين لدى أُمتنا الإسلامية اليوم –وللأسف– كثيرة، وميادينها متنوعة من فنون وآداب وغيرها، فقد استوردنا المسرح والفنّ التّشكيليّ بمذاهبه، وكثير من فنون الأدب من رواية ومسرح وشعر، وكما استوردنا مناهج وفلسفات غربيّة، وعلوم حديثة، والناظر إلى شوارعنا وبيوتنا داخلاً وخارجاً، وإلى أسواقنا، وعقولنا وأذواقنا وإرادتنا وعلومنا وقوانيننا وألبستنا وعطورنا ومؤسساتنا.. سيجد البصمة الغربية، بل والشرقية، ما يدلّ على تبعيتنا العميقة لهم، وعلى فقدان شخصيتنا الحضارية التي لم نستطع تطويرها لنستفيد ما نستورده[2].

فعُقدة الانبهار بالغرب، وفقدان الاستقلالية في الفكر والتفكير، باتت مأساة المسلمين في عصرنا الحاضِر. فالمجتمعات في بلاد العالَم الإسلامي تمارس أشكالاً مختلفة من التبعية؛ منها: ترديد ما ينتجه العقل الغربي، واتخاذه قدوة في نشاطات الحياة اليومية؛ ابتداء من إمامة السياسة والعسكر والفكر والفنّ والتعليم والرياضة، حتى مصممي الأزياء وحلاقة الشّعر وتسريحاته[3].

خطورة التبعيّة الثقافيّة: إن التبعيّة الثقافيّة للحضارات الغربيّة كان لها الأثر في تبني مناهج الغرب في دراسة اللغة العربيّة والقرآن الكريم وتاريخ الإسلام وفق مناهج التفسير المادي للتاريخ، وهي مناهج لا تعترف بالوحي أو الغيب أو النّبوة[4].

---

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر= مقدمة ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م، ج1، ص184.

[2] أحمد، حسن، التبعية: تعدد الحقول والأشكال والمخارج، مجلة الفكر السياسي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 63، 2017م، ص135.

[3] الكيلاني، ماجد عرسان (ت 1436هـ)، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، دار الفرقان، ط3، 2003م، ص21–22.

[4] الجندي، اللغة العربية في مواجهة اللغات الأجنبية، ص9.

خطورة التّبعية الاقتصاديّة: إنّ الاعتماد على الاستيراد قد يزيد الإنتاج، لكنّه يخلّف آثاراً سيئة من القضاء على الخبرات الوطنيّة، ومن حيث التبعية للأجنبي في مجالات الآلات وقطع صيانتها وبرامجها، أضف إليها تعريض الأمن الداخليّ والخارجيّ والاقتصاديّ للخطر[1]، فالأثر السلبيّ للتبعية الاقتصاديّة يزعزع الثّقة عند المسلمين، ويمثّل خطراً مدمّراً لعالمنا... إضافة للجانب الاقتصاديّ، الأمني، والجانب السياسيّ، والجانب الاجتماعيّ، والنفسيّ الذي[2].

وفي وصف ذلك الحال أُذَكِّر بالمقولة المشهورة: "إنّ الأُمةَ التي لا تأكل ممّا تزرع، وتلبس مما تصنع، أُمةٌ محكومٌ عليها بالتبعية والفناء.. وإن مَن يتهاون في حقٍ من حقوق دينه وأُمته ولو مرةً واحدة يعيش أبد الدهر مزلزل العقيدة سقيم الوجدان"[3]، فويلٌ لأُمةٍ تأكل مما لا تزرع، وتلبس مما لا تخيط، وتشرب مما لا تعصر.

[1] المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ص118.

[2] محمد، محمد يوسف، التبعية: علاجها وآثارها في الاقتصاد الإسلامي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، جامعة الأنبار، كلية العلوم الإسلاميّة، العراق، العدد 45، 2020م، المجلد 11، ص280.

[3] هذه المقولة منسوبة للقائد والمفكر الإسلامي المصري مصطفى كامل باشا (ت1326هـ)... انظر موقع: https://2u.pw/cEfu35

الفصل الثاني

استقلالية الفرد والأمة

المَبحَثُ الأَوَّل: استِقْلَالِيَّةُ الْفَرْد

المطلب الأول: استِقْلَالِيَّةُ الإنسانِ بشخصيتِهِ وبأفعالِه

اعتنى الإسلام عناية فائقة في تشريعاته وحرص على تحقيق استقلاليّة شخصية المسلم، وبناء هويته المتميزة وعدم ذوبانها، وذلك لأنّ المسلم مسؤول عن أداء أمانة الدين ونشرها بين النّاس، فهذا يتطلّب استقلالية شخصيته وتميّزها، ومن تلك التشريعات التّي ترمي إلى ذلك:

- استقلالية الإنسان في جميع تصرفاته؛ فهو مكلّف بها، ومسؤول عنها، ومحاسب عنها، ولا فرق بين ذكر أو أُنثى في ذلك، وفي الحديث عن عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **«كُلُّكُمْ رَاعٍ فَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلاَ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»**[1].
- استقلاليّة التصرفات: فالإنسان مسؤول عن تصرفاته وأفعاله، كما أنّه محاسب على فعله، قال اللهُ تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾[المدثر:38]، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾[الجاثية:22]، وقال تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[النجم:39]، وظاهرها أنه لا ينتفع أحد بعمل غيره[2].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، ج3، ص150، حديث رقم:2554.

[2] ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي (ت 741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ، ج2، ص320.

وللإنسان الأجر والثواب على الطاعات، وعليه الوزر والآثام على السيئات، قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ﴿٢٨٦﴾﴾ [البقرة:286]، وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ﴿١٥﴾﴾[الجاثية:15].

- الإنسان مسؤول عن مآلات أفعاله، وهو متحمّل لنتائج سلوكياته ووزره، وغير مسؤول عن أوزار غيره وأخطائهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ﴿١٦٤﴾﴾[الأنعام:164]، ولا يؤخذ بجريرة غيره مهما كانت درجة القرابة أو الصداقة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ ﴿١٨﴾﴾[فاطر:18].
- حرية القول: أباحت الشريعة حرية القول وجعلتها حقّاً لكلّ إنسان، وجعلته واجباً في كلّ ما يمس الأخلاق والمصالح العأُمة في كلّ ما يعدّ منكراً، قال اللهُ تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ ﴿١٠٤﴾﴾[آل عمران:104]، فلكلّ إنسان أن يقول ما يعتقد أنّه الحقّ، ويدافع بلسانه وقلمه عن عقيدته وفِكره وقناعاته. لكنّ حرية القول ليست مطلقة، بل مقيدة بحدود الآداب العأُمة والأخلاق الفاضلة[1].
- حارب الإسلام التّقليد الأعمى للآباء والأجداد؛ لأنّ ذلك يسلب الشخصية ويضعِف الذات، فحذّر من ذلك في أكثر من موطن؛ قال اللهُ تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[الزخرف:22].

[1] بتصرف: عودة، عبد القادر (ت1373هـ)، التشريع الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2005م، ص24.

المطلب الثاني: استِقْلَالِيَّةُ الإنسانِ برأيِهِ وفِكرِه.

حظي موضوع استقلالية الإنسان برأيه وفكره وحرية التعبير مكانةً هامة في الإسلام، فحضّ على ذلك وشجّع عليه؛ لترسيخ العِزّة، وتعميق الهوية وتقوية الشخصيّة، وإبعاد التبعيّة، ومن الأُمور الدّالة على ذلك:

- بيان النَّبي الكريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّ **الإنسان حرّ ومستقلّ** في عبادته وطاعته، فلا يخضع لظالم ولا يرضخ لحكمه، فلا طاعة لمن يريد معصية الله ولا سلطان له، فعن ابْنِ مسعودٍ رَضي اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيتِهَا، وَيُحْدِثُونَ الْبِدَعَ»، قَالَ: فَكَيْفَ أَصْنَعُ إِنْ أَدْرَكْتُهُمْ؟ قَالَ: «تَسْأَلُنِي ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ لَا طَاعَةَ لِمَنْ عَصَى اللهَ»**[1]، فالحديث يعزّز من شخصية المسلم، فلا تتأقلم مع الفساد، بل تعلن تمردها ورفضها له بالطرق الشرعيّة. وتحقيق استقلال الشخصية في السلوك ليست محصورةً بمخالفة غير المسلمين، بل تتجسَّد بمخالفة المسلمين في سلوكياتهم الخاطئة.
- قال اللهُ تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ ١٤٨﴾[البقرة:148]، ومعنى الآية الكريمة: لكلّ واحد من النّاس جهة يتولاها؛ وهذا شامل للجهة الحسية، والمعنوية؛ مثال الحسية: اختلاف الناس إلى أين يتجهون في صلاتهم، واختلاف الناس كذلك في اتجاههم في العمل: فمنهم من يتجه للتجارة؛ أو الحدادة أو النجارة ... وهكذا؛ ومثال المعنوية: اختلاف الناس في المِلل، والنِّحل، وما أشبه ذلك[2]. فالآية الكريمة بيّنت استقلالية الإنسان، ممثلةً في اختيار وجهته في الحياة، ولكن هذه الوجهة لا بدّ أن تكون ضمن دائرة التسابق في الخيرات.

- عَنْ حُذَيْفَةَ رَضي اللهُ عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا**

---

[1] الطبراني، سليمان بن أحمد (ت 360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، ج10، ص173، حديث رقم:10361. حكم الحديث: صحيح. (الألباني، السلسلة الصحيحة، ج2، ص138)

[2] العثيمين، محمد بن صالح (ت 1421هـ)، تفسير الفاتحة والبقرة، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ، ج2، ص145.

فَلَا تَظْلِمُوا»[1]، فالحديث الشّريف ينهى عن التقليد الأعمى والتبعية المطلقة بدون وعي أو تقويم، بل يحث الإسلام على حرية الفكر في شئون الحياة المختلفة، يدرسها دراسة واعية ودقيقة، ويبحث جوانبها المختلفة، ولا يكتفي بتقليد الآخرين في آرائهم، ولا يكون تابعاً لغيره في فكره ورأيه على إطلاقه، بل يكون له موقف من هذا، يهتدي إليه بعقله بإثبات الدليل، واستشارة الغير والموازنة بين الآراء المختلفة حتى ينتهي إلى الرأي الصحيح، الذي يتجرد فيه من التقليد والتبعية المطلقة، لذلك حذر الحديث الشريف من الإمعة، الذي يقلد الناس بدون وعي في إحسانهم وإساءتهم. وفي الحديث حثّ على الاستقلال بالرأي والاعتداد بالنفس، ويدعو إلى حرية التفكير السديد، ويرغِّب في التأمل الصائب والرويّة والتثبت[2].

وقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضي اللهُ عنه: **«لَا يَكُونَنَّ أَحَدُكُمْ إِمَّعَةً» قَالُوا: وَمَا إِمَّعَةً؟ قَالَ: «يَجْرِي مَعَ كُلِّ رِيحٍ»**[3]، وهذا الأمر يصبّ في استقلالية الانسان في فكره ورأيه، فلا يجري مع كل تيار أو فكر دون تمحيص وتدقيق.

- **الحثّ على التأمُّل والتفكُّر والنظر**، فلو تدبرنا القرآن الكريم لوجدنا العشرات من الآيات التّي تحضّ على التأمل والتدبر والنظر والتفكر، ومن تلك الآيات الكريمة؛ قول اللهِ تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾[آل عمران:137]، وقوله تعالى: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٣٦﴾[النحل:36]، وقوله تعالى:﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ١٤﴾[النمل:14].

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى(ت279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالميّة، دمشق، ط1، 2009م، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الاحسان والعفو، ج4، ص105، حديث رقم: 2125. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط "سنده حسن".

[2] بتصرف: صبح، علي علي، التصوير النبوي للقيم الخلقية والتشريعية في الحديث الشريف، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002م، ص177-179.

[3] الخرائطي، محمد بن جعفر (ت 327هـ)، مساوئ الأخلاق ومذمومها، تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط1، 1993م، ص141. حكم الأثر: اسناده حسن. (الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج1، ص181).

والنَّظَرُ يعني: تَقْلِيبُ البَصَرِ والبصيرةِ لإدرَاكِ الشيءِ ورؤيَتِهِ، وقد يُرادُ به التَّأَمُّلُ والفَحْصُ، وقد يراد به المعرفةُ الحاصلةُ بعد الفَحْصِ، وهو الرَّوِيَّةُ[1].

- **التنفير من تعطيل العقل:** فلقد جاءت الشريعة معلنةً حرية التفكير محررةً للعقل من الأوهام والخرافات والتقاليد والعادات، داعيةً إلى نبذ كلّ ما لا يقبله العقل، ويعيب القرآن الكريم على النّاس أن يلغوا عقولهم، ويعطّلوا تفكيرهم، ويقلّدوا غيرهم، ويؤمنوا بالخرافات والأوهام، ويتمسكوا بالعادات والتقاليد دون تفكير فيما يتركون وما يدعون، وينعي عليهم ذلك كلَّه[2].

فقد جاء في القرآن الكريم مواطن عديدة فيها التشنيع والتسفيه على من عطّل عقله وجمّد تفكيره، ومن ذلك قول اللهِ تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾[الحج:46]. وأعلن القرآن الكريم حرباً على مقلدي الآباء والأجداد تقليداً أعمى، دون وعي؛ في أكثر من موضع، من ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾[الأنبياء:54]. بل جاء في القرآن الكريم مدح أُولي الألباب وأصحاب العقول، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾[البقرة:269].

---

[1] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، ص812.

[2] بتصرف: عودة، التشريع الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ص22.

المطلب الثالث: استقلاليّة الإنسان اقتصادياً

حثّ الإسلام على الاستقلاليّة في طلب الرزق، وذلك لما يحقّق من فوائد عظيمة على مستوى الفرد، فحينما يمتلك الانسان رزقه، فإنّه يمتلك حرية كلمته وقراره، واستقلاليته. وتزخر النّصوص الشّرعيّة في الحثّ على استقلاليّة الفرد اقتصاديا، ومن ذلك:

- قولُ اللهِ تعالى: ﴿لِيَأۡكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۖ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ ٣٥﴾[يس:35].

أي: ليأكلوا من ثمر الجنات ومما عملت أيديهم مما غرسوا وزرعوا[1]، وقد جعل الله تعالى العمل نعمة تستحقّ الشّكر، والأمر الذي يستحقّ الشكر لا بدّ أن يكون مباحاً مشروعاً. وتخصيص اليد بالذكر لما في عمل اليد من استقلالية الفرد اقتصادياً، وهذا مطلب ومقصد شرعيّ.

- عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ العَوَّامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **«لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ»**[2]. دلّ هذا الحديث الشريف على الترغيب في السعي والعمل وطرق الأسباب المشروعة لكسب الرزق بشرف وكرأُمة وعزّة نفسٍ، وليس هناك في الإسلام مهنة وضيعة إلّا فيما حرمه الشرع كالمخدرات والقمار، والتسول[3]، وبيّن صلّى الله عليه وسلم أن عمل الإنسان بالاحتطاب –وهو عمل شاق ومتعب، خير له من أن يسأل النّاس، فإنّ في العمل حفظَ كرأُمة الإنسان.

فحفظ كرامة الإنسان والحفاظ على ماء وجهه مطلب شرعيّ، ويتحقق ذلك عندما يستقلّ الإنسان بعمله، ولا يكون عالة على غيره.

---

[1] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج26، ص274. المراغي، أحمد بن مصطفى (ت1371هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1946م.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، ج2، ص123، حديث رقم:1417.

[3] انظر: قاسم، حمزة محمد، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، 1410هـ، ج3، ص44.

- عَنِ المِقْدَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: **«مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَاماً قَطُّ، خَيْراً مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»**[1]. في الحديث بيان فضيلة الأكل من عمل اليد، وذلك لما فيه من التوكل، وفيه النفع العام للمسلمين والدواب[2]، وجعل الخيرية عامة، وذلك مستفاد من تنكير عام "خيراً" في سياق النفي، والقاعدة المقررة عند الأُصوليين: "**النكرة في سياق النفي تعمّ**"[3].

ومن خيرية عمل الإنسان وعدم اعتماده على غيره، وعدم اتكاله وتطفله على الآخرين، هو الاستقلالية، وعدم التبعية للغير. وبيّن لنا أنّ نبي الله داود عليه السلام كان يعمل بيده، على الرغم من مهام الحكم والنّبوة المناطة به، فلم تكن عائقاً أمام مزاولة العمل؛ وذلك بغية الاقتداء به.

- عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ»**[4]. فجعل النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنّ الاعتماد على النفس في العمل أطيب طرق الكسب؛ وذلك لما يحقق ذلك من فوائد.

فإنّ العمل والكسب باليد يَتَضَمَّنُ فَوَائِدَ كَثِيرَة. مِنْهَا: "إِيصَالُ النَّفْعِ إِلَى الْمُكْتَسِبِ بِأَخْذِ الْأُجْرَةِ، وإِيصَالُ النَّفْعِ إِلَى النَّاسِ بِتَهْيِئَةِ أَسْبَابِهِمْ مِنْ حَوْلِ ثِيَابِهِمْ وَخِيَاطَتِهِمْ وَنَحْوِهَا، مِمَّا يَحْصُلُ بِالسَّعْيِ، كَغَرْسِ الْأَشْجَارِ، وَزَرْعِ الْأَقْوَاتِ وَالثِّمَارِ. وَمِنْهَا: أَنْ يَشْتَغِلَ الْكَاسِبُ بِهِ فَيَسْلَمَ عَنِ الْبَطَالَةِ وَاللَّهْوِ. وَمِنْهَا: كَسْرُ النَّفْسِ بِهِ فَيَقِلُّ طُغْيَانُهَا وَمَرَحُهَا. وَمِنْهَا: أَنْ يَتَعَفَّفَ عَنْ ذُلِّ السُّؤَالِ وَالِاحْتِيَاجِ إِلَى الْغَيْرِ".[5] وأيضا الوصول إلى مرتبة الاستقلالية التي جاءت الشريعة بتحقيقها وتوكيدها.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ج3، ص57، حديث رقم:2072.

[2] العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين (ت 806هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة، ج4، ص84.

[3] انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794هـ)، البحر المحيط في أُصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ، ج4، ص166.

[4] أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، مسند الشاميين، حديث رافع بن خديج، ج28، ص502، حديث رقم: 17265. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "حسن لغيره".

[5] القاري، علي بن سلطان الهروي (ت 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 2002م، ج5، ص1889.

المبحث الثاني: استِقْلَالِيَّةُ الأُمة

المطلب الأول: استِقْلَالِيَّةُ التَّشْرِيع

أولاً: معنى التشريع الإسلاميّ.

فقد عرّفه ابن تيمية: "يَنْتَظِمُ كُلَّ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ مِنْ الْعَقَائِدِ وَالْأَعْمَالِ"[1]، وفيه يقول التهانوي: "ما شرع الله تعالى لعبادة من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلّى الله عليه وسلم وعلى نبينا وسلم، سواء كانت متعلّقة بكيفية عمل، وتسمّى فرعية وعملية، ودُوّن لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمّى أصلية واعتقادية، ودُوّن لها علم الكلام"[2].

فهو ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة[3]. فهي كلّ الأحكام التّي شرعها الله تعالى لعباده، سواء أكان التشريع بالقرآن أو السنّة، وتشمل مجال العقيدة والعمل والأخلاق[4].

ثانياً: نقاط الاتفاق والافتراق مع التشريعات السماوية

قد اتفقت الشرائع السماوية في أصل العقيدة وأُصول العبادات والأخلاق والتهذيب النفسي، وأكثر الشرائع السماوية لم تتجاوز هذه الأُصول، ولم تكتسب صفة العموم والشمول التي تجعلها صالحة لزمن آخر، أو لقوم آخرين، بينما شريعة الإسلام التي جاء بها سيدُنا محمد صلى الله عليه وسلم فإنها جاءت وافية بمطالب

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ، ج19، ص306.

[2] التهانوي، محمد بن علي (ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص1018.

[3] القطان، مناع بن خليل (ت 1420هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 2001م، ص13.

[4] بتصرف: زيدان، عبد الكريم (ت1435هـ)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط16، 1999م، ص34. وانظر: الأشقر، عمر سليمان (ت 1433هـ)، المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلاميّ، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005م، ص14.

الحياة الإنسانية، تسد عوزها، وتحقق لها أهداف العمران في شتى جوانب حياتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية[1].

ثالثاً: النَّصوص الدّالة على استقلالية التشريع الإسلاميّ

الكثير من النّصوص الكريمة تبيّن وتؤصّل لاستقلالية التشريع الاسلاميّ، ومن تلك النصوص، ما يلي:

- قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ ﴿٤٨﴾﴾[المائدة:48]، وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ أي شاهداً على سائر الكتب، بأن الكتاب الأول من الله تعالى، وقاضياً عليها، وناسخاً لسائر الكتب[2]. فالكتاب مُهَيْمِنٌ وَرَقِيبٌ وَحَاكِمٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ لَا تَابِعٌ لِشَيْءٍ مِنْهَا[3]. فهيمنة القرآن الكريم على الكتب السماوية دليل واضح على استقلالية التشريع الإسلامي على الشرائع السّماوية والوضعية.
- وقولُ اللهِ تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴿٤٨﴾﴾[المائدة:48]، أي: جعلنا لكلّ قوم شريعة وسبيلاً، فإذا أخذوا بالسّنّة والمنهاج رضي عنهم[4]، فالدِّينُ وَاحِدٌ وَالشَّرَائِعُ مُخْتَلِفَةٌ، فِي التَّوْرَاةِ شَرِيعَةٌ، وَلِلْإِنْجِيلِ شَرِيعَةٌ، وَالْفُرْقَانُ شَرِيعَةٌ[5]، وهذا يَدُلُّ عَلَى أَنَّه يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ رَسُولٍ مُسْتَقِلّاً بِشَرِيعَةٍ خَاصَّةٍ[6]. فالآية الكريمة تبين خصوصية الشريعة وعدم عمومها، فلكلّ ملة شريعتها الخاصة. فالإسلام له شريعته الخاصة المستقلة عن غيرها من الشرائع.

---

[1] بتصرف: القطان، مناع بن خليل (ت 1420هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 2001م، ص13-19.

[2] بتصرف: السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت 373هـ)، بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، ج1، ص395.

[3] محمد رشيد، تفسير المنار، ج7، ص499.

[4] السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت 373هـ)، بحر العلوم، ج1، ص102.

[5] ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت 327هـ)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ، ج4، ص1152.

[6] الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص372.

- وقولُ اللهِ تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴿٦٧﴾﴾[الحج:67]، أي: جعلنا لكلّ أُمة شريعة على حدّ[1]، وقول ابْنِ عَبَّاسٍ رضِيَ اللَّهُ عَنْهُما: الْمَنْسَكُ هُوَ الشَّرِيعَةُ وَالْمِنْهَاجُ[2]، وقال أبو السعودَ: "أي شريعةً خاصَّةً لا لأُمة أُخرى منهم؛ على معنى: عيَّنا كلَّ شريعةٍ لأُمة معيَّنةٍ من الأُمم، بحيث لا تتخطى أُمة منهم شريعتَها المعيَّنةَ لها إلى شريعةٍ أُخرى، لا استقلالاً ولا اشتراكاً"[3]، فقد جعل الله تعالى لكلّ أُمة شريعة تلائم ظروفها، وذلك من رحمة الله تعالى بعباده، فلو أخذهم جميعاً بشريعة واحدة، لكان ذلك تضييقاً عليهم[4].
- وقولُ اللهِ تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾[المائدة:50]، فينكر الله تعالى على من خرج عن حكمه وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء التي لا تستند على الشرع، كما هو الحال عند أهل الجاهلية، وكما يحكم به التتار من السياسات المأخوذة من الياسق، وهو كتاب من شرائع شتى[5]، وهذا الاستفهام إنكاري، أي لا أحد أحسن من الله حكماً[6].
- وقَولَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ**»[7]، أي صلب شديد[8]، فالحديث أثبت وأكّد قوة ومتانة الشريعة الاسلاميّة وهذا مما امتازت به، فهي متينة لا ضعف فيها ولا خلل، فهي مستقلة في تشريعاتها.

---

[1] الماتريدي، محمد بن محمد (ت 333هـ)، تفسير الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005 م، ج7، ص439.

[2] الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص249.

[3] أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج6، ص118.

[4] بتصرف: الخطيب، عبد الكريم يونس (ت 1390هـ)، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ج9، ص1093.

[5] بتصرّف: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص119. والياسق هو قانون التتار، الذي صدر عام 1206م، وضعه جنكيز خان، وهو يشتمل على جانب كبير من الأحكام التي تتعلق بالجزاء والعقاب من أجل نشر الأمن في أرجاء الإمبراطورية المغولية. وهو قانون خارجٌ عن حدود التشريع الإسلامي.

[6] بتصرف: الجلالين، المحلي (ت 864هـ) والسيوطي (ت 911هـ)، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط1، ص146.

[7] أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مسند أنس بن مالك، ج20، ص346، حديث رقم: 13052. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط "حسن بشواهده".

[8] المناوي، فتح القدير، ج2، ص544.

- عَنْ جَابِرٍ: "أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكِتَابٍ أَصَابَهُ مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ كِتَاباً حَسَناً مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ، قَالَ: فَغَضِبَ وَقَالَ: **«أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ، أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ كَانَ مُوسَى حَيّاً مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي»**[1]. بيّن عليه الصلاة والسلام أنّ الملة واضحة ظاهرة خالية عن الشرك والشبهة، محفوظة من التبديل والتحريف وخالية من التكاليف الشاقة، وَوَصَفَ الْمِلَّةَ بِالْبَيَاضِ تَنْبِيهاً عَلَى كَرَمِهَا وَفَضْلِهَا، والحاصل أنه عليه الصلاة والسلام أشار بذلك إلى أنه أتاهم بالأعلى والأفضل[2]، في ذلك بيان استقلالية الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع، فلو كان موسى عليه السلام لأتبع شريعة الإسلام.

رابعاً: الفرق بين التشريع الإسلاميّ والتقنين الوضعيّ[3]

هنالك فروق بارزة بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، ومن أبرزها:

- فالقانون الوضعي صناعة بشرية ناقصة قاصرة، لذا فهو عرضة للتغيير والتبديل!! بينما أصول التشريع السماوي الذي جاء من عند الله تعالى، فيه صفات الكمال، فلا تغيير ولا تبديل مهما تغيّرت الأوطان والأزمان.
- والذين يضعون القانون بشر، يخضعون للأهواء والنزعات، وتتغلب عليهم العواطف البشرية، فيقعون تحت تأثير هذه العوامل التي تحيد بهم عن تقدير الحق، والقيام على شئون الحياة بالقسط، ومهما ارتقى الناس في سلم المعرفة، فإنهم لا يستطيعون أن يدركوا حقائق الأُمور، وأن يحيطوا بها خبراً، وبهذا تكون القوانين الوضعية عرضة للتغيير والتبديل، ولا يكون لها مقياس ثابت لحكم، فما هو حلالٌ اليوم قد يصير حراماً غداً، وبذلك تختلف موازين الحياة ومقاييس الخير والشر، وتتلون بتلون الإنسان وتحوُّل ميوله

---

[1] ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج5، ص312، حديث رقم: 26421. ومُتَهَوِّكُونَ: أي متحيّرون. حكم الحديث: حسّنه الألباني. (الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج6، ص34).

[2] بتصرف: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج1، ص263.

[3] بتصرف: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ص15-19.

وعواطفه، فتظل الحياة الإنسانية في اضطراب دائم، كما نشاهده اليوم في حياة الأُمم التي تحكم بغير ما أنزل الله تعالى!! والشريعة وحي إلهي منزه عن ذلك كله، فهي تنزيل الحكيم العليم، الذي يعلم أحوال عباده، وما يصلح معاشهم ومعادهم، وما يحقق لهم الخير في دنياهم وأُخراهم؛ قال اللهُ تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾[الملك:14]، وهو سبحانه منزه عما يعتري الخلق من القصور والنقص؛ قال تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٥٢﴾[طه:52].

- وقواعد القانون الوضعي مؤقتة لجماعة خاصة في عصر معين، فهي في حاجة إلى التغيير كلما تطورت الجماعة وتجددت مطالبها!! بينما قواعد الشريعة الإسلامية لم تأت لقوم دون قوم، أو لعصر دون عصر، ولكنها قواعد كلية ثابتة مستقرة، تسد حاجة الجماعة وترفع مستواها في كل عصر، ولا تزال تلك الشريعة غضة صالحة لكل زمان ومكان، تحمل نصوصُها عناصر النمو والارتقاء.
- والقانون الوضعي لا يتناول سوى المعاملات المدنية، في الشئون الاجتماعية والاقتصادية التي تقوم عليها سلطة الدولة إذا استثنينا ما يتصل بالعلاقات الدولية، ولا يمت بصلة إلى عقيدة التوحيد ومقتضياتها!! لكنّ الشريعة الإسلامية تتناول الإيمان بالله تعالى ورسله عليهم السلام وعالم الغيب، وصلة العبد بربه، وسلوكه الأخلاقي، وأنظمة الحياة المختلفة في شتى مرافقها.
- والقوانين الوضعية تهمل المسائل الأخلاقية، وتقصر المخالفة على ما فيه ضرر مباشر بالأفراد، أو إخلال بالأمن والنظام العام، فلا تعاقب أكثر القوانين الوضعية على الزنى وشرب الخمر، كما إذا وُجد في الطريق العام، أو أثار ضجّةً ونزاعاً في المجتمع، فلا عقاب إلا إذا كان الضرر المباشر –في هاتين الجريمتين– يمس الأفراد، كما يمس الأمن العام!! بينما الشريعة الإسلامية شريعة أخلاقية، وليست الأخلاق في الإسلام آداباً تجمّل صاحبها، ولكنها التزامات من واجبات الدين[1].

[1] بتصرف: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ص15–19.

- تفقد القوانين الوضعية سلطتها على النفس البشرية؛ لأن سلطة العقوبة وحدها لا تكفي في ردع المجرم، ولذا فإن واضعي القانون يعملون على ترضية الجماهير وإقناعها بصلاحية النظم التي وضعوها حتى يمتثلوها، ولكن الناس يدركون أنه لا سلطة للقوانين الوضعية إلا إذا وقع المرء تحت طائلة المخالفة، وضُبط متلبساً بجريمته؛ إذ لا علاقة لها بالحياة الآخرة، فيكون المجال فسيحاً للخروج على القانون بوسائل الحيلة والدهاء. فلا يقف دون وصول الناس إلى أغراضهم السيئة من فساد في الأرض قانون، مهما كان دقيقاً!!. والشريعة الإسلامية تنبثق من فكرة الحلال والحرام، والإيمان بالدار الآخرة، وتربي الضمير الإنساني؛ ليكون رقيباً على المسلم في السر والعلن، يخشى عقاب الله تعالى الأُخروي أكثر من خشيته للعقاب الدنيوي، فالفعل التعبدي، أو المدني أو الجنائي، أو الدستوري، أو الدولي، له أثره المترتب عليه في الدنيا من أداء الواجب، أو إفادة الحل والملك، أو إنشاء الحق أو زواله، أو ترتيب المسئولية، أو توقيع العقوبة، ولكن هذا الفعل الذي يترتب عليه أثره في الدنيا له أثرٌ آخر مترتب عليه في الآخرة ، ألا وهو الجزاء الأُخروي، ومن يتتبع آيات الأحكام الكريمة يجد كثيراً منها قد رُتب عليها جزاءان: جزاءٌ دنيوي وجزاءٌ أُخروي[1].

المطلب الثاني: استقلالية النظام السياسيّ الاسلاميّ

السياسة لغةً: فعل السائس الذي يسوس الدّوابَّ سياسةً، يقوم عليها ويروضها[2]، ويقال: سُسْتُ الرَّعِيَّةَ: سِيَاسَةً، بالكَسْرِ: أَمَرْتُهَا ونَهَيْتُهَا. والسِّيَاسَةُ: القِيامُ على الشَّيءِ بِمَا يُصْلِحُه[3]. وعلى ذلك تدور معاني السياسة حول **الإصلاح والتدبير**.

[1] بتصرف: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ص15-19.

[2] الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 170هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج7، ص373.

[3] الزَّبيدي، محمّد بن محمّد (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

السياسة الشرعيّة اصطلاحاً:

عرّفها النّسفي بقوله: "حِيَاطَةُ الرَّعِيَّةِ بِمَا يُصْلِحُهَا لُطْفاً وَعُنْفاً"[1]، وعرّفها المقريزي بأنّها: "الْقَانُونُ الْمَوْضُوعُ لِرِعَايَةِ الْآدَابِ، وَالْمَصَالِحِ وَانْتِظَامِ الْأَمْوَالِ"[2]، وعرّفها أبو البقاء بقوله: "هِيَ استصلاح الْخلق بإرشادهم إِلَى الطَّرِيق المنجي فِي العاجل والآجل"[3]، وعرّفها البجيرمي: "إِصْلَاحُ أُمور الرَّعِيَّةِ، وَتَدْبِيرِ أُمورِهِمْ"[4].

وعرّفها خلّاف: "بأنّها علم يبحث فيه عما تُدبَّر به شئون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأُصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليلٌ خاص"[5].

وعليه فيمكن تعريف السياسة الشرعيّة بأنّها: **تدبير شؤون الرعيّة ورعايتها وفق الشرع.**

وقد أطلق العلماء على السياسة الشرعيّة عدة أسماء: **الأحكام السلطانيّة، والسياسة المدنيّة**[6].

النظام السياسي: يقصد بالنظام السياسي في الإسلام: (كلّ ما يتعلق بسياسة الدولة ونظام الحكم فيها، والذي يشمل النظام الإداري والمالي والقضائي)[7]. فهو جزءٌ من النظام الإسلاميّ الكليّ، يُعنى بإدارة شؤون الدّولة كافة؛ الدّاخليّة والخارجيّة، بما وافق الشرع، وبما يحقّق مصالح المجتمع ويدفع عنه الضّرر[8].

---

[1] النسفي نجم الدين عمر (ت 537هـ)، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، 1311هـ، ص167.

[2] ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، ج5، ص76.

[3] أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي (ت 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص510.

[4] البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد الشافعي (ت 1221هـ)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج، مطبعة الحلبي، 1950م، ج2، ص178.

[5] خلاف، عبد الوهاب (ت 1375هـ)، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، دمشق، 1988م، ص7.

[6] ممن أطلق اسم الأحكام السلطانية كالإمام الماوردي، وممن أطلق اسم السياسة الشرعية كابن تيمية، ومن أطلق السياسة المدنية أبو البقاءالكفوي وصاحب دستور العلماء.

[7] الخياط، عبد العزيز عزت (ت1432هـ)، النظام السياسي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط1، 1999م، ص21.

[8] لافي، إسراء خضر، مقومات النظام السياسي في الإسلام وكيفية النهوض بالأمة، دار الفتح للدراسات والنشر، ط1، 2015، ص13.

مميزات وخصائص النظام السياسي في الإسلام[1]:

النّظام السياسي في الإسلام جزء من نظام الإسلام الكامل، ويحمل الجزء صفات الكلّ، ويتمتع بخصائصه ومميزاته، فيمتاز النّظام السياسيّ في الإسلام بعدة خصائص يمتاز بها عن غيره من الأنظمة والدساتير، ومن تلك الخصائص:

- **الربانيّة:** ويشمل ***ربانية المصدر** وربانية الوجهة، فمصدر هذا النظام هو الرب سبحانه وتعالى فهو رباني المصدر، وقد توعّد بمن لم يلتزم بهذا النظام حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[المائدة:44]، وقال سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[المائدة:45]، وقال عزّ وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾[المائدة:47]. **ولهذه الميزة ثمار من أبرزها:** العصمة من التناقض، والبراءة من التحيز، الاحترام وسهولة الانقياد، التحرّر من عبودية الإنسان للإنسان.

وأمّا ***ربانيّة الوجهة** وهو أن يبتغي الإنسان بعمله رضا الله سبحانه وتعالى، فالعمل بالنظام السياسي الإسلامي أمر يُتعبد به، وفيه الأجر والثواب.

- **العالميّة:** الدين الاسلاميّ وما جاء به من النظم له خاصية العالميّة، وهذه النظم –ومنها النظام السياسي– تتميز بعالمية الزمان والمكان؛ وهي صالحة لكل الظروف والأحوال، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[الأنبياء:107]. فجلب المصلحة ودرء المفسدة ليس محصوراً في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، بل إنّ الإسلام من مرونته وضع الأُسس والأُصول وترك الفروع لأهل كلّ زمان بما يناسب واقع حياتهم.

---

[1] بتصرف: العيد، سليمان بن قاسم، النظام السياسي في الإسلام، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 2002م، ص8–19. وانظر: لافي، مقومات النظام السياسي في الإسلام وكيفية النهوض بالأمة، ص13–15.

- **الشمول:** جاء النظام السياسي في الإسلام شاملاً لكلّ ما يحتاجه النظام من بيان لواجبات الأمير وحقوقه، وواجبات المأُمور وحقوقه، كما جاء لينظّم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الأُمم والشعوب، من المسلمين وغير المسلمين. ومما يدلّ على الشمول قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩﴾[النحل:89].
- **مطابقة الواقع:** فجاء النظام السياسيّ مطابقاً لواقع الحياة والناس؛ من خلال أنظمة وسياسات ممكنة التطبيق في الواقع، والنظر إلى الحاكم أنه بشر له حقوق وعليه واجبات، والنظر إلى المحكوم على أنّه بشر له حقوقه وعليه واجباته.
- **نظام يتمتع بثنائية الجزاء:** فـ "الجزاء دنيويّ وأُخرويّ"، وكلّ عمل يقوم به الإنسان يُثاب ويُحاسب عليه، في الدنيا والآخرة، وربط العمل بالجزاء في العاجل والآجل يجعل لكل نشاط يقوم به الإنسان بُعدين يحرّكانه ويضبطان سيره[1].

مما سبق يتبين لي: أنّ النظام السياسي في الإسلام يتميز عن غيره من الأنظمة والدساتير الوضعية، فهو نظام مستقل متميز غير تابع لنظام غيره من الأنظمة الوضعية، إضافة إلى ذلك فإنّ جميع هذه الأنظمة غير صالحة لكلّ الأزمنة والأمكنة، ولا يرتبط نظامها بالثواب الأُخرويّ، وهذا دليل على استقلالية النظام السياسي في الإسلام.

المطلب الثالث: استقلالية النظام الاجتماعيّ

مفهوم النظام الاجتماعي:

يقصد بالنظام الاجتماعي في الإسلام: (مجموعة الأحكام الشرعية التي شرعها الإسلام، لتنظيم علاقة الفرد بغيره: مسلماً كان أو غير مسلم، فرداً كان أو جماعة، وكذا الأحكام الشرعية المتعلقة بعلاقة الرجل بالمرأة،

[1] بتصرف: العيد، النظام السياسي في الإسلام، ص8-19. وانظر: لافي، مقومات النظام السياسي في الإسلام وكيفية النهوض بالأمة، ص13-15.

وما يتفرع عن هذه العلاقة وما ينشأ عنها من أُمور، من الخِطْبة والزواج والطلاق، وحسن العشرة بين الزوجين، ومنع الخلوة بالأجنبيات... ونحو ذلك)[1].

مميزات النظام الاجتماعي

انفرد النظام الاجتماعي عن غيره من الأنظمة بجملة من المميزات التي جعلته نظاماً مستقلاً عن غيره من الأنظمة الأُخرى، ومن تلك المميزات التي تحلّى بها:

- **التقوى أساس التفاضل:** جعل الإسلام أساس التفاضل بين النّاس هو التقوى حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ١٣﴾[الحجرات:13]، وفي خطبة الوداع يؤكد عليه الصلاة والسلام على معيار التفاضل بين النّاس حيث قال: **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى»**[2]

وأزال التفاخر بالحسب والنسب؛ حيث قال صلّى الله عليه وسلم: **«أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، لَا يَتْرُكُونَهُنَّ: الْفَخْرُ فِي الْأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ، وَالْاسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ»**[3].

العدالة أساس النظام الاجتماعيّ: أرسى الإسلام قواعد العدالة الاجتماعية ودعا إليها، وحرّم الظلم بكافة صوره وأشكاله، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ٩٠﴾[النحل:90]، وحرّم الظلم بكافة صوره وأشكاله، فلا طبقية ولا رقّ في الإسلام.

فالعدالة الاجتماعية تهدف إلى إزالة الفوارق بين طبقات المجتمع، وتوفير معادلة عادلة من خيرات المجتمع،

---

[1] الفقي، عبد الرافع عبد الحليم، النظام الاجتماعي في الإسلام، جامعة أم القرى، مكة، 1991م، ص14.

[2] أحمد، مسند الإمام أحمد، أحاديث رجال من أصحاب النبي، ج38، ص474، حديث رقم: 23489. حكم الحديث: قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب التشديد في النياحة، ج2، ص644، حديث رقم:934.

ومنح كلّ فرد ما يستحقّه، وإلغاء المحسوبيات والواسطات، ومحاسبة المقصّر لا التستر عليه[1].

- **اللاطبقيّة:** ما يميز به النظام الاجتماعيّ في الإسلام عن غيره أنّه لا يعرف الطبقيّة، التي هي تحكُّم أصحاب المال والسلطة بتشريع قوانين لحماية نفسها وحرمان غيرهم، ففي المجتمع الأُوروبي في العصور الوسطى كان ينقسم إلى طبقة النبلاء أو الأشراف ورجال الدين والشعب. فالأشراف لهم السلطان المطلق وكانوا يتوارثون الشرف فيولد شريفاً ويموت شريفاً، ورجال الدين يتمتعون بامتيازات كبرى وسطوة، أما الشعب فهو القطيع الذي لا حقّ له ولا امتياز، إنّما نصيبه الواجبات فحسب، يتوارث الفقر والذّل والعبوديّة.

فالإسلام ليس مجتمعاً طبقياً، والتشريع الإسلاميّ ليس ملكاً لطبقة معينة، ولا يملك أحدٌ أن يشرّع على هواه، وليس فيه مزايا تؤخذ بالميراث كما الحال في طبقة الأشراف، وليس في الإسلام وراثةٌ للعرش ولا للإمارة[2].

- **لا رقّ في الإسلام:** لم يشرع الإسلام الرّق بل شرع العتق؛ حيث كان مشروعاً قبل الإسلام في القوانين الوضعيّة والدينيّة من استرقاق الأسرى في الحروب، واسترقاق السبي في غارات القبائل، واسترقاق البيوع وغيرها. وهذا أيضاً بخلاف اليهودية التي كانت تستبيحه وتقنّنه، وكذلك المسيحية، فقد أمر بولس العبيد بطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح؛ وذلك لأنّ الرقّ كفّارة من ذنوب البشر[3].
- **نظام الأُسرة:** فالأُسرة في الإسلام لها مكانة بارزة فهي اللبنة الأُولى للمجتمع، فهي المأوى الطبيعي لكلا الجنسين والمستقرّ الوحيد الزكيّ لعلاقتهما، فالأساس التي تقوم عليه الأُسرة هو الصُّحبة القائمة على الود والإيناس والتآلف، والسكن، فهي ليست مجرد رباط جنسيّ.

---

[1] بتصرف: التوم، عفاف أحمد محمد، العدالة الاجتماعية منظور مقارن، مجلة التنوير، مركز التنوير المعرفي، العدد 16، 2016م، ص31.

[2] بتصرف: القاضي، النعمان، النظام الاجتماعي في الإسلام، مجلة جامعة القاهرة، جامعة القاهرة، الخرطوم، العدد 7,8، 1977م، ص301-303.

[3] بتصرف: العقاد، عباس محمود (ت 1383هـ)، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، مكتبة الفنون والآداب، مصر، 2014م، ص141.

ولقد كانت عناية الإسلام بالأُسرة عناية فائقة؛ فبيّن الخِطْبة وأحكامها وحِكَمِها، والزواج وما يتعلّق به من أحكام وحقوق وواجبات، وبيّن طرق حسم الخلاف الأُسريّ، وما يتعلق بفُرَق الزواج وأنواعه[1]، فشرع الطلاق واللجوء إليه للحاجة، وذلك عند تعذر وسائل الإصلاح وطرق العلاج ، وهذا بخلاف الشرائع والقوانين الأُخرى؛ فمثلاً عند اليونان للزوج الحقّ المطلَق في تطليق زوجته وتزويجها لمن يشاء حال حياته، وعند الرومان للزوجين حقّ التطليق ولو كان دون مقتضٍ له، وعند اليهود للزوج أن يطلق زوجته لأتفه الأسباب، وعند المسيحيين لا يرون مطلقاً جواز التطليق، وفي الجاهلية لم يكن له نظام محدد منضبط[2].

- **مبدأ التكافل الاجتماعيّ:** حثّ الإسلام على التكافل الاجتماعيّ حيث دعا تعالى إلى ذلك؛ فقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ٢﴾[المائدة:2]، وقد حثّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم على قضاء حوائج النّاس وتفريج كربهم حيث قال: **«الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ القيامة، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِماً سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ القيامة»**[3]. إنّ صور التكافل كثيرة؛ ففريضة الزكاة تحقّق التكافل الاجتماعي من خلال مصارفها، والأمر يتحقّق في صدقة الفطر التّي فيها إعانة للفقراء والمساكين وسدّ حاجتهم في عيد الفطر، والأُضحية التي فيها مواساة للمعوزين في عيد الأضحى ﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ٢٨﴾[الحج:28] ومبدأ تحقيق التكافل متحقّق في الكفّارات.

وقد حثّ رسولنا صلّى الله عليه وسلم على إطعام الطعام؛ فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ؟ قَالَ: **«تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلاَمَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ**

---

[1] بتصرف: الغزالي، محمد (ت1416هـ)، هذا ديننا، دار القلم، دمشق، ط2، 2019م، ص147. وانظر: الربابعة وآخرون، نظام الإسلام، ص143.

[2] بتصرف: السرطاوي، محمود علي، فقه الأحوال الشخصية: الزواج والطلاق، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2008م، ص129-134.

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ج4، ص1996، حديث رقم:2580

لَمْ تَعْرِفْ»[1]. وقد أوصى عليه الصلاة والسلام أبا ذر رضي الله عنه على منح جيرانه من طبخه؛ فعَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«يَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً، فَأَكْثِرْ مَاءَهَا، وَتَعَاهَدْ جِيرَانَكَ»**[2]. **ولَمَّا** قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ من أوائل ما قاله: **«أَيُّهَا النَّاسُ أَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَأَفْشُوا السَّلَامَ، وَصِلُوا الْأَرْحَامَ، وَصَلُّوْا وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ»**[3]. كما أمر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعناية بالجار والإحسان إلى الفقراء والمساكين واليتامى وإكرام الضيف... كلّ ذلك في سبيل تحقيق التكافل الاجتماعي وتقوية الأواصر بين أفراد المجتمع.

أهداف النظام الاجتماعيّ[4]:

أولاً: تحقيق السكن: السَّكَن النفسيّ والحسيّ والجنسيّ والعاطفيّ، السَّكَن بكلِّ معانيه التي امتَنَّ الله بها فكان ذلك آيةً؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾[الروم:21]، هذا السَّكَن الذي لا يتحقق أبداً في العلاقات المحرَّمَة، الممزوجةِ دائماً بالخوف والقلق، وسوء العاقبة؛ وهذا السَّكن الَّذي يَلُمُّ شَعَثَ النفس، ويحقق لها الاستقرار، ويحقِّق لها السِّتْرَ الكامل؛ فحاجة النفس إلى الزواج كحاجتها إلى السكن واللباس الظاهر.

ثانياً: تحقيق المودة: المودَّة التي تنمّي في النفس مكارم الأخلاق، وتهيئ المحضِنَ السليم لتربية الأجيال، وليس مثلُ الزواج والبناء في تحقيق هذه المودة بين الزوجين وبين العوائل وبين القبائل، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ ﴿٢١﴾﴾[الروم:21]، كما أن المودة بين جميع أفراد المجتمع المسلم هدفٌ كريم، ومنها ينبثق السلام في الحياة.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الايمان، باب اطعام الطعام من الإسلام، ج1، ص12، حديث رقم:12.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوصية بالجار والإحسان إليه، ج4، ص2025، حديث رقم:2625.

[3] الطبراني، المعجم الأوسط، ج5، ص313، حديث رقم: 5410. حكم الحديث: صححه الألباني في "السلسلة الصحيحة" ج3، ص451.

[4] بتصرف: الصويغ، عبد المحسن بن عبد العزيز، خصائص وأهداف النظام الاجتماعي في الإسلام، ورقة عمل مقدمة للمشاركة في ندوة مقرَّرات الثقافة الإسلامية بين واقعها والمتغيرات، كلية التربية بجامعة الملك فيصل بالأحساء، 2005م، منشور على موقع الألوكة.

ثالثاً: تحقيق الرحمة: الرحمة التي تتعطَّش لها النفس، وهي التي كتبها الله تعالى على نفسه سبحانه، الرحمة التي جَمَّلَ بها الحياةَ كلها، حياة الإنسان وحياة الحيوان، الرحمة التي لا غِنَى لِلفَرْدِ عنها من أُمِّه الحنون في طُفولَتِه وصِغَرِه، إلى الرحمة له في شَيْخُوخَتِه وكِبَرِه مِن كلِّ مَن حَوْلَه من أبنائِه وبناتِه وأحْفَادِه، الرحمة التي تكون بين الزوجين، وتتفرَّع بعد ذلك في أبنائهم وشؤون حياتهم.

رابعاً: تحقيق الحق: الحقُّ الذي لا معنى للحياةِ بِدُونِه، حقُّ الله سبحانه وتعالى وحدَهُ لا شريك له، وحقّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحبَّته وما جاء به، وحق الوالدين ووصية الله فيهما، وحقّ الزوجة، وحقّ الزوج، وحقّ الأبناء، وحقّ ذوي القربى، وحقّ الجار، وحقّ المسكين، وحقّ ابْنِ السبيل، وحقّ الصديق، وحقّ الأُخوّة في الله لكل المؤمن، وحقّ الضيف، وحقّ كل ذي حقّ، والتَّواصي على الحقّ والصبر عليه...، وقد شَمِل النظام الاجتماعيّ في الإسلام جميعَ جوانِبِ الحَقّ، وحثَّ على جميع الوسائل الموصِّلة إليه[1].

خامساً: التعارُف: يهدُف النظام الاجتماعيّ في الإسلام إلى التعارُف بين الشعوب والقبائل، ومدِّ جُسور التواصُل النافع، والتعاون على البِرّ حتى مع مَن يخالف في الدِّين إذا رَضِيَ بذلك، ولم يَكِدْ للإسلام والمسلمين؛ قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[الممتحنة:8]، وذلك جزء من هدف التعارف الذي أراده الله سبحانه لبَنِي البَشَر؛ حيث قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[الحجرات:13]، فليستْ هذه الشعوبُ والقبائل لتتفاخر، وتتناكر وتتحارب؛ وإنَّما لتتعارف وتتآلف، وكرامتها عند الله تعالى بتقواها؛ لا فضل لأبيضَ على أحمرَ، ولا لعربيٍّ على عجميٍّ، ولا لغَنِيٍّ على فقيرٍ... إلا بالتقوى.

[1] بتصرف: الصويغ، خصائص وأهداف النظام الاجتماعي في الإسلام، منشور على موقع الألوكة.

سادساً: حفظ الضروريات الخمس: يهدف النظام الاجتماعي في الإسلام إلى حفظ الضروريات التي تقوم عليها الحياة، والنّظام الاجتماعيُّ إلى جانب النظام الاقتصاديّ والسياسيّ في الإسلام، قدِ اعتبر المحافظة على هذه الضَّرُوريات وصِيانتها، وتحريمَ كل ما يؤثِّر عليها مقصداً من مقاصد التشريع، وهدفاً من أهدافه[1].

مما سبق يتبين لي: أنّ النظام الاجتماعيّ في الإسلام يتميز عن غيره من الأنظمة والدساتير الوضعية، فهو نظام مستقل عن غيره، جاء ليحقق العدالة الاجتماعيّة ويرسي قواعدها ويزيل الطبقية، وعمل على تحرير العبيد وتجفيف منابع العبودية، وشجّع مبدأ التكافل الاجتماعي بين النّاس، واعتنى بالأُسرة عناية فائقة، وهذا لا نجده في الشرائع الأُخرى، أضف إلى ذلك أنّ النظام الاجتماعيّ مرتبطٌ بثواب وعقاب، وهذا دليلٌ على استقلالية النظام الاجتماعي في الإسلام.

المطلب الرابع: استقلاليّة الاقتصاد ونظامه المميَّز

النظام الاقتصادي الإسلاميّ: (هو مجموعة القواعد والأحكام التي تعتمد على أُصول الشَّرع الإسلامي؛ القائمة على أساس تنظيم إدارة الموارد؛ في مجالات الإنفاق والادخار، وجميع النواحي المادية والمالية، التي تساعد في توفير وتحقيق حاجات الناس الخاصة، ومُتابعة الأعمال الاقتصاديّة ضمن البيئة الاجتماعيّة؛ مثل الاهتمام بالعمل التي يحقق للإنسان المأكل والملبس والتعليم وغيره)[2].

ونظام الاقتصاد الإسلاميّ هو الطريقة التي يتعين على المجتمع الإسلاميّ اتباعها في حياته الاقتصاديّة وحلّ مشاكلها العمليّة[3]. ونظام الاقتصاد في الإسلام نظام قائم بنفسه لا ينسب إلى مذهب قديم أو جديد، فهو ليس نظاماً رأسمالياً أو اشتراكياً[4]. وهذا لا يعني عدم استفادته من غيره من الأنظمة شريطة أن لا يتعارض مع مبادئه.

---

[1] بتصرف: الصويغ، خصائص وأهداف النظام الاجتماعي في الإسلام، منشور على موقع الألوكة.

[2] الطريقي، عبد الله، الاقتصاد الإسلامي أُسس ومبادئ وأهداف، مؤسسة الجريسي، الرياض، ط11، صفحة 21، بتصرّف.

[3] اللحياني، سعد بن حمدان، مبادئ الاقتصاد الإسلاميّ، جامعة أم القرى، 1428هـ، ص19.

[4] بتصرف: الزحيلي، وهبة (ت 1436هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4، ج6، ص4577

ويقوم الاقتصاد الإسلاميّ على قاعدتين أساسيتيْن: (1) مجموعة المبادئ العامة المنصوص عليها في القرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة. (2) مجموعة التطبيقات والحلول الاقتصاديّة التّي يتوصل إليها المجتهدون تطبيقاً للمبادئ العامة[1].

فقد دعت الشريعة الإسلاميّة إلى الاستقلالية في الاقتصاد، واعتنت بذلك عناية فائقة، فحثّت على العمل في أكثر من آية قرآنيّة كريمة، وحضّت عليه في مواطن عديدة من السنّة النّبوية الصحيحة، وذلك لما في العمل والإنتاج من فوائد جمّة على مستوى الفرد والأُمة.

ومن صور تلك العناية الفائقة:

- وردت مادة "**صنع**" عشرين مرة في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، ووردت مادة "**فعل**" مئة وثماني مرات، وكما وردت مادة "**كسب**" سبعاً وستين مرة، وكذلك وردت مادة "**عمل**" ثلاثمائة وستين مرة بصيغ مختلفة[2]. فورود هذه الكلمات بالصيغ المختلفة، وبالكمّ الكبير، دلالة واضحة على أهمية العمل وفضائله ومكانته في الشريعة الإسلاميّة.
- **من الآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث النّبويّة الشريفة التي حثّت على العمل وحضّت على الكسب الطيب:**

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة:267]، الأمر في قوله تعالى: "أنفقوا" للوجوب حيث نزلت الآية الكريمة في الزكاة[3]، وفي ذلك يقول الرازي: "إنَّ قَوْلَهُ أَنْفِقُوا أَمْرٌ وَظَاهِرُ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ وَالْإِنْفَاقُ الْوَاجِبُ لَيْسَ إِلَّا الزَّكَاةَ وَسَائِرَ

[1] شبير، محمد عثمان، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004م، ص13.

[2] انظر: عبد الباقي، محمد فؤاد (ت1387هـ)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، 2001م، ص 510، ص593، ص633.

[3] الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ، ج4، ص700.

النَّفَقَاتِ الْوَاجِبَةِ"[1]، وَفِي هَذَا دلَالَة على أَن الْكسْب يتنوع إِلَى الطّيب، والخبيث[2]، وفيه حثّ على العمل الطيّب الحلال، وهذا مطلب شرعيّ.

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠﴾[الجمعة:10]. أي: إذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة والتصرف في حوائجكم[3]. فالآية الكريمة صريحة في الحثّ على العمل والحضّ عليه.
- وقد قام رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم بإنشاء سوق في المدينة المنورة بُغية الاستقلال الاقتصادي الذّي هو مقدمة للاستقلال السياسي، فعن عطاء بن يسار قال: لما أراد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يجعل للمدينة سوقا أتى سوق بني قينقاع، ثم جاء سوق المدينة فضربه برجله، وقال صلّى الله عليه وسلّم: **«هذا سوقكم؛ فلا يضيق، ولا يؤخذ فيه خراج»**[4].

وقد حثّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم على التجارة، ومدح وأثنى على التّاجر الذّي يتحلّى بخلق الأمانة والصدق، ووعده بصحبة الشهداء يوم القيامة؛ حيث قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«التَّاجِرُ الْأَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْلِمُ، مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامة»**[5].

---

[1] الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص52.

[2] السمعاني، منصور بن محمد (ت 489هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م، ج1، ص272.

[3] القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: البردوني وأطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، ج18، ص108.

[4] السمهودي، علي بن عبد الله (ت 911هـ)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، ج2، ص256. وانظر: ابن شبة، عمر بن شبة البصري (ت 262هـ)، تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، 1399هـ، ج304. حكم الحديث: اسناده ضعيف. (شعيب الأرنؤوط، سنن ابن ماجه، ج3، ص344).

[5] ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الرياض، ط1، 2009م، كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، ج3، ص272، حديث رقم: 2139. حكم الحديث: "إسناده حسن".

- وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **«خَيْرُ الْكَسْبِ، كَسْبُ يَدِ الْعَامِلِ إِذَا نَصَحَ»**[1]. ففي الحديث الشريف حثٌّ على إتقان وإحسان العمل، وتجنُّب الغش، وبذلك يحصل الخير والبركة وبنقيضه الشّر والوبال[2].

- **وكذلك حثّت الآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث النّبويّة الشريفة على العناية بالأرض وعمارتها، فقد امتنّ الله على عباده بتسخير الأرض لهم، كي يستثمروها بما يؤول إليهم بالخير والنفع،** فمن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ٣٣ وَجَعَلۡنَا فِيهَا جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ وَفَجَّرۡنَا فِيهَا مِنَ ٱلۡعُيُونِ ٣٤ لِيَأۡكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۖ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ ٣٥﴾[يس:33-35].
- وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥﴾[الملك:15]، ففي الآية الكريمة حضّ على استثمار الأرض وعمارتها بكلّ وسيلة مشروعة.
- وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ٦١﴾[هود:61]، يَعْنِي أَمَرَكُمْ مِنْ عِمَارَتِهَا بِمَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ، وَفِيهِ الدَّلَالَةُ عَلَى وُجُوبِ عِمَارَةِ الْأَرْضِ لِلزِّرَاعَةِ وَالْغِرَاسِ وَالْأَبْنِيَةِ[3]، ويدخل في ذلك أيضاً بناء المصانع والمعامل، وحفر الآبار.
- ورغّب الإسلام في الزرع والغرس وعدّه صدقة وقربة حيث قال صلّى الله عليه وسلّم: **«مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْساً، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعاً، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»**[4]، وبغية الحَضّ على الزراعة والغرس هو إعمار الأرض، والاعتماد عليها في الوصول إلى الاستقلالية.

---

[1] أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة، ج14، ص136، حديث رقم: 8421 حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن".

[2] المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج3، ص476.

[3] الجصاص، أحمد بن علي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، ج4، ص378.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، ج3، ص103، حديث رقم:2320.

- ونادت السّنّة بعمارة الأرض، وإحياء الأرض الموات وشجّع على الاستفادة منها، فجعل عمارة الأرض سبباً في حيازتها وامتلاكها، حيث قال صلّى الله عليه وسلم: **«مَنْ أَعْمَرَ أَرْضاً لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ،** قَالَ عُرْوَةُ: **قَضَى بِهِ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي خِلاَفَتِهِ»**[1].
- وحثّ الإسلام على عمارة الأرض في آخر لحظات الحياة، حيث قال صلّى الله عليه وسلم: **«إِنْ قَامَت السَّاعةُ وَفِي يَد أَحَدِكُم فَسِيلةٌ، فَإِنْ استَطاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتى يَغرِسَهَا فَلْيَغرِسْهَا»**[2]، ويقول التميمي معلقاً: "إنّ النّظام الذي يدعو الإنسان إلى العمل، وإلى غرس الشجرة في الأرض حتى آخر لحظة من لحظات الدنيا، وقبل أن تجتاحه زلازل القيامة، إنّ هذا لجدير به أن يحيا، وجدير أن يكون نظام الإنسانيّة ومبدأها، وجدير أن يتمسك به المؤمنون ويعتزوا لمبادئه وتوجيهاته ووصاياه وقيمه"[3].

- **وحثّ القرآن الكريم على كافة الصناعات التي تفيد البشريّة، ونوّه القرآن الكريم إلى أهمية الحديد،** فجاءت كلمة المنافع منكرة، لبيان عموم نفعها. فالحديد هي المادة الرئيسة لكثير من الصناعات، فيدخل في العمران، وبناء المدن وشقّ الأنهار، وبناء الجسور والسدود. ويدخل في صناعة السيارات وكافة وسائل النقل، ويدخل في الصناعة الثقيلة التي بها تُحفظ الأُمة من الأعداء وتحافِظ على كيانها.

- قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴿٢٥﴾﴾[الحديد:25]، "فمقصود الآية الكريمة لفت بصائر السَّامِعِينَ إِلَى الِاعْتِبَارِ بِحِكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ خَلْقِ الْحَدِيدِ وَإِلْهَامِ صُنْعِهِ، وَالتَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ مَا فِيهِ مِنْ نَفْعٍ وَبَأْسٍ إِنَّمَا أُرِيدَ بِهِ أَنْ يُوضَعَ بَأْسُهُ حَيْثُ يُسْتَحَقُّ وَيُوضَعَ نَفْعُهُ حَيْثُ يَلِيقُ بِهِ لَا لِتُجْعَلَ مَنَافِعُهُ لِمَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا مِثْلِ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ وَالثُّوَّار –البُغاة– عَلَى أَهْلِ الْعَدْلِ، وَلِتَجْهِيزِ الْجُيُوشِ لِحِمَايَةِ

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: من أحيا أرضا مواتا، ج3، ص106، حديث رقم:2335.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1989م، ص168، حديث رقم:479. حكم الحديث: "صحيح". الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1995م، ج1، ص38.

[3] التميمي، عز الدين الخطيب، العمل في الإسلام، دار الفيحاء، عمان، ص36.

الْأَوْطَانِ مِنْ أَهْلِ الْعُدْوَانِ"[1]. فالصناعة قوة، والاستهلاك ضعف. فعلى الأُمة أن تعتني بالصناعات كي تحافظ على كيانها.

إضافة إلى ذلك حثّ عليه الصلاة والسلام على صناعة الأسلحة والمعدات القتاليّة؛ وذلك لما في ذلك الحفاظ على الأُمة الإسلاميّة وعلى هيبتها بين الأُمم، وبيّن صلّى الله عليه وسلم أنّه إذا نوى صانعُه الخيرَ بذلك ينال الجنّة. فقال: «**إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ: صَاحِبَهُ الَّذِي يَحْتَسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ، وَالَّذِي يُجَهِّزُ بِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَالَّذِي يَرْمِي بِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ**»[2]

- وأشار القرآن الكريم إلى صناعة الملابس، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦﴾[الأعراف:26]. يَمْتَنُّ الله تعالى عَلَى عِبَادِهِ بِمَا جَعَلَ لَهُمْ مِنَ اللباس والريش، فاللباس لستر العورات، وهو من الضروريات، وَالرِّيشُ: هُوَ مَا يُتَجَمَّلُ بِهِ ظَاهِراً، وهو مِنَ التَّكَمُّلَاتِ وَالزِّيَادَاتِ[3]. ولا شكّ أن ستر العورات مطلب شرعيّ، فصناعة اللباس واجب، فعلى الأُمة أن تستقلّ بصناعة ملابسها؛ لأنّ الملابس لها ضوابط ومواصفات شرعيّة ينبغي أن تراعى. فالملابس المستوردة –في أغلبها– لا تتفق مع قيمنا، فمنها التي تحمل شعارات أو عبارات أو رسوم منافية لقيمنا أو تحمل الصلبان أو قصيرة أو ضيقة!!

لذا على الأُمة الإسلاميّة أن تستقل في صناعة ملابسها، فالزيّ يعبر عن هوية وثقافة لابسه.

"ولا ريب أنّ هذه الطرق الثلاثة –الزراعة، والتجارة، والصناعة– وهي الطرق الطبيعية لتحصيل الأموال، عُمُد الاقتصاد القومي لكلّ أُمة تريد أن تحيا حياة استقلالية، رشيدة عزيزة. من الضروري العمل على تركيزها في

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ، ج27، ص417.

[2] أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر الجهني، ج28، ص573، حديث رقم: 17388. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "حديث حسن بطرقه وشواهده".

[3] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م، ج3، ص400.

البلاد، ثم العمل على تنسيقها تنسيقاً يحقق للأُمة هدفها الذي يوجبها الإسلام عليها، والذي يجب أن تحصل عليه وتحتفظ به وتنميه؛ صوناً لكيانها واستقلالها في سلطانها وإدارتها"[1].

من هنا نخلص إلى: أنّ النصوص الشرعيّة الكريمة سالفة الذكر أصَّلت لمقصد عظيم جاءت به الشريعة الاسلاميّة ألا وهو تحقيق الاستقلالية الاقتصادية على مستوى الفرد والأُمة. فكلّ النصوص الكريمة رمت إلى هذا المقصد العظيم الذي نحن اليوم بحاجة ماسة إلى إبرازه، ورفع قواعده.

مميزات النظام الاقتصادي الإسلاميّ:

يمتاز الاقتصاد الإسلاميّ عن غيره من المذاهب –كالشيوعيّة والرأسماليّة وغيرها– بجملة من الخصائص التي تفرّد بها عن غيره، من أهمّها:

1. **نظام ربّانيّ:** ليست أُصوله من وضع البشر، فمصدره القرآن الكريم، والسُّنّة الشريفة، والإجماع، ومقاصد الشريعة.
2. **جزء من الإسلام الشامل:** فهو جزء من النظام الإسلامي الذي لا يمكن فصله عن بقية الأنظمة.
3. **اقتصاد عقديّ:** فهو منبثق من أصل العقيدة الإسلاميّة، ويتحاكم المسلم في معاملاته الاقتصاديّة إليه.
4. **فيه طابع تعبديّ:** فتطبيق النّظام الاقتصادي عبادة وطاعة يتقرّب بها العبد إلى الله تعالى[2].
5. **مرتبط بالأخلاق:** فلا يتصوّر قيام اقتصاد إسلاميّ بغير أخلاق، فترافقه الابتسامة والسماحة والصدق والأمانة.
6. **الواقعيّة:** فالاقتصادي الإسلاميّ واقعيّ راعى الظروف التي تمرّ بالإنسان، من ضرورة أو حاجة.
7. **الهدف السّامي:** تهدف المذاهب الاقتصادية إلى زيادة الرفاهيّة الماديّة فحسب، بينما هدف الاقتصاد الإسلامي إضافة إلى ذلك تحقيق السموّ الروحيّ والتهذيب النّفسيّ للإنسان.

[1] مناهج جامعة المدينة العالمية، التفسير الموضوعي، جامعة المدينة العالمية، المدينة المنورة، ص247.

[2] تلخيص: قلعجي، محمد رواس، مباحث في الاقتصاد الإسلاميّ من أُصوله الفقهيّة، دار النفائس، بيروت، ط6، 2005م، ص54–61.

8. **اقتصاد بنّاء:** يحرّم كلّ ما هو ضار بالفرد والمجتمع، فهو يحرّم الربا والغشّ، ويحرّم الكسب عن طريق الجريمة والبغاء.
9. **اقتصاد متوازن:** فقد وازن بين حقّ الفرد وحقّ المجتمع، فلم يهدر حقّ الفرد لصالح المجتمع؛ كالشيوعيّة، ولم يطلق يد الفرد، ولو كان ذلك على حساب المجتمع؛ كالرأسماليّة، ولكنّ عند تعارض حقّ الفرد مع حقّ المجتمع قُدّم حقّ المجتمع ومصالحه العأُمة.
10. **المرونة:** فهو قادر على إيجاد الحكم الاقتصادي الشرعي لكلّ قضية ومسألة من المستجدات
11. **المال فيه مُلك لله تعالى:** كلّ ما في الكون ملك لله تعالى، وبما ذلك المال. فالمسلم مستخلف على المال ليثمّره ولينفّذ أمر الله تعالى فيه. قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ ٧﴾[الحديد:7].
12. **ترشيد استخدام المال:** من الحثّ على الاعتدال في الإنفاق، وعدم تمكين السفهاء من المال، وعدم استخدامه لترويج الباطل، وعدم استعماله في أذية الغير[1].

فإذا طُبّق هذا النّظام بحذافيره فإنّ الثروة تزيد في المجتمع، وتقلّ البطالة، وينخفض عدد الفقراء فيها. وكلمّا قلّ عدد الفقراء في أُمة، زادت ثروتها باطّراد، والتزم أغنياؤها الطريق المستقيم في الإنفاق والاستهلاك، وكانت مشكلة الفقر سهلة الحلّ، فلا تشكّل خطراً يهدّد المجتمع[2].

المطلب الخامس: استقلالية الأُمة في لغتها.

تعدّ اللغة مرتكَزاً هاماً ترتكِز عليها استقلالية أي أُمة من الأُمم، ومقوّماً أساساً من مقوماتها وأسس هُويتها، التي تمتاز عن غيرها؛ كما مرّ معنا في المبحث التمهيدي.

[1] تلخيص: قلعجي، محمد رواس، مباحث في الاقتصاد الإسلاميّ من أُصوله الفقهيّة، دار النفائس، بيروت، ط6، 2005م، ص54-61.
[2] القرضاوي، يوسف عبد الله، الزكاة: دورها في علاج المشكلات الاقتصاديّة وشروط نجاحها، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2006م، ص97.

فاللغة العربية أداة أساسية في خلق الشعور للانتماء إلى هوية قومية أو عرقية أو دينية[1]، فاللغة أهم ما يميز أُمة عن غيرها من الأُمم الأُخرى، فهي بمثابة جواز السفر أو الوثيقة التي يحملها الفرد أينما حلّ وارتحل. فالإنسان لا يُعرف من خلال ملبسه ومأكله فقط. بل من خلال أهم مكوّن للهوية وهو اللسان[2]. وإنّ مقياس الاعتزاز باللغة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى استخدامها، وتوظيفها في مجالات الحياة المختلفة.

فسؤدد الأُمة من سؤدد لغتها، فالأُمة تزرع في نفوس أبنائها حب لغتهم، وتحسّن لهم من أمرها ما يكبرها في نفوسهم، وترسّخ لهم أن لغتهم هويتهم، فالأُمة التي لا تنهض لغتها هي أُمة على مدرجة النسيان، وسبيل الافتتان.

ومنزلة اللغة في كلّ أُمة منزلة الفكر والثقافة والمعرفة، وهي منازل تحمي كيان الأُمة، بذلك تضمن بقاءها واستمراريتها حال عنايتها ورعايتها للغة. فاللغة تابعة للأُمة في مجدها ورفعتها، وقوتها وتألقها، وفي انحطاطها وتخلفها[3].

وللغة العربية وظائف تاريخيّة واجتماعيّة ووجدانية وجمالية وإعلامية، إضافة إلى كونها أداة لبناء الهوية، فهي جزء من التعبير الديني، فالكثير من الشعائر التعبدية تشتمل على أقوال باللغة العربيّة[4].

مميزات اللغة العربيّة:

تمتاز به اللغة العربية عن غيرها من اللغات بجملة من الخصائص التي جعلتها مستقلة عن غيرها، ومن تلك المميزات والخصائص:

1. **القِدَم:** تضرب جذور اللغة العربية في أعماق التاريخ، والحفريات والكتابات التاريخيّة تؤكد ذلك، فمن الباحثين مَن يُرجِع باللغة إلى زمن إسماعيل عليه السلام.

---

[1] بدران، لؤي، خصائص اللغة ووظائفها، مجلة فكر وإبداع، رابطة الأدب الحديث، 2015م، ج94، ص227.

[2] البديرات، اللغة وأثرها في تجذير الهوية العربية والاسلاميّة في عصر العولمة، ص33.

[3] أجانة، اللغة والهوية، مجلة فقه اللسان، ص250.

[4] بدران، خصائص اللغة ووظائفها، ج94، ص227–232.

2. **الجمال:** يظهر جمال اللغة العربيّة الباهر في بلاغتها، وما بين حروفها وكلماتها وجملها من تناسق وتناغم، وكذلك الخط العربي بأشكاله من مظاهر جمالها الفتّان.
3. **السهولة:** من حيث دقة إملائها وسهولة كتابتها وقراءتها، بخلاف اللغات الأُخرى التي تمتاز بالصعوبة؛ كالألمانية والبنغالية والإسبانية.
4. **الدقة والإحكام:** تمتاز اللغة العربية بأنّها غاية الدقة والإحكام، وهي تفرّق بين أدق التفاصيل، فلكلّ أصبع اسمه، ولكلّ عضو ومفصل اسمه، ولكلّ صوت اسمه وهكذا[1].
5. **لغة حية ومحفوظة:** كشفت اللغة العربية عن فارق كبير بينها وبين اللغات الأُخرى التي ماتت وسكنت المتاحف، بحيث يعجز ناطقوها عن متابعة تراث لغتهم لأكثر من ثلاثة قرون، بينما يستطيع العربي متابعة تراثه لأكثر من خمسة عشر قرناً، ومرجعُ ذلك وسببُه هو القرآن الكريم، الذي حماها وصانها. فالقرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي احتفظ بلغته الأصيلة، وحفظها على قيد الحياة، وسيحفظها على مرّ الدهور، وستموت اللغات المنتشرة اليوم كما ماتت لغات من قبل[2].
6. **السّعة:** تعدّ اللغة العربيّة أوسع اللغات "ولسان العرب: أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً"[3]، وتحتوي اللغة العربية على حوالي ثمانين ألف مادة، المستعمل منها عشرة آلاف فقط[4]، ومن مظاهر سعتها مرونتها في الاشتقاق، والقدرة على تعريب أسماء المصطلحات والمخترعات المتعددة، ومن مظاهر سعتها أيضاً كثرة علومها؛ من علم النحو والصرف والبيان والبديع وغيرها كثير[5].

---

[1] بتصرف: نوفل، الثقافة الإسلاميّة وقضايا العصر، ص98-100.

[2] القيسي، عبد المحسن علي، العربية لغة وثقافة: دراسة لغوية نقدية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019م، ص339-340.

[3] الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1940م، ص34.

[4] الجندي، أنور (ت1422هـ)، الفصحى لغة القرآن، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982م، ص7.

[5] بتصرف: نوفل، الثقافة الإسلاميّة وقضايا العصر، ص98-99.

7. **تنوّع الأساليب:** تتميز اللغة العربية بتنوّع أساليبها وعباراتها، فيمكن أن تؤدي المعنى الواحد بتعبيرات مختلفة كالحقيقة والمجاز والتصريح والكناية، أضف إلى ذلك قدرتها على التعبير عن معانٍ ثانوية لا تعرف الشعوبُ الغربيّة كيف تعبّر عنها[1].

[1] بتصرف: الجندي، الفصحى لغة القرآن، ص9.

الفصل الثالث

اِسْتِقْلَالِيَّةُ العِبَادَاتِ والشَّعَائر

تمهيد:

إنّ علاقة الإنسان بربه قائمة على العبوديّة، وهي المقصد من خلقه وغاية وجوده، حيث قال اللهُ تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[الذاريات:56]، **فالْعِبَادَة:** هِيَ اسْم جَامع لكلّ مَا يُحِبهُ الله ويرضاه من الْأَقْوَال والأعمال الْبَاطِنَة وَالظَّاهِرَة[1]. وإليها دعا الأنبياء عليهم السلام؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴿٣٦﴾﴾[النحل:36]، وإن اتفقوا بالدعوة إلى العبوديّة إلا أنّ لكلّ نبي شريعته الخاصة قال تعالى مبيّناً الاختلاف في ذلك ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴿٤٨﴾﴾[المائدة:48]، أَيْ لِكُلِّ نَبِيٍّ طَرِيقَةٌ. وَقَالَ قَتَادَةُ: شِرْعَةً تعني وِجْهَةً: أَيْ صَلَاةً يُصَلُّونَهَا[2]، وهذا يؤكد على خصوصيّة كلّ شريعة فلا تشاركها غيرها، ولقد جاءت الشّريعة الإسلاميّة بأحكامها وتشريعاتها بالمحافظة على الخصوصيّة والهُوية وأكدّت على الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في جميع مجالاتها وجوانبها، ومن ذلك الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في العبادات، وهذا ما سأسلط الضوء عليه في هذا الفصل بإذن الله تعالى.

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط7، 2005م، ص44.
[2] أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص36.

المبحث الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الصَّلَاة

تمهيد:

تعدّ الصّلاة من العبادات المشتركة في الشّرائع السّماوية، فالصّلاة في الإسلام هي الركن الثّاني من أركان الإسلام وهي من الفرائض العينيّة على الرّجل والمرأة، وهي خمس صلوات مفروضة في اليوم والليلة ولها مواقيت محدّدة، ولا ترتبط الصلاة بظروف خاصة.

بينما لم تكن الصّلاة فريضة إجباريّة على **اليهود**، ولم تكن محددة بأوقاتها وأعدادها قبل خراب الهيكل وما تلاه من السبي إلى بابل، وكانوا يكتفون بتقديم القرابين في المعبد أو الهيكل، ولكن بعد خراب الهيكل وضعت الصلاة بدلاً من القرابين، واجبة بحقّ الرجال والنّساء على السواء[1]. وترتبط الصّلاة عند اليهود بظرف خاص أو حدث ما يتعرّض له الفرد أو الجماعة، والصّلوات عندهم ثلاثة: شحاريت والمنحة والعربيت[2].

أمّا الصّلاة عند **النّصارى** كانت في بداية حياة المسيح تقام في وقتي الصّباح والمساء، ثمّ زاد المسيحيون عليها لتصبح سبع صلوات، وقد ميّزوا في أداء الصّلاة بين المتفرّغ للعبادة والمتفرّغ للعمل، فالرّاهب يؤديها جميعها وربما زاد عليها، في حين أنّ المتفرّغ للعمل يتمسّك بصلاتي الصّباح والمساء[3].

مما سبق يتبين لي: أنّ لكلّ شريعة خصوصيّة في صلاتها، من أوقاتها وأعدادها وأحكامها وشروطها، وهذا ما سنبيّنه في المبحث بإذن الله.

---

[1] بتصرف: ظاظا، حسن محمد(ت1419هـ)، الفكر الديني الإسرائيلي، معهد البحوث والدراسات العربيّة، القاهرة، ط1971م، ص166-168.

[2] بتصرف: عتوم، الليث صالح، الوجيز في مقارنة الأديان، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2020م، ص89-90. (شحاريت) هي صلاة الفجر ويسمونها صلاة السحر. و(منحة) هي صلاة نصف النهار أو القيلولة. و(عربيت) هي صلاة المساء ويسمونها صلاة الغروب. [انظر: الخلف، سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، نشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط4، 1425هـ/2004م، ص134].

[3] بتصرف: عتوم، الوجيز في مقارنة الأديان، ص303-304.

المطلب الأول: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الوِجْهَة، وتحويل القِبلة

لكلّ ملّة وشريعة قبلة يتجهون إليها في صلواتهم وعباداتهم، **فلليهود** قبلتهم وهي نحو بيت المقدس، **وللنّصارى** قبلتهم التي كانت تجاه بيت المقدس، ثمّ تحوّلت على يد بولس إلى جهة شروق الشمس[1]. قال اللهُ تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾[البقرة:148]، يعني: لكلّ أهل ملّة من سائر الملل قِبلةٌ هم يستقبلونها، وهو قول ابن عبّاس وعطاء والسديّ[2].

ولقد صلّى **المسلمون** تجاه بيت المقدس ستة عشر أو سبعةَ عشرَ شهراً، تلك القِبلة التي كان يتجه إليها اليهود والنّصارى، ولقد اتخذّ اليهود من ذلك ذريعةً للاستكبار عن الدّخول في الإسلام، وادّعوا أنّ دينهم هو الحقّ، إذ المسلمون يتجهون نحو قبلتهم. وكان النبيُّ ﷺ يقلّب وجهَه في السّماء متجهاً إلى ربّه، دون أن ينطق لسانُه بشيء[3].

فعَنْ البَرَاءِ، **قَالَ: «لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَدِينَةَ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ المَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْراً، وَكَانَ يُحِبُّ أَنْ يُوَجَّهَ إِلَى الكَعْبَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى:** ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ﴾[البقرة:144]، **فَوُجِّهَ نَحْوَ الكَعْبَةِ»**[4]. فاتجه المسلون في صلاتهم نحو المسجد الأقصى، الذي يتجه إليه اليهود والنّصارى في صلاتهم، وكان هذا التوجه لحِكمة تربويّة أشار إليه القرآن الكريم: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ﴾[البقرة:143]، فأراد الإسلام استخلاص القلوب لله تَعَالَى، وتجريدها من التعلّق بغيره، وتخليصها من كلّ نعرة وكلّ عصبية لغير المنهج الإسلاميّ، وليظهر من يتبع الرّسول اتباعاً مجرداً من كلّ ايحاء آخر –اتباعَ الطاعة الواثقة–، ممن ينقلب على عقبيه اعتزازاً بنعرة جاهليّة.

---

[1] عتوم، الوجيز في مقارنة الأديان، ص304.

[2] بتصرف: الماوردي، علي بن محمد (ت450هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص205.

[3] بتصرف: سيد قطب، إبراهيم (ت1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط34، 1968م، ص125–126.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، ج9، ص87، حديث رقم:7252.

فتحويل القِبلة إلى الكعبة البيت الحرام؛ لتتميز للمسلمين من كلّ خصائص الوراثة، ووراثة القِبلة، وراثة الفضل من الله جميعاً. إنّ الاختصاص والتميّز ضروريان للجماعة المسلمة، الاختصاص والتميّز في القِبلة والعبادة، فلا بدّ من تمييز المكان الذي يتجه إليه المسلم بالصّلاة والعبادة، وتخصيصه كي يتميز هو ويتخصص بتصوره ومنهجه، فهذا التميّز هو تلبية للشّعور بالامتياز والتفرّد. فالقِبلة ليست مجرد مكان أو جهة تتجه إليها الجماعة في الصّلاة، فالجهة ليس سوى رمز للتميز والاختصاص، تميز التصوّر وتميّز الشّخصية، وتميز الهدف، وتميز الاهتمامات، وتميز الكيان[1].

"إنَّ الأُمةَ المسلمةَ –وكما تمّت المفاصلةُ بين المسلمين واليهود، وأصبح للمسلمين قبلتُهم الخاصة بهم نحو المسجد الحرام– في أمسّ الحاجة اليوم إلى: التَّمَيُّزِ بشخصيةٍ خاصةٍ لا تلتبسُ بشخصيات الجاهليّة السائدة، والتَّمَيُّزِ بتصوُّرٍ خاصٍ للوجود والحياة لا يلتبسُ بتصورات الجاهلية السائدة، والتَّمَيُّزِ بأهدافٍ واهتماماتٍ تتفق مع تلك الشّخصية وهذه التّصورات، والتَّمَيُّزِ برايةٍ خاصةٍ تحملُ اسمَ اللهِ سبحانه وحده ، فتُعرَف بأنّها الأُمةُ الوَسَطُ التي أخرجها اللهُ –على أبهى صورةٍ– للعالمين؛ لتحملَ أمانةَ العقيدة وتراثَها وأهدافَها إلى يوم الدين. إذ إنّ الأُمم التي تُريد أن تنهض، لا بدَّ أن يكون التمايُزُ مكوّناً أساسيّاً من مكوّنات مشروعها الحضاري النهضوي العظيم. فالأُمةُ العظيمةُ لا تهتمُّ إلا بالقضايا العظيمة"[2].

إنّ تحويلَ القِبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرّفة بعد أن صلّى المسلمون نحوها فترةً من الزمان، دليلٌ على مقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الأُمّة في عبادتها، وتميزها عن غيرها من الأُمم، وإنّها من المقاصد التي جاءت به الشّريعة الإسلاميّة ونجده ظاهراً وملحوظاً في جميع أبواب الدّين.

[1] بتصرف: سيد قطب، في ظلال القرآن، ص126–129.

[2] الرفاعي، مأمون وجيه أحمد محمد أحمد، أحكامُ استِقبالِ القِبْلَةِ المُشَرَّفَة (دراسةٌ فقهيّةٌ مقارَنة)، من كتاب مخطوط غير منشور ضمن مساق فقه العبادات لطلبة الماجستير، جامعة النجاح، 2021م، ص7.

المطلب الثّاني: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الإعلان بالأذان

الأذان من شعائر الإسلام الظاهرة، وبه تُعرف الدّيار الإسلاميّة؛ فهو علامة على إسلامهم، وبيّن السيوطيّ –رحمه الله– أنّ الأذان والإقامة من خصائص الأُمّة الإسلاميّة التي اُختصّت بها عن الأُمم[1].

الفرع الأول: الأذان لغةً واصطلاحاً

الأذان لغة: هو الإعلام[2].

الأذان اصطلاحاً: (الْإِعْلَامُ بِدُخُولِ وَقْتِ الصَّلَاةِ بِأَلْفَاظٍ مَخْصُوصَةٍ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ)[3].

الفرع الثاني: حُكم الأذان

يرى الحنفية[4]، والمالكيّة[5]، والشّافعيّة[6]، أنّ الأذان سُنّة مؤكدة. وخالفهم بذلك الحنابلة[7]، والظاهريّة[8] حيث يرون أنّ الأذان فرض كفاية.

الفرع الثالث: حِكمة مشروعيّة الأذان

للأذان حِكَمٌ عظيمة أهمّها: إعلان التّوحيد، وتذكير النّاس به ليلاً ونهاراً. وإظهار الشّعائر، والتّعريف بأنّ هذا البلدَ دارُ إسلام، والدّعاء للصّلاة التي هي الفلاح، وتنبيه الغافلين حتى لا يفوتهم هذا الفلاح، والإعلام بدخول وقت الصّلاة ومكان أدائها، والدّعاء إلى صلاة الجماعة التي فيها خيرٌ كثير[9].

---

[1] انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص354.

[2] انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج1، ص16.

[3] انظر: الخرشي، محمد بن عبد الله (ت 1101هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ج1، ص228. وانظر: الرملي، محمد بن أبي العباس (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط1984م، ج1، ص398. وانظر: ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت 884هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص272.

[4] انظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج1، ص577.

[5] انظر، القرافي، الذخيرة، ج2، ص58.

[6] انظر: الماوردي، علي بن محمد (ت 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ج2، ص41.

[7] انظر: البهوتي، منصور بن يونس (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص410.

[8] ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت 456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، ج2، ص166.

[9] التويجري، محمد بن إبراهيم، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط1، 2009م، ج2، ص387.

الفرع الرابع: الإِسْتِقْلَالِيَّةُ في مشروعيّة الأذان

لم يُشرع الأذان في بداية دعوة الإسلام، بل شُرع في بداية الهجرة، حيث شاور النّبي ﷺ صحابته في كيفية الاجتماع للصّلوات، حيث اختلفت مقترحاتهم، وتباينت الوسائل التي عرضوها في سبيل الاجتماع للصّلاة، فلم تعجبه تلك المقترحات، فأراد عليه الصّلاة والسلام المحافظة على خصوصيّة الأُمّة وعدم اتباع غيره من الأُمم في العبادة.

فعَنْ أَبِي عُمَيْرِ بْنِ أَنَس، عَنْ عُمُومَةٍ لَهُ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: اهْتَمَّ النَّبِيُّ ﷺ لِلصَّلَاةِ كَيْفَ يَجْمَعُ النَّاسَ لَهَا، **فَقِيلَ لَهُ: انْصِبْ رَايَةً عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَاةِ فَإِذَا رَأَوْهَا آذَنَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً، فَلَمْ يُعْجِبْهُ ذَلِكَ، قَالَ: فَذُكِرَ لَهُ الْقُنْعُ** –يَعْنِي الشَّبُّورَ[1] وَقَالَ زِيَادٌ: شَبُّورُ الْيَهُودِ– **فَلَمْ يُعْجِبْهُ ذَلِكَ، وَقَالَ: «هُوَ مِنْ أَمْرِ الْيَهُودِ» قَالَ: فَذُكِرَ لَهُ النَّاقُوسُ، فَقَالَ: «هُوَ مِنْ أَمْرِ النَّصَارَى» فَانْصَرَفَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ وَهُوَ مُهْتَمٌّ لِهَمِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأُرِيَ الْأَذَانَ فِي مَنَامِهِ، قَالَ: فَغَدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَبَيْنَ نَائِمٍ وَيَقْظَانَ، إِذْ أَتَانِي آتٍ فَأَرَانِي الْأَذَانَ، قَالَ: وَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَدْ رَآهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَكَتَمَهُ عِشْرِينَ يَوْماً، قَالَ: ثُمَّ أَخْبَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُخْبِرَنِي؟»، فَقَالَ: سَبَقَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ، فَاسْتَحْيَيْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا بِلَالُ، قُمْ فَانْظُرْ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ، فَافْعَلْهُ» قَالَ: فَأَذَّنَ بِلَالٌ**[2].

وفي الحديث الشريف دلالة صريحة على ترك النّبي ﷺ من استخدام **البوق**، ومن استعمال النّاقوس لجمع النّاس على الصّلاة وإعلامهم بها، فحين ذُكر له البوق لم يعجبه ذلك، وقال: إنّه من أمر **اليهود**، وكذلك الأمر حينما أُقترح عليه **النّاقوس**، لم يعجبه وقال: إنّه من أمر **النّصارى**.

---

[1] الشبور: البوق. انظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م، ج2، ص440.

[2] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب بدء الأذان، ج1، ص369، حديث رقم:498. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

وعلة ذلك واضحة وصريحة وهي عدم التشبه بأهل الكتاب[1]، وهذا الأمر يؤكد على أصل مخالفة أهل الكتاب الذي يندرج تحت مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عباداتها.

المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في أوقات الصَّلاة.

الفرع الأول: الأوقات المنّهي عنها

اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ ثَلَاثاً مِنَ الْأَوْقَاتِ مَنْهِيٌّ عَنِ الصَّلَاةِ فيهَا وَهِيَ: وَقْتُ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَوَقْتُ غُرُوبِهَا، وَمِنْ لَدُنْ تُصَلَّى صَلَاةُ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَاخْتَلَفُوا في وَقْتَيْنِ: في وَقْتِ الزَّوَالِ، وَفي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ[2]. فَذَهَبَ المالكية إِلَى أَنَّ الْأَوْقَاتَ الْمَنْهِيَّ عَنْهَا هِيَ أَرْبَعَةٌ: الطُّلُوعُ، وَالْغُرُوبُ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ، وَأَجَازَ الصَّلَاةَ عِنْدَ الزَّوَالِ[3].

وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْأَوْقَاتَ خَمْسَةٌ كُلُّهَا مَنْهِيٌّ عَنْهَا إِلَّا وَقْتَ الزَّوَالِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ أَجَازَ فيهِ الصَّلَاةَ، وَاسْتَثْنَى قَوْمٌ مِنْ ذَلِكَ الصَّلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ[4].

الفرع الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في أوقات الصّلاة

أوقات الصّلاة توقيفية لا اجتهاد فيها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣﴾[النساء:103]، وقد نهى الشّارع عن بعض أوقات الصّلاة تأصيلاً لاِسْتِقْلَالِيَّةِ العبادات.

والدّليل على ذلك ما ورد عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ ﷺ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَلِّمْنِي مِمَّا عَلَّمَكَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: «**إِذَا صَلَّيْتَ الصُّبْحَ، فَأَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِذَا طَلَعَتْ، فَلَا**

---

[1] انظر: السهارنفوري، خليل أحمد (ت 1346هـ)، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، تعليق: تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، ط1، 2006م، ج3، ص240.

[2] ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م، ج1، ص108.

[3] انظر: الثعلبي، عبد الوهاب بن علي (ت 422هـ)، عُيُونُ المَسَائِل، تحقيق: علي بوروبية، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2009م، ص132.

[4] انظر: ابن الملقن، عمر بن علي (ت 804هـ)، التذكرة في الفقه الشافعي، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م، ص34.

تُصَلِّ حَتَّى تَرْتَفِعَ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ حِينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ[1]**، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ، فَإِذَا ارْتَفَعَتْ قِيدَ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ، فَصَلِّ، فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ حَتَّى -يَعْنِي- يَسْتَقِلَّ الرُّمْحُ بِالظِّلِّ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا حِينَئِذٍ تُسْجَرُ جَهَنَّمُ، فَإِذَا أَفَاءَ الْفيءُ فَصَلِّ، فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ حَتَّى تُصَلِّيَ الْعَصْرَ، فَإِذَا صَلَّيْتَ الْعَصْرَ فَأَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَإِنَّهَا تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، فَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ»**[2].

وعلة النّهي عن الصّلاة عند طلوع الشّمس وغروبها منصوص عليه في الحديث الشريف بتعليله ﷺ **أنّها تطلع وتغرب بين قرني شيطان**، وبيّن ابن دقيق العيد -رحمه الله- أنّ المناسبةَ من ذكر تعليل الحكم هو الإبعادُ عن مشابهة الكفّار، والإيغالُ والتوسّع في مخالفتهم، حتى في وقت تعبُّدِهم، وإن كانت العبادة بخلاف الوجه الذي يفعلونه؛ لأنّا نسجد لله تعالى، وهم يسجدون لغيره، لكن النّهيَ عن الصّورة أَدْخَلُ في باب التعبُّد، حتى في التّشبه الصُّوري، فالتّعليل إذاً بسجود الكفّار يُجعَلُ أصلاً في امتناع التّشبه في الأفعال والصّور[3].

فاليهود يصلون صلواتهم الثّلاث في الأوقات التي نُهينا عن الصّلاة فيها، صلاة السّحر"شحاريت"، وصلاة نصف النّهار "منحة"، وصلاة الغروب "عربيت"[4].

---

[1] قرنا الشيطان: جانبي رأسه؛ وذلك لأن الشيطان يرصد وقت طلوع الشمس فينتصب قائماً في وجه الشمس مستقبلاً لمن سجد للشمس، لينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له، ويحتمل أن يكون من باب التمثيل؛ شبه تسويل الشيطان لعبدة الشمس عبادتها، وحثه إياهم على سجودها بحمله إياها برأسه إليهم واطلاعه عليهم، وقيل: المراد بقرنيه حزباه السابقون واللاحقون بالليل والنهار، وقيل: جنداه اللذان يبعثهما حينئذ لإغراء الناس، وقيل: هو من باب التخييل تشبيهاً له بذوات القرون التي تناطح الأشياء؛ لأن اللعين مناطِح للحق ومدافع له. (القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج2، ص518).

[2] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث عمرو بن عبسة، ج28، ص228، حديث رقم: 17014. حكم الحديث: اسناده صحيح على شرط مسلم.

[3] بتصرف: ابن دقيق العيد، محمد بن علي (ت 702هـ)، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تحقيق: محمد العبد الله، دار النوادر، سوريا، ط2، 2009م، ج4، ص472.

[4] بتصرف: الخطيب، محمد أحمد، مقارنة الأديان، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 1428هـ، ص187-188.

فهذا النّهي الوارد عن الصّلاة وقت صلاة الكفّار، وذلك حتى لا تتشابه أوقات صلاة المسلمين مع غيرهم، وحسما لمادة المشابهة بكلّ طريق كما بينّ ابن تيمية[1]، وهذا تأصيل لمخالفتهم بل التّوسع فيه، وهنا يبدو لنا مظهرٌ من مظاهر مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عبادتها.

المطلب الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الاعتِكاف داخل المساجد

الفرع الأول: معنى الاعتِكاف وحُكْمُه

الاعتكاف: على وزن افتعال، **و**هو الاحتباس[2]، وعَكَفَ عَلَى الشَّيْءِ: لازمه وواظبه[3]. **الِاعْتِكَافُ:** هُوَ الْإِقَامَةُ فِي الْمَسْجِدِ بِنِيَّةِ التَّقَرُّبِ إلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ،[4] واشترط الحنفية[5] والمالكية[6] الصِيَام للاعتكاف.

أمّا **حُكْمُه:** فقد اتفق الفقهاء على مشروعيّة الاعتكاف، وأنّه قربة وطاعة[7].

الفرع الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الاعتِكاف

لا تختص بقعة بقصد العبادة إلا المساجد خاصة، وهذا على خلاف ما كان عليه المشركون وأهل الكتاب من تعظيم بقاع غير المساجد، ولقد كانت العرب في الجاهلية تعظّم حراء[8].

فجاء الإسلام بمخالفة الكفّار والمشركين في العبادات، وجعلها أصلاً ظاهراً في كافة أبواب الدّين، ومن جملة ذلك الاعتكاف في المساجد لا في أمكنة اعتكافاتهم التي صرّح بها القرآن الكريم في مواطن عديدة، قال اللهُ تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾﴾[الأنبياء:52].

---

[1] انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص219.

[2] الرازي، مختار الصحاح، ص216

[3] الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص424.

[4] ابن حزم، المحلى بالآثار، ج3، ص411.

[5] انظر: السرخسي، المبسوط، ج3، ص114.

[6] انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص69.

[7] انظر: السرخسي، المبسوط، ج3، ص114، وانظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص67، وانظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج2، ص389، وانظر: ابن قدامة، المغني، ج3، ص186.

[8] بتصرف: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج2، ص354.

وقال اللهُ تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾[الشعراء:71]، وقال تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ ﴿١٣٨﴾﴾[الأعراف:138]، فهذا عكوف المشركين، وذاك عكوف المسلمين، فعكوف المؤمنين في المساجد لعبادة الله وحده لا شريك له، وعكوف المشركين على ما يرجونه، ويخافون من دون الله، وما يتخذونهم شركاء وشفعاء، عكوفٌ عند شجرة أو حجر، أو تمثال، أو عند قبر نبي أو غير نبي أو مَقام[1].

ومن هنا يتبين لي أنّ اِسْتِقْلَالِيَّةَ الأُمّة في اعتكافها، فتفترق عن اعتكاف غيرها من المشركين والجاهليين، فالأُمّة الاسلاميّة متميزة عن غيرها، متفردة فلا تتقاطع مع المشركين والجاهلين إنّما تختلف عنهم وتتغاير. وهذا الأمر ملحوظ في جميع أبواب الدّين، ومقصد من مقاصدها العظام التي جاءت به.

المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في لبس النِّعال والخِفاف في الصّلاة

الفرع الأول: حكم الصّلاة في النِّعال

اتفق الفقهاء على جواز الصّلاة في النّعال إذا كانت طاهرة[2]. وممن كان يفعله من الصّحابة عثمان وابن مسعود وابن عباس وأنس وغيرهم. وقد اختلف نظر الصحب والتّابعين في لبس النّعال في الصّلاة؛ هل هو مستحب أو مباح أو مكروه؟[3]، فَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ خَلْعَ النِّعَالِ، وَيَشْتَدُّ عَلَى النَّاسِ فِي ذَلِكَ، وَكَذَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ. وَكَانَ أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ يَضْرِبُ النَّاسَ إذَا خَلَعُوا نِعَالَهُمْ. وَرُوِيَ عَنْ إبْرَاهِيمَ النخعي أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ خَلْعَ النِّعَالِ وَهَذَا يُشْعِرُ بِأَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ عِنْدَ هَؤُلَاءِ[4].

---

[1] بتصرف: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج2، ص356-357.

[2] انظر: الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت 1231هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ص193. وانظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج5، ص288، وانظر: النووي، المنهاج شرح مسلم، ج5، ص42.وانظر: ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج3، ص42.

[3] المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج4، ص67.

[4] الشوكاني، نيل الأوطار، ج2، ص152.

ومن الذين ذكروا جواز الصلاة في النعال جمعٌ من العلماء؛ منهم: النووي[1]، وابن رَجَب الحنبلي[2]، والإمام العيني[3]، ويرى ابن دقيق العيد أنهّا من الرخص، وبيّن أنّ الأحاديث لا تدلّ على الاستحباب بل على الاباحة[4]، وإلى ذلك ذهب ابن حجر، إلا أنّه يرى أنّ الاستحباب من جهة قصد مخالفة أهل الكتاب[5]، ويرى الشوكاني استحباب ذلك[6].

الفرع الثاني: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في مخالفة أهل الكتاب بلبس النِّعال في الصّلاة

وردت أحاديث صحيحة في مخالفة اليهود في الصّلاة من خلال لبس النّعال، وهذا يؤكد لنا أنّ مخالفة الكّفار في العبادات ركن أصيل في شريعتنا؛ ومن النّصوص التي تدعو إلى ذلك:

عن سَعِيدُ الأَزْدِيُّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ: **أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي في نَعْلَيْهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ»**[7]. **وقال رسولُ الله ﷺ: «خالِفُوا اليهودَ فإنَّهم لا يُصَلُّون في نِعالِهم ولا خِفافِهم»**[8].

قال في "الدّر المختار" للحصكفي: وينبغي لداخل المسجد تعاهد نعله وخفه، وصلاته فيهما أفضل، وعلّق ابن عابدين في "حاشيته" على قوله: "**وصلاته فيهما**" فقال: أي في النّعل والخفّ الطّاهرين أفضل؛ مخالفةً لليهود، لكن إذا خشي تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه، وإن كانت طاهرة. وأمّا المسجد النّبويّ فقد كان مفروشاً بالحصى في زمنه ﷺ بخلافه في زماننا[9].

---

[1] انظر: النووي، المنهاج شرح مسلم، ج5، ص42.

[2] انظر: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط1، 1996م، ج3، ص42.

[3] انظر: العيني، شرح أبي داود، ج3، ص197.

[4] انظر: ابن دقيق العيد، محمد بن علي (ت702هـ)، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، ج1، ص251.

[5] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص494.

[6] انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج2، ص153.

[7] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، ج1، ص86، حديث رقم: 386

[8] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، ج1، ص486، حديث رقم: 652. حكم الحديث: قال عنه شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن".

[9] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج1، ص657.

فالحديث الشريف يصرّح بمخالفة اليهود ومشروعية ذلك، ويؤكد على مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عبادتها وعدم تبعيتها لغيرها. وأمّا في عصرنا فتتحقّق المخالفة بالصلاة حافيا، وإلى ذلك ذهب السهارنفوري حيث

قال: "وأمّا في زماننا فينبغي أن تكون الصلاة مأمورة بهما حافياً؛ لمخالفة أهل الكتاب، فإنهم لا يخلعونها عن أرجلهم"[1].

المطلب السادس: النّهي عن الاِخْتِصَارِ في الصَّلاة

الفرع الأول: معنى الاِخْتِصَارِ في الصلاة: الاِخْتِصَارُ وَالتَّخَصُّرُ وَالْخَصْرُ –في هيئة المصلي– وَاحِدٌ؛ هُوَ وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْخَاصِرَةِ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ وَالْأَكْثَرُونَ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالْحَدِيثِ وَالْفِقْهِ[2].

وبيّن الخطابي أنَّ المراد بالاِخْتِصَارِ: أن يمسك بيده مِخصَرةً –أي عصاً– يتوكأ عليها[3].وقيل: إنَّ المراد بالاِخْتِصَارِ: الحذفُ والتَّقصير والتخفيف، ونحوها. لكنَّ هذه المعاني بعيدةٌ عن معنى الاِخْتِصَارِ المراد هنا.

[1] السهارنفوري، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، ج3، ص599.

[2] العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، ج3، ص120.

[3] الخطابي، معالم السنن، ج1، ص233.

الفرع الثاني: حكم الاِخْتِصَارِ في الصَّلاة

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكيّة[2]، والشّافعيّة[3]، والحنابلة[4] إلى **كراهة** الاِخْتِصَارِ في الصّلاة، وَمِمَّنْ كَرِهَ الاِخْتِصَارِ في الصَّلَاةِ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَعَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ، وَمُجَاهِدٌ، وَأَبُو مِجْلَزٍ، وَالنَّخَعِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَإِسْحَاقُ[5]. بينما ذهب إلى **تحريمه** الشّوكاني[6]، وأهل الظاهر[7].

ومن الأدلة التي اعتمدوا عليها: ما رويَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: **«نُهِيَ عَنِ الخَصْرِ في الصَّلاَةِ»**[8]، وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنه: **«كَانَتْ تَكْرَهُ أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ في خَاصِرَتِهِ وَتَقُولُ: إِنَّ اليَهُودَ تَفْعَلُهُ»**[9].

الفرع الثالث: علة النّهي عن الاِخْتِصَارِ في الصَّلاة

تعددت أقوال العلماء في علّة النّهي عن الاِخْتِصَارِ في الصّلاة إلى أقوال عديدة من أبرزها: 1. وَجه النَّهْي أَنّه فعلُ الْيَهُود، وَقَدْ نهينا عن التَّشبُّه بهم، وهذا ما قالت به عائشة ﵂كما في صحيح البخاريّ[10]، 2. وقالوا: إنّه من فعل الشَّيْطَان وهذا ما قاله الترمذيّ في سُننه[11]، 3. وَقالوا: لِأَن إِبْلِيس أُهبط لذَلِك، كما ورد عن حُميد

---

[1] انظر: الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986م، ج1، ص215. الزيلعي، عثمان بن علي(ت743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1313هـ، ج1، ص162.

[2] انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684هـ)، الذخيرة، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م، ج2، ص151. وانظر: الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، ج1، ص293.

[3] انظر: الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م، ج1، ص424. وانظر: البجيرمي، حاشية البجيرمي، ج2، ص93.

[4] انظر: ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد (ت 682هـ)، الشرح الكبير، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط1، 1995م، ج3، ص597. وانظر: التنوخي، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان (ت 695هـ)، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط3، 2003م، ج1، ص381.

[5] ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت 319هـ)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: صغير حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1985م، ج3، ص262.

[6] انظر: الشوكاني، محمد بن علي اليمني (ت 1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1993م، ج2، ص389.

[7] انظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ج2، ص335.

[8] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العمل في الصلاة، باب الخصر في الصلاة، ج2، ص66، حديث رقم: 1219.

[9] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج4، ص170، حديث رقم: 3458.

[10] البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص170، حديث رقم: 3458.

[11] الترمذي، سنن الترمذي، ج1، ص493.

بن هلال في رواية عند ابن أبي شيبة[1]، 4. وقالوا: إنَّهُ فِعْلُ الْمُخْتَالِينَ وَالْمُتَكَبِّرِينَ، قَالَهُ الْمُهَلَّبُ بْنُ أَبِي صُفْرَةَ[2]، 5. وقالوا: إنّه شكلٌ من أشكال أهل المصائب يضعون أيديهم على الخواصر إذا قاموا في المآتم[3].

قال الصّنعانيّ –رحمه الله–: "وَقَدْ نُهِينَا عَنْ التَّشَبُّهِ بِهِمْ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِمْ. فَهَذَا وَجْهُ حِكْمَةِ النَّهْيِ، لَا مَا قِيلَ: إنَّهُ فِعْلُ الشَّيْطَانِ، أَوْ أَنَّ إبْلِيسَ أُهْبِطَ مِنْ الْجَنَّةِ كَذَلِكَ، أَوْ أَنَّهُ فِعْلُ الْمُتَكَبِّرِينَ؛ لِأَنَّ هَذِهِ عِلَلٌ تَخْمِينِيَّةٌ، وَمَا وَرَدَ مَنْصُوصاً: أَيْ عَنْ الصَّحَابِيِّ هُوَ الْعُمْدَةُ؛ لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِسَبَبِ الْحَدِيثِ، وَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ، وَمَا وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ مُقَدَّمٌ عَلَى غَيْرِهِ لِوُرُودِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَثَراً"[4].

مما سبق يتبين لي أصل مخالفة الكفّار في العبادات، والذي يظهر لي أنّه مقصود للشّارع، وهذا يندرج تحت مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمة في عباداتها وشعائرها.

المطلب السابع: النّهي عن الصّلاة أمام النّار أو ممّا يُعبد

اختلف الفقهاء في حكم الصّلاة أمام النّار ويدخل في حكمها الصّلاة أمام الشمس والأصنام والتماثيل[5]:

1. فيرى ابن بطّال والعينيّ وابن حجر **جواز** الصّلاة إلى كلّ شيء إذا لم يقصد الصّلاةَ إليه وقصد بها اللهَ تعالى، والسّجود لوجهه خالصاً، ولا يضرّه استقبال شيء من المعبودات وغيرها كما لم يضرّ الرّسول ﷺ ما رآه في قبلته من النّار[6]. وهؤلاء القائلون بجواز الصّلاة إلى النّار استدلوا بالحديث الشريف «**عُرِضَتْ**

---

[1] ابن أبي شيبة، المصنف، ج5، ص235.

[2] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: أبي اسحق الحويني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1996م، ج2، ص224.

[3] الخطابي، معالم السنن، ج1، ص233.

[4] الصنعاني، سبل السلام، ج1، ص221.

[5] بتصرف: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص528.

[6] انظر: ابن بطال، علي بن خلف (ت 449هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 2003م، ج2، ص85. وانظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج4، ص183. وانظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص528.

عَلَيَّ النَّارُ وَأَنَا أُصَلِّي»[1]، وبيّنوا أنّ النّبي ﷺ لا يُقرّ على باطل ولا يفعل المكروه. وقد اعتُرض عليهم أنّ النّبي ﷺ لم يصلّ باختياره، فالنّار عُرضت عليه فانتفى الاختيار[2].

2. وقد **كره** ابن سرين وغيره الصّلاة إلى التنّور، لأنّ في ذلك تشبّهاً بالمجوس الذين يعبدون النّار[3]، ويقول ابن تيمية: "وقد نهُي عن الّصلاة إلى ما عُبد من دون الله تعالى في الجملة، وإن لم يكن العابد يقصد ذلك، ولهذا ينهى عن السّجود لله تعالى بين يدي الرّجل، وإن لم يقصد الّساجد ذلك، لما فيه من مشابهة السّجود لغير الله تعالى، فانظر كيف قطعت الشّريعةُ المشابهةَ في الجهات وفي الأوقات"[4]، هذا وقد ترجم البخاريّ في صحيحه: بَابُ مَنْ صَلَّى وَقُدَّامَهُ تَنُّورٌ أَوْ نَارٌ، أَوْ شَيْءٌ مِمَّا يُعْبَدُ، فَأَرَادَ بِهِ اللَّهَ تعالى[5]، فلَمْ يُوضح البُخَارِيّ من الترجمة حكم الصّلاة بل كانت الترجمة مجملة وفيها إبهام محتملة للكراهة أو عدمها[6]. واستدلّ لذلك بقول النَّبِيُّ ﷺ: **«عُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ وَأَنَا أُصَلِّي»**[7].

مما سبق يتبين لي كراهةُ الصّلاة إلى النّار أو مما يعبده المشركون من المخلوقات إن كان بقصد واختيار، وذلك لقوة أدلة الكارهين، الأمر الذي يتفق مع أصل مخالفة الكافرين في عباداتنا، وهذا مما يؤكد مقصدَ اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّةِ في العبادات والشّعائر الدّينيّة.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب من صلى وقدامه تنور أو نار أو شيء مما يعبد، ج1، ص94.

[2] انظر: ابن بطال، علي بن خلف (ت 449هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 2003م، ج2، ص85. وانظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج4، ص183. وانظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص528.

[3] بتصرف: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص528.

[4] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص220.

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب من صلى وقدامه تنور أو نار أو شيء مما يعبد، ج1، ص94.

[6] بتصرف: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج4، ص183.

[7] البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص94.

المبحث الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الصِّيَام

تمهيد:

يعدُّ صِيَامُ رمضان ركناً من أركان الإسلام، وهو صِيَام شهر كامل. والصِّيَامُ لدى **المسلمين** هو الامتناع عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشّمس تعبداً لله، بينما يؤدي **اليهود** الصِيَام جماعة في مناسبات معينة، وقد يؤديه الفرد بشكل شخصيّ لحاجة معينة، ويكون الصّوم عندهم بالامتناع عن الطعام والشراب من غروب شمس اليوم الأول إلى ما بعد غروب شمس اليوم التّالي. ومن أهم أيام الصِيَام عندهم: يوم الرابع من تشرين الأول، ويوم الغفران، وصِيَام أستير، بالإضافة إلى الثّامن عشر من شهر تموز، والتّاسع من آب[1]. أمّا الصّوم عند **النّصارى** فهو عبادة اختيارية، والصِيَام عندهم امتناع عن بعض الأطعمة؛ وخاصة المنتوجات الحيوانيّة طيلة أربعين وما قبل عيد الفصح[2].

فلكلّ ملّة شريعتها الخاصة في الصِيَام، وهذا الأمر في شريعتنا التي دعت إلى الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في كلّ باب، وفي هذا المبحث سنتناول الاِسْتِقْلَالِيَّةَ في الصِيَام، بمشيئة الله.

[1] بتصرف: الخطيب، مقارنة الأديان، ص191-192.

[2] بتصرف: العمري، محمد نبيل، مقارنة أديان، جامعة القدس المفتوحة، عمان، ط1، 1998م، ص304.

المطلب الأول: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الإعلانِ والبداية، برؤية الهِلال.

الفرع الأول: إعلان بداية صِيَام شهر رمضان بين الرؤية البصريّة والحساب الفلكيّ

انقسم الفقهاء قديماً وحديثاً حول الاعتماد على الحساب الفلكيّ في تحديد بداية الشّهر القمريّ، وتعدّدت المذاهب في ذلك إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: عدم جواز العمل بالحساب الفلكيّ مطلقاً، وبهذا الرأي ذهب جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة من: الحنفية[1]، والمالكيّة[2]، وأكثر الشّافعيّة[3]، والحنابلة[4]، وبه أخذ أيضاً المجمعُ الفقهيّ الإسلاميّ في الرأي الأول له[5]. ومن أشهر ما اعتمد عليه القائلون برؤية الهلال: قول رسول الله ﷺ: **«صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ»**[6]، فالمعوّل عليه هو (الرؤية البصرية) في الأَهِلَّة التي جعلها الله مواقيت للنّاس في الصِيَام والحجّ والعِدَد والديون[7]، وعلّق الشَّرعُ الصَّوْمَ وَغَيرَه بِالرُّؤْيَةِ لرفع الْحَرج والمعاناة عَن أُمته في حِسَاب التسيير، وَاسْتمرّ ذَلِك بَينهم[8]، فلا اعتماد على الحساب.

---

[1] انظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج2، ص387. وانظر: السرخسي، المبسوط، ج3، ص78.

[2] انظر: القرافي، الفروق، ج2، ص184. وانظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج2، ص387.

[3] انظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج2، ص347. وانظر: الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج3، ص150.

[4] انظر: ابن قدامة، المغني، ج3، ص112. وانظر: البهوتي، كشاف القناع، ج2، ص64.

[5] رابطة العالم الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، القرار 17 عن الدورة 4 المنعقدة عام 1401هـ في بيان توحيد الأهلة من عدمه، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السعودية، مجلد 9، العدد 11، 2005، ص229–230. من قرارات المجمع الفقهي وهيئة كبار العلماء: قرار العمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب الفلكي. مجلة البحوث الإسلامية. العدد الثامن والعشرون. 1401هـ.

* لكن هذا الرأي لا يمكن اعتماده لأن المجمع الفقهي الإسلامي أصدر فتوى أُخرى عام 1407هـ تُجيز استخدام الحسابات الفلكية وفق صورة معينة سيأتي ذكرها. أما هذا الرأي فقد صدر في عام 1401هـ.

[6] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ج2، ص762، حديث رقم:1081

[7] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4، ص32. العِدد: جمع عدّة، وهي مدة تنقطع المرأة فيها عن الزواج، إما بعد وفاة أو طلاق أو خلع.

[8] العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج10، ص286.

الرأي الثاني: جواز العمل بالحساب الفلكي مطلقاً. روي هذا القول عن التّابعي مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشِّخِّير[1] وابن بطّال[2]، ونُقل هذا القول عن محمّد بن مقاتل[3]، وبه قال بعض الشّافعيّة كالسُّبكي وابن سُريج[4]، ويبدو أنّه اختيار ابن نُجيم[5].

وكثير من المعاصرين اختاروا هذا الرأي؛ من هؤلاء: محمّد بخيت المطيعيّ[6]، وأحمد شاكر[7]، ومصطفى الزّرقا[8]، والقرضاويّ[9]، وعلي جمعة[10]، وغيرهم.

الرأي الثالث: جواز العمل بالحساب الفلكيّ في النّفي لا الإثبات، بالاعتماد على الرؤية، فيستعان بالحساب الفلكيّ في تحديد أول الوقت الذي يمكن رؤية الهلال فيه وآخره، وأيُّ رؤيةٍ تخرج عن هذا الحدّ لا تعتبر ولا يُؤخذ بها[11]. وقد ذهب إلى هذا المجمعُ الفقهيّ الإسلاميّ في الفتوى الثانية له –وهي المعتبرة–.

الفرع الثاني: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في إعلان بداية الصِّيَام وبداية الشّهر القمريّ

يتجلّى مظهرُ الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في الإعلان عن بداية الصِيَام وبداية الشهر القمريّ، وذلك من خلال قوله ﷺ: **"إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا» يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِينَ، وَمَرَّةً ثَلاَثِينَ"**[12]. ففَهم من

---

[1] الحطاب، مواهب الجليل، ج2، ص387. *لكن نسبة هذا القول لِمُطَرِّفِ مُتكلَّمٌ فيه، قال ابن حجر: "لَا يَصِحُّ عَنْ مُطَرِّفٍ"، فتح الباري، ج4، ص122.

[2] وابن بطال من المالكية، انظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج10، ص287، "وَإِنَّمَا لنا أَن نَنْظُر فِي علم الْحساب مَا يكون عيَاناً أَو كالعيان".

[3] ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج2، ص387.

[4] ونقل القليوبي عن العبادي: "إِذَا دَلَّ الْحِسَابُ الْقَطْعِيُّ عَلَى عَدَمِ رُؤْيَتِهِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُ الْعَدْلِ لِرُؤْيَتِهِ، وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُمْ بِهَا"، انظر: القليوبي، أحمد سلامة وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت، 1995م، ج2، ص63. وانظر: السبكي، علي بن عبد الكافي (ت 756هـ)، فتاوى السبكي، دار المعارف، ج1، ص208، "فَإِنَّ الْحِسَابَ إنَّمَا يَقْتَضِي الْإِمْكَانَ وَمُجَرَّدُ الْإِمْكَانِ".

[5] ابن نجيم، زين الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 1999م، ص 143. نُقل عن بعض الحنفية بالجواز: "لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين"، انظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج10، ص271.

[6] انظر: المطيعي، محمد بخيت (ت1354هـ)، إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة، ص256–257.

[7] انظر: شاكر، أحمد محمد (ت1377هـ)، أوائل الشهور العربية، ط1939م، ص15.

[8] انظر: مكي، مجد أحمد، فتاوى مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط3، 2004م، ص157–169.

[9] انظر: القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنّة النّبويّة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002م، ص165–173.

[10] انظر: جمعة، علي، البيان لما يشغل الأذهان، المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م، ص297.

[11] مجلة المجمع الفقهي، العدد3، ج2، ص811، قرار رقم: 618/3. 1407هـ.

[12] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لا نكتب ولا نحسب، ج3، ص27، حديث رقم: 1913

ذلك المانعون لاستخدام الحساب الفلكيّ أنّ رسولَ الله ﷺ وصف هذه الأُمّةَ بترك الكتاب والحساب الذي يفعله غيرها من الأُمم في أوقات عباداتهم وأعيادهم، فمواقيت الصّوم والفطر والنّسك إنّما تُقام بالرؤية عند إمكانها، لا بالكتاب والحساب، الذي تسلكه الأعاجم من الرّوم والفرس، والقبط، والهند، وأهل الكتاب من اليهود والنّصارى[1].

فتبين أنّ ديننا لا يحتاج إلى حساب ولا كتاب، كما يفعله أهل الكتاب من ضبط عباداتهم بمسير الشّمس وحساباتها، وأنّ ديننا في ميقات الصِيَام معلّق بما يرى بالبصر وهو رؤية الهلال، فإن غمّ أكملنا عدة الشّهر ولم نحتج إلى حساب[2].

فعلى رأي القائلين بعدم جواز الاعتماد على حساب الأهلة في الصِيَام والإفطار، وذلك لِعِلة مخالفة الكفّار يصلح هذا مثالا على اِسْتِقْلَالِيَّة الأُمّة في عبادتها، وأنّ ذلك مقصدٌ مراعى في أبواب الشّريعة كلّها وأنّه ملاحظ فيها.

المطلب الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في السَّحور

الفرع الأول: حُكمُ السَّحورِ وحِكَمُه.

حُكمُ السَّحورِ: أجمع الفقهاء على استحباب السّحور[3]، وأنه عبادةٌ وقُربة.

حِكَمُ السَّحورِ: ندب الشَّرْعُ إِلَى السّحُور ورغَّب فيه؛ لِستَّة أوجه:

أَحدها: اسْتِعْمَال رخصَة الشَّرْع في قَول الله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ١٨٧﴾[البقرة:187].

[1] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص286.

[2] ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج3، ص67.

[3] ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت 319هـ)، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 2004م، ص49.

وَالثَّانِي: لظُهُور الفَرق والتَّمَيُّز؛ فَإِن صَاحبَ الشَّرْع كَانَ يَأْمر بمخالفة أهل الْكتاب.

وَالثَّالِث: لبَيَان أَن هَذَا الدّين سمحٌ سهل.

وَالرَّابِع: ليظْهر رفق الْحق بِهَذِهِ الْأُمة، فيبدو أثرُ حُبِّه لَهَا في اللطف بهَا.

وَالْخَامِس: ليتقوى الصَّائِمُ على أَدَاء الْفَرْض.

وَالسَّادِس: لدفع مَا يُوجب التّأفُّفَ بالتكليف[1].

الفرع الثاني: مظهر الِاسْتِقْلَالِيَّةِ في أكلة السَّحور.

من الأُمور المستحبة للصائم تناولُ أكلة السّحور، فهي ليست مجرد أكلة يتناولها الذي ينوي الصِيَام، بل فيها مظهر من مظاهر اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عبادتها، حيث قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَام أَهْلِ الْكِتَابِ، أَكْلَةُ السَّحَرِ»**[2]، وهذا يدلّ على أنّ الفصل بين العبادتين أمرٌ مقصود للشارع[3]، والمرادُ أنّ الفارق والمميّز بين صِيَام المسلمين وصِيَام أهل الكتاب هو السُّحور، فإنّهم لا يَتَسَحَّرُونَ، لذا يُستحبّ لنا السُّحُورُ[4]، وقد حرّم الله على أهل الكتاب ذلك، حيث كان أهل الكتاب إذا ناموا بعد الإفطار لم يحلّ لهم معاودةُ الأكل والشّرب، وعلى مثل ذلك كان الأمر في أول الإسلام، ثم نَسخ اللهُ عز وجل ذلك ورخّص في الطّعام والشّراب إلى وقت الفجر؛ بقول اللهِ تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ١٨٧﴾[البقرة:187][5].

---

[1] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ج4، ص111.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، ج2، ص770، حديث رقم: 1096.

[3] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص208.

[4] بتصرف: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج7، ص207.

[5] الخطابي، معالم السنن، ج2، ص104.

ومخالفتنا لهم تقع موقع الشّكر لتلك النّعمة[1]، فإنّ السّحور من خصائص هذه الأُمّة[2]. ويظهر من ذلك أنّ في سحورنا مخالفةً لأهل الكتاب ومجانبةً لهم، لذا حثّ الشّارع على السّحور توكيداً على مخالفتهم، وترسيخاً للهُوية الدّينيّة، وفي ذلك تأصيلٌ لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الأُمّة في عبادتها.

المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في تعجيل فِطر الصَّائم

الفرع الأول: حكم تعجيل الفِطر للصَّائم

اتفق الفقهاء من الحنفية[3]، والمالكيّة[4]، والشّافعيّة[5]، والحنابلة[6]، والظاهريّة[7]، على استحباب تعجيل الفطر للصائم، وكراهية تأخيره.

الفرع الثاني: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في تعجيل الفِطر

من مستحبات الصِيَام التي دعا إليها رسولُ الله ﷺ هو تعجيل الفطر، وذلك لما في ذلك من حِكم وفوائد، حيث وصف الذين يتعجلون في الفطر بالخيريّة، فقال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ»**[8]، أي موصوفين بخير كثير "ما عجّلوا الفطر" أي ما داموا على هذه السُّنّة، ويُسنّ تقديمه على الصّلاة للخبر الصّحيح به،[9] وقد بيّن ﷺ العلة من ذلك بقوله: **«لا يَزَالُ الدّينُ ظاهِراً ما عجَّل النّاسُ الفِطْر، لأنّ اليهودَ والنّصارى يُؤخِّرونَ»**[10]، تَعْلِيلٌ لِمَا ذُكِرَ بِأَنَّ فيهِ مُخَالَفَةً لِأَعْدَاءِ اللَّهِ، فَمَا دَامَ النَّاسُ يُرَاعُونَ مُخَالَفَةَ

---

[1] التُّورِبِشْتِي، فضل الله بن حسن (ت661 هـ)، الميسر في شرح مصابيح السنة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة الباز، ط2، 2008 هـ، ج2، ص463.

[2] السيوطي، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، ج3، ص197.

[3] انظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج2، ص315.

[4] انظر: القرافي، الذخيرة، ج2، ص510.

[5] انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج2، ص99.

[6] انظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص275.

[7] انظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ج4، ص380.

[8] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب تعجيل الفطر، ج3، ص36، حديث رقم: 1957.

[9] القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج4، ص1381.

[10] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب ما يستحب من تعجيل الفطر،ج4، ص73، حديث رقم: 2353. حكم الحديث: قال عنه شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن".

أَعْدَاءِ اللَّهِ تَعَالَى يَنْصُرُهُمُ اللَّهُ وَيُظْهِرُ دِينَهُمْ[1]، وكان مما يتدين به أهلُ الكتاب الإفطارُ عند اشتباك النّجوم[2]، حيث ورد عنه ﷺ أنّه قال: **«لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ أَوْ عَلَى الْفِطْرَةِ مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا الْمَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِكَ النُّجُومُ»**[3].

فجاء تفسير الخيريّة معلَّلاً: لا يزالون بخير ما لم يؤخّروا المغرب إلى طلوع النّجم، مشابهة لليهوديّة، ويؤخروا الفجر إلى اختفاء النّجوم وذهاب نورها؛ مشابهة للنّصرانية[4].

قال الطيبي: "في هذا التّعليل دليل على أنّ قوام الدّين الحنيفي على مخالفة الأعداء من أهل الكتابَين، وأنّ في موافقتهم تلفاً للدين"[5]، ولا شكّ أنّ ذلك صريح في طلب مخالفة اليهود والنّصارى في عبادتهم وشعائرهم، وإنّ في مخالفتهم اعزاز للدين وإظهار له، وفي ذلك تحقيق لمقصد الاِسْتِقْلَالِيَّة.

المطلب الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في صِيَام يوم عاشوراء

الفرع الأول: حكم صِيَام يوم عاشوراء

اتفق الفقهاء من الحنفية[6]، والمالكيّة[7]، والشّافعية[8]، والحنابلة[9]، والظاهريّة[10] على استحباب صِيَام يوم عاشوراء.

الفرع الثاني: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في صِيَام يوم عاشوراء

من الأيام التي يُستحبّ صِيَامها يوم عاشوراء –وهو العاشر من محرم– وقد دعا رسولُ الله ﷺ إلى صِيَامه، فقد ورد عن عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ ﷺ أنّه قال: حِينَ صَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامهِ قَالُوا: يَا

---

[1] السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي(ت 1138هـ)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الجيل –بيروت، ج1، ص519.

[2] بتصرف، التُّورِبِشْتِي، الميسر في شرح مصابيح السنة، ج2، ص463.

[3] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر الجهني، ج28، ص565. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن".000

[4] بتصرف: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص210.

[5] الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت743هـ)، الكاشف عن حقائق السنن، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1997م، ج4، ص1387.

[6] الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج2، ص79.

[7] انظر: القرافي، الذخيرة، ج2، ص529.

[8] انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج3، ص473.

[9] انظر: ابن قدامة، المغني، ج3، ص178.

[10] انظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ج4، ص437.

رَسُولَ اللهِ إِنَّهُ يَوْمٌ تُعَظِّمُهُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«فَإِذَا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ إِنْ شَاءَ اللهُ صُمْنَا الْيَوْمَ التَّاسِعَ» قَالَ: فَلَمْ يَأْتِ الْعَامُ الْمُقْبِلُ، حَتَّى تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ**، وقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ»**[1].

والمعنى لأصومنّ التّاسع مع العاشر لأجل مخالفةِ أهل الكتاب[2]، وإلى ذلك ذهب ابن حجر –رحمه الله– وما رجّحه من أنّ المقصد من صِيَام التّاسع هو مخالفة اليهود والنّصارى[3]، وهذا ما فهمه ابن عباس ﷺ أنّ المقصد من صِيَام التاسع من عاشوراء هو مخالفة أهل الكتاب؛ فقد ورد عن ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ قولُه: **«خَالِفُوا الْيَهُودَ وَصُومُوا التَّاسِعَ وَالْعَاشِرَ»**[4].

فهذه الأحاديث والآثار الصّحيحة تؤكد على أصل مخالفة أهل الكتاب، والذي يندرج تحت مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة.

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أي يوم يصام في عاشوراء، ج2، ص797، حديث رقم: 1134

[2] المباركفوري، الحسن عبيد الله بن محمد (ت 1414هـ)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، الهند، ط3، 1984م، ج7، ص48.

[3] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج4، ص245.

[4] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عباس، ج5، ص281، حديث رقم: 3214. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح موقوف".

المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم صِيَام يوم السَّبْت

الفرع الأول: حكم صِيَام يوم السَّبْت

اختلف الفقهاءُ قديماً وحديثاً في حكم إفراد يوم السّبت بالصِيَام؛ على أربعة مذاهب:

الرأي الأول: الكراهة حالة الإفراد، وإلى هذا الرأي ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكيّة[2]، والشّافعيّة[3]، والحنابلة، وخالفهم الأثرم بعدم الكراهة[4]، ويستثنى ما إذا وافق سُنّةً مؤكدة؛ كأن كان السّبت يوم عرفة أو عاشوراء[5]، وهذا ما أميل إليه. وأمّا مذهب أبي داود بجواز الصِيَام حيث يرى أنّ حديث النّهي منسوخ[6].

الرأي الثاني: الكَرَاهَةُ مُطْلَقاً: ذكره الطَّحَّاويُّ عن بعضِ الفقهاءِ ولم يُسَمِّهم[7].

الرأي الثالث: الجواز مطلقاً: وهو قولٌ لِمالكٍ[8]، ومذهبُ ابنِ حزمٍ[9]، ورجحه الطَّحَّاويُّ[10]، وقولُ أحمدَ فيما فَهِمَه عنه القُدَماءُ من أصحابِه[11]، وقد ذَكَر ابنُ تَيميةَ وابنُ القَيِّمِ[12] تواتُرَ أحاديثِ مشروعيَّةِ صِيَام السَّبت.

الرأي الرابع: تحريم صِيَام يوم السَّبْت: ذهَب بعضُ المعاصِرينَ إلى تحريم صِيَام يومِ السّبت مُطلقاً إلَّا في الفَرْض، وهذا هو رأي الشيخ الألباني ومَن وافقه[13].

---

[1] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج2، ص79. وانظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج2، ص278.

[2] انظر: القرافي، الذخيرة، ج2، ص497

[3] انظر: ابن الملقن، عمر بن علي (ت 804هـ)، عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، تعليق: عز الدين البدراني، دار الكتاب، الأردن، 2001م، ج2، ص552.

[4] انظر: ابن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، ج7، ص532.

[5] المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج6، ص334.

[6] انظر: أبو داود، سنن أبي داود، ج4، ص90.

[7] الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج2، ص80

[8] انظر: القرافي، الذخيرة، ج2، ص497. وانظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص78.

[9] ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري (ت456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، ص40.

[10] انظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج2، ص80

[11] انظر: البهوتي، الروض المربع، ج1، ص240. وانظر: ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، ج2، ص113.

[12] انظر: زاد المعاد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت –مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1994م، ج2، ص75

[13] انظر: الألباني، إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، ج4، ص125.

الفرع الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في مخالفة اليهود عن صِيَام السَّبْت.

نهت الشّريعة الإسلاميّة عن صِيَام بعض الأيام كصِيَام يوم عيد الفطر، وعيد الأضحى وأيام التّشريق، ومن الأيام التي ورد النّهي عن صِيَامها يوم السّبت، حيث قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلَّا عُودَ عِنَبٍ، أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ فَلْيَمُصَّهُ»**[1]. في الحديث الشّريف نهيٌ عن إفراد يوم السّبت بالصِيَام، وبيّن غيرُ واحد من العلماء العلّةَ من النّهي، واتفقت كلمتُهم على أنّ المقصود من النّهي عدم التّشبه باليهود الذين يعظّمون يوم السّبت ويقدّسونه، "وفيه أنّ المقصود وجود المخالفة لهم في تعظيم يومهم المعظّم عندهم بأي نوع من أنواع الاختصاص، ولو كان عبادة ومخالفة لهم من وجهٍ آخر"[2].

وفي سبيل التّأكيد والتّشديد على عدم اتباع اليهود ومخالفتهم وعدم موافقتهم في شعائرهم، كانت المبالغة في النّهي عن صِيَامه، والأمر بالفطر ولو على قشر شجر العنب الجاف. قال الحافظ العراقيّ تعليقاً على الحديث الشريف: "هذا من المبالغة في النّهي عن صومه؛ لأنّ قشر شجر العنب جاف لا رطوبة فيه ألبتة، بخلاف غيره من الأشجار، وهذا النّهي للتنزيه لا للتحريم"[3].

يتضح من الحديث الشريف: النّهي عن التّشبه بالكفّار، والدعوة إلى مخالفتهم، والتأكيد على أصل مخالفة أهل الكتاب، وفي ذلك تأصيل لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عباداتها.

---

[1] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم السبت، ج1، ص550. حكم الحديث: قال الألباني "صحيح" في السلسلة الصحيحة، ج2، ص733.

[2] القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج4، ص1419

[3] المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج6، ص408.

المطلب السادس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم صِيَام يوم الأَحَد

الفرع الأول: حكم صِيَام يوم الأَحَد.

ذهبَ أكثرُ الحنفيةِ[1]، وبعضُ المالكيةِ[2]، والشافعيةُ[3]، والمعتمدُ لدى الحنابلةِ المتقدِّمين[4]: إلى القولِ **بكراهةِ** صِيَام يَومِ الأَحَدِ منفرداً لمَن تَعمَّدَ صومَه بخصوصه؛ لأنه يومٌ تُعَظِّمُهُ النّصارى. وذهبَ بعضُ الحنفيةِ[5]، وأكثرُ المالكيةِ، والحنابلةُ في روايةٍ أُخرى رجَّحها المتأخِّرون[6]: إلى القولِ **بجوازِ** صِيَام يَومِ الأَحَدِ منفرداً؛ بل ذكَرَ بعضُ الحنابلةِ استحبابَه. لذلك فلا بأس بصِيَامه لمَنْ لا يعتقدُ تعظيمَه، أو صامه دونَ نِيَّةِ التَّشَبُّهِ بهم؛ وعِلَّةُ الجوازِ هي مخالفةُ النصارى في نَمَطِ حياتِهم؛ لأنّه يومُ عيدٍ عندهم، فيه طعامٌ واستِجمام.

الفرع الثاني: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في عدم صِيَام يوم الأَحَد

كره كثير من العلماء صِيَام يوم الأحد منفرداً؛ وسبب كراهتهم أنه يومٌ تُعَظِّمُهُ النَّصارى، وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن صِيَام يوم السَّبْتِ لأنه يومٌ تُعَظِّمُهُ اليهود، فقاسوا كراهية تخصيص صِيَام الأحد على تخصيص صِيَام السبت.

ولقد صحّ عن النبيَّ ﷺ أنّه كان يصوم السَّبْتَ والأَحَدَ، ويقول: **«هُمَا عِيدَانِ لِلْمُشْرِكِينَ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُخَالِفَهُم»**[7].

فصرّح النّبي ﷺ بأصل مخالفة أهل الكتاب –من اليهود والنّصارى–، وبيّن استحبابه لذلك وحثّ عليه، الأمر الذي يؤكد لنا مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمة، وتميزها عن غيرها من الأُمم، ومجانبة هديهم، ومخالفة شعائرهم.

---

[1] انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج2، ص278. وانظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص375.

[2] انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4، ص534.

[3] انظر: الحصني، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ج1، ص208. وانظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص185.

[4] انظر: العاصمي، عبد الرحمن بن محمد النجدي (ت 1392هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، د.ن، ط1، 1397هـ، ج3، ص459.

[5] انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج2، ص278. وانظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص375.

[6] انظر: العاصمي، حاشية الروض المربع، ج3، ص459.

[7] ابن حبان، محمد بن حبان البُستي (ت 354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م، ج8، ص381، حديث رقم: 3616. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده قوي".

المطلب السابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم تخصيص صِيَام رَجَب

الفرع الأول: حكم صِيَام رَجَب

صِيَام شهر رَجَب يندرج في عموم صِيَام الأشهر الحرم، وقد اختلف العلماء في حكم صِيَامها على ثلاثة أقوال:

الرأي الأول: يُستحبّ الصِيَام في الأشهر الحُرُم، ويدخل في الحكم شهر رَجَب، وهذا رأي أكثر الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكيّة[2]، والشّافعيّة[3]، وبعض الحنابلة –كابن الجَوزيّ وغيرِه–[4]. فهو **مُستّحَبٌّ ومُرَغَّبٌ فيه** في كلِّ الشُّهور، وخاصَّةً الأشهُرَ الحُرُم؛ ومنها شَهرُ رَجَب؛ لأنه من الأشهُرِ الحُرُم. ويرى بعضُ المالكيّة[5] وبعضُ الشّافعيّة[6]: أنَّ رَجَب هو كغيره من الشُّهور، ولا فضلَ له عليها، وإن الصِيَام فيه مُرَغَّبٌ فيه كباقي الشهورِ والأوقاتِ عموماً. ولم يرد في السُّنةِ الصَّحيحةِ أنَّ للصِيَام فضيلةً بخصوصه، وأنَّ ما جاء في ذلك مما لا ينتهِضُ للاحتجاج به.

الرأي الثاني: كراهة إفراد رَجَب بالصِيَام، وهذا رأي أكثر الحنابلة وهو من مفردات مذهبهم[7].

الرأي الثالث: تحريم إفراد شهر رَجَب بالصِيَام، وهذا الرأي لبعض الحنابلة[8].

الفرع الثاني: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في عدم صِيَام رَجَب

يتجلّى مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في الامتناع عن إفراد صِيَام رَجَب عند مذهب القائلين بالكراهة أو التحريم، وسبب كراهتهم أو تحريمهم لصِيَامه: أنّ تعظيمه وتقديسه من شعائر أهل الجاهليّة.

---

[1] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص584. وانظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص335.

[2] انظر: الحطّاب، مواهب الجليل، ج2، ص407. وانظر: الدَّسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص516.

[3] انظر: النووي، روضة الطالبين، ج2، ص254. وانظر: الرملي، نهاية المحتاج، ج3، ص243.

[4] انظر: المرداوي، الإنصاف، ج1، ص547. وانظر: ابن قدامة، المغني، ج3، ص118.

[5] انظر: الحطّاب، مواهب الجليل، ج2، ص407. وانظر: الدَّسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص516.

[6] انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص187. وانظر: الدمياطي، إعانة الطالبين، ج2، ص307.

[7] انظر: ابن قدامة، المغني، ج3، ص171. وانظر: البهوتي، الروض المربع، ج1، ص240.

[8] انظر: ابن مفلح، الفروع، ج2، ص71. وانظر: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج1، ص547.

وقد أُثر عن الصّحابة ما يدلّ على نهيهم عن تخصيص رَجَب بصِيَام، ومن ذلك صح عن عمر بن الخطاب أنّه **«كَانَ يَضْرِبُ أَيْدِيَ النَّاسِ؛ لِيَضَعُوا أَيْدِيَهُمْ فِي الطَّعَامِ فِي رَجَب. وَيَقُولُ: لَا تُشَبِّهُوهُ بِرَمَضَانَ، فَإِنَّمَا هُوَ شَهْرٌ كَانَتْ تُعَظِّمُهُ الجَاهِلِيَّة»**[1]، فنهي عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن صِيَام رَجَب إنّما كان لعلة عدم التشبّه بشعائر الجاهلية وعدم موافقتهم، وإبراز اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عبادتها، وتمييزها عن غيرها.

وما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه من النّهي عن صِيَام رَجَب لم يكن خاصاً به، فقد كره ابن عمر، وأنس، وغيرهم من الصّحابة صِيَام رَجَب[2]، ومما صحّ في ذلك: **«دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَرَأَى أَهْلَهُ قَدْ اشْتَرَوْا كِيزَاناً لِلْمَاءِ، وَاسْتَعَدُّوا لِلصَّوْمِ، فَقَالَ: "مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: رَجَب، فَقَالَ: أَتُرِيدُونَ أَنْ تُشَبِّهُوهُ بِرَمَضَانَ؟ وَكَسَرَ تِلْكَ الْكِيزَانَ»**[3]، وما فعله أبو بكر رضي الله عنه يؤكد على حرص الصّحابة على مخالفة الكفّار وعدم مشابهتهم، وكذلك **«كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما يَنْهَى عَنْ صِيَام رَجَب كُلِّهِ؛ لِأَنْ لَا يُتَّخَذَ عِيداً»**[4]، ولأن فيه إحياءً لشعار الجاهليّة بتعظيمه. والغلوُّ في الاحتفاءِ بالشهر –فوق ما ورد في الشرع– فيه تشبُّهٌ بأهل الجاهليّة في تعظيمهم إياه، وما كان مُعظَّماً في الجاهلية فتعظيمُه في الإسلام مكروهٌ أو محرَّم؛ إذ هو إحياءٌ لشعارها، لا سيما أن بعضَ الصَّحابة –رضي الله عنهم– أنكروا ذلك، ولم يُعرف لهم مخالف[5].

أضف إلى ذلك أنّه لم يرد حديث صحيح في فضل شهر رَجَب، ولا في صِيَامه، ولا في صِيَام شيء منه، ولا في قيام ليلةٍ مخصوصة فيه[6]، بل أحاديثه كلّها ضعيفة بل موضوعة، لا يعتمد أهل العلم على شيء

---

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25، ص291. حكم الحديث: "صححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى".

[2] انظر: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ)، لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، دار ابن حزم، مصر، ط1، 2004م، ص119.

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25، ص279. حكم الحديث: "صححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى".

[4] عبد الرزّاق، المصنّف، ج4، ص291، حديث رقم: 7854. حكم الحديث: "إسناده صحيح"، (ابن حجر، تبيين العجب بما ورد في شهر رجب، ص71)

[5] انظر: البهوتي، كشاف القناع، ج2، ص41.

[6] انظر: ابن حجر العسقلاني، تبيين العجب بما ورد في شهر رجب، ص23.

منها، وليست من الضعيف الذي يُروى في فضائل الأعمال، بل غالبها من الأحاديث الموضوعة المكذوبة[1]، ويقرر ابن القيم ذلك بقوله: "وَكُلُّ حَدِيثٍ في ذِكْرِ صَوْمِ رَجَب وَصَلاةِ بَعْضِ اللَّيَالِي فيهِ فَهُوَ كَذِبٌ مُفْتَرًى"[2].

مما سبق يتبين لي: مدى حرص الشّريعة الإسلاميّة على مخالفة الكفّار، وعدم التّشبّه بهم، وعدم اتبّاع شعائرهم وطقوسهم، وهذا نجده ظاهراً في جميع أبواب الدّين، الأمر الذي يؤكد أنّه مقصدٌ من المقاصد التي جاءت به الشّريعة الإسلاميّة.

[1] بتصرف: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25، ص290.

[2] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت 751ه)، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1970م، ص96.

المبحث الثالث: الإِسْتِقْلَالِيَّةُ في مَنَاسِك الحِجِّ والعُمْرة

المطلب الأول: الإِسْتِقْلَالِيَّةُ في جواز دخول البيوت من أبوابها حال الإحرام

كان الأنصار إذا أحرموا بعمرة واحتاجوا أمراً من بيوتهم، فإنّهم لا يدخلون من الأبواب لوجود السّقف الذي يحول بينهم وبين السّماء، فعن البَرَاءَ ﷺ قال: «**نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فينَا، كَانَتِ الأَنْصَارُ إِذَا حَجُّوا فَجَاءُوا، لَمْ يَدْخُلُوا مِنْ قِبَلِ أَبْوَابِ بُيُوتِهِمْ، وَلَكِنْ مِنْ ظُهُورِهَا، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَدَخَلَ مِنْ قِبَلِ بَابِهِ، فَكَأَنَّهُ عُيِّرَ بِذَلِكَ، فَنَزَلَتْ**[1]: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾[البقرة:189]». وَاتَّفَقَتِ الرِّوَايَاتُ عَلَى نُزُولِ الْآيَةِ الكريمة في سَبَبِ الْإِحْرَامِ؛ قَالَ: كَانَ الرَّجُلُ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ يَهُمُّ بِالشَّيْءِ يَصْنَعُهُ فيحْبَسُ عَنْ ذَلِكَ، فَلَا يَأْتِي بَيْتاً مِنْ قِبَلِ بَابِهِ حَتَّى يَأْتِيَ الَّذِي كَانَ هَمَّ بِهِ، فَجَعَلَ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الطِّيَرَةِ وَغَيْرُهُ، جَعَلَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ[2].

فجاء النّهي عن ذلك الفعل، فنفت الآية الكريمة البرَّ عن فعل الجاهليين وبيّنت أنّ البرَّ هو تقوى الله عزّ وجلّ وليس ما يفعلونه، فالآية الكريمة أمرت بمخالفة أهل الجاهليّة في سلوكهم الذي سلكوه، ومجانبة فعلهم وذلك ترسيخ لمقصد الإِسْتِقْلَالِيَّةِ في العبادة وعدم مشابهة طريقهم، واتباع منهجهم.

المطلب الثاني: الإِسْتِقْلَالِيَّةُ في إباحة جميع المباحات وقت الإحرام

لقد أدخل العرب بِدَعاً لم تكن في سلفهم، فحرّموا على أنفسهم ما لم يكن محرّماً، فشدّدوا على أنفسهم بأحكام مرهقة، معتقدين أنّهم بذلك يعظّمون موسم الحجّ والعمرة.

فكَانَتْ بَنُو عَامِرٍ وغيرهم يمتنعون في أَيَّامِ حَجِّهِمْ أو عمرتهم مِنَ تناول الطَّعَامِ إِلَّا قُوتاً وَلَا يَأْكُلُونَ دَسَماً ولا لحماً، فحرّموا الشّاة وما يخرج منها من لحم وشحم ولبن معظّمينَ بِذَلِكَ حَجَّهُمْ أو عمرتهم، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ:

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: وأتوا البيوت من أبوابها، ج3، ص8، حديث رقم: 1803

[2] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج3، ص622.

نَحْنُ أَحَقُّ أَنْ نَفْعَلَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَنْزَلَ اللهُ تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ٣٢﴾[الأعراف:31-32]، وَكُلُوا، يَعْنِي: اللَّحْمَ وَالدَّسَمَ –الذي امتنع منه أهلُ الجاهليّة– وَاشْرَبُوا، وَلا تُسْرِفُوا، بِتَحْرِيمِ مَا أَحِلَّ اللَّهُ لَكُمْ مِنَ اللَّحْمِ وَالدَّسَمِ[1].

بالإضافة إلى ذلك فإنّ قريشاً حرّمت لبس الوَبَر، كما كانوا لا يدخلون بيتاً من الشَّعر، ولا يستظلون –إن استظلوا– إلا في بيوت الأَدَم[2]، علاوة على ذلك فرضوا على العرب ألا يأكلوا من طعام جاءوا به من الحلّ إلى الحرم، إذا جاءوا حجاجاً أو عُمّاراً[3].

فجاء الإسلام بمحاربة تلك البدع، وبيّن أنّ الأصل إباحة الطّعام والشّراب لا حرمته كما فعله أهل الجاهلّية، فجاءت النّصوص بمخالفة طريقهم وهَدْيهم، وعدم اتباع سبيلهم ومجانبة طريقهم، وهذا تعزيز وتوكيد على مقصد الاِسْتِقْلَالِيَّةِ التي جاءت به الشّريعة الاسلاميّة.

المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في هيئة الطَّواف بالكَعْبَة

الفرع الأول: الطّواف بالبيت عُراة

الطّواف بالبيت من الشّعائر التّي كان يمارسها العرب في جاهليتهم، وهم على ثلاثة أصناف: الصّنف الأول: من يطوف بالبيت عُراة؛ ويُطلق عليهم الحِلّة؛ وهم غير قريش، والصّنف الثاني: يُعرفون بـ الحُمْس؛ وهم قريش فكانوا يطوفون بالبيت وهم يرتدون ملابسهم، والصّنف الثالث: ويُطلق عليهم الطِّلْس؛ وهم من غير

---

[1] انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص188. وانظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص396. وانظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، ج2، ص114.

[2] الأَدَمُ جمع أَدِيم، ويقال هو الأرض، أي بيت الإسكاف، لأن فيه من كل جلد رقعة. يضرب في اجتماع الأشخاص على اختلاف مشاربهم وألوانهم وأخلاقهم، وهو خِباء من أَدَم –جلد–؛ يريد أنهم يرجعون فيها إلى أساس واحد، وكلهم بنو رجل واحد. كما قيل: الأرض من تربة والناس من رجل.

[3] بتصرف: مهران، محمد بيومي، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، ط2، ص381.

الحلّة والحُمس، كَانُوا يَأْتُونَ مِنْ أَقْصَى الْيَمَنِ طُلْساً مِنْ الْغُبَارِ فيطُوفُونَ بِالْبَيْتِ في تِلْكَ الثِّيَابِ الطِّلْسِ فَسُمّوا بِذَلِكَ[1].

قَالَ عُرْوَةُ: «كَانَ النَّاسُ يَطُوفُونَ في الجَاهِلِيَّةِ عُرَاةً إِلَّا الحُمْسَ، وَالحُمْسُ قُرَيْشٌ وَمَا وَلَدَتْ، وَكَانَتِ الحُمْسُ يَحْتَسِبُونَ عَلَى النَّاسِ، يُعْطِي الرَّجُلُ الرَّجُلَ الثِّيَابَ يَطُوفُ فيهَا، وَتُعْطِي المَرْأَةُ المَرْأَةَ الثِّيَابَ تَطُوفُ فيهَا، فَمَنْ لَمْ يُعْطِهِ الحُمْسُ طَافَ بِالْبَيْتِ عُرْيَاناً...»[2].

فقد كان مشركو العرب من غير قريش لا يطوفون بالبيت إلا في ثياب الحُمس، فإن لم يجدوا طافوا مظهرين عوراتهم، الرّجال بالنّهار والنّساء بالليل، وكانوا إذا وصلوا المسجد طرحوا ثيابهم فيتعرّون، ويتركونها ملقاة على الأرض ولا يأخذونها أبداً، ويتركونها تُداس بالأرجل حتى تبلى، فَكَانَتْ الْعَرَبُ تُسَمِّي تِلْكَ الثِّيَابَ اللَّقَى، وقالوا: لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذّنوب، ومنهم من يقول: نفعل ذلك تفاؤلاً حتى نَتَعَرَّى عَنِ الذُّنُوبِ كَمَا تَعَرَّيْنَا عَنِ الثِّيَابِ. فنهاهم اللهُ عن ذلك بقوله: ﴿۞يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف:31]، فأمرهم أن يلبسوا ثيابهم ويواروا عوراتهم[3]، عند كلّ مسجد لصلاة أو طواف[4]، وكذلك نهى رسولُ الله ﷺ عن الطّواف بالبيت وهم عراة؛ بقوله: «... **لَا يَحُجَّنَّ بَعْدَ العَامِ مُشْرِكٌ، وَلَا يَطُوفَنَّ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ...**»[5].

الفرع الثاني: التّصفيق والتّصفير

---

[1] بتصرف: السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت 581هـ)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م، 2، ص189.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة، ج2، ص163، حديث رقم: 1665

[3] بتصرف: الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص228. وانظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص389–391. وانظر: لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002م، ج10، ص651

[4] البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص188.

[5] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب تفسير القرأن، باب ومن سورة التوبة، ج5، ص275، حديث رقم: 3091. حكم الحديث: قال الألباني: "إسناده صحيح".

يصف اللهُ تعالى صلاة وعبادة المشركين بالبيت أنّها مُكاء وتصدية أي: تصفيق وتصفير بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ۚ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾[الأنفال:35]، لم يكن المشركون يصلون بالبيت، ولكنّهم وضعوا مكان صلاتهم بالبيت العتيق ودعائهم وتسبيحهم والتقرّب إلى الله التّصفيق والتّصفير مشبّكين بين أصابعهم، وكانوا يعدّون ذلك نوعاً من العبادة والدعاء[1]، وكانوا يضعون خدودهم على الأرض[2].

يقول الرّاغب: "فتسميةُ صلاتهم مكاءً وتصدية تنبيهٌ على إبطال صلاتهم، وأن فعلهم ذلك لا اعتداد به، بل هم في ذلك كطيورٍ تَمْكُو وتصدي"[3].

فمنع الإسلام مشابهة أهل الجاهليّة في طقوسهم وشعائرهم، ومجانبة هديهم وسَنَنِهم، فجاء النّهي عن الطّواف بالبيت عراة، بل أمر باللباس والزّينة، وستر العورات، وجعلها شرطاً لصحة الصّلاة والطّواف، ومنع من التّصفير والتّصفيق وقت الطّواف. وهذا يؤكد ما جاءت به الشّريعة من تأصيلٍ لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة وتميُّزها عن غيرها.

المطلب الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في السّعي بين الصّفا والمروة

يعدّ السّعي بين الصّفا والمروة من الشعائر التي كانت من عهد إبراهيم عليه السلام واستمرّت في الجاهليّة مع ادخال بدع شركيّة عليها، فكانت العرب في جاهليتها يسعوْن بين الصّفا والمروة مع نصب الأصنام بينها.

عَنْ عروة، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَ: قُلْتُ لَهَا: إِنِّي لَأَظُنُّ رَجُلاً، لَوْ لَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، مَا ضَرَّهُ، قَالَتْ: «لِمَ؟» قُلْتُ: لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ

[1] انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج17، ص228. وانظر: ابن حبان، البحر المحيط في التفسير، ج5، ص314.

[2] انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص52.

[3] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، ص492.

عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ ﴿١٥٨﴾[البقرة:158] إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، فَقَالَتْ: **"مَا أَتَمَّ اللهُ حَجَّ امْرِئٍ وَلَا عُمْرَتَهُ لَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ لَكَانَ: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، وَهَلْ تَدْرِي فِيمَا كَانَ ذَاكَ؟ إِنَّمَا كَانَ ذَاكَ أَنَّ الْأَنْصَارَ كَانُوا يُهِلُّونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لِصَنَمَيْنِ عَلَى شَطِّ الْبَحْرِ، يُقَالُ لَهُمَا إِسَافٌ وَنَائِلَةُ، ثُمَّ يَجِيئُونَ فَيطُوفُونَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحْلِقُونَ، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ كَرِهُوا أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَهُمَا لِلَّذِي كَانُوا يَصْنَعُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، قَالَتْ: فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ:** ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ ﴿١٥٨﴾[البقرة:158] **إِلَى آخِرِهَا، قَالَتْ: فَطَافُوا"**[1].

فكان المسلمون يتحرّجون من الطواف بين الصّفا والمروة لما كان عليه من الجاهليّة، كما في رواية أحمد: **"إِنَّا كُنَّا نَتَحَرَّجُ أَنْ نَطَّوَّفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ"**[2]، وكانوا يكرهون ذلك كي لا يتشبهوا بالجاهليين، وهذا دليل على أصل راسخ عند الصّحابة من مخالفة الكفّار ومجانبة هَدْيهم، فلو لم يكن هذا الأصل حاضراً عندهم لما رأوْا من حرج تجاه الطّواف بين الصّفا والمروة. وهذا يؤكد لنا مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عبادتها وأنّه مراعىً عند الصّحابة وبارز في فقههم.

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن، ج2، ص928، حديث رقم: 1277

[2] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة، ج42، ص48، حديث رقم: 25112. حكم الحديث: "إسناده صحيح"

المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في صيغة التّلبية

الفرع الأول: معنى التّلبية وحُكمها

معنى التَّلْبية: هي أَنْ يَقُولَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ؛ وَالْكَلِمَةُ مَأْخُوذَةٌ مِنْ قَوْلِهِمْ أَلَبَّ بِالْمَكَانِ أَيْ أَقَامَ[1]، وقيل معناها الإجابة، تقول: لَبَّيْكَ، معناه: قرباً منك وطاعة، لأنّ الإلباب هو القرب[2]، قَالُوا: مَعْنَاهُ أَنَا مُقِيمٌ عَلَى طَاعَتِكَ. وَنُصِبَ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَثُنِّيَ عَلَى مَعْنَى إِجَابَةٍ بَعْدَ إِجَابَةٍ[3].

حُكم التّلبية: التّلبية شرط في الإحرام عند أبي حنيفة وابن حبيب من المالكيّة، ولا يصحّ الاحرام بمجرد النّية، حتى يقرنها بالتّلبية أو ما يقوم مقامها مما يدل على التّعظيم من ذكر ودعاء[4]. بينما ذهب الشّافعيّة[5] والحنابلة[6] إلى أنّ التّلبية سُنّة في الإحرام مطلقاً.

الفرع الثاني: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في التّلبية

تعدّ التّلبية من الشّعائر المتعلقة بالحجّ والعمرة في الجاهليّة والإسلام، بل من عهد إبراهيم ﷺ إلا أنّ العرب قد بدّلوا وحرّفوا في صيغة التّلبية. فعنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَ: **«كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَقُولُونَ: لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، قَالَ: فيقُولُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْلَكُمْ، قَدْ قَدْ[7]» فيقُولُونَ: إِلَّا شَرِيكاً هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ، يَقُولُونَ هَذَا وَهُمْ يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ»**[8].

---

[1] انظر: نجم الدين، عمر بن محمد النسفي (ت 537هـ)، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، العراق، 1311هـ، ص28.

[2] انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 170هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج8، ص341. وانظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م، ج4، ص222.

[3] انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، 1979م، ج5، ص199.

[4] انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج2، ص347. وانظر: السرخسي، المبسوط، ج4، ص6. وانظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج3، ص9.

[5] انظر: النووي، المجموع، ج7، ص227. وانظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج3، ص73.

[6] انظر: ابن قدامة، المغني، ج3، ص270. وانظر: الحجاوي، موسى بن أحمد (ت 968هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص354.

[7] قدٍ قدٍ: كفاكم هذا الكلام فاقتصروا عليه ولا تزيدوا. (انظر، الفراهيدي، العين، ج5، ص16)

[8] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب التلبية وصفاتها ووقتها، ج2، ص843، حديث رقم: 1185

لقد استبدل العرب بدين إبراهيم ﷺ فعبدوا الأوثان، وحرّفوا الدّين وظلّت فيهم بقايا من عهد ابْرَاهِيمَ ﷺ يَتَمَسَّكُونَ بِهَا مِنْ تَعْظِيمِ الْبَيْتِ، وَالطَّوَافِ بِهِ، وَالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، وَالْوُقُوفِ عَلَى عَرَفَاتٍ وَالْمُزْدَلِفَةِ، وَهَدْيِ الْبُدْنِ وَالْإِهْلَالِ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ.

وَكَانَتْ التَّلْبِيَةُ مِنْ عَهْدِ إبْرَاهِيمَ ﷺ: لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَك لَبَّيْكَ حَتّى كَانَ عَمْرُو بْنُ لُحَيّ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُلَبّي تَمَثّلَ لَهُ الشّيْطَانُ في صُورَةِ شَيْخٍ يُلَبّي مَعَهُ فَقَالَ عَمْرٌو: لَبّيْكَ لَا شَرِيك لَك، فَقَالَ الشّيْخُ إلّا شَرِيكاً هُوَ لَك، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَمْرٌو، وَقَالَ مَا هَذَا؟ فَقَالَ الشّيْخُ قُلْ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ فَإِنّهُ لَا بَأْسَ بِهَذَا، فَقَالَهَا عَمْرٌو، فَدَانَتْ بِهَا الْعَرَبُ.

بذلك أدخلوا على التّلبية ما ليس منها، فغدوا يلبّون: لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، إِلَّا شَرِيكاً هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ. فيوَحِّدُونَهُ بِالتَّلْبِيَةِ ثُمَّ يُدْخِلُونَ مَعَهُ أَصْنَامَهُمْ وَيَجْعَلُونَ مِلْكَهَا بِيَدِهِ.[1]

فنهى رسولنا ﷺ من إتمام تلبية الجاهلية، وأمر بالوقوف عند "لا شريك لك"، وذلك مخالفةً لتلبية المشركين، ومجانبةً لسبيلهم وهديِهم، وبذلك يبرز مدى اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عبادتها وعدم تبعيتها لغيرها من المشركين وغيرهم. الأمر الذي يرسّخ مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة الإسلاميّة وتميزها.

المطلب السادس: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في الوقوف بعَرَفَات

كَانَ النَّاسِ يقفون في عرفات إلا قريش ومن تبعها من قبائل، فكانوا يقفون بمزدلفة، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَخْرُجُونَ مِنَ الْحَرَمِ، فيقِفُونَ في طَرَفِ الْحَرَمِ عِنْدَ أَدْنَى الحِل، فلم يقفوا مع النّاس في عرفات، مترفعين على النّاس، وَكانوا يَقُولُونَ: نَحْنُ أَهْلُ اللَّهِ في بَلَدَتِهِ، وقُطّان بَيْتِهِ، نَحْنُ الْحُمْسُ أَهْلُ الْحَرَمِ وَلَا نَخْلُفُ الْحَرَمَ وَنَفيضُ عَنِ الْمُزْدَلِفَةِ، وكانوا يقولون: إِنَّ الْحَرَمَ أَشْرَفُ مِنْ غَيْرِهِ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْوُقُوفُ بِهِ أَوْلَى، وأَنَّهُمْ كَانُوا لَوْ سَلَّمُوا أَنَّ الْمَوْقِفَ هُوَ عَرَفَاتٌ لَا الْحَرَمُ، لَكَانَ ذَلِكَ يُوهِمُ نَقْصاً في الْحَرَمِ ثُمَّ ذَلِكَ النَّقْصُ كَانَ يَعُودُ إِلَيْهِمْ[2].

---

[1] انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1976م، ص63. وانظر: السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، ج1، ص212.

[2] انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص555. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج4، ص191. الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص330.

فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قالت: **«كَانَتْ قُرَيْشٌ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ، وَكَانُوا يُسَمَّوْنَ الحُمْسَ، وَكَانَ سَائِرُ العَرَبِ يَقِفُونَ بِعَرَفَاتٍ، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلاَمُ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ، ثُمَّ يَقِفَ بِهَا، ثُمَّ يُفِيضَ مِنْهَا»**[1] **فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ١٩٩﴾[البقرة:199].

فجاءت الآيات الكريمة تنهى قريشاً ومن دار فلكها من حلفائها –وهي قبائل كثيرة–من الوقوف بمزدلفة، وأمرتهم بالوقوف في عرفات، فالآيات حسمت مادة التشبه بالجاهليين، ومنعت سلوك طريقهم، واتباع نهجهم. وبذلك تكون المحافظة على الأُمّة من تبعيتها للجاهليين والكافرين، وفيه ترسيخ لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة في عبادتها.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، ج6، ص27، حديث رقم: 4520

المبحث الرابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في شَعيرة الزكاة

المطلب الأول: حِكَم مشروعية الزَّكَاة ومقاصدها

شُرعت الزَّكَاة لحِكمٍ عظيمة ومعاني جليلة؛ منها: تطهير نفس الغنيّ من رذيلة الشّحّ والأنانية والتعلّق بالمال، وتطهير نفس الفقير من الحسد والحقد، وإكسابه القناعة، وفيها نماء الله وزيادته، وكذلك هي مظهر للتّكافل الاجتماعيّ، وصورة للتراحم والتضامن فيما بينهم، وهي إحدى وسائل الدّعوة، وكذلك تساهم في حلّ مشاكل المجتمع وكوارثه، ولها أثر واضح في تفتيت الثّروة وتوزيعها، ومنع انحصارها في أيدي الأغنياء، وغيرها من حِكمٍ ومعانٍ جليلة[1].

وقد حصر الطبريّ –رحمه الله– مقاصد الزَّكَاة إلى مقصدين رئيسين: سدُّ خَلَّة المسلمين، ومعونة الإسلام وتقويته[2]، وذكر الخادميّ من مقاصد الزَّكَاة –بالإضافة إلى مما سبق–: تنمية المجتمع وتطوير تجاراته وصناعاته ومهنه وحرفه، وتقوية اقتصادياته ومعاملاته؛ بترويج المال وعدم كنزه وإدخاره، بِسدِّ حاجات الفقراء والمساكين، وتخليص أصحاب الدّيون والأسرى والمحبوسين والغارمين والرقاب؛ لكي ينطلقوا في الأرض عملاً وإنتاجاً وإبداعاً، وكل ذلك له في علم الاقتصاد دوره في تقوية التنمية والاقتصاد النّماء الحضاريّ بشكل عام[3].

إضافة إلى ما سبق؛ فإنّ الزَّكَاة تعمل على بعث همم الأفراد ومواهب المروءة فيهم إلى بذل المكرمات التي تحقق للمجتمع منافع أدبية أو حسيّة أو ترد عنه مكروهاً يوشك أن يقع. ومن أهدافها أيضاً توسيع قاعدة التملك.

---

[1] بتصرف: عقلة، محمد، أحكام الزكاة والصدقة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط1، 1982م، ص13–16.

[2] انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج14، ص316.

[3] الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، السعوديّة، ط1، 2001م، ص173.

المطلب الثاني: اِسْتِقْلَالِيَّةُ تشريع الزَّكَاة عن غيرها من الشّرائع

الزَّكَاة من الشعائر التي فُرضت في الشرائع السابقة، لكن أتباعها تناسوها، والآيات الدّالة على ذلك حافلة في القرآن الكريم؛ منها: قولُ الله تعالى عن بعض الأنبياء أنّه فرض عليهم الزَّكَاة: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ ﴿٧٣﴾﴾[الأنبياء:73]، وأخبرنا عن أبينا إسماعيل عليه السلام؛ بقوله الله: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾﴾[مريم:55]، وقال تعالى على لسان يحيى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾﴾[مريم:31].

فالزَّكَاة في التوراة عُشر محصول الأرض والأنعام، ونصف مثقال من الدينار لمن كان في العشرين من عمره أو فوق العشرين. وكانوا يتركون بعض السنابل في المزارع والحقول عند الحصاد، فكان ذلك زكاة يؤدونها بعد كلّ ثلاث سنوات، وكذلك فالتعاليم **اليهودية** تفرض على اليهوديّ أن يتصدق بعشر دخله.

أمّا الزَّكَاة الصدقات في الديانة **المسيحية** فكانت مشروعة، وظلّت الكنائس تحثّ عليها أسبوعيا[1].

وامتاز نظام الزَّكَاة في **الإسلام** عن غيره من الشرائع السابقة التي رغّبت في البر والإحسان، وحذّرت من البخل، وكذلك فإنّها تخالف نظام الضرائب والمكوس التي كان يجبيها الملوك والأباطرة. وإنّ ما يميّز الزَّكَاة في الإسلام عن غيرها من الشرائع السابقة ما يلي:

1. لم تكن الزَّكَاة مجرد عمل طيب من أعمال البرّ، بل هي ركن أساسي من أركان الإسلام، وشعيرة من شعائره، ويعدّ مانعها فاسقاً، ومنكرها كافراً.
2. الزَّكَاة حقّ للفقراء في أموال الأغنياء، فليس فيها معنى من معاني التفضّل والامتنان من الغني على الفقير.

[1] بتصرف: الندوي، أبو الحسن علي(ت1420هـ)، الأركان الأربعة، دار القلم، دمشق، ط1، 1999م، ص123-133.

3. وهي حقّ معلوم قدّر الشرع نُصُبَه ومقاديرَه وحدودَه وشروطَه ووقتَ أدائه وطريقتَه.
4. إنّ حصيلة الزَّكَاة لم تُترك لأهواء الحكّام، ولا لتسلّط رجال الكهنوت، ولا لمطامع الطامعين من غير المستحقين.
5. الزَّكَاة ليست مجرد معونة وقتية؛ لسدّ حاجة عاجلة للفقير وتخفيف شيء من بؤسه، بل هدفها القضاء على الفقر، وإغناء الفقراء إغناءً دائماً يستأصل شأفة العَوَز من حياتهم.
6. لم توكّل الزَّكَاةُ لضمائر الأفراد وحدها، وإنّما حمّلت الدولةُ المسلمة مسؤوليةَ جبايتها بالعدل وتوزيعها بالحقّ، وذلك بواسطة العاملين عليها.
7. من حقّ الدولة أن تؤدّب كلّ من يمتنع من أداء هذه الفريضة بعقوبة مناسبة رادعة[1].

المطلب الثالث: دور شعيرة الزَّكَاة في تحقيق الاِسْتِقْلَالِيَّة

إنّ من مقاصد شعيرة الزَّكَاة تحقيق الكفاية للفقراء والمساكين، وإخراجهم من دائرة الفقر والحاجة إلى دائرة الكفاية والاِسْتِقْلَالِيَّةِ المالية، وقد قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: **«إِذَا أَعْطَيْتُمْ فَأَغْنُوا»**، يَعْنِي مِنَ الصَّدَقَةِ[2]، وإن كان في الأثر ضعفاً، إلا أنّه يتماشى مع مقاصد الزَّكَاة ويتفق مع روحه ومراميه، وهذا يتفق مع ما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه: **«إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ فِي أَمْوَالِهِمْ بِقَدْرِ مَا يَكْفِي فُقَرَاءَ هُمْ»**[3].

حد الكفاية في الزَّكَاة: لقد اتفق الفقهاء على إعطاء الفقير والمسكين حدّ الكفاية، لكنّهم اختلفوا في مقدارها على ثلاثة مذاهب: المذهب الأول يقتصر على إعطائه كفاية السّنة، وهذا ما ذهب إليه المالكية[4]، وجمهور الحنابلة[5]. وهذا المذهب الذي أميل إليه وذلك كون الزكاة عبادة سنوية. والمذهب الثاني حدّد الكفاية أن لا

[1] بتصرف: القرضاوي، فقه الزكاة، ص72-74.
[2] ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج2، ص403، حديث رقم: 10425. حكم الحديث: ضعّفه الألباني.
[3] البيهقي، السنن الكبرى، ج7، ص37، حديث رقم: 13206. حكم الأثر: قال المحقق" اسناد صحيح".
[4] انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص494. وانظر: عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج2، ص86.
[5] انظر: البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج2، ص284. وانظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص496.

يتجاوز مئتي درهم إلا من كان عليه دين، وهو ما ذهب إليه الحنفية[1]، بينما المذهب الثالث: يرى إعطاء الفقير والمسكين كفاية العمر، وإلى ذلك ذهب الشافعية[2] وفي رواية عند الحنابلة[3].

والكفاية تختلف باختلاف النّاس[4]، فظروف كلّ إنسان وحاجته ومصاريفه تختلف عن غيره. وقد بيّن عمر رضي الله عنه حدّ الكفاية في زمنه بقوله: «**إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلْمَرْءِ الْمُسْلِمِ مِنْ مَسْكَنٍ يَسْكُنُهُ، وَخَادِمٍ يَكْفِيهِ مِهْنَتَهُ، وَفَرَسٍ يُجَاهِدُ عَلَيْهِ عَدُوَّهُ، وَمِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ الْأَثَاثُ فِي بَيْتِهِ...**»[5].

وبيّن الكاساني –رحمه الله– أنّ الغرض من الزَّكَاة إعانة الضعيف وإغاثة اللهيف وإقدار العاجز وتقويته[6]، لا شكّ أنّ ذلك يحقّق اِسْتِقْلَالِيَّةَ الفرد اقتصادياً، فلا يذلّ نفسه بالسؤال، وحينما تتحقق الاِسْتِقْلَالِيَّةُ الماليّة فلا يبحث الفقير عن طرق محرمة في سبيل سدّ حاجته، وبذلك تصان الأموال من الاعتداء عليها.

وفي سبيل تحقيق الاِسْتِقْلَالِيَّةِ المالية ذكر الفقهاء إن كان الفقير صاحب حرفة، فإن حصل على الآت اللازمة تستقرّ حالته المادية، فإنّه يُزود بها، وإن كان الفقير من أهل التجارة، يُعطى مالاً كي يُتاجر به[7]. ولا ريب أنّ ذلك الأمر يساهم في اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد اقتصادياً، وإخراج الفقير من دائرة العَوَز إلى الكفاية بل إلى الغنى، فلا يكون متَّكِلاً على صندوق الزَّكَاة وصدقات النّاس.

وكذلك فإن مصرف "**العاملين عليها**" يساهم في اِسْتِقْلَالِيَّةِ مؤسسة الزَّكَاة، فهي مؤسسة قائمة بنفسها لا تحتاج إلى من يموّلها ويدعمها. الأمر الذي يجعل المؤسسة مستقرة ومستقلة في عملها.

---

[1] انظر: السرخسي، المبسوط، ج2، ص279. وانظر: البابرتي، محمد بن محمد الرومي (ت 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، ج2، ص279.

[2] انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج8، ص520. وانظر: النووي، المجموع شرح المهذب، ج6، ص193.

[3] انظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص493. وانظر: ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج1، ص424.

[4] انظر: البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج9، ص330.

[5] أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم (ت 224هـ)، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، ص666.

[6] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج2، ص3.

[7] انظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج11، ص541.

كما تساهم الزَّكَاة من خلال مصرف "**الرّقاب**" في تحرير العبيد وتخليصهم من ذلّ الرقّ إلى عزّ الحريّة، بذلك يستنشقوا نسيمها فيستقلون عن تبعية أسيادهم؛ فتصبح لهم شخصية مستقلة وأهلية كاملة غير منقوصة. ولقد سعت الشريعة الإسلامية منذ بزوغ فجر الإسلام إلى تخليص العبيد من عبوديتهم، وذلك من خلال تشريعات عديدة؛ منها الكفّارات.

وعملت الزَّكَاة من خلال مصرف "**الغارمين**" على تنفيس كُربة أصحاب الدّيون الذين أثقلتهم ديونهم، فلا يستطيعون سدادها، لكن حينما يسدونها فإنّهم يشعرون بالراحة ويتنفسون الصّعداء، فيشعرون بِاسْتِقْلَالِيَّةِ ذمتهم التي كانت مشغولة بكابوس الدَيْن الذي أرّقهم وقضّ مضاجعهم.

ومن خلال مصرف "**سبيل الله**" تُحمى بيضة المسلمين وبلادهم، وتظلّ مُهابة مُصانة، لها ثقلها العالميّ، ويتحقّق توازن القوى، مما يساهم في المحافظة على استقلاليتها وعدم تبعيتها لغيرها.

الفَصْل الرَّابِع

الاِسْتِقْلَالِيَّة في الهَيْئَةِ العَامَّةِ ومَراسِيْمِ الأَعْيَادِ والمَوْت

المبحث الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّة في اللّباس

المطلب الأول: أهميةُ الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في هيئة اللباس

يُعدّ اللباس نعمةً أنعمها الله على النّاس، به تُستر العورات، وتُحفظ الأجسام من برد الشّتاء، وحرّ الصّيف، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ﴿٢٦﴾﴾[الأعراف:26]، ولكلّ من الجنسين لباسهما الخاصّ بهما الذّي يتناسب مع طبيعة كلّ واحد منهما.

وإنّ المتتبع للآيات القرآنيّة الكريمة والأحاديث النّبويّة الشريفة الواردة في شأن اللباس نجد أنّها لا تقف عند مجرد الأحكام، وإنّما تتعداها لتحقيق مقاصد عظيمة، ويمكن إجمالها: **بالتمييز، وحفظ الكرامة، والحياء والسَّتر، والجمال.**

فمظهر الإنسان يعبّر عن فلسفته الحضاريّة ومخزونه الثّقافيّ، فاللباس تعبير عن تمييز، بين المسلم والكافر، وبين الطاعة والمعصية، وبين الايمان والفسق، وبين الرّجل والمرأة. فاللباس يرجع إلى مقصد متمثل في التّصنيف الاعتقاديّ، والتميُّز الطّبيعيّ، والسّلوكيّ والثّقافيّ[1]. وذلك متحقّق في اللباس الدّينيّ لهم.

لذا حرص الإسلام على اِسْتِقْلَالِيَّةِ كلٍّ من الذّكر والأُنثى في لباسه وزيّه، علاوة على ذلك اعتنى الإسلام باِسْتِقْلَالِيَّةِ لباس وهيئة المرأة المسلمة عن غيرها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ﴿٣٣﴾﴾[الأحزاب:33]، والأمر كذلك في حقّ الرّجال حيث دعا إلى اِسْتِقْلَالِيَّةِ هيئته عن الكفّار.

[1] بتصرف: الأحمدي، عبد المجيد، مقاصد الزي في الإسلام، مجلة الفرقان، العدد61، 2008م، ص74-75.

وقد حرصت الشّريعة أن يكون للمسلم شخصيةٌ مستقلة في زيّه وهيئته ومظهره، فالمظهر الخارجي يعكس ثقافة الإنسان، وليس مجرد شكل ظاهري لا أثر له على الباطن والجوهر، يقول محمد أسد: "ليس ثمة خطأ أكبر من أن نفترض أنّ اللباس شيء خارجيّ بحت، وأن لا خوف منه على حياة الإنسان العقليّة والرّوحيّة، إنّه جاء نتيجة تطوّر طويل الأمد لذوق شعب ما في ناحية معينة، وهو يتفق مع الادراك الطّبيعيّ لذلك الشعب مع ميوله"[1].

وقد بيّن ابن تيمية خطورة ذلك، والأثر النفسيّ الذّي يورثه اللباس والهيئة وانعكاسه على الإنسان، "إنّ المشاركة في الهَدْي الظاهر تورث تناسباً وتشاكلاً بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال، وهذا أمر محسوس؛ فإن اللابس ثياب أهل العلم يجد من نفسه نوع انضمام إليهم، واللابس لثياب الجند المقاتلة –مثلاً– يجد من نفسه نوع تخلُّقٍ بأخلاقهم، ويصير طبعه متقاضياً لذلك، إلا أن يمنعه مانع"[2].

وأيضا فإنّ المشابهة في الشكل والمظهر الخارجيّ مدخل للموافقة القلبيّة، "فالمشابهة في الهَدي الظّاهر ذريعةٌ إلى الموافقة في القصد والعمل"[3].

وقد بيّن رسولُ الله ﷺ أهمية إصلاح اللباس والظّهور بشكل راقٍ، فاعتنى بالمظهر الخارجيّ للمسلم وأن يكون مميزاً عن غيره، فيكون كالشّامة بين النّاس، حيث قال ﷺ: **«إِنَّكُمْ قَادِمُونَ عَلَى إِخْوَانِكُمْ، فَأَصْلِحُوا رِحَالَكُمْ، وَأَصْلِحُوا لِبَاسَكُمْ، حَتَّى تَكُونُوا كَأَنَّكُمْ شَامَةٌ فِي النَّاسِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفُحْشَ، وَلَا التَّفَحُّشَ»**[4].

المطلب الثّاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم لبس الحرير

اعتنى الإسلام عناية فائقة في المحافظة على هوية الفرد واستقلاليته وعدم تبعيته لغيره في زيّه ولباسه، ومن صور ذلك تحريم لبس الحرير بحقّ الرّجال، حيث نهى رسولُ الله ﷺ عن ارتداء الحرير على الرّجال، مبيّناً

[1] أسد، محمد، الإسلام على مفترق الطرق، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ص82. فضوابط اللباس شرعيّة وليست عرفية فقط.

[2] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص93.

[3] الاتيوبي، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، ج3، ص69.

[4] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث سهل بن الحنظلية، ج29، ص159، حديث رقم: 17622. حكم الحديث: "إسناده حسن".

أنّ ارتداءه من هَدْي الكفّار؛ حيث قال ﷺ: **«لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلَا الدِّيبَاجَ، وَلَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا»**[1].

فالنّهي الوارد منه ﷺ يصبُّ في تعزيز الهُويّة، وترسيخ دعائمها، وتثبيت مقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الفرد والأُمّة، حيث ذكر ﷺ الحكمة من النّهي، إنّها علامةٌ وسِمَةٌ من سمات الكفّار، فأراد مجانبة هَدْيهم حتى في الشّكل الخارجيّ.

وهذا المقصد نجده بارزاً ظاهراً عند صحابة رسول ﷺ في فقههم وفتاويهم وسياساتهم، فمن ذلك: فقد كتب الخليفة الرّاشد عمر ﷺ إلى أميره في فتوح بلاد الجزيرة عتبة بن فرقد ﷺ رسالةً هامة فيها توجيهات وتحذيرات، فقد حذّرهم من الاقتداء بأهل الشّرك في ثيابهم، ومشابهتهم في لباس الحرير، فعَنْ أَبِي عُثْمَانَ، قَالَ: كَتَبَ إِلَيْنَا عُمَرُ وَنَحْنُ بِأَذْرَبِيجَانَ[2]: **«يَا عُتْبَةُ بْنَ فَرْقَدٍ**[3]**، إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ كَدِّكَ، وَلَا مِنْ كَدِّ أَبِيكَ، وَلَا مِنْ كَدِّ أُمِّكَ، فَأَشْبِعِ الْمُسْلِمِينَ فِي رِحَالِهِمْ مِمَّا تَشْبَعُ مِنْهُ فِي رَحْلِكَ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّنَعُّمَ، وَزِيَّ أَهْلِ الشِّرْكِ، وَلَبُوسَ الْحَرِيرَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ لَبُوسِ الْحَرِيرِ»**، قَالَ: إِلَّا هَكَذَا، وَرَفَعَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ إِصْبَعَيْهِ الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَةَ وَضَمَّهُمَا[4].

فهذه التّوجيهات العمريّة إنّما كانت لحماية الأجيال من طمس الهوية، ومشابهة الكافرين، واقتفاء طريقهم وهَدْيهم في اللّباس، فارتداء لباس الحرير مدخل للتبعية وهتك للاِسْتِقْلَالِيَّة، فبذلك سدّ عمر ﷺ الذريعة للمشابهة الفكريّة. وما أوامر الفاروق ﷺ إلا طرق وقائية من التبعيّة وذوبان الشخصيّة المسلمة، وتعزيز لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّة المسلم والأُمّة، وهذا يدلّ على حضور المقصد في سياسة الخلفاء.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض، ج7، ص77، حديث رقم: 5426.

[2] أذربيجان: بفتح أوله وإسكان ثانيه، وهو إقليم من بلاد العراق، وتلي كور إرمينية من جهة المغرب. [البكري، عبد الله بن عبد العزيز (ت487هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ، ج1، ص195].

[3] عتبة بن فرقد: أَبو عَبد اللهِ، السُلَمِيُّ، لَهُ صُحبَةٌ. غَزَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزْوَتَيْنِ، كَانَ شَرِيفاً بِالْكُوفَةِ. (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج6، ص1149.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، ج3، ص1642، حديث رقم: 2069.

المطلب الثالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم ارتداء الثِّياب المُعصْفَرة

حرصت الشّريعة الإسلاميّة على اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد بمظهره الخارجيّ، وفي سبيل تحقيق ذلك كان النّهي عن التّشبّه بالكفّار في لباسهم، لذا ورد النّهي عن لباس المعصْفَر[1] من اللباس.

فعَنْ عَلِيّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، **«أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ[2]، وَالْمُعَصْفَر، وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ، وَعَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ»**[3].

حُكْم ارتداء الثِّياب المُعصْفَرة:

اختلف الفقهاء في حكم ارتداء الثّياب المعصْفَرة للرجال على ثلاثة أقوال، واتفقوا على جوازه للنساء[4]. فيرى الشّافعية: جواز لباس المعصْفَر[5]. بينما ذهب ابن القيم[6]، وابن حزم: إلى حرمة لباس الثّياب المعصْفَرة وبطلان صلاة من صلّى بها[7]. وأما أبو حنيفة[8]، ومالك[9]، والحنابلة[10]، وابن ماجه[11]، وأبو داوود[12]، والبيهقيّ[13]، وعمر وعثمان وابن عمر وأنس ﷺ، والزهري وسعيد بن جبير: فقد ذهبوا إلى كراهته[14].

---

[1] الْمُعَصْفَرِ: هو المصبوغ بالعصفر وهو نبات أصفر اللون.

[2] القَسِيّ: هِيَ ثِيَابٌ مِنْ كَتَّان مَخْلوط بحَرِيرٍ يُؤتَى بِهَا مِنْ مِصْرَ، نُسِبَت إلى قَرْية على شاطىء الْبَحْرِ قَرِيباً مِنْ تِنّيس، يُقَالُ لَهَا القَسُّ بِفَتْحِ الْقَافِ، وَبَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ يكْسِرها. (انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج4، ص59).

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ج3، ص1648، حديث رقم: 2078.

[4] ابن عبد البر، التمهيد، ج16، ص123.

[5] النووي، المجموع شرح المهذب، ج4، ص450.

[6] ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج1، ص426.

[7] ابن حزم، المحلى بالآثار، ج2، ص389.

[8] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج6، ص358.

[9] الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج1، ص506. وانظر: الخرشي، شرح مختصر خليل، ج1، ص253.

[10] ابن قدامة، المغني، ج1، ص419.

[11] ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج4، ص598.

[12] أبو داوود، سنن أبي داوود، ج6، ص155.

[13] البيهقي، السنن الكبرى، ج9، ص478.

[14] ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج2، ص439.

مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّة في المنع من ارتداء الثّياب المعصْفَرة:

اهتمّ الإسلام بالحفاظ على صورة المسلم وهيئته، فحرّم عليه التّشبّه بالكفّار في زيّهم، ومن الألبسة التّي نهى عنها ﷺ الثّياب المعصْفَرة، يَرْوِي عبدُ اللهِ بنُ عَمرِو بنِ العاصِ 5؛ قال: رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَيَّ ثَوْبَيْنِ مُعَصْفَرَيْنِ، فَقَالَ: «**إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهَا**»[1]، وهذا يدلّ على أنّ علّة النّهي عن لباس الثّياب المعصفرة التشبُّه بالكفّار[2].

فالنّهي عن تلك الألبسة إنّما جاء مخالفةً لسبيل الكفّار، ومجانبةً لطريقهم، ومعارضةً لهَدْيهم حتى في الشّكل والمظهر، وفي ذلك حسمٌ للمشابهة بهم. وهذا يؤكد لنا تارة أُخرى أنّ مخالفتهم مقصودةٌ في الشّرع، وفيه تحقيقٌ لِاسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد والأُمّة وتذويتها وترسيخها.

المطلب الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في عدم ارتداء الملابس الدّينيّة

شدّد بعض الفقهاء في لبس الملابس التّي تخصّ الكفّار، وحذّروا من ارتدائها بل ذكر بعض الفقهاء كفر من يرتدي اللباس الدّينيّ الخاص بالكفّار إن قصد التّشبُّه، فإنّ ذلك يعدُّ ردة، "ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح إلا لتخليص الأسير، أو لضرورة دفع الحرّ والبرد عند البعض، وقيل إن قصد به التّشبيه يكفر، وكذا شدّ الزّنّار في وسطه"[3]. وإما تكفير مرتدي اللباس الديني فلا دليل عليه، ومبالغ فيه.

كما بيّن بعض الفقهاء وجوب تمييز أهل الذّمة عن المسلمين في زيهم وصورتهم وهيئتهم[4]، وقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: "ينبغي أَنْ لَا يُتْرَكَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ يَتَشَبَّهُ بِالْمُسْلِمِينَ فِي لِبَاسِهِ وَمَرْكَبِهِ وَلَا فِي هَيْئَتِهِ"[5]. وقال الماوَردي:

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ج3، ص 1647، حديث رقم: 2077.

[2] القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر (ت 656هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم،تحقيق: محيي الدين ديب وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1996م، ج5، ص339.

[3] شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ج1، ص698.

[4] انظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج2، ص204. وانظر: المرادي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج10، ص448.

[5] الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج4، ص139. وانظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2، ص204.

"وَيشْتَرط عَلَيْهِم أَن يخالفوا الْمُسلمين فِي هيآتهم بِلبْس الغيار وَشدّ الزّنّار"[1]، وبيّن بعض الفقهاء أنّ الذّميّ إذا لم يلبس اللباس الذي يميزه عن غيره، فإذا ترك لبس الزّنار، فإنّه يلزمه عقوبة تعزيريّة[2].

وحين صالح عمر ﷺ نصارى الشّام شرط أن لا نتشبه بهم في شيء من لباسهم؛ من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلَين ولا فرق شعر، وأن نشدّ الزنانير في أوساطنا[3].

ومن توجيهات عمر الفاروق ﷺ التي كتبها إِلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ، أَنْ يَجِزُّوا نَوَاصِيَهُمْ وَأَنْ يَرْبُطُوا الْكُسْتِيجَاتَ، يَعْنِي **الزَّنَانِيرَ فِي أَوْسَاطِهِمْ لِيُعْرَفَ زِيُّهُمْ مِنْ زِيِّ الْإِسْلَامِ**[4].

ولا شكّ أنّ ذلك يعزّز من المحافظة على الهوية الشّخصيّة، وحتى في الألبسة التي قد يلبسها المسلم وغيره، حرص أولياء الأمور والفقهاء على تمييز المسلم عن غيره، فمثلا في لبس العمامة، جُعلوا اللون علامة على ذلك، "جعلت العلامة في العمامة فألزم النّصارى بالأزرق واليهود بالأصفر، واختصّ المسلمون بالأبيض"[5]، وكذلك إن لبسوا القلانس جعلوا خرقاً ليتميزوا عن قلانس المسلمين، "وإن لبسوا القلانس جعلوا فيها خرقاً ليتميزوا عن قلانس المسلمين"[6]، وما ذلك إلا بُغية تأكيد الاِسْتِقْلَالِيَّةِ في المظهر العام والهنّدام، **وإنّني أرى ضرورة المحافظة على الهويّة من خلال الألبسة شريطة ألا يؤدي إلى امتهان كرامة غير المسلمين.**

فما ذهب إليه الفقهاء إنّما استنبطوها من المقاصد العامّة في الشّريعة من وجوب مخالفة أهل الجحيم ومجانبة طريقهم، والابتعاد عن سبيلهم، وهذا يؤكد مدى حضور مقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الأُمّة في فقههم وفتاويهم، وإن لم يصرّحوا به بألسنتهم، لكنّهم صرّحوا به في تطبيقاتهم الفقهيّة وفتاويهم.

---

[1] الماوردي، الإقناع في الفقه الشافعي، ج1، ص180.

[2] بتصرف: الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، ج3، ص148. وانظر: عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج3، ص223.

[3] بتصرف: الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص312.

[4] ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة (ت 251هـ)، الأموال، تحقيق: شاكر فياض، مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 1986م، ص182.

[5] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص207.

[6] الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص312.

المبحث الثّاني: الاِسْتِقْلَالِيَّة في الهيئة والمظهر العام

المطلب الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في المظهر بين الجنسين

حرص الإسلام على الحفاظ على اِسْتِقْلَالِيَّة الفرد، والتمييز بين الجنسين، فهذا من الفطرة السليمة التي فُطروا عليها، فلكلّ من الذّكر والأُنثى خصوصيتهما، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴿٣٦﴾﴾[آل عمران:36]، وبغية المحافظة عليها جاء التحذير من التّشبّه بين الجنسين، فقد حذّر ﷺ من ذلك، وعدّه من كبائر الذّنوب يستحقّ فاعله اللّعن، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: **«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»**[1].

فلا يجوز تشبُّهُ الرّجال بالنّساء في لبسهنّ وزينتهنّ التّي تختص بهنّ؛ كلبس القلائد والأسورة والقرط، وفي أفعالهنّ المخصوصة بهنّ؛ كالخضوع في الكلام والتكسّر في المشي... ولا يجوز تشبُّهُ النّساء بالرّجال في لبسهم الخاصّ بهم؛ كالأردية والعمائم، وكذلك في أفعالهم المخصوصة بهم.

والمراد هنا: هو التّشبّه في الزّي واللباس وفي بعض الصفات والحركات –التصرفات الخاصّة–، لا التّشبّه في أُمور الخير[2].

كما ورد عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَ: **لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ المُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالمُتَرَجِّلاَتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُم»** قَالَ: فَأَخْرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فُلاَناً، وَأَخْرَجَ عُمَرُ فُلاَناً[3].

فالمخنَّثون من الرّجال: هم الذين يتكلّمون بِكَلَام يشبه النِّسَاء فِي أَقْوَالهم، وكذا في أفعالهم، وأمّا المترجّلات من النساء: فهنّ المتكلفات فِي الرجولية، المتشبهات بِالرِّجَالِ فِي حمل السَّيْف وَالرمْح ونحوه[4].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، ج7، ص159، حديث رقم: 5885.

[2] بتصرّف: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج22، ص41.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، ج7، ص159، حديث رقم: 5886.

[4] بتصرّف: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج22، ص42.

في سبيل التمييز بين الجنسين والحفاظ على الفطرة حرّم الإسلامُ لبس الذّهب والحرير على الرّجال وأباحه للنّساء، حيث ثبت أنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَخَذَ ذَهَباً بِيَمِينِهِ، وَحَرِيراً بِشِمَالِهِ، ثُمَّ رَفَعَ بِهِمَا يَدَيْهِ، فَقَالَ: **«هَذَانِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي»**[1]، أضف إلى ذلك أنّ الإسلامَ أوجب على المرأة الحجاب ولم يفرضه على الرّجل؛ وذلك لأنّ كلٍّ من الجنسين له طبيعته التي يتميّز بها عن الآخر، قال اللهُ تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ١٨﴾[الزخرف:18]، فالمرأة تتربى في الزّينة من الذهب والفضة والحرير بخلاف الرَّجُل الذي يتربى على الشِّدّة والخصام والجدال ومقارعة الأعداء.

وهذا كلّه يؤكد على مدى عناية الشّريعة الاسلاميّة بالحفاظ على هوية الفرد، وعدم تلويث الفطرة وتدنيسها، ممّا يؤدي إلى تحقيق مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الأُمّة الإسلاميّة.

المطلب الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّة في إعفاء اللّحى وحفّ الشّوارب.

اعتنى الإسلامُ بالمحافظة على مظهر المسلم العام وملامحه التي تجعله متميزاً عن غيره، لا يتشابه مع الكفّار في مظهرهم الخارجيّ، فأمر بإعفاء اللّحى وحفّ الشّوارب، عن ابْنَ عُمَرَ ﷺ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«أَعْفُوا اللِّحَى، وَحُفُّوا الشَّوَارِبَ»**[2]، وقد ذكر ابن القيم فوائد شَعر اللِّحية: "ففيه منافع منها الزّينة والوقار والهيبة، ولهذا لا يُرى على الصّبيان والنّساء من الهيبة والوقار ما يُرى على ذوي اللّحى، ومنها التّمييز بين الرّجال والنّساء"[3] ومن فوائدها أيضاً تمييز المسلم عن المشركين.

وبيّن ﷺ أنّ إعفاء اللحى وحفّ الشوارب من سُنن الفطرة العشرة التي جاءت بها الشرائع قبل تحريفها، فعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ**

[1] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند علي بن أبي طالب، ج2، ص146، حديث رقم: 750. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "صحيح لشواهده".

[2] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عمر، ج9، ص137، حديث رقم: 5135. حكم الحديث: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

[3] ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت 751هـ)، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ص317.

الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ ...»[1]، وقد تعدّدت الألفاظ الدّالة على إطلاق اللحية؛ فجاءت بلفظ "**وفّروا**"، "**أرخوا**"، "**اعفوا**"، "**ارجو**"، "**أوفوا**"، فهذه الصيغ والألفاظ تدلّ على أهمية مظهر اللحية للمسلم.

إضافةً إلى ذلك فقد أمرنا رَسُولُ اللهِ ﷺ بمخالفة المشركين ومجانبة هديهم من خلال إعفاء اللحى وحفّ الشّوارب، فقد قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ، وَأَوْفُوا اللِّحَى»**[2]، وهذا صيغةُ أمرٍ بمخالفة المشركين مطلقاً، ثم قال ﷺ: **«أحفوا الشّوارب وأوفوا اللّحى»**. فالأمر بلفظ مخالفة المشركين دليل على أنّ جنس المخالفة أمر مقصود للشّارع، وإن عينت هنا في هذا الفعل، فإنّ تقديم المخالفة علّة تقدم العام على الخاص[3].

وقد عدّ ﷺ مَن لا يحفُّ شاربَه مخالفاً لهَدْية وسُنّته؛ حيث قال ﷺ: **«مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ، فَلَيْسَ مِنَّا»**[4]، وَقد اتفقّ الفقهاءُ على أَن حَلْقَ جَمِيع اللِّحْيَةِ مُثلَة لَا تجوز[5]. أي تغيير لخلق الله.

كما أُمرنا بمخالفة المجوس في مظهرهم؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ ﷺ: **«جُزُّوا الشَّوَارِبَ، وَأَرْخُوا اللِّحَى خَالِفُوا الْمَجُوسَ»**[6]، "فعقّب الأمر بالوصف المشتق المناسب، وذلك دليلٌ على أنّ مخالفةَ المجوس أمرٌ مقصود للشّارع، وهو العلّة في هذا الحكم"[7]. فالأمر بجزّ الشوارب وإرخاء اللحى، إنّما من أجل مخالفة هَدْي المجوس ومظهرهم الخارجيّ.

ولهذا فهم السّلف كراهة التّشبه بالمجوس، في هذا وغيره، فجعلوه أصلاً ثابتاً في اجتهادهم، فكرهوا أشياء غير منصوصة بعينها عن النّبي ﷺ من هَدْى المجوس، مثل: النّهي عن حلق القفا –حَلْقِ مُؤَخَّرِ الرأس–[8].

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، ج1، ص223، حديث رقم: 261.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة ج1، ص222، حديث رقم: 259.

[3] بتصرف: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص204.

[4] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن العباس، ج32، ص7، حديث رقم: 19263. حكم الحديث: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين".

[5] انظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ص157.

[6] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، ج1، ص222، حديث رقم: 260.

[7] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص205.

[8] بتصرف: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج1، ص205.

وسُئل ابن عثيمين: عمّا يقوله بعض النّاس من أنّ علّة إعفاء اللّحى مخالفة المجوس والنّصارى –كما في الحديث–؛ وهي علّةٌ ليست بقائمة الآن لأنّهم يعفون لحاهم؟ فأجاب بقوله: "إنّ إعفاء اللّحية ليس من أجل المخالفة فحسب، بل هو من الفطرة التي فطر اللهُ الناس عليها، والأمر الثاني أنّ اليهود والنّصارى والمجوس الآن ليسوا يعفون لحاهم كلهم ولا ربعهم بل أكثرهم يحلقون لحاهم كما هو مشاهد وواقع. والوجه الثالث: أن الحكم إذا ثبت شرعاً من أجل معنى زال وكان هذا الحكم موافقاً للفطرة أو لشعيرة من شعائر الإسلام فإنه يبقى ولو زال السبب، ألا ترى إلى الرَّمل في الطّواف كان سببه أن يُظهر النبيُّ ﷺ وأصحابُه الجَلَدَ والقوةَ أمام المشركين الذين قالوا إنه يَقْدُم عليكم قومٌ وهنتهم حمى يثرب، ومع ذلك فقد زالت هذه العلّة وبقي الحكم حيث رَمَلَ النبيُّ ﷺ في حجة الوداع"[1].

يتبين لي: أنّ مخالفة الكفّار؛ من يهود ونصارى ومشركين ومجوس وغيرهم، هو مقصدٌ شرعيّ، وأنّ في اتباع هَدْيهم مخالفةً لنصوص الشّريعة ومقاصدها، وفي ذلك تحقيقٌ لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفردِ والأُمّةِ عن غيرها من الأُمم والملل.

وإنّ المراقب لحال شبابنا اليوم يرى ذوبان الشّخصية، والتّبعية للكفار؛ ففريق منهم حليق اللحية، وفريق يعفي لحيته لا من باب مشروعيتها، إنّما يفعل ذلك اتباعاً لمغنٍّ أو رياضيّ أو ممثِّل!!

المطلب الثّالث: الاِسْتِقْلَالِيَّة في تغيير الشَّيب وصبغه.

اعتنى الإسلام بملامح الفرد المسلم، فجعل مظهره متميزاً عن غيره، لا يتشابه مع غيره، حتى عندما يشيب الشخص حثّ الإسلام على تغيير شيب الشّعر، مخالفةً لليهود والنّصارى الذين لا يصبغون.

[1] ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت 1421هـ)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الوطن –دار الثريا، السعوديّة، ط1413هـ، ج11، ص130.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«غَيِّرُوا الشَّيْبَ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَلَا بِالنَّصَارَى»**[1]، "وهذا اللفظ أدلّ على الأمر بمخالفتهم، والنّهي عن مشابهتهم، فإنّه إذا نهى عن التّشبّه بهم في بقاء بياض الشّيب الذي ليس من فعلنا، فلأن ينهى عن إحداث التّشبه بهم أَولى"[2]، فأمر ﷺ بتغيير الشّيب ونهى عن التّشبّه باليهود والنّصارى، فعِلَّةُ **مشروعية الصّبغ والخضاب** متمثلة في مخالفة أهل الكتاب، فعن أَبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: **«إِنَّ اليَهُودَ، وَالنَّصَارَى لاَ يَصْبُغُونَ، فَخَالِفُوهُمْ»**[3].

قال الشّوكانيّ معلّقاً على الحديث: "يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ فِي شَرْعِيَّةِ الصِّبَاغِ وَتَغْيِيرِ الشَّيْبِ هِيَ مُخَالَفَةُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَبِهَذَا **يَتَأَكَّدُ اسْتِحْبَابُ الْخِضَابِ**، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُبَالِغُ فِي مُخَالِفَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَيَأْمُرُ بِهَا"[4].

فالحديث الشريف أمرٌ بعموم المخالفة، وفيه تدخُل المخالفةُ بصبغ اللحية؛ لأنّه سبب اللفظ العام، إضافة إلى ذلك أنّه رتّب الحكم على الوصف بحرف الفاء فيدل على علته من غير وجه[5].

وقد تكرّر الأمرُ في تغيير الشّيب مخالفةً لأهل الكتاب من اليهود والنّصارى الذين لا يصبغون شيبهم فمنها: عن أَبي أُمَامَةَ قال: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى مَشْيَخَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ بِيضٌ لِحَاهُمْ، فَقَالَ: **«يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ حَمِّرُوا وَصَفِّرُوا، وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ»**[6]. وفي هذا الحديث والأحاديث سالفة الذّكر **نُدِب مخالفة اليهود والنّصارى مطلقاً**، فإن العبرة بعموم اللفظ[7].

---

[1] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة، ج12، ص507، حديث رقم: 7545. حكم الحديث: "حديث صحيح".

[2] الخوالدة، عمر محيسن عليان، استقلاليّة الأمة الاسلاميّة في ضوء السّنّة النّبويّة: دراسة موضوعيّة، جامعة اليرموك، الأردن، 2010م، ص166.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج4، ص170، حديث رقم: 3462

[4] الشوكاني، نيل الأوطار، ج1، ص155.

[5] بتصرف: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص189.

[6] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي، ج36، ص613، حديث رقم: 22282. حكم الحديث: " إسناده صحيح".

[7] المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج4، ص408.

فأمر ﷺ بمخالفة أهل الكتاب وذلك يقتضي أن يكون جنس مخالفتهم أمراً مقصوداً للشارع؛ لأنّه: إن كان الأمر بجنس المخالفة حصل المقصود، وإن كان الأمر بالمخالفة في تغيير الشّعر فقط، فهو لأجل ما فيه من المخالفة[1].

وقد ذكروا فوائد الخضاب: امْتِثَالُ الْأَمْرِ فِي مُخَالَفَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَفِيه صِيَانة للشعر عَنْ تَعَلُّقِ الْغُبَارِ وَغَيْرِهِ بِهِ[2].

ممّا سبق يتضّح لي: مدى حرص الشّريعة الإسلاميّة على اِسْتِقْلَالِيَّةِ المسلم في هيئته وصورته ومظهره، فلا يتشابه في ملامحه مع أهل الكتاب وغيرهم، وحتى لا يتشابه معهم حثّت على تغيير شيب رأسه ولحيته مجانَبةً لهم، ومخالَفةً لهدْيهم. وهذا الأمر يؤكّد لنا أنّ اِسْتِقْلَالِيَّةَ الفرد والأُمّة مقصدٌ شرعيّ مُلاحظ ومقصود للشّارع في هذا الباب وأبواب أُخرى.

وما نشاهده اليوم من صبغ بعض المسلمين شعورهم بألوان مختلفة، تقليداً واتباعاً للكفّار لهو مؤشرٌ خطير، ينبغي دقّ النواقيس لعلاج ذلك، ولا يتحقّق ذلك العلاج إلا من خلال تفعيل مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد والأُمّة.

المطلب الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّة في تَسرِيحة الشَّعْر

اهتمّ الإسلام بمظهر المسلم العام؛ لأنّ المظهر يعكس هوية الشّخص وثقافته، ومن تلك الأُمور المرتبطة بذلك هيئة الشّعر، حيث اعتنى بها رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فحثّ على تسريح الشّعر وترجيله؛ فقَالَ ﷺ: **«مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ»**[3]، وللحفاظ على هيئة المسلم خالف ﷺ المشركين في هيئة شعورهم حيث كانوا يفرقون رؤوسهم، فكان يسدل شعره ﷺ؛ ترسيخاً لمبدأ المخالفة.

---

[1] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص185.

[2] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج10، ص335.

[3] أبو داوود، سنن أبي داوود، كتاب الترجل، باب في اصلاح الشعر، ج6، ص240. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن".

فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُونَ أَشْعَارَهُمْ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُءُوسَهُمْ، **«وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ، فَسَدَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نَاصِيَتَهُ، ثُمَّ فَرَقَ بَعْدُ»**[1]. وفي شروط عمر ﷺ على أهل الذّمّة: **«أن لا يفرقوا شعورهم، لئلا يتشبّهوا بالمسلمين»**[2]، وذلك تعميقٌ لِاسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد وإبرازُ هويته وتميُّزُ هيئته عن غيره.

ومعنى إسدال الشّعر: إِرْسَالُهُ عَلَى الْجَبِينِ وَلَمْ يَضُمَّ جَوَانِبَهُ، وَأَمَّا **الْفَرْقُ** فَهُوَ فَرْقُ الشَّعْرِ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ[3]، وهو أَن يَجعله ضفيرتين يُرْسل كلّ ضفيرة إِلَى صدغ[4].

حُكْمُ فرْقِ الشَّعْر: ذهب ابنُ حجر –رحمه الله– إلى أنّ الْفَرْق سُنَّةٌ؛ لِأَنَّهُ الَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ الْحَالُ، وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ ذَلِكَ وَقَعَ بِوَحْيٍ[5]، ويرى النّوويّ –رحمه الله– جَوَاز السَّدْلِ وَالْفَرْقِ وَأَنَّ الْفَرْقَ أَفْضَلُ[6]، بينما ذهب القاضي عِيَاض –رحمه الله– إلى عدم جواز السّدل واتخاذ النّاصية، ويرى استحباب الفَرْق[7]، وإلى استحبابه أيضا ذهب ابن قدامة[8].

وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ مُوَافَقَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فيه عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٍ، فَقِيلَ: فَعَلَهُ اسْتِئْلَافاً لَهُمْ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ وَمُوَافَقَةً لَهُمْ عَلَى مُخَالَفَةِ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ، فَلَمَّا أَغْنَى اللَّهُ تَعَالَى عَنِ اسْتِئْلَافِهِمْ وَأَظْهَرَ الْإِسْلَامَ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ صَرَّحَ بِمُخَالَفَتِهِمْ فِي غَيْرِ شَيْءٍ؛ مِنْهَا صَبْغُ الشَّيْبِ. وَقَالَ آخَرُونَ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أُمِرَ بِاتِّبَاعِ شَرَائِعِهِمْ فِيمَا لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنَّمَا كَانَ هَذَا فِيمَا عَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يُبَدِّلُوهُ. وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ الْأُصُولِيِّينَ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا مَا لَمْ يَرِدْ شَرْعُنَا بِخِلَافِهِ[9].

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في سدل النبي شعره وفرقه، ج4، ص1817، حديث رقم: 2336.

[2] ابن قدامة، المغني، ج1، ص66.

[3] بتصرّف: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج15، ص90.

[4] الدهلوي، حجة الله البالغة، ج2، ص296.

[5] بتصرف: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج10، ص362.

[6] انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج15، ص90.

[7] انظر: القاضي عياض، أبو الفضل ابن موسى، (ت 544هـ)، إكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1998م، ج7، ص302.

[8] انظر: ابن قدامة، المغني، ج1، ص66.

[9] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج15، ص90–91.

ممّا سبق يتضح لي: مدى عنايةِ وحِرصِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ على مخالفة الكفّار عموماً، ففي بادئ الأمر وافق أهلَ الكتاب وخالف المشركين عَبَدَةَ الأوثان؛ وذلك من باب الموازنة بين المفسدتين، ولكن حينما غدا عَبَدَةُ الأوثان أهلَ إسلام خالف أهلَ الكتاب، الأمر الذي يبرهن مدى حرص الشّارع على مخالفة سبيل الكافرين، وتعزيز اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد والأُمّة حتى في هيئتها وصورة شعرها، وهذا يؤكد تارة أُخرى أنّ اِسْتِقْلَالِيَّةَ الأُمّة مقصدٌ شرعيّ أصيلٌ مراعى في الشّريعة كلّها.

وما نراه اليوم من تقليد المسلمين لغيرهم في تسريحة شعورهم أو قصّها مصادِمٌ لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الفرد والأُمّة، ودليلٌ على فقدان الهُوية وذوبان الشّخصيّة الإسلاميّة، لذا حريٌّ بنا تفعيل مقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الفرد والأُمّة.

المبحث الثّالِث: الإِسْتِقْلَالِيَّة في الأعياد والذّبائح

تمهيد:

شرع الله لعباده أعياداً خاصة بهم، فلكلّ شريعة عيدها الذي يميّزها عن غيرها من الأُمم، وقد أراد الله لهذه الأُمّة أن تكون لها أعياد مختلفة عن الأُمم السّابقة، وذلك بُغية التّميز والاستقلال والمحافظة على هُويتها.

المطلب الأول: النّهي عن مشابهة الكفّار في أعيادهم.

اعتنت الشّريعة الاسلاميّة في المحافظة على الخصوصيّة في كلّ أمر، ومن جملة ذلك العناية بأعياد المسلمين، وعدم مشابهة الكفّار في أعيادهم؛ وذلك لأنّ الأعياد من جملة الشرع والمناهج والمناسك، التي قال اللهُ فيها: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾[الحج:67]؛ كالقبلة والصّلاة والصّيام، فلا فرق بين مشاركتهم في العيد وبين مشاركتهم في سائر المناهج، فإن الموافقة في جميع العيد، موافقة في الكفر. والموافقة في بعض فروعه: موافقة في بعض شُعَب الكفر. وتُعَدُّ الأعيادُ هي من أخصّ ما تتميز به الشّرائع، ومن أظهر ما لها من الشّعائر، فالموافقة فيها موافقة في أخصّ شرائع الكفر، وأظهر شعائره، ولا ريب أنّ الموافقة في هذا قد تنتهي إلى الكفر في الجملة بشروطه[1].

وقال اللهُ فيها: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾[الحج:67]، قال مجاهد وأَبُو الْعَالِيَةِ، وَطَاوُسُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، وَالضَّحَّاكُ، وَالرَّبِيعُ بْنُ أَنَسٍ، وَغَيْرُهُمْ في تفسير الآية أنّهم لا يشهدون الزّور أي لا يشاركون في أعياد المشركين[2].

---

[1] بتصرف: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص528.

[2] بتصرف: الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج7، ص151. وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص130.

وتأكيداً على خصوصية الأعياد؛ فَقد قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«يَا أَبَا بَكْرٍ، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيداً وَهَذَا عِيدُنَا»**[1]، في ذلك تصريح واضح على اِسْتِقْلَالِيَّة العيدين في الإسلام، وأنّ لكلّ ملّة عيدها الذّي يميزها عن غيرها من الملل.

وترسيخا للخصوصيّة لم يقرّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ العيدَين اللذيْن كانوا يحتفلون بهما في الجاهليّة، ولم يتركهم يلعبون فيهما، لذلك نهاهم عن الاحتفال بهما، فعن أنسٍ، قال: قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينةَ ولهم يَوْمَانِ يلعبون فيهما، فقال: **«ما هذان اليومَان؟» قالوا: كنّا نلعبُ فيهما في الجاهلية**، فقال رسولُ الله ﷺ: **«إنَّ الله قَدْ أبدَلَكُم بهما خَيراً مِنهما: يَومُ الأضحى، ويَومُ الفِطرِ»**[2].

علاوة على ذلك وردت آثار عن الصّحابة ﷺ تنفّر من مشاركة الكفّار في أعيادهم وتغلّظ على المشاركين، ومن ذلك: ما صحّ عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: **«اجتنبوا أعداء الله في عيدهم»**[3]، يقول ابن تيمية معلّقاً: "أَلَيْسَ نَهْياً عَنْ لِقَائِهِمْ وَالِاجْتِمَاعِ بِهِمْ فِيهِ؟ فَكَيْفَ بِمَنْ عَمِلَ عِيدَهُمْ؟"[4]، لا شكّ أنّ ذلك من باب أولى".

وصح عن عمر ﷺ أيضاً أنّه قَالَ: **«لَا تَعَلَّمُوا رَطَانَةَ الْأَعَاجِمِ، وَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ فِي كَنَائِسِهِمْ يَوْمَ عِيدِهِمْ، فَإِنَّ السَّخْطَةَ تَنْزِلُ عَلَيْهِمْ»**[5]، ويقول ابن تيمية معقبّاً: "فَهَذَا عُمَرَ قَدْ نَهَى عَنْ تَعَلُّمِ لِسَانِهِمْ وَعَنْ مُجَرَّدِ دُخُولِ الْكَنِيسَةِ عَلَيْهِمْ يَوْمَ عِيدِهِمْ، فَكَيْفَ مَنْ يَفْعَلُ بَعْضَ أَفْعَالِهِمْ؟ أَوْ قَصَدَ مَا هُوَ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ دِينِهِمْ؟ أَلَيْسَتْ مُوَافَقَتُهُمْ فِي الْعَمَلِ أَعْظَمُ مِنْ مُوَافَقَتِهِمْ فِي اللُّغَةِ؟ أو لَيْسَ عَمَلُ بَعْضِ أَعْمَالِ عِيدِهِمْ أَعْظَمُ مِنْ مُجَرَّدِ الدُّخُولِ عَلَيْهِمْ فِي عِيدِهِمْ وَإِذَا كَانَ السُّخْطُ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ يَوْمَ عِيدِهِمْ بِسَبَبِ عَمَلِهِمْ فَمَنْ يُشْرِكُهُمْ فِي الْعَمَلِ أَوْ بَعْضِهِ أَلَيْسَ قَدْ تَعَرَّضَ لِعُقُوبَةِ ذَلِكَ"[6].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، أبواب العيدين، باب سنة العيدين لأهل الإسلام، ج2، ص17، حديث رقم: 952.

[2] أبو داوود، سنن أبي داوود، تفريع أبواب الجمعة، باب صلاة العيدين، ج2، ص345، حديث رقم: 1134. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

[3] البيهقي، السنن الكبرى، ج9، ص392، حديث رقم: 18862. حكم الأثر: قال المحقق" اسناده صحيح".

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25، ص325.

[5] عبد الرزّاق، مصنف عبد الرزّاق، ج1، ص411، حديث رقم: 1609. قال ابن تيمية، في الفتاوى الكبرى: إسناده صحيح، ج25، ص325.

[6] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25، ص325.

وثبت عن عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: **«مَنْ بَنَى بِأَرْضِ الْمُشْرِكِينَ وَصَنَعَ نَيْرُوزَهُمْ وَمِهْرَجَانَهمْ وَتَشَبَّهَ بِهِمْ حَتَّى يَمُوت حُشِرَ مَعَهُمْ يَوْم الْقِيَامَة»**[1]. و"هذا يقتضي أنه جعله كافراً بمشاركتهم في مجموع هذه الأُمور، أو جعل ذلك من الكبائر الموجبة للنار، وإن كان الأولُ ظاهرٌ لفظُه، فتكون المشاركة في بعض ذلك معصية؛ لأنه لو لم يكن مؤثراً في استحقاق العقوبة لم يجز جعله جزءاً من المقتضى، إذ المباح لا يعاقَب عليه، وليس الذم على بعض ذلك مشروطاً ببعض؛ لأن أبعاض ما ذكره يقتضي الذم مفرداً"[2].

وقد ذهب كثير من العلماء إلى أنّ التّشبه بالكفّار في أيام عيدهم؛ كلبس ثياب الزينة، ولعب البيض، وصبغ الحناء، واللهو والغناء، على وجه التعظيم لليوم، يُعَدُّ كفراً[3].

مما سبق يتبين لي: مدى حرص الشّريعة على مجانبة أهل الجحيم في أعيادهم، حتى منعت من تبادل الهدايا والعطايا في يوم عيدهم، وكلّ ذلك في سبيل تعزيز الهوية وترسيخ الشّخصية الاسلاميّة، وفي ذلك تأكيد على مقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الفرد والأُمّة الاسلاميّة.

المطلب الثاني: النّهي عن الصّيام في أيام عيد الكفّار

تمهيد: نهت الشّريعة الإسلاميّة عن صيام أيام عيد الكفّار، ومن تلك الأيام المنهيّ عن صيامها يوم السّبت، حيث قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلَّا عُودَ عِنَبٍ، أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ فَلْيَمُصَّهُ»**[4]. واتفقت كلمتهم على أنّ المقصود من النّهي عدم التّشبه باليهود الذين يعظّمون يوم السّبت ويقدّسونه[5]. وكما كره كثير من العلماء صيام يوم الأحد منفرداً؛ وسبب كراهتهم أنه يومٌ تُعَظِّمُهُ النَّصارى، فقاسوا كراهية تخصيص صيام الأحد على تخصيص صيام السبت[6].

---

[1] البيهقي، السنن الكبرى، ج9، ص392، حديث رقم: 18863. قال ابن تيمية، في اقتضاء الصراط المستقيم: إسناده صحيح، ج1، ص513.

[2] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص516.

[3] بتصرف: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج3، ص 1065.

[4] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم السبت، ج1، ص550. حكم الحديث: قال الألباني "صحيح" في السلسلة الصحيحة، ج2، ص733.

[5] لمزيد من التفصيل انظر: الفصل الثالث، المطلب الخامس، ص118.

[6] لمزيد من التفصيل انظر: الفصل الثالث، المطلب الخامس، ص120.

ومن الأيام المنهيّ عن صيامها تَخْصِيصُ صِيَامِ يَوْمِ النَّيْرُوز، ويَوْمِ المِهْرَجَان –عَمْدَاً–، وَكَذَا كُلُّ مَا فِيهِ تَشَبُّهٌ أَو مُشَارَكَةٌ بِأَيّ مُنَاسَبَةٍ لِغَيْرِ المسْلِمِين.

فرع: حكم صيام يوم النيروز ويَوْمِ المِهْرَجَان:

اختلف الفقهاء في صيام يوميّ النيروز والمِهْرَجَان بين قائل بالكراهة، وآخر بالجواز، فذهب الحنفيةُ[1] والمالكيةُ[2] والحنابلةُ[3] **بكراهةِ** صِيَامِ يَوْمِ النَّيْرُوزِ ويَوْمِ المِهرْجَان، إذا تعَّمد ونوى التشبُّهَ أو الاقتداءَ أو الموافقةَ أو الإعجابَ بالكفار؛ لأنّهما عيدانِ للفرسِ يفردونَهما بالتعظيم، من بابِ مخالفتِهم وعدمِ التشبُّهِ بهم. واستثنوا من الكراهة ما إذا صام يوماً قبلَهُما أو بعدَهُما، أو وافق ذلك عادةً للصائم. وهذا هو المذهب الراجح، والله أعلم.

وأمّا الشافعيةُ[4] فيرونَ **جوازَ** صومها، فلا حرج في صيام يومٍ معينٍ حتى وإن صادف يومَ عيدٍ لغيرِ المسلمين، وقالوا: "ولا يكرهُ إفرادُ عيدٍ مِن أعيادِ أهلِ المِلَلِ بالصومِ كالنيروزِ والمهرجان".

فرع: مظهر الاِسْتِقْلَالِيَّة في النّهي عن صيام يوم النّيروز ويَوْمِ المِهْرَجَان:

يتجلّى: مظهرُ الاِسْتِقْلَالِيَّة في النّهي عن صيام يوميّ النّيروز ويَوْمِ المِهْرَجَان، أنهما يومان يعظِّمُهُما الكُفَّارُ المَجُوس، وقد أُمرنا بمخالفة الكفّار، وفي ذلك النّهي تأكيدٌ على مقصد الاِسْتِقْلَالِيَّة في العبادات والأعياد.

المطلب الثّالث: الاِسْتِقْلَالِيَّة في العيد الأسبوعيّ

لكلّ ملّة عيدٌ أُسبوعيّ يمارسون فيه الشّعائر التعبديّة، فلليهود يوم السبت، وللنّصارى يوم الأحد، وأمّا المسلمون فيوم الجمعة، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«أَضَلَّ اللهُ عَنِ الْجُمُعَةِ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا، فَكَانَ لِلْيَهُودِ يَوْمُ السَّبْتِ، وَكَانَ**

---

[1] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص79. وانظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج1، ص332. وانظر: الطحاوي: حاشية الطحاوي، ج1، ص641. وانظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص375. وانظر: ابن الهمام: فتح القدير، ج2، ص349.

[2] انظر: العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج8، ص200.

[3] انظر: ابن قدامة، المغني، ج3، ص171. وانظر: الرحيباني، مطالب أُولي النهى، ج2، ص220. وانظر: البهوتي، الروض المربع، ج1، ص240.

[4] انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص185.

لِلنَّصَارَى يَوْمُ الْأَحَدِ، فَجَاءَ اللهُ بِنَا فَهَدَانَا اللهُ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَجَعَلَ الْجُمُعَةَ، وَالسَّبْتَ، وَالْأَحَدَ، وَكَذَلِكَ هُمْ تَبَعٌ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، نَحْنُ الْآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، وَالْأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الْمَقْضِيُّ لَهُمْ قَبْلَ الْخَلَائِقِ»[1].

وليوم الجمعة خصوصية عند المسلمين، فهو يوم عظيم وأفضل أيام الأسبوع، ويُستحبّ فيه الإكثار من الصّلاة على النّبي ﷺ، وفيه صلاة الجمعة، ويُستحبّ الاغتسال والتّطيُّب في هذا اليوم، ويُستحبّ التبكير للصلاة، وترتيب الأجر العظيم لمن يمشي إليها، والاشتغال بالصلاة والذكر، ووجوب الإنصات للخطبة، واستحباب قراءة سورة الكهف، كما أنّه يوم عيد متكرّر، ويُستحب ارتداء أفضل الثياب، وفيه ساعة استجابة، يُستحبّ التفرّغ فيه للعبادة، وللصدقة فيه مزية على باقي أيام الأُسبوع، وغيرها من مزايا[2].

هذه بعض الخصائص ليوم الجمعة، الأمر الذي يؤكد على أفضليته بين سائر أيام الأسبوع، لذا فإنّ له آداباً وأحكاماً تختلف عن غيره، ومن أبرزها وجوبُ صلاة الجمعة على الرجال، قال اللهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾[الجمعة:9].

وقد خُصّت صلاة الجمعة من بين سائر الصلوات المفروضات بجملة من الخصائص التي لا توجد في غيرها؛ من الاجتماع والعدد المخصوص واشتراط الإقامة، والاستيطان، والجهر بالقراءة[3].

وقد ورد عن السلف كراهية إفراد يوم الجمعة بالصيام[4]، حيث ثبت عنه ﷺ أنّه قال: **«لاَ يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ، إِلَّا يَوْماً قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ»**[5]، وسبب الكراهة سَدّاً لِذَرِيعَةِ اتِّخَاذِ شَرْعٍ لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ مِنْ تَخْصِيصِ زَمَانٍ أَوْ مَكَان بِمَا لَمْ يَخُصَّهُ بِهِ؛ فَفِي ذَلِكَ وُقُوعٌ فِيمَا وَقَعَ فِيهِ أَهْلُ الْكِتَابِ[6].

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، ج2، ص587، حديث رقم: 856

[2] بتصرف: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج1، ص363–ص401.

[3] بتصرف: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج1، ص384.

[4] انظر، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج6، ص180.

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، ج3، ص42، حديث رقم: 1985.

[6] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص116.

ولأَنّ صيام يوم الجمعة يُؤثر فِي وظائف يَوْم الْجُمُعَة من الدعاء والعبادة واستماع الخطبة والذكر وَيمْنَع النشاط لَهَا، فالفطر فيه أعون له على أداء الوظائف بنشاط وانشراح لها من غير ملل[1].

مما سبق يتبين لي: اِسْتِقْلَالِيَّة يوم الجمعة عن أيام أهل الكتاب، وله خصوصية امتاز بها عن غيره من أيام الأُسبوع بخطبتي الجمعة والصلاة فيه وغيرها من الخصائص التي تمّ ذكرها.

المطلب الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّة في النّهي عن الذبح في أماكن أعياد الكفّار

حرص الإسلام على اغلاق الطريق الموصلة إلى سبيل الكفّار ومشابهتهم في العادات والعبادات والشعائر، ومن ذلك النّهي عن الذبح في مكان عبادةٍ للكفّار أو مكان عيدهم، حيث ثبت أنّ **رجلاً نذرَ على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ أنْ ينحرَ إبلاً ببوانةَ، فأَتى رسولَ اللهِ ﷺ، فقال: إنّي نذرتُ أنْ أنحرَ إبلاً ببوانةَ**[2]**، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «أكانَ فيها وثنٌ مِنْ أوثانِ الجاهليةِ يعبدُ؟» قال: لا، فقال رسولُ الله ﷺ: «هل كان فيها عِيدٌ من أعيادِهم؟». قالوا: لا، قال رسولُ الله ﷺ: «أوْفِ بنَذْرِكَ، فإنه لا وفاءَ لنذْرٍ في معصيةِ الله، ولا فيما لا يملكُ ابنُ آدمَ»**[3].

فسدّ الإسلامُ الذّريعةَ للتشبّه مع الكفّار في عباداتهم وأعيادهم، فإنّه "من المحاذير التي يجب اجتنابها مشابهةَ الكفَّار في عباداتهم وأعيادهم، ووجوب البعد عن الأمكنة التي يقيمون فيها لهم عيداً؛ لأنَّ هذا يُفضي إلى تشابه عبادة المسلمين وأعيادهم بعبادة الكفَّار وأعيادهم، فإذا كان في عقد النَّذر أو الوفاء به شائبة من ذلك، فإنه لا يجوز عقده، وإذا عقد فيحرم الوفاء به"[4].

---

[1] بتصرف: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج8، ص19.

[2] بُوانة: هَضبةٌ وراء ينبع، قريبةٌ من ساحل البحر الأحمر.

[3] أبو داود، سنن أبي داوود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من الوفاء بالنذر، ج5، ص202، حديث رقم: 3313. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

[4] البسام، عبد الله بن عبد الرحمن التميمي (ت 1423هـ)، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، ط5، 2003م، ج7، ص142.

فهذا يبرهن على مقصد الاِسْتِقْلَالِيَّةِ التي جاءت به الشريعة، فجاء النّهي عن الوفاء بالنذور في أماكن كان الكفّار يمارسون فيها العبادات أو يؤدون طقوس أعيادهم، وذلك حتى لا يتشابه المسلم مع هَدْيهم الظاهر.

المطلب الخامس: الاِسْتِقْلَالِيَّة في الذّبائح

رسّخت الشّريعةُ الاسلاميّة مبدأَ الاِسْتِقْلَالِيَّة وجعلته مقصداً أصيلاً مراعىً في كلّ باب، ومن جملة الأُمور التّي أصَّلت للاِسْتِقْلَالِيَّة موضوع الذّبائح، حيث نهت الشّريعة عن الذبائح التّي كانت تُذبح في الجاهليّة؛ كالفَرَع والعتيرة، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«لاَ فَرَعَ وَلاَ عَتِيرَةَ»** قَالَ الزهريّ: "وَالفَرَعُ: أَوَّلُ نِتَاجٍ كَانَ يُنْتَجُ لَهُمْ، كَانُوا يَذْبَحُونَهُ لِطَوَاغِيَتِهِمْ، وَالعَتِيرَةُ فِي رَجَبٍ"[1].

مفهومُ الفَرَعِ وَالعَتِيرَة: العَتِيرَةُ هي النسيكة التي تُعتَّر أي تُذبح، وكانوا يذبحونها في شهر رجب في اليوم العاشر من رجب تقرباً وعبادة، ويسمّونها **الرّجبية؛** كان أحدهم إذا طلب أمراً نذر إن ظفر به أن يذبح من غنمه في رجب كذا وكذا. و**الفَرَع:** أول ما تلده النّاقة، وكانوا يذبحون ذلك لآلهتهم في الجاهليّة، ثم نهى رسول الله ﷺ عن ذلك[2].

حكم الفَرَعِ وَالعَتِيرَة: فقد اختلف الفقهاء في حكم ذبيحة الفَرَع والعَتيرة: فذهب المالكيّة[3]، وبعض الحنابلة[4] إلى كراهتهما ورأوا أنّهما منسوختان. ويرى الشّافعية[5] استحبابهما.

قوله ﷺ: «لاَ فَرَعَ وَلاَ عَتِيرَةَ» جَاءَ بِلَفْظِ النَّفْيِ وَالْمُرَادُ بِهِ النَّهْيُ، وَيؤكد ذلك ما وَرَدَ بِصِيغَةِ النَّهْيِ فِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ[6]، والنّهي يفيد التّحريم في أصله: فالنَّهْيُ مُوَجَّهٌ إِلَى مَا كَانُوا يَذْبَحُونَهُ لِأَصْنَامِهِمْ إلا إذا وُجدت قرينة

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العقيقة، باب الفرع، ج7، ص85، حديث رقم: 5474.

[2] انظر: الخطابي، معالم السنن، ج4، ص284. وانظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج5، ص378.

[3] انظر: الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج3، ص248. وانظر: الزرقاني، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ج3، ص72.

[4] انظر: ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، ج3، ص592.

[5] انظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج3، ص234. وانظر: النووي، المجموع شرح المهذب، ج8، ص446.

[6] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، ص596.

تصرفه إلى الكراهة[1]. أما القائلون بالكراهة: فوجهُهم تشابههما مع عادة العرب في الجاهليّة، وحسماً لاتباع سبيلهم ومجانبةً لطريقهم، فهذا مقصد شرعيّ أصيل مراعى في غالبية أبواب الدّين.

[1] الشوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص167.

المبحث الرّابع: الاِسْتِقْلَالِيَّة في المَراسِيم المتعلّقة بِالمَوت

تمهيد:

اعتنى الإسلام بتعزيز الهوية الاسلاميّة واِسْتِقْلَالِيَّة الشّخصيّة في كلّ مناحي الحياة، وعمل على ترسيخ مبدأ اِسْتِقْلَالِيَّة الفرد والأُمّة عند الموت من تلقي خبر الوفاة وكيفية استقباله دون ممارسة أي عادة من عادات الجاهليّة، وأكدّ على الاِسْتِقْلَالِيَّة في مراسيم الجنازة، فجاء النّهي عن اتباع الجنائز بالمجامِر. فعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: **«لا تُتْبَعُ الجنازةُ بصَوتٍ ولا نارٍ» زاد هارونُ: "ولا يُمشَى بين يديها"**[1]، وهو من أفعال الجاهليّة، ومِنْ فِعْلِ النَّصَارَى، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُتَشَبَّهَ بِأَفْعَالِهِمْ[2]، ولما فيه من التفاؤل[3]، وهذا فيه تعزيزٌ للاِسْتِقْلَالِيَّة، كما جاء في هيئة الدّفن والنّهي عن اتخاذ القبور مساجد.

وفي هذا المبحث سأتناول مظاهرَ اِسْتِقْلَالِيَّة الأُمّة في المراسيم المرتبطة بالموت؛ من تلقي خبر الوفاة حتى الدفن وما بعده.

المطلب الأول: الاِسْتِقْلَالِيَّة في مخالفة أهل الجاهليّة في عاداتهم عند خبر الوفاة.

اعتنى الإسلام بضبط مشاعر المسلم وسلوكه في الفرح والترح، وعمل على كبحها عند الحزن؛ فلا يتلفظ بعبارات السُّخط وما يُشعر بعدم الرضى لقضاء الله وقدره. فنهى الإسلام عن كلّ مظاهر الجاهليّة المرتبطة بخبر الوفاة، من اللّطم، وتمزيق الثّياب، والنّياحة وغيرها.

---

[1] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب في النار يتبع بها الميت، ج5، ص81، حديث رقم:3171. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "حسن لغيره"

[2] بتصرف: ابن عبد البرّ، الاستذكار، ج3، ص24.

[3] الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003م، ج2، ص80.

فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ»**[1]، فقد نفى النَّبِيُّ ﷺ هذه الأمور عن سنته وطريقته، والمراد هنا التغليظ والوعيد الشّديد والنّهي عن فعلها[2]. وهذا كلّه يقتضي أنّ ما كان من أمر الجاهليّة وفعلهم فهو مذموم في دين الإسلام، وإلا لم يكن في إضافة هذه المنكرات إلى الجاهليّة ذمّ لها، ومعلوم أنّ إضافتها إلى الجاهليّة خرج مخرج الذّم[3].

وورد عن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أنّه: **«بَرِئَ مِنَ الصَّالِقَةِ وَالحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ»**[4]، فالنّبيّ ﷺ تبرَّأ من فعل هؤلاء: من **الصَّالِقَةِ** التّي ترفع صوتها عند الموت، **وَالحَالِقَةِ** التّي تحلق شعرها عند المصيبة، **وَالشَّاقَّةِ** التّي تشقّ ثيابها عند المصيبة[5].

إضافة إلى ذلك جاء النّهي عن النّياحة، حيث قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«مَنْ تَعَزَّى بِعَزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَعِضُّوهُ، وَلَا تَكْنُوا»**[6]، أي قال عند البكاء ما لا يجوز شرعاً، مما يقول به الجاهلية، كالدعاء بالويل والثبور، وكواكهفاه، واجبلاه[7]، وهذا ما يُطلق عليه النياحة وهو الصّراخ على الميت بتعداد مناقبه.

وورد عن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أنّه قال: **«مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ»**[8]؛ أي أن الميت يعذب بالنياحة والبكاء عليه، بصوت مرتفع، وهذا إذا كانت النياحة من عادته وسنته، أو أوصى بذلك قبل وفاته[9]، وثبت عن ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ، أنّه قَالَ: **«خِلَالٌ مِنْ خِلَالِ الجَاهِلِيَّةِ: الطَّعْنُ فِي الأَنْسَابِ وَالنِّيَاحَةُ»**[10].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ليس منا من ضرب الخدود، ج2، ص82، حديث رقم:1297.

[2] بتصرف: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج3، ص1234.

[3] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص235.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما ينهى من الحلق عند المصيبة، ج2، ص81، حديث رقم:1296.

[5] العيني، عمدة القاري، ج8، ص93.

[6] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار، حديث عتي بن ضمرة، ج35، ص158، حديث رقم: 21234. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "حديث حسن".

[7] القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج3، ص1234.

[8] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، ج2، ص80، حديث رقم:1291.

[9] قاسم، حمزة محمد، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق،1990م، ج2، ص379.

[10] البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب، ج5، ص44، حديث رقم: 3850.

وبيّن رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عقوبةَ النّائحة بقوله: **«النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوْتِهَا، تُقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ، وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ»**[1].

إنّ النّهي الوارد –في الأحاديث الشريفة سالفة الذّكر– عن التّصرفات والسّلوكيات التّي كان يمارسها أهل الجاهلية عند تلقيهم خبر وفاة الميّت إنّما بسبب أنّ تلك السلوكيات تدلّ على عدم الرّضا والتّسليم لقضاء الله وقدره.

وبالتالي: فخلاصةُ القول أنّ النّهي عنها كي يستقلّ المسلم عن الجاهليّ بسلوكه وتصرّفه حال الحزن، ويضبط نفسه ويكبحها لا أن يتبع العادات الجاهليّة وتصرفاتهم عند تلقي خبر الوفاة. وهذا يؤكد تارة أُخرى على مقصد اِسْتِقْلَالِيَّة الفرد والأُمّة الإسلاميّة في كل باب حتى في مشاعرها وأحاسيسها.

المطلب الثاني: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في هيئة الدّفن.

اهتمّ الإسلام بالمحافظة على اِسْتِقْلَالِيَّة المسلم، ليس في حال الحياة فقط، بل تعدّاه إلى طريقة دفن النّاس لموتاهم، **طرائق الدفن:** إمّا يكون باللّحد أو بالشّقّ.

أولاً: معنى اللّحد والشّقّ

فاللَّحْد –أو اللُّحْد–: هو الشّقّ الذي يُعمل في جانب القبر، بقدر ما يسع الميت، فيوضع فيه، ثمّ يُنصب عليه اللِّبن. وسُمي الشّق في جانب القبر لحداً لأنه أميل به عن وسط القبر.

والشّقّ: حفرة مستطيلة في وسط القبر تبنى جوانها باللِّبن أو غيره، يوضع فيه الميت ويسقف عليه باللِّبن أو الخشب أو غيرهما، وبرفع السقف قليلاً بحيث لا يمس الميت.[2]

ثانياً: التفاضل بين اللّحد والشّقّ

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب التشديد في النياحة، ج2، ص644، حديث رقم: 934

[2] السبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، ج9، ص56.

بيّن الفقهاء على مشروعيّة اللحد والشّقّ، فذكر النّوويّ الاجماع على جواز اللّحد والشّقّ، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها، فاللحد أفضل، وإن كانت رخوة ينهار فالشق أفضل. وبيّن النّوويّ استحباب اللّحد[1]، كما اتفق الفقهاءُ من الحنفية[2]، والمالكيّة[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، على أفضليّة اللّحد عند صلابة الأرض.

ثالثاً: مظهر الِاسْتِقْلَالِيَّة في هيئة الدّفن

إنّ المتتبع للنّصوص الشّرعيّة يجد مقصد الِاسْتِقْلَالِيَّة بغزارة، في جميع الأبواب المختلفة، في العبادات والمعاملات والعادات، والأمر ليس مقتصراً على السّلوكيات الحياتيّة فقط، بل شمل ما يتعلق بطريقة دفن الموتى، وهذا يؤكد على الأهمية العظمى لمقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد والأُمّة في جميع جوانب الحياة.

فقد حثّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ على دفن موتى المسلمين بطريقة اللّحد لا الشّقّ، وفي ذلك مخالفةٌ لليهود والنّصارى، حيث ورد عنه ﷺ أنّه قال: **«أَلْحِدُوا وَلَا تَشُقُّوا، فَإِنَّ اللَّحْدَ لَنَا، وَالشَّقَّ لِغَيْرِنَا»**[6]، فبيّن ﷺ أنّ الشّقّ من صَنِيعِ الْيَهُودِ، وَالسُّنَّةُ مُخَالَفَتُهُمْ[7]، ومخالفة أهل الكتاب مما جاءت به الشريعة الإسلامية، ونصوص الكتاب والسُّنّة تدلّ على ذلك.

يبيّن الحديث الشريف أنّ الشّقّ كان عند الأُمم السَّابِقَةِ، أمّا اللَّحْدُ فإنه مِنْ خُصُوصِيَّاتِ هَذِهِ الْأُمَّةِ[8]، قال ابن تيمية معلّقاً على الحديث: "وفيه التنبيه على مخالفتنا لأهل الكتاب حتى في وضع الميت في أسفل القبر"[9].

---

[1] انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج7، ص34.

[2] انظر: العيني، البناية شرح الهداية، ج3، ص248.

[3] انظر: الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، ج1، ص558. وانظر: الثعلبي، المعونة على مذهب عالم المدينة، ج1، ص357.

[4] انظر: الرافعي، العزيز شرح الوجيز، ج2، ص447.

[5] انظر: ابن قدامة، الشرح الكبير، ج6، ص220.

[6] أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند الكوفيين، حديث جرير بن عبد الله، ج31، ص512، حديث رقم: 19176. حكم الحديث: قال شعيب الأرنؤوط: "حسن بطرقه".

[7] الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج1، ص96.

[8] بتصرف: العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ج9، ص19.

[9] ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج1، ص233.

وقال الدهلويّ: "إن كان المراد بضمير الجمع في (لنا) المسلمون و(لغيرنا) اليهود والنصارى مثلاً، فلا شك أنه يدل على أفضلية اللحد، بل على كراهة غيره، وإن كان المراد (لغيرنا) الأُمم السابقة، ففيه أيضاً إشعار بالأفضلية، وعلى كل تقدير ليس اللحد واجباً، والشق منهيّاً عنه"[1]، لكنّه –على كلّ الاحوال– هو منهج التميُّز والاِسْتِقْلَالِيَّة.

المطلب الثّالث: الاِسْتِقْلَالِيَّةُ في منع اتخاذ القبور مساجد.

حرصت الشّريعةُ الإسلاميّة على اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفرد، وعدم مشابهته لغيره من الكفّار في جميع شؤونه، حتى في طريقة دفنه وما بعد دفنه، وما ينجم عنه من سلوكيات تعبّر عن تبعية الكفّار.

فعَنْ عَائِشَةَ﵂، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ –فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ–: **«لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ» قَالَتْ: «فَلَوْلَا ذَاكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ خُشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِداً»**[2].

فهذا النّهي من باب سدّ الذّريعة، لئلا يَعبد قبرَه الجهالُ، كما فعلت اليهود والنّصارى بقبور أنبيائها[3]، فعرف ﷺ أنّه مرتحل، وخاف من النّاس أن يعظّموا قبره كما فعل اليهود والنّصارى، فعرض بلعنهم كيلا يعملوا معه ذلك[4]، ففيه إشارةٌ إلى ذمّ من يفعل فعلَهم. والوعيد على ذلك يتناول من اتّخذ قبورهم مساجد تعظيماً ومغالاةً، كما صنع أهل الجاهليّة، وجرّهم ذلك إلى عبادتهم[5]، وكان من دعاء النّبي ﷺ: **«اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَناً**

---

[1] الدِّهلوي، عبد الحق بن سيف الدين (ت1052هـ)، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار النوادر، دمشق، ط1، 2014م، ج4، ص165.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، ج1، ص376، حديث رقم:529.

[3] ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج3، ص311.

[4] الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج2، ص600.

[5] ابن حجر، فتح السلام شرح عمدة الأحكام، ج3، ص479.

يُعْبَدُ...»[1]. وقال رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«أَلَا وَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُورَ مَسَاجِدَ، إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ»**[2].

فالنّهي عن الصّلاة في المقابر لمشابهة ذلك الفعل سُنّةَ اليهود، وإن كان القصدان مختلفين، ولما يتضمنه من الشرك الخفيّ[3].

هذا الأمر يؤكد على اِسْتِقْلَالِيَّةِ الفردِ والأُمّةِ في كلّ شؤونها، ومن الاِسْتِقْلَالِيَّة: منع اتخاذ قبور الصّالحين والأولياء مساجد.

[1] مالك، الموطأ، كتاب الصلاة، جامع الصلاة، ج2، ص240، حديث رقم:593. حكم الحديث: صححه الألباني.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، ج1، ص377، حديث رقم:532.

[3] بتصرف، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج2، ص420.

الفَصْل الخامس

اِسْتِقْلَالِيَّةُ الفَتْوَى، وَنَمَاذِجُ مِنْ فَتَاوَى مُخَالِفَةٍ لِمَقْصِدِ الاِسْتِقْلَالِيَّة

المَبْحَثُ الأَوَّل: الفَتْوَى: مَعْنَاهَا وأَهَمِّيَّتُهَا واِسْتِقْلَالِيَّتُها

المطلب الأول: الفَتْوَى لغةً واصطلاحاً

الفرع الأول: الفَتْوَى لغةً:

اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى، والفتاوي. فيُقال: أَفْتَاه فِي الأَمر: أَبانَه لَهُ، وَيُقَالُ: أَفْتَيْت فُلَاناً رُؤْيَا رَآهَا إِذا عَبَّرْتَهَا لَهُ، وأَفْتَيْتُه فِي مسأَلته إِذا أَجبته عَنْهَا، والفُتْيَا تبيين الْمُشْكِلَ مِنَ الأَحكام[1]. فيتبين لي أنّ المعنى اللغويّ للفتوى يدور حول البيان.

الفرع الثاني: الفَتْوَى اصطلاحاً:

ذكر العلماء عدة تعريفات للفتوى، فمن أبرزها: ما عرّفه القرافي بقوله: "الْفَتْوَى إِخْبَارٌ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى فِي إِلْزَامٍ أَوْ إِبَاحَةٍ"[2]، بينما عرّفها الجرجاني بقوله: "الإفتاء: بيان حكم المسألة"[3]، وعرّفها الزرقانيّ بقوله: "الإخبار لفظاً أو كتباً بالحكم على غير وجه الإلزام"[4]، وعرّفها البهوتي بأنها: "تَبْيِينُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ لِلسَّائِلِ عَنْهُ"[5].

الفرع الثالث: التَّعريفُ المختار:

ومما سبق من التعريفات يمكن تعريف الفَتْوَى بأنّها: **بيانُ الحُكمِ الشّرعيّ للسائلِ، على غيرِ وجهِ الإلزام.**

المطلب الثاني: أهميةُ الفَتْوَى وخطورتُها

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص148.

[2] القرافي، الذخيرة، ج10، ص121.

[3] الجرجاني، التعريفات، ص32.

[4] الزرقاني، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ج3، ص190.

[5] البهوتي، شرح منتهى الارادات، ج3، ص483.

للفتوى شأنٌ عظيم في الإسلام، وهي من مقامات إظهار الدّين، والدعوة إليه، والسير على محجته، والدفاع عنه[1]؛ فقد بيّن اللهُ سبحانه وتعالى ما حرّمه على عباده، ومن جملة ذلك حُرّم: القولُ على الله بغير علم، ومن صُوَرِه: صدور الفتوى ممن ليس أهلاً لها، قال اللهُ تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾[الأعراف:32]، "فرتَّبَ المحرماتِ أربعَ مراتبَ، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنَّى بما هو أشد تحريماً وهو الإثم والظلم، ثم ثلَّثَ بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربَّع بما هو أشد تحريماً من ذلك كله وهو القول على اللهِ تعالى بلا علم، وهذا يعمُّ القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه، وصفاته، وأفعاله، وفي دينه وشرعه"[2].

فقد أنكر اللهُ تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان[3]، حيث قال اللهُ سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ ﴿١١٦﴾﴾[النحل:116]، أي: لا تحرموا وتحللوا من تلقاء أنفسكم، كذباً وافتراءً على الله وتقولا عليه[4].

ويدخل في ذلك الإفتاء بغير علم، وصدورها ممن ليسوا أهلاً لها، وعدَّ اللهُ تعالى ذلك افتراءً عليه.

---

[1] بكر، أبو زيد بن محمد (ت 1429هـ)، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط1، 1417هـ، ج2، ص917.

[2] بتصرف: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م، ج2، ص73.

[3] المراغي، تفسير المراغي، ج8، ص141.

[4] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت 1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، ص451.

وبيَّن رسولُ الله ﷺ حرمةَ وإثمَ مَن يفتي بغير علم، وعدّ ذلك من كبائر الذّنوب؛ حيث قال ﷺ: «**مَنْ قال عَليَّ ما لم أقُل، فَلْيَتَبوَّأ بيتاً في جهنم، ومن أفتى بغيرِ عِلمٍ كان إثمُهُ على مَنْ أفتاه...**»[1]، فخطر المفتي عظيم، فإنّ فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره[2].

فأمرُ الفتوى يعدّ خطيراً عظيم القَدر، قال النووي: "اعلم أنّ الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل؛ لأنّ المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم"[3]. فالفتوى هي بمثابة توقيع عن ربّ العالمين، كما بيّن ابن القيم حيث قال: "وَإِذَا كَانَ مَنْصِبُ التَّوْقِيعِ عَنْ الْمُلُوكِ بِالْمَحِلِّ الَّذِي لَا يُنْكَرُ فَضْلُهُ، وَلَا يُجْهَلُ قَدْرُهُ، وَهُوَ مِنْ أَعْلَى الْمَرَاتِبِ السَّنِيَّاتِ، فَكَيْف بِمَنْصِبِ التَّوْقِيعِ عَنْ رَبِّ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ؟"[4].

ولخطورة أمر الفتوى وعِظمها فقد ورد عن السَّلَف ورعُهم وخوفُهم وهيبتُهم من أمرها، وهذا بعض منها:

فعن عبد الرحمن ابن أبي ليلى قال: "**أدركت عشرين ومائةً من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يسأل أحدُهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول**"[5]. وعن ابن مسعود وابن عباس ﷺ: "**من أفتى عن كلّ ما يُسأل فهو مجنون**"[6].وعن الشعبي والحسن وأبي حَصين قالوا: "**إنّ أحدَكم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهلَ بدر**"[7].

وعن عطاء بن السّائب التابعي: "**أدركت أقواماً يُسأل أحدهم عن الشيء فيتكلم وهو يرعد**"[8].

وعن الهيثم بن جميل: "**شهدت مالكاً سُئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في ثنتين وثلاثين منها: لا أدري**"[9].

---

[1] البيهقي، السنن الكبرى، ج10، ص199، حديث رقم: 20353. حكم الحديث: صححه الحاكم في المستدرك، ج1، ص184.

[2] بتصرف: ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص73.

[3] النووي، المجموع، ج1، ص40.

[4] ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص9.

[5] ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج6، ص166.

[6] النووي، **المجموع**، ج1، ص40.

[7] المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج19، ص406.

[8] ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4، ص167.

[9] اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1، ص181.

المطلب الثالث: اِسْتِقْلَالِيَّةُ الإفتاء

لخطورة منصب الإفتاء وعِظَم شأنّه، ينبغي أن يكون مستقلاً بذاته لا تبعاً لغيره، وعلى المفتي أن يحرص في فتواه على موافقة الشرع، ويتجنب الإفتاء حسب أهواء الناس ورغباتهم، أو حسب أهواء الحكام وميولهم[1].

فلا ينبغي للإفتاء أن يكون تبعاً لجهة حزبية أو سياسية أو دنيوية؛ حتى نحافظ على كلمته ونزاهته وأداء دوره على أكمل وجه بلا تردد أو تلعثم. وعليه، فالذي يتولى مهمة تعيين هيئة الإفتاء وطاقمه؛ هي جهة علميّة مستقلّة لا تتبع أي هيئة سياسية أو حزبيّة، بذلك نحافظ على هيبة الإفتاء ومكانته، وموضوعيته ونزاهته، ونجعله مستقرّاً غير مهدّد بالإقالة أو العزل، "فالمفتي المعيَّن قانوناً من قِبَل رئيس الجمهورية يمكن إقالته إذا لم تكن مواقفه وفتاويه في الشأن العام مطابقةً للتوجه السياسيّ في المجال الدينيّ"[2].

ومن بين المسائل الجوهريّة التي يجب التفكير فيها هي مسألة: اِسْتِقْلَالِيَّةُ المؤسسة عن التأثيرات والتجاذبات السياسيّة. وهذا لا يفترض ضرورة الاستقلال الهيكليّ للمؤسسة، بل يجب إعطاء ضمانات لهذا الاستقلال. فيمكن على سبيل المثال تغيير قواعد تعيين مفتي العام بحيث لا يبقى خاضعاً للسلطة التقديريّة لرئيس الدولة[3].

ومن صور الاِسْتِقْلَالِيَّة أن يتجرّد المفتي من التأثّر بالمؤثرات الخارجيّة كالمذاهب الفكريّة الجاهليّة التي تدور في فلكه، ومن سطوة التيارات الغربية على واقع حياتنا.

فلا ينكر أحد هيمنة الغرب في هذا العصر وسطوتَه الفكريةَ والاقتصاديةَ والسياسية، ولا يكابر أحدٌ في أنَّ للواقع أثراً ضاغطاً، وسلطاناً قاهراً، لا بد أن يجد من المتشرعين من يجاريه ويراعيه، ولو بدعوى الواقعية، أو مراعاة الواقع في الاجتهاد؛ ولعلَّ هذا، ونحوَه من الأسباب، هو ما حملَ جملةً من المثقَّفين ودارسي

---

[1] زحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص398.

[2] نويرة، أسماء، مؤسسة الإفتاء وحرية الضمير، المعهد العربيّ لحقوق الإنسان، تونس، 2015م، ص95.

[3] نويرة، مؤسسة الإفتاء وحرية الضمير، ص98.

الشريعة في هذا العصر إلى تطويع الفقه الإسلامي للفكر الغربي المهيمن، والقيم الغربية الطاغية، في أبواب السياسة، والاقتصاد، والأُسرة، وسائر ما للفكر الغربي أثر فيه[1].

لذا تجد بعضهم –تحت تأثير سطوة التيارات والمذاهب المختلفة– يُشرعن المستجدات ويُطوّع الفقه لمقتضيات العصر، ومن الأُمور المؤثرة عليه ضغط الحداثة[2]، فيدفع الفقيه للتلاؤم معها والبحث عن مستندات تمنحها شرعية كافية[3].

ومما ابتُليت به الأُمّة في هذا العصر: جملة من حملة الشهادات العُليا في الشريعة، وطائفة من المثقفين المنتسبين إلى الفكر الإسلاميّ، ممن غلب عليهم الانتصار للحداثة، والغلوّ في دعوى الوسطية، حتى شذّوا بالفتوى وركبوا أساليبَ من التكلّف في الاستدلال ومعارضة الأدلة الظاهرة، مما جعلهم يطوّعون الفقهَ الإسلاميّ للفكر الغربيّ[4]، فإذا كان الحكم الشرعيّ يرتطم بتقاليد الثقافة الغربية تَطَلَّب له المخارج، فإن كان الحديثُ النبوي –مثلاً– متكلَّماً فيه تشبّث بمن ضعّفه، وإن كان صحيحاً بحث عن حديث ضعيف معارِض له، ويعتمد على من صححه، فإن لم يجد معارضاً له، نبش التراث ليجد قولاً مخالفاً شاذاً يعتمد عليه، وإن لم يسعفه ذلك نحا إلى القراءة المقاصدية، لا على طريقة الشاطبيّ، بل بتحويل النّصوص الجزئية إلى معنىً سيّالٍ لا ينضبط، وكلّ ذلك لأنّه تشبّع بالثقافة الغربية المهيمنة[5].

---

[1] حسونة، عارف عز الدين حامد، محاضرة بعنوان: أثر الفكر الغربي في الاجتهاد الفقهي المعاصر: نماذجه، وعلاماته، https://www.youtube.com/watch?v=E-oKvqOXq5Q.

[2] محاولة الإنسان المعاصر رفض النَّمطِ الحضاري القائم، والنظامِ المعرفي الموروث، واستبدال نمطٍ –جديد مُعَلْمَن– تصوغه حصيلةٌ من المذاهب والفلسفات الأوروبية المادية الحديثة به على كافة الأصعدة؛ الفنية والأدبية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية..

[3] بتصرف: الحاج، عبد الرحمن، التأصيل الفقهيّ في الاجتهاد الحديث: تطويع الفقه لمقتضيات العصر، مجلة الأخلاق الإسلامية، 2019م، ص86.

[4] بتصرف: حسونة، عارف عز الدين حامد، أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، العدد الأول، المجلد 24، 2022م، ص458.

[5] بتصرف: السكران، إبراهيم عمر، سلطة الثقافة الغالبة، مركز تفكير للبحوث والدراسات، القاهرة، ط1، 2015م، ص37–38.

وإنّ الذي يجري في المجتمعات الغربيّة –حيث الأقليات المسلمة–هو العمل على تغيير الأحكام الشرعيّة الثابتة والاستبدال بها، وتفريغ الشريعة من مضامينها، وتلوينها بلون التبعيّة الدائمة. وذلك كلّه تحت مسمى "تجديد الفقه"، بتأثير المروِّجين لتيار الحداثة الذين يدَّعون "جمودَ النصوص" وعدم مراعاتها لروح العصر!![1].

فلا بدّ من تنبيه مهم: وهو أن تأثير الفكر الغربي في بعض صور الاجتهاد الفقهي المعاصر لا يتعيَّنُ أنه إنما يقع من المجتهد على جهة استلابه لبهارجه؛ بل الاحتمال قائم وقوي أن يكون إنما وقع منه؛ إما على جهة تأثر المجتهد ببيئته وواقعه تأثراً بالغاً، وإما على جهة مراعاة ذلك الفكر ومجاراته بعدما صار واقعاً مفروضاً لا سبيل إلى الانفكاك عنه، وإما على جهة ما يسمى اليوم بـِ "تجديد الخطاب الديني" ليناسب روحَ العصر ويَثْبُتَ بتجديده صلاحُ الشريعة لمعالجة متغيرات العصر ومستجداته!!

لا شك أنّ الفكر الغربي أثَّرَ في الاجتهاد الفقهي المعاصر في أبواب متنوعة من الفقه؛ من الأمثلةِ والصُّوَرِ على هذا الاجتهادِ الضعيف المستَغرَب:

- إباحة زواج المسلمة بالكتابي أو المشرك أو الكافِر أو الملحِد!! -التسوية بين الرجل والمرأة في مقدار الدية!! وفي الميراث!! -إباحة تولي المرأة والذميّ رئاسة الدولة الإسلامية!! -إنكار مشروعية تطبيق رجم المحصَن في حدّ الزنى!! -منع مشروعية تطبيق حدّ الردة، أو تقييدِه بالردة الجماعية أو الذكورية أو العسكرية!! -إباحة الاستغفار للميت ولو مات كافراً!! -تحريم تأديب الزوجة الناشز بالضرب!! -تحريم تعدد الزوجات، وتقييد مشروعيته بأن لا يكون مَثاراً للضرر والمفاسد في الأزواج والأولاد وعشائر الزوجين!! -إباحة أنواع كثيرة من ربا الفوائد البنكية!! -والاجتهادُ بمنع مشروعية جهادِ الطلب!! -وغيرها من مسائل كثيرة !!

[1] بتصرف: البوطي، محمد سعيد رمضان(ت1434هـ)، الإسلام والغرب، دار الفكر، دمشق، ط4، 2017م، ص145–152.

أما العلامة الكلية، والقرينةُ الجامعة الدالة على قصد مجاراة الفكر الغربي ومراعاتِهِ في هذا النوع من الاجتهاد؛ فهي: تعمُّد مخالفة المناهج الأُصولية فيه، إما في كيفية الاستدلال بالأدلة الشرعية لتقرير الحكم على وفق الفكر الغربي، وإما في كيفية ردِّ الأدلةِ الشرعيةِ الصحيحةِ المعارِضةِ التي تفيد خلافَ ذلك الحكم[1].

[1] حسونة، عارف عز الدين حامد، محاضرة بعنوان: أثر الفكر الغربي في الاجتهاد الفقهي المعاصر: نماذجه، وعلاماته، https://www.youtube.com/watch?v=E-oKvqOXq5Q.

المَبْحَثُ الثَّانِي: فَتَاوَى مُخَالِفَةٌ لِمَقْصِدِ الاِسْتِقْلَالِيَّة، (مُتَعَلِّقَةٌ بِالمَرْأَة أُنْمُوْذَجَاً)

تمهيد

ما يلي مِن مطالِب هو عرضٌ ومناقشةٌ لطائفةٍ من الآراء والأقوال والفتاوى في مسائل تتصل بالمرأة، تلك الآراء التي يبدو ظاهرُها –للوهلة الأُولى– علميّاً يعتمد على أُصولٍ شرعيّة، إلا أنّها بعد التحقيق والتدقيق يتبيّن أنّها آراء ظاهرها التأثر بالفكر الغربيّ وبالمنهج الحداثيّ، وقد مرّ بنا سابقا تأثير ذلك على الفتوى. مع ضرورة ملاحظة: **أنّ الطعنَ في تلك الآراء إنما هو من جهة مخالفتها للأُصول الشرعيّة، وليس طعناً بأصحابها؛ لأنّ بعض قائليها قد يكون مُخطئاً في الاجتهاد، فيكون له أجرٌ وثوابٌ بذلك.**

المطلب الأول: مساواة دية المرأة بالرّجل

الفرع الأول: الرأيُ الفقهي الضعيف:

ذهب محمد أبو زهرة[1]، ومحمود شلتوت[2]، ومحمد رشيد رضا[3]، ويوسف القرضاوي[4]، ومحمد الغزالي[5] وغيرهم[6] إلى القول بتكميل دية المرأة لتساوي دية الرّجل. حيث تمسّك القائلون بذلك بحديث معاذ ﷺ أنّ النّبي ﷺ قال: «**ديةُ المرأة على النّصفِ من ديةِ الرَّجُل**»[7]، فاعتمدوا على تضعيف بعض العلماء للحديث؛ كالبيهقيّ[8]، والشّوكانيّ[9].

---

[1] انظر: أبو زهرة، محمد أحمد (ت1394هـ)، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 2006م، ص516.

[2] انظر: شلتوت، محمود (ت 1383هـ)، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، مصر، ط29، 2007م، ص281.

[3] انظر: محمد رشيد، تفسير المنار، ج5، ص270.

[4] انظر: القرضاوي، يوسف (ت144هـ)، دية المرأة في الشريعة الاسلاميّة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2007م، ص60.

[5] انظر: الغزالي، محمد (ت 1416 هـ)، السنّة بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، مصر، ط13، 2005م، ص25.

[6] ومن هؤلاء: محمد عثمان شبير، وعبد القادر بن محمد العماري، وعائشة يوسف المناعي، وعبد اللطيف محمد عامر، مصطفى الصياصنة، ومحد سيف العديني، ومحمد عبد العزيز محمد. (انظر: حسونة، عارف عز الدين، مقدار دية المرأة الحرة المسلمة في النص والاجماع، المجلة الأُردنية للدراسات الإسلامية، المجلد 7، العدد 1، 2011م، ص156).

[7] البيهقي، السنن الكبرى، ج8، ص166، حديث رقم: 16305. حكم الحديث: ضعفه البيهقي.

[8] انظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج8، ص166، حديث رقم: 16305.

[9] انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص82.

الفرع الثاني: الردُّ على هذا الرأي: ويُجاب عن ذلك بما يلي:

1. أنّهم أغفلوا ما يعضده ويرفعه إلى رتبة الاحتجاج من تلقي الأُمّة له بالقبول والعمل من عهد الصحابة ﷺ فما بعدهم، وقد صحّت الآثار عن عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت ﷺ، ولا يُعلم لهم مخالف في تنصيف ديتها، ويُفهم من ذلك إجماع الصحابة ﷺ على ذلك[1].

فقولهم مخالف للإجماع الذي نقله غير واحد من العلماء؛ كالشافعي حيث قال: "لَمْ أَعْلَمْ مُخَالِفاً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدِيماً وَلَا حَدِيثاً فِي أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ"[2]، وابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أنّ دية المرأة نصف دية الرّجل"[3]، وحكاه السرخسي[4]، والكاساني[5]، والقرطبي[6]، وغيرهم. وعليه فالقول بتساوي دية المرأة بالرّجل قول شاذّ يخالف إجماع الصحابة ومن بعدهم.

2. ويمكن القول أيضا وإن كان حديث معاذ ﷺ ضعيفا إلا أنّه صح من طرق أُخرى عن علي وابن مسعود ﷺ كما ورد عند ابن شيبة[7]، وعلى فرض أنّنا سلّمنا بضعف الحديث فإنّ تلقي الأُمّة للحديث الضعيف بالقبول دليل على صحته؛ كما قرّره غير واحد من علماء الحديث؛ كابن عبد البرّ[8] والخطيب البغداديّ وغيرهم.

قال الحافظ الخطيب البغداديّ في طريق معرفة صحة الحديث: "وَقَدْ يُسْتَدَلُّ أَيْضاً عَلَى صِحَّتِهِ بِأَنْ يَكُونَ خَبَراً ...اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى تَصْدِيقِهِ، أَوْ تَلَقَّتْهُ الْكَافَّةُ بِالْقَبُولِ، وَعَمِلَتْ بِمُوجَبِهِ لِأَجْلِهِ"[9].

---

[1] بتصرف: حسونة، أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة، ص463.

[2] الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م، ج6، ص114.

[3] ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، ج7، ص395.

[4] انظر: السرخسي، المبسوط، ج26، ص79.

[5] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص254.

[6] انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص325.

[7] انظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج7، ص307.

[8] انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج16، ص218.

[9] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت 463هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ص17.

3. يضاف إلى ذلك أنّه صحّت الآثارُ عن عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت ﷺ، ولا يُعدّ ذلك من الأُمور الاجتهادية كونها من المقدرّات الشرعيّة، فالآثار الصحيحة لها حكم الرفع للنبي ﷺ.

خلاصة وترجيح: وبناء عليه، يعدّ ما ذهب إليه بعضُ المعاصرين قولاً ضعيفاً شاذّاً لا يُعَوَّل عليه بحال. واللهُ أعلم.

المطلب الثاني: رئاسة المرأة للدولة

الفرع الأول: الرأيُ الفقهي الضعيف:

ذهب كلٌّ من راشد الغنوشيّ[1]، وعبد الحميد متولي[2]، وعلي وافي[3]، وبسام العموش[4] وغيرهم إلى: جواز تولي المرأة رئاسة الدولة الاسلاميّة. حيث ردّوا حديث أبي بكرة أنّ النبيَّ ﷺ قال: **«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»**[5]، بتضعيفه، ومنهم مَن جعل الحديث خاصّاً فيما ورد من أجله، أي بسبب تولية أهل فارس ابنة كسرى ملكةً عليهم، فلا يتعدى الحكم الواقعة التي قيل بسببها[6].

حيث صرّح راشد الغنوشيّ بأنّ "الأحكام الشّرعيّة وخاصة ما تعلّق بنظام الدولة الإسلاميّة، ما ينبغي أن تبنى على سند ظنّي، مهما كانت درجة الظنيّة ضئيلة"، ثمّ يقرّر قائلاً: "إنّه ليس هناك في الإسلام ما يقطع بمنع المرأة من الولايات العامة، قضاءً أو إمارةً"[7].

---

[1] انظر: الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الاسلاميّة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993م، ص129.

[2] انظر: متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الكتب القانونية، 2008م، ص189.

[3] انظر: وافي، علي عبد الواحد، حقوق الانسان في الإسلام، دار نهضة مصر، مصر، ص68.

[4] انظر: العموش، بسام، تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور إسلامي، مجلة دراسات الشريعة والقانون، الجامعة الأُردنية، المجلد 37، العدد 2، 2010م، ص420.

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، ج6، ص8، حديث رقم: 4425.

[6] بتصرف: العموش، تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور إسلامي، ص412.

[7] الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الاسلاميّة، ص129-130.

ويرى بسام العموش وعبد الحميد متولي، وعلي عبد الواحد عدم حجيّة السُنّة –الآحاد– في القضايا الدستوريّة، وأنّها لا تعدّ ذات صبغة أبدية وذات حجة ملزمة لجميع المسلمين في كلّ حين، وأنّها تشريع وقتي[1]، ومن جهة أُخرى طعن بسام العموش بحديث أبي بكرة وأنّه مختلَف فيه[2].

الفرع الثاني: الردُّ على هذا الرأي: ويُجاب عن ذلك بما يلي:

1. يُجاب عن طعن بسام العموش لحديث أبي بكرة بأنّه خَلَطَ بين روايات الحديث الصحيحة ورواياته الضعيفة، ونقل ما قررّه العلماء على الروايات الضعيفة على أنّه كلامهم على الرواية الصحيحة التي ساقها، وكان ردّه على رواية: **"لن يفلح قوم تملكهم امرأة"** الذي أخرجه الحاكم وسكت عنه الذهبي، وقد تغافل عن تصحيح العلماء له، ولكن صرّح الذهبيّ بأنّ الحديث صحيح على شرط البخاري ومسلم[3].
2. وأما جعل الحديث خاصّاً فيما ورد من أجله، فيُجاب عنه: بأنّ هذا الحديث ليس خاصّاً بما ورد من أجله، بل إنّ لفظه عامٌّ مستقلٌّ صالحٌ للابتداء به، فلا يخصِّصه وروده على سبب خاص؛ لأنّ العبرة بعموم اللفظ ولا أثر لخصوص السبب[4].
3. كما أنّ لفظيّ "قوم" و"امرأة" في الحديث الشريف نكرةٌ في سياق النفي، فتعمّ كلّ قوم، وكلّ امرأة[5].
4. ويُجاب عن قولهم بعدم حجيّة السُنّة في القضايا الدستوريّة: بأنّ السُنّة النّبويّة حجة في إثبات الأحكام، ومصدر من مصادر التشريع، والأدلة التي بها تثبت حجيتُها ومصدريتُها للأحكام مطلقةٌ عن قيد كون قضيتها غير دستوريّة!! بأنه يجب أن تكون السُنّة الصحيحة حجة مطلقاً[6].

---

[1] انظر: العموش، تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور إسلامي، ص412. متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص189. وافي، حقوق الانسان في الإسلام، ص68.

[2] بتصرف: العموش، تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور إسلامي، ص412.

[3] بتصرف: حسونة، عارف عز الدين، الطعون الواردة على حجية حديث أبي بكرة في منع تولية المرأة رئاسة الدولة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية، جامعة النجاح، المجلد 35، العدد 5، 2018م، ص927.

[4] بتصرف: الخولي، هند، تولي المرأة المناصب العليا في الدولة في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد 1، 2011م، ص294.

[5] بتصرف: حسونة، أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة، ص465.

[6] بتصرف: المصدر السابق، ص464.

5. وأما قولهم إنّ النبيَّ ﷺ قال ذلك سياسةً بصفته إماماً للمسلمين، ولذلك فهو من الأحكام الوقتيّة التي تتغير ولا تدوم!! أقول: فهذا غيرُ مسلَّمٍ به، فالنبي ﷺ قاله بوصفه مُبلِّغاً مشرِّعاً، لا بوصفه إماماً وحاكماً؛ لأنّ الأحكام السياسيّة الوقتيّة فقط تتعلّق بالسلم والحرب، وتوزيع الغنائم والفيء، وتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم[1]. وما ادعوه بأنّ السّنّة غير حجة في القضايا الدستورية، فهُم المطالبون بإثبات الدليل، ولا دليل على دعواهم، فدعواهم واهية.

6. إنّ مهمة الحاكم في الإسلام ليست صورة رمزية للاستعراضات والزيارات والتوقيع، وإنّما هو قائد للمجتمع، وله صلاحيات واسعة خطيرة الآثار والنتائج، لا تتفق مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي، ولا مع وظيفتها الأساسية، وتحتاج هذه الوظيفة إلى تفرّغ كامل لها، بينما يعتريها حالات لا بدّ لها من الالتزام ببيتها، كالحمل والولادة والنفاس[2].

7. كذلك، فإنّ ما ذهب إليه بعضُ المعاصرين مخالفٌ للإجماع الذي حكاه غيرُ واحدٍ من العلماء، حكاه ابنُ حزم بقوله: "وَاتَّفَقُوا أَن الإمامة لَا تجوز لامْرَأَة"[3]، وابنُ العربيّ المالكيّ[4]، والبغويُّ[5]، وابنُ رشد[6]، والقرطبيّ[7].

خلاصة وترجيح: وبناء عليه، يكون مذهب هؤلاء المعاصرين قولاً ضعيفاً شاذّاً لا يُعَوَّل عليه بحال. واللهُ أعلم.

---

[1] بتصرف: الخولي، تولي المرأة المناصب العليا في الدولة في الفقه الإسلامي، ص294.

[2] بتصرف: الظاهر، نعيم إبراهيم، شبهات حول مكانة المرأة في الإسلام والرد عليها، مجلة هدي الإسلام، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، المجلد 54، العدد 4، 2010م، ص80.

[3] ابن حزم، مراتب الاجماع، ص126.

[4] انظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله المالكي (ت 543هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م، ج3، ص482.

[5] انظر: البغوي، شرح السُنّة، ج10، ص77.

[6] انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص243.

[7] انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص270.

المطلب الثالث: منع تعدُّد الزوجات

الفرع الأول: الرأيُ الفقهي الضعيف:

ذهب محمد عبده ومحمد رشيد رضا[1] والمراغي[2] وعلّال الفاسي إلى: منع مشروعية تعدّد الزوجات في عصرنا هذا، ويرى محمد عبده ومحمد رشيد رضا أن التعدّد في هذا الزمان لا يحقِّق المصلحة، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم حاله، ولا نظام فيه، وتتحقّق العداوة بين الزوجات وتنتقل بين الأولاد، فمفسدة تعدّد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت، ومن البيوت إلى الأُمّة[3].

وقد تعسّف علّال الفاسيّ في تأويل "**العدل**" الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[النساء:3]، بأنّه التعدّد المشروط بأن لا يكون مثاراً للضرر العام اللاحق بالطائفة الإسلامية بسببه، وهو ما سمّاه "العدل العام"!!

والضرر العام يقصد به: "إضرار واقع في العصر الحاضر بالمسلمين عموماً، لما يُحدِثه التعدد من مشاكل لا تُحصى، كما أنّه إضرار بالإسلام نفسه؛ لأنّ تطوّر المرأة وصل إلى درجة لا تقبل معه مثل ذلك النظام الذي كان سائداً في بعض عهود الحضارة، وتحميلها ذلك يؤدي بها إلى الطعن في الدين، والالتجاء للمطالبة بتشريعات منافية للدين، وقد أمرنا الشارعُ أن نبشّر ولا ننفر"[4]!!!

الفرع الثاني: الردُّ علي هذا الرأي: ويُجاب عن ذلك بما يلي:

1. **نلحظ مما سبق:** أنّ علّال الفاسي جعل من استنكار الناس –التَّبعي لِعالَم الكُفر– وردَّة فعلهم المستاءة معياراً لردّ حكم شرعيّ ثبت بالقرآن الكريم، ويُفهم من كلامه "إضرار بالإسلام نفسه" كأنّه جعل من كلام

[1] انظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص286.

[2] انظر: المراغي، تفسير المراغي، ج4، ص183.

[3] بتصرف: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص286.

[4] الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها، ص183.

الغرب قيمةً ومكانة. ولا شكّ أنّ هذا يتنافى مع مقصد اِسْتِقْلَالِيَّةِ التشريع الاسلاميّ، فمصدر شريعتنا لا يُؤخذ من كلام البشر ولا يتأثر بالأفكار والمذاهب البشريّة على شتى اختلافها.

2. كما أنّ هذا التأويلَ للفظ "العدل" في الآية الكريمة مخالفٌ للمتبادر من معناه، بل المعنى المتبادَر هو ما ذهب إليه جمهورُ المفسرين بأنّه التسوية بين الزوجات في القَسْم وحُسن العشرة[1].
3. وكذلك فإنّ الحكم بمشروعية تعدد الزوجات لا تعلُّق له بقبول المرأة به أو رفضها إياه، بل هو متعلّقٌ بالمصلحة الراجحة المقصودة للشارع منه، ولا شك أنّ المتقرّر في واقع كلّ عصر أنّ المصلحةَ الراجحة العامّة تقتضي إباحة التعدُّد لا بمنعه، وأنّه علاج لا بدّ منه لمشكلات شخصية واجتماعيّة وأُممية كثيرة.
4. ثمّ إنّ المرأة تنفر من تعدّد الزوجات بطبعها –إلا أن يتعين حلاً لمشكلاتها الشخصية–، وهذا الجانبُ النفسيُّ المفطور متحققٌ في كلّ عصر، وليس مخصوصاً بعصرنا هذا فقط[2].
5. وأيضاً فإنّ التعدد لا يحدِث مشاكلِ لا تُحصى –على حدّ تعبيرهم–، بل على العكس تماماً فإنّه جاء ليحلّ مشاكل كبيرة في المجتمع: من محاربة الزنى، والقضاء على العنوسة، والمساهمة في توثيق الروابط بين العائلات من خلال المصاهرة والنسب، ومنه تكثير نسل الأُمّة الإسلاميّة، وغيرها من حِكَمٍ تشريعيّةٍ عظيمة.
6. وما ذهب إليه بعضُ المعاصرين مخالِفٌ للإجماع الذي نقله غيرُ واحدٍ من كِبار عُلَماءِ الإسلام، فحكاه الماوَردي[3]، وابنُ حزم[4]، وابنُ عبد البرّ[5]، والبغويُّ[6]، وابنُ رشد الحفيد[7]، وابنُ قدامة

---

[1] انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج7، ص536.

[2] بتصرف: حسونة، أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة، ص476.

[3] انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج9، ص166.

[4] انظر: ابن حزم، مراتب الاجماع، ص62.

[5] انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج5، ص481.

[6] انظر: البغوي، شرح السنة، ج9، ص61.

[7] انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج3، ص64.

المقدسي[1]، والقرطبيُّ[2]، وابنُ حجر العسقلاني[3]، وغيرُهم.

خلاصة وترجيح: وبناء عليه، فإنّ ما ذهبوا إليه يعدّ فتوى ضعيفةً شاذّةً، لا يُعَوَّل عليها بحال؛ مِن جهةِ مخالفتهم للإجماع، ومِن تعسّفٍ في توظيف التأويل، ومِن منعٍ للتعدّد بلا دليلٍ أو مسوّغٍ شرعيّ يقتضيه. كما أنّ ما ذكره المانعون من مفاسد التعدُّد هو أمرٌ مبالغٌ فيه، فالحلّ ليس بمنع التعدّد إنّما بترشيد النّاس وتوعيتهم في التّعدد وأحكامه وآدابه وكيفية التغلّب على الصعاب التي قد تواجهم. واللهُ أعلم.

المطلب الرابع: إباحة زواج المسلمة من الكتابيّ

الفرع الأول: الرأيُ الفقهي الضعيف:

من المسائل الغريبة بل من الفتاوى الشّاذة في عصرنا، حيث لم تكن في سلفنا، مسألة زواج المسلمة من الكتابيّ، حيث لم يُجِز أحدٌ من العلماء قديماً ولا حديثاً إباحةَ ذلك، ولم يشذّ عن ذلك إلا قلة، ويعدّ قولهُم شاذّاً، قال اللهُ في تحريم ذلك: ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ ﴿٢٢١﴾﴾[البقرة:221]، قال القرطبي عند تفسير الآية الكريمة: "أي لا تزوجوا المسلمة من المشرك. وأجمعت الأُمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه، لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام"[4].

ومن هؤلاء المبيحين لزواج المسلمة من الكتابيّ: حسن الترابي ورحيل غرايبة.

---

[1] انظر: ابن قدامة، المغني، ج7، ص85.

[2] انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص13.

[3] انظر: ابن حجر العسقلانيّ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، ص139.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص72.

الفرع الثاني: أدلةُ المجيزين، والردُّودُ عليها:

استدلّ المجيزون بجملةٍ من الأدلة، من أبرزها:

1. إنّ التحريم لم يرد به نصٌّ من كتاب ولا سنّة.

قال الترابيّ: "لم أجد في كتاب أو سنّة كلمةً واحدة تمنع زواج المسلمة من كتابيّ"[1]، وقال غرايبة: "إنّ النصّ ورد بإباحة الزواج من الكتابيّة، ولم يرد نصّ مقابل ذلك يمنع زواج المسلمة من الكتابيّ"[2].

ويجاب عن ذلك بما يلي:

أولاً: إنّ الاستدلال بعدم الدليل ليس بحجة، وإنّ النّافي يلزمه الدليل على النفي، إذ النفي حكم شرعيّ، والأحكام لا تثبت إلا بدليل. وعليه، فإنّ نافي حرمة زواج المسلمة من الكتابيّ يلزمه إقامة الدليل على نفي الحرمة، ولا يكفيه التمسك بمجرد عدم الدليل عليها.

ثانياً: الأصل في الفروج التحريم، فلا بدّ من الدليل الناقل عن التحريم إلى الحلّ[3].

2. إباحة زواج المسلمة من الكتابيّ هي قياسٌ على زواج المسلم من الكتابية

قال غرايبة: إنّ الشارع حينما أجاز تكوين أُسرة من مسلم وكتابية، فليس مستبعداً أن يتساهل في تكوين الأُسرة من مسلمة وكتابيّ[4].

ويُجاب عنه:

أولاً: أنّه قياس مع الفارق المؤثر، وهو أنّ المسلم ممنوع في دينه من فتنة زوجته الكتابية عن دينها، وأنه قادر –بما له من السلطان والقوامة عليها– على منعها من معارضة ولده منها في تابعيته له في الدين، أما

---

[1] حسن الترابي، حوار في صحيفة الشرق الأوسط السعوديّة، 21 أبريل 2006م، العدد 10006

[2] رحيل غرايبة، حرية الاعتقاد والقضايا الشائكة، جريدة الدستور، نشر 16-2-2016م، العدد 17681

[3] بتصرف: حسونة، عارف عز الدين حامد، مباحثات أصولية في ردّ تجويز إنكاح الكتابيّ المسلمة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، جامعة الكويت، المجلد 33، العدد 113، 2018م، ص497-498.

[4] بتصرف: رحيل غرايبة، حرية الاعتقاد والقضايا الشائكة، جريدة الدستور.

الكتابي فلا هو ممنوع في دينه من فتنة زوجته المسلمة عن دينها، ولا هي قادرة –مع ما له من السلطان والقوامة عليها– على منعه من فتنتها في دينها، ولا من معارضة ولده منها في تابعيته لها في الدين[1].

ثانياً: وكذلك على فرض صحة القياس، فإنّه يظلّ معارِضاً للإجماع، والاجماع أقوى من القياس عند التعارض[2].

3. إنّ المسألة اجتهاديّة ولا إجماع على حرمة زواج المسلمة من الكتابيّ.

ويجاب عن ذلك: أنّ المسألةَ ليست اجتهاديّة، بل مجمعٌ على حرمة زواج المسلمة من الكتابيّ، وممن نقل الاجماع: الشافعيُّ[3]، والطبريُّ[4]، وابنُ عبد البَرّ[5]، وابنُ المنذر[6]، وابنُ جُزَيّ المالكيّ[7]، والرازيُّ[8]، والماوَرديُّ[9]، والسمعانيُّ[10]، وغيرُهم عددٌ كبير.

4. جواز زواج المسلمة من الكتابيّ بالمصلحة المرسلة.

يرى الغرايبة أنّ المصلحة في ذلك تتمثل في تحقيق التآخي والأُلفة بين المواطنين، وفي ذلك درءٌ لمفسدة المشاكل الوطنيّة، حيث يقول إنّه "ينبغي أن لا تبقى هذه المسألة إحدى المسائل التي تستحق إثارة الضجة والخلاف والفتنة بين المواطنين في المجتمع الإسلاميّ الحديث الذي يتكوّن من مختلف الاتجاهات الفكريّة

---

[1] حسونة، مباحثات أصولية في ردّ تجويز إنكاح الكتابيّ المسلمة، ص521.

[2] بتصرف: حسونة، مباحثات أصولية في ردّ تجويز إنكاح الكتابيّ المسلمة، ص522.

[3] انظر: الشافعي، الأم، ج5، ص169.

[4] انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج4، ص367.

[5] انظر: ابن عبد البرّ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج12، ص24.

[6] انظر: ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج6، ص117.

[7] انظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص113.

[8] انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص413.

[9] انظر: الماوردي، علي بن محمد البغدادي (ت 450هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص282.

[10] انظر: السمعاني، منصور بن محمد (ت 489هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم غنيم، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م، ج1، ص223.

والدينيّة والسياسيّة"[1]. وأما الترابيّ فبيّن أنّ المصلحة تكمن في الطمع بإسلام الكتابيّ حال تعرّفه على محاسن الإسلام عند عشرته ومخالطته لزوجته المسلمة[2].

ويُجاب عن ذلك: إنّ ذلك لا يعدّ مصلحةً مرسلةً بل ملغاةٌ لا اعتبارَ لها؛ كونها مخالِفة للنّصّ والإجماع من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ هذا المصلحة تتعارض مع مصلحةٍ أرجحَ منها وهي مصلحةُ الحياطة للمسلمة وولدها من الفتنة في الدين. ولا ريب أنّها أرجحُ من مصلحة المساواة بين المواطنين أو استمالة قلب الكافر[3].

خلاصة وترجيح: مما سبق يتبيّن لي شذوذ قول المجيزين لإباحة زواج المسلمة من الكتابيّ، حيث خالفوا نصوص القرآن الكريم، وإجماع العلماء، وما اعتمدوا عليه من أدلة قد بان ضعفها وسقوط حجتها.

---

[1] رحيل غرايبة، حرية الاعتقاد والقضايا الشائكة، جريدة الدستور.

[2] بتصرف: حسن الترابي، حوار في صحيفة الشرق الأوسط السعوديّة، 21 أبريل 2006م، العدد 10006

[3] بتصرف: حسونة، مباحثات أصولية في ردّ تجويز إنكاح الكتابيّ المسلمة، ص526.

الخاتمة

الحمد لله جلَّ وعَلا الذي بفضله ونعمته تتمّ الصالحات، الحمد لله تبارك وتعالى الذي وفقني لإتمام هذا البحث، وبعد تمام هذا البحث بفصل الله تعالى، توصلتُ إلى جملةٍ من النتائج، وأهمّها على النحو التالي:

1. اسْتِقْلَالْيَّةُ الْأُمَّةِ هو احتفاظُها بمقوماتها وشخصيتها وخصوصياتها وعدم الذوبان في غيرها. وترتكز على مقومات القرآن الكريم والسُّنّة الشريفة وبقية المصادِر التشريعية المُعتَمَدة، إضافةً للتاريخ واللغة.
2. إنّ المستقرئَ للنصوص الشّرعيّة من القرآن الكريم والسُّنّة الشريفة وأقوال السلف يجد حرصَ الشريعة في المحافظة على هويتها وصيانة شخصيتها وتعزيز اسْتِقْلَالْيَّتِها ومحاربة كلّ ما يعيق ويعرقل ذلك.
3. يعدّ مقصد اسْتِقْلَالْيَّةِ الْأُمَّةِ من المقاصد العامة للشريعة الإسلاميّة، ففيه الحفاظ على كيان الأُمّة وتحصينها من الغز المعادي الظالِم الخبيث، وحمايتها من التبعية والذوبان.
4. اعتنى الإسلامُ في تشريعاته بتحقيق اسْتِقْلَالْيَّةِ شخصيةِ المسلم وبناءِ هويته في جميع أفعاله وسلوكياته، لذا حارب التقليدَ الأعمى وتعطيلَ العقل؛ كون ذلك يسلب الشخصية ويضعفها.
5. حرصت الشريعةُ على اسْتِقْلَالْيَّتِها في التشريع والأنظمة المختلفة؛ السياسية والاجتماعيّة والاقتصاديّة والعبادات وغيرها.
6. اهتمّت الشريعةُ باسْتِقْلَالْيَّةِ الهيئة العامة؛ كإعفاء اللحى وحفّ الشوارب، واعتنت باللباس والمظهَر العام؛ كونه يعكس ثقافةَ الإنسان وهويته، فجاء تحريم بعض الألبسة كالحرير والمعصفر توكيداً على ذلك.
7. أكدّت الشريعةُ على المحافظة على خصوصية الأعياد السنويّة والأُسبوعيّة، فنهت عن مشابهة الكفّار في أعيادهم ومشاركتهم بها باحتفالٍ أو صيامٍ ونحوِها.
8. عزّزت الشريعةُ اسْتِقْلَالْيَّةَ الفَرد والأُمّة، ليس في الحياة فقط، بل شملتْ الموتَ وما بعده، فنهت عن مشابهة أهل الجحيم في عاداتهم عند الموت ومراسيم الدفن.

9. حرص الإسلامُ كلَّ الحرص على اسْتِقْلَالْيَّةِ المفتي وجهاز الإفتاء، وعدم تبعيته لأي جهةٍ كانت؛ رسمية أو غير رسمية، وعدم انصِياعِه لأيٍ مؤثراتٍ كانت.

10. كثرت في زماننا وعجّت الفتاوى الشّاذة التي تُخالِف مقصِدَ اسْتِقْلَالْيَّةِ الأُمّةِ وتُعارِضه، والتي أُصدرت تحت تأثير بهارج الحضارة الغربية وسلطتها وسطوتها.

التَّوصِيات

أمّا أهمُّ التَّوصِيات التي أُوصي بها إخوَتي من طلبة العلم والدارسين والباحثين في العلوم الشرعيّة، فهي على النحو الآتي:

- رصدُ الفتاوى الشّاذّة التي تُخالِف مقصِدَ الاسْتِقْلَالْيَّةِ في أبوابٍ مختلفة.
- دراسةُ أثر الفكر الغربيّ على الفقه الإسلاميّ ومقاصده.
- بيانُ المؤثرات البيئية وأثرُها في صياغة الفتوى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

قائمة المصادر والمراجع

القُرآنُ الكَرِيم

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، مصر.

الإبراهيم، موسى إبراهيم، ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، دار عمار، عمان، ط2، 2001م.

ابن الأثير، علي بن أبي الكرم الجزري (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997م.

ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

أجانة، عدنان، اللغة والهوية، مجلة فقه اللسان، الرابطة المحمدية للعلماء– مركز ابن أبي الربيع السبتي للدراسات اللغوية والأدبية، العدد الأول، 2016م.

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.

أحمد، حسن، التبعية "تعدد الحقول والأشكال والمخارج"، مجلة الفكر السياسي، اتحاد الكتاب العرب، العدد 63، 2017م.

الأحمدي، عبد المجيد، مقاصد الزي في الإسلام، مجلة الفرقان، العدد61، 2008م.

أسد، محمد، الإسلام على مفترق الطرق، دار العلم للملايين، بيروت،1987.

الأشقر، عمر سليمان (ت 1433هـ)، المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلاميّ، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005م.

الأشقر، عمر سليمان (ت1433هـ)، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط12، 2005م.

الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1985م.

الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1995م.

البابرتي، محمد بن محمد الرومي (ت 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت.

البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد الشافعي (ت 1221هـ)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج، مطبعة الحلبي، 1950م.

البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1989 م.

البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.

بدران، لؤي، خصائص اللغة ووظائفها، مجلة فكر وإبداع، رابطة الأدب الحديث، 2015م.

بدوي، أحمد زكي، معجم المصطلحات السياسية والدولية، دار الكتاب، القاهرة، 1989م.

البديرات، باسم يونس إرشيد، اللغة وأثرها في تجذير الهوية العربية والاسلاميّة في عصر العولمة، مجلة مقاليد، جامعة قاصدي مرباح، العدد 10، 2016م.

البسام، عبد الله بن عبد الرحمن التميمي (ت 1423هـ)، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، ط5، 2003 م.

البشير، عصام أحمد، إعمال المقاصد في المجال الدعوي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2016.

بضياف، سعاد، أثر الهوية اللغوية في تطوّر اللغة العربية، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، العدد 25، 2016م.

ابن بطال، علي بن خلف (ت 449هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 2003م.

بعلبكي، رمزي منير وآخرون، اللغة والهوية في الوطن العربي: إشكالية تاريخيّة وثقافيّة وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2013م.

البغدادي، أحمد بن علي الخطيب (ت 463هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي (ت 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت.

بكر، أبو زيد بن محمد (ت 1429هـ)، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط1، 1417هـ.

البكري، عبد الله بن عبد العزيز (ت 487هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ.

البهوتي، منصور بن يونس (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت.

بوزيان، عليان، مقصد حفظ نظام الأمة: مقاربة مقاصدية، مجلة المسلم المعاصر، الجزائر، العدد 140، 2011م.

البوطي، محمد سعيد رمضان (ت1434هـ)، الإسلام والغرب، دار الفكر، دمشق، ط4، 2017م.

البوعلاوي، عبد الله، شرف تعليم اللغة العربية، مجلة الوعي الاسلاميّ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2017م العدد 630.

البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت 685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

تركي، عبد العزيز، الشريعة والهوية: موقعا وواقعا، مجلة البيان والمركز العربي للدراسات الإنسانية، الرياض،2019م.

الترمذي، محمد بن عيسى(ت279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالميّة، دمشق، ط1، 2009م.

التميمي، عز الدين الخطيب، العمل في الإسلام، دار الفيحاء، عمان.

التنوخي، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان (ت 695 هـ)، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط3، 2003م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1999م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط7، 2005م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ.

التُّورِبِشْتِي، فضل الله بن حسن (ت 661 هـ)، الميسر في شرح مصابيح السنة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2، 2008هـ.

التويجري، محمد بن إبراهيم، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط1، 2009م.

التوم، عفاف أحمد محمد، العدالة الاجتماعية منظور مقارن، مجلة التنوير، مركز التنوير المعرفي، العدد 16، 2016م.

التهانوي، محمد بن علي (ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد (ت 429هـ)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، 2002م.

الثعلبي، عبد الوهاب بن علي (ت 422هـ)، عُيُونُ المَسَائِل، تحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2009م.

الجاحظ، عمرو بن بحر(ت255هـ)، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.

الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ)، التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.

جغيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014م.

ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي (ت 741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ.

الجصاص، أحمد بن علي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.

الجلالين، المحلي (ت 864هـ) والسيوطي (ت 911هـ)، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط1.

جمعة، علي، البيان لما يشغل الأذهان، المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م.

الجندي، أنور سيد (ت1422هـ)، الطريق إلى الأصالة والخروج من التبعية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985م.

الجندي، أنور سيد (ت 1422هـ)، اللغة العربية في مواجهة اللغات الأجنبية، دار الاعتصام، مصر، 1988م.

الجندي، أنور سيد (ت1422هـ)، الفصحى لغة القرآن، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982م.

الجندي، سميح عبد الوهاب، أهمية المقاصد في الشريعة الاسلاميّة وأثرها في فهم النّص واستنباط الحكم، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1، 2008م.

جواد، علي (ت 1408هـ)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط4، 2001م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 478هـ)، غياث الأُمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

الخاطر، عبد الله، الهزيمة النفسية عند المسلمين، مجلة البيان، الرياض، 1411هـ.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح(ت1443هـ)، مفاتيح للتعامل مع القرآن، دار القلم، دمشق، ط4، 2005م.

الخرشي، محمد بن عبد الله (ت 1101هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.

الخطابي، حمد بن محمد (ت 388هـ)، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1932م.

خطوف، عبد الرحيم، سؤال الهوية وقضايا التراث والمنهج والدولة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2018م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت 463هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م.

الحاج، عبد الرحمن، التأصيل الفقهيّ في الاجتهاد الحديث: تطويع الفقه لمقتضيات العصر، مجلة الأخلاق الإسلامية، 2019م.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت 327هـ)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ.

ابن حبان، محمد بن حبان البُستي (ت 354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م.

الحجاوي، موسى بن أحمد (ت 968هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني(ت852هـ)، تبيين العجب بما ورد في شهر رجب، تحقيق: طارق بن عوض الله، مؤسسة قرطبة، الأندلس.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ)، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، ط1، 1405هـ.

حران، تاج السر أحمد، المدخل إلى علم التاريخ، مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 2003م.

ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت 456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت.

ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري (ت 456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت.

حسونة، عارف عز الدين حامد، أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، العدد الأول، المجلد 24، 2022م.

حسونة، عارف عز الدين، الطعون الواردة على حجية حديث أبي بكرة في منع تولية المرأة رئاسة الدولة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية، جامعة النجاح، المجلد 35، العدد 5، 2018م.

حسونة، عارف عز الدين حامد، مباحثات أُصولية في ردّ تجويز إنكاح الكتابيّ المسلمة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، جامعة الكويت، المجلد 33، العدد 113، 2018م.

حسونة، عارف عز الدين، مقدار دية المرأة الحرة المسلمة في النص والاجماع، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 7، العدد الأول، 2011م.

الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ)، معجم الأُدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، كتاب الأمة، قطر، ط1، 1998م.

الخرائطي، محمد بن جعفر (ت 327هـ)، مساوئ الأخلاق ومذمومها، تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط1، 1993م.

الخريجي، منصور عبد العزيز، الغزو الثقافي للأُمة الإسلامية ماضيه وحاضره، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ.

الخطيب، عبد الكريم يونس (ت 1390هـ)، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة.

الخطيب، محمد أحمد، مقارنة الأديان، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 1428هـ.

خلاف، عبد الوهاب (ت 1375هـ)، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، دمشق، 1988م.

الخوالدة، عمر محيسن عليان، استقلاليّة الأُمة الاسلاميّة في ضوء السّنّة النّبويّة: دراسة موضوعيّة، جامعة اليرموك، الأردن، 2010م.

الخولي، هند، تولي المرأة المناصب العليا في الدولة في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد 1، 2011م.

الخياط، عبد العزيز عزت(ت1432هـ)، النظام السياسي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط1، 1999م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009 م.

ابن دقيق العيد، محمد بن علي(ت702هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية.

ابن دقيق العيد، محمد بن علي (ت 702 هـ)، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تحقيق وتعليق: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، ط2، 2009م.

ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد (ت 281هـ)، إصلاح المال، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1993م.

الدِّهلوي، عبد الحق بن سيف الدين (ت1052هـ)، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار النوادر، دمشق، ط1، 2014م.

الدهولي، ولي الله (ت1176هـ)، حجة الله البالغة، تحقيق: سيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 2005م.

الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 2006م.

الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1963م.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412 هـ.

الرازي، محمد بن أبي بكر (ت 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1999م.

الرازي، محمد بن عمر (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت 795هـ)، الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار المأمون، دمشق، ط1، 1990م.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط1، 1996م.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي(ت 795هـ)، لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، دار ابن حزم للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2004م.

ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.

رشيد، محمد بن علي رضا (ت 1354هـ)، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م.

رشيد، محمد بن علي رضا (ت 1354هـ)، مجلة المنار، مطبعة المنار، ط2، 1327هـ.

الرملي، محمد بن أبي العباس (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط1984م.

الرفاعي، مأمون، أحكام استقبال القبلة المشرفة: دراسةٌ فقهيّةٌ مقارَنة، مذكرات في فقه العبادات، لطلبة الماجستير، جامعة النجاح، 2020م.

الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م.

الريسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 2015م.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أُصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 2006م.

الزحيلي، وهبة (ت 1436هـ)، أُصول الفقه الاسلاميّ، دار الفكر، دمشق، ط15، 2007م.

الزحيلي، وهبة (ت 1436هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794هـ)، البحر المحيط في أُصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ.

الزمخشري، محمود بن عمرو (ت 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة (ت 251هـ)، الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، 1986م.

زهران، عاطف شحاتة، الشخصية الإسلاميّة بين الأصالة والتبعية، مجلة الوعي الإسلاميّ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، العدد 259، 1986م.

أبو زهرة، محمد أحمد (ت1394هـ)، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 2006م.

زيدان، عبد الكريم (ت1435هـ)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط16، 1999م.

الزيلعي، عثمان بن علي (ت 743 هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ.

السرطاوي، محمود علي، فقه الأحوال الشخصية: الزواج والطلاق، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2008م.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت 1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.

السكران، إبراهيم عمر، سلطة الثقافة الغالبة، مركز تفكير للبحوث والدراسات، القاهرة، ط1، 2015م.

السمعاني، منصور بن محمد (ت 489هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت 373هـ)، بحر العلوم.

السمهودي، علي بن عبد الله (ت 911هـ)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي(ت 1138هـ)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الجيل –بيروت.

السهارنفوري، خليل أحمد (ت 1346 هـ)، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، تعليق: تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، ط1، 2006م.

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت 581هـ)، الروض الأنفّ في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م.

سيد قطب، إبراهيم حسين (ت1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط34، 1968م.

سيد قطب، إبراهيم حسين(ت1385هـ)، معالم في الطريق، دراسة وتحقيق: صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط1، 2009م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: أبي اسحق الحويني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1996م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي (ت 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الأُم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1940م.

شاكر، أحمد محمد (ت1377هـ)، أوائل الشهور العربية، ط1939م.

الشبانة، عبد الله بن حمد، المسلمون وظاهرة الهزيمة النفسية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1997م.

ابن شبة، عمر بن شبة البصري (ت 262هـ)، تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت،1399هـ.

شبير، محمد عثمان، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004م.

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.

شلتوت، محمود (ت 1383هـ)، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، مصر، ط29، 2007م.

الشوكاني، محمد بن علي اليمني (ت 1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1993م.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت 235هـ)، الأدب، تحقيق: د. محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط1، 1999م.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت 235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.

صبح، علي علي، التصوير النبوي للقيم الخلقية والتشريعية في الحديث الشريف، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002م.

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت 211هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403 هـ.

الصويغ، عبد المحسن بن عبد العزيز، خصائص وأهداف النظام الاجتماعي في الإسلام، ورقة عمل مقدمة للمشاركة في ندوة مقرَّرات الثقافة الإسلامية بين واقعها والمتغيرات، كلية التربية بجامعة الملك فيصل بالأحساء، 2005م، منشور على موقع الألوكة.

أبو طالب، عبد الهادي، معجم تصحيح لغة الإعلام العربي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422 هـ.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت310هـ)، تاريخ الأُمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م.

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت743 هـ)، الكاشف عن حقائق السنن، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1997م.

ظاظا، حسن محمد(ت1419هـ)، الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربيّة، القاهرة، ط1971م.

الظاهر، نعيم إبراهيم، شبهات حول مكانة المرأة في الإسلام والرد عليها، مجلة هدي الإسلام، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، المجلد 54، العدد 4، 2010م.

ابن عاشور، محمد الطاهر (ت1394هـ)، أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 2007م.

ابن عاشور، محمد الطاهر (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر (ت1394هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط3، 2011م.

العاني، خليل نوري، الهوية الإسلاميّة في زمن العولمة الثقافيّة، مركز البحوث والدراسات الإسلاميّة، العراق، ط1، 2009م.

عبد الباقي، محمد فؤاد (ت1387هـ)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، 2001م.

أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم (ت 224هـ)، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت.

عتوم، الليث صالح، الوجيز في مقارنة الأديان، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2020م.

العتيبي، منى مزهى، اللغة العربية والأمن الثقافي والفكري، المؤتمر الدولي للغة العربية وآدابها، مكة المكرمة، 2020م.

العثيمين، محمد بن صالح (ت 1421هـ)، تفسير الفاتحة والبقرة، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ.

ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت 1421هـ)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن –دار الثريا، السعوديّة، ط1413هـ.

العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين (ت 806هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة.

ابن العربي، محمد بن عبد الله المالكي (ت 543هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.

العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة، 1991م.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، محمد فؤاد عبد الباقي، ترقيم: دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

عطية، جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م.

العظيم آبادي، محمد أشرف (ت 1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.

العقاد، عباس محمود (ت 1383هـ)، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، مكتبة الفنون والآداب، مصر، 2014م.

عقلة، محمد، أحكام الزكاة والصدقة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط1، 1982م.

علوان، بتول حسين، مقومات الحفاظ على الهوية الثقافية الإسلامية، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، الجامعة الإسلامية، العدد 28، 2014م.

العلوي، شفيقة، العربية لسان الهوية الأمن اللغوي والوعي المستقبلي، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد 22، 2015م.

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1986م.

عمارة، محمد مصطفى (ت1441هـ)، أزمة الفكر الإسلامي الحديث، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1998.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت 1424هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2008م.

العمري، محمد نبيل، مقارنة أديان، جامعة القدس المفتوحة، عمان، ط1، 1998م.

العموش، بسام، تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور إسلامي، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد 37، العدد 2، 2010م.

العيد، سليمان بن قاسم، النظام السياسي في الإسلام، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 2002م.

عيد، عارف خليل، العلاقاتُ الدولية في الإسلام، دار النفائس، عَمَّان، ط1.

العيني، محمود بن أحمد (ت 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الغزالي، أبو حامد الطوسي (ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م.

الغزالي، محمد (ت 1416 هـ)، السنّة بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، مصر، ط13، 2005م.

الغزالي، محمد (ت1416هـ)، هذا ديننا، دار القلم، دمشق، ط2، 2019م.

الغماس، أفنان بنت حمد، منهج القرآن الكريم في دحض شبهات الملحدين، مركز دلائل، الرياض، ط1، 1438هـ.

الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الاسلاميّة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993م.

ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، 1979م.

الفاسي، علال بن عبد الواحد (ت1394هـ)، مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها، مؤسسة علال الفاسي، ط5، 1993م.

أبو فارس، محمد عبد القادر(ت1436هـ)، مفاهيم إسلامية، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1994م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 170هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال.

الفقي، عبد الرافع عبد الحليم، النظام الاجتماعي في الإسلام، جامعة أم القرى، مكة، 1991م.

الفقي، مصطفى، تجديد الفكر القومي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1995م.

قاسم، حمزة محمد، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق،1990م.

القاري، علي بن سلطان محمد (ت 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 2002م.

القاضي عياض، أبو الفضل ابن موسى، (ت 544هـ)، إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1998م.

القاضي، النعمان، النظام الاجتماعي في الإسلام، مجلة جامعة القاهرة، جامعة القاهرة، الخرطوم، العدد 7,8، 1977م

ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد (ت 682هـ)، الشرح الكبير، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط1، 1995م.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684هـ)، الذخيرة، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

القرضاوي، يوسف(ت1444هـ)، ثقافة الداعية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط13، 2004م.

القرضاوي، يوسف (ت1444هـ)، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، دار الشروق، مصر، ط2، 2007م.

القرضاوي، يوسف (ت1444هـ)، دية المرأة في الشريعة الاسلاميّة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2007م.

القرضاوي، يوسف (ت1444هـ)، الزكاة: دورها في علاج المشكلات الاقتصاديّة وشروط نجاحها، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2006م.

القرضاوي، يوسف (ت1444هـ)، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2007م.

القرضاوي، يوسف (ت1444هـ)، كيف نتعامل مع السنّة النّبويّة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002م.

القرضاوي، يوسف (ت1444هـ)، مدخل لدراسة الشريعة الاسلاميّة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2011م.

القضاة، شرف وآخرون، محاضرات في الثقافة الإسلامية، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، ط3، 2006م.

القطان، مناع بن خليل (ت 1420هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 2001م.

القطان، مناع خليل (ت 1420هـ)، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1، 2006م.

القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر (ت 656 هـ)، المفهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1996م.

القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.

قلعجي، محمد رواس، مباحث في الاقتصاد الإسلاميّ من أصوله الفقهيّة، دار النفائس، بيروت، ط6، 2005م.

القليوبي، أحمد سلامة وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت، 1995م.

القيسي، عبد المحسن علي، العربية لغة وثقافة: دراسة لغوية نقدية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019م.

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت 751 هـ)، إعلام الموقّعين عن رب العالمين، تعليق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1423 هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت 751هـ)، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت –مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1994م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت 751هـ)، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1970م.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1988م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، مسند الفاروق، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1991م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1976م.

الكيلاني، ماجد عرسان (ت 1436هـ)، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط3، 2003م.

لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002م.

لافي، إسراء خضر، مقومات النظام السياسي في الإسلام وكيفية النهوض بالأمة، دار الفتح للدراسات والنشر، ط1، 2015م.

اللحياني، سعد بن حمدان، مبادئ الاقتصاد الإسلاميّ، جامعة أم القرى، 1428هـ.

الماتريدي، محمد بن محمد (ت 333هـ)، تفسير الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005 م.

ليلة، محمد كامل، النُّظَمُ السياسية–الدولة والحكومة–، دار النهضة العربية، بيروت، 1969م.

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الرياض، ط1، 2009م.

مالك بن نبي (ت1393هـ)، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، ط6، 2006م.

مالك بن نبي (ت1393هـ)، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، ط12، 2006م.

الماوردي، علي بن محمد (ت 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

الماوردي، علي بن محمد (ت 450هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله (ت 181هـ)، الجهاد، تحقيق: نزيه حماد، الدار التونسية، تونس، 1972م.

المباركفوري، الحسن عبيد الله بن محمد (ت 1414هـ)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، الهند، ط3، 1984م.

متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الكتب القانونية، 2008م.

مثقال، أيوب محمود، أثر التربية الإسلامية في تكوين الشخصية المستقلة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، 2001م.

مجموعة مؤلفين، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1998م.

مدد، صادق قاسم حسن، معالم تعزيز الهوية الإسلاميّة في القرآن الكريم، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأندلس للعلوم والتقنية، العدد 38، 2020م.

المراغي، أحمد بن مصطفى (ت1371هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1946م.

مسلم، أبو الحسن ابن الحجاج (ت 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المشهداني، أحمد محمد علي، الهوية الإسلامية: مقوماتها وسماتها، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2015م.

المصري، رفيق يونس، أُصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط3، 1999م.

المطيعي، محمد بخيت(ت1354هـ)، إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت 884هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

مكي، مجد أحمد، فتاوى مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط3، 2004م.

ابن الملقّن، عمر بن علي (ت 804هـ)، التذكرة في الفقه الشافعي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م.

ابن الملقّن، عمر بن علي (ت 804 هـ)، عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، تعليق: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، دار الكتاب، الأردن، 2001م.

محمد علي، محمد عبد العاطي، المقاصد الشرعيّة وأثرها في الفقه الاسلاميّ، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2007م.

محمد، محمد يوسف، التبعية: علاجها وآثارها في الاقتصاد الإسلامي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، جامعة الأنبار، كلية العلوم الإسلاميّة، العراق، العدد 45، 2020م.

المناسية، أمين محمد، الثقافة الإسلامية الأصيلة ومستجدات العصر، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2007م.

مناهج جامعة المدينة العالمية، التفسير الموضوعي، جامعة المدينة العالمية، المدينة المنورة.

المناوي، زين الدين محمد (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت 319هـ)، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 2004م.

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت 319هـ)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1985م.

المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي (ت 656هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تعليق: مصطفى محمد عمارة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي –مصر، ط3، 1968م.

ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

مهران، محمد بيومي، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، ط2.

النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الاسلاميّ، تونس، ط3، 2012م.

نجم الدين، عمر بن محمد النسفي (ت 537هـ)، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، العراق، 1311هـ.

ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2.

الندوي، أبو الحسن علي(ت1420هـ)، الأركان الأربعة، دار القلم، دمشق، ط1، 1999م.

النسفي نجم الدين عمر (ت 537هـ)، طُلبة الطُّلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، 1311هـ.

نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد (ت ق 12هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2000م.

نوفل، أحمد وآخرون، في الثقافة الإسلامية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 1990م.

نوفل، أحمد وآخرون، الثقافة الإسلاميّة وقضايا العصر، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2013م.

نويرة، أسماء، مؤسسة الإفتاء وحرية الضمير، المعهد العربيّ لحقوق الإنسان، تونس، 2015م.

هيئة التحرير، الأمن الفكري والتحديات المعاصرة، مجلة الإصلاح، تونس، العدد 35، 2013م.

وافي، علي عبد الواحد، حقوق الإنسان في الإسلام، دار نهضة مصر، مصر.

اليوبي، محمد سعد بن أحمد، ضوابط اعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، مجلة الأصول والنوازل، السعودية، العدد الرابع، 2010.

المواقع الالكترونية

موقع الألوكة

ناصر العمر، موقع المسلم، https://almoslim.net/

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

THE ISLAMIC NATION'S INDEPENDENCE OBJECTIVE STUDY

By

Jawad Ibrahim Ahmed Masarwa

Supervisor

Dr. Mamon Rafai

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Jurispradence and Legislation, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus- Palestine.

2022

THE ISLAMIC NATION'S INDEPENDENCE OBJECTIVE STUDY

By
Jawad Ibrahim Ahmed Masarwa
Supervisor
Dr. Mamoun Al-Rifai

Abstract

This study dealt with the issue of the independence of the Islamic nation from the perspective of my objectives. The study revealed this purpose by following the texts and extrapolating them from the Holy Book, the Sunnah, and the words of the predecessors especially since the jurists did not highlight this purpose as it is present in their lives, and the aspect is preserved, so there was no need for that, and the researcher relied in this study on the inductive, analytical and descriptive approach.

The importance of research lies in its being a means and a reason to protect the nation from melting and fusion, and to preserve it against sweeping currents and incoming cultures, and to preserve its identity and privacy. The study aimed to highlight the maqsad as an objective control in revealing abnormal fatwas that were subject to the authority of the dominant culture and acquiesced to it.

The study came in an introduction, and preliminary examination in which it clarifies the true legal objectives, their divisions, methods of exposing them, and their status. In the first chapter: a definition of the independence of the Islamic nation and its most important pillars, then the purpose of independence was revealed, showing its importance. The second chapter: was a review of the major manifestations of the independence of the individual and the nation with its evidence. In the third chapter: the embodiment of independence in rituals and worship; touching on the aspects of independence in prayer, fasting, zakat and Hajj. In the fourth chapter: a statement of independence in dress, general appearance, feasts, burial ceremonies and its belongings. The fifth chapter: It includes an explanation of the meaning of the fatwa and the importance of its independence, and it mentions examples of fatwas related to women that contradict the purpose of independence. Then came the conclusion in which I wrote the most important results, including: The purpose of the nation's independence is one of the general purposes that the noble texts combined to achieve and protect, and in it is to preserve the nation's

personality, so that purpose was a criterion in controlling many fatwas and opinions, then I added the results with a bunch of recommendations that represent important advice for students of knowledge.

Keywords: independence, purposes, nation, identity