المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الملك سعود
كلية التربية
قسم الدراسات الإسلامية

جامعة الملك سعود
King Saud University

بحوث

المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام

The International Conference on Mercy in Islam

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمة بالجنين والطفل
حديث الولادة
عند تنفيذ العقوبة الجنائية

إعداد:
د. ندى بنت تركي المقبل
الأستاذ المساعد بكلية التربية
قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الملك سعود

المقدمة

الحمد لله الرحيم بعباده، والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد ﷺ.

فإن الله رحمان رحيم، وقد أمر عباده بالرحمة بالخلق، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحديد:٩]، فالله رحيم بعباده في خلقهم، وتدبيره لهم، وفي ما أمرهم به وشرعه لهم سبحانه؛ كما قال جلّ وعلا: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤]، فأمر الله لنا هو من رحمته سبحانه بنا، ففيه من الرحمة، والتيسير، وعدم التشديد الشيء الكثير، ولذا تقرر من القواعد العامة في الفقه العديد من الأصول والقواعد التي تدلُّ على رحمة الله بنا، ورفع الحرج عنا، والتيسير في الأحكام المشروعة لنا(١).

وحيث إن هذه القواعد الكُلية إنما تبنى على استقراء الأحكام الجزئية، فقد جاء في الشَّرع تطبيقاً لمبدأ الرحمة بالخلق عشرات، بل ألوف الأمثلة المؤيدة لهذا المبدأ في وجوب رحمة الخلق فيما بينهم، سواءً في باب الجنايات، أو في أبواب العبادات، والمعاملات.

(١) ينظر مثلاً: الإحكام والتقرير لقاعدة المشقة تجلب التيسير لعدنان أمامة ص ١١٩، فقد أورد عدد من القواعد التي تدخل تحت هذا المعنى.

ومِن أوامره سبحانه التي توافق رحمته بالخلق: أمرُهُ لعبادِه بإقامة الحدود والعقوبات الشرعية، ولا شكّ أنّ في إقامتها رحمةً عامة بالمجتمع حفظاً ووقاية، فهي رحمة للمجتمع الإنساني لكي يعيش آمناً في سربه، كما أنّ في إقامتها رحمةً خاصةً بالمجني عليه من باب التشفي والتعويض(١).

وفيها رحمةٌ بالجاني نفسِه لتكون تكفيراً لذنبه في الدنيا، وحاجزاً له عن الوقوع فيها مستقبلاً، ولذا قال تعالى:

﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[البقرة:١٧٩].

والجاني مع تنفيذ عقوبة الجناية عليه فإنّ الله تعالى يأمر بالرحمة به، والإحسان إليه، فعن شداد بن أوس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح»(٢). والرحمة بالجاني تكون حال تنفيذ العقوبة بصفتها، وآلتها، ونوعها، ووقتها.

فرحمةُ الجاني هي في إقامة العقوبة عليه حتى يرتدع، وينزجر غيرُه من الناس(٣). ومن رحمة الله تعالى أن لا تتعدى العقوبة لغير الجاني؛ كما قال تعالى:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤]. ومِن رحمة الله تعالى بالخلق في تشريع العقوبات رحمته التي شملت مَن قد يتضرر بتنفيذ العقوبة، ولكثرة التطبيقات والأحكام، فقد خصصتُ هذه الورقة في جزئية واحدة، وهي الأحكام التشريعية في تنفيذ العقوبات والتي فيها أمرٌ بالرحمة بابن الجاني الصغير الذي لا علاقة له بالجناية، لنرى عدد النصوص الشرعية

(١) ينظر: الحسبة والسياسة الجنائية، د. سعد العريفي ٦/١.
(٢) رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم (٥١٦٧).
(٣) ينظر: حكم الحبس في الشريعة الإسلامية، محمد الأحمد ص ٧٢.

الكبير في الرحمة بهذا الطفل، مما يدل على عظمة هذا الدين، وشموله لدقائق التفاصيل، مع التأكيد على أن هذه الأحكام ليست آداباً مستحبّةً، وإنما أحكام يجب تنفيذها، ويغرم من تعدى فيها، ومن هذا الباب: أنّ المخالفةَ في هذا الباب، بإيقاع العقوبة على المرأة الحامل، وحديثة الولادة، وإضراراً بولدها فإنّه يوجب ترتب آثار جنائية على منفذ العقوبة، وقد نصّ الفقهاء على أن مَن أدب حاملاً فأسقطت جنيناً ضمن[1]، وهذا يفيد أن جميع العقوبات لا يصحّ أن تتعدى المرأة الحامل إلى جنينها.

وذكروا أن وليّ الدم إذا مُكّن من المرأة الحامل فاقتاد منها، فإنه يترتب عليه أحكام ثلاثة: الإثم، والضمان، والكفارة[2].

وسأتناول في هذا البحث (الرحمة بالجنين والطفل حديث الولادة عند تنفيذ العقوبة الجنائية).

أهداف البحث:

١. إظهار رحمة الله تعالى في أوامره لعباده، ومن ذلك في أبواب الجنايات، والعقوبات. وأن أوامره سبحانه تتوافق مع رحمته بخلقه سبحانه.

٢. إظهار رحمة الله جل وعلا بالجنين والطفل باعتباره جزءًا من المجتمع من خلال إبراز هذه الأحكام التكليفية.

٣. إبراز الأحكام القضائية الفقهية المستمدة من الشرع في امتثال أمر الله تعالى بالرحمة بالخلق، وبيان التطبيقات الفقهية في هذا الموضوع، مع بيان المستند النصي من الشرع لذلك.

٤. إبراز مقصد الرحمة بالجنين وحديث الولادة في تطبيق الأحكام،

(١) كشاف القناع ٣٤٩/١٣.
(٢) البيان للعمراني ٤٠٨/١١.

وما ينبني على ذلك من ترجيح واختيار الرأي الأنسب لهذا المقصد من أقوال العلماء في المسألة.

مشكلة البحث:

البحث لإظهار رحمة الله تعالى بعباده في تشريع العقوبات، وأنّ رحمته شملت من يتضرر بإنزال العقوبة على الجاني، ومنهم الجنين والطفل حديث الولادة.

وذلك بجمع النصوص الشرعيّة حول هذا الموضوع، ومِن ثمّ ذكر آراء الفقهاء توجيه هذه النصوص في ضوء المبدأ الشرعي لتشخص العقوبة، والرحمة بالخلق، والجنين خصوصاً.

منهج البحث:

سيكون منهج البحث معتمداً على الأسلوب الاستقرائي والاستنتاجي.

خطة البحث:

التمهيد:

المبحث الأول: تحرير محلّ النزاع في تنفيذ العقوبة على الحامل والمرضع، وسببه.

المطلب الأول: تحرير محلّ النزاع.

المطلب الثاني: سبب النزاع.

المبحث الثاني: تنفيذ عقوبة القتل على المرأة الحامل، والمرضع.

المطلب الأول: تنفيذ عقوبة القتل حال الحمل وقبل الولادة.

المطلب الثاني: وقت تنفيذ عقوبة القتل بعد الولادة.

الحالة الأول: إذا لم تجد مرضعاً.

الحالة الثانية. إذا وُجد للطفل مَن يرضعه.

المبحث الثالث: تنفيذ عقوبة القطع على المرأة الحامل والمرضع.

المطلب الأول: إقامة عقوبة القطع على الحامل إذا كان موجبُ القطع حدّاً.

المطلب الثاني: إقامة عقوبة القطع إذا كان موجب القطع القصاص.

المطلب الثالث: وقت تنفيذ عقوبة القطع بعد الولادة.

المبحث الرابع: تنفيذ عقوبة الجلد على المرأة الحامل والمرضع.

المطلب الأول: إقامة عقوبة الجلد على الحامل.

المطلب الثاني: وقت تنفيذ عقوبة الجلد على المرأة بعد الولادة.

المبحث الخامس. تنفيذ عقوبة الحبس على المرأة الحامل والمرضع.

المبحث السادس. صفة تنفيذ عقوبة الحبس على المرأة الحامل والمرضع.

الخاتمة، والتوصيات.

التمهيد
التعريف بالمصطلحات

الجنين:

في اللغة: أجنّ عنه، واستجنّ: أي: استتر[١].

والجنين في اللغة: هو الولد في البطن فهو وصف له ما دام في بطن أمه قيل: سمي بذلك لاستتاره، فإذا وُلدَ فهو منفوسٌ[٢].

وفي الاصطلاح: لا يخرج معنى الجنين عن المعنى اللغوي في الجملة، فذكر الباجي: (الجنين: كل ما حملته المرأة مما يُعرف أنّه ولد، وإن لم يكن مخلقاً)[٣].

فالجنين تثبت له حياة حقيقةٌ شرعاً وطباً بعد التلقيح مباشرةً، وتثبت له أحكامُه[٤].

تنفيذ الأحكام الجنائية:

هو إيقاع مقتضى الحكم الصادر من الجهة القضائية المختصة على المحكوم عليه[٥].

(١) لسان العرب ٩٢/١٣، القاموس المحيط مادة (ج ن ن)، المصباح المنير للفيومي ٦٢/١.
(٢) المصباح المنير للفيومي ٦٢/١.
(٣) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٨٠/٧.
(٤) أحكام الجنين في الفقه الإسلامي لعمر محمد غانم ص ٣٨.
(٥) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، د. سعود العتيبي ص ٢٧٠.

المبحث الأول
تحرير محلّ النزاع في تنفيذ العقوبة الحامل والمرضع، وسببه

المطلب الأول
تحرير محلّ النزاع

العقوبات التي تنفذ على المرأة الحامل، أو المرأة حديثة الولادة خمسة أنواع، أربعةٌ منها فيها خلافٌ وتفصيل، والخامس محلّ اتفاق:

١. عقوبة القتل، وقد يكون موجبها: القصاص، أو الحدِّ؛ كالحرابة، أو التعزير.

٢. عقوبة قطع الأطراف، وقد يكون موجبها الحد؛ السرقة، أو القصاص.

٣. عقوبة الجلد، وقد يكون في الحدِّ؛ الشرب والزنا والقذف، وقد يكون في التعزير.

٤. عقوبة الحبس.

وهذه الأنواع الأربعة هي محل التفصيل الذي سيأتي.

٥. العقوبة المالية؛ كالغرامة والمصادرة وغيرها، فهذه تنفذ على المرأة الحامل بلا إشكال؛ لعدم تضرر الحمل بها.

وسيكون محلّ البحث إنما هو في العقوبات الأربع الأولى، وسأتناول كُلاً من هذه الأنواع الأربعة بمباحث مستقلة.

المطلب الثاني
سبب النزاع

من المعروف في الشريعة الإسلامية أن العقوبة شخصيةٌ، لا تتعدى إلى غير صاحبها؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤].

فاعتماداً على هذا الأصل المتقرر شرعاً، فإنّ العقوبات الواجبة على الحامل -سواءً كان حداً أو قصاصاً أو تعزيراً- تؤجّل حتى يؤمَن على جنينها من الضرر، ومن التعدي في العقوبة، حفظاً للجنين من التلف بسبب إنزال العقوبة بأُمّه، إذ العقوبة خاصةٌ بالأم دون الجنين في بطنها، ودون ولدها حديث الولادة(١).

وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء:٣٣].

فنهى الله عن الإسراف في العقوبة بالتعدي إلى غير القاتل، وقَتلُ الحامل قتلٌ لغير القاتل -وهو الجنين- فيكون إسرافاً(٢).

وبناءً على ذلك: فإنّ الصور التي ذكر الفقهاء فيها جواز إقامة بعض أنواع العقوبات مبنيّة على ما قرروه من أمن التعدي على الجنين، وكذا يُقال في اختلافهم في المُدّة التي تؤجّل لها المرأة بعد الولادة.

(١) الحمل وأحكامه في الفقه الإسلامي د. حيزومة شاكر رشيد ص ٣٠٦.
(٢) القصاص في الإسلام أحمد الشرباصي ص ١٣٠.

المبحث الثاني
تنفيذ عقوبة القتل على المرأة الحامل، والمرضع

إذا وجب على المرأة الحامل عقوبة تذهب النفس، سواء كان موجبها القصاص، أو حدٌّ أو تعزير، وسواء كان الحملُ وقت فعل الجناية، أو بعدَها وقبل التنفيذ[1]. فالحكم في الجميع واحدٌ، ولا فرق.

وتناول هذا المبحث يحوجنا للنظر إلى مسألتين:

(١) تنفيذ العقوبة حال الحمل وقبل الولادة:

(٢) وقت التنفيذ بعد الولادة:

المطلب الأولى
تنفيذ عقوبة القتل حال الحمل وقبل الولادة

أجمع أهل العلم على أنّ عقوبة القتل لا تنفّذ على المرأة حال كونها حاملاً، بل لا بُدَّ أن تضع حملها[2].

(١) المغني ٥٦٧/١١، كشاف القناع ٢٧٤/١٣.

(٢) حكاه ابن المنذر في (كتاب الإجماع ١٦١)، وابن حزم في (مراتب الإجماع ص ٢١٥)، وابن قدامة في (المغني ٥٦٧/١١، وفي ٣٢٧/١٢)، والنووي في (شرح صحيح مسلم ٢٠١/١١).
وقال ابن رشد: (أجمعوا على أن الحامل إذا قَتَلتْ عمدًا، أنه لا يقاد منها حتى تضع حملها). بداية المجتهد ٣١٠/٤.
وينظر: بدائع الصنائع ٥٩/٧، المبسوط ٧٣/٩، شرح الطحاوي للجصاص ١٨٩/٦، فتح القدير ٢٩/٥، البحر الرائق ١٢/٥، مجمع الأنهر ٥٩١/١، الاختيار لتعليل المختار ٤٤/٣، المدونة ٢٥٠/٦، =

قال ابن قدامة: (هذا إجماع بين أهل العلم لا نعلم فيه بينهم اختلافاً)[1].

قال الإمام النووي: (المرأة الحامل لا يُقتصُّ منها في نفس ولا طرف، ولا تحد للقذف، ولا في حدود الله تعالى قبل الوضع، سواء الحامل من زنى أو غيره، وسواء وجبت العقوبة قبل الحمل أم بعده، حتى إن المرتدة لو حبلت من زنى بعد الردة، لا تقتل حتى تضع)[2].

فلا يجوز إقامة عقوبة القتل حداً أو قصاصاً من الحامل قبل أن تضع حملها، حتى لا يُجنى على حياة الحملِ بدون موجب.

ودليل ذلك: ما ثبت في صحيح مسلمٍ عن بريدة ﷺ قال: (جاءت امرأة من غامدٍ من الأزد فقالت: يا رسول الله طهرني. فقال «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه». فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالكٍ. قال: «وما ذاك؟». قالت: إنها حبلى من الزنا. فقال: «آنتِ». قالت: نعم. فقال لها: «حتى تضعي ما في بطنك». قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: «إذًا لا نرجمها وندع ولدها صغيرًا ليس له من يرضعه». فقام رجلٌ من الأنصار فقال: إليَّ رضاعه يا نبي الله. قال: فرجمها[3].

وروى مسلمٌ واقعةً أخرى من حديث عمران بن حصين ﷺ أن امرأةً من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنا، فقالت: يا نبيَّ الله أصبت حدًّا فأقمْه عليَّ، فدعا نبي الله ﷺ وليَّها فقال: «أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها». ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ فشكت عليها ثيابها، ثم

= الكافي في فقه أهل المدينة ١٠٧٣/٢، القوانين الفقهية ٢٣٣، جامع الأمهات لابن الحاجب ص ٤٩٧، التوضيح لخليل بن إسحاق ٢٢٦/٦، شرح الخرشي ٢٥/٨، مواهب الجليل ٢٥٣/٦، حاشية الدسوقي ٢١٣/٦، الأم ١٤٧/٦، البيان للعمراني ٤٠٨/١١، روضة الطالبين ٢٢٦/٩، نهاية المحتاج ٢٨٨/٧، المغني ٥٦٧/١١، الإنصاف ١٦٤/٢٥، كشاف القناع ٢٧٤/١٣، زاد المعاد ٢٦/٥.

(١) المغني ٥٦٧/١١، وفي ٣٢٧/١٢.

(٢) روضة الطالبين ٢٢٦/٩.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ٤٥٢٧.

أمر بها فرُجمت، ثم صلَّى عليها، فقال له عُمر ﷺ: تصلى عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»[١].

وجه الدلالة من الحديثين:

قال النووي: (فيه أنه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا أو غيره، وهذا مجمع عليه؛ لئلا يقتل جنينها، وكذا لو كان حدُّها الجلد وهي حامل، لم تجلد بالإجماع حتى تضع)[٢].

ولا شكّ أن في هذا التشريع من الرحمة بالجنين مع أنّه ربما ما زال في مراحل تكوينه الأولى، لأنّ فيه تعدياً على الحمل بقتله[٣]، وهذا يبيِّن رحمة الإسلام بالطفل، والجنين حتى قبل ثبوت الأهلية الكاملة له، وفي هذا من السمو في الأحكام ما لا يخفى، وقد جاء أن عمر ﷺ أمر برجم امرأة أقرَّت بالزنا وهي حامل، فردّها عليٌّ ﷺ، وقال لعمر ﷺ: (إنه لا سبيل لك على ما في بطنها)، فقال عمر ﷺ: (لولا عليٌّ لهلك عمر). وقيل: بل كان القائل ذلك معاذ بن جبل ﷺ، فقال له عمر: (كاد النساء يعجزن أن يلدن مثلك)[٤].

وهذا يفيدنا أنّ هذا الحُكم الشرعي في تركه هلكةٌ، وإفساد، وفي تطبيقه الرحمة والنماء. قال الماوردي: (فتقابل في الحامل حقان:

أحدهما: يوجب تعجيل قتلها وهو القصاص.

والثاني: استبقاء حياتها وهو الحمل، فقُدِّم حقُّ الحمل في الاستيفاء على حق القصاص في التعجيل؛ لأن في تعجيل قتلها إسقاط

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ٤٥٢٩.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠١/١١.
(٣) الحاوي للماوردي ٢٣٨/١٢.
(٤) الحاوي للماوردي ٢٣٨/١٢.

أحد الحقين وفي إنظارها استيفاء الحقين، فكان الإنظار أولى من التعجيل، وسواء كانت في أول الحمل أو في آخره، علم ذلك بحركة الحمل أو لم يعلم إلا بقولها ليستبرأ صحة دعواها)[١].

وهذا الحُكم كان سابقاً للمواثيق الدولية الحديثة التي تمنع من إقامة حدّ الإعدام على المرأة الحامل[٢]، ممّا يدلنا على عظيم هذا الدين وسعة رحمته للناس.

المطلب الثاني
وقت تنفيذ عقوبة القتل بعد الولادة

والمراد بهذه المسألة هو هل يمكن تنفيذ العقوبة على المرأة المرضع، أولا؟

هذه المسألة لها حالتان:

الحالة الأولى: إذا لم تجد مرضعاً:

ففيها قولان:

القول الأول: مذهب الجمهور: إذا لم يكن للطفل مَن يرضعه فإنه لا يُقام على المرأة الحدُّ ولا القصاص حتى يجيء أوان فطامه، وهو قول الحنفية في المعتمد عندهم[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

(١) الحاوي للماوردي ٢٣٨/١٢.
(٢) مادة (٥) من ميثاق حقوق الإنسان.
(٣) المبسوط ٧٩/٩، الاختيار لتعليل المختار ٤٤/٣، حاشية ابن عابدين ٢١/٦.
(٤) المعونة للقاضي عبدالوهاب ١٣٩٣/٣، جامع الأمهات لابن الحاجب ص ٤٩٧، حاشية الدسوقي ٢١٣/٦، ٢٦٠/٦، جواهر الإكليل ٢٦٣/٢، حاشية الخرشي ٢٥/٨.
(٥) البيان للعمراني ٤٠٩/١١، روضة الطالبين ٩٣/٧، مغني المحتاج ٢٨١/٥، نهاية المحتاج ٢٨٨/٧.
(٦) المغني ٥٦٧/١١، ٣٢٨/١٢، الإنصاف ١٦٥/٢٥، كشاف القناع ٢٧٤/١٣، شرح المنتهى ٤٢/٦.

وقيّده جمهورهم بوقت الفطام، وأمّا الحنفية فإنهم قيدوه باستغناء الطفل عنها[١].

لما ثبت في صحيح مسلم عن بريدة ﷺ قال: (جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الأَزْدِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ طَهِّرْنِي. فَقَالَ «وَيْحَكِ ارْجِعِي فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ». فَقَالَتْ: أَرَاكَ تُرِيدُ أَنْ تُرَدِّدَنِي كَمَا رَدَّدْتَ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ. قَالَ: «وَمَا ذَاكِ؟». قَالَتْ: إِنَّهَا حُبْلَى مِنَ الزِّنَا. فَقَالَ: «آنْتِ». قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ لَهَا: «حَتَّى تَضَعِي مَا فِي بَطْنِكِ». قَالَ: فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ، قَالَ: فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: قَدْ وَضَعَتِ الْغَامِدِيَّةُ. فَقَالَ: «إِذًا لاَ نَرْجُمُهَا وَنَدَعَ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مَنْ يُرْضِعُهُ». فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نَبِيَ اللَّهِ. قَالَ فَرَجَمَهَا[٢].

وروى ابن ماجه عن معاذ بن جبل، وأبي عبيدة بن الجراح، وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «المرأة إذا قتلت عمداً لا تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً وحتى تكفل ولدها. وإن زنت لم ترجم حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها»[٣].

وهذا الحديث يدلُّ على لزوم تأجيل العقوبة حتى تكفل ولدها، أو تجد من يكفله.

القول الثاني: وذهب بعض الحنفية[٤]، وبعض الشافعية[٥]: إلى أن

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٢١.
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ٤٥٢٧.
(٣) رواه ابن ماجه في (السنن)، كتاب الديات، باب الحامل يجب عليها القود، (٢٦٩٤).
قال الألباني في (إرواء الغليل ٧/٢٨١): (ضعيف).
(٤) حاشية ابن عابدين ٦/٢١.
(٥) روضة الطالبين ٩/٢٢٦. ونسبه لابن خيران.

المرأة إذا ولدت فإنه يقام عليها الحدّ مطلقاً، سواءً وُجد مرضع لولدها أو لا[١].

ودليلهم: أن التأخير لحق الصبي، وقد صار منفصلاً عنها، فلا حاجة لتأخير العقوبة حينئذٍ[٢].

وأجيب: بأنه إذا وجب تأخير العقوبة احتياطًا للحمل، فوجوب التأخير بعد وجود الولد، وتيقن حياته أولى[٣].

والراجح: هو قول الجمهور؛ لظهور الدليل في ذلك، ونصّه على المسألة.

الحالة الثانية: إذا وُجد للطفل مَن يرضعه، ومن يكفله من الضياع، فمتى يجب إقامة الحدّ أو القصاص على المرأة الجانية؟

فيه ثلاثة أقوال لأهل العلم:

القول الأول: أنها لا تُقتل حتى تفطمه، ويُوجد من يكفله بعد الفطام، وهو قول المالكية[٤]، وقولٌ لبعض الشافعية[٥]، وقولٌ لبعض الحنابلة[٦].

ودليلهم: ما روى مسلم عن بُريدة ﷺ: (أنّ الغامدية جاءت للنبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني. وإنه ردها، فلمَّا كان الغد، قالت: يا رسول الله لم تردني لعلك أن تردني كما رددتَ ماعزاً فواللهِ إني لحُبلَى. قال: «إما لا فاذهبي حتى تلدي». فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت: هذا قد

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٢١.
(٢) الاختيار ٣/٤٤.
(٣) روضة الطالبين ٩/٢٢٦.
(٤) المعونة للقاضي عبدالوهاب ٣/١٣٩٣.
(٥) مغني المحتاج ٥/٢٨١.
(٦) الإنصاف ٢٥/١٦٦.

ولدته. قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه». فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبزٌ، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام. فدفع الصبيَّ إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمرَ الناس فرجموها)[١].

ولأنّ القتل إذا أُخر من أجل سقط الحمل، فلأن يؤخَّر من أجل حفظ الولد أولى[٢].

القول الثاني: أنّها لا تُقتل حتى تسقيه اللبأ؛ لأن الولد لا يعيش إلا به في الغالب، وهو مذهب الشافعية في الصحيح عندهم[٣]، والحنابلة[٤].

ودليلهم: أن الغالب أنه لا يعيش بدون اللبأ مع أنه تأخير يسير[٥]، والولد يتضرر بترك اللبأ ضرراً كثيراً[٦].

ثم تُقام عليها العقوبة بعد ذلك مباشرةً؛ لأن تأخير قتلها إنما كان للخوف على ولدها، وقد زال ذلك[٧].

القول الثالث: أنها تُقتل مباشرة، ولا تُمهل لإرضاعه اللبن، وهو قول لبعض الشافعية[٨].

ودليلهم: أنّ الولد قد يعيش دون إرضاع أمّه له اللبأ[٩].

ويُستدلّ للقول الثاني والثالث: بما روى مسلم عن عمران بن حصين

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ٤٥٢٨.
(٢) كشاف القناع ٢٧٥/١٣.
(٣) البيان للعمراني ٤٠٨/١١، ٣٩٢/١٢، روضة الطالبين ٢٢٦/٩، نهاية المحتاج ٢٨٨/٧.
(٤) المغني ٣٢٨/٥٦٧،١٢/١١، الإنصاف ١٦٥/٢٥، كشاف القناع ٢٧٤/١٣، شرح المنتهى ٤٢/٦.
(٥) روضة الطالبين ٢٢٦/٩، كشاف القناع ٢٧٤/١٣.
(٦) المغني ٣٢٨/١٢، كشاف القناع ٢٧٤/١٣.
(٧) كشاف القناع ٢٧٤/١٣.
(٨) روضة الطالبين ٢٢٦/٩. ونسبه للقاضي أبي الطيب.
(٩) روضة الطالبين ٢٢٦/٩.

ﷺ أن امرأةً من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى مِن الزنا فقالت: يا نبيَّ الله أصبت حدًّا فأقمْه عليَّ، فدعا نبي الله ﷺ وليَّها فقال: «أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها». ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ فشكت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرُجمت، ثم صلَّى عليها، فقال له عُمر ﷺ: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»[1].

وجه الدلالة: أن ظاهر قوله ﷺ: (فإذا وضعت فأتني بها ففعل). أن الرجم وقع عقب الوضع، ولم ينتظر حتى تفطمه[2].

وأجيب: بأنّه قد ثبت في رواية أخرى: أنها رُجمت بعد أن فطمت ولدها، وأتت به وفي يده كسرة خبز. قال النووي: بعد ذكر الروايتين وهما في صحيح مسلم: ظاهرهما الاختلاف فإن الثانية صريحة في أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز، والأولى أنه رجمها عُقيب الولادة، فيجب تأويل الأولى وحملها على وفق الثانية، فيكون قوله في الرواية الأولى: (قام رجل من الأنصار فقال: إليَّ رضاعُه)، إنما قاله بعد الفطام، وأراد برضاعه كفالته وتربيته وسماه رضاعًا مجازاً[3].

والراجح: أنّ المرأة تنظر حتى تفطم ولدها (وهو القول الأول)؛ لما في ذلك من الرحمة والمصلحة للولد، فإن الطفل يعتمد كليا على الرضاعة، والرضاعة الطبيعة لا يعدلُها أي: أمرٍ آخر من الرضاعة الصناعية، إضافة إلى أنّ رعاية الأم يؤثر في التكوين النفسي والوجداني للطفل، ويستمر معه ذلك إلى نهاية عُمره. بخلاف ما إذا كان رضاعه صناعياً.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ٤٥٢٩.
(٢) سبل السلام للصنعاني ١١/٤.
(٣) سبل السلام للصنعاني ١١/٤.

ولذا نجد أن فقهاء الشافعية[١] والحنابلة[٢]، وهم أصحاب الرأي الثاني والثالث قد نصوا على أنّ تأخير القصاص إلى حين الفطام مستحبٌّ، وذلك بإتمام حولين كاملين؛ قالوا: (لأنّ على الولد ضرراً باختلاف المرضعات عليه)[٣].

إذاً فالتأخير دائرٌ بين الوجوب والاستحباب، والأظهر الوجوب.

وهذا الرأي هو ما أخذ به النظام في المملكة العربية السعودية، فقد جاء في (اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية): (يتولى طبيبٌ مختص إجراء كشف طبي للتحقق من الحالة الصحية للمحكوم عليه قبل تنفيذ عقوبة القتل أو القطع، أو الرجم، أو الجلد، أو القصاص في النفس، أو فيما دونها..

إذا ظهر من الكشف الطبي أن المحكوم عليها حامل أو نفساء أو مرضع فيؤجل تنفيذ عقوبة القتل أو القطع أو الرجم أو الجلد أو القصاص في النفس أو فيما دونها حتى تضع حملها وتنتهي مدة نفاسها وتفطم وليدها)[٤].

(١) البيان للعمراني ٤٠٩/١١.
(٢) كشاف القناع ٢٧٤/١٣.
(٣) البيان للعمراني ٤٠٩/١١.
(٤) اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية المادة ١٥٧. الصادر من مجلس الوزراء بتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١ هـ.

المبحث الثالث
تنفيذ عقوبة القطع على المرأة الحامل، والمرضع

إذا ثبت على المرأة الحامل عقوبة تقتضي قطع أحدِ الأطراف وإبانته، سواءً كان موجب هذه العقوبة حدّاً؛ كالسرقة، أو الحرابة.

أو كان موجبها القصاص؛ بالإبانة من مفصلٍ يؤمن الحيف منه. فهل تُقام عليها العقوبة؟

وإذا أُجلت فما هو الحدّ الذي تؤجل له، وسيكون تناول هذا الموضوع في هذه المطالب الثلاث:

المطلب الأول
إقامة عقوبة القطع على الحامل إذا كان موجبُ القطع حدّاً

إن كان موجب العقوبة على المرأة الحامل حداً، فاتفق الفقهاء على أنّ الحامل لا يُقام عليها الحدّ حال حملها، بل تنتظر، ويؤخر تنفيذه[1].

وقد حُكي إجماع العلماء على أنّ المرأة الحامل لا يُقام عليها الحدُّ[2].

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٤٤/٣، فتح القدير ٢٩/٥، الفتاوى الهندية ١٤٧/٢، حاشية الدسوقي ٢١٣/٦، حاشية الخرشي/٨٤، روضة الطالبين ٢٢٦/٩، شرح صحيح مسلم ٢٠١/١١، المغني ٥٦٧/١١، زاد المعاد ٢٦/٥، كشاف القناع ٢٧٥/١٣.

(٢) حكاه ابن المنذر في (كتاب الإجماع ١٦١)، وابن حزم في (مراتب الإجماع ص ٢١٥)، وابن قدامة في (المغني ٥٦٧/١١)، والنووي في (شرح صحيح مسلم ٢٠١/١١).

والسبب في ذلك: أنّ في إقامة الحدِّ إضراراً بالجنين، مع أنّه لا تعلّق له بالفعل الجنائي الموجب للعقوبة.

المطلب الثاني
إقامة عقوبة القطع إذا كان موجب القطع القصاص

إن كان موجبُ قطع الطرف قصاصاً، فلأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن الحامل لا يقتصُّ منها في الأطراف حال حملها، بل ينتظر حتى تضع حملها. وهذا هو قول الجمهور من الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

ودليلهم: أنّه لا يؤمن التعدي عند الاقتصاص إلى تلف الولد، فأشبه الاقتصاص في النفس[٣].

القول الثاني: وذهب المالكية[٤] إلى التفصيل: فإن كان في القصاص خوفٌ عليها بالموت، فإنه يؤخّر، لأنه يؤدي إلى تلف نفسين، وإن كان القطع غير مخوفٍ عليها ولا على ولدها فلا تؤخّر[٥].

ووافقهم ابن قدامة فإنه قال: (إلا أن يكون القصاص فيما دون النفس، ويكون الغالب بقاؤها وعدم ضرره بالاستيفاء منها فيستوفى)[٦].

وما ذكروه هنا لا يتصوّر في جميع صور القصاص في الأطراف، وإنما في

(١) الأم ١٩/٦، البيان للعمراني ٤٠٨/١١، مغني المحتاج ٤٣/٤، نهاية المحتاج ٢٨٨/٧.
(٢) المغني ٥٦٧/١١، الإنصاف ١٦٥/٢٥، كشاف القناع ٢٧٥/١٣.
(٣) كشاف القناع ٢٧٥/١٣.
(٤) جامع الأمهات لابن الحاجب ص ٤٩٧، التوضيح لخليل بن إسحاق ٢٢٦/٦، الخرشي ٢٥/٨، حاشية الدسوقي ٢٦٠/٤.
(٥) ينظر: الجناية على الأطراف، د. نجم العيساوي ص ١٨٩. وقد رجّح هذا الرأي.
(٦) المغني لابن قدامة ٥٦٧/١١.

صور قليلة منه؛ كالقصاص في السنِّ، وخصوصاً إذا كان القصاص عن طريق برده، لا قلعه؛ كما هو مذهب الحنابلة؛ لأنّه لا يؤمن منه الحيف بالقلع[1].

والراجح: أنّ القطع يؤجّل عن المرأة الحامل مطلقاً؛ لخوف الضرر عليها من جهة، وعلى جنينها من جهة أخرى، فإن نزف الدم يضر بالجنين ولا شكّ.

وهذا ما أخذ به النظام في المملكة العربية السعودية، فقد جاء في (اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية): (إذا ظهر من الكشف الطبي أن المحكوم عليها حامل أو نفساء أو مرضع فيُؤجَّل تنفيذ عقوبة القتل أو القطع أو الرجم أو الجلد أو القصاص في النفس أو فيما دونها)[2].

المطلب الثالث
وقت تنفيذ عقوبة القطع بعد الولادة

تقدّم أن الراجح من أقوال أهل العلم أن المرأة الحامل إذا ثبتت عليها عقوبة القطع لأحد الأطراف، فإنه يؤجّل عنها مطلقاً سواءً كان موجبه الحدّ، أو القصاص.

وقد اختلف فقهاء الحنابلة[3] في وقت تنفيذ العقوبة بعد وضعها للحمل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها تقطع بعد الولادة مباشرة. وهو مشهور مذهب

(١) ينظر: أحكام المرأة الحامل دراسة طبية فقهية د. عبدالرشيد قاسم ص ١٤٧.
(٢) اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية المادة ١٥٧. الصادر من مجلس الوزراء بتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١ هـ.
(٣) لم أقف على الخلاف عند غير فقهاء الحنابلة، بل يذكرون التأجيل للقصاص من غير ذكر أمده، ولعلّهم يلحقونه بالخلاف في القصاص من النفس.
ينظر: البيان للعمراني ٤٠٨/١١، نهاية المحتاج ٢٨٨/٧، جامع الأمهات لابن الحاجب ص ٤٩٧، التوضيح لخليل بن إسحاق ٢٢٦/٦، الخرشي ٢٥/٨، حاشية الدسوقي ٢٦٠/٤، المغني ٥٦٧/١١، الإنصاف ١٦٥/٢٥، كشاف القناع ٢٧٥/١٣.

الحنابلة[١]. قال في (الإنصاف): (الصحيح من المذهب أنّه يقتصّ منها بالوَضع)[٢].

القول الثاني: أنها تُقطع بعد الولادة وبعد أن تُسقيه اللَّبَأ، وهو قولٌ عند الحنابلة[٣].

القول الثالث: أنها تقطع بعد انقطاع النفاس، وهو قول عند الحنابلة[٤].

ولعل الراجح هو القول الثالث؛ لما في ذلك من مصلحة الولد حديث الولادة، ومصلحة أُمّه معاً، فإنّ النفاس في حُكم المرض، والمرأة تتضرر من تنفيذ العقوبة، ولما سيأتي من الأدلة من السّنة في تنفيذ الجلد على المرأة بعد الولادة، مع أنّه أهون وأخفّ على البدن.

وهو مَا أخذ به النظام في المملكة العربية السعودية، فقد جاء في (اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية): (يتولى طبيبٌ مختص إجراء كشف طبي للتحقق من الحالة الصحية للمحكوم عليه قبل تنفيذ عقوبة القتل أو القطع، أو الرجم، أو الجلد، أو القصاص في النفس، أو فيما دونها..

إذا ظهر من الكشف الطبي أن المحكوم عليها حامل أو نفساء أو مرضع فيؤجل تنفيذ عقوبة القتل أو القطع أو الرجم أو الجلد أو القصاص في النفس أو فيما دونها حتى تضع حملها وتنتهي مدة نفاسها وتفطم وليدها)[٥].

(١) الإنصاف ١٦٥/٢٥، كشاف القناع ٢٧٥/١٣.
(٢) الإنصاف ١٦٥/٢٥.
(٣) الإنصاف ١٦٥/٢٥، كشاف القناع ٢٧٥/١٣.
(٤) الإنصاف ١٦٥/٢٥، كشاف القناع ٢٧٥/١٣.
(٥) اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية المادة ١٥٧. الصادر من مجلس الوزراء بتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١ هـ.

المبحث الرابع
تنفيذ عقوبة الجلد على المرأة الحامل، والمرضع

إذا كانت العقوبة الواجبة على المرأة الحامل عقوبةُ جلدٍ، سواءً كان الجلدُ حدّاً؛ كحدِّ الزنا، أو القذف، أو السُّكر، أو كان موجبه التعزير. فهل تقام عليها العقوبة، أو لا؟

هذا ما سأتناوله في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأولى
إقامة عقوبة الجلد على الحامل

نصّ الفقهاء من المذاهب الأربعة جميعاً على أنّ المرأة الحامل لا يُقام عليها جلدٌ حتى تضع، وأنّه لا يجوز إقامة الحدّ على المرأة الحامل[1].

والسبب أنّ المقصود من عقوبة الجلد الزجر والإيلام، وليس مقصودها إهلاك المحكوم عليه[2]، أو تعريض شخص آخر للهلاك مع احترام نفسه وهو الجنين.

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٤٤/٣، فتح القدير ٢٩/٥، الفتاوى الهندية ١٤٧/٢، المعونة للقاضي عبدالوهاب المالكي ١٣٩٢/٣، جامع الأمهات لابن الحاجب ص ٥١٧، حاشية الدسوقي ٢١٣/٦، حاشية الخرشي/٨٤، البيان للعمراني ٣٨٦/١٢، روضة الطالبين ٢٢٦/٩، شرح صحيح مسلم ٢٠١/١١، المغني ٥٦٧/١١، ٣٢٨/١٢، زاد المعاد ٢٦/٥.

(٢) قضاء الحدود والقصاص والدية (مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الاتحادية الإمارتية العليا، القاضي حسن الحمادي ص ٥١٠.

وقد حُكي إجماع العلماء على أنّ المرأة الحامل لا يُقام عليها الحدُّ ولو كان جلداً حتى تضع حملها، وسواءً كان الحمل من زنا أو من غيره[١].

ويدلُّ على ذلك ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ: (أنّه أُتي بامرأةٍ حُبلَى مِن زنا، فأمر بها عليٌّ فحُبست في السِّجن، فلمَّا وَضعت ما في بطنها أخرَجها يوم الخميس فضربها مائة سوط ورجمها يوم الجمعة)[٢].

ولأنّ جلدها ربما كان سبباً لتلف ولدها، وربما كان سبباً لتلفها؛ لأنها تضعف بالحمل[٣].

المطلب الثاني
وقت تنفيذ عقوبة الجلد على المرأة بعد الولادة

اختلف الفقهاء في وقت إقامة عقوبة الجلد على المرأة بعد اتفاقهم على تأخيره عنها إذا كانت حاملاً، على قولين:

القول الأول:

أنّ المرأة الحامل لا يُقام عليها حدّ الجلد، حتى تلد، ويؤجّل إلى حين انقضاء مُدة النفاس، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

(١) حكاه ابن المنذر في (كتاب الإجماع ١٦١)، وابن حزم في (مراتب الإجماع ص ٢١٥)، وابن قدامة في (المغني ٥٦٧/١١، وفي ٣٢٧/١٢)، والنووي في (شرح صحيح مسلم ٢٠١/١١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في (المصنف حديث رقم ٢٨٨١١)، والبيهقي في (السنن الكبرى ٢٢٠/٨)، كتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الإمام.

(٣) البيان للعمراني ٣٨٦/١٢.

(٤) المبسوط للسرخسي ٧٣/٩، الهداية للمرغيناني ٩٩/٢، الاختيار لتعليل المختار ٤٤/٣، فتح القدير ٢٩/٥، الفتاوى الهندية ١٤٧/٢، حاشية ابن عابدين ١٦/٤.

(٥) المعونة للقاضي عبدالوهاب ١٣٩٣/٣، جامع الأمهات لابن الحاجب ص ٥١٧،حاشية الدسوقي ٣٢٢/٤. ويُلحظ أن المالكية جعلوا الحدّ إلى ما بعد الاغتسال من النفاس. ففي (المعونة): (تؤخّر بعد الوضع في الجلد حتى تغتسل من نفاسها).

(٦) البيان للعمراني ٣٨٦/١٢، روضة الطالبين ٢٢٦/٩، شرح صحيح مسلم ٢٠١/١١، مغني المحتاج ١٥٤/٤.

(٧) المغني ٣٢٨/١٢، كشاف القناع، الروض المربع ٣٠٧/٣، زاد المعاد ٢٦/٥.

ودليلهم:

الدليل الأول: ما ثبت عن عليٍّ رضي الله عنه: (أن خادماً للنبي ﷺ أحدثت، فأمرني النبي ﷺ أن أقيم عليها الحد، فأتيتها فوجدتها لم تجف من دمها، فأتيته، فأخبرته فقال: (إذا جفت من دمها فأقم عليها الحد، أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم)[1].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ لم يجلد المرأة الحدّ الشرعي حتى تجفَّ من الدم، وهذا يشمل دم الحيض والنفاس معاً.

واعترض على وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ لم يقل في الحديث: (إذا طهرت)، إنما قال: (إذا جفَّت من دمها)، والمراد بالتي لم تجف من دمها: ما كان إثر الولادة وفي حال سيلان الدم، وهذا شغلٌ شاغلٌ لها، ومثلها لا تجلد في تلك الحال، كمن ذرعه القيء، أو هو في حال الغائط، أو البول، ولا فرق. وانقطاع ذلك الدم قريب، إنما هي ساعة أو ساعتان فقط، وليس كُل النفاس[2].

وأجيب: بأنّ اللفظ الثاني للحديث وهو في (صحيح مسلم) صريح بأنّ التأجيل لأجل النفاس، فروى مسلمٌ عن علي رضي الله عنه قال: (إن أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيتُ إنْ أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «أحسنت»)[3].

الدليل الثاني: أنّ الحامل لا تجلد حتى تتعافى من نفاسها وتخرج منه؛ لأن النِّفاس نوعُ مرضٍ فيؤخر إلى زمان البرء[4].

(١) رواه الإمام أحمد في (المسند ١٣٨/٢). قال شعيب الأرناؤوط: (حسن لغيره).
(٢) المحلى لابن حزم ١٨٥/١١.
(٣) رواه مسلم، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، رقم (٤٥٤٧).
(٤) الهداية للمرغيناني ٩٩/٢، فتح القدير ٢٤٥/٥.

القول الثاني:

أنّه يُقام عليها الحدّ في الحال، بسوط يؤمن معه التلف، فإن خيف عليها من السوط أُقيم بالعثكول[١]. وهو قولٌ عند الحنابلة[٢]، وقول الظاهرية[٣].

ودليلهم:

أن النبي ﷺ أمر بضرب المريض الذي زنا فقال: (خذوا له مائة شمراخ[٤] فاضربوه بها ضربة واحدة)[٥].

ووجه الدلالة:

أنّ النبي ﷺ أمر بإقامة الحدِّ على المريض، إذا أمن الضرر عليه، فكذلك المرأة النفساء إذا لم تتضرر منه[٦].

الراجح:

هو قول الجمهور، وأنّه لا يُقام الحدّ على المرأة النفساء حتى ينقطع نفاسها مطلقاً؛ لأن المأمورَ به هو الرحمة حتى عند إقامة الحدود، وذبح الحيوان، وليس من الرحمة أن نقيم الحدّ على النفساء، وهي في حُكم المريضة[٧].

كما أنّ الحديث الذي استدلّ به الجمهور صريح في أمر النبي ﷺ بتأجيل إقامة عقوبة الجلد حتى ينتهي نفاسُها.

وهذا ما أخذ به النظام في المملكة العربية السعودية، فقد جاء في

(١) العثكول: هو شمروخ النخل وعليه البسر. ينظر: الصحاح للجوهري ٣٦/٦.
(٢) المغني ٣٢٨/١٢.
(٣) المحلى لابن حزم ١٨٥/١١.
(٤) الشمراخ: هو عذق النخلة الذي فيه البسر.
(٥) رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، رقم (٤٤٧٤)، والنسائي، كتاب القضاء، باب توجيه الحكم إلى من أخبر أنه زنى، ٢١٢/٨، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد، رقم (٢٥٧٤). وصححه الألباني في (السلسلة الصحيحة ١٢١٥/٦).
(٦) المحلى لابن حزم ١٨٥/١١.
(٧) الحمل وأحكامه في الفقه الإسلامي د. حيزومة شاكر رشيد ص ٣١٣.

(اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية): (يتولى طبيبٌ مختص إجراء كشف طبي للتحقق من الحالة الصحية للمحكوم عليه قبل تنفيذ عقوبة القتل أو القطع، أو الرجم، أو الجلد، أو القصاص في النفس، أو فيما دونها..

إذا ظهر من الكشف الطبي أن المحكوم عليها حامل أو نفساء أو مرضع فيؤجل تنفيذ عقوبة القتل أو القطع أو الرجم أو الجلد أو القصاص في النفس أو فيما دونها حتى تضع حملها وتنتهي مدة نفاسها وتفطم وليدها)[1].

فنجد هنا أن النظام السعودي ينصّ على تأجيل تنفيذ عقوبة الجلد إلى حين أن تنتهي مُدة النفاس، بل وتنتهي مُدة الرضاعة أيضاً خشيةً من أن يؤثر على إرضاعها للطفل؛ لأنّه مما لا شكّ فيه أن المرأة المرضع تتأثر رضاعتها بالآلام الجسدية والنفسية، والتي قد يحدث شيء منها حال جلدها.

كما أخذ بهذا الحكم القضاء الإماراتي، فلا يُنفذ الحدُّ إلا بعد الكشف على المحكوم عليه طبياً، وتقرير انتفاء الخطورة من التنفيذ على بدنه، وصحته، ويُوقف التنفيذ كلما كانت فيه خطورة على المحكوم عليه، على أن يُكمل الجلد في وقت آخر[2].

(١) اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية المادة ١٥٧. الصادر من مجلس الوزراء بتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١ هـ.

(٢) قضاء الحدود والقصاص والدية (مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الاتحادية الإمارتية العليا، القاضي حسن الحمادي ص ٥١٠.

المبحث الخامس
تنفيذ عقوبة الحبس
على المرأة الحامل، والمرضع

حبس المرأة الحامل أو المرضع قد يكون موجبُه وسببه إمّا الاحتياط، أو الاستظهار، أو العقوبة[١]، ومما نصّ عليه الفقهاء أن المرأة الحامل تحبس لأجله:

حبسها لأجل تنفيذ العقوبة: فإذا حال دون تنفيذ العقوبة المحكوم بها على المرأة أمرٌ عارض أرجئ التنفيذ حتى يزول العذر، فإذا خيف هرب المطلوب تنفيذ العقوبة عليه جاز حبسه، ومِن ذلك حبس الحامل، والنفساء، والمرضع[٢].

لذا فقد اتفق الفقهاء على مشروعية سجن المرأة الحامل[٣] ما لم يكن في ذلك ضررٌ صحيٌّ عليها.

وقد اختلف الفقهاء في العقوبة التي تكون موجبةً لحبس الحامل على قولين:

(١) حكم الحبس في الشريعة الإسلامية، محمد الأحمد ص ٤٠.
(٢) حاشية ابن عابدين ١٦/٤، أسنى المطالب ١٣٣/٤، المدونة ٢٠٦/٥، بداية المجتهد ٤٣٨/٢، جامع الأمهات لابن الحاجب ص ٤٩٧، التوضيح لخليل بن إسحاق ٢٢٦/٦، حاشية القليوبي ١٨٣/٤، نيل الأوطار ١٢٠/٧.
وينظر: الموسوعة الكويتية ٢٩٥/١٦.
(٣) الحبس في الشريعة الإسلامية د. سميرة سيد بيومي ص ١٠٦.

القول الأول:

أن الحامل لا تسجن إلا في حقّ العبد فقط، وهو قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

ودليل هذا القول:

١. ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ أنّه حبس امرأةً حاملاً من الزنا[٣].

٢. أن المرأة إذا تُركت فقد تهرب وتفرُّ من العقوبة، فيضيع الحق، وحقُّ العبد مبنيٌّ على المشاحَّة. بينما حقُّ الله مبنيٌّ على المسامحة والمساهلة، فلا تُسجن فيه[٤].

القول الثاني:

أنّ الحامل تسجن مطلقاً لاستيفاء جميع العقوبات سواءً كانت لحقّ الله أو لحقّ العبد؛ لكي لا تضيع الحقوق، وهو قول الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، وقولٌ عند الشافعية[٧].

وقد اختلف فقهاء الحنفيّة والمالكية في قيود الحبس على النحو التالي:

أ. فذهب الحنفية إلى أنّ الحامل تحبس في حقوق العباد، وفي

(١) روضة الطالبين للنووي ٢٢٦/٩، تحفة المحتاج للهيتمي ٤٣٤/٨، نهاية المحتاج للرملي ٣٠٣/٧، مغني المحتاج للشربيني ٤٣/٤، حاشية قليوبي ١٨٤/٤.
(٢) الإنصاف ١٦٦/٢٦، شرح منتهى الإرادات ٣٨٥/٣.
(٣) رواه ابن أبي شيبة في (المصنف حديث رقم ٢٨٨١١)، والبيهقي في (السنن الكبرى ٢٢٠/٨)، كتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الإمام.
(٤) روضة الطالبين للنووي ٢٢٦/٩، تحفة المحتاج للهيتمي ٤٣٤/٨، شرح منتهى الإرادات ٣٨٥/٣. وينظر: الحبس في الشريعة الإسلامية د. سميرة سيد بيومي ص ١٠٦، ضوابط الحبس وآثاره في الشريعة الإسلامية د. هشام عقدة ٤٧٩/١.
(٥) فتح القدير ٣٠/٥، الاختيار ٨٨/٤.
(٦) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢٦٠/٤، حاشية الخرشي ٢٥/٨.
(٧) روضة الطالبين للنووي ٢٢٦/٩.

حقوق الله فيما إذا كان الحدُّ ثابتاً بالبينة مخافة أن تهرب، وأمّا إن ثبت بالإقرار فلا تُحبَس؛ لأن لها الرجوع عن الإقرار، فلا فائدة في الحبس، والنبي ﷺ لم يحبس الغامدية[1].

ب. فذهب المالكية أنّ الحامل تُحبس إذا لزمها حدٌّ من حدود الله تعالى إلى حين الوضع، إذا خيف عليها من إقامته في حال الحمل[2].

والراجح في هذا هو قول الجمهور وأن الحامل والمرضع يجوز أن تسجنا سواءً لحق الله أو لحق العبد، ولكن بشرط أن لا يكون في ذلك ضرر على الحمل ولا على الحامل.

والقيد الذي ذكره الحنفية وجيه، بأنّ ما ثبت بالإقرار من الحدود لحق الله تعالى فإنه لا تُسجن له الحامل؛ لأنّ من المشروع التعريض لها بالرجوع عن الإقرار.

(١) فتح القدير ٥/٣٠، الاختيار ٤/٨٨. وينظر: العقوبة للبهنسي ص ٢٣١.
(٢) حاشية الدسوقي ٤/٢٦٠، حاشية الخرشي ٨/٢٥.

المبحث السادس
صفة تنفيذ عقوبة الحبس على المرأة الحامل، والمرضع

لقد راعت الشريعة الإسلامية المرأة الحامل إذا وجب عليها حُكم، فنصّت على مشروعية الرحمة بحالها والشفقة عليها وعلى ما في بطنها، فالإسلام دينُ الرحمةِ والعَطفِ والإحسان، ورحمته وإحسانه شملت البهائم، فمِن باب أولى أن ينظر إلى المرأة الحامل المحكوم عليها بعين العطف والرحمة والإحسان، وهي أحوج ما تكون إلى ذلك في فترة الحمل العصيبة، ولا بُدّ من مراعاة ذلك خاصةً وأنها تقضي فترة العقوبة[1].

وحبس المرأة الحامل هو من حبس ذوي الأعذار، وغالباً ما يكون حبسها للتحفظ عليها ودفع الضرر أو التلف عنها، لانعدام ما يبرره شرعاً، ومن أجل ذلك فإنه يجب شرعاً أن تُعامل بإحسانٍ ورفقٍ، وتشمل بالرعاية والعناية التامة[2].

والأصل في ذلك: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن امرأةً من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنا فقالت: يا نبيَّ الله أصبت حَّداً فأقمْه عليَّ، فدعا نبي الله ﷺ وليَّها فقال: «أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها». ففعل، فأمر بها نبي الله

(١) ينظر: السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية د. محمد الجريوي ١٠٢٤/٢.
(٢) ينظر: أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام د. حسن أبو غدة ص ١١٥، ضوابط الحبس وآثاره في الشريعة الإسلامية د. هشام عقدة ٤٨١/١.

ﷺ فشكت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرُجمت، ثم صلَّى عليها، فقال له عُمر رضي الله عنه: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»[1].

فقول النبي ﷺ: (أحسن إليها)، قال شُرّاح الحديث: (أمره بذلك خوفاً عليها من أن تحمل أقاربها الغيرة ولحوق العار بهم على أن يؤذوها، ورحمة لها إذ تابت، ولحملها، فحرص عليها معها لما في نفوس الناس من النفرة من مثلها وإسماعها الكلام المؤذي ونحو ذلك، فنهى عن ذلك كله) [2].

وقال النووي: (هذا الإحسان له سببان أحدهما: الخوف عليها من أقاربها أن تحملهم الغيرة ولحوق العار بهم أن يؤذوها فأوصى بالإحسان إليها تحذيرًا لهم من ذلك والثاني: أمر به رحمة لها، إذ قد تابت وحرص على الإحسان إليها لما في نفوس الناس من النفرة من مثلها وإسماعها الكلام المؤذي ونحو ذلك، فنهى عن هذا كله)[3].

(وإذا كان دعاة حقوق الإنسان يعتزون بما أنجزوه من اتفاقهم على منع إعدام الحامل وحبسها حتى تضع حملها، فإن لنا أن نفخر عليهم بما قرره فقهاؤنا قبل مئات السنين من حبس من هو أقل عذراً كالمريض والمجروح ومن يخشى عليه بالبرد ونحوه، ثم إنّ هذا المحبوس يُحسن إليه وينال الرعاية حتى تستوفى منه العقوبة)[4].

ومن صور الإحسان الذي أمر به الشرع في حبس المرأة الحامل:

١. وجود مكان منفصل للنساء المحبوسات، وأن يكون متميزاً عن الرجال.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ٤٥٢٩.
(٢) دليل الفالحين شرح رياض الصالحين لابن علان ١/١٦٣.
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١١/٢٠٥.
(٤) ضوابط الحبس وآثاره في الشريعة الإسلامية د. هشام عقدة ١/٤٨٢.

فقد ذكر الفقهاء أنه ينبغي أن يكون للنساء محبس على حدة، ولا يكون معهن رجلٌ تحرزاً من الضرر، والأولى أن تقوم النساء على سجن مثيلاتهن[١].

ولا شكّ أن مراعاة هذا المبدأ مهم جداً للوضع النفسي والجسدي للمرأة الحامل والمرضع.

٢. العناية الصحية بالمرأة المحبوسة إذا كانت حاملاً، أو مرضعًا:

(العناية بصحة المحبوس البدنية والنفسية شرطٌ في تفكيره السليم، وهذا التفكير شرطٌ في رجوع المجرم عن إجرامه، وذلك أنّ من أهم عوامل الجريمة العلل بمختلف أنواعها؛ لأنها عقبة في اندماج الجاني بمجتمعه)[٢].

ومن الرعاية المهمة: العناية بالتغذية الصحية المفيدة للمرأة الحامل والمرضع[٣]، كما ذكر الفقهاء عدداً من الأمور التي تكون بها رعاية السجين صحياً[٤].

والمرأة الحامل والمرضع تجب في حقّهما من العناية والرعاية الصحية ما لا يلزم في حقّ المرأة الحائل؛ لأنّ رعايتها الصحية ليست قاصرةً على بدنها وإنما تتعداها إلى ما في أحشائها وهو الطفل.

لذا نصّ الفقهاء على لزوم العناية الصحية بالسجين[٥]، ومن هولاء المرأة الحامل والمرضع. (فينبغي أن يتوافر في كُلّ سجن دار لعلاج المرضى مزودة بالأدوات والمستحضرات الطبية التي تعين على توفير العناية والعلاج

(١) ينظر: أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام أ. د. حسن أبو غدة ص ٣١٠، ضوابط الحبس د. هشام عقدة ٧٥٢/٢، الحبس في الشريعة الإسلامية د. سميرة بيومي ص ١٨٤.
(٢) حكم الحبس في الشريعة الإسلامية، محمد الأحمد ص ٣٥٦.
(٣) ينظر: أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام أ. د. حسن أبو غدة ص ٣٤٨.
(٤) ينظر: المصدر السابق ص ٣٦٧. وضوابط الحبس لعقدة ٨١٧/٢، الحبس في الشريعة الإسلامية د. سميرة بيومي ص ١٨٩.
(٥) ينظر: حكم الحبس في الشريعة الإسلامية، محمد الأحمد ص ٣٥٧، الحبس في الشريعة الإسلامية د. سميرة بيومي ص ١٨٩.

المناسبين للمسجونين، كما ينبغي أن يكون القائمون بالعمل في هذه الدار معدّين إعداداً كافياً حتى يتمكنوا من القيام بما أنيط بهم خير قيام)[1].

٣. النفقة على المرأة الحامل والمرضع:

يرى عدد من الفقهاء أن المحبوس تنفق عليه الدولة ابتداءً[2]، وهو المعمول به حالياً في السجون.

وأمّا النفقة الزوجية: فهل يلزم الزوج أن ينفق على زوجته إذا كانت محبوسةً، هذه المسألة فيها قولان لأهل العلم:

القول الأول: ذهب الجمهور من الحنفية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5] إلى أن النفقة تسقط إذا حبست الزوجة؛ لفوات السبب للنفقة وهو الاحتباس.

والقول الثاني: وذهب المالكية[6]، وأبو يوسف من الحنفية[7] إلى عدم سقوط النفقة إذا كان الحبس بسبب دينٍ هي عاجزة عنه. لأن السبب ليس من جهتها.

والراجح والله أعلم: هو القول الثاني، فلا تسقط النفقة الزوجية بحبس المرأة، خصوصاً مع إمكان الزيارة وباقي الحقوق الاجتماعية.

وعلى القول بأنّ النفقة تسقط بحبس المرأة، فإنّه يجب للمرأة الحامل نفقةٌ على زوجها لأجل حملها، كما قال جلّ وعلا:

﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].

(١) حكم الحبس في الشريعة الإسلامية، محمد الأحمد ص ٣٥٧.
(٢) ينظر: أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام د. حسن أبو غدة ص ٣١٠، ضوابط الحبس د. هشام عقدة ٩٤٦/٢.
(٣) بدائع الصنائع ٢٠/٤.
(٤) روضة الطالبين ٦٠/٩.
(٥) كشاف القناع ٥٥٠/٥.
(٦) شرح الخرشي ١٩٥/٤.
(٧) بدائع الصنائع ٢٠/٤.

فإذا كانت المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها، فمِن باب أولى وأحرى من كانت في ذمة الزوج.

وكذلك المرضع يجب لها النفقة إذا أرضعت ولدها؛ كما قال سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق:٦].

وأمّا بخصوص الأنظمة في المملكة، فإنّها لا تكاد تخرج عن القواعد الشرعية العامة المتعلقة بسجن المرأة الحامل، ومن ذلك:

فقد جاءت قواعد الحدّ الأدنى متضمنةً كيفية معاملة الحامل ورعايتها، بصفةٍ عامة، فنصّت على أنه يجب أن تتوافر في سجون النساء المنشآت الخاصة الضرورية لتوفير الرعاية والعلاج قبل الولادة، وبعدها.

ويجب حيثما كان ذلك في الإمكان اتخاذ ترتيبات لجعل الأطفال يولدون في مستشفى مدني، وإذا وُلد في مستشفى السجن لا ينبغي أن يذكر ذلك في شهادة ميلاده.

ويُسمح ببقاء الأطفال الرضع إلى جانب أمهاتهم في السجن فإنه يجب أن تتخذ التدابير اللازمة لتوفير دار حضانة مجهزة بموظفين مؤهلين يُوضع بها الرضع خلال الفترات التي لا يكونون في رعاية أمهاتهم[1].

وقد ورد في (نظام) الصادر عام ١٣٩٨هـ ثلاث مواد تتعلق بصفة تنفيذ عقوبة السجن على المرأة الحامل.

ففي المادة ١٣: (تعامل المسجونة أو الموقوفة الحامل ابتداءً من ظُهور أعراض الحَمل عليها معاملةً طيبة خاصة من حيث الغذاء والتشغيل حتى تمضي مدة أربعين يومًا على الوضع، وذلك وفقًا لما تقرره اللائحة التنفيذية).

(١) السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية مقارناً بنظام السجن والتوقيف في المملكة العربية السعودية د. محمد الجريوي ١٠٢٦/٢.

وفي المادة ١٤: (تُنقَل الحامل المسجونة أو الموقوفة إلى المستشفى عند اقتراب الوضع وتبقى فيه حتى تضع حملها ويصرح لها الطبيب بالخروج منه).

وفي المادة ١٥: (يبقى مع المسجونة أو الموقوفة طفلها حتى يبلغ من العمر سنتين، فإذا لم ترغب في بقائه معها أو بلغ هذا السِّنِّ سُلِّمَ لأبيه، أو لمَن لَه حقُّ حَضانتِه شرعاً بعد الأم. فإن لم يَكُن للطفلِ أبٌ أو أقارب يكفلونه أودع إحدى مؤسسات رعاية الأطفال، على أن تخطر الأم بمكان إيداعه وتحدد اللائحة التنفيذية قواعد تيسير رؤية الأم للطفل في أوقات دورية)[1].

(١) نظام السجن والتوقيف السعودي، منشور على موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء. https://www.boe.gov.sa/ViewSystemDetails.aspx?lang=ar&SystemID=23&VersionID=31.

الخاتمة

أولاً: النتائج:

- يظهر من هذا العرض للأحكام الشرعية في تنفيذ العقوبات على الحامل والمرضع: أنّ الإسلام عُني بالإنسان رحمة حتى في موضع الشدّة وهو تنفيذ العقوبات على المرأة الجانية.
- أنّ تأخير إقامة العقوبة يكون لمصلحة كُل جنين، ولو كان ابن يوم واحد، أو كان الحمل به بعد الجناية، سواءً بطريق مباحٍ أو محرمٍ.
- يظهر رحمة الله بالجنين وحديث الولادة حال تنفيذ العقوبة على أُمه في الأحوال الآتية:

١. لا يجوز تنفيذ عقوبة القتل على المرأة الحامل مطلقاً بإجماع.

٢. يكون تنفيذ عقوبة القتل على المرأة بعد الوضع إذا فطمت ولدها، وانقضت مُدة الفطام، وفي كلا الحالتين سواءً إذا لم تجد مرضعاً، أو وُجد للطفل مَن يرضعه.

٣. لا يجوز تنفيذ عقوبة القطع على المرأة الحامل سواءً كان موجبُ القطع حدّاً، أو قصاصاً، على الراجح.

٤. يكون تنفيذ عقوبة القطع على المرأة بعد الوضع إذا انقضت مُدة النفاس.

٥. لا يجوز تنفيذ عقوبة الجلد على المرأة الحامل سواءً كان موجبُه الحد أو التعزير، على الراجح من قولي العلماء.

٦. يكون تنفيذ عقوبة الجلد على المرأة بعد الوضع إذا انقضت مُدة النفاس.

٧. يجوز تنفيذ عقوبة الحبس على المرأة الحامل والمرضع إذا لم يتضرر الجنين بذلك.

٨. أمر النبي ﷺ بالإحسان للمرأة الحامل حال حبسها، ورحمتها ورحمة جنينها.

ومن صور الإحسان الذي أمر به الشرع في حبس المرأة الحامل:

١. وجود مكان منفصل للنساء المحبوسات، وأن يكون متميزاً عن الرجال.

٢. العناية الصحية بالمرأة المحبوسة إذا كانت حاملاً، أو مرضع.

٣. النفقة على المرأة الحامل والمرضع.

ثانياً: التوصيات:

١. إبراز هذا الموضوع وغيره في عدد من الأبحاث المفردة، وتزويد المكتبات العالمية بذلك؛ لإبراز خصائص التشريع الإسلامي الجنائي.

٢. تضمين المبادئ الشرعية في تنفيذ العقوبة على المرأة الحامل في شروحات الأنظمة العربية، لبيان رحمة الله بالناس، وبيان عظمة هذا التشريع.

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، لعمر محمد غانم، دارالأندلس الخضراء، جدة، ١٤٢٦ هـ.
٢. أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، د. حسن أبو غدة، مكتبة المنار، الكويت.
٣. أحكام المرأة الحامل دراسة طبية فقهية، د. عبدالرشيد قاسم، دار الكيان للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٦ هـ.
٤. الإحكام والتقرير لقاعدة المشقة تجلب التيسير، لعدنان أمامة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ١٤٢٥ هـ.
٥. الاختيار لتعليل المختار، لأبي الفضل عبدالله بن محمود الموصلي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد. القاهرة - مصر. (١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م). قائمة
٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت - لبنان. (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).
٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٨. كتاب الأم. للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: محمد حسون. دار ابن قتيبة. بيروت-لبنان.
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. لابن نجيم الحنفي. طبعة مصورة بالأوفست. دار الكتاب العربي. بيروت-لبنان
١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد ابن رشد. خرج أحاديثه: أحمد الغماري. عالم الكتب. بيروت-لبنان. (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. لعلاء الدين المرداوي. تحقيق: د. عبدالله التركي. دار هجر. القاهرة - مصر. (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
١٢. بدائع الصنائع. للكاساني. تحقيق: زكريا على يوسف. الطبعة الأولى. القاهرة-مصر.
١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي. لأبي الحسين يحيى العمراني. تحقيق: قاسم محمد النوري. دار المنهاج. جدة - السعودية. (١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).
١٤. التاج والإكليل شرح مختصر خليل. لمحمد بن يوسف العبدري. دار الفكر. بيروت-لبنان. الطبعة الثانية. (١٣٩٨ هـ).
١٥. تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي بحاشية الشرواني على تحفة المحتاج الهيتمي. دار إحياء التراث العربي. بيروت-لبنان. (طبعة مصورة بدون تاريخ نشر).
١٦. التوضيح شرح جامع الأمهات، لخليل بن إسحاق، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، بيروت.
١٧. جامع الأمهات. جمال الدين بن عمر بن الحاجب. تحقيق: الأخضر الأخضري. دار اليمامة. دمشق-سوريا. (١٤١٩ هـ)
١٨. الجناية على الأطراف، د. نجم العيساوي، مركز البحوث والدراسات، بدائرة الأوقاف، دبي، ١٤٢٠ هـ.
١٩. جواهر الإكليل شرح مختصر العلاّمة خليل، صالح عبدالسميع الآبي الأزهري، ضبطه: محمد الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٨هـ
٢٠. حاشية ابن عابدين = حاشية الدر المختار. لمحمد أمين الشهير بابن عابدين الحنفي. طبعة مصورة. دار الفكر. بيروت. (١٣٩٦هـ-١٩٧٥م).

٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. دار الفكر. بيروت-لبنان. (ب.ت).
٢٢. حاشية القليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين. لشهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة. مكتبة محمد علي صبيح. القاهرة-مصر. (١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م).
٢٣. الحاوي الكبير. للماوردي. تحقيق: مجموعة من الباحثين. دار الكتب العلمية. بيروت-لبنان.
٢٤. الحبس في الشريعة الإسلامية د. سميرة سيد بيومي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٩هـ.
٢٥. الحسبة والسياسة الجنائية في المملكة العربية السعودية، د. سعد العريفي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢ هـ.
٢٦. حكم الحبس في الشريعة الإسلامية، محمد الأحمد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٣٩٩ هـ.
٢٧. الحمل وأحكامه في الفقه الإسلامي، د. حيزومة شاكر رشيد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار الوقف السني، بغداد، ٢٠٠٦م.
٢٨. دليل الفالحين شرح رياض الصالحين، لابن علان الصديقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ.
٢٩. الروض المربع للبهوتي: مطبوع مع حاشية الروض لابن قاسم.
٣٠. روضة الطالبين. للإمام النووي. المكتب الإسلامي. بيروت-لبنان.
٣١. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٢. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام. لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت ١١٨٢). صححه: محمد محرز سلامة. مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. ط:٤. (١٤٠٨هـ، ١٩٨٤م).

٣٣. السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية، د. محمد الجريوي، الناشر: المؤلف، الرياض، ط: الثانية. (١٤١٧ هـ).
٣٤. السلسلة الصحيحة. لمحمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف. الرياض-السعودية. ط: الرابعة (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
٣٥. السنن. للحافظ أبي عبدالله ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه). القاهرة- مصر. (١٣٧٢هـ-١٩٥٢م).
٣٦. السنن. لأبي عيسى الترمذي. تحقيق: أحمد شاكر. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. ١٣٧٤هـ-١٩٥٣م.
٣٧. السنن. لأبي داود سليمان بن الأشعث. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. دار الفكر. بيروت-لبنان. (١٤٠٩ هـ).
٣٨. السنن الكبرى. للبيهقي. دار الفكر. بيروت-لبنان. (طبعة مصورة بدون تاريخ).
٣٩. السنن. للنسائي. اعتنى به: الشيخ عبدالفتاح أبو غدة. مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب-سوريا.
٤٠. شرح الخراشي على مختصر خليل. الدار العامرية. القاهرة- مصر. (١٣١٦ هـ).
٤١. شرح الطحاوي، للجصاص، تحقيق: سائد بكداش، مؤسسة البشائر الإسلامية، بيروت.
٤٢. الشرح الكبير شرح المقنع. لابن أبي عمر المقدسي. تحقيق: عبدالله التركي. دار هجر. القاهرة-مصر. ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٤٣. الصحيح. للإمام مسلم بن الحجاج. حققه: محمد فؤاد عبدالباقي. رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. الرياض- السعودية. (١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م).

٤٤. الشرح الكبير للدردير. لأبي البركات الدردير. دار الفكر. بيروت-لبنان. (ب.ت).
٤٥. شرح صحيح مسلم. للنووي. المطبعة المصرية ومكتبتها. القاهرة-مصر. (١٣٤٧هـ، ١٩٢٩م).
٤٦. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١ هـ.
٤٧. الصحاح تاج العربية وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: محمد زكريا يوسف، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠.
٤٨. صحيح البخاري. للإمام البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. الدار الإسلامية. تركيا. ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٤٩. ضوابط الحبس وآثاره في الشريعة الإسلامية، د. هشام عقدة، دار الصفوة، القاهرة، ١٤٣٤ هـ.
٥٠. العقوبة في الفقه الإسلامي، د. أحمد فتحي البعنسي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠٢ هـ.
٥١. الفتاوى الهندية. لمجموعة من العلماء. دار الجيل. بيروت-لبنان
٥٢. فتح القدير. لابن الهمام. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة-مصر. (١٣٩٣هـ).
٥٣. القصاص في الإسلام، أحمد الشرباصي، مطابع دار الكتاب العربي لمحمد حلمي المنياوي، القاهرة، ١٣٧٤ هـ.
٥٤. قضاء الحدود والقصاص والدية (مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الاتحادية الإمارتية العليا)، القاضي حسن الحمادي، إصدارات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠١
٥٥. القوانين الفقهية في فقه المالكية، لابن جزي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦. الكافي في فقه أهل المدينة. لابن عبدالبر. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض-السعودية. (بدون تاريخ)
٥٧. كتاب الإجماع. لأبي بكر ابن المنذر. دار الكتب العلمية. بيروت-لبنان. (١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م).
٥٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، علق عليه هلال مصيلحي، بيروت: دار الفكر، ط ١٤٠٢هـ
٥٩. اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية المادة ١٥٧. الصادر من مجلس الوزراء بتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١ هـ.
٦٠. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، تحقيق: عبدالله الكبير وآخرين، القاهرة: دار المعارف.
٦١. المبسوط. شمس الأئمة محمد السرخسي. دار المعرفة. بيروت-لبنان. (ب.ت).
٦٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد الكليبولي المدعو بشيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦٣. المجموع، الحافظ أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وأكمله: محمد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد.
٦٤. المحلى. لأبي محمد ابن حزم. دار الاعتصام. القاهرة-مصر. (١٣٩٢هـ-١٩٧٢هـ).
٦٥. المدونة. لسحنون. دار الفكر. بيروت-لبنان. طبعة مصورة. (١٣٩٨هـ، ١٩٧٩م).
٦٦. مراتب الإجماع. لأبي محمد علي ابن حزم. تحقيق: محمد الكوثري. دار الكتاب العربي. بيروت-لبنان. ط: ٣. (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).
٦٧. المسند. للإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره.

مؤسسة الرسالة. بيروت-لبنان.
٦٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، بيروت: المكتبة العلمية.
٦٩. المصنف. لأبي بكر ابن أبي شيبة. تحقيق: مختار السلفي. الدار السلفية- الهند. (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).
٧٠. المعونة على مذهب عالم المدينة. للقاضي عبدالوهاب البغدادي. تحقيق: حميش عبدالحق. دار نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة. (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م).
٧١. المغني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر للنشر والتوزيع، القاهرة.
٧٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج. للخطيب الشربيني. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة-مصر. (١٣٧٧هـ)
٧٣. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك. لأبي الوليد الباجي. دار الكتاب العربي. بيروت-لبنان. الطبعة الثالثة. (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)
٧٤. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد الحطاب المالكي. مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا.
٧٥. الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، د. سعود العتيبي، مكتبة التدمرية، الرياض.
٧٦. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية.
٧٧. ميثاق حقوق الإنسان.
٧٨. نظام السجن والتوقيف السعودي، منشور على موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء.
٧٩. نهاية المحتاج شرح المنهاج. للرملي. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة-مصر. الطبعة الأخيرة. ١٣٨٦هـ، ١٩٦٥م.

٨٠. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. لمحمد الشوكاني. تحقيق: عصام الدين الصبابطي. دار الحديث. القاهرة-مصر. (١٤١٣هـ، ١٩٩٣م).
٨١. الهداية شرح بداية المبتدي. لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. باكستان. (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام
The International Conference on Mercy in Islam
قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية

الرحمة في الشريعة الإسلامية
من خلال الحدود
حد الزنى أنموذجًا

إعداد:
د. غنية بوحوش

المقدمة

الحمد لله الذي خصنا بأعظم كتاب أنزل، وبأكرم نبي أرسل، وجعل تلاوة القرآن الكريم به تعالى تتصل، فأتم بذلك نعمته علينا وأكمل، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، إمام الكل الهادي إلى أقوم السبل وعلى آله وصحبه، ومن سار على دربه إلى يوم الدين واعتدل وبعد.

فهذه ورقة بحثية، تهدف متواضعة إلى إظهار جوانب الرحمة في الحدود، ومن ثم تأكيد خاصية الرحمة في الشريعة الإسلامية، واخترت أنموذجًا منها، وهو حد الزنى، لما يثار حوله من العديد من الشبهات، ولما تعرفه البشرية اليوم من انتشار مرعب لهذه الفاحشة المهلكة، وتحاول - الورقة - أن تجيب عن تساؤل، وهو: إن كان الإسلام دين الرحمة، بحق، فلم يشرع الحدود؟ فيقطع يد السارق، ويقتل القاتل، ويجلد ويرجم الزاني، وكل هذه الحدود تتنافى -في الظاهر- والرحمة؟ ووظفت من أجل ذلك أداة الاستقراء، فحاولت تتبع النصوص الشرعية -قرآنًا وسنة-، التي تحدثت عن الزنى وحدّه، ثم أتبعت ذلك بالتحليل والاستنتاج، واعتمدت خطة، تكونت فضلًا عن التمهيد، والخاتمة، من ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: تعريف الحد والزنى.

المطلب الأول: تعريف الحد.

المطلب الثاني: تعريف الزنى.

المطلب الثالث: حد الزنى وكيفية إثباته.

المبحث الثاني: مظاهر الرحمة في تشريع حد الزنى.

المطلب الأول: مظاهر الرحمة في اختلاف طبيعة حد الزنى.

المطلب الثاني: مظاهر الرحمة في كيفية إثبات الزنى.

المطلب الثالث: مظاهر الرحمة في شروط إنفاذ حد الزنى.

المطلب الرابع: مظاهر الرحمة أثناء إيقاع الحد.

المطلب الخامس: مظاهر الرحمة في انتظار إيقاع الحد.

المطلب السادس: مظاهر الرحمة بعد إيقاع الحد.

المطلب السابع: مظاهر الرحمة المتحققة بإيقاع الحد.

المبحث الثالث: شبهات حول حد الزنى وردها.

المطلب الأول: الشبهة الأولى وردها.

المطلب الثاني: الشبهة الثانية وردها.

تمهيد

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، هكذا لخص المولى تبارك وتعالى الغاية من البعثة المحمدية وأنها رحمة شاملة وعامة للعالمين، وقد وردت مادة (ر ح م) في القرآن الكريم مئتي مرة، خمس وسبعون منها بلفظ الرحمة.

ومن رحمة وعظمة الشريعة الإسلامية أنها تسعى لإيجاد مجتمع إنساني فاضل، تسوده القيم الإيمانية والخلقية، وللمنظومة القيمية في الإسلام مكانتها البينة، التي قد تخترق من حين لآخر، بجريمة أو بأخرى، وهنا تظهر مرة أخرى الرحمة في رسالة الإسلام، مجسدة في التشريع الجنائي، فللإسلام منهج متميز، وفلسفة خاصة في معالجة الجريمة، إذ تقوم على مبدأين هما:

الأول: تشريع جملة من الأحكام تمنع حدوث الجريمة وتحاصرها، أي: توفير أسباب الوقاية من حدوث الجريمة.

الثاني: تشريع عقوبة مناسبة للجريمة، مؤدبة ورادعة، أي: توفير العلاج المناسب، بالجرعة المناسبة، والكيفية المناسبة -وإن اقتضى الأمر بتر بعض الأعضاء-.

فللوقاية من حدوث جريمة الزنى عمل الإسلام على[1]:

(١) ينظر: التدابير الواقية من الزنى في الفقه الإسلامي، فضل إلهي، ص ٢٢٥ وما بعدها، والزنى وعواقبه وسبل الوقاية منه، رياض محمود جابر قاسم، ص ٢٥٨.

- تنمية الجانب الإيماني والخلقي لدى أفراد المجتمع، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ [النساء:١٣٦]، وقال أيضًا سبحانه: ﴿وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [النور:٣٣].
- الدعوة إلى التزام جملة من التشريعات من شأنها أن تنشر الفضيلة في المجتمع ومن ذلك:
  - الأمر بالغض من البصر، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور:٣٠-٣١].
  - الأمر باللباس الشرعي للنساء بكامل شروطه المحققة للغرض من تشريعه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾ [الأحزاب:٥٩].
  - تحريم إبداء الزينة للمرأة لغير محارمها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور:٣١].
  - تحريم تعمد الإثارة، بالضرب بالرجل وغيره، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور:٣١].

- تحريم الخضوع بالقول، قال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب:٣٢].

- تشريع الاستئذان -داخل البيوت وخارجها-، قال الله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾ [النور:٥٨ - ٥٩]، وقال أيضًا سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [النور:٢٧].

- تحريم الخلوة بالأجنبية، قال رسول الله ﷺ: «لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ»(١).

- الدعوة إلى الزواج، والتبكير به، وتيسير سبله، قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾ [النور:٣٢]، وقال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَزَوِّجُوهُ. إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ»(٢)، وقال أيضًا عليه السلام: «أَعْظَمُ النِّسَاءِ بَرَكَةً أَيْسَرُهُنَّ صَدَاقًا»(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، حديث رقم ٣٠٠٦، ج ٧ ص ٥٤٨.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب الأكفاء، حديث رقم ١٩٦٧ ج ١ ص ٦٣٢، والترمذي -بلفظ قريب منه -، باب من ترضون دينه فزوجوه، حديث رقم ١٠٨٤، ج ٣ ص ٣٩٤، وحسنه الألباني.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب النكاح، حديث رقم ٢٧٣٢، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، ووافقه الذهبي، ج ٢ ص ١٩٤.

- الدعوة إلى الاستعانة على التعفف، والبعد عن الفواحش، بالصوم، قال رسول الله ﷺ: «مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»[1].

إن المتأمل لما تقدم من التشريعات والأحكام والتوجيهات، يجدها، تتداعى كلها إلى توفير جو إيماني خلقي رفيع المستوى، وتكوين مجتمع تسوده الفضيلة، وفي هذا الجو يفترض أن تنعدم جريمة الزنى، ولأننا في مجتمع بشري، فقد يحدث أن لا يستفيد بعضهم من هذا الجو، فيهتكون طهارة المجتمع، هنا تتدخل الشريعة الإسلامية وتقدم العلاج المناسب لهذا الداء الخطير الفتاك، وتحكم بالجلد على البكر وبالرجم على الثيب.

وجهلًا بهذا المنهج الإسلامي الحكيم أو حقدًا عليه، تتعالى الكثير من الأصوات معارضة لها، ومتباكية على حقوق الإنسان، زاعمة أن الحدود الإسلامية كالقصاص من القاتل، وقطع يد السارق، وجلد أو رجم الزاني، إجراءات لم تعد تساير العصر، وهي تتنافى والحضارة وقيم الرحمة والإنسانية، وفي المباحث القادمة محاولة لتفنيد هذه المزاعم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب الطيب للجمعة، حديث رقم ١٩٠٥، ج ٤ ص ٥٨٢.

المبحث الأول
تعريف الحد والزنى

المطلب الأول
تعريف الحد

أولًا: لغة:

الحد من مادة (ح د د)، وهي ترد بالمعاني التالية[1]:

- الحاجز بين شيئين.
- منتهى الشيء.
- والحد من الشيء بأسه.
- المنع.
- تأديب المذنب بما يمنعه، وغيره عن الذنب.
- المباحات، لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٢٢٩].
- المحرمات، لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧].

ثانيًا: اصطلاحًا:

للفقهاء في تعريف الحدود أقوال منها:

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج ٣ ص ١٤٠، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، باب الدال فصل الحاء، ص ٢٩٩.

١. الحنفية: «العقوبة المقدرة حقًا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدًا لأنه حق العبد، ولا التعزير[١] لعدم التقدير»[٢].

٢. الشافعية: «عقوبة مقدرة وجبت، حقا لله تعالى»[٣].

٣. الحنابلة: «عقوبة مقدرة شرعًا في معصية، لتمنع الوقوع في مثلها»[٤].

ويلحظ أن التعريفات السابقة اتفقت على أن الحد:

هو عقوبة مقدرة، وبيَّن الحنفية والشافعية أنها حق لله تعالى، وبيّن الحنابلة الحكمة من تشريعها، وهي منع تكرار المعصية، وباعتبار ما تقدم، يمكن أن يقال في تعريف الحدود:

هي عقوبة مقدرة شرعًا - سواء أكانت حقًا لله تعالى أم للعبد -، واجبة للمنع من الوقوع في المعاصي أو العودة إليها.

الفرق بين الحد والتعزير

تجتمع الحدود والتعازير في أمور وتختلف في أخرى[٥]:

أولًا: أوجه الاتفاق

يتفق الحد والتعزير في كون كل منهما واجبًا، منعًا من الوقوع في المعصية أو العودة إليها.

(١) وفي اللغة: المنع والردع، والتفخيم والتعظيم، والتبجيل والتطهير، ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج ٤ ص ٥٦١، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، باب الراء فصل العين، ومعاني القرآن، النحاس، ج ٦ ص ٤٩٩، وفي الاصطلاح: «التأديب، وهو واجب في كل معصية، لا حد فيها ولا كفارة»، حاشية الروض المربع، النجدي، ج ٧ ص ٣٤٥، ويلحظ أن من معاني التعزير اللغوية: التطهير، فيلتقي المعنى اللغوي والمقصد الشرعي.

(٢) الهداية شرح البداية، المرغياني، ج ٢ ص ٩٤.

(٣) مغني المحتاج، الشربيني، ج ٤ ص ١٥٥.

(٤) حاشية الروض المربع، النجدي، ج ٧ ص ٣٠٠.

(٥) ينظر: شرح فتح القدير، السيواسي، ج ٥ ص ٣٤٤، مغني المحتاج، ج ٤ ص ١٩١، وشرح النووي على صحيح مسلم، ج ١١ ص ١٨٦.

ثانيًا: أوجه الافتراق

الحدود مقدرة بنصوص قاطعة، التعازير غير مقدرة وغير منصوص عليها.

لا إسقاط - سواء بالعفو أو بالشفاعة - للحدود بعد ثبوتها عند الحاكم.

تحرم الشفاعة في الحدود، وتجوز في التعازير.

المطلب الثاني
تعريف الزنى، وحكمه ودليله

أولًا: تعريف الزنى

أ. **لغة:** الزنى والزنىءُ، بالقصر والمد، والقَصْرُ لُغَةُ أَهْلِ الحِجازَ، والمدُّ لُغَةُ بَني تميمٍ[1]؛ ويرد بالمعاني التالية[2]:

- الضيق.
- الصعود.
- الالتصاق.
- اللجوء.
- الاحتقان.

ب. **الزنى شرعًا:** للفقهاء في تعريف الزنى أقوال، منها:

الحنفية: «وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك»[3].

(١) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ج ٣٨ ص ٢٢٥.
(٢) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، ج ٣٨ ص ٢٢٥، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، باب الهمزة فصل الزاي، ص ٧٠.
(٣) الهداية، المرغياني، ج ٢ ص ١٠٠.

المالكية: «هو وطء مكلفٍ مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه بلا شبهة تعمدًا»[1].

الشافعية: «إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال عن الشبهة مشتهى»[2].

الحنابلة: إتيان الفاحشة في قبل أو دبر[3].

ثانيًا: حكم الزنى ودليله

الزنى حرام، وكبيرة من الكبائر، دل على حرمته الصريحة الكتاب والسنة والإجماع.

أ. الدليل من الكتاب:

قوله تعالى:

١. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء]، وفي الآية نهي صريح ليس عن الزنى فحسب، وإنما عن مقدماته ودواعيه، وبيان أن ذلك فاحشة من العمل وسوء سبيل.

٢. ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون:١-٧]، وفي الآيات بيان لسبيل الفلاح وأن منه حفظ الفرج إلا على الأزواج أو ملكة اليمين، وأن تجاوز ذلك عدوان.

٣. ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٦٤﴾ وَالَّذِينَ

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، ص ٣١٣ - ٣١٤.
(٢) مغني المحتاج، الشربيني، ج ٤ ص ١٤٣ - ١٤٤.
(٣) المغني - بتصرف يسير -، ابن قدامة، ج ١٠ ص ١٤٧.

يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾

[الفرقان:٦٣-٦٨]، في الآيات بيان لصفات عباد الرحمن، وأن منها ترك الزنى، وأن إتيانه سبب للقاء الآثام.

ب. الدليل من السنة:

عَنْ عَبْدِاللَّه قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّه؟ قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ للَّه نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ قُلْتُ إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟، قَالَ: وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ»[1].

وفي الحديث دلالة صريحة على حرمة الزنى، وأنه من أعظم الذنوب بعد الشرك بالله تعالى، وقتل النفس بغير الحق.

ج. دليل الإجماع

أجمعت الأمة على حرمة الزنى لورود حرمته صريحة في الكتاب والسنة[2]، وأنه من المعلوم بالدين بالضرورة، بل وأجمعت على حرمته كل الشرائع السماوية السابقة[3].

المطلب الثالث
حد الزنى وكيفية إثباته

أولًا: حد الزنى

حرم الإسلام الزنى ورتب عليه حدًا على البكر، ورد صريحًا في القرآن

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، حديث رقم ٤٤٧٧، ج ٦ ص ١٨.
(٢) ينظر: الإجماع، ابن المنذر، ص ٧٨.
(٣) ينظر: نهاية المحتاج، ج ٧ ص ٤٢٢.

الكريم، وهو الجلد مئة جلدة، قال الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النور:٢]، وشرع الرجم على الثيب، ورد في السنة الصحيحة، فعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ: «وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ»، قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ»، قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى إِذَا كَانَتِ الرَّابِعَةُ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: «فِيمَ أُطَهِّرُكَ؟» فَقَالَ: مِنَ الزِّنَى، فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَبِهِ جُنُونٌ؟» فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ، فَقَالَ: «أَشَرِبَ خَمْرًا؟» فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنْكَهَهُ، فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمْرٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَزَنَيْتَ؟» فَقَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ، فَكَانَ النَّاسُ فِيهِ فِرْقَتَيْنِ، قَائِلٌ يَقُولُ: لَقَدْ هَلَكَ، لَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ، وَقَائِلٌ يَقُولُ: مَا تَوْبَةٌ أَفْضَلَ مِنْ تَوْبَةِ مَاعِزٍ، أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي يَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: اقْتُلْنِي بِالْحِجَارَةِ، قَالَ: فَلَبِثُوا بِذَلِكَ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً، ثُمَّ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُمْ جُلُوسٌ، فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ، فَقَالَ: «اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ»، قَالَ: فَقَالُوا: غَفَرَ اللَّهُ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ»، قَالَ: ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ: «وَيْحَكِ ارْجِعِي فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ» فَقَالَتْ: أَرَاكَ تُرِيدُ أَنْ تُرَدِّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ: «وَمَا ذَاكِ؟» قَالَتْ: إِنَّهَا حُبْلَى مِنَ الزِّنَى، فَقَالَ: «آنْتِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ لَهَا: «حَتَّى تَضَعِي مَا فِي بَطْنِكِ»، قَالَ: فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ، قَالَ: فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «قَدْ وَضَعَتِ الْغَامِدِيَّةُ»، فَقَالَ: «إِذًا لَا نَرْجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مَنْ يُرْضِعُهُ»، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَالَ: فَرَجَمَهَا»[1].

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ١٦٩٤، ج ٣ ص ١٣٢١.

ثانيًا: كيفية إثبات حد الزنى

لا يثبت الزنى، وإقامة الحد إلا بأمرين:

الأول: البينة وهي شهادة أربعة شهود

قال الله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ ﴾ [النور:٤]، فالآية قد اشترطت لإثبات تهمة الزنى الإتيان بأربعة شهداء، وإلا عُدَّ الْمُتَّهم قاذفًا، وجب في حقه الحد، وقال رسول الله ﷺ لمن رمى زوجته: «الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ»(١).

الثاني: الإقرار

وهو أن يعترف المذنب بارتكاب جريمة الزنى، وقد تقدمت قصة ماعز والغامدية، وهما ممن أقر واعترف على نفسه، باقتراف الفاحشة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب إِذَا ادَّعَى أَوْ قَذَفَ فَلَهُ أَنْ يَلْتَمِسَ الْبَيِّنَةَ وَيَنْطَلِقَ لِطَلَبِ الْبَيِّنَةِ، حديث رقم ٢٦٧١، ج ٣ ص ١٧٨.

المبحث الثاني
مظاهر الرحمة في تشريع حد الزنى

قال ابن تيمية: «فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده فيكون الوالي شديدا في إقامة الحد لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات لإشفاء غيظه وإرادة العلو عن الخلق به منزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده كما تشير به الأم رقة ورأفة لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به وإصلاحًا لحاله مع أنه يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل والحجم ويقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك، بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة، فهكذا شرعت الحدود»[1]، وقال ابن قيم الجوزية: «من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنى الخصاء ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما

(١) السياسة الشرعية، ابن تيمية، ص ١٢٥.

شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غير حقه»[1].

نعم إن في تشريع الحدود رحمة بالعباد، وهو ما سيتجلى في المطالب التالية:

المطلب الأول
مظاهر الرحمة في اختلاف طبيعة حد الزنى

أ. التفريق بين البكر والثيب في الحد:

من رحمة الشريعة الإسلامية أنها فرقت بين حد الزاني البكر والثيب، فكان الجلد للبكر رجلًا كان أو امرأة، عملا بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور:٢]، والرجم للثيب رجلًا كان أو امرأة، ولم يخالف فيه سوى الخوارج[2]،[3]، والرجم ثابت ؛ بفعل رسول الله ﷺ مع ماعز والغامدية.

ب. التفريق بين الرجل والمرأة في الحد:

ومن رحمة الشريعة الإسلامية أنها اعتبرت الفروق الكائنة بين الرجل والمرأة تبعًا لاختلاف طبيعة كل منهما،

فكان التغريب للرجل دون المرأة، عند الحنفية[4] والمالكية[5]، والتغريب

(١) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج ٢ ص ١١٤.
(٢) "هم الذين يُكَفِّرُونَ بالمعاصي، ويَخْرُجُونَ على أئمة المسلمين وجماعتهم" الخوارج، ناصر العقل، ص ٢٢.
(٣) ينظر: المبسوط، السرخسي، ج ٩ ص ٥٨.
(٤) ويرون التغريب للرجل سياسة لا حدًا، ينظر: بدائع الصنائع، ج ٧ ص ٣٩، والاستذكار، ابن عبدالبر، ج ٧ ص ٥٠١.
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي، ج ٤ ص ٣١٩.

بمحرم عند الشافعية[١] والحنابلة[٢].

ج. إفراد العقوبة، فلا جمع بين الجلد والرجم:

من رحمة الشريعة الإسلامية عدم الجمع بين عقوبتي الجلد والرجم للثيب، وهو ما عليه جمهور الفقهاء[٣]، خلافًا للإمام أحمد، في إحدى الروايتين عنه[٤]، عملًا بفعله ﷺ، فقد رجم ماعزًا والغامدية ولم يجلدهما، في حين احتج القائلون بالجمع بين الجلد والرجم بفعل علي ﷺ فقد جلد شَرَاحَة -امرأة من الكوفة- يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، -وفي عدم الجمع بين الجلد والرجم في يوم واحد رحمة-، وقال: «أَجْلِدُهَا بِكِتَابِ اللهِ، وَأَرْجُمُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[٥].

المطلب الثاني
مظاهر الرحمة في كيفية إثبات الزنى

إن اشتراط البينة لإثبات جريمة الزنى، وهي أربعة شهود -يصفون العملية وصفًا صريحًا-، أو الإقرار -وقد تقدم كيف أن رسول الله ﷺ، يعرض عن المقر على نفسه، لعله يتراجع، حتى إذا أصر المقر، استوثق منه بشأن حدوث الزنى فعليًا، كي لا يؤخذ بشبهة-، يكاد يكون شرطا ممتنع الحدوث، إذ يَنْدُرُ أن يقر المرء على نفسه بنفسه -حرًا مختارًا- بجريمة من أبشع الجرائم، وهي الزنى، كما لا يتصور عقلًا أن يقع زنى، ويُتَاحُ

(١) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني، ج ٤ ص ١٤٩.
(٢) ينظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح، ج ٩ ص ٥٩.
(٣) ينظر: شرح فتح القدير، السيواسي، ج ٥ ص ٢٣٠، وبداية المجتهد، ابن رشد، ج ٢ ص ٤٣٥، ومغني المحتاج، الشربيني، ج ٤ ص ١٤٦، والمغني، ابن قدامة، ج ١٠ ص ١١٧.
(٤) ينظر: المغني، ابن قدامة، ج ١٠ ص ١١٧.
(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم ٧١٦، ج ٢ ص ١٢٢، ج ٢ ص ٢٠٤، وقال الشيخ شعيب: «صحيح، رجاله ثقات».

فيه أن يشهده أربعة من الشهداء، فكأن الشريعة بذلك، إنما قصدت ألا يثبت زنى على أحد، ولا يقام الحد على أحد، وليس ذلك من باب تشجيع الفاحشة معاذ الله، وإنما من باب الستر على المذنب ليتوب، والمبالغة في الحرص على حفظ الأعراض، فلا تكون عرضة للألسن المريضة التي تقتات على أذية الآخرين. أما وأن تقع الفاحشة بكيفية تسمح بالمشاهدة الدقيقة فذلك دليل على جرأة ووقاحة، وانطماس الفطرة عند أصحابها بالمطلق، وهم يستحقون بذلك الحد، والعقوبة الرادعة ولا ريب.

قال المارغياني: «ولأن في اشتراط الأربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب إليه والإشاعة ضده»[١]، وقال ابن الهمام: «أما إن فيه تحقيق معنى الستر فلأن الشيء كلما كثرت شروطه قلّ وجوده، فإن وجوده إذا توقف على أربعة ليس كوجوده إذا توقف على اثنين منها فيتحقق بذلك الاندراء»[٢]، وقال الماوردي: «الشهادات تتغلظ بتغليظ المشهود فيه، فلما كان الزنى واللواط من أغلظ الفواحش المحظورة وآخرها، كانت الشهادة فيه أغلظ: ليكون أستر للمحارم، وأنفى للمعرة»[٣]، وقال ابن تيمية: «والشهادة على الزنى لا يكاد يقام بها حد وما أعرف حدًا أقيم بها وإنما تقام الحدود إما باعتراف وإما بحبل»[٤].

المطلب الثالث
مظاهر الرحمة في شروط إنفاذ حد الزنى

من رحمة الشريعة الإسلامية أنها وضعت لإنفاذ حد الزنى شروطًا وهي:

(١) الهداية، المرغياني، ج ٢ ص ٩٥.
(٢) فتح القدير، ابن الهمام، ج ١١ ص ٣٢٤.
(٣) الحاوي، الماوردي، ج ١٣ ص ٤٨١.
(٤) منهاج السنة، ابن تيمية، ج ٦ ص ٥٢.

أولًا: التكليف

فلا يحد صبي ولا مجنون ولا نائم - نومًا إراديًا أو بالتخدير -، لعدم اكتمال الأهلية[1] للتكليف عند الصبي، وانتفائها عند المجنون والنائم؛ بفقدان العقل بالجنون، وغيابه بالنوم، قال رسول الله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَة، عَنِ النَّائم حَتَّى يَسْتَيْقظَ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ، -أَوْ قَالَ: الْمَجْنُونِ- حَتَّى يَعْقِلَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَشِبَّ»[2]، وقال أيضًا ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ في الحدِّ عن الصغيرِ حَتَّى يَكْبُرَ وعَنِ النَّائمِ حَتَّى يَسْتَيْقظَ وعن المجنونِ حتَّى يُفيقَ وعن المعتوهِ الهالك»[3]، وقول عليّ لعمر رضي الله عنهما: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْقَلَمَ رُفِعَ عَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»[4].

ثانيًا: العلم بحرمة الزنى ووجوب الحد عليه

يُدْرَأ الحد عن من جهل حرمة الزنى، ووجوب الحد عليه، ولا يقام إلا على من علمهما، واستفيد هذا الشرط من قوله ﷺ لماعز: «فَهَلْ تَدْرِي مَا الزنى؟ قَالَ: نَعَمْ، أَتَيْتُ مِنْهَا حَرَامًا مَا يَأْتِي الرَّجُلُ مِن امْرَأَتِه حَلَالًا، قَالَ: فَمَا تُرِيدُ بِهَذَا الْقَوْلِ؟ قَالَ: أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ»[5]، وعن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، أنه جاء إلى عمر بأمة سوداء كانت لحاطب فقال له: «إن العتاقة أدركت هذه وقد أصابت فاحشة وقد أحصنت، فقال له عمر: أنت الرجل لا يأتي بخير، فدعاها عمر فسألها عن ذلك فقالت: نعم من مرغوش بدرهمين، وقال غيره من مرغوش وهي حينئذ تذكر ذلك

(١) الْأَهْلِيَّة عبارَة عَن صَلَاحِية الإنسان لوُجُوب الْحُقُوق الْمَشْرُوعَة لَهُ وَعَلَيهِ. ينظر: قواعد الفقه، اللبركتي، ص١٩٨.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم ٩٥٦، ج ٢ ص ٢٦٦، وقال الشيخ شعيب «صحيح لغيره».

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير، حديث رقم ٩٥٦، ج ٧ ص ٢٨٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله ثقات، وصححه الألباني.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ج ٨ ص ١٦٥.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، حديث رقم ٤٤٢٨، ج ٤ ص ١٤٨، والنسائي، في سننه، كتاب الحدود باب استقصاء الإمام على المعترف، حديث رقم ٧١٢٦، ج ٤ ص ١٧٧، وقال الألباني: ضعيف، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ٦ ص ٥٣٢.

لا ترى به بأسًا فقال عمر لعلي وعبدالرحمن وعثمان وهم عنده جلوس: أشيروا علي، قال علي وعبدالرحمن: نرى أن ترجمها فقال عمر لعثمان: أشر علي، قال: قد أشار عليك أخواك قال: أقسمت عليك إلا ما أشرت علي برأيك، قال فإني لا أرى الحد إلا على من علمه وأراها تستهل به كأنها لا ترى به بأسا فقال عمر: صدقت والذي نفسي بيده ما الحد إلا على من علمه فضربها عمر مئة وغربها عاما»[(١)]، وفي رواية: «فسأل عنها عثمان فقال: أراها تستهل به كأنها لا تعلم وإنما الحد على من علمه، فوافق عمر فضربها ولم يرجمها»[(٢)]. غير أن هذا الشرط، لا يتوفر اليوم إلا في مسلم حديث عهد بالإسلام، وعاش في بيئة فجور كالتي عليها الحياة في الغرب، فالزنى معلوم حرمته لدى عامة المسلمين صغيرهم قبل كبيرهم، وجاهلهم قبل عالمهم، وفاجرهم قبل برهم، وهو مما تنفر منه النفوس السوية قبل أن تحرمه الشرائع السماوية، وهذه هند زوجة أبي سفيان تستفهم مستنكرة، عند بيعتها لرسول الله ﷺ، فتقول: «يا رسول الله، وهل تزني الحرة؟»[(٣)].

ثالثًا: الاختيار وعدم الاكراه

لا حد على من أكره على الزنى، وعليه جمهور الفقهاء[(٤)]، لانتفاء القصد والإرادة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٣٣]

وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[(٥)].

(١) أخرجه الصنعاني في مصنفه، كتاب الحدود، باب لا حد إلا على من علمه، حديث رقم ١٣٦٤٥، ج ٧ ص ٤٠٤.
(٢) أخرجه الصنعاني في مصنفه، كتاب الحدود، باب لا حد إلا على من علمه، حديث رقم ١٣٦٤٧، ج ٧ ص ٤٠٥.
(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج ٨ ص ٩٨.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ج ٧ ص ٣٤، والتاج والإكليل، العبدري، ج ٦ ص ٢٩٤، والمهذب، الشيرازي، ج ٢ ص ٢٦٦، والكافي، ابن قدامة، ج ٤ ص ٨٤.
(٥) أخرجه الحاكم في مستدركه، حديث رقم ٢٨٠١، ج ٢ ص ٢١٦، وقال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»، ووافقه الذهبي.

رابعًا: انتفاء الشبهة

ومن رحمة الشريعة الإسلامية أيضًا، أنها وضعت حدودًا لجرائم، والتمست أسبابا لدرئها، قال رسول الله ﷺ: «ادْرَؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ»(١).

ومن أسباب إسقاط حد الزنى، شبهة الاستحلال(٢)، كأن يكون الوطء مترتبًا على زواج فاسد أو باطل، -كزواج المحلل والزواج دون وليّ-، حسبه صاحبه حلالًا.

المطلب الرابع
مظاهر الرحمة أثناء إيقاع الحد

ولأن الغاية من إقامة الحد في الإسلام التأديب والردع وليس الانتقام والانتقاص من المحدود، فقد وضعت تشريعات ينبغي مراعاتها أثناء إيقاع حد الزنى، تتأكد بها الرحمة في الإسلامية، ومن ذلك:

أولًا: الضرب بسوط وسط، لا جديد فيؤذي، ولا باليًا، فلا يكاد يوجع، استنادًا لفعل رسول الله ﷺ، إذ: «أَنَّ رَجُلًا، اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزنى عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَوْطٍ، فَأُتِيَ بِسَوْطٍ مَكْسُورٍ قَالَ: «فَوْقَ هَذَا» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ جَدِيدٍ لَمْ تُقْطَعْ ثَمَرَتُهُ، «فَقَالَ بَيْنَ هَذَيْنِ» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ قَدْ لَانَ وَرُكِبَ بِهِ، فَأَمَرَ بِهِ، فَجُلِدَ»(٣)، وقد «أتي عمر برجل في

(١) أخرجه الترمذي، حديث رقم ١٤٢٤، ج ٤ ص ٣٣، وضعفه الألباني، والحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، حديث رقم ٨١٦٣، ج ٤ ص ٤٢٦، وقال عنه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
(٢) ينظر: الهداية، المرغياني، ج ٢ ص ١٠٠ وما بعدها.
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في صفة السوط والضرب، حديث رقم ١٧٥٧٤، ج ٨ ص ٥٦٥، والصغرى، حديث رقم ٢٧١٩، ج ٣ ص ٣٤٥.

حد فأمر بسوط، فجيء بسوط فيه شدة، فقال: أريد ألين من هذا، فأتى بسوط فيه لين، فقال: أريد أشد من هذا قال: فأتي بسوط بين السوطين فقال اضرب به ولا يُرَى إبطُك وأعط كل عضو حقه»[1].

هذا إن كان الحد جلدًا، فإن كان رجمًا، فينبغي اختيار الحجارة المتوسطة، لا صغيرة فيطول تعذيب المحدود، ولا كبيرة، تعجل هلاكه، فيفوت القصد من الرجم[2].

ثانيًا: الضرب من دون تجريد ولا تقييد ولا تمديد، فمن الرحمة مراعاة الهيئة التي يحد عليها المحدود، فلا يجرد من ثيابه بالمطلق[3]، ولا يقيد ولا يمدد، وكل ذلك رحمة، وحفظ للكرامة الإنسانية، فعن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: «لا يحل في هذه الأمة التجريد ولا مد ولا غل ولا صفد»[4].

وخصت المرأة بالمزيد من الرحمة، فيشد عليها ثيابها أثناء الحد حرصًا على سترها، وتحد قاعدة خلافًا للرجل، فيحد قائمًا، ففي صحيح مسلم: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ نَبِيَّ اللهِ ﷺ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزِّنَى، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَصَبْتُ حَدًّا، فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ وَلِيَّهَا، فَقَالَ: «أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهَا»، فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ، فَشُكَّتْ[5] عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: تُصَلِّي عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللهِ وَقَدْ زَنَتْ؟ فَقَالَ: «لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الحدود باب ولا تأخذكم بهما رأفة، حديث رقم ١٣٥١٦، ج ٧ ص ٣٦٩.

(٢) ينظر: القوانين الفقهية، ابن جزي الكلبي الغرناطي، ج ١ ص ٢٣٣، وشرح مختصر خليل للخرشي، ج ٨ ص ٨٢.

(٣) يجلد الرجل مكشوف الظهر، أما المرأة فتحد بثيابها كاملة. ينظر: المدونة الكبرى، مالك بن أنس، ج ٤ ص ٤٨٧.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الحدود، باب وضع الرداء، حديث رقم ١٣٥٢٢، ج ٧ ص ٣٧٣.

(٥) أي: فشدت عليها ثيابها كي لا تتكشف عورتها في تقلبها وتكرار اضطرابها. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١١ ص ٢٠٥.

تَعَالَى؟»[1]، وعن معمر قال: «بلغني أن المرأة تضرب قاعدة عليها ثيابها في الحد»[2].

ثالثًا: أن يكون الضرب وسطا لا شديدا فيُهْلِك، ولا خفيفا فيذهب قصد الزجر والردع، وهو مستفاد من كلام عمر ﷺ السابق: «ولا يُرَى إبطُك»، وهو كناية عن عدم المبالغة في الضرب برفع اليد عالية إلى حد انكشاف الإبط.

رابعًا: تفريق الضربات، بأن لا يخص موضع من الجسم بالضرب لما فيه من كثرة الأذى المؤدية للتلف أو الهلاك، وهو مستفاد أيضًا من كلام عمر ﷺ السابق: «وأعط كل عضو حقه».

خامسًا: تجنب المقاتل، فمن الرحمة، تجنب ضرب المحدود في مواضع من جسمه تقضي عليه، وتهلكه، فعن علي قال: «اضرب وأعط كل عضو حقه واجتنب وجهه ومذاكيره»[3]، وفي رواية: «اضْرِبْ، وَأَعْطِ كُلَّ عُضْوٍ حَقَّهُ، وَاتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ»[4].

سادسًا: تأخير الحد لحال اعتدال الجو ؛ عند البرد والحر الشديدين[5].

سابعًا: تأخير الحد لحال الشفاء، عند المرض، وللوضع والإرضاع، حال الحَبَل[6]، فقد خَطَبَ عَلِيٌّ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَقِيمُوا عَلَى أَرِقَّائِكُمُ الْحَدَّ، مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ، وَمَنْ لَمْ يُحْصِنْ فَإِنَّ أَمَةً لِرَسُولِ اللهِ ﷺ زَنَتْ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا، فَإِذَا هِيَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «أَحْسَنْتَ»»[7]، وفي رواية: «اتْرُكْهَا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم ١٦٩٦، ج ٣ ص ١٣٢٤.
(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، حديث رقم ١٣٥٣٤، ج ٧ ص ٣٧٥.
(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، حديث رقم ١٣٥١٧، ج ٧ ص ٣٧٠.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب ما جاء في الضرب في الحد حديث رقم ٢٨٦٧٥، ج ٥ ص ٥٢٩.
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي، ج ٤ ص ٣٢٢.
(٦) ينظر: حاشية الدسوقي، ج ٤ ص ٣٢٢، ومغني المحتاج، الشربيني، ج ٤ ص ١٥٢.
(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، باب تأخير الحد عن النفساء، حديث رقم ١٧٠٥، ٣ ص ١٣٢٩ - ١٣٣٠.

حَتَّى تَمَاثَلَ»[1]، أي: حتى تتماثل للشفاء، وقد جَاءَت الْغَامديَّةُ، فَقَالَتْ: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، وَإِنَّهُ رَدَّهَا، فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ تَرُدُّنِي؟ لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا، فَوَاللهِ إِنِّي لَحُبْلَى، قَالَ: «إِمَّا لَا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي»، فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ، قَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ، قَالَ: «اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ»، فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ، فَقَالَتْ: هَذَا يَا نَبِيَّ اللهِ قَدْ فَطَمْتُهُ، وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ، فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا، وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا»[2].

ثامنًا: تجنب لعن أو سباب المحدود، إن من أصاب حدًا يكون قد خرج من الإيمان حينئذ، وربما عاد أكثر إيمانًا ويقينًا بالتوبة النصوح، والرغبة في التطهر من الذنب، وليس من حق أحد أن يسبه أو يلعنه، أو يقع في عرضه، وهذا مستوى رفيع من الآداب والقيم، يربي الإسلام عليها أتباعه، ففي تمام حديث الغامدية السابق: «... ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا، وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا، فَيُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ، فَرَمَى رَأْسَهَا فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا، فَسَمِعَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ سَبَّهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ: «مَهْلًا يَا خَالِدُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ»، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا، وَدُفِنَتْ»[3]، وعن أبي هُرَيْرَةَ قال: «جَاءَ الأَسْلَمِيُّ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ، فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ أَصَابَ امْرَأَةً حَرَامًا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ... فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِهِ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: انْظُرْ إِلَى هَذَا الَّذِي سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَلَمْ تَدَعْهُ نَفْسُهُ حَتَّى رُجِمَ رَجْمَ الْكَلْبِ. فَسَكَتَ عَنْهُمَا، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً حَتَّى مَرَّ بِجِيفَةِ حِمَارٍ شَائِلٍ بِرِجْلِهِ فَقَالَ: «أَيْنَ فُلَانٌ وَفُلَانٌ». فَقَالَا: نَحْنُ ذَانِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «انْزِلَا فَكُلَا مِنْ جِيفَةِ

(١) الحديث نفسه.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم ١٦٩٥، ج ٣ ص ١٣٢٣.
(٣) سبق تخريجه.

هَذَا الْحِمَارِ». فَقَالاَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَنْ يَأْكُلُ مِنْ هَذَا؟ قَالَ: «فَمَا نِلْتُمَا مِنْ عِرْضِ أَخِيكُمَا آنِفًا أَشَدُّ مِنْ أَكْلٍ مِنْهُ»[1].

المطلب الخامس
مظاهر الرحمة في انتظار إيقاع الحد

بلغت رحمة الشريعة الإسلامية بالمذنب، مبلغًا عظيمًا، ومن ذلك أنها دعت إلى الإحسان إليه طيلة المدة التي ينتظر فيها إقامة الحد عليه، وهو ما لا يتصور وقوعه ابتداء واختيارًا من البشر، ومع من ينتظر حد الزنى تحديدًا، ذلك: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ نَبِيَّ اللهِ ﷺ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزِّنَى، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَصَبْتُ حَدًّا، فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ وَلِيَّهَا، فَقَالَ: «أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهَا»، ففَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ، فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: تُصَلِّي عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللهِ وَقَدْ زَنَتْ؟ فَقَالَ: «لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى؟»[2]، نعم إن رسول الرحمة ﷺ أمر وليّ زانية بالإحسان إليها، وليس عدم ظلمها والإساءة إليها فحسب.

المطلب السادس
مظاهر الرحمة بعد إيقاع الحد

تقدم أن من أصاب حدًا يكون قد خرج من الإيمان، حينئذ، وربما عاد

(١) أخرجه أبو داود في سننه، حديث رقم ٤٤٣٠، ج ٤ ص ٢٥٥، وضعفه الألباني.
(٢) سبق تخريجه.

أكثر إيمانا ويقينا بالتوبة النصوح، وهو أصاب حدًا لكنه لم يخرج من ملة الإسلام، فثبتت له حقوق المسلم حيًا وميتًا، ومن ذلك:

أولًا: عدم الدعاء على المحدود أو لعنه، بعد إقامة الحد، فعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ «أَنَّ رَجُلًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ اسْمُهُ عَبْدَ اللَّهِ وَكَانَ يُلَقَّبُ حِمَارًا وَكَانَ يُضْحِكُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ جَلَدَهُ فِي الشَّرَابِ، فَأُتِيَ بِهِ يَوْمًا فَأَمَرَ بِهِ فَجُلِدَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: اللَّهُمَّ الْعَنْهُ مَا أَكْثَرَ مَا يُؤْتَى بِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا تَلْعَنُوهُ فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»[1]، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِسَكْرَانَ فَأَمَرَ بِضَرْبِهِ فَمِنَّا مَنْ يَضْرِبُهُ بِيَدِهِ، وَمِنَّا مَنْ يَضْرِبُهُ بِنَعْلِهِ وَمِنَّا مَنْ يَضْرِبُهُ بِثَوْبِهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ رَجُلٌ: مَا لَهُ أَخْزَاهُ اللَّهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَكُونُوا عَوْنَ الشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ»[2]، وإن كان الشاهد في حد شرب الخمر، غير أن العلماء أجروه على سائر الحدود، قال الشوكاني: «قوله: «لا تعينوا عليه الشيطان» في ذلك دليل على أنه لا يجوز على من أقيم عليه الحد لما في ذلك من إعانة الشيطان عليه، وقد تقدم في حديث جلد الأمة النهي للسيد عن التثريب عليها، وتقدم أيضًا أن النبي ﷺ أمر السارق بالتوبة فلما تاب قال: تاب الله عليك، وهكذا ينبغي أن يكون الأمر في سائر المحدودين»[3].

ثانيًا: عدم تثريب المحدود، ولأن إقامة الحد عليه كفارة له منه، فما من داع لتثريبه وتأنيبه، لما في ذلك من الأذى النفسي، والتذكير بالمعصية، فعن سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، حديث رقم ٦٧٨٠، ج ٨ ص ١٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، حديث ٦٧٨١، ج ٨ ص ١٥٩.

(٣) نيل الأوطار، الشوكاني، ج ٧ ص ١٨٧.

ﷺ: إِذَا زَنَتْ الْأَمَةُ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا وَلَا يُثَرِّبْ، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا وَلَا يُثَرِّبْ ثُمَّ إِنْ زَنَتْ الثَّالِثَةَ فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعرٍ»[1].

رابعًا: الصلاة عليه، ومن رحمة الشريعة بالمحدود أنها أثبتت له حقوقه كميت ففي صحيح مسلم: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ نَبِيَّ اللهِ ﷺ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزِّنَى، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَصَبْتُ حَدًّا، فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ وَلِيَّهَا، فَقَالَ: «أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهَا»، فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ، فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: تُصَلِّي عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللهِ وَقَدْ زَنَتْ؟ فَقَالَ: «لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى؟»[2]، وفي تمام حديث الغامدية السابق: «... ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا، وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا، فَيُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ، فَرَمَى رَأْسَهَا فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا، فَسَمِعَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ سَبَّهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ: «مَهْلًا يَا خَالِدُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ»، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا، وَدُفِنَتْ»[3].

خامسًا: الاستغفار له، لم تقف الشريعة عند النهي عن لعن وسباب وتثريب المحدود، بل وأثبتت له حق التغسيل والدفن والصلاة، ثم دعت إلى الاستغفار له، فعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنهما، قَالَ: «جَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُمْ جُلُوسٌ، فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ، فَقَالَ: «اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ»، قَالَ: فَقَالُوا: غَفَرَ اللهُ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ»[4].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب بيع العبدالزاني، حديث رقم ٢١٥٢،ج ٣ ص ٧١.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.

المطلب السابع
مظاهر الرحمة المتحققة بإيقاع الحد

أولًا: حفظ المنظومة القيمية بتشجيع أصل من أصول الأخلاق، وهو العفة:

قال ابن القيم: «وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر والعفة والشجاعة والعدل فالصبر: يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ وكف الأذى والحلم والأناة والرفق وعدم الطيش والعجلة، والعفة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل وتحمله على الحياء وهو رأس كل خير وتمنعه من الفحشاء والبخل والكذب والغيبة والنميمة....، والزنى قبيح عقلًا، والنفس السوية ؛ تأباه بالفطرة، قال الجصاص: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الاسراء:٣٢]، فيه الْإِخْبَارُ بِتَحْرِيمِ الزنى وَأَنَّهُ قَبِيحٌ، لِأَنَّ الْفَاحِشَةَ هِيَ الَّتِي قَدْ تَفَاحَشَ قُبْحُهُ وَعَظُمَ، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الزنى قَبِيحٌ فِي الْعَقْلِ قَبْلَ وُرُودِ السَّمْعِ، لِأَنَّ اللَّهَ سَمَّاهُ فَاحِشَةً وَلَمْ يُخَصِّصْ بِهِ قَبْلَ وُرُودِ السَّمْعِ أَوْ بَعْدَهُ»[(١)]، وقال ابن القيم: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَالطَّيِّبَٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأعراف:٣٢]، وهذا دليل على أنها فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول، فتعلق التحريم بها لفحشها... ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الاسراء:٣٢]، فعلل النهي في الموضعين بكون المنهي عنه فاحشة»[(٢)]، وقد تقدم أن هندًا زوجة أبي سفيان استفهمت مستنكرة، عند بيعتها لرسول الله ﷺ، فقالت: «يا رسول الله، وهل تزني الحرة؟»[(٣)].

(١) أحكام القرآن، الجصاص، ج ٣ ص ٢٦٠.
(٢) تفسير القرآن الكريم، ابن القيم، ج ١ ص ٢٤٧.
(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج ٨ ص ٩٨.

وبتشجيع الفضيلة ومحاصرة الرذيلة، تحفظ الأمم، وتستقر الحضارات، وبغير ذلك تنهار وتندثر، قال سيد قطب: «وما من أمة فشت فيها الفاحشة إلا صارت إلى انحلال، منذ التاريخ القديم إلى العصر الحديث. وقد يغر بعضهم أن أوربا وأمريكا تملكان زمام القوة المادية اليوم مع فشو هذه الفاحشة فيهما. ولكن آثار هذا الانحلال في الأمم القديمة منها كفرنسا ظاهرة لا شك فيها»[1]، قال الشاعر:

إِنّما الأمَمُ الأخْلاقُ مَا بَقِيَتْ فَإِنْ هُمُ ذَهَبَتْ أَخْلاقُهُمْ ذَهَبُوا

وقال آخر:

وَإِذَا أُصِيبَ القَوْمُ فِي أَخْلاقِهِمْ فَأَقِمْ عَلَيْهِمْ مَأْتَمًا وَعَوِيلا

ثانيًا: حفظ الصحة الجسدية والنفسية للأفراد والجماعات

إن في تشريع حد الزنى تقليل لحدوثه، ومنع لآثاره السيئة، ومن ذلك كثرة الأمراض الفتاكة، كالزهري والسيلان، والإيدز، وبعض السرطانات، وارتباط هذه الأمراض بالزنى، وارتفاع عدد الإصابات بها -متعبًا، ومرهقًا بذلك الصحة، والخزينة معًا-، أقر به أطباء من الغرب[2]، وعن عبدالله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «لَمْ تَظْهَرِ الفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونُ وَالأَوْجَاعُ التِّي لَمْ تَكُنْ فَشَتْ فِي أَسْلَافِهِمْ»[3].

ثالثا: ضمان الاستقرار الأسري وحفظ التركيبة الاجتماعية

إن حد الزنى جلدًا أو رجمًا من شأنه أن يحاصر الفاحشة، ويقلص آثارها السيئة، وعلى رأسها تقليل احتمالات وجود أطفال الزنى، ووجود أطفال الزنى في المجتمعات مشكلة عظيمة -وإن حاولت الدول تجاهلها-، إن كثرة الأطفال مجهولي النسب تعد قنابل موقوتة لا يعلم متى انفجارها.

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج ٤ ص ٢٢٢٤.
(٢) ينظر: التدابير الواقية من الزنى، فضل إلهي، ص ٥٢ وما بعدها.
(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، حديث رقم ١٠٥٥٠، ج ٧ ص ٣٥١.

وبمحاصرة جريمة الزنى بحدي الجلد والرجم، ينحسر معها عدد أبناء الزنى، وكلما قل العدد زاد احتمال التعرف إلى أهاليهم، خصوصا بوجود التقنيات الطبية الحديثة، كتوظيف البصمة الوراثية. أما إذا كان الزنى عامًا ويكتفى في العقوبة عليه بالسجن أو التغريم المالي، فإن عدد أبناء الزنى يظل في تزايد مستمر، والنسل الشرعي في تناقص، وهو ما يهدد سلامة الكيان الاجتماعي، قال سيد قطب: «فإذا ترك الجنين -من الزنى- للحياة ترك في الغالب لحياة شريرة، أو حياة مهينة، فهي حياة مضيعة في المجتمع على نحو من الأنحاء، وهو قتل في صورة أخرى، قتل للجماعة التي يفشو فيها. فتضيع الأنساب وتختلط الدماء، وتذهب الثقة في العرض والولد، وتتحلل الجماعة وتتفكك روابطها، فتنتهي إلى ما يشبه الموت بين الجماعات، وهو قتل للجماعة من جانب آخر، إذ أن سهولة قضاء الشهوة عن طريقه يجعل الحياة الزوجية نافلة لا ضرورة لها، ويجعل الأسرة تبعة لا داعي إليها، والأسرة هي المحضن الصالح للفراخ الناشئة، لا تصح فطرتها ولا تسلم تربيتها إلا فيه»[1].

وفي محاصرة الزنى، حفظ للأسرة، وضمان لاستقرارها، بالتقليل من الطلاق الناتج عن الخيانة الزوجية.

رابعًا: حفظ الأنفس

جريمة الزنى بشعة في ذاتها، ولذاتها، ولمآلاتها، فمن الجرائم التي يجرها، القتل، فإما أن تقتل الأجنة أو الولدان من الزنى، وإما أن تقتل الزانية من طرف أهلها، ظنًا منهم أن في ذلك غسلًا للعار، قال سيد قطب: «وبين قتل الأولاد والزنى صلة ومناسبة - وقد توسط النهي عن الزنى بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن قتل النفس لذات الصلة وذات

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج ٤ ص ٢٢٢٤.

المناسبة، إن في الزنى قتلًا من نواحي شتى، إنه قتل ابتداء لأنه إراقة لمادة الحياة في غير موضعها، يتبعه غالبا الرغبة في التخلص من آثاره بقتل الجنين قبل أن يتخلق أو بعد أن يتخلق، قبل مولده أو بعد مولده»[1].

خامسًا: تطهير المذنب من الذنب، وتخليص له من عقوبة الآخرة

تقديم العقوبة في الدنيا منجاة من عقوبة الآخرة، وما من شك أن العاقل يفضل العقوبة المقدمة المخففة والمؤقتة على العقوبة المؤخرة المشددة والمستمرة، إن حد الزنى جلدًا كان أو رجمًا حتى الموت هو في حقيقة الأمر أخف وأرحم من عقوبة الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ٦٩﴾ [الفرقان:٦٨-٦٩]، وقال ﷺ: «فَانْطَلَقْنَا إِلَى ثَقْبٍ مِثْلِ التَّنُّورِ أَعْلَاهُ ضَيِّقٌ وَأَسْفَلُهُ وَاسِعٌ يَتَوَقَّدُ تَحْتَهُ نَارًا فَإِذَا اقْتَرَبَ ارْتَفَعُوا حَتَّى كَادَ أَنْ يَخْرُجُوا فَإِذَا خَمَدَتْ رَجَعُوا فِيهَا وَفِيهَا، رِجَالٌ وَنِسَاءٌ عُرَاةٌ، فَقُلْتُ مَنْ هَذَا؟ قَالَا (...) وَالَّذِي رَأَيْتَهُ فِي الثَّقْبِ فَهُمْ الزُّنَاةُ»[2]، وهذا المعنى الذي فقهه المسلمون الأوائل، وهو الذي حمل ماعزًا والغامدية على الاعتراف -طوعا واختيارا- بالذنب، والإصرار على إقامة الحد عليهما، وقد أقر رسول الله ﷺ لهما بالتوبة الصادقة، بل وأخبر بأن ماعزًا فاز بنعيم الجنان، فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ الْآنَ لَفِي أَنْهَارِ الْجَنَّةِ يَنْغَمِسُ فِيهَا»[3].

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج ٤ ص ٢٢٢٣ - ٢٢٢٤.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم ١٣٨٦، ج ٢ ص ١٠١.
(٣) سبق تخريجه.

المبحث الثالث
شبهات حول حد الزنى وردها

أثار بعضهم شبهات حول التشريع الجنائي الإسلامي عمومًا، وحد الزنى خصوصًا، وسأعرض ذلك في مطلبين:

المطلب الأول
الشبهة الأولى وردها:

أولًا: الشبهة:

يرى بعضهم أن جلد أو رجم الزاني عدوان على حقوق الإنسان، لأن الجسد ملك لصاحبه، وهو حر في التصرف فيه، وإقامة علاقة جنسية لا صلة لها بالأخلاق، لأنها استجابة لحاجة طبيعية، كالأكل والشرب، وبما أن الوطء يقع برضى الطرفين، فما من جريمة وقعت أصلًا، ومن ثم فما من داع للعقوبة.

ثانيًا: الرد عليها:

إن العفة فيما يتصل بالشهوة الجسدية هو قيمة إنسانية، اعتدت عليها الحضارة الغربية اعتداء فظيعًا صارخًا، حتى أصبح الأهالي يقودون بناتهم للطبيب النفساني، إن بلغت الرابعة عشرة من عمرها، وما تزال عذراء،

وقام بعض عقلائهم بتأسيس جمعيات للحفاظ والدعوة إلى الحفاظ على العذرية لندرتها عندهم، وينبغي أن نُذَكِّر النصارى أنهم إن كانوا يقدسون مريم عليها السلام بحق، فعليهم أن يسلكوا نهجها من العفة، فهي الطاهرة البتول، التي عاشت وماتت على الطهر والعفاف.

هذا عن قيمة العفة، أما عن الحرية المزعومة -فهو تحرر من الفضيلة وانقياد أعمى للفواحش والرذيلة-، فالكل يقر أن حرية الفرد تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين، وبما أن الزنى وآثاره الوخيمة لا تقف عند مقترفيه، فقد انتفت الحرية وحلت المسؤولية، ثم إن جسم الإنسان ليس ملكية مطلقة له، بل هو خَلْقُ الله تعالى، والإنسان مستأمن عليه، وليس له أن يتصرف فيه كما يحلو له، قال سيد قطب: «واعتبار هذه الاتصالات الجنسية الفوضوية مظهراً من مظاهر «الحرية الشخصية» لا يقف في وجهها إلا متعنت! ولا يخرج عليها إلا متزمت! ولقد يتسامح الجاهليون في حرياتهم الإنسانية كلها ولا يتسامحون في حريتهم البهيمية هذه! وقد يتنازلون عن حرياتهم تلك كلها، ولكنهم يهبون في وجه من يريد أن ينظم لهم حريتهم البهيمية ويطهرها!... ويرضون أن يستعبدوا استعباد العبيد ولا يفقدوا حق الانطلاق الحيواني! وهو ليس انطلاقاً وليس حرية، إنما هي العبودية للميل الحيواني والانتكاس إلى عالم البهيمة! بل هم أضل! فالحيوان محكوم -في هذا- بقانون الفطرة التي تجعل للوظيفة الجنسية مواسم لا تتعداها في الحيوان، وتجعلها مقيدة دائماً بحكمة الإخصاب والإنسال»[1].

المطلب الثاني
الشبهة الثانية وردها

أولًا: الشبهة:

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج ٢ ص ٧١.

يرى بعضهم أن جلد الزاني أو رجمه، عقوبة تتنافى وقيم الرحمة والإنسانية والحضارة، وثمة بديل عنه وهو السجن أو التغريم المالي.

ثانيًا: الرد عليها:

- مَنْ لم يرحم فضيلة وعفة المجتمع فانتهكها، على الرغم من توفر التدابير الوقائية اللازمة، ومن لم يرحم سلامة تركيبة المجتمع وأثقل كاهله بأبناء الزنى، ومن لم يرحم صحة المجتمع فجعلها عرضة للأمراض الفتاكة، ومن هدد استقرار الأسر، وفتح باب الجريمة واسعًا، لا يستحق الرحمة أبدًا، ومع ذلك فإن حد الزنى كله رحمة قبل وأثناء وبعد إيقاعه، رحمة للجاني والمجتمع على حد سواء، وقد تقدم بيان ذلك في المطالب السابقة، وأيهما أرحم بالزاني: الجلد أو الرجم أو العقوبة الأخروية؟ وأيهما أرحم بالإنسانية الزنى وتبعاته - هتك أعراض، جرائم قتل، طلاق، أمراض فتاكة مختلفة، أبناء غير شرعيين...، أم جلد أو رجم الزاني ليرتدع هو وغيره.

  وينبغي التفريق هنا بين الرأفة والرحمة، فالأولى قد تكون ظاهرة وجزئية ومؤقتة، أما الثانية فهي باطنة وكلية ودائمة، لذا فالله تعالى نهى عن إيقاف إنفاذ الحد بدعوى الرأفة، لتتخلف هذه -الرأفة-، وتتحقق تلك -الرحمة-.

- الحكم على عقوبة ما بالقسوة وعدمها، يتناسب وطبيعة الجريمة، وجريمة الزنى بما هي عليه من البشاعة والفحش، وبما يترتب عليها من الآثار لا يقضي عليها، ولا يردع عنها إلا ما شرعه الله تعالى وهو اللطيف الخبير، العليم الحكيم، ثم إن العقوبة بطبيعتها ينبغي أن تكون قاسية، فهي عقوبة وليست مكافأة، ثم إن الطبيب ولمصلحة المريض، يجرح ويسيل دمًا ويستأصل ولا يبالي.

- ما البديل عن الجلد والرجم؟ السجن أو التغريم المالي؟ وهل نجحا

في محاربة الزنى؟ إن الحكم على عقوبة ما بالنجاح رهين بمدى قضائها على الجريمة التي شرعت من أجلها، فهل قضى السجن أو التغريم المالي على الزنى في المجتمعات العربية والإسلامية؟ أو أنه في استفحال، وفي انتشار مرعب حتى وصل إلى زنى المحارم والعياذ بالله تعالى. ويذكر هنا أن العالِم السيبيري[1] اعتمد منذ مدة أسلوبًا خاصًا به في علاج المدمنين على الكحول والجنس، وهو الضرب على الظهر، أو ليس هذا هو نفسه حد الجلد للزاني وشارب الخمر؟

- ترى هل الزنى إنسانية أو انتكاسة لها؟ هل التفريط في الشرف حضارة أو انحدارًا؟ وللحفاظ واسترجاع القيم والفضائل فكل ما يقدم في سبيل ذلك هَيّن رخيص، فإن كان الجلد أو الرجم كفيلين بحفظ أخلاق المجتمع واستقراره وصحته، فمرحبًا بهما، ولقد عاش المسلمون الأوائل في عافية وستر، لما ساد شرع الله فيهم، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

(١) نشرت صحيفة ديلي ميل البريطانية الشهيرة مقالاً بتاريخ (٢٠١٣/١/٧) حول أسلوب جديد لعلاج الإدمان على الجنس والمخدرات أو الخمر، وذلك من خلال جلد أو ضرب المدمن عدداً من المرات على ظهره، مما يؤدي بشكل فعال إلى التخلص من الإدمان. ويقول العلماء الروس إن هذه الطريقة أثبتت فعاليتها في حين فشلت معظم أساليب العلاج التقليدية للإدمان، ولكن ما هو سر ذلك؟ أكدّ الدكتور Dr German Pilipenko أنه عالج أكثر من ألف حالة بهذه الطريقة، حتى إن الكثيرين يسافرون من دول بعيدة للاستفادة من هذا العلاج!! يقول هذا العالم السيبيري (من سيبيريا) إن ضرب مدمن الجنس بهدف تخليصه من الآثام يساهم في تحرير مادة الإندورفين Endorphins من الدماغ وهي المادة المسؤولة عن السعادة، مما يجعل المدمن يشعر بسعادة تساعده على التخلص من ممارسة الجنس أو تعاطي المخدرات. ويقول علماء النفس: إن هذا الأسلوب هو نوع من العقاب البدني على أفعال آثمة ارتكبها مدمن الخمر أو مدمن الزنى، تشعره بالذنب، وأن ما يقوم به هو خطأ كبير لابد من التخلص منه وعدم العودة إليه. وهو أسلوب فعال وقد استخدمه بعض الكهان قبل مئات السنين.
ويقر الدكتور Dr. Sergei Speransky مدير الدراسات الحيوية في معهد Novosibirsk Institute of Medicine أن أسلوب الضرب بالقصب أو الخيزران على الظهر فعال في علاج نوبات الاكتئاب والإحساس بالذنب. فعملية الجلد أو الضرب تحفز مناطق خاصة في الدماغ لدى مدمن المخدرات مثلاً وتحدث عمليات معقدة تؤدي للتخلص من الإدمان بسهولة. http://www.dailymail.co.uk/news/article-2258395/How-beat-addictions-literally-Siberian-psychologists-thrash-patients-sticks-help-kick-habits.html

الخاتمة

هذا وقد انتهت الورقة إلى:

أولًا: أن تشريع الحدود والتعازير دليل واقعية ورحمة الشريعة الإسلامية، بإقرارها بنسبية الإنسان وعدم كماله، واحتمال وقوعه في الخطايا والآثام.

ثانيًا: أن إقامة الحد على الجاني رحمة به وبغيره، رحمة به بتطهيره وغسله من الذنب وإعادته إلى الإنسانية التي خرج منها بالذنب، ورحمة بغيره، بتجنبيه آثار الجريمة - الواقعة من غيره -، والوقوع فيها، بالارتداع، والاعتبار بغيره، ممن أقيم عليه الحد.

ثالثا: بلغت رحمة الشريعة الإسلامية بالمذنب مبلغًا عظيمًا، إذ نهت عن سبه ولعنه وتثريبه، بل وأمرت بالإحسان إليه، والدعاء له.

رابعًا: العقوبة في الإسلام تهدف إلى التأديب والردع، وليس التشفي والانتقام.

خامسًا: الحكم على نجاح أية عقوبة، رهين بالقضاء على الجريمة.

سادسًا: للوقوف على الحِكَم العظيمة التي شرعت من أجلها الحدود، ينبغي دراسة وفهم رسالة الإسلام، دراسة وفهمًا شاملًا لكل تشريعاته العقدية والخلقية والعملية، والحذر من القراءة

التجزيئية، التي تقتطع حكمًا بعينه، وتحاول من خلاله تقديم صورة للإسلام، وحينها تكون قد جانبت الحقيقة ونأت عنها.

وتوصي الورقة بإعداد المزيد من البحوث والدراسات، وعقد المزيد من المؤتمرات والندوات، التي تسهم في تجلية جوانب الرحمة والحكمة في التشريع الإسلامي عمومًا والجنائي منه خصوصًا.

فهرس المصادر والمراجع

- **أولًا: القرآن الكريم**

مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، برواية حفص عن عاصم وبالعد الكوفي، وعدد الآيات على طريقته: ٦٢٣٦ آية.

- **ثانيًا: الكتب**

١. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر، دراسة وتحقيقًا: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط ١ سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط ١ سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل – بيروت، ١٩٧٣م.

٤. بداية المجتهد و نهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي، ابن رشد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٤ سنة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٩٨٢م.

٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، مرتضى الزَّبيدي، تحقيق:: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٧. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢ سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر بيروت، سنة ١٣٩٨ هـ.
٩. التدابير الواقية من الزنى في الفقه الإسلامي، فضل إلهي، إدارة ترجمان الإسلام، باكستان.
١٠. تفسير القرآن الكريم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط ١ سنة ١٤١٠هـ.
١١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١ سنة ١٤٢٢هـ.
١٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر بيروت.
١٣. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، ط ١ سنة ١٣٩٧هـ.
١٤. الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، دار الفكر، بيروت.
١٥. الخوارج، ناصر بن عبدالكريم العقل، دار إشبيليا، الرياض، السعودية، ط ١ سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
١٦. الروض الداني (المعجم الصغير)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي دار عمار – بيروت، عمان، ط ١ سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٥م.
١٧. سلسلة الأحاديث الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف الرياض، ط ١ سنة ١٩٩٢م.

١٨. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر - بيروت.
١٩. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٠. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٢١. سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٢. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني،
٢٣. السنن الصغرى للبيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، ط سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
٢٤. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، ط ٣ سنة ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.
٢٥. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة.
٢٦. شبهات حول الإسلام، محمد قطب، دار الشروق بيروت، ط ٢١ سنة ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.
٢٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢ سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٨. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت.
٢٩. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله، دار الفكر للطباعة - بيروت، د ط، د ت.
٣٠. شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ سنة ١٤١٠هـ.
٣١. في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم، دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ.
٣٢. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١ سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٣٣. قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز - كراتشي، ط ١ سنة ١٤٠٧ - ١٩٨٦م.
٣٤. القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ابن جزي الكلبي الغرناطي.
٣٥. الكافي في فقه ابن حنبل، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبدالله بن قدامة المقدسي.
٣٦. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر - بيروت، ط ١.
٣٧. المبدع شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، دار عالم الكتب، الرياض، سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٣٨. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٢ سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٣٩. المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.
٤٠. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٤١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ٢ سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٤٢. المسند الصحيح المختصر، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٤٣. مصنف عبدالرزاق، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢ سنة ١٤٠٣هـ.
٤٤. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ.
٤٥. معاني القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ.
٤٦. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.
٤٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٤٨. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر – بيروت، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ.

٤٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط ٢ سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٥٠. منهاج السنة النبوية، أحمد بن تيمية تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١.

٥١. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢ سنة ١٣٩٢هـ.

٥٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، بيروت.

٥٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر للطباعة، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٥٤. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد ابن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.

٥٥. الهداية شرح بداية المبتدي، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغياني، المكتبة الإسلامية.

- **ثالثا: المجلات**

مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد السادس عشر، العدد الثاني، يونيه ٢٠٠٨.

- **رابعًا: المواقع الإلكترونية**

http://www.dailymail

مظاهر الرحمة في العقوبات الشرعية
السرقة أنموذجًا

إعداد:
د. علي بن عبدالعزيز الخضيري
جامعة الملك سعود

المقدمة

فإن الله تعالى قد سمى نفسه ووصف ذاته العليّة بأسماء وصفات كلها كمال، ومن بين هذه الأسماء الرحيم، وهو الموصوف بالرحمة، وإن من آثار رحمته على هذه الأمة أن جعل نبيها الأمي رحيمًا، كما قال ﷻ عنه: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] وصفه ربه في الكتب السابقة بأنه: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٧]، وكانت بعثته كلها رحمة للناس أجمعين: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء]، ولا يكاد يخطئ نظر الناظر في كل حكم من أحكام شريعته إلا ويجد آثار هذه الرحمة.

ولا يبصر آثار هذه الرحمة إلا من خالط الإيمان بشاشة قلبه، وأبصر حقائق الشريعة ببصيرة متجرِّدة، وهذا كما يكون في الأفراد يكون في الجماعات، فكان من أعظم صفات الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة أنهم: أرحم الخلق بالخلق.

أما من عمي بصره، وقصر فهمه، فربما لاك لسانه بعض الشبهات ضد بعض هذه التشريعات.

وهذه الشبهات تظهر وتزداد في أزمنة الاستضعاف وتسلُّط الأعداء.

ومن بين هذه التشريعات التي كثر الكلام حولها، واتهمت من خلالها الشريعة السمحة بالعنف والتشدد والقسوة: العقوبات والحدود الشرعية.

ومن بين هذه الحدود: حد السرقة، وهو محل الحديث في هذه الورقة، وذلك ببيان مظاهر الرحمة في هذا الحد.

أهمية الموضوع وأسباب الاختيار:

تتلخص الأهمية وأسباب الاختيار في النقاط التالية:

أولًا: إبراز جوانب الرحمة ومظاهرها في الحدود الشرعية.

ثانيًا: إظهار بعض خصائص التشريع الجنائي في الإسلام من خلال الفروع الفقهية.

ثالثًا: الإجابة عن بعض الشبهات المثارة ضد الحدود الشرعية.

مشكلة البحث:

تكمن المشكلة في التسلط على بعض حقائق التشريع الجنائي في الإسلام من قبل بعض الأعداء، فكانت هذه الورقة لتوضيح ما انطوت عليه هذه الشريعة من الرحمة والشرف في إقامة الحدود.

منهج البحث:

المنهج الذي سار عليه الباحث هو المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

إجراءات البحث:

تتلخص الإجراءات التي سار عليها الباحث في النقاط التالية:

أولًا: جمع المسائل الفقهية والتي لها صلة مباشرة بالموضوع، والإعراض عما ليس له صلة بالموضوع.

ثانيًا: عند الإشارة إلى الخلاف، فإني أذكر القول المشهور في المذاهب الأربعة مع رأي ابن حزم من الظاهرية، وأعرض عن الروايات

والأوجه والطرق في المذاهب.

ثالثًا: إذا حكي الإجماع في مسألة فإني أوثقه من مظانِّه، دون الإشارة إلى كتب المذاهب الفقهية التي لم تحك الإجماع.

رابعًا: أذكر أهم الأدلة في المسائل ولا أطيل في عرضها.

خامسًا: في التعاريف اقتصر على تعريف واحد يكون هو الأقرب في توضيح المعنى.

سادسًا: في تخريج الأحاديث: ما كان في الكتب الستة فإني أذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث، وما كان خارجها فإني اقتصر على الجزء والصفحة فقط.

سابعًا: أنقل كلام الأئمة في الحكم على الأحاديث باختصار.

ثامنًا: أخرج الآثار من مصادرها، ولا التزم نقل الحكم عليها.

تاسعًا: المصادر اذكرها في الحاشية مختصرة إلا إذا اشتبهت أو تطابقت فأذكر اسم المؤلف.

عاشرًا: في فهرس المراجع لا التزم ذكر اسم الكتاب كاملًا ولا اسم المؤلف كذلك إذا كان معروفا.

خطة البحث:

تتضمن خطة البحث مقدمة وتمهيدًا وأربعة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة ففيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلته ومنهجه وإجراءاته وخطته.

وأما التمهيد ففيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الرحمة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف السرقة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: الألفاظ المشابهة.

المطلب الرابع: الحكمة من تشريع حد السرقة.

المبحث الأول: مظاهر الرحمة في شروط إقامة حد السرقة.

المبحث الثاني: مظاهر الرحمة في إثبات حد السرقة.

المبحث الثالث: مظاهر الرحمة في تنفيذ حد السرقة.

المبحث الرابع: عقوبة الاعتداء على الأموال في الأديان والقوانين الوضعية.

الخاتمة وفيها: أبرز النتائج التي توصلت إليها.

وإلى بيان مفردات الخطة.

التمهيد

المطلب الأول
تعريف الرحمة في اللغة والاصطلاح

تعريف الرحمة في اللغة:

الراء والحاء والميم أصلٌ واحدٌ يدل على الرقة والعطف والرأفة. والرحم: علاقة القرابة، ثم سميت رحم الأنثى رحمًا من هذا؛ لأن منها ما يكون ما يُرحم ويُرق له من ولدٍ[1]. قال الراغب: (والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة، نحو: رحم الله فلانًا)[2].

وفي الاصطلاح:

عرفت الرحمة بعدة تعريفات، من أمثلها تعريف ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ إذ يقول:

(صفة تقتضي إيصال المنافع والمصالح إلى العبد، وإن كرهتها نفسه وشقَّت عليها) فيدخل في التعريف ما يتعلق بالابتلاء من الله لعبده، فهو وإن كان فيه مشقة على العبد وربما سخط العبد من هذا الابتلاء، إلا أنه قد انطوى على ألوان من رحمة الله بعبده التي قد يدركها العبد وقد لا

(١) مقاييس اللغة (٢/٤٩٨) باختصار.
(٢) مفردات القرآن (ص:٣٤٧).

يدركها. ومثله تأديب الوالد لولده فهو قد يكون فيه شيء من الضرب ورفع الصوت، لكنه لا يخرج عن دائرة الرحمة التي تنفع الابن ولا تضره.

المطلب الثاني
تعريف السرقة في اللغة والاصطلاح

تعريف السرقة في اللغة:

السين والراء والقاف أصل يدل على أخذ شيء في خفاء وستر. ويقال: استرق السمع إذا تسمَّع مختفيًا[1]. وهذا المعنى مأخوذ من مسارقة النظر[2].

وفي الاصطلاح:

عرفت بعدة تعريفات، لعل من أمثلها، تعريف ابن قدامة إذ يقول: (أخذ المال على وجه الاختفاء والاستتار)[3].

المطلب الثالث
المصطلحات المشابهة

أولًا: النهبة:

أصل النهب الغنيمة، وهي: أخذ المال على وجه القهر والغلبة مع العلم به[4].

(١) مقاييس اللغة (١٥٤/٣). باختصار
(٢) انظر: النظم المستعذب (٣٢٣/٢).
(٣) المغني (٤١٦/١٢). وكثير من الحنابلة أخذ بتعريف ابن قدامة مع تغيير في بعض الألفاظ، وزيادة في ذكر الشروط، والشروط في الحقيقة لا تدخل من حيث الأصل في الحدود. وقُل مثل ذلك في تعريفات المذاهب الأخرى. انظر: بدائع الصنائع (٦٥/٧)، العناية شرح الهداية (٣٥٤/٥)، الشامل في فقه الإمام مالك (٩٥٣/٢)، شرح حدود ابن عرفة (ص:٥٠٤)، كفاية النبيه في شرح التنبيه (٣٤٩/١٧)، تحفة المحتاج (١٢٤/٩)، كشاف القناع (١٢٩/٦).
(٤) انظر: النظم المستعذب (٣٢٣/٢)، البيان (٤٣٣/١٢).

ثانيًا: الغصب وهو:

الاستيلاء على حق غيره قهرًا وظلمًا[١].

والفرق بين النهبة والغصب: أن الغصب يتحقق في العقار والمنقول، ولذا عبر عنه في التعريف بالاستيلاء وليس الأخذ، بخلاف النهبة فهي في المنقولات فقط، وهذا أيضًا يترتب عليه اعتماد المنتهب على الهرب، بخلاف الغاصب فهو غير محتاج إلى ذلك[٢].

ثالثًا: الاختلاس وهو:

الذي يأخذ الشيء عيانًا ثم يهرب[٣]، من غير مغالبة[٤].

والفرق بين النهبة والاختلاس: أن المعتبر في الاختلاس هو سرعة الأخذ بخلاف النهبة؛ ولذا يستغفل المالك في البداية حتى تتحقق له السرعة في الأخذ[٥].

رابعًا: الخيانة وهي:

أخذ مالٍ خفية من مالكه، مع إظهاره له النصيحة والحفظ[٦].

المطلب الرابع
الحكمة من تحريم السرقة

التشريع الإسلامي مليء بالحكم والأسرار التي من تأملها علم لطف الله بعباده ورحمته بهم، ويظهر هذا جليًا في الحدود الشرعية، ولما كان

(١) المبدع (١٥/٥)، المطلع (ص:٢٧٤).
(٢) ينظر: المال المأخوذ ظلمًا (٣٧٣/١).
(٣) النظم المستعذب (٣٢٣/٢)، البيان (٤٣٣/١٢).
(٤) تحرير ألفاظ التنبيه (ص:٣٢٧).
(٥) انظر: حاشية ابن عابدين (٩٤/٤)، شرح الزركشي على الخرقي (٦٩/٤)، كشاف القناع (١٢٩/٦).
(٦) حاشية الروض المربع (٣٥٥/٧). ويظهر أن كلمة «خفية في التعريف لا حاجة لها، فهو يأخذه من صاحبه مباشرة، فكيف يكون خفية!.

الأمر متعلقا بعقوبة تقام على الجاني، تولى الله ﷻ تشريع الحدود بنفسه، ولم يكل أمرها إلى العباد، لتفاوت تقديرهم واختلاف أفهامهم وطبائعهم في التعامل مع العقوبات، ولم يكلفهم ﷻ ما لا يطيقون، وهذا من رحمته ﷻ بعباده.

وتتمثل حكمة مشروعية حد السرقة في النقاط التالية:

أولًا: الحدود رحمة من الله في أرضه.

حال هذه الحدود في الأرض كحال الوالد مع ولده إذا وقع في الزلَّة، إن تركه تمادى ولم يرعو، وإن أدَّبه استقامت حاله وفهم خطأه وتعلم من أبيه، فكان تأديبه رحمة به، وكحال الطبيب الذي يصرف الدواء الكريه، ويأمر بقطع العضو المتآكل من المريض حتى يستصح البدن كله، وتحصل الراحة والنشاط للجسد.

ثانيًا: حفظ المال.

اتفقت الشرائع السماوية على حفظ الضرورات الخمس -الدين والنفس والعقل والعرض والمال- وجوانب مراعاة هذه الضرورات كان في تشريع شرائع تحفظ هذه الضرورات من جهة الإيجاد، ومن جهة العدم.

فجاء حد السرقة لحفظ هذا النوع من الضرورات وهو المال، الذي هو عصب الحياة، وفتنة الناس في الدنيا، ولو ترك الناس بدون إقامة الحد لاقتتل الناس فيما بينهم، فكان من رحمة الله بهم أن شرع هذا الحد حتى لا تضطرب أحوال الناس.

ثالثًا: استقرار أحوال الناس واطمئنانهم.

لما يجد الناس الأمان على أموالهم يكون في ذلك تحقيق للأمن في بلادهم، وراحة وطمأنينة في نفوسهم، ويظهر أثر ذلك على مجتمعهم، فالمجتمعات التي يكون فيها أمان على المال يكون فيها الانتاج والازدهار

والراحة والاستقرار، وهذه نعمة من الله لا يعرف قدرها إلا من فقدها، ولذا قال النبي ﷺ: «من أصبح منكم آمنًا في سربه، معافى في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»[1].

فلو لم يكن ثمَّة حدود تقام لعاش الناس يأكل بعضهم بعضًا، يتسلط القوي على الضعيف، والكبير على الصغير، والشريف على الوضيع. فكانت حياتهم حياة الجاهلية الأولى.

رابعًا: القناعة بما كتب الله للعبد من الرزق.

حين نرى سبب إقدام السارق على السرقة فإنه من أعظم أسباب الإقدام: الحصول على المال بقصد زيادة الكسب والثراء، وفعله ذلك ناتج عن عدم قناعته بما كتب الله له من رزق؛ ولذا كانت عقوبته معاملة له على نقيض مقصوده، وذلك بقطع يده، ثم رجله إن عاد، وهما أقوى أداتين للإنسان في تحصيل رزقه، فكانت العقوبة من أنسب العقوبات التي تناسب الجريمة[2].

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/١٣٨٧، ح٤١٤١)، والبخاري في الأدب المفرد (ص:١١٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٣/١٠). قال العقيلي: «سلمة بن عبيدالله بن محصن: مجهول في النقل، ولا يتابع على حديثه من جهة تثبت، ولا يعرف إلا به». الضعفاء (٢/٥٥٢).

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (١/٦٥٢).

المبحث الأول
مظاهر الرحمة في شروط إقامة حد السرقة

لإقامة حد السرقة شروط لا بد من توفرها، وإذا اختل شرط من هذه الشروط فلا يجوز إقامة الحد على المعتدي، كل هذا احترازًا من الاعتداء على بدن الإنسان إلا بحق، وتبيانًا للناس أن هذا الحد، إنما أراد الله منه الرحمة بالعباد، وتحقيق الأمن لهم على أموالهم، وليس المراد شفاء الغيظ والاعتداء على الخلق بغير حق.

وهذه الشروط يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الشروط الواجب توفرها في السارق.

القسم الثاني: الشروط الواجب توفرها في المسروق.

القسم الثالث: الشروط الواجب توفرها في المسروق منه.

وإلى بيان هذه الشروط بأقسامها

القسم الأول: الشروط الواجب توفرها في السارق.

الشرط الأول: التكليف وهو: أن يكون السارق بالغًا عاقلًا؛ فلا قطع على صغير ومجنون، باتفاق العلماء[1]. والدليل على ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»[2].

(١) حكى الاتفاق: ابن حزم في مراتب الإجماع (ص:٢٢٠)، وابن رشد في بداية المجتهد (٤/ ٢٣٠).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤١/ ٢٢٤)، وأبو داود في سننه (٤/ ١٣٩، ح٤٣٩٨)، =

الشرط الثاني: الاختيار؛ فلا قطع على من سرق مكرهًا، باتفاق العلماء[١]. والدليل على ذلك: قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٢]. وثبت عن عمر أنه قال: (ليس الرجل أمينًا على نفسه إذا أجعته، أو أوثقته، أو ضربته)[٣]. ولأن الإكراه شبهة يُدرأ بها الحد[٤].

الشرط الثالث: أن يكون ملتزمًا بأحكام الإسلام: فيدخل في ذلك المسلم والذمي[٥]، فيقام عليهما الحد باتفاق العلماء[٦].

أما المسلم فبسبب عصمته، وأما الذمي فلالتزامه بأحكام الإسلام[٧].

واختلف في المستأمِن[٨] على قولين:

القول الأول: لا تقطع يده. وإليه ذهب الحنفية والشافعية[٩].

= والنسائي في الكبرى (٥/٢٦٥، ح٥٥٩٦)، وابن ماجه في سننه (١/٦٥٨، ح٢٠٤١). قال النسائي: «ليس في هذا الباب صحيحٌ إلا حديث عائشة؛ فإنه حسن(فتح الباري لابن رجب (٥/٢٩٤)، وقال البخاري: «أرجو أن يكون محفوظا). علل الترمذي الكبير (ص:٢٢٥)، وصححه ابن المنذر في الأوسط (٤/٣٨٧)، وابن العربي في عارضة الأحوذي (٦/١٥٧).

(١) مراتب الإجماع (ص:٢٢١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (١/٦٥٩، ح٢٠٤٥) وابن حبان في صحيحه (١٦/٢٠٢)، والبيهقي في الكبرى (٦/٥٨٤). وقد أنكر الحديث أبو حاتم في العلل (٤/١١٦) والإمام أحمد في العلل لابنه عبدالله (١/٥٦١)، وقال ابن العربي: «والخبر وإن لم يصح إسناده، فإن معناه صحيح باتفاق العلماء». أحكام القرآن (٣/١٦٣).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٦/٤١١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/٤٩٣)، والبيهقي في الكبرى (٧/٥٨٨)، وصححه ابن القيم في زاد المعاد (٥/١٨٩)، وابن حجر في الفتح (١٢/٣٢٩).

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣٤٤)، شرح المحلي على المنهاج (٤/١٩٧) مطالب أولي النهى (٦/٢٤٦).

(٥) عقد الذمة هو: إقرار بعض الكفار على كفره، بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة. وهو عقد مؤبد. كشاف القناع (٧/٢٢٢).

(٦) حكى الاتفاق: ابن عبدالبر في التمهيد (١٤/٣٩٣، وابن رشد في بداية المجتهد (٤/٢٣٠)، وابن قدامة في المغني (١٢/٤٥١).

(٧) ينظر: تحفة المحتاج (٩/١٥٠).

(٨) المستأمن بكسر الميم اسم فاعل، ويصح الفتح اسم مفعول، وهو: الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان طلبه. من غير استيطان. ينظر. تحرير ألفاظ التنبيه (ص:٣٢٥)، كشاف القناع (٧/١٩٤)، رد المحتار (٤/١٦٦).

(٩) بدائع الصنائع (٧/٦٧)، البحر الرائق (٥/٥٤)، الوسيط (٦/٤٧٩)، روضة الطالبين (١٠/١٤٢).

القول الثاني: تقطع يده. وإليه ذهب المالكية والحنابلة[١].

والأقرب القول الثاني، ويدل لذلك:

القياس على حد القذف، فكما أنه يجب إقامته على القاذف، فكذلك السارق بجامع أن كلًا منهما حد وجب لحفظ ضرورة من الضروريات الخمس، فالقذف متعلق بالعرض، والسرقة متعلقة بالمال[٢].

القياس على الذمي: فكما أنه تقطع يد الذمي، فكذلك الحربي المستأمن، بجامع أن كلًا منهما دخل بلاد المسلمين بعقد أمان.

ولأن السرقة من الفساد في الأرض، فلا يقر عليها، والحد حق لله تعالى لا حق للمسروق منه[٣].

الشرط الرابع: انتفاء الشبهة.

والمراد بالشبهة عند الفقهاء هي: الحال التي يكون عليها المرتكب عنده نوع عذر في ارتكاب الخطأ، عذرًا يبيح سقوط الحد عنه شرعا[٤].

وجمهور العلماء على أنه لا يقام الحد على المسروق إلا إذا انتفت الشبهة عنه[٥]؛ لما رُوي في الحديث: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[٦].

(١) عقد الجواهر الثمينة (١١٦٩/٣)، شرح الخرشي على مختصر خليل (١٠١/٨)، الكافي لابن قدامة (٧١/٤)، شرح منتهى الإرادات (٣٧٧/٣).

(٢) ينظر: المغني (٤٥١/١٢).

(٣) شرح الخرشي على مختصر خليل (١٠٢/٨).

(٤) استفدت هذا التعريف من تعريف محمد أبو زهرة في كتابه الجريمة والعقوبة. (ص:١٧٩) فهو قريب منه.

(٥) خالف في هذه المسألة: ابن حزم الظاهري فلم ير درء الحد بالشبهة لعدم ثبوت الحديث عنده، وهذا من حيث الأصل، وإلا فهو يوافق جمهور العلماء في بعض صور الشبه التي يدرء بها الحد؛ لورود قرائن وأدلة أخرى تدل على دفع الحد عن المحدود. المحلى (٥٧/١٢).

(٦) أخرجه الترمذي في جامعه (٣٣/٤، ح١٤٢٤) والدارقطني في سننه (٦٢/٤). وأعله الترمذي، والبخاري كما في العلل الكبير للترمذي (ص:٢٢٨)، وقد جاء عن جماعة من الصحابة، قال البيهقي: «وروينا في ذلك عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود ﷺ وغيرهما، =

فلا قطع في عام المجاعة، باتفاق العلماء[١]؛ لقول عمر رضي الله عنه: (لا قطع في عِذق، ولا عام سَنة)[٢].

وما جاء عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، أن رقيقًا لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر: «أُراك تُجيعهم». ثم قال عمر: «والله لأُغرِّمنَّك غُرمًا يشق عليك»، ثم قال للمزني: «كم ثمن ناقتك؟» فقال المزني: «قد كنت -والله- أمنعها من أربعمائة درهم»، فقال عمر: «أعطه ثمانمائة درهم»[٣].

ولا قطع على من سرق من بيت المال، على قول جمهور العلماء[٤]، خلافًا للمالكية وابن حزم من الظاهرية[٥]؛ لما رُوي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عبدًا من رقيق الخُمُس سرق من الخُمُس، فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم

= وأصح الروايات فيه عن الصحابة: رواية عاصم عن أبي وائل عن عبدالله بن مسعود من قوله». السنن الكبرى (٢٠٧/٩).

(١) مراتب الإجماع (ص:٢٢١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٢٤٢/١٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٨/١٠). وضعفه الألباني في الإرواء (٨٠/٨). قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث؟ فقال: العذق: النخلة، وعام سنة: المجاعة. فقلت لأحمد: تقول به؟ قال: إي لعمري. قلت: إن سرق في مجاعة لا تقطعه؟ قال: لا، إذا حملته الحاجة إلى ذلك، والناس في مجاعة وشدة. البدر المنير (٦٧٩/٨).

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٧٤٨/٢). قال الإمام الشافعي: «فهذا حديث ثابت عن عمر يقضي به بالمدينة بين المهاجرين والأنصار». الأم (٦٤١/٨)، وقال ابن حزم «فهذا أثر عن عمر كالشمس». المحلى (٣٠٧/١٢).

(٤) شرح مختصر الطحاوي (٢٦٩/٦)، تبيين الحقائق (٢١٨/٣)، كفاية النبيه (٣٢٦/١٧)، تحفة المحتاج ((١٣١/٩)، المحرر (١٥٨/٢)، كشاف القناع (١٥٧/١٤). وعند الشافعية تفصيل وخلاف في المسألة ساقه النووي فقال: «إذا سرق من مال بيت المال، نظر إن سرق مما أفرز لطائفة مخصوصين وليس السارق منهم، قطع، قال الإمام: وكذا الفيء المعد للمرتزقة تفريعًا على أنه ملكهم، وإن سرق من غيره، فأوجه، أحدها وهو مقتضى إطلاق العراقيين: لا قطع، سواء كان غنيًا أو فقيرًا، وسواء سرق من الصدقات، أو مال المصالح، والثاني: يقطع، وأصحها: التفصيل، فإن كان السارق صاحب حق في المسروق، بأن سرق فقير من الصدقات، أو مال المصالح، فلا قطع، وإن لم يكن صاحب حق فيه، كالغني، فإن سرق من الصدقات، قطع، وإن سرق من المصالح، فلا قطع على الأصح؛ لأنه قد يصرف ذلك إلى عمارة المساجد والرباطات والقناطير فينتفع بها الغني والفقير» روضة الطالبين (١١٧/١٠-١١٨).

(٥) عيون المسائل (٤٧٣/١)، الذخيرة (١٥٤/١٢)، المحلى (٣١١/١٢).

فلم يقطعه، وقال: «مال الله سرق بعضه بعضًا»[1]. ولأن له في المال حقا، فيكون شبهة تمنع وجوب القطع، كما لو سرق من مال له فيه شركة[2].

ولا قطع على الشريك إذا سرق من مال شريكه، على قول الجمهور[3]، خلافًا للمالكية وابن حزم الظاهرية[4]؛ لأن له في كل قدر جزءًا وإن قلَّ، فيصير شبهة كوطء الأمة المشتركة[5]. ولأنه إذا لم يقطع الأب بسرقة مال ابنه لكون أن له فيه شبهة، فلأن لا يُقطع بالسرقة من مال شريكه من باب أولى[6].

ولا قطع في سرقة الوالد من مال ابنه وإن سفُل، في قول عامة العلماء[7]؛ وذلك لوجود شبهة الملك في مال الولد التي أخبر عنها النبي ﷺ بقوله: «أنت ومالك لوالدك، إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أموال أولادكم من كسبكم، فكلوه هنيئًا»[8].

ولا قطع في سرقة الفرع من الأصل، في قول جمهور العلماء[9]، خلافًا للمالكية وابن حزم الظاهرية[10]؛ لأن للابن شبهة في مال الأب، وهي

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٨٦٤/٢، ح٢٥٩٠)، والبيهقي في الكبرى (٢٨٢/٨) وضعفه، وكذا ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (١٩٤/٤)، والبوصيري في مصباح الزجاجة (١١٣/٣).

(٢) المغني (٤٦٢/١٢).

(٣) رد المحتار (٩٤/٤)، البيان (٤٧١/١٢)، روضة الطالبين (١١٧/١٠)، كشاف القناع (١٥٧/١٤)، مطالب أولي النهى (٢٤٣/٦).

(٤) التاج والإكليل (٤١٧/٨)، مواهب الجليل (٣٠٧/٩)، المحلى (٣١٣/١٢). ويشترط المالكية شرطان للقطع وهما: أن يحجب الشريك عن شريكه -السارق- المال المسروق بأن أودعه عند آخر، وأن يسرق فوق حقه نصابًا.

(٥) روضة الطالبين (١١٧/١٠).

(٦) المبدع (١١٩/٩).

(٧) المبسوط (٢٦٧/٩)، تبيين الحقائق (٢٢٠/٣)، المدونة (٥٣٥/٤)، الذخيرة (١٥٦/١٢)، الحاوي الكبير (٣٤٨/١٣)، نهاية المطلب (٢٨٧/١٧)، المبدع (٤٤٥/٧)، معونة أولي النهى (٤٩٢/١٠).

(٨) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٦١/١١)، وأبو داود في سننه (٢٨٩/٣، ح٣٥٣٠)، وابن ماجه في سننه (٧٦٩/٢، ح٢٢٩٢). وحسن إسناده الألباني في الإرواء (٣٢٥/٣).

(٩) الهداية شرح البداية (٣٦٦/٢)، اللباب شرح الكتاب (٢٠٥/٣)، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان (ص:٣٠٠)، نهاية المحتاج (٤٤٤/٧)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص:٥٨٣)، الكافي لابن قدامة (٧٤/٤).

(١٠) الكافي لابن عبدالبر (١٠٨١/٢)، المعونة (١٤٢٧/٣)، المحلى (٣٤٣/١٢)

استحقاق النفقة عليه[١]. ولأن النفقة تجب في مال الأب لابنه حفظًا له، فلا يجوز إتلافه حفظًا للمال[٢].

ولا قطع على سرقة أحد الزوجين من الآخر المحرز عنه، في قول عامة العلماء[٣] خلافًا لابن حزم من الظاهرية[٤]؛ لأن كل واحد منهما يرث صاحبه بغير حجب، ولا تقبل شهادته له، ويتبسط في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد[٥].

ولا قطع أيضًا على من سرق من الغنيمة التي لم تُخمَّس، في قول عامة العلماء[٦]؛ وذلك لأن له فيها شبهة، وهو حقه المتعلق به، وهذه شبهة يُدرأ بها الحد، وصار كما لو سرق من مال مشترك بينه وبين غيره[٧].

ولا قطع على من كان جاهلًا بتحريم السرقة[٨]؛ لأن عدم العلم شبهة يدرأ بها الحد[٩].

القسم الثاني: الشروط التي يجب توفرها في المسروق.

الشرط الأول: أن يكون المسروق مالًا محترمًا، وهذا باتفاق العلماء[١٠].

(١) نهاية المحتاج (٤٤٤/٧).
(٢) المغني (٤٦١/١٢).
(٣) بداية المبتدي (ص:١١١)، الجوهرة النيرة (١٦٧/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٩٨/٨)، كفاية الطالب الرباني (٣٣٥/٢)، الحاوي الكبير (٣٤٦/١٣)، البيان (٤٧٥/١٢)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٣٣٦/٢)، معونة أولي النهى (٤٩٤/١٠).
(٤) المحلى (٣٤٣/١٢).
(٥) المغني (٤٦١/١٢).
(٦) السير الصغير (ص:١٢٠)، تبيين الحقائق (٢٢١/٣)، مناهج التحصيل (٤٤/١٠)، الشرح الكبير للدردير (٣٣٧/٤)، مختصر المزني (٣٧٩/٨)، العزيز شرح الوجيز (٤٣٨/١١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥٦٢/٦)، المبدع (١١٩/٩).
(٧) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥٦٢/٦).
(٨) نص على هذا الشافعية والحنابلة: انظر: الغرر البهية (٩٨/٥)، إعانة الطالبين (١٧٩/٤)، شرح منتهى الإرادات (٣٦٧/٣)، نيل المآرب (٣٧١/٢). ودعوى الجهل بالتحريم لا تقبل ممن نشأ في بلاد المسلمين، وإنما تقبل ممن نشأ بعيدًا عن بلاد المسلمين أو كان حديث عهد بالإسلام.
(٩) كشاف القناع (١٣١/١٤).
(١٠) حكى الاتفاق على المالية: ابن حزم في مراتب الإجماع (ص:٢٢١)، وحكى الإجماع على أن يكون محترما في بعض صوره كمن سرق خمرا من مسلم: ابن المنذر في الإجماع (ص:١٦٠)، =

فلا قطع على من سرق محرَّمًا: خمرًا أو خنزيرًا أو كلبًا، ولا من سرق آلة لهو وأشباهها مما لا تعتبر في الشرع مالاً، وما ليس بمال لا حرمة له[1]. والمحترم يخرج غير المحترم، كمال الحربي[2]، فتجوز سرقته[3].

الشرط الثاني: أن يكون المسروق منقولاً، وهذا أيضًا باتفاق العلماء[4]، فلا قطع على من سرق عقارًا، وإنما يعتبر من قبيل الغصوب التي يعزَّر صاحبها. وتعليل هذا الشرط: أن السرقة يترتب عليها نقل المسروق وإخراجه من حرزه، وهذا لا يحصل في العقار.

الشرط الثالث: أن يبلغ المسروق نصابًا، في قول المذاهب الأربعة[5]، ويدل له: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا»[6]. وحديث ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم»[7].

الشرط الرابع: أن يكون المسروق محرزًا. والمراد بالحرز هو: ما جرت العادة حفظ المال فيه[8]. وهو شرط عند عامة العلماء[9]. ويدل لذلك:

=ونفى الخلاف في عدم القطع على من سرق الأشربة المحرمة والطنبور ونحوه من آلات اللهو: ابن الهمام في فتح القدير (٣٦٨/٥).

(١) المبدع (٤٣٠/٧).

(٢) الحربي هو: غير المسلم الذي لم يدخل في عقد الذمة، ولم يتمتع بأمان المسلمين ولا عهدهم. الموسوعة الفقهية الكويتية (١٠٤/٧).

(٣) شرح منتهى الإرادات (٣٦٨/٣).

(٤) الهداية (٣٦٨/٢)، الفتاوى الهندية (١٨٠/٢)، التلقين (٢٠١/٢)، القوانين الفقهية (ص:٢٦٦)، المهذب (٣٥٨/٢)، البيان (٤٥٥/١٢)، الكافي لابن قدامة (٧٨/٤)، الإقناع (٢٧٧/٤)، المال المأخوذ ظلمًا (٦٣٥/٢). والفقهاء رحمهم الله لم ينصوا على اشتراط هذا الشرط صراحة، لكن يدل عليه ظاهر كلامهم حينما فرقوا بين السرقة والغصب كما مر معنا في المصطلحات المشابهة، وكذلك يجعلون من الشروط إخراج المسروق من الحرز، وهذا لا يتحقق في العقار.

(٥) بدائع الصنائع (٧٦/٧)، الجوهرة النيرة (١٦٤/٢)، بداية المجتهد (٢٣٢/٤)، التاج والإكليل (٤١٤/٨)، الوسيط (٤٥٧/٦)، روضة الطالبين (١١٠/١٠)، الممتع شرح المقنع (٢٩١/٤)، كشاف القناع (١٣٤/١٤). خالف في هذه المسألة: الحسن وداود وابن بنت الشافعي، وكذلك الخوارج فقالوا: لا يقطع في القليل والكثير. المغني (٤١٨/١٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٠/٨، ح٦٧٨٩)، ومسلم في صحيحه (١٣١٢/٣، ح١٦٨٤).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦١/٨، ح٦٧٩٥)، ومسلم في صحيحه (١٣١٣/٣، ح١٦٨٦).

(٨) المقنع لابن قدامة (ص:٣١٥) بتصرف. وانظر كلامًا نفيسًا حول الحرز ذكره الجويني في نهاية المطلب (٢٢٦/١٧).

(٩) بدائع الصنائع (٧٣/٧)، الاختيار لتعليل المختار (١٠٣/٤)، المقدمات الممهدات (٢٠٩/٣)، =

حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلَّق؟ فقال: «ما أصاب من ذي حاجة غير متخذ خُبنة[1] فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق شيئا منه بعد أن يُؤويه الجَرين[2]، فبلغ ثمن المجن فعليه القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة»[3].

الشرط الخامس: أن يكون أخذ المسروق خُفية، وهذا باتفاق العلماء. وعليه فلا قطع على المنتهب والمختلس والغاصب، والخائن في الوديعة والعارية[4]، ولا الجاحد[5] في الوديعة وغيرها، إلا الجاحد في العارية عند الحنابلة[6] دون جمهور العلماء، وقد جاء في حديث جابر ﷺ عن النبي

= الفواكه الدواني (٢/٢١٤)، عيون المسائل (ص:٤٦٨)، الأم (٦/١٦٠)، كفاية الأخيار (ص:٤٨٥)، العدة شرح العمدة (ص:٦٠٥)، منتهى الإرادات (٢/٢٩٩). وقد حكى الإجماع عليه: ابن المنذر في كتاب الإجماع (ص:١٥٨)، والجصاص في أحكام القرآن (٢/٥٨٧)، وابن هبيرة في الإفصاح (٢/٢٠٥). وذكر ابن المنذر انفراد الحسن بمسألة من جمع المتاع في البيت فإن عليه القطع، وأن عنه رواية أخرى بموافقة الإجماع، فلعله أراد بهذا أنه رجع عن هذا القول إلى قول عامة العلماء. وخالف ابن حزم من الظاهرية. المحلى (١٢/٣٠٩).

(١) الخبنة: معطف الإزار وطرف الثوب، أي: لا يأخذ منه في ثوبه. يقال: أخبن الرجل، إذا خبأ شيئا في خُبنة ثوبه أو سراويله. النهاية (٢/٩).

(٢) الجرين هو: موضع تجفيف التمر، وهو له كالبيدر للحنطة. النهاية (١/٢٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤/٣٧، ح٤٣٩٠)، والترمذي في جامعه مختصرًا (٣/٥٧٦، ح١٢٨٩)، والنسائي في الكبرى (٧/٣٤، ح٧٤٠٤). وقال الترمذي: «حديث حسن».

(٤) الفرق بين العارية والوديعة: أن الأولى تقبض لمصلحة النفس، والوديعة تقبض لمصلحة المالك. ينظر: الشرح الممتع (١٤/٣٢٩).

(٥) الفرق بين الجاحد والخائن: أن الأول منكر للأمانة التي في يده، بينما الخائن يقر بها لكنه ينتقص منها.

(٦) الكافي لابن قدامة (٤/٧١)، المنح الشافيات (٢/٧٣٠). وهذا على المشهور من المذهب، والرواية الأخرى توافق رأي جمهور العلماء، ويستدلون بحديث عائشة ﵂ قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ أن تقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم رسول الله ﷺ فيها، فتلون وجه رسول الله ﷺ وقال: «أتشفع في حد من حدود الله؟» ثم قام فخطب الناس فقال: «إنما أهلك من كان قلبكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإني -والذي نفسي بيده- لو فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها. رواه البخاري (٤/١٧٥، ح٣٤٧٥)، ومسلم (٣/١٣١٥، ح١٦٨٨) واللفظ له. قال الإمام أحمد: (لا أعرف شيئا يدفعه). وانظر نقاش هذه المسألة في: المغني (١٢/٤١٦).

ﷺ أنه قال: «ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع»[1]. وفي إشارة بديعة من ابن القيم إلى المعنى في التفريق بين السارق وغيره في الحكم يقول: (وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم، وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب، فمن تمام حكمة الشارع أيضًا، فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه، فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضًا، وعظم الضرر واشتدت المحنة بالسُّرَّاق، بخلاف المنتهب والمختلس، فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه ويخلصوا حق المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم، وأما المختلس فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلة من مالكه وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس، فليس كالسارق بل هو بالخائن أشبه، وأيضًا فالمختلس إنما يأخذ المال من غير حرز مثله غالبًا، فإنه الذي يغافلك ويختلس متاعك في حال تخليك عنه وغفلتك عن حفظه، وهذا يمكن الاحتراز منه غالبًا فهو كالمنتهب، وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر وهو أولى بعدم القطع من المنتهب. ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال، كما سيأتي)[2].

القسم الثالث: الشروط الواجب توفرها في المسروق منه.

مطالبة المسروق منه السارقَ بماله الذي سرقه، وهذا على قول جمهور

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٣٨/٤، ح٤٣٩٢،٤٣٩١)، والترمذي في جامعه (٥٢/٤، ح١٤٤٨)، والنسائي في المجتبى (٨٨/٨، ح٤٩٧٢)، وابن ماجه في سننه (٨٦٤/٢، ح٢٥٩١). كلهم رووه من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر. ولم يسمعه ابن جريج من أبي الزبير. كما قاله أبو داود وأحمد وأبو حاتم وأبو زرعة، وقد تابع ابن جريج سفيان كما عند ابن حبان في صحيحه (٣١١/١٠)، والمغيرة بن مسلم عند أبي داود (١٣٨/٤، ح٤٣٩٣) والنسائي (٨٩/٨، ح٤٩٧٥)، والترمذي (٥٢/٤، ح١٤٤٨). ينظر: نصب الراية (٣٦٤/٣) بتصرف.

(٢) إعلام الموقعين (٨٠/٢-٨١). وانظر: إكمال المعلم (٤٩٥/٥).

العلماء[1]، خلافًا للمالكية[2]. وذلك لأن المال يباح بالبذل والإباحة، فيحتمل أن مالكه أباحه إياه، أو أوقفه على المسلمين، أو على طائفة السارق منهم، أو أذن له في دخول حرزه، فاعتبرت المطالبة لتزول هذه الشبهة[3].

هذه جملة الشروط التي يجب توفرها لإقامة حد السرقة، فإذا اختلت أو أحدها يرجع إلى الأصل وهو عصمة المسلم وعدم الاعتداء عليه، فانظر إلى هذه الشروط كيف أنها تكاثرت في الشريعة حتى يقول القائل يصعب معها إقامة الحد إلا في أضيق الأحوال، كل ذلك دال على سماحة هذه الشريعة ورحمتها بالناس، وحياطتها في الحدود، وجعلها تحقق الهدف المنشود منها وهو: الزجر بأقل التكاليف، وتأديب الجاني، والحد من الجريمة وتقليلها.

(١) بداية المبتدي (ص:١١٢)، الجوهرة النيرة (٢/١٧٠)، التنبيه (ص:٢٤٦)، البيان (١٢/٤٨١)، الشرح الكبير لأبي عمر ابن قدامة (١٠/٢٩٠)، الإنصاف (١٠/٢٨٤).
(٢) المدونة (٤/٥٢٧)، الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/٩٠١).
(٣) المغني (١٢/٤٧١).

المبحث الثاني
مظاهر الرحمة في إثبات حد السرقة

لا يثبت حد السرقة إلا بأحد طريقين: الشهادة والإقرار، وهذا باتفاق الفقهاء[١].

أما الشهادة: فلها شروط لا بد من توفرها في الشاهد حتى تصح شهادته، وهي:

الأول: البلوغ، فلا تصح شهادة الصبي، وهذا بإجماع العلماء[٢]، والدليل قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ [البقرة:٢٨٢]. والصبي ليس من رجالنا.

وحديث: «رفع القلم عن ثلاث:...وعن الصبي حتى يحتلم»[٣]، ولأن الصبي غير مقبول القول في نفسه، ففي حق غيره أولى[٤].

الثاني: العقل، فلا تصح شهادة المجنون، وهذا بإجماع العلماء[٥]، وذلك لحديث: «رفع القلم عن ثلاث:...وعن المجنون حتى يعقل»[٦]، ولأن المجنون لا يعقل ما يقول ولا ما يضبطه، ومن هو كذلك لا يلتفت إلى قوله[٧].

(١) حكى الاتفاق: ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (٢٣٧/٤).
(٢) حكى الإجماع: ابن المنذر في كتابه الإجماع (ص:٨٧).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) كشاف القناع (٢١٨/١٥).
(٥) حكى الإجماع: ابن المنذر في كتابه الإجماع (ص:٨٧-٨٨).
(٦) سبق تخريجه.
(٧) التاج والإكليل (١٦٢/٨).

الثالث: العدالة، فلا تقبل شهادة الفاسق، وهذا بإجماع العلماء[١]، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢].

الرابع: الإسلام، فلا تقبل شهادة الكافر على المسلمين، وهذا باتفاق العلماء أيضًا[٢]. فإذا كانت شهادة الفاسق غير مقبولة، فالكافر من باب أولى؛ فهو ليس بعدل، وليس من رجالنا، وغير مأمون في الكذب علينا[٣].

الخامس: العدد والذكورة، فلا تثبت الشهادة في السرقة إلا بشهادة رجلين اثنين، فلا تقبل شهادة رجل واحد، ولا شهادة النساء، وعلى هذا القول عامة العلماء[٤]، وقد جاء في الأثر عن الزهري قال: (مضت السنة من عهد رسول ﷺ والخليفتين من بعده ألا تجوز شهادة النساء في الحدود)[٥]. ولأن القطع في السرقة مما يحتاط لدرئه وإسقاطه، ولهذا يندرئ بالشبهات، ولا تدعو الحاجة إلى إثباته، وفي شهادة النساء شبهة بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وأنه لا تقبل شهادتهن وإن كثرن ما لم يكن معهن رجل، فوجب أن لا تقبل شهادتهن فيه[٦].

ودليل العدد: أن هذا هو الأصل في الشهادة، ولا يخرج عن ذلك إلا بدليل، وقد قال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢].

(١) حكى الإجماع على ذلك: ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (٢٤٥/٤) وأشار ابن المنذر إلى جملة من الأمور متعلقة باشتراط العدالة فقال بعد أن عدد أوصاف من تصح شهادته: وأجمعوا على أن شهادة الرجل...، ولا يكون صاحب بدعة، ولا شاعر يعرف بإذاية الناس، ولا لاعب الشطرنج يشتغل به عن الصلاة حتى يخرج وقتها، ولا شارب خمر، ولا قاذف للمسلمين، ولم يظهر منه ذنب، هو مقيم عليه صغير أو كبير، وهو ممن يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم.... الإجماع (ص:٨٧).

(٢) حكى الاتفاق ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (٢٤٦/٤). واستثنى مسألة الوصية في السفر ففيها خلاف في قبول شهادة الكافر.

(٣) ينظر: المغني (١٧٣/١٤)، النجم الوهاج (٢٨٣/١٠).

(٤) وقد حكاه إجماعًا: ابن المنذر في الإشراف (٢١٢/٧). فقال:...على أن قطع يد السارق يجب إذا شهد عليه بالسرقة شاهدان حران مسلمان عدلان ووصفا ما يوجب القطع. فهذا يدل على أن القطع على هذه الصفة لا إشكال فيه، لكن لو وقع على خلاف هذه الشهادة، فلا يدل الكلام على المنع. ومثله ابن رشد في بداية المجتهد (٢٣٧/٤). خالف في اشتراط الذكورة: ابن حزم من الظاهرية. المحلى (٤٧٦/٨).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٨/١٠). وضعفه الألباني في الإرواء (٢٥٩/٨).

(٦) المغني (١٢٦/١٤).

أما الإقرار: فلا بد أن يكون المقر بالغًا عاقلًا مختارًا، بلا خلاف بين العلماء[١]. فلا يصح إقرار الصبي ولا المجنون؛ وقد جاء في الحديث: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»[٢]. ولا المكره أيضًا[٣]، وقد قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]. وفي الحديث: «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٤].

وإذا أقر السارق بالسرقة، فيشرع تلقينه ليرجع عن الإقرار، باتفاق العلماء[٥].

واختلف هل يكفي فيه الإقرار مرة واحدة أو لا بد من الإقرار مرتين، على قولين:

القول الأول: يكفي إقراره مرة واحدة. وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية[٦].

القول الثاني: لا بد أن يقر على نفسه مرتين. وهو مذهب الحنابلة[٧].

ودليل القول الأول: حديث عمرو بن سمرة رضي الله عنه أنه جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني سرقت جملًا لبني فلان، فطهَّرني، فأرسل إليهم النبي ﷺ فقالوا: إنا فقدنا جملًا لنا، فأمر به النبي ﷺ، فقطعت يده[٨].

(١) نفى الخلاف في المسألة: ابن قدامة في المغني (٣٥٧/١٢، ٣٦٠)، وابن مفلح في المبدع (٣٩٤/٧).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) بدائع الصنائع (٢٢٣/٧)، الجوهرة النيرة (٢٤٨/١)، الشرح الكبير للدردير (٣٩٧/٣)، منح الجليل (٤٢٠/٦)، روضة الطالبين (٣٥٥/٤)، التذكرة في الفقه الشافعي (ص:٧٥)، المغني (٢٦٤/٧)، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (٣٦٥/٢).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) حكى الاتفاق: النووي في شرحه على مسلم (١٩٥/١١).
(٦) شرح مختصر الطحاوي (٢٨٧/٦)، العناية (٣٦٠/٥)، كفاية الطالب الرباني (٣٣٤/٢)، الثمر الداني (ص:٦٠١)، الأم (١٥٩/٧)، مغني المحتاج (٤٩٠/٥).
(٧) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (١٤٧/٣)، التنقيح المشبع (ص:٤٤٩)، المنح الشافيات (٧٢٨/٢).
(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه (٨٦٣/٢، ح٢٥٨٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٦٨/٣)، =

ودليل القول الثاني: حديث أبي أمية المخزومي ﷺ أن النبي ﷺ أتي بلص قد اعترف اعترافًا ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله ﷺ: «ما أخالك سرقت؟» قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثًا، فأمر به فقُطع، وجيء به، فقال: «استغفر الله وتب إليه»، فقال: أستغفر الله وأتوب إليه، فقال: «اللهم تب عليه» ثلاثًا[1].

والأقرب -والله أعلم- القول الأول، وحديث أبي أمية وحده لا يكفي في الدلالة؛ لأنه لو كان مجرد الفعل يدل على الشرطية لكان وقوع التكرار منه ﷺ ثلاث مرات يقتضي اشتراطها، ولا قائل بالثلاث من العلماء.

فليس كل إقرار يعتبر إقرارًا، ولا كل شهادة تعتبر شهادة، بل لا بد من توفر شروطهما، وهذا يدل على جانب التشديد في إثبات الحد، فليس كل أحد يستطيع إثبات الحد.

= والطبراني في المعجم الكبير (٨٦/٢). قال البوصيري في مصباح الزجاجة: «هذا إسناد ضعيف؛ لضعف عبدالله بن لهيعة». (١١٢/٣).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٨٤/٣٧)، وأبو داود في سننه (١٣٤/٤، ح٣٤٨٠)، والنسائي في المجتبى (٦٧/٨، ح٤٨٧٧). قال الخطابي: «في إسناد هذا الحديث مقال». معالم السنن (٣٠١/٣).

المبحث الثالث
مظاهر الرحمة في إقامة الحد

شرعت هذه الشريعة الغراء الحد بما يتوافق مع هذه الجريمة، فلا زيادة ولا نقص، وبما يكون سببًا في قطع الجريمة في المجتمع. ويتمثل العدل والرحمة في إقامة الحد في النقاط التالية:

أولًا: لا يقيم الحد على السارق إلا الإمام أو نائبه، بإجماع العلماء[١]. فلا يحق لأحد -حتى المجني عليه- أن يتولى إقامة الحد. اقتداء بالنبي ﷺ وخلفائه الراشدين، فلم تقم الحدود إلا بإذنهم، ولأن الحدود حق لله تعالى تفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن معها الحيف، فلا تجوز بغير إذن الإمام[٢] رحمة بالسارق.

ثانيًا: أن يكون القطع في اليد اليمنى التي هي أداة هذه الجريمة، بلا خلاف بين العلماء[٣]، أخذًا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه السارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما (المائدة:٣٨)[٤] وبهذا عمل النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون[٥].

(١) حكى الإجماع على ذلك: ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (٤٤٤/٢)، وابن العربي في أحكامه (٣٣٤/٣)، والرازي في مفاتيح الغيب (٣٥٦/١١).

(٢) ينظر: المهذب (٣٤١/٣)، الكافي لابن قدامة (١٠٦/٤).

(٣) نفى الخلاف في المسألة: أبو بكر الجصاص في كتابه شرح مختصر الطحاوي (٣١٤/٦)، وابن قدامة في المغني (٤٤٠/١٢)، وحكى الإجماع: الدميري في النجم الوهاج (١٩٣/٩)، والقاضي أبو الطيب. نقله عنه في كفاية الأخيار (ص:٤٨٧).

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢٧٠/٨). وقال: «هذا منقطع، وكذلك قاله إبراهيم النخعي إلا أنه قال: في قراءتنا: والسارقون والسارقات تقطع أيمانهم». وأثر إبراهيم: أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٤٦٤/٤) وصحح إسناده المحقق. قال الماوردي بعد ذكر رواية النخعي: «وهذه القراءة وإن شذت فهي جارية مجرى خبر الواحد في وجوب العمل بها». الحاوي الكبير (٣١٩/١٣). وينظر: البيان (٤٩١/١٢).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٣١٩/١٣)، البحر الرائق (٦٦/٥).

ثالثًا: ويكون القطع في أول سرقة من مفصل كف اليد اليمنى، في قول عامة العلماء[١]؛ لأن «النبي ﷺ قطع رجلًا من المفصل»[٢]. ولأن اليد تطلق إلى مفصل الكف، وإلى المرفق، وإلى المنكب، وإرادة ما سوى الأول مشكوك فيه، فلا يقطع مع الشك[٣].

رابعًا: إن عاد للسرقة مرة ثانية فإنه تقطع رجله اليسرى ولا تقطع يده اليسرى، لأن المقصود الردع وليس التعذيب. ومن الرحمة به أن يكون في رجله اليسرى؛ لأن المشي على اليمنى أسهل فوجب قطع اليسرى لئلا تتعطل منه منفعة بلا ضرورة[٤]، ولأنه إذا قطعت اليسرى يمكنه المشي على خشبة بخلاف اليمنى[٥]، وهو قول عامة العلماء[٦]. وقد رُوي في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في السارق: «إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله»[٧]. وهو قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولا مخالف لهما في الصحابة، فكان كالإجماع[٨]. ويكون قطعها من مفصل الكعب من الساق، على قول عامة العلماء[٩]، كما فعل عمر رضي الله عنه[١٠].

(١) نفى الخلاف في المسألة: أبو بكر الجصاص في شرح مختصر الطحاوي (٦/٣١٤)، وابن قدامة في المغني (١٢/٤٤٠). وشذت الخوارج فقالوا: تقطع من المنكب. وهذا من عجيب الأقوال فليس لهم سلف ولم يوافقهم عليه أحد من الخلف، ويدل على قلة العلم والوقوع في الشذوذ منذ القدم، والشدة والقسوة في أخذ الأحكام.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/٢٩). وهو مرسل. نصب الراية (٣/٣٧٠).

(٣) الممتع (٤/٣١١).

(٤) المبدع (٧/٤٥٣).

(٥) الممتع (٤/٣١٢).

(٦) الهداية (٢/٣٦٩)، مجمع الأنهر (١/٦٢٣)، النوادر والزيادات (١٤/٤٤٢)، الشرح الصغير للدردير (٤/٤٧١)، التنبيه (ص:٢٤٦)، فتح المعين (ص:٥٨٣)، مسائل الإمام أحمد للكوسج (٧/٣٤٨٨)، الإرشاد (ص:٤٧٩). نُقل الخلاف عن عطاء وربيعة وداود، وقد حكم عليه ابن قدامة بالشذوذ. المغني (١٢/٤٤٠).

(٧) أخرجه الدراقطني في سننه (٤/٢٣٩)، وفي إسناده الواقدي قال فيه الإمام أحمد: كذاب. وقال فيه البخاري: متروك الحديث. التعليق المغني على الدارقطني (٤/٢٣٩). والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢/٤١١).

(٨) المبدع (٧/٤٥٢).

(٩) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (٣/٢٢٥)، رد المحتار على الدر المختار (٤/١٠٤)، المعونة (٣/١٤٢٤)، المقدمات الممهدات (٣/٢٢٣)، المهذب (٣/٣٦٤)، مغني المحتاج (٤/١٧٨)، العمدة في الفقه (ص:١٦٣)، الشرح الكبير لأبي عمر بن قدامة (١٠/٢٩٢).

(١٠) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٠/١٨٥).

خامسًا: وإذا قطعت يده أو رجله فإنه يحسم بعد القطع، والحسم هو: أن يغلي الزيت ثم يغمس العضو لتنحسم العروق وينقطع الدم حتى لا يموت المقطوع. وقد رُوي أن النبي ﷺ أُتي بسارق سرق شملة، فقالوا: يا رسول الله إن هذا قد سرق، فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتوني به»، فقُطع فأتي به، فقال: «تب إلى الله »، فقال: قد تبت إلى الله ، قال: «تاب الله عليك»[١]. وقد قال الحسن: «من السنة حسم السارق»[٢]. وهذا على سبيل الوجوب عند جمهور العلماء[٣] خلافًا للشافعية، فإنهم يرون أنه مندوب[٤]. والمقصود إذا تحقق بأي أمر كان فإنه يصح، فلو أوقف الدم بغير الحسم فلا يظهر مانع من هذا، خاصة إذا كان بطريقة هي أخف في الألم من الحسم. والله أعلم.

سادسًا: تحدث العلماء عما يكون قبل قطع اليد، فقال الماوردي: (إذا أراد الإمام قطع يد السارق، فينبغي أن يساق إلى موضع القطع سوقًا رقيقا، لا يعنَّف به، ولا يقابل بسب، ولا شتم، ولا تعيي)[٥]. وذلك لأن عقوبته عقوبة واحدة وهي القطع، والتعيير والسب والشتم عقوبات مستقلة زائدة، لا تُسلَّط على الجاني إلا بدليل، ولا دليل يبررها هنا.

سابعًا: واشترط الفقهاء في القاطع: أن يكون مأمونًا عارفًا بالقطع، وأن يستخدم أحدَّ سكين وأمضاها[٦].

ثامنًا: وتحدث الفقهاء عن كيفية التعامل مع السارق عند إقامة الحد،

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣٨٩/٧)، وأبو داود في المراسيل (ص:٢٠٤)، وهو مرسل. وأخرجه الدراقطني في سننه موصولا (٩٨/٤). قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «ورجح ابن خزيمة وابن المديني وغير واحد إرسالهى». (١٨٥/٤).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣١/١٠).
(٣) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (٢٢٥/٣)، فتح القدير (٣٩٤/٥)، الفواكه الدواني (٢١٤/٢)، أسهل المدارك (١٨٠/٣)، الإنصاف (٢٨٥/١٠)، كشاف القناع (١٦٩/١٤).
(٤) أسنى المطالب (١٥٣/٤)، العزيز شرح الوجيز (٢٤٣/١١).
(٥) الحاوي الكبير (٣٢٣/١٣).
(٦) الحاوي الكبير (٣٢٤/١٣).

وهي: أن يُجلس السارق ويُضبط؛ لئلا يتحرك فيجني على نفسه، وتُشد يده بحبل وتجرُّ حتى يتبين مفصل الكف من مفصل الذراع، ثم توضع بينهما سكين حادة، ويدق فوقها بقوة لتقطع في مرة واحدة، أو توضع السكين على المفصل وتمد مدة واحدة، وإن علم قطعًا أوحى من هذا قطع به؛ لأن الغرض التسهيل عليه؛ ولحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[1] [2].

تاسعًا: وتحدثوا أيضًا عن اختيار الوقت المناسب في إقامة الحد على الجاني، فقالوا: لا تقطع -أي: اليد- في شدة حر ولا برد؛ لأن الزمان ربما أعان على قتله، والغرض الزجر دون القتل. ولا تقطع حامل حال حملها، ولا بعد وضعها حتى ينقضي نفاسها؛ لئلا يفضي إلى تلفها وتلف ولدها. ولا يقطع مريض في مرضه؛ لئلا يأتي على نفسه. ولو سرق فقطعت يده، ثم سرق قبل اندمال يده، لم يقطع ثانيًا حتى يندمل القطع الأول. وكذلك لو قطعت رجله قصاصًا، لم تقطع اليد في السرقة حتى تبرأ الرجل[3].

وهذا يكشف لنا جانبًا من جوانب الرحمة في الجاني نفسه، فليس الغرض الانتقام ولا التشفي، وليس المقصود إبانة العضو وإزالته، وإنما هو أمر فوق ذلك وهو تطهير الجاني وردع المجتمع عن الجناية.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٤٨/٣، ح١٩٥٥).
(٢) كشاف القناع (١٤٧/٦) بتصرف يسير.
(٣) المغني (٤٤٢/١٢).

المبحث الرابع
عقوبة الاعتداء على الأموال في الأديان والقوانين الوضعية[1]

أعظم ما تميزت به هذه الشريعة الغراء أنها نزلت من لدن حكيم خبير، فلم تتغير ولم تتبدل طيلة خمسة عشر قرنًا من الزمن، وكانت مناسبة لكل أحوال المجتمعات ومتغيرات الزمان.

وأحكام هذه الشريعة منها ما هو ثابت محكم لا يقبل الاجتهاد، ومنها ما هو متغير يقبل الاجتهاد. فمن الأول: حد السرقة إذا توفرت شروطه وأحكامه فإنه تقطع يد السارق لا محالة.

ولا يوجد ديانة ولا قانون على وجه الأرض يحقق التوازن والعدل في الأرض غير الإسلام، ولو نظرنا في جريمة الاعتداء على الأموال وجوانب الرحمة فيها، لوجدنا هذه الأديان والقوانين تغلب الرحمة في جانب دون آخر، فيختل عندها ميزان العدل، ومن ثم تكثر الجريمة ولا يتحقق المقصود من العقوبة، وتغليب الرحمة فيها: إما أن يكون في حق الجاني على حساب المجتمع، أو في حق المجتمع على حساب الجاني، أو

(١) موضوع هذا المبحث يحتاج إلى بحث مستقل، فهو واسع وطويل، لكن الباحث أراد الإشارة إلى العقوبات في بعض الأديان والمذاهب والقوانين باختصار -أرجو ألا يكون مخلًا- من أجل المقارنة، مع ذكر للمدارس العقابية المعاصرة كيف نشأت وتطورت في فهم وتحديد العقوبة التي تقام على الجاني أيًا كانت، حتى يعرف مدى قربها من أحكام هذه الشريعة وبعدها عنه، وأنها مهما وصلت من دراسات وأبحاث فلن تظاهي هذه الشريعة الغراء.

بالنظر إلى المجتمع والجاني معًا وإغفال الجناية وخطورتها. وسأشير إلى بعض العقوبات التي تقام على المعتدي على المال عند الأديان والقوانين الوضعية في النقاط التالية:

أولًا: لو نظرنا في جريمة السرقة ومتعلقاتها في العهد القديم[١] عند اليهود، لوجدنا بعض الإشارات التي تدل على إيقاع العقوبة على المعتدي:

فمثلا: من خطف إنسانًا فباعه فإنه يعدم مباشرة، ويشترط في المخطوف أن يكون إسرائيليًا[٢].

وكذلك أيضًا: يقتل السارق من الغنيمة، فقد جاء في كتابهم المقدس: (وقال يشوع: أيَّة مصيبة أوقعتها بنا اليوم! لهذا يعاقبك الرب. فرجمه بنو إسرائيل بالحجارة، وأحرقوا كل ماله بالنار، ثم رجموا الآخرين)[٣]. وهذا النص يحكي قصة عاكان بن كرمي من عشيرة يهوذا حين رُمي بالحجارة لسرقته بعض ما حُرِّم للرب من المغانم عند فتح أريحا، ورُجمت معه عائلته كلها بنين وبنات، وهي لم تشارك في الجريمة، وكذلك اتبع بالمال الذي معه سواء كان من الغنيمة أو غيرها -فضة وسبيكة ذهب وبقر وحمير وخيمة كما جاء تعدادها في النص- وأُحرقت كلها.

فتبين أن بعض صور الاعتداء على الأموال قد وجدت عقوبتها عند اليهود، وأن عقوبته هي: الإعدام رجمًا بالحجارة، وليست العقوبة قاصرة على المجرم، بل تعدت إلى عائلته كلهم، وألحق بالعقوبة المال الذي يملكه الجاني، فهي عقوبة تشمل حتى الحيوان الذي لا يعقل، والجماد الذي لا يشعر، وهذا منتهى القسوة والشدة.

(١) العهد القديم هو: الكتاب الذي ابتدأ تنزيله على أنبياء بني إسرائيل ابتداء من موسى عليه السلام -بين القرن الخامس عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد على خلاف بينهم- وحتى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وهو زمن كتابة سفر ملاخي آخر أسفار العهد القديم. المدخل إلى العهد القديم. للقس: صموئل يوسف (ص:١٧) نقلًا عن حقوق الإنسان للشنيبر (ص:٢٥). وذكر الشنيبر بأن هذا الاصطلاح غير يهودي، وهو اصطلاح مسيحي أطلق ليقابل العهد الجديد.

(٢) سفر التثنية (٢٤:٧) نقلًا عن حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام، للشنيبر (ص:٥٥-٥٦).

(٣) سفر يشوع الاصحاح (٧) نقلًا عن موقع: http://www.arabchurch.com/ArabicBible/gna/Joshua/7

ثانيًا: في القانون الروماني[1]: أنشأ القانون الروماني نظامًا متعلقًا بالجرائم والعقوبات، ونص على ما يتعلق بعقوبة السارق، وقد مر القانون عندهم بمراحل، ففي القانون القديم: إذا قبض على الجاني في حال تلبسه بالسرقة فإن القانون أباح الانتقام من الجاني وقتله.

وإذا قبض عليه في غير حالة التلبس فإنه يغرَّم غرامة مالية حددها القانون بضعف قيمة المسروق.

ويجوز الاتفاق بين السارق والمجني عليه على التخلص من الانتقام أو العقوبة المالية.

وفي العصر العلمي -في عهد جستنيان- ومع تطور مواد القانون حلت فكرة الغرامة محل الانتقام من الجاني إذا قُبض عليه متلبسًا بالجناية، وتقدر الغرامة بأربعة أمثال الشيء المسروق، ولا يكون الانتقام من الجاني إلا بشرط أن يكون المجني عليه في حالة دفاع شرعي[2].

فانظر كيف كانت العقوبة قاسية تصل إلى القتل، وينفذها المجني عليه مباشرة دون حسيب ولا رقيب، بل بمباركة القانون، ثم تغير الحال إلى الاكتفاء بالغرامة فقط.

ثالثًا: وحين النظر في العقوبة التي تطبقها بعض القوانين الوضعية فيما قبل القرن التاسع عشر الميلادي، نجد أبشع صور العقوبات التي عرفتها البشرية على مر التاريخ، تتمثل في: الحرق وتقطيع الأوصال وصلم الآذان وقطع الشفاه واللسان والوشم بأداة محماة في النار ولبس

(١) القانون الروماني هو: مجموعة القواعد والنظم التي كانت سائدة في المجتمع الروماني منذ إنشاء روما عام ٧٥٤ قبل الميلاد، حتى وفاة الإمبراطور جستنيان عام ٥٦٥ بعد الميلاد. تطور هذا القانون بعد أن كان يحكم مدينة صغيرة إلى أن أصبح ساريًا على أهل إيطاليا، ثم أصبح نافذًا على الإمبراطورية الرومانية بأسرها بعد اتساعها. وبلغ من التطور ما مكنه من الخلود حتى أصبح مصدرًا لمعظم قوانين دول العالم الحديث. القانون الروماني (٥-٦) بتصرف. وانظر في تعريف وتقسيم وتاريخ القانون الروماني كتاب: الوجيز في الحقوق الرومانية وتاريخها (١٧-٥٧) فهو مهم في فهم نشأة هذا القانون.

(٢) انظر: القانون الروماني (ص:٤٥٣-٤٥٤).

أطواق الحديد، وأشباهها مما هو مستبشع، لا تقبله النفوس السوية ولا العقول الإنسانية.

فعلى سبيل المثال: القانون الإنجليزي يعاقب على (٢٠٠) جريمة بالإعدام، ومنها سرقة أكثر من شلن، وهو بمقدار هللات يسيرة بالريال السعودي.

والقانون الفرنسي يعاقب على (٢١٥) جريمة بالإعدام معظمها جرائم بسيطة.

وكانت من وحشية القانون أنه ينزل العقوبة، ويحكم على الأموات كما يحكم على الأحياء، ويحكم على الحيوانات والجمادات كما يحكم على الإنسان[١].

رابعًا: في القرن الثامن عشر بدأ الفلاسفة وعلماء الاجتماع يعملون على إعادة صياغة مفهوم التعامل مع العقوبة، فكانت نظرة كثير منهم تتجه على التركيز على الجريمة ومقدار جسامتها وأثرها على المجتمع، مع إهمال المجرم[٢].

خامسًا: ظهرت بعد ذلك النظرية العلمية أو الإيطالية، وهي تقوم على التركيز على شخصية المجرم، وإغفال النظر إلى الجريمة، فمن عرف بالإجرام كانت عقوبته شديدة حتى وإن كانت الجريمة خفيفة،

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي. عبدالقادر عودة (٦٢٢/١). وكل من كتب في القانون الجنائي بعده عالة عليه في التأليف، بسبب تميزه في الاستيعاب والعرض والتحليل والشرح.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٦٢٣/١). ويندرج تحت هذه النظرية أربع مدارس، الأولى: مدرسة (روسو) تهدف إلى إبراز العقوبة بالعقد الاجتماعي، ويرى أن المقصود من العقوبة هو حماية الجماعة من المجرم. الثانية: مدرسة (بكاريا) ويرى بأن العقوبة هي حق الدفاع يتنازل عنه الأفراد للجماعة، وأن الغرض منها تأديب المجرم وزجر غيره، وطبق هذا القانون الفرنسي بعد الثورة عام ١٧٩١م. الثالثة: مدرسة (بنثام) ويرى بأن العقوبة لا بد أن تكون كافية لتأديب الجاني وزجر غيره، ولا بد أن نطرد عن أذهاننا التفكير بالعقوبات الصارمة التي تنزل الأذى بالجناة، وقد اقترح بأن تكون العقوبة مقتصرة على إدخالهم السجن أو نفيهم من الأوطان. الرابعة: مدرسة (كانط) ويرى تبرير العقوبة بالعدالة، فلا بد أن تكون العقوبة متطابقة مع الجريمة المرتكبة.

ومن لم يعرف بالإجرام فإنه تكون عقوبته هينة حتى وإن كانت الجريمة خطيرة.

سادسًا: بعد إخفاق النظريتين في التطبيق، ظهرت مدرسة تدعو للدمج بين الأمرين وهو النظر إلى فكرة حماية المجتمع، وكذلك شخصية المجرم، ولكن مع التطبيق تبين أنها لم تحقق النتائج المطلوبة، بل كان إخفاقها أشد من النظريتين السابقتين.

سابعًا: هذه النظريات الثلاث تقوم إما على النظر إلى الجريمة دون المجرم، أو على المجرم دون الجريمة، أو الجمع في النظر بين الأمرين، ولما تشكلت القوانين فيما بعد اتخذت كل دولة لنفسها اتجاهًا بحسب ما تراه محققا للمصلحة الخاصة بالنسبة لها.

ثامنًا: ولما تعددت النظريات وتباينت دعا اتحاد القانون الدولي لقانون العقوبات -والذي حل محله جمعية القانون الجنائي الدولي- دعا إلى وجوب الاسترشاد بما تظهره التجارب، وأن أحسن نظام جنائي هو الذي يحقق نتائج أكيدة في مكافحة الجريمة[1].

تاسعًا: حين تكونت في القرن الماضي منظمات حقوق الإنسان، وبدأت في الانتشار أخذت تؤكد على كرامة الإنسان والمحافظة عليها، وأصبحت تنصُّ في مواثيقها على هذا المبدأ وتؤكد عليه. ومن هذه المواثيق:

الإعلان الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة يوم ٩/ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٥م القرار ٣٤٥٢ (د -٣٠) في المادة رقم (٢) جاء فيه: أي عمل من أعمال التعذيب أو غيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللا إنسانية أو الحاطَّة بالكرامة هو امتهان للكرامة الإنسانية، ويدان بوصفه إنكارًا لمقاصد ميثاق الأمم المتحدة وانتهاكًا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(١) التشريع الجنائي الإسلامي (٦٢٥/١). بتصرف.

وفي المادة رقم (٣) لا يجوز لأي دولة أن تسمح بالتعذيب أو غيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللا إنسانية أو الحاطّة بالكرامة أو أن تتسامح فيه، ولا يسمح باتخاذ الظروف الاستثنائية مثل حالة الحرب، أو حظر الحرب، أو عدم الاستقرار السياسي الداخلي، أو أية حالة طوارئ عامة أخرى ذريعة لتبرير التعذيب.

وفي المادة رقم (٤) على كل دولة أن تتخذ وفقًا لأحكام هذا الإعلان تدابير فعَّالة لمنع ممارسة التعذيب وغيره... في إطار ولايتها.

وفي المادة رقم (٧) على الدولة أن تكفل النص في قانونها الجنائي على أن جميع أعمال التعذيب المعرفة في المادة (١) تعتبر جرائم[١].

وهذا الإعلان سبقه وصاحبه مواثيق كثيرة إقليمية ودولية تذكر مثل هذا الأمر[٢]، وتشير إلى منع العقوبات القاسية، والتي منها: قطع يد السارق بعد ثبوت السرقة، بل وتَعد ذلك جريمة، فانقلب بهذا الأمر فأصبح ما هو جزاء على الجريمة جريمةٌ بذاته.

(١) المواثيق الدولية المعنية بحقوق الإنسان (١/ ٦٩١-٦٩٢). وقد وقع على هذه الوثيقة حتى عام ٢٠٠٢ م (١٣٩) دولة. انظر: جريمة التعذيب في القانون الدولي الجنائي والقانون الداخلي (ص:١٢٨).

(٢) من المواثيق الدولية: أولها: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والذي اعتمد ونشر على الملأ بقرار الجمعية العامة ٢١٧ ألف (د-٣) المؤرخ في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م جاء في المادة (٥) لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللا إنسانية أو الحاطة بالكرامة. ثم تلاه بعد ذلك المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان في طهران في ١٣ أيار مايو ١٩٦٨م وجاء فيه التأكيد على ما في الوثيقة الأولى وضرورة تنفيذ ما فيها. ثم جاء بعده المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان المعقود في فينا خلال الفترة ١٤ إلى ٢٥ حزيران/ يونيه ١٩٩٣م وفيه التأكيد على هذه المواد.

أما المواثيق الإقليمية: فهناك الاتفاقية الأمريكية لمنع التعذيب والعقاب عليه التابعة لمنظمة الدول الأمريكية والتي بدأ بها في ٢٨/ فبراير ١٩٨٧م. وكذلك مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي الذي كان بدعوة من المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية والمقام في بريطانيا في الفترة ٥-١٢ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦م. وآخرها الميثاق العربي لحقوق الإنسان الذي اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار مجلس جامعة الدول العربية ٥٤٢٧ المؤرخ في ١٥ سبتمبر ١٩٩٧م. كلها جاء في موادها ما ذكر في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. انظر في مواد هذه المواثيق: المواثيق الدولية المعنية بحقوق الإنسان (١/ ٢٨، ٢٩، ٤٦) و(٢/ ٢٤١، ٤٨٨-٤٨٩، ٥١٠).

عاشرًا: جاءت بعد ذلك الدول التي تأثرت بالقوانين الغربية، فأصبحت حين تكتب قانونها الجنائي لا تذكر فيها قطع يد السارق مطلقًا، وإنما تذكر عقوبات أخرى يرون بأنها لا تتعارض مع مبادئ هذه المنظمات الدولية، فكانت العقوبات الأخرى البديلة هي المذكورة في القوانين، وذلك مثل: السجن والغرامة والتكليف بالأعمال الشاقة ونحوها.

الحادي عشر: على سبيل المثال: القانون المصري[١] والقانون الأردني[٢] جاءت العقوبة فيهما على جناية السرقة متفاوتة بين السجن والأعمال الشاقة والغرامة بحسب اختلاف الحالات. والأعمال الشاقة قد تكون مؤبدة وهي التي تستغرق كل حياة المحكوم عليه[٣].

(١) جرائم السرقات وإخفاء الأشياء المسروقة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية (٩٧-١٠٠).
(٢) انظر تفصيل هذه الحالات: شرح قانون العقوبات. القسم الخاص. الجرائم الواقعة على الأموال. (٥٧-٧٧).
(٣) انظر: شرح قانون العقوبات. القسم العام. وفق أحدث التعديلات. (ص:٤١٣) وما بعدها.

الخاتمة

بعد هذا الاستعراض السريع لهذا الموضوع أسجل أبرز النتائج التي توصلت إليها:

أولًا: سمو هذه الشريعة وعلوها على جميع الشرائع والقوانين، فلم يكن الهدف في إقامة الحد على السارق هو التشفي وبتر الأعضاء، وإنما هو معالجة المشكلة وتقويم السلوك وضبط المجتمع، ولذا كانت العقوبة بقدر الجناية، وكانت محفوفة بشروط وضوابط لا بد من توفرها، وإلا فالأنفس معصومة لا يجوز الاعتداء عليها إلا بحق.

ثانيًا: عدل الشريعة ورحمتها، وذلك حينما كانت العقوبة فيه تحقيقًا لمصلحة المجتمع والجاني والمجني عليه، وليس الأمر فيه تغليب لأحدها دون الآخر، كما هو الحال في القوانين الوضعية التي انطلقت في نظرتها إلى عقوبة السرقة وشدتها، فرحمت الجاني، وغَفلتْ عن الحق المعتدى عليه الذي هو المال، فهو ضرورة من ضرورات الحياة.

ثالثًا: إذا أردت تقييم تجربة فلا بد من النظر في نتائجها بعد التطبيق، وكل النظريات في فلسفة العقوبات كانت نتائجها الفشل وعدم تحقيق المقصود، فكان من الطبيعي أن تتغير هذه النظريات بعد كل فترة بتغيُّر عقول أصحابها، بخلاف هذه الشريعة المباركة

التي بقيت قرونًا لم تتغير ولم تتبدل، فهي من لدن حكيم خبير، يعلم ما ينفع العباد ويصلح شأنهم.

رابعًا: لو نظرنا في حد السارق الذي هو قطع اليد مع الشروط المشترطة في إقامة الحد لعلمنا يقينًا بأن المراد التخويف والزجر؛ إذ لا تكاد تقطع اليد بعد التشديد في الشروط إلا في القليل النادر. ولغة الأرقام هي أقوى اللغات في قطع كل كلمة تقال حول هذه العقوبة، فعلى سبيل المثال: في هذه البلاد المباركة -المملكة العربية السعودية- لما كانت تقيم حد السارق في السرقة كانت قضايا قطع اليد قليلة جدًا، وإليك هذا الجدول الذي يوضح لك هذه الحقيقة:

هذا الجدول يوضح عدد القضايا المصدَّقة والمنقوضة الصادرة من الدائرة الأولى في المحكمة العليا المطلوب فيها حد القطع والتعزير:

١٤٣٣هـ				١٤٣٤هـ				١٤٣٥هـ			
تصديق		نقض		تصديق		نقض		تصديق		نقض	
سرقة	سطو	سرقة	سطو	سرقة	سطو	سرقة	سطو	سرقة	سطو	سرقة	سطو
٤	٥	٤	١	٨	٢	٠	١	٤	٠	٣	١

خامسًا: نظرة القوانين الوضعية إلى الجرائم نظرة متذبذبة مضطربة غير ثابتة، ولذا كانت العقوبة فيها متغيرة، فمثلًا: الجرائم الأخلاقية كالزنا والشذوذ الجنسي والمثلية والبغاء تتجه القوانين إلى تشريعها وتنظيمها، بعد أن كانت أفعالا مجرَّمة، ولذا لما اختل مفهوم الجريمة عندهم اتسعت معدلات الجريمة في بلادهم، بخلاف مفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية فهو مضبوط لا يتغير ولا يتبدل؛ ولذا كانت معدلات الجريمة في البلاد التي تطبق الحدود الشرعية أقل بكثير من غيرها.

سادسًا: تستفظع القوانين الوضعية والمنظمات الدولية عقوبة قطع يد السارق، وتعتبرها قاسية شديدة، بينما تستسهل عقوبة الإعدام التي فيها إزهاق الروح وذهاب النفس، فمن رضي بهذه العقوبة كيف لا يرضى بعقوبة فيها ذهاب لجزء صغير من الجسد!

ومثلها أيضًا: العقوبة بالأشغال الشاقة المؤبدة والسجن مددًا طويلة، فأيهما أرحم قطع اليد ثم ترك الجاني حرًا طليقًا مع أهله وولده ومجتمعه، أم حبس حريته وإهانة كرامته وبقاءه في السجن! ثم إذا خرج عاد إلى جنايته، حتى قال الكاتب البريطاني المعاصر مايكل هل: (فقد الغرب السيطرة على جرائم القتل والسطو المسلح، بينما تتحكم الدول الإسلامية في ذلك باقتدار، إن سجوننا تحتجز الجناة في السجون فترة من الزمان حتى إذا انتهت محكوميتهم أطلقوا ليعاودوا الإجرام مرة أخرى. وتكمن مشكلتنا الحقيقية أننا منعنا تطبيق العقوبات الحاسمة مثل عقوبة الإعدام والجرائم الكبرى)[1].

سابعًا: يوصي الباحث إخوانه الباحثين -خاصة في المجال الفقهي- الاهتمام بهذا الموضوع والعناية به بحثا وكتابة ومقارنة وردًا للشبهات وتفنيدًا للادعاءات، فلا زالت المسألة بحاجة إلى دراسة وافية كافية، فهي سبيل من سبل المدافعة عن هذا الدين، وتحصين أبنائه من دعاوى المغرضين، والعناية بذلك في المواد الدراسية المتخصصة، خاصة في الدراسات العليا، يكون من ضمن مناهجها وفقراتها الدراسية الكلام على هذه الشبهات والرد عليها.

وفي الختام هذا بعض ما يمكن أن يكتب في هذه الورقة المختصرة، وأخيرًا أضع القلم حامدًا ومصليًا ومثنيًا.

(١) جريدة الديلي ميل البريطانية ١/١٠/١٩٩٧م، نقلًا عن موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام (٢٥٩/٨).

فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع. ابن المنذر. تحقيق: أبو حماد صغير حنيف. مكتبة الفرقان. عجمان. ط: الثانية. ١٤٢٠هـ.
٢. أحكام القرآن. أبو بكر بن العربي. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الثالثة. ١٤٢٥هـ.
٣. أحكام القرآن. الجصاص. تحقيق: قمحاوي. دار إحياء التراث. بيروت. ١٤٠٥هـ.
٤. الاختيار لتعليل المختار. ابن مودود الموصلي. تعليق: محمود أبو دقيقة. مطبعة الحلبي. القاهرة. ١٣٥٦هـ.
٥. الأدب المفرد. البخاري. تحقيق: الزهيري. مكتبة المعارف. الرياض. ط: الأولى. ١٤٢٥هـ.
٦. الإرشاد. ابن أبي موسى. تحقيق: التركي. مؤسسة الرسالة. ط: الأولى. ١٤١٩هـ.
٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث إرواء الغليل. الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت. ط: الثانية. ١٤٠٥هـ.
٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. زكريا الأنصاري. دار الكتاب الإسلامي.
٩. أسهل المدارك. شرح إرشاد السالك في مذهب الإمام مالك. أبو بكر الكشناوي. دار الفكر. بيروت. ط: الثانية.
١٠. الإشراف على مذاهب العلماء. ابن المنذر. تحقيق: أبو حماد صغير الأنصاري. مكتبة مكة الثقافية. رأس الخيمة. ط: الأولى. ١٤٢٥هـ.
١١. الإشراف. القاضي عبدالوهاب. تحقيق: الحبيب الطاهر. دار ابن حزم. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢٠هـ.

١٢. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين. أبو بكر الدمياطي البكري. دار الفكر. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٨هـ.
١٣. إعلام الموقعين. ابن قيم الجوزية. تحقيق: طه عبدالرؤوف. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ١٣٨٨هـ.
١٤. إغاثة اللهفان. ابن قيم الجوزية. تحقيق: الفقي. مكتبة المعارف. الرياض.
١٥. الإفصاح عن معاني الصحاح. ابن هبيرة. تحقيق: محمد حسن الشافعي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٨هـ.
١٦. الإقناع لطالب الانتفاع. الحجاوي. تحقيق: السبكي. دار المعرفة. بيروت.
١٧. الأم. الإمام الشافعي. دار المعرفة. بيروت. ١٤١٠هـ.
١٨. الإنصاف. المرداوي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط: الثانية.
١٩. الأوسط. ابن المنذر. تحقيق: أبو حماد صغير الأنصاري. دار طيبة. الرياض. ط: الأولى. ١٤٠٥هـ.
٢٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم. دار المعرفة. بيروت.
٢١. بداية المبتدي. المرغيناني. مكتبة محمد علي صبح. القاهرة.
٢٢. ٢٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد الحفيد. مطبعة: مصطفى الحلبي. مصر. ط: الرابعة. ١٣٩٥هـ.
٢٣. بدائع الصنائع. الكاساني. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الثانية. ١٤٠٦هـ.
٢٤. البيان. العمراني. تحقيق: قاسم النوري. دار المنهاج. جدة. ط: الأولى. ١٤٢٠هـ
٢٥. التاج والإكليل شرح مختصر خليل. أبو عبدالله المواق. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٦هـ

٢٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي. المطبعة الأميرية. بولاق. القاهرة. ط: الأولى. ١٣١٣هـ.
٢٧. تحرير ألفاظ التنبيه. النووي. تحقيق: عبدالغني الدقر. دار القلم. دمشق. ط: الأولى. ١٤٠٨هـ.
٢٨. تحفة المحتاج شرح المنهاج. ابن حجر الهيتمي. المكتبة التجارية الكبرى. مصر. ١٣٥٧هـ.
٢٩. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي. عبدالقادر عودة. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الرابعة عشر. ١٤١٩هـ.
٣٠. التعليق المغني على الدارقطني. محمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسن شلبي وهيثم عبدالغفور. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢٤هـ.
٣١. التلخيص الحبير. ابن حجر العسقلاني. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٩هـ.
٣٢. التلقين. القاضي عبدالوهاب. تحقيق: محمد بو خبزة. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢٥هـ.
٣٣. التمهيد. ابن عبدالبر. تحقيق: العلوي والبكري. وزارة الأوقاف. المغرب. ١٣٨٧هـ.
٣٤. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع. المرداوي. تحقيق: ناصر السلامة. مكتبة الرشد. الرياض. ط: الأولى. ١٤٢٤هـ.
٣٥. الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني. صالح الأبي الأزهري. المكتبة الثقافية. بيروت.
٣٦. جامع الترمذي. تحقيق: أحمد شاكر وعبدالباقي وعطوة. مكتبة مصطفى الحلبي. القاهرة. ط: الثانية. ١٣٩٥هـ.
٣٧. جرائم السرقات وإخفاء الأشياء المسروقة في القانون الوضعي

والشريعة الإسلامية. عبدالحميد المنشاوي. دار الكتاب الجامعي. الإسكندرية.

٣٨. جريمة التعذيب في القانون الدولي الجنائي والقانون الداخلي. محمد عبدالله أبو بكر سلامة. المكتب العربي الحديث. الإسكندرية.

٣٩. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي. العقوبة. محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. القاهرة.

٤٠. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري. أبو بكر العبادي الزبيدي. المطبعة الخيرية. ط: الأولى. ١٣٢٢هـ.

٤١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي. دار الفكر. بيروت.

٤٢. حاشية الروض المربع. عبدالرحمن ابن قاسم. ط: الأولى. ١٣٩٧هـ.

٤٣. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق. الشلبي. المطبعة الأميرية. بولاق. القاهرة. ط: الأولى. ١٣١٣هـ.

٤٤. الحاوي الكبير. الماوردي. تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٩هـ.

٤٥. حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام. د. خالد الشنيبر. كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة. ط: الأولى. ١٤٣٠هـ.

٤٦. الذخيرة. القرافي. تحقيق: محمد حجي وسعيد إعراب وبو خبزة. دار الغرب. بيروت. ط: الأولى. ١٩٩٤م.

٤٧. رد المحتار على الدر المختار. ابن عابدين. دار الفكر. بيروت. ط: الثانية. ١٤١٢هـ.

٤٨. روضة الطالبين. النووي. تحقيق: الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت. ط: الثالثة. ١٤١٢هـ.

٤٩. زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن قيم الجوزية. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: السابعة والعشرون. ١٤١٥هـ.

٥٠. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار الفكر. بيروت.
٥١. سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت.
٥٢. سنن الدارقطني. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسن شلبي وهيثم عبدالغفور. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢٤هـ.
٥٣. السنن الكبرى. البيهقي. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الثالثة. ١٤٢٤هـ.
٥٤. السنن الكبرى. النسائي. تحقيق: حسن شلبي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢١هـ.
٥٥. سنن سعيد بن منصور. تحقيق: الأعظمي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٩٨٥م.
٥٦. السير الصغير. محمد بن الحسن.، تحقيق: مجيد خدوري. الدار المتحدة للنشر. بيروت. ط: الأولى. ١٩٧٥م.
٥٧. الشامل في فقه الإمام مالك. أبو البقاء بهرام الدمياطي. تحقيق: أحمد نجيب. مركز نجيبويه للمخطوطات. ط: الأولى. ١٤٢٩هـ.
٥٨. شرح قانون العقوبات. القسم الخاص. الجرائم الواقعة على الأموال. فخري الحديثي وخالد الزعبي. دار الثقافة. الأردن. ط: الأولى. ١٤٣٠هـ.
٥٩. شرح قانون العقوبات. القسم العام. وفق أحدث التعديلات. عبدالرحمن توفيق أحمد. دار الثقافة. الأردن. ط: الأولى. ١٤٣٣هـ.
٦٠. شرح مختصر خليل. الخرشي. دار الفكر. بيروت.
٦١. شرح الزركشي على الخرقي. تحقيق: الجبرين. دار العبيكان. الرياض. ط: الأولى. ١٤١٣هـ.

٦٢. الشرح الصغير. الدردير. دار المعارف. الرياض.
٦٣. الشرح الكبير. أبو عمر شمس الدين ابن قدامة. دار الكتاب العربي. أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا.
٦٤. الشرح الكبير. الدردير. دار الفكر. بيروت.
٦٥. شرح المحلي على المنهاج. دار الفكر. بيروت. ١٤١٥هـ. مطبوع مع حاشيتي قليوبي وعميرة.
٦٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع. ابن عثيمين. دار ابن الجوزي. ط: الأولى. ١٤٢٢هـ.
٦٧. شرح النووي على صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط: الثانية. ١٣٩٢هـ.
٦٨. شرح حدود ابن عرفة. أبو عبدالله الرصاع. المكتبة العلمية. ط: الأولى. ١٣٥٠هـ.
٦٩. شرح مختصر الطحاوي. الجصاص. تحقيق: مجموعة من الباحثين. أعده للطباعة: سائد بكداش. دار البشائر. ط: الأولى. ١٤٣١هـ
٧٠. شرح منتهى الإرادات. البهوتي. دار عالم الكتب. ط: الأولى. ١٤١٤هـ.
٧١. شعب الإيمان. البيهقي. تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد ومختار الندوي. مكتبة الرشد. الرياض. ط: الأولى. ١٤٢٣هـ.
٧٢. صحيح ابن حبان. المسمى الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ترتيب: ابن بلبان. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٨هـ.
٧٣. صحيح البخاري. تحقيق: مصطفى البغا. دار ابن كثير. بيروت. ط: الأولى. ١٤٠٧هـ.
٧٤. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء التراث. بيروت.

٧٥. الضعفاء. العقيلي. تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الثانية. ١٤١٨هـ.
٧٦. عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي. أبو بكر بن العربي. تحقيق: جمال مرعشلي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٨هـ.
٧٧. العدة شرح العمدة. بهاء الدين المقدسي. تحقيق: صلاح عويضة. دار الكتب العلمية. ط: الثانية. ١٤٢٦هـ.
٧٨. العزيز شرح الوجيز. الرافعي. تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٧هـ.
٧٩. عقد الجواهر الثمينة في فقه عالم المدينة. ابن شاس. تحقيق: حميد لحمر. دار الغرب. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢٣هـ.
٨٠. العلل. ابن أبي حاتم. أشرف على التحقيق: سعد الحميد وخالد الجريسي. الناشر: مطابع الحميضي. ط: الأولى. ١٤٢٧هـ.
٨١. علل الترمذي الكبير. ترتيب: أبو طالب القاضي. تحقيق: السامرائي والنوري والصعيدي. عالم الكتب. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٩هـ.
٨٢. العلل ومعرفة الرجال. الإمام أحمد. تحقيق: وصي الله عباس. دار الخاني. الرياض. ط: الثانية. ١٤٢٢هـ.
٨٣. العناية شرح الهداية. البابرتي. دار الفكر. بيروت.
٨٤. عيون المسائل. القاضي عبدالوهاب. تحقيق: محمد علي بورويبة. دار ابن حزم. بيروت. ط: الأولى. ١٤٣٠هـ.
٨٥. غاية البيان شرح زبد ابن رسلان. الرملي. دار المعرفة. بيروت.
٨٦. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. زكريا الأنصاري. المطبعة الميمنية.
٨٧. الفتاوى الهندية. لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. دار الفكر. بيروت. ط: الثانية. ١٣١٦هـ

٨٨. فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. تصحيح: محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت. ١٣٧٩هـ.
٨٩. فتح الباري. ابن رجب. تحقيق: طارق عوض الله . دار ابن الجوزي. الدمام. ط: الثانية. ١٤٢٢هـ.
٩٠. فتح القدير شرح الهداية. الكمال ابن الهمام. دار الفكر. بيروت.
٩١. فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين. المليباري. دار ابن حزم. بيروت. ط: الأولى.
٩٢. الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني. الفاكهاني. دار الفكر. بيروت. ١٤١٥هـ.
٩٣. القانون الروماني. توفيق حسن فرج. مكتبة مكاوي. بيروت. ١٩٧٥م.
٩٤. القوانين الفقهية. ابن جزي. تصحيح: الضناوي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٨هـ.
٩٥. الكافي. الموفق ابن قدامة. المكتب الإسلامي. بيروت.
٩٦. الكافي. ابن عبدالبر. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٧هـ.
٩٧. كشاف القناع على متن الإقناع. البهوتي. تحقيق: لجنة من وزارة العدل. ط: الأولى. ١٤٢١هـ.
٩٨. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. تقي الدين الحصني. تحقيق: علي عبدالحميد بلطجي. ومحمد وهبي سليمان. دار الخير. دمشق. ط: الأولى. ١٩٩٤م.
٩٩. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني. المنوفي. تحقيق: يوسف البقاعي. دار الفكر. بيروت. ١٤١٣هـ.
١٠٠. كفاية النبيه في شرح التنبيه. أبو العباس ابن الرفعة. تحقيق: مجدي باسلوم. دار الكتب العلمية. بيروت. ٢٠٠٩م.
١٠١. اللباب شرح الكتاب. عبدالغني الميداني. تحقيق: محمد محيي

الدين عبدالحميد. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٠٢. المال المأخوذ ظلمًا وما يجب فيه في الفقه والنظام. طارق الخويطر. دار أشبيليا. الرياض. ط: الأولى. ١٤٢٤هـ.
١٠٣. المبدع. برهان الدين ابن مفلح. دار عالم الكتب. الرياض. ١٤٢٣هـ.
١٠٤. المبسوط. السرخسي. تحقيق: خليل الميس. دار الفكر. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢١هـ.
١٠٥. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. شيخي زاده عبدالرحمن المعروف بداماد أفندي. دار إحياء التراث. بيروت.
١٠٦. المحرر في الفقه. مجد الدين ابن تيمية. مكتبة المعارف. الرياض. ط: الثانية. ١٤٠٤هـ.
١٠٧. المحلى بالآثار. ابن حزم. دار الفكر. بيروت.
١٠٨. مختصر المزني. دار المعرفة. بيروت. ١٤١٠هـ.
١٠٩. المدونة. الإمام مالك. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٥هـ.
١١٠. مراتب الإجماع. ابن حزم. عناية: حسن أحمد إسبر. دار ابن حزم. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٩هـ.
١١١. المراسيل. أبو داود. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى. ١٤٠٨هـ.
١١٢. مسائل الإمام أحمد. رواية ابنه صالح. تحقيق: فضل الرحمن دين محمد. الدار العلمية. الهند. ط: الأولى. ١٤٠٨هـ.
١١٣. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه. إسحاق بن منصور المعروف بالكوسج. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. المدينة المنورة. ط: الأولى. ١٤٢٥هـ.
١١٤. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين. القاضي أبو يعلى.

تحقيق: عبدالكريم اللاحم. مكتبة المعارف. الرياض. ط: الأولى. ١٤٠٥هـ.

١١٥. المسند. الإمام أحمد. أشرف على تحقيقه: عبدالله التركي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢١هـ.

١١٦. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه. البوصيري. تحقيق: الكشناوي. دار العربية. بيروت. ط: الثانية. ١٤٠٣هـ

١١٧. المصنف. ابن أبي شيبة. تحقيق: كمال الحوت. مكتبة الرشد. الرياض. ط: الأولى. ١٤٠٩هـ

١١٨. المصنف. عبدالرزاق. تحقيق: حبيب الأعظمي. المجلس العلمي. الهند. ط: الثانية. ١٤٠٣هـ

١١٩. مطالب أولي النهى. الرحيباني. المكتب الإسلامي. بيروت. ط: الثانية. ١٤١٥هـ.

١٢٠. المطلع على أبواب المقنع. البعلي. تحقيق: محمود الأناؤوط وياسين الخطيب. مكتبة السوادي. ط: الأولى. ١٤٢٣هـ.

١٢١. معالم السنن. الخطابي. المطبعة العلمية. حلب. ١٣٥١هـ.

١٢٢. المعجم الكبير. الطبراني. مكتبة ابن تيمية. القاهرة. ط: الثانية.

١٢٣. معرفة السنن والآثار. البيهقي. تحقيق: عبدالمعطي قلعجي. دار قتيبة ودار الوعي ودار الوفاء. ط: الأولى. ١٤١٢هـ.

١٢٤. المعونة على مذهب عالم المدينة. القاضي عبدالوهاب. تحقيق: حميش عبدالحق. المكتبة التجارية. مكة المكرمة.

١٢٥. معونة أولي النهى. ابن النجار الفتوحي. تحقيق: عبدالملك بن دهيش.

١٢٦. المغني. الموفق ابن قدامة. تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو. عالم الكتب. الرياض. ط: الثالثة. ١٤١٧هـ.

١٢٧. مغني المحتاج شرح المنهاج. الشربيني. دار الفكر. بيروت.
١٢٨. مفاتيح الغيب. الرازي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط: الثالثة. ١٤٢٠هـ.
١٢٩. مفردات القرآن. الراغب الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان داودي. دار القلم. دمشق. ١٤١٢هـ.
١٣٠. مقاييس اللغة. ابن فارس. تحقيق: عبدالسلام هارون. دار الفكر. بيروت. ١٣٩٩هـ.
١٣١. المقنع. الموفق ابن قدامة. دراسة: أيمن الحنيحن وسعد العبداللطيف. دارة الملك عبدالعزيز. ١٤٣١هـ.
١٣٢. الممتع شرح المقنع. زين الدين ابن المنجى. تحقيق: عبدالملك بن دهيش.
١٣٣. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها. أبو الحسن الرجراجي. تحقيق: أبو الفضل الدمياطي. دار ابن حزم. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢٨هـ.
١٣٤. منح الجليل شرح مختصر خليل. أبو عبدالله أحمد بن محمد عليش. دار الفكر. بيروت. ١٤٠٩هـ.
١٣٥. المنح الشافيات شرح نظم المفردات. البهوتي. تحقيق: عبدالله المطلق. دار كنوز أشبيليا. الرياض. ط: الأولى. ١٤٢٧هـ.
١٣٦. المهذب. الشيرازي. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٣٧. مواهب الجليل شرح مختصر خليل. أبو عبدالله محمد المعروف بالحطاب. دار الفكر. ط: الثالثة. ١٤١٢هـ.
١٣٨. موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام وسماتها في المملكة العربية السعودية. عدنان الوزان. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى. ١٤٢٥هـ.

١٣٩. الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية. صدرت تباعا. ١٤٠٤-١٤٢٧هـ.
١٤٠. الموطأ. الإمام مالك. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ١٤٠٦هـ.
١٤١. النجم الوهاج شرح المنهاج. الدميري. تحقيق: لجنة علمية. دار المنهاج. جدة. ط: الأولى. ١٤٢٥هـ.
١٤٢. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. الزيلعي. تحقيق: محمد عوامة. مؤسسة الريان. بيروت. ط: الأولى. ١٤١٨هـ.
١٤٣. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب. أبو عبدالله محمد بن أحمد بن بطال. تحقيق: مصطفى عبدالحفيظ سالم. المكتبة التجارية. مكة المكرمة. ١٩٨٨م.
١٤٤. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر. برهان الدين بن مفلح. مكتبة المعارف. الرياض. ط: الثانية. ١٤٠٤هـ.
١٤٥. النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير. تحقيق: الزاوي والطناحي. دار المكتبة العلمية. بيروت. ١٣٩٩هـ.
١٤٦. نهاية المحتاج شرح المنهاج. الرملي. دار الفكر. بيروت. ١٤٠٤هـ.
١٤٧. نهاية المطلب في دراية المذهب. الجويني. تحقيق: عبدالعظيم الديب. دار المنهاج. جدة. ط: الأولى. ١٤٢٨هـ.
١٤٨. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الزيادات. القيرواني. تحقيق: محمد بو خبزة وآخرين. دار الغرب. بيروت. ط: الأولى. ١٩٩٩م.
١٤٩. نيل المآرب بشرح دليل الطالب. عبدالقادر التغلبي. تحقيق: محمد الأشقر. مكتبة الفلاح. الكويت. ط: الأولى. ١٤٠٣هـ.
١٥٠. الهداية شرح البداية. المرغيناني. تحقيق: طلال يوسف. دار إحياء

التراث. بيروت.
١٥١. الهداية على مذهب الإمام أحمد. أبو الخطاب الكلوذاني. تحقيق: عبداللطيف هميم وماهر الفحل. مؤسسة غراس. الكويت. ط: الأولى. ١٤٢٥هـ.
١٥٢. الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان. محمود شريف بسيوني. دار الشروق. القاهرة. ط: الأولى. ١٤٢٣هـ.
١٥٣. الوجيز في الحقوق الرومانية وتاريخها. محمد معروف الدواليبي. مكتبة الشرق. حلب. ط: الخامسة. ١٣٨٢هـ.
١٥٤. الوسيط في المذهب. الغزالي. تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد تامر. دار السلام. القاهرة. ط: الأولى. ١٤١٧هـ.

معالم الرحمة
بين الإسلام والتعددية الثقافية

إعداد:
أ. د. عبد الكريم عثمان علي
جامعة وادي النيل - السودان

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه.

تزايد الاهتمام بحقوق الإنسان في الآونة الأخيرة التي شهد فيها العالم تحولات جوهرية في مجالات العلم والاقتصاد والسياسة وغيرها، ومن ذلك اتجاه الدول الغربية في أواخر القرن العشرين نحو التعددية الثقافية، وهي نظرية سياسية تقوم على تقديم تصور لإدارة التنوع الثقافي وحقوق الأقليات، ويجيء هذا البحث للمشاركة في هذا المؤتمر المبارك بعنوان:

معالم الرحمة بين الإسلام والتعددية الثقافية

أهداف البحث:

١. بيان عظمة المنهج الرباني وشموله.

٢. الكشف عن معالم الرحمة من خلال المقاصد القرآنية في إقرار واحترام التنوع الثقافي.

٣. تبيين تميز الإسلام على آخر النظريات السياسية في الغرب.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في أنه يتناول نظرية سياسية حديثة نشأت في القرن العشرين، واكتسبت بفعل العولمة والانفتاح الثقافي قدراً كبيراً من الأهمية، وذلك لتعلقها بالاعتراف بحقوق الأقليات الثقافية، ومقارنتها بالاعتراف الإسلامي بحقوق الأقليات المنبعث من الرحمة بالخلق أجمعين.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

هيكل البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يقسم لمقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة فيها أهداف البحث وأهميته ومنهجه وهيكله.

المبحث الأول: حول مفهوم التعددية الثقافية، وفيه:

المطلب الأول: معنى التعددية والثقافية.

المطلب الثاني: نشأة التعددية الثقافية وتطورها.

المبحث الثاني: التنوع الثقافي في الإسلام، وفيه:

المطلب الأول: الإنسان في الرؤية الإسلامية.

المطلب الثاني: التنوع الإنساني رحمة ربانية وسنة كونية.

المبحث الثالث: معالم الرحمة بين الإسلام والتعددية الثقافية، وفيه:

المطلب الأول: معالم الرحمة في واقع الممارسة والتطبيق للتنوع الثقافي في الإسلام

المطلب الثاني: معالم الرحمة في واقع الممارسة والتطبيق للتعددية الثقافية في الغرب.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول
حول التعددية الثقافية

المطلب الأول
معنى التعددية الثقافية

التنوع في الحياة الإنسانية هو سر بقائها وسبب استمرارها، والتنوع مفردات كثيرة، وتعتبر التعددية الثقافية تجل وانعكاس ومظهر لهذا التنوع، ولمعرفة حقيقتها سنلقي الضوء على مفردتي التعددية والثقافة، فالتعدد عند أهل اللغة يعني الكثرة[1]، وإذا كانت الكثرة تبدأ بعد الرقم واحد فيمكننا مشاهدة تعدد مذهل في الوجود الذي نعيش فيه.

أما الثقافة فدلالتها اللغوية واسعة، فمن معانيها أن الرجل الثَقِف هو الرجل المُحكِم للأمور[2]، وقد تعني الحذق والفطنة، قال ابن منظور: ثقفت الشيء: حذقته،... وثَقُفَ الرجل ثقافة: أي: صار حاذقاً خفيفاً، وثقِفَ أيضاً ثَقَفاً مثل تعِب تعَباً: أي: صار حاذقاً فطناً[3]، ولها معان أخرى لا تبدو بعيدة عن هذا الإطار، وإذا أردنا أن نتحدث عن المعني الاصطلاحي للثقافة فلا بد من أن نذكر الخصوصية التي يتمتع بها مصطلح الثقافة من حيث

(١) لسان العرب: ابن منظور: دار صادر: بيروت: ج٣: ص٢٨٢.
(٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبدالرحمن الثعالبي: دار إحياء التراث العربي: بيروت: ط١: ١٩٩٧م: ج١: ص٤٠١.
(٣) لسان العرب: ج٩: ص١٩.

البيئة والنشأة، لأن "تفحص مفهوم الثقافة العلمي يفترض دراسة تطوره التاريخي، وهو تطور يرتبط مباشرة بالتكون الاجتماعي للفكرة الحديثة عن الثقافة، هذا التكون الاجتماعي يكشف أن تباينات اجتماعية وقومية تكمن وراء الاختلافات الدلالية المسندة للتعريف الصائب الواجب إضفاؤه على الكلمة"(١)، وإذا كان الأمر كذلك فإن سعي الكثيرين نحو تعريف متفق عليه للثقافة يعد بحد ذاته واحدة من المشكلات المنهجية في التعامل مع الثقافة، فإذا كنا نتفق أن الثقافات تختلف فإن هذا الاختلاف نفسه هو الذي يحتم تقديم تعريفات مختلفة نابعة من تصورات مختلفة، ولطبيعة البحث فسنتجاوز التطور الدلالي لمصطلح الثقافة ونذهب مباشرة إلى ما يهمنا في هذا البحث وهو معرفة المنظومة البانية للثقافة، واستكشاف فرص التعدد فيها، ويمكننا تجاوز كم هائل من التعريفات والمقاربة عبر التعريف الشهير للثقافة كنموذج، وهو التعريف الذي ذكره تايلور (١٨٣٢-١٩١٧م)، "الثقافة هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع"(٢).

من هنا يمكننا أن نتحدث عن ثقافات وليس ثقافة واحدة، ثقافات عديدة تتكون بطريقة مركبة ومعقدة تتداخل فيها السياسة والدين والأخلاق وكثير من المفردات، لأن الثقافة "تشكل المكون الأساسي للبناء الاجتماعي، لأنها هي التي تصوغ المحتوى الفكري والحضاري والفني لمجتمع ما، إذ إن الوجودات البشرية تتمايز في ثقافتها الذاتية بتمايز منابع الثقافة والوعي الجمعي، ومن هنا فإن للثقافة التأثير المباشر على النسق الاجتماعي والنفسي، وجميع الأطر والأوعية التي يبديها المجتمع

(١) مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دينس كوش: ترجمة منير السعداني: مركز دراسات الوحدة العربية: ط١: مارس ١٩٩٧م: ص١١.
(٢) مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: ص٣١.

لتسيير شؤونه أو تطوير وضعه المادي والمعنوي، لأن الثقافة كائن حي يتطور باستمرار ويتكيف بشكل إيجابي مع التطورات والمتغيرات الجديدة، وعلى هذا الأساس تعتبر الثقافة أسلوباً من أساليب التهذيب الاجتماعي، ونمطاً من أنماط صياغة المجتمع مع ما يتناسب والقيم والمبادئ التي تنادي بها تلك الثقافة"[1]، وقديماً تحدث الناس عن التعايش بين الثقافات، وعن دور الممارسة السياسية للدول في إدارة التنوع، وهناك تجارب مختلفة في هذا الصدد، ومع تطور الحياة الإنسانية في مجالاتها المختلفة تطور التناول لموضوع التنوع الثقافي وتداخل مع السياسة والقانون، حتى وصل الأمر إلى قضية التعددية الثقافية للدلالة على موضوع محدد، فما هي التعددية الثقافية وما تأريخها؟

تعرف التعددية الثقافية (Multiculturalism) بأنها: نظرية وسياسة في التعامل مع التنوع الثقافي، بحيث يستند إلى فكرة اقتسام السلطة ما بين الجماعات الثقافية في مجتمع ما، وعلى أساس المساواة والعدالة الثقافيتين، والاعتراف رسمياً بكون تلك الجماعات متمايزة ثقافياً، ومن ثم تطبيق ذلك عملياً من خلال سياسات معينة تميل إلى مساعدة تلك الجماعات، والتعزيز من تمايز كل منها ثقافياً... أما من حيث كونها سياسة وهي عادة ما تعرف بتسمية سياسة التعددية الثقافية فهي من قبيل آليات عمل تهدف إلى معالجة الحرمان بشكل عام[2]، وقد تجاذبت مصطلح التعددية الثقافية اتجاهات مختلفة ولكنها في النهاية لا تخرج عن الإقرار بأن التعددية الثقافية نظرية سياسية، يقول ويل كمليكا[3]: "وأنا

(١) مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث: نظرات حول الوحدة والتعدد: محمد محفوظ: العدد ٢٦: ص٩٧.
(٢) إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع: حسام الدين علي مجيد: مجلة المستقبل العربي ص٢٤.
(٣) فيلسوف معاصر في أمريكا الشمالية متخصص في قضايا الليبرالية السياسية ومفهوم المواطنة، ركز جل جهده على البحث في تطوير العلاقة بين المواطنة والمجتمعات متعددة الثقافات، نال شهادته الجامعية في الفلسفة من جامعة كوينز عام ١٩٨٤، وشهادة الدكتوراه من جامعة أكسفورد في عام ١٩٨٧.

استخدم مصطلح التعددية الثقافية كمصطلح شامل يغطي مساحات واسعة من السياسات التي تستهدف توفير مستوى معين من الاعتراف العام، ومساندة المجموعات العرقية الثقافية غير المسيطرة، سواء كانت هذه الجماعات أقليات جديدة كالمهاجرين واللاجئين، أو أقليات قديمة كالأقليات المستقرة تاريخياً والسكان الأصليين، وهذا يغطي أنواعاً مختلفة من السياسات لأنواع مختلفة من الأقليات"[1]، ويبدو أن هناك جدلاً كبيراً حول هذا المصطلح، ويمكننا تلمس ذلك من خلال استخدام مصطلحات أخرى متقاربة وذلك بحسب ما يثار في مجتمعات معينة من قضايا الحقوق الثقافية بمختلف مستوياتها، ويمكننا رؤية ذلك من كلام ويل كمليكا، وهو من كبار المنظرين في هذه الموضوع إذ يقول: "وقد اقترح باحثون آخرون بدائل أخرى تصلح مصطلحات شاملة تستطيع أن تغطي القضايا التي أثارتها الأنواع المختلفة من التنوع الثقافي العرقي مثل: سياسات التنوع، والحقوق الثقافية، وحقوق الجماعة، وحقوق المجتمع، والمواطنة المتميزة، والكثرة الدستورية، والكثرة اللبرالية، إن شئنا أن نذكر بضعة أسماء فقط، وتعاني جميع هذه المصطلحات من إمكان إساءة فهمها وهو ما لن أعرضه هنا، وعلى أي: حال فهي أقل استخداماً من قبل المنظمات الدولية من التعددية الثقافية، وعلى ذلك ففي غياب البديل المقبول بصفة عامة فإنني سوف أتمسك بمصطلح -التعددية الثقافية- على الرغم من قصوره"[2].

وبعض من الدارسين يربط مصطلح التعددية الثقافية بالتنوع العرقي في المجتمعات الغربية الناتج في الغالب من الهجرات المنظمة وغيرها، وعلى هذا "فالتعددية الثقافية عادة ما تشير إلى السياسات التي تضعها الدول المركزية والسلطات المحلية لتنظيم وإدارة التعددية العرقية

(٣) أوديسا التعددية الثقافية: ويل كمليكا: ترجمة د. إمام عبدالفتاح: عالم المعرفة: ٢٠١١م: ج١: ص٣٢.
(٢) المرجع السابق: ص٣٤.

الجديدة التي أحدثها وجود السكان المهاجرين غير البيض بعد الحرب العالمية الثانية"[1]، ويشير هذا الكلام إلى إمكانية المصطلح والاهتمام به وارتباطه بالواقع العالمي المتداخل بفعل سياسات العولمة والانفتاح الثقافي، وكذلك بفعل السيطرة الثقافية والتفوق الاقتصادي.

المطلب الثاني
نشأة التعددية الثقافية وتطورها

مرَّ العالم الغربي بفترات مختلفة من الصراعات والحروب والأزمات، ووصل أخيراً في عملية التطور الديمقراطي للحديث عن نظرية التعددية الثقافية، التي تعد تطوراً طبيعياً لمسيرة المطالبة بحقوق الإنسان، وقد بدأ الحديث عن حقوق الإنسان في العالم الغربي «بفكر الثورة الفرنسية الكبرى التي بدأت أحداثها ١٧٨٩م، فإبان هذه الثورة وضع (إيمانول جوزيف سييس) ١٧٤٨-١٨٣٦م وثيقة حقوق الإنسان تلك التي أقرتها الجمعية التأسيسية وأصدرتها كإعلان تاريخي ووثيقة سياسية واجتماعية وثورية في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م، ولقد كانت المصادر الأساسية لفكر هذه الوثيقة هي نظريات المفكر الفرنسي (جان جاك روسو) ١٧٧٨-١٧١٢م، وإعلان حقوق الاستقلال الأمريكي الصادر في ٤ يوليو ١٧٧٦م ذلك الذي كتبه توماس جيفرسون ١٧٤٣م-١٨٢٦م، ولقد نصّت هذه الوثيقة الفرنسية على حقوق الإنسان الطبيعية مثل حقه في الحرية وحقه في الأمن، وعلى سيادة الشعب كمصدر للسلطات في المجتمع، وعلى سيادة القانون كمظهر لإرادة الأمة، وعلى المساواة بين جميع المواطنين، أمام الشرائع

(١) التعددية الثقافية مقدمة قصيرة جداً: علي راتانسي: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: ط١: ٢٠١٣م: ص٢١.

والقوانين... إلخ...، ولقد فعلت هذه الوثيقة فعل السحر في الحركات الثورية والإصلاحية سواء في أوروبا أو خارجها منذ ذلك التاريخ، حتى جاء دور تدويلها، فدخلت مضامينها في ميثاق عصبة الأمم سنة ١٩٢٠م، ثم في ميثاق الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥م، ثم أفردت دولياً بوثيقة خاصة هي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م[١]، وهذه هي الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية التي كان لها العديد من الإفرازات والأنشطة السياسية، وكذلك صحبها تغيرات استراتيجية على مستوى العالم، وقد "ظهرت التعددية الثقافية في الخطابات العامة في أواخر الستينات وأوائل السبعينات من القرن العشرين عندما بدأت كل من أستراليا وكندا في التصريح بتأييدها لها"[٢]، وتأسس مذهب التعدد الثقافي ابتداء من الستينات في إطار الامتداد الذي عرفته الدينامية الديمقراطية بالشكل الذي تمارس به في الدول التي تشكل محطة للمهاجرين مثل الولايات المتحدة وكندا واستراليا[٣]، وتزامن هذا مع الفرع الثاني من التعددية الثقافية التي تعنى بالأقليات الأصلية في تلك البلدان، ويتأكد هذا بقراءة سريعة في تاريخ كندا الحديث، فقد "بدأ النقاش بالعلاقات المضطربة بين الإقليمين الناطقين بالإنجليزية والفرنسية في ستينات القرن العشرين، فأوصت لجنة ملَكية معنية بثنائية اللغة وثنائية الثقافة بضرورة اعتبار الإنجليزية والفرنسية لغتين رسميتين، إلا أن قانون ثنائية الثقافة وثنائية اللغة لعام ١٩٦٩م أثار أيضاً مسألة الأقليات الأخرى في كندا، واعتمدت التوصية الأخرى للّجنة الملكية الداعية إلى ضرورة توسيع نطاق التعددية الثقافية في الهوية الكندية كسياسة

(١) الإسلام وحقوق الإنسان: د. محمد عمارة: المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب: الكويت: ١٩٨٥م: ص١٣-١٤.
(٢) التعددية الثقافية: ص١٧.
(٣) الدولة والتعدد الثقافي: باترك سافيدان: ترجمة: مصطفى حسنوي: دار توبقال للنشر: المغرب: ط١: ٢٠١١م: ص١٥.

رسمية[1]، وهذا نموذج لحراك واسع في الدول الغربية يعبر عن سعي متواصل وصعود واضح نحو التعددية الثقافية وفق مقتضيات وملابسات مستجدة، يقول ويل كمليكا: "وكما أن التحرر من الاستعمار ألهم النِّضال من أجل إلغاء التفرقة العنصرية، كذلك فإن إلغاء التفرقة العنصرية ألهم النِّضال من أجل حقوق الأقليات والتعددية الثقافية، وهذه المرحلة الثالثة ألهمتها ليبرالية الحقوق المدنية الخاصة بالمرحلة الثانية"[2]، ويدل هذا على أن التعددية الثقافية تخضع للتطور وفق معطيات البيئات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تنمو فيها، فهناك تباينات واضحة في التعامل مع التعددية الثقافية حسب المكون الديمغرافي والسياسي الذي يشكل في مجموعِه عدة تباينات ثقافية، ولا شك أن التباينات الثقافية متعددة لدرجة يصعب التعامل معها أحياناً، واستمر هذا الوضع إلى أن "أصبحت الرابطة بين المساواة والتعددية الثقافية صريحة وواضحة في إعلان الأمم المتحدة في عام ١٩٩٢م لحقوق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية"[3].

ومع بروز مصطلح حقوق الإنسان في القرن العشرين شكَّلت قضية المواطنة موضوعاً أساسياً تتمركز حوله فكرة الدولة الحديثة، ومفهوم المواطنة مفهوم "لا ينفصل عن التركيبة الديمقراطية للدولة الحديثة، حيث يشير إلى العضوية الكاملة في الجماعة السياسية والشراكة في اتخاذ القرار عبر آليات متفق عليها... وقد شهد مفهوم المواطنة تطوراً مطرداً باتجاه توسيع قاعدته وتعميق معناه وزيادة الحقوق المترتبة عليه، فقد كانت البداية الصراع بين الملوك والنبلاء ومطالبة الآخرين بدور في اتخاذ القرار، ثم تفجر بعد ذلك الصراع بين الأرستقراطية والطبقة

(١) أوديسا التعددية الثقافية: ج٢: ص١٤.
(٢) المرجع السابق: ج١: ١١٢.
(٣) المرجع السابق: ج١: ص١١٣.

البرجوازية، وهو صراع كان من بعض مظاهره الثورة الإنجليزية (١٦٨٨م) ثم الفرنسية (١٧٨٩م)، ثم جاء بعد ذلك صراع الطبقة العاملة من أجل حقها في المشاركة العامة، فدور المرأة، وأخيراً الأقليات الدينية والعرقية"[١].

المرجعية الفلسفية لحقوق الإنسان وأثرها في تطور التعددية الثقافية:

تطور مفهوم الناس تجاه حقوق الإنسان في الفترة الأخيرة وأصبح وعيهم بها سمة من سمات الحداثة، والتطور الذي نتحدث عنه شمل الحقوق الجماعية والحقوق الفردية، وهنا قضية جوهرية لا بد من الإشارة إليها، وهي قضية تطور الحقوق الفردية في الغرب بلا قيود وتشابكها مع الحقوق الجماعية وتأثيرها عليها، ونعني بذلك المطالبة بالحريات الشاذة التي لم تتوقف عند حد معين، يقول كمليكا: "إن ظهور ومأسسة السياسات العرقية مثل ظهور الحركة النسوية وحركة الشواذ هو تجلٍّ وتوطيد لعملية أوسع من التحرر الديمقراطي وليس تهديداً لها"[٢]، لقد سار الغرب في الحريات متبعاً الهوى الإنساني، لا يردعه دين ولا ترده أخلاق، فأخذ يتحدث عن حرية المرأة والحرية الجنسية والمثلية والاستنساخ وغيرها، وقد يأتي الحديث عن حريات لم تخطر على البال، وهذا يرجع للخلل الحاصل في المرجعية الفلسفية التي بنيت عليها الحقوق المدنية في الغرب، إذ قامت على الركون للعقل البشري والمعرفة المادية في تحديد فلسفة الحياة وحصول منافعها، "ولقد تطور مذهب المنفعة في العصر الحديث مع الفيلسوف والمصلح القانوني الإنجليزي جيرمي بنتام، ومن أقواله الشائعة: (أن أعظم السعادة لأكبر عدد هو مقياس الصواب والخطأ)، وبما أن السعادة تختلف تجلياتها من فرد لآخر فإن

(١) الإسلاميون في الواقع السياسي العربي: مجموعة مؤلفين: تحريرشفيق شقير: ٢٠٠٦م: شبكة الجزيرة مقال بعنوان: الإسلاميون ومفهوم المواطنة د. عبدالوهاب الأفندي: ص١٩.

(٢) التعددية الثقافية: ج١: ٧١.

الخير والشر عندهم شيء نسبي، وعلى هذا الأساس انطلق الفكر الغربي نحو تمجيد الحرية المطلقة في كل الميادين، ورأوا أن صواب أي: عمل من الأعمال إنما يحكم عليه بمقدار ما يسهم في زيادة السعادة الإنسانية أو في التقليل من شقاء الإنسان، بصرف النظر عن السداد الأخلاقي لقاعدة ما أو مطابقتها للوحي أو للسلطة أو للتقليد أو للحس الأخلاقي أو للضمير، ومن ثم فكل همهم الاهتمام بالحياة الدنيا والاغتراف من لذاتها"[1].

إذاً يمكننا القول: إن التعددية الثقافية نشأت في ظرف خاص تمثَّل في الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي في الدول الغربية، الذي تخلله نضال طويل للحصول على الحقوق التي كانت مهدرة في الماضي، هذا الأمر قد يختلف باختلاف الواقع الذي تعيشه كل دولة، وبمرور الوقت أصبح بالإمكان تلمس سياسات موحدة في المنظمات العالمية والأممية على الأقل في مستوى التقنين النظري للحقوق الثقافية للأفراد والأقليات، ونستطيع القول: إننا أمام نظرية ما زال الجدل حولها كثيفاً، وما زالت تتعرض للنقد في بعض جوانبها وذلك لطبيعة موضوعها وتشعبه من خلال ارتباطه بالحقوق الفردية والجماعية، ودور الدولة تجاه الأقليات من المواطنين الأصليين الذين يمثلون أقليات وتجاه المهاجرين من دول أخرى لتلك الدول، ولارتباطها كذلك بموضوع الثقافة وهو من أكثر المواضيع تعقيداً وتشابكاً، وعلى الرغم من اعتقاد البعض رسوخ التجربة الديمقراطية في المجتمعات اللبرالية والمحاولات الجادة لتلك الدول في عملية الإدماج الثقافي، واستعمال الآلة الإعلامية القوية في الترويج لذلك، إلا أن التعددية الثقافية ما زالت تجابه بانتقادات جادة وحقيقية.

(١) مجلة المسلم المعاصر الإلكترونية: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية: د. عليان بوزيان: www.almuslimalmuaser.org .

المبحث الثاني
التنوع الثقافي في الإسلام

المطلب الأول
الإنسان في الرؤية الإسلامية

الحقيقة التي يتفرع منها غيرها وتتأسس عليها بقية الحقائق والمعارف الكونية في الإسلام هي توحيد الله، قال الله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد:١٩]، وقال جل وعلا: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ ﴾ [آل عمران]، «فالتوحيد هو الناظم الذي تتشكل منه الرؤية الإسلامية للوجود كله واقعاً وحقيقة وزماناً ومكاناً ومصيراً، وهي تتلخص في الركن الأول من الإسلام، وهو الشهادة التي يقرّ بموجبها الإنسان المسلم أن الوجود يجمع بينه كفرد وكأمة، وبين آخر مطلق هو الخالق، وآخر نسبي هو المخلوقات كافة»(١)، يقول ابن عاشور: «وكان إصلاح الاعتقاد أهم ما ابتدأ به الإسلام، وأكثر ما تعرّض له، وذلك أن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل صلاح، ولأنه لا يرجى صلاح لقوم تلطخت عقولهم بالعقائد الضالة... خوفاً من لا شيء وطمعاً في غير شيء، وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي، لأن المرء إنسان بروحه لا بجسمه، ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي عزة النفس وأصالة الرأي وحرية العقل ومساواة الناس فيما عدا الفضائل»(٢).

(١) الأنا والآخر من منظور قرآني: د. السيد عمر: دار الفكر: دمشق: ٢٠٠٨م: ص٣٩.
(٢) تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور: الدار التونسية: د.ت. ج٣: ص١٩٤.

وحدة النوع الإنساني:

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء]، «هذه الآية العظيمة الكريمة التي ابتدأت بها سورة النساء ترد الناس إلى رب واحد وخالق واحد وأسرة واحدة وتجعل وحدة الإنسانية هي النفس، ووحدة المجتمع هي الأسرة، وتستجيش في النفس تقوى الرب وصلة الرحم، لتقيم على هذا الأصل الكبير كل تكاليف التكافل والتراحم في الأسرة الواحدة ثم في الإنسانية الواحدة»(١)، ويتفرع من هذا استواء الناس أمام القانون، وفي الكرامة الإنسانية، التي قال الله فيها: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، قال أبو السعود: «قاطبة تكريمًا شاملاً لبرِّهم وفاجرهم، أي: كرمناهم بالصورة والقامة المعتدلة والتسلط على ما في الأرض والتمتع به والتمكن من الصناعات وغير ذلك مما لا يكاد يحيط به نطاق العبارة»(٢)، فالإنسان في التصور الإسلامي محفوظ في الدين والنفس والمال والعقل والنسل، حتى ولو كان مخالفاً في العقيدة أو الفكرة، إلا إذا تخطى حدود السلم الاجتماعي وصار مهدداً لغيره أو لوحدة المجتمع، أو لمسيرة الدعوة، وهذا يستدعينا أن نُذَكِّر بأن كثيراً من الفقهاء والمفسرين والمفكرين أنكروا واستنكروا القتل على الهوية انطلاقاً من مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة، وفي الجانب الآخر نجد منهم من حمل الآيات القرآنية على غير محملها، فأثار إشكاليةً فحواها أن علة قتال وقتل المخالفين في العقيدة هي كفرهم، أي: يجيز القتل على الهوية الدينية، وهذا مفهوم ينبغي أن يصحح ويراجع، وربما يحتجون بآيات الجهاد والقتال ولكن الحقيقة أن الآيات التي فيها الأمر

(١) الإسلام والعنصرية: عبدالعزيز عبدالرحمن قارة: دار البشير: جدة: ط٢: ١٩٩٥م: ص١٧.
(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود محمد بن محمد العمادي: دار إحياء التراث العربي: بيروت: ج٥: ص١٨٦.

بالجهاد والقتال لا تعني أبداً سلب الحرية الاعتقادية ولا غيرها من أحد، والمستقصي لهذه النصوص سيجد وبشكل واضح وصريح أن القتال ما شرع للإكراه، ولا لإبادة المخالفين، وإنما شرع لدفع عدوان المعتدين، وتمكين الناس من حرية الاختيار، ولقد ترسخ هذا المفهوم في بعض كتب التراث المعتبرة عندنا، ولجأ بعضها إلى القول بالنسخ في كثيرٍ مما يعارض فكرتهم، وكثير مما قيل بنسخه لو دُرِس وفق اعتراف القرآن بمفهوم التنوع الثقافي الذي هو مقصد من مقاصد الكتاب وسنة من سنن الكون، لتغير فيه الفهم، فمثلاً يقول ابن العربي رحمه الله وهو يتحدث عن الآية ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۖ﴾ [الأنفال:٣٩]: «سبب القتل الكفر بهذه الآية، لأنه تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾، فجعل الغاية عدم الكفر نصاً، وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر، وقد ضلَّ أصحاب أبي حنيفة عند هذا، وزعموا أن سبب القتل المبيح للقتال هي الحرابة، وتعلقوا بقول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة:١٩٠]، وهذه الآية تقضي عليها التي بعدها، لأنه أُمِر أولاً بقتال من قاتل، ثم بين أن سبب قتاله وقتله كفره الباعث له على القتال، وأمر بقتاله مطلقاً من غير تخصيص بابتداء قتال منه»[(١)].

إن وصف اتجاه أصحاب أبي حنيفة بالضلال فيه تجوز كبير، لأنهم إنما يستندون على نصوص من القرآن والسنة، ووقائع السيرة النبوية، فقد ثبت أن النبي ﷺ أنكر قتل النساء والصبيان[(٢)]، وورد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لقائد جيشه: ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له[(٣)]، وروي أن النبي ﷺ كان في

(١) أحكام القرآن: أبوبكر بن العربي: مطبعة دار السعادة: مصر: ط١: ١٣٣١هـ: ج١: ص٤٦.
(٢) صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل البخاري: دار طوق النجاة: بيروت: ط١: ١٤٢٢هـ: ج٤: ص٦١كتاب الجهاد: باب قتل النساء في الحرب: حديث رقم ٣٠١٤: الحديث صحيح.
(٣) الموطأ: مالك بن أنس: المكتبة الثقافية: بيروت: ١٩٨٨م: ج٢: ص٤٤٨، قال القعنبي: اتفق رواة الموطأ على إرساله، ولا أعلم أحداً أسنده عن مالك إلا الوليد بن مسلم.

غزوة، فرأي الناس مجتمعين على شيء، فبعث رجلاً، فقال: انظر علام اجتمع هؤلاء؟ فجاء فقال: على امرأة قتيل، فقال: ما كانت هذه لتقاتل، ثم بعث النبي ﷺ لخالد بن الوليد أن لا يقتلن امرأة ولا عسيفًا[1] [2]، "فهذه الأحاديث والآثار تدل على عدم جواز قتل من لم يقاتل، من النساء والأطفال والشيوخ، والرهبان وغيرهم، وبهذا استدل الجمهور على أن العلة من مقاتلة الكفار غير كفرهم، لأن الكفر لو كان علة مؤثرة في مقاتلتهم لجاز قتال هؤلاء وقتلهم، ولكن قتلهم لا يجوز، فثبت أن العلة غير الكفر، ولا نجد وصفاً ملائماً يصلح لتعليق حكم الأمر بالنهي إلا قتالهم، والخوف من أذاهم، ورفع الظلم عن المستضعفين، ولا فارق بين النساء والرجال في حقيقة الكفر، فلو كانت العلة هي الكفر لقتلت المرأة كما تقتل في الردة، والقصاص والزنى بعد إحصان، ويؤيد ذلك قتلها إن حاربت"[3].

إن الإسلام بتعاليمه السمحة، وبأخلاقه العالية وفي مقدمتها الرحمة، يقدم نموذجاً للبشرية يتوافق مع الفطرة ومع متغيرات الحياة، نموذجاً بعيداً عن الفساد والطغيان والاستبداد، لأنه ينظر إلى الكون على أنه كتاب الله المنظور، وعلى أنه يقوم على رحمة الله، فيعطي كل ذي حق حقه دون منّ ولا أذى، بل رحمة وإحساناً.

المطلب الثاني
التنوع الإنساني رحمة ربانية وسنة كونية

إذا أردنا أن نعرف علاقة التنوع والتعدد بالرحمة فلا بد أن نتحدث عن

(١) العسيف: الأجير وهم العمال في غير المجال الحربي.
(٢) سنن أبي داوود: سليمان بن الأشعس أبو داوود: مطبعة السعادة مصر: ط٢: ١٩٥٠م: ج٣: ص٧٢، سكت عنه أبو داوود وقد قال في رسالته لأهل مكة: كل ما سكت عنه فهو صالح.
(٣) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: د. يوسف العالم: المعهد العالمي للفكر الإسلامي: واشنطن: ١٩٩٤م: ص٢٥٥.

معنى الرحمة، يقول الراغب: «الرحمة رقّة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة، نحو: رحم الله فلاناً، وإذا وصف به الباري فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة، وعلى هذا روي أن الرحمة من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميين رقة وتعطف»(١)، وللإنسان أن يتفكر في إنعام الله وفضله وماهي صوره؟ وإذا تأمل وتدبر، فسيرى أن الرحمة الإلهية لا تنحصر في العطاء الظاهر فقط، ولكنها تظهر في العطاء والمنع وفي الأمر والنهي، فمما نشاهده في الحياة ونعتبر به، أن الأم حين تمنع طفلها من اللعب بالنار وهو يظن أنها يلعب بها، فهي أرحم به من نفسه -ولله المثل الأعلى- وعندما تحدد لنا الشريعة ما يجب فعله وما يجب تركه، فذلك عين الرحمة وإن اشتهت نفوسنا الممنوع، وصعب عليها المطلوب، وحينما يعطينا الله أو يمنعنا فذلك عين الرحمة، وإن لم تظهر لنا، يقول النبي الكريم ﷺ: «إنَّ اللّهَ تعالى لَيحمي عبدَه المؤمنَ من الدنيا، و هو يُحبُّه، كما تحمون مريضَكم الطعامَ و الشرابَ تخافون عليه»(٢).

وردت كلمة الرحمة ومشتقاتها في القرآن الكريم أكثر من ثلاث مائة مرة، ولهذا الورود الواسع في كتاب الله دلالة كبيرة على علوِّ شأنها في الإسلام، وعلى أنها تأتي في مقدمة أولويات الاعتقاد والسلوك، وأنها مقصد قرآني أصيل، لأنها تتجلَّى في كل شيء بدليل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧]، قال ابن عاشور: «والمراد أن الرحمة والعلم وسعا كل موجود الآن، أي: في الدنيا، وذلك هو سياق الدعاء كما تقدم آنفاً، فما من موجود في الدنيا إلا وقد نالته قسمة من رحمة الله سواء في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان»(٣)، وقال الرازي: «وأما الرحمة فهي إشارة إلى

(١) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني: مكتبة نزار مصطفى الباز: ج١: ص٢٥٤.
(٢) مختصر صحيح الجامع الصغير للإمام السيوطي والألباني: إعداد الدكتور: أحمد نصرالله صبري: ألفا للنشر والإنتاج الفني: ط١: ٢٠٠٨م: ص١٠٢، قال عنه الألباني صحيح.
(٣) تفسير التحرير والتنوير: ج٢٤: ص٩١.

أن جانب الخير والرحمة والإحسان راجح على جانب الضر، وأنه تعالى إنما خلق الخلق للرحمة والخير، لا للإضرار والشر، فإن قيل: قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾، فيه سؤال وهذا السؤال أيضاً مذكور في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]، قلنا: كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيباً، وذلك لأن الموجود إما واجب وأما ممكن، أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وتعالى، وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وبإيجاده، وذلك رحمة»(١)، ويحاول الدامغاني حصر معاني الرحمة ومشتقاتها في القرآن الكريم، فيحدد أربعة عشر معنى هي: الإسلام - الجنة - النبوة - النعمة - القرآن - الرزق - النصر والفتح - العافية - المودة - الإيمان - التوفيق - عيسى عليه السلام - محمد ﷺ(٢)، وهذا يقودنا للنظر في مفردات الكون من إنسان وحيوان وجماد، كيف وقع فيها التفاوت والتنوع، ولأن موضوعنا الإنسان وحقوقه، فسنقصر حديثنا عن سنة الله التي لا تتخلف فيما يتعلق بالتنوع في عالم الإنسان، فممَّا هو مشاهد أن الناس يختلفون في معاشهم وأرزاقهم، قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الزخرف]، وفي نوعهم وقبائلهم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات]، وفي معتقداتهم وأديانهم، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [يونس]، وفي الألسنة والألوان، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الروم]، ومفردات أخرى لا تستطيع هذه المساحة تفصيلها،

(١) التفسير الكبير: فخر الدين الرازي: المطبعة البهية: مصر: ط١: ١٩٣٨م: ج٢٧: ص٣٦.
(٢) قاموس القرآن: الحسين بن محمد الدامغاني: دار العلم للملايين: بيروت: ط٤: ١٩٨٣م: ص١٩٩.

وتمثل هذه التعددية والتنوع سنة من سنن الله في هذا الوجود، هكذا أراده وجرت به أقداره وحكمته سبحانه، وعلى الرغم من هذا الاعتراف الواسع بالتعدد والاختلاف إلا أن الإسلام يدعو إلى الوحدة في إطار التنوع، ليست وحدة قسرية ولا عنيفة، إنما وحدة من خلال الرحمة للمخلوقات كلها، ومن باب أولى الإنسان، إن ثقافتنا ينبغي أن تكون ثقافة رحيمة وينبغي أن تستمد فاعليتها من هذه الرحمة، وحين نتحدث عن الثقافة الرحيمة فإننا نتحدث عن منظومة متكاملة تبدأ من الاعتقاد والتصورات، وتسري في الفكر والسلوك، ولا شك أن "من مهام فاعلية الثقافة الدمج بين الثنائيات على نحو يولِّد من تناقضاتها طاقات للحركة والتجدد، ويجعلها تثمر في ظل قانون تكامل التناقض، وبدل أن تفنى الثنائيات من خلال إجهاض بعضها بعضاً تصبح مصدراً للتنوع في إطار الوحدة، وحين تنعدم الفاعلية الثقافية وتضعف قدرتها على الدمج في نظم أشمل تكون الثنائيات مصدراً لحروب ثقافية واجتماعية واقتصادية"[1].

ويمكننا ملاحظة تجليات الرحمة الإلهية في هذا التنوع، لأننا مدعوون بنصوص القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ أن نتخلق بخلق الرحمة في تعاملنا مع كل هذه المفردات والمعطيات، فيرحم الذكر الأنثى، وترحم الأنثى الذكر، وهذا يمكن استقصاؤه في مظانه التي تتناول علاقات الزوجية وكيف ارتقى بها الإسلام وبناها على الرحمة والمودة، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم]، ويرحم الغني الفقير، بالوسائل الراقية المعروفة المذكورة أيضاً في مكانها، ويرحم الكبير الصغير، والحاكم المحكوم، والمخدم الخادم، ويرحم الإنسان أخاه في الإنسانية حتى ولو كان على غير فكره ودينه، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ

(١) من أجل انطلاقة حضارية: أ.د. عبدالكريم بكار: دار القلم: دمشق: ط٤: ٢٠١١م: ص١٢٣.

﴿يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾ [الممتحنة]، والبر والقسط نوع من الرحمة، وهكذا تظهر لنا الحكمة في تعلق الرحمة بسنة التعدد والتفاوت بين الناس، ومن يرجع إلى سيرة رسول الله ﷺ يجد ثروة هائلة وعظيمة في غاية الروعة والكمال والجمال تتمثل في تعامله صلوات الله وسلامه عليه مع كل هذه المفردات، لأنه ﷺ رحمة الله للعالمين، وهو الذي قال فيه ربه تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]، وسيأتي مزيد من التفصيل في هذا الموضوع حينما نأتي للحديث عن الرحمة في واقع إدارة التنوع الثقافي في الإسلام.

المبحث الثالث
معالم الرحمة بين الإسلام والتعددية الثقافية

المطلب الأول
معالم الرحمة في واقع الممارسة والتطبيق للتنوع في الإسلام

القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، والقرآن كتاب مقاصدي، وأي قراءة له بعيداً عن مقاصده قد تعد تقصيراً في التعامل مع هذا الكتاب الكريم، ولا نختلف أن الوصول إلى المقاصد يتم عبر منهجية علمية منضبطة لا مجال فيها للتشهي والهوى، ولا مجال فيها للتلاعب بالمعاني على حساب الألفاظ، لكن تظل مقاصد القرآن الكريم ومقاصد الشريعة -التي لو تفحصناها جيداً لوجدنا أنها لا تخرج عن دائرة المقاصد القرآنية - تظل ركناً مهماً من أركان أصول التفسير وضبط المعاني، والمقاصد القرآنية منظومة واسعة تبدأ من تثبيت الاعتقاد الصحيح وتتنزل لتضمن أساسيات الحياة الكريمة للإنسان، وكل ذلك يتم عبر آليات منهجية مفصلة في مظانها، «إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة، رحمة لتبليغهم مراد الله منهم... فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية... وأما الصلاح العمراني

فهو أوسع من ذلك، إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ويرعى المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران أو علم الاجتماع»[1]، ومن غير أن نبحث عن مقاصد أخرى تدعم الفكرة وليس من الصعب أن نعثر عليها، يمكننا أن نقول: إن التعددية الثقافية -من حيث هي فكرة في إدارة التنوع- تندرج تحت المقاصد القرآنية، و «لا نغالي إذا قلنا: إن التعددية ثمرة إسلامية ارتبطت برسالة الإسلام وتجسدت بحضارته»[2]، وإذا كانت التعددية منبثقة من التسامح، فيحق لنا أن نقول: «إن التسامح من خصائص دين الإسلام وهو أشهر مميزاته، وأنه من النعم التي أنعم بها على أضداده وأعدائه، وأدل حجة على رحمة الرسالة الإسلامية المقررة بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء][3]، والتعددية الثقافية في الغرب تحتاج إلى الإسلام ورحمته وعدالته لتقيم معوجها وتصلح خللها وتكمل نقصها، فهي ليست حكراً على الحضارة الغربية، صحيح أنها نشأت كمصطلح في بيئة محددة وفي ظروف خاصة، لكن ذلك لا يمنع من تداولها بعد تأصيلها ومراعاة خصوصية المجتمعات الإسلامية، لأنها في المحصلة النهائية نظرية سياسية، «تنشأ من تجربة العيش في مجتمع تعددي ومتسامح فكرياً، له تكوين متنوع من الوجهة الثقافية والاجتماعية،... يقوم على تكريم الناس وتقديرهم، وحقهم في اختيار طريقة الحياة التي تناسبهم وتعبر عن هويتهم بما لا يخل بوحدة الجماعة وانسجامها، فالتعددية الثقافية ضمن هذا التصور تحيل إلى

(١) ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير: ج١: ص٣٨.
(٢) الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة أم تفتيت واختراق: د.محمد عمارة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: ط١: ١٩٩٨م: ص١٠.
(٣) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: محمد الطاهر بن عاشور: الشركة التونسية للتوزيع: ط٢: د.ت. ص٢٢٩.

منظور فكري، وإلى آليات محددة للتعامل مع الواقع المجتمعي المتنوع، بما يسمح بالمشاركة في الشأن العام وصناعة القرار لصالح مختلف المكونات الثقافية الفرعية داخل الجماعة والاعتراف بإسهاماتها المميزة في المجتمع»[1]، فنحن إذاً أمام منظور فكري وآليات عملية محددة للتعامل مع التنوع، أما المنظور الفكري فيتمثل في النصوص الشرعية التي تكفل الحرية للآخرين بما لا يخل بوحدة الجماعة، قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وقال: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾ [الممتحنة]، وقال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖ﴾ [المائدة:٥]، وأمثالها من الآيات التي تمثل مبادئ عامة وأطر كلية تتدرج تحتها جزيئات وتفاصيل وفق منهجية متكاملة في الإسلام تراعي الثوابت والمتغيرات وتحافظ على الموروث وتنظر إلى المكتسب، هذه الآيات تؤسس لبيئة معافاة يسود فيها السلم الاجتماعي، ويتراحم فيها المسلمون فيما بينهم ومع غيرهم من أهل الأديان عبر علاقات اجتماعية وسياسية واقتصادية، وآية المائدة السابقة تقدم نموذجاً للرقي بهذه العلاقة إلى درجة التراحم والتلاحم بتشريع زواج المسلم من أهل الكتاب، «ولأن هذا التلاحم بواسطة المصاهرة لا يتحقق إلا في ظل الاعتراف الإسلامي بالآخر الديني وبحق هذا الآخر في المغايرة الدينية، وهو ما تميز به الإسلام عن كل الآخرين... لهذا التميز الإسلامي كان زواج المسلم من الكتابية باباً للتلاحم، ولإدخال غير المسلمين في دائرة أولي الأرحام»[2].

(١) مجلة الإحياء: العدد ٣٦: جمادى الثانية ١٤٣٣ه: مايو٢٠١٢م: الأمة والجماعات الفرعية تعددية في كنف الوحدة: قراءة في كتاب التعددية الثقافية لباتريك سافيدو: د.عبدالسلام الطويل: ص٤١.

(٢) الإسلام والأقليات الماضي الحاضر والمستقبل: مكتبة الشروق الدولية: ط١: ٢٠٠٣م: د. محمد عمارة: ص١٨.

وإذا كانت هذه الآيات تمثل المنظور الفكري الذي يوجه العلاقة مع الآخر، ورفعها إلى مستوى التراحم عبر هذه المصاهرة، التي تعد نموذجاً لعلاقة المسلم مع الآخر الديني، فإن الممارسة العملية لرسول الله صلى الله عله وسلم في حياته كلها كانت تطبيقاً للرحمة في أكمل صورها وأبهى مناظرها، إنه رحمة الله للعالمين قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]، لقد قدَّم رسول الله ﷺ للعالم على امتداد تاريخه الإنساني نموذجاً للإنسان الرحيم، الإنسان في أي: موقع من مواقع الحياة، في الأسرة أو المجتمع المحلي أو العالمي، فعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"(١)، هذا الربط المباشر بين رحمة الناس بعضهم لبعض مع تلقيهم لرحمة الله هو جوهر فلسفة الرحمة في الإسلام، إنها سر الحياة ومنبع المكارم والفضائل، ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران:١٥٩]، فبالرحمة نعفو ونسامح وبها نتعاون وبها نتشاور ونمارس سياستنا الداخلية والخارجية، وكل أنشطتنا الفاعلة حتى مع من هم على غير ديننا، إن إشادة النبي ﷺ بأبي بكر بقوله: «أرحم أمتي بأمتي أبوبكر»(٢)، تأتي مؤكدة لمكانة الرحمة في الإسلام، فقد خصه بالوصف بها على الرغم مما فيه من الكثير من جميل الخصال وسمح الفعال، لأن الوصف بها يغني عن غيرها.

إننا لا نستطيع أن نأتي على كثير من مواقف الرحمة في حياة رسول الله ﷺ في هذه المساحة المحدودة ولكننا نذكر طرفاً من ذلك، قال أنس: «كان غُلامٌ يَهودِيٌّ يَخدِمُ النبيَّ ﷺ فمَرِض، فأتاه النبيُّ ﷺ يَعودُه، فقعَد

(١) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: ابن العربي المالكي: دار الكتب العلمية: بيروت: د.ت: ج٨: ص١١١، وقال عنه الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٢) سنن الترمذي: محمد بن عيسي بن سورة الترمذي: دار الفكر: بيروت: ط١: ١٩٨٦م: ج٥: ص٦٢٣ وقال عنه: حسن صحيح.

عِندَ رَأسِه، فقال له: أسلِمْ. فنظَر إلى أبيه وهو عندَه، فقال له: أطِعْ أبا القاسم ﷺ، فأسلَم، فخرَج النبيُّ ﷺ وهو يقولُ: الحمدُ للهِ الذي أنقَذه من النارِ[1]، قال العيني وهو يستنبط الأحكام من هذا الحديث: «وفيه جواز عيادة أهل الذمة، ولا سيما إذا كان الذمي جاراً له، لأن فيه إظهار محاسن الإسلام وزيادة التآلف بهم ليرغبوا في الإسلام، وفيه جواز استخدام الكافر، وفيه حسن العهد»[2]، وكان للرسول ﷺ جيران من أهل الكتاب، فكان يتعاهدهم ببره ويهديهم الهدايا ويتقبل منهم هداياهم[3]، وإذا كانت التعددية الثقافية نظرية سياسة، فإن السياسة في الإسلام عمل متجدد قائم على أصولٍ ثابتة، يراعي مصالح الأمة وعوامل نهضتها واستنهاض هممها، بمراعاة الواقع واستغلاله وفق ما أوتي كل إنسان، ولذا كان من تعريفاتها أنها: "كل فعلٍ يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي"[4]، ومن تتبع سياسة الخلفاء من بعد رسول الله ﷺ يجد سيراً على نفس الخطى ومشياً على ذات الطريق، ولن نستطيع أن نستقصي ذلك ونأتي على آخره، ولكن سنكتفي بنماذج تبين المقصود، ففي أيام حكم الخليفة عمر رضي الله عنه، حدث أن مرّ عمر بباب قوم، وعليه سائل يسأل، وكان شيخاً ضرير البصر، فضرب عمر عضده وقال له: من أي: أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، فقال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه مما وجده، ثم أرسل به إلى خازن بيت المال وقال له: انظر هذا وضرباءه[5]، فوالله ما أنصفناه إذ أكلنا شبيبته ثم نخذله عند

(١) صحيح البخاري: ج ٢: ص٩٤: كتاب الجنائز: باب: إذا أسلم الصبي...حديث رقم ١٣٥٦، الحديث صحيح.
(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية: بيروت: ط١: ٢٠٠١م: ج٨: ص٢٥٤.
(٣) من روائع حضارتنا: د. مصطفى السباعي: دار الوراق للنشر والتوزيع: بيروت: ط١: ١٩٩٩م: ص١٣٤.
(٤) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع: السعودية: بدون تاريخ: ج١: ص٢٩.
(٥) ضرباءه: أي: نظرائه ومن في حكمه وعلى مثل حاله.

الهرم[1]، يقول الشيخ محمد الغزالي معلقاً على هذا التصرف: والعاطفة التي جاشت بالرحمة في نفس عمر نحو هذا اليهودي البائس نبعت من قلب متحمس للإسلام متمسك بمبادئه[2].

وعندما فتح المسلمون فارس، وأهلها مجوس يعبدون النار ويقولون: بإلهين أحدهما: للخير والنور، وثانيهما: للشر والظلمة، عرض أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ هذا الأمر والواقع المستجد على مجلس الشورى في مسجد المدينة وقال: كيف أصنع بالمجوس؟ فوثب عبدالرحمن بن عوف ﷺ فقال: أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: سُنُّوا فيهم سنة أهل الكتاب[3].

المكون الثقافي اللغوي وحظه من الاعتبار والرحمة في الإسلام:

اللغة أحد مرتكزات الانتماء للهوية، واللغة محل اعتزاز لأتباعها، وهي المعبر عن الأصول والتاريخ والعادات، وهي الرموز التي تنقل ثقافة الأمة جيلاً بعد جيل، وهي أداة التفكير ووسيلة التعلم، واللغة مكون ثقافي أساس، ولذلك لا بد من مراعاة التنوع اللغوي والاعتراف به، وتمكين الأقليات من استخدام لغاتهم والتعبير بها عن أغراضهم، وسنتعرض لهذه المسألة لنبرز الإشارات الإسلامية في مراعاة اختلاف لغات الناس وتنوعها، وقد أشار القرآن الكريم إلى اختلاف الألسنة، وجعل ذلك مجال تفكر للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الروم]، واللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، فهل في القرآن الكريم إشارة إلى احترام التنوع اللغوي ومراعاة الخصوصية الثقافية في هذا المجال؟ هذا السؤال طرحه

(١) الخراج: أبو يوسف: ص١٢٦، وانظر: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام: محمد الغزالي: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: ط٦: ٢٠٠٥م: ص٤٠.
(٢) الخراج: أبو يوسف: ص١٣٠، وانظر: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام: ص٤١.
(٣) الإسلام والأقليات: د. محمد عمارة: ص٢٠.

العلماء على مائدة البحث بطريقة أخرى أعني أنهم طرحوا موضوع اللغة التي نزل بها القرآن الكريم للنقاش، وتعددت إجاباتهم ما بين قائل: إنه نزل بلغة قريش وقائل: إنه نزل بسبع لغات من لغات العرب وقائل إنه نزل بلغة أدبية مشتركة، وفي الحقيقة هذا بحث طويل وشيق ولما كان المقام لا يسمح بالتفصيل في ذلك فسنكتفي بإيراد حديث نزول القرآن على سبعة أحرف وما فيه من الإشارة لهذا الموضوع.

تضافرت الأحاديث النبوية على أن القرآن الكريم نزل بسبعة أحرف، والروايات التي جاءت بهذه الأحاديث روايات عديدة، وما يهمنا هنا الإشارة إلى مراعاة التنوع اللغوي أو اللهجي، والتجاوز بهذا الاعتبار إلى درجة التخلق بخلق الرحمة في طلب التخفيف على الأمة ومراعاة اختلاف لغاتها، فقد ورد: أنَّ النبيَّ ﷺ كان عند أضاةِ بني غِفارٍ. قال: فأتاه جبريلُ عليه السلام. فقال: إنَّ اللهَ يأمرك أن تُقرِئَ أُمَّتَك القرآنَ على حرفٍ. فقال: أسأل اللهَ معافاتَه ومغفرتَه، وإنَّ أُمَّتي لا تُطيقُ ذلك، ثم أتاه الثانيةَ فقال: إنَّ اللهَ يأمرك أن تُقرِئَ أمَّتَك القرآنَ على حرفَين، فقال: أسأل اللهَ معافاتَه ومغفرتَه، وإنّ أُمَّتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثةَ فقال: إنَّ اللهَ يأمرك أن تُقرِئَ أمَّتَك القرآنَ على ثلاثةِ أحرفٍ فقال: أسأل اللهَ معافاتَه ومغفرتَه وإنّ أمَّتي لا تُطيق ذلك، ثم جاءه الرابعةَ فقال: إنَّ اللهَ يأمرُك أن تُقرِئَ أمَّتَك القرآنَ على سبعةِ أحرفٍ، فأيُّما حرفٍ قرأوا عليه، فقد أصابوا»[1]، فهذا هو رسول الله ﷺ يطلب من ربه التخفيف على الأمة مراعاة لتنوع لغاتها، وفي ذلك تشريع وتقنين لاعتبار التنوع اللغوي كمكون ثقافي أساس، وأين هذا من الممارسات الاستعمارية التي تضع في أول حساباتها القضاء على اللغة المحلية ومحاولة استبدالها باللغة الاستعمارية؟ إن لنا سبقاً فريداً

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي عياض: ج٣: ص١٩٥: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف: حديث رقم ٨٢١، والحديث صحيح.

في مجال التعددية، سبقاً يزينه ويجمله أنه عمل منبعث من الرحمة لا من المصلحة الذاتية والأطماع الفردية والأثرة والأنانية، ولم ترصد لنا المصادر التاريخية والمعرفية أي: انتهاكات ثقافية في هذا المجال، ونتقدم خطوة في الزمن لنصل إلى أيام الإمام أبي حنيفة النعمان الذي يتحدث عن جواز قراءة القرآن بغير اللغة العربية في الصلاة[1]، وبغض النظر عن اتفاقنا او اختلافنا مع هذا الرأي، إلا أنه يظل رأي الإمام أبي حنيفة، وهو من هو في المعرفة بالشريعة وأسرارها، والشاهد في هذا الموضوع النظرة الرحيمة التي تهدف إلى التخفيف على الذين لا يحسنون العربية ليتعبدوا الله بمعاني القرآن الكريم بلغتهم، والإشارة إلى اهتمام الفقهاء رحمهم الله بالتقنين للتعددية اللغوية في ظل دولة إسلامية امتدت حدودها لتبلغ آفاقاً بعيدة في الجغرافيا العالمية.

وهناك إشارات تفصيلية جاءت في القرآن الكريم وفي قراءاته المتعددة المتواترة والمشهورة التي جاءت على لهجات عربية كثيرة منها المشهور ومنها غير ذلك، يمكن أن نستشف منها اهتمام القرآن البالغ بتعددية اللغة، فأحياناً يستخدم القرآن الكريم مصدراً سماعياً على خلاف القياس اللغوي، كما جاء في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧]، فقد قرئت في شواذ القراءات: الرفوث، ورويت عن عبدالله بن مسعود، «والرفوث مصدر للفعل رفث، لأن القياس أن يكون مصدر الثلاثي اللازم على وزن فعول، قال ابن مالك في الألفية:

وفَعَلَ اللّازِم مِثْلُ قَعَدا ... له فُعولٌ باطِّرادٍ كغدا

إلخ، إلى أن قال:

وما أتى مُخالِفاً لما مضى ... فبابه النَّقْلُ كَسَخِطَ ورَضا

(١) بدائع الصنائع : علاء الدين الكاساني: دار الكتب العلمية: بيروت: ط٢: ١٩٨٦م: ج١: ص١١٢.

وبناء عليه فالرفث إما أن يكون مصدراً أو مصدراً سماعياً لرفث، ومن هنا يتبين أن قراءة الجمهور جاءت على السماع، وجاءت القراءة الشاذة على القياس»[1]، وقد يكون هذا الاستعمال محصوراً في قبيلة معينة أو جماعة محددة.

المطلب الثاني
معالم الرحمة في واقع الممارسة والتطبيق للتعددية الثقافية في الغرب

ليس من الإسلام أن تظلم أحداً فتصفه بوصف قادح في أخلاقه أو أعماله أو أفكاره إلا إذا كانت لك على ذلك بينة وبين يديك برهان، وإذا أردنا البحث في قيم التعددية الثقافية، فلا نستطيع أن نحاكم التعددية الثقافية إلى الدين المسيحي أو اليهودي أو غيرها من الأديان، ذلك أنها نشأت في ظل تنامي مفهوم المواطنة عبر المطالبة بالمجتمع المدني وفق ثقافةٍ وظروفٍ سياسيةٍ محددة، «والمتأمل لمصطلح المجتمع المدني ورؤى المنظرين له، يجد أنه يضع لفظة المدني كمنافس ومضاد للديني، فهو مصطلح يصنف المدنية بالرؤية العلمانية وذلك في مقابل الدينية»[2]، وبمرور الوقت أصبح المصطلح شائعاً عبر العالم، مما جعله يخضع لتفسيرات متعددة، تشير إلى تغير «مفهوم المجتمع المدني مع تغير الموقف الأيديلوجي للمتكلم، فالمفهوم الليبرالي لهذا المصطلح يختلف عن الفهم الاشتراكي الديمقراطي، وعن الديمقراطي الراديكالي، وكذلك عن الفهم

(١) الاختلاف بين القراءات: د. أحمد البيلي: دار الجيل بيروت: الدار السودانية للكتب د.ت: ص١٢٥.
(٢) المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية: الهيثم زعفان: مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية: مصر: ط١: ٢٠٠٩ م: ص١٠٤.

الإسلامي له»[1]، لكن بالرجوع إلى أدبيات حقوق الإنسان أو التعددية الثقافية وإلى المرجعية الفلسفية لها، فقد ثبت تاريخياً استنادها للفكر البشري المتأثر بصراعات تلك الفترة، ولذلك لا تكاد تعثر على أي: إشارة لكلمة الرحمة (Mercy) في تلك الأدبيات، وإذا كانت التعددية الثقافية في الغرب الآن تطورت لتشمل حقوق الأفراد فكراً وسلوكاً، فإنها معنية إذاً بالنظر في حقوق مستجدة تمس الفطرة الإنسانية وجوهر الأخلاق، وتهدد كرامة البشر، "فَسَنُّ تشريع يبيح الزواج المثلي في عدة دول غربية، بعد أن صادقت فرنسا على القانون ذي الصلة، أبريل ٢٠١٣م، أصبحت أوروبا تعد ١٢ دولة تبنَّت الزواج المثلي باسم الحرية وحقوق الإنسان، يثير العديد من التساؤلات حول الهدف من هذا التشريع، هل جاء ليستجيب للمبادئ الأخلاقية التي ينادي بها القانون الطبيعي والوضعي؟ أم لضرورة اجتماعية؟ وما هي هذه الضرورة الاجتماعية التي أدت بالمشرع إلى سن تلك القواعد القانونية؟»[2]، هذه أسئلة تضع التعددية الثقافية على طاولة النقد العلمي والمراجعة الفكرية، إن التعددية الثقافية بهذا الإطلاق الخاضع لهوى الإنسان الغربي تكشف بوضوح الطريق الذي تسير فيه، وهو طريق يصادم الفطرة السوية، ويسقط بالإنسان في مستنقع تترفع عنه العجماوات، ويأتي هنا دور المنظمات والدول الإسلامية لتبرز التعددية الثقافية بالرؤية الإسلامية التي تقوم على رحمة المخلوقات والرأفة بها.

الاستعمار والتعددية الثقافية: الاستعمار يناقض التعددية، حيث سلب حريات الناس ونهب مقدراتهم وقتل أعداداً كبيرة منهم أثناء المقاومة له، كما عمل على نشر ثقافته ولغته على حساب ثقافات ولغات تلك الشعوب، فمثلاً

(١) المجتمع المدني دراسة نقدية: عزمي بشارة: المركز العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية: بيروت: ط٦: ٢٠١٢م: ص٤٤.

(٢) http://2013/07/blog-post_8831.html droitagadir.blogspot.com بتاريخ ٢٠١٥/٨/١٧م الساعة التاسعة صباحاً: مقال للدكتور: ماهر عبده بعنوان: تأملات كونية في حقوق الإنسان.

في الجزائر «كان للعامل الديني المعادي للإسلام والمسلمين أثره القوي في هذا الاحتلال، فقد كانت رغبة الفرنسيين قوية في تنصير الجزائريين»[١]، ولعل قضية تحويل أكبر مسجد في الجزائر إلى كاتدرائية مسيحية بعد قتل المئات والتنكيل بالآلاف خير شاهد على هذا الأمر[٢]، يقول غوستاف لوبون: «لقد سرنا منذ فتحنا الجزائر على مبدأين سياسيين أحدهما نزع أملاك العرب ودحرهم إلى الصحراء، والثاني: حملهم على التفرنس بإكراههم على قبول أنظمتنا»[٣]، وفي الهند التي احتلها البريطانيون عمد الاحتلال إلى تهميش المسلمين وإقصائهم من الحياة العامة، واتبع في ذلك أساليب جائرة لا تمت إلى العدالة ولا إلى الرحمة بصلة، "ولقد قام نظام الاستعمار بأسره على زعم الهيراركية[٤] بين الشعوب، ولقد كان هذا الزعم هو الأساس الواضح لكل من السياسات الداخلية والقانون الدولي خلال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين"[٥]، وتظهر العلاقة واضحة بين الاستعمار والتعددية الثقافية، لأن كثيراً من المنظرين يعتبرون أن نهاية الاستعمار تزامنت مع توقيع الدول الاستعمارية على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، «فأصبحت الرابطة بين المساواة والتحرر من الاستعمار واضحة في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ١٥١٤ لسنة ١٩٦٠م بشأن التحرر من الاستعمار»[٦]، وعموماً فإن الاستعمار لم يأت إلا بحثاً عن المغانم وبسط النفوذ، وإن هذا التاريخ الأسود مع حقوق الإنسان واحترام البشر، وهذا السجل العدواني يجعلنا نبحث عن

(١) أجنحة المكر الثلاثة: عبدالحمن حسن حبنكة الميداني: دار القلم: دمشق: ط٨: ٢٠٠٠م: ص١٧٤.
(٢) الاستعمار أحقاد وأطماع: محمد الغزالي: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر: ط٤: ٢٠٠٥م: ص ١٩.
(٣) روح السياسة: غوستاف لوبون: ترجمة عادل زعيتر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: ٢٠١٢م: ص١٦٦.
(٤) الهيراركية: تعني التدرج الهرمي بين الشعوب، وأن بعضها أفضل عنصرياً من بعض، وهذا ما أبطله الإسلام.
(٥) أوديسا التعددية الثقافية: ج١: ص١١٠.
(٦) المرجع السابق: ج١: ص١١١.

معالم الرحمة في هذه الممارسة السياسية التي تقوم على فكرة حماية حقوق الإنسان، وحماية حقوق الأقليات الثقافية، فلا نعثر لها على أثر، "إن التاريخ السياسي خصوصاً في العصر الحديث حافل بالأمثلة على ما يقوم به أعداء الحرية الذين يتسلطون على الناس بأجهزتهم التجسسية والقمعية، وفي الوقت نفسه يحتفظون بأجهزة أخرى -أجهزة الإعلام- لحديث متزايد مرتفع الصوت عن الحرية والعدالة"[1].

الحربان العالميتان والأمم المتحدة والتعددية الثقافية:

أعقب الحرب العالمية الأولى ظهور عصبة الأمم، أما الحرب العالمية الثانية فقد أعقبها قيام هيئة الأمم المتحدة (١٩٣٩- ١٩٤٥م)، «والأمم المتحدة ليست إلا تعبيراً عن رؤية ومصالح التحالف المنتصر في الحرب العالمية الثانية، مثلما كانت عصبة الأمم تعبيراً عن رؤية ومصالح التحالف المنتصر في الحرب العالمية الأولى»[2]، وإذا كان كذلك، فإن الأمم المتحدة الآن على الرغم من الأعمال الكبيرة التي تقوم بها إلا أنها تمثل نوعاً آخر من المعاملة المتعالية التي تكيل بمكاييل مختلفة، وإذا كانت هي نفسها نتاج أفكار ساسة غربيين، فإن ذلك يعني أنهم يسعون إلى تحقيق سياساتهم ومراميهم من خلالها، وأقل ما يمكن أن نستشهد به على ذلك سياسة حق النقض التي تكرس للتسلط وتجاوز الحق، إن المسألة من خلال الوقائع اليومية والمشاهدات المستمرة في كثير من مناطق النزاعات والتوترات، وخاصة فيما يتعلق بانتهاكات الكيان الصهيوني وممارساته في فلسطين وغيرها من أماكن المستضعفين، تشير إلى أن المصلحة هي التي تقود هذه المنظمات، والمهم في هذا الموضوع أن الأمم المتحدة تبنت إعلان حقوق

(١) الإسلام بين الشرق والغرب: علي عزت بيقوفتش: مجلة النور الكويتية: الكويت، مؤسسة بافاريا للنشر والخدمات والإعلان: ألمانيا: ط١: ١٩٩٤م: ص١٩٧.

(٢) الأمم المتحدة في نصف قرن: د. حسن نافعة: سلسلة عالم المعرفة: الكويت: ١٩٩٥م: ص٤٥.

الإنسان في العام ١٩٤٨م، وهو إنجاز كبير «لكن بالنسبة لقضايا الأقلية فإن استبدال حقوق الأقليات المستهدفة بحقوق الإنسان العالمية فيما بعد الحرب لم يكن قط، وربما لم يكن بداية نتيجة لمثالية أخلاقية، أو رغبة جادة في العثور على وسائل بديلة لحماية الأقليات، بل عكس أيضاً رغبة في السيطرة على الأقليات وإضعافها»[١]، إن هذا الكلام جدير بالتوقف عنده لأنه شهادة خبير في التعددية الثقافية، وهو الكندي ويل كمليكا، وحديثه يؤكد فرضية التعامل المصلحي الذي يحف الممارسة الغربية في التعامل مع حقوق الأقليات، وتستمر مسيرة التعددية الثقافية في الدول الغربية حتى نهاية الثمانينات من القرن العشرين، حيث بدأت الشيوعية في الانهيار، وأعقب ذلك نزاعات عرقية خطيرة في منطقة نفوذ الاتحاد السوفيتي السابق في أوروبا الشرقية ودول البلقان، "وعندما واجهت الديمقراطيات الغربية تلك النزاعات المخيفة في أوائل التسعينات، شعرت بأن عليها القيام بعمل ما، وبناء عليه قررت أن تدوِّل معالجة مشكلة الأقليات القومية في أوروبا فيما بعد الشيوعية، فأعلنت على لسان منظمة الأمن والتعاون في أوروبا في العام ١٩٩٠م أن حالة الأقليات القومية ومعالجتها تدخلان ضمن الاهتمامات الدولية المشروعة"[٢]، يقول ويل كمليكا: "والسؤال المثير للاهتمام حقاً هو كيف ولماذا ظهر هذا الالتزام؟... هناك عدة أسباب، كان أحد العوامل هو الاهتمام الإنساني بوقف معاناة الأقليات التي تواجه الاضطهاد، وعنف الغوغاء والتطهير العرقي، لكن نادراً ما يكفي الاهتمام الإنساني وحده لتحريك الحكومات الغربية، هناك سبب أشد نفعاً هو الاعتقاد أن تزايد العنف العرقي سوف يولد حركات لجوء واسعة النطاق إلى أوروبا الغربية، على نحو ما حدث

(١) أوديسا التعددية الثقافية: ويل كمليكا: ج٢: ص٤٩.
(٢) المرجع السابق: ج٢: ص١٤.

بالفعل في كوسوفو والبوسنة، كما أن الحروب الأهلية العرقية والتمرد أصبحت فيما بعد ملاجئ لتهريب الأسلحة والمخدرات، ولأشكال أخرى من الجريمة والتطرف"[1]، وأخيراً فإن جوهر التعددية الثقافية يقوم على هدف ووسيلة، فالهدف هو ضمان العيش المشترك والوسيلة هي هذه الإجراءات المتأرجحة المشوبة بالازدواجية، وكلاهما لا يرقى لمستوى الحديث عن الرحمة في التعامل، وتقدم معنا أن هناك نوعان من التعددية، تعددية تعنى بأقليات السكان الأصليين وأخرى تعنى بالمهاجرين، وقد شهدت هذه الأخيرة تراجعاً حاداً مقارنة مع الأولى، فالآن "ونظراً إلى أن القبول الشعبي للتعددية الثقافية في الغرب قد اعتمد على إدراك يتسق مع كل من الأمن الجيوسياسي للدولة والأمن الشخصي للمواطنين والأفراد، فإن دعم منظور التعددية الثقافية اللبرالية لاحتواء المهاجرين المسلمين يواجه ممانعة صعبة في أوروبا الغربية"[2]، وتبع هذا تراجعاً واضحاً ضد التعددية الثقافية اللبرالية، لا سيما في البلاد التي يشكل بها المسلمون أغلبية واضحة من السكان المهاجرين[3]، ومرة أخرى يتأكد لدينا قيام هذه النظرية على النفعية، وليس من منطلق أخلاق معيارية دعك عن الرحمة، إن المنفعة ليست محرمة ولكل دولة الحق في أن تبحث عن منفعتها، لكن لا ينبغي أن يتبنى من يعمل للمنفعة فقط أية مبادئ أخلاقية للاستهلاك السياسي وفرض العولمة والتغرير بالشعوب، إن كثيراً من الممارسات في الدول الغربية تأثرت بالمذهب النفعي الذي تتلخص معالمه في "التقاء مفكريه على القول: بأن اللذة أو المنفعة هي الخير المرغوب فيه، والألم هو الشر الذي يجب تفاديه، ومن ثم فإن المنفعة عندهم هي مقياس الخيرية، ولكن هناك من أصحاب هذا الاتجاه من ابتغى السعي وراء اللذة أو المنفعة

(١) المرجع السابق: ج٢: ص١٤.
(٢) مجلة الإحياء: مرجع سابق: ص٤٤.
(٣) المرجع السابق: ص٤٤.

الفردية أمثال الأبيقوريين قديماً وهوبز حديثاً، فهم أصحاب مذهب اللذة الفردي أو الأناني، ومنهم من التمس المنفعة العامة وهم المحدثون حيث طالبوا بتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس"[1].

ويظل المنهج الإسلامي متفرداً في طرحه واستيعابه لقضايا الحياة الإنسانية، على الرغم من محاولات الأعداء المتكررة لطمس الهوية وتغيير المعالم.

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام: د. مصطفى حلمي: دار الكتب العلمية: بيروت: ط١: ٢٠٠٤م ص٦١.

الخاتمة

تتناول هذه الورقة قضية التعددية الثقافية، وهي نظرية سياسية نشأت في الدول الغربية لتُعنى بحقوق الأقليات الأصلية والمهاجرة، وتعمل على إدارة التنوع الثقافي والعيش المشترك، وقد نشأت هذه النظرية وفق ظروف اجتماعية وسياسية معينة، وتقوم هذه الدراسة على المقارنة بين معالم الرحمة في الإسلام والتعددية الثقافية، ومن أهم نتائج الدراسة:

١. التعددية الثقافية نظرية نشأت في الغرب وفق ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية خاصة، ولم يزل الجدل دائراً حولها كمصطلح، كما أنها ما زالت تواجه انتقادات جادة في تطبيقها.

٢. تعتبر التعددية الثقافية تطور فكري لقضية المواطنة في المفهوم الليبرالي، وتبين أنها تستند فلسفياً لمبدأ المنفعة الذاتية.

٣. الإسلام دين يقوم على التوحيد وتتفرع منه وتنبني عليه بقية الحقائق، والتنوع الإنساني في الإسلام مظهر من مظاهر الرحمة الربانية، وسنة من السنن الكونية.

٤. الرحمة في الإسلام تتخلل العقيدة والأخلاق السلوك، وهي المنبع

الفياض لمعظم الفضائل والأخلاق الإنسانية، وهي مقصد إسلامي أساس، تقوم عليه الحياة في الممارسات الفردية والجماعية.

٥. التعددية الثقافية نظرية تقوم على مراعاة مصالح الدول التي تتبناها مرتكزة على مبدأ المنفعة الذاتية، ولم تقم حقوق الإنسان في الدول الغربية على خلق الرحمة.

التوصيات

١. تشجيع البحوث والدراسات التي تبرز عالمية الإسلام وصلاحيته لاستيعاب الحلول لمشاكل العالم.

٢. ضرورة تبني الجامعات ومراكز البحوث لقضايا التنوع الثقافي في برامجها الدراسية وغيرها.

٣. دعم وإسناد المنظمات والجمعيات الإسلامية للعمل على إصلاح الخلل الحاصل في المنظمات العالمية.

٤. العمل على إحياء خلق الرحمة في الأسر والمؤسسات عبر الوسائل والوسائط المتعددة.

فهرس المصادر والمراجع:

١. أجنحة المكر الثلاثة: عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني: دار القلم: دمشق: ط٨: ٢٠٠٠م.
٢. الإختلاف بين القراءات: د. أحمد البيلي: دار الجيل بيروت: الدار السودانية للكتب د.ت.
٣. الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام: د. مصطفى حلمي: دار الكتب العلمية: بيروت: ط١: ٢٠٠٤م.
٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ابو السعود محمد بن محمد العمادي: دار إحياء التراث العربي: بيروت: حلمي و د. فؤاد عبدالمنعم: بدون تاريخ.
٥. الإستعمار أحقاد وأطماع: محمد الغزالي: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر: ط٤: ٢٠٠٥م.
٦. الإسلاميون في الواقع السياسي العربي: مجموعة مؤلفين: تحريرشفيق شقير: ٢٠٠٦م: شبكة الجزيرة مقال بعنوان: الإسلاميون ومفهوم المواطنة د. عبدالوهاب الأفندي.
٧. الإسلام بين الشرق والغرب: علي عزت بيقوفتش: مجلة النور الكويتية: الكويت، مؤسسة بافاريا للنشر والخدمات والإعلان: ألمانيا: ط١: ١٩٩٤م.
٨. الإسلام والأقليات الماضي الحاضر والمستقبل: د. محمد عمارة: مكتبة الشروق الدولية: د.ت.
٩. الإسلام وحقوق الإنسان: د. محمد عمارة: المجلس الوطني للفنون والثقافة: الكويت: ١٩٨٥م.

١٠. الإسلام والعنصرية: عبدالعزيز عبدالرحمن قارة: دار البشير: جدة: ط٢: ١٩٩٥م.
١١. إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي عياض: دار الوفاء للطباعة: مصر: ط١: ١٩٨٩م.
١٢. الأمم المتحدة في نصف قرن: د. حسن نافعة: سلسلة عالم المعرفة: الكويت: ١٩٩٥م.
١٣. الأنا والآخر من منظور قرآني: د. السيد عمر: دار الفكر: دمشق: ٢٠٠٨م.
١٤. الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة: د. محمد عمارة: دار نهضة مصر القاهرة: ط١: ١٩٩٨م.
١٥. أوديسا التعددية الثقافية: ويل كمليكا: ترجمة د. إمام عبدالفتاح: عالم المعرفة: ٢٠١١م.
١٦. بدائع الصنائع: علاء الدين الكاساني: دار الكتب العلمية: بيروت: ط٢: ١٩٨٦م.
١٧. التأزم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الإسلام: د.محمد جابر الأنصاري: دار الشروق: القاهرة: ط٢: ١٩٩٩م.
١٨. تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي: مطبعة حكومة الكويت: ١٩٧٢م.
١٩. تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور: الدار التونسية: د.ت.
٢٠. التعددية الثقافية: علي راتانسي: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: ط١: ٢٠١٣م.
٢١. التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام: محمد الغزالي: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: ط٦: ٢٠٠٥م.

٢٢. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبدالرحمن الثعالبي: دار إحياء التراث العربي: بيروت: ط١: ١٩٩٧م.
٢٣. الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية: د. محمد عمارة: دار الشروق: القاهرة: ط١: ١٩٩٨م.
٢٤. الدولة والتعدد الثقافي: باتريك سافيدان: ترجمة المصطفى حسنوي: دار توبقال للنشر: د.ت.
٢٥. روح السياسة: غوستاف لوبون: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: ٢٠١٢م.
٢٦. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: دار الفكر: بيروت: ط١: ١٩٨٦م.
٢٧. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع: د.ت.
٢٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني: دار الكتب العلمية: بيروت: ط١: ٢٠٠١م.
٢٩. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: ابن العربي المالكي: دار الكتب العلمية: بيروت.
٣٠. قاموس القرآن: الحسين بن محمد الدامغاني: دار العلم للملايين: بيروت: ط٤: ١٩٨٣م.
٣١. لسان العرب: ابن منظور: دار صادر: بيروت: د.ت.
٣٢. المجتمع المدني دراسة نقدية: عزمي بشارة: المركز العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية: بيروت: ط٦: ٢٠١٢م.
٣٣. مختصر صحيح الجامع الصغير للإمام السيوطي والألباني: إعداد الدكتور: أحمد نصر الله صبري: ألفا للنشر والإنتاج الفني: ط١: ٢٠٠٨م.

٣٤. المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية: الهيثم زعفان: مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية: مصر: ط١: ٢٠٠٩م.
٣٥. المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني: مكتبة نزار مصطفى الباز: د.ت.
٣٦. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: دينس كوش: ترجمة منير السعداني: مركز دراسات الوحدة العربية: ط١: مارس ١٩٩٧م.
٣٧. من أجل انطلاقة حضارية: أ.د. عبدالكريم بكار: دار القلم دمشق: ط٤: ٢٠١١م.
٣٨. من روائع حضارتنا: د.مصطفى السباعي: دار الوراق للنشر: بيروت: ط١: ١٩٩٠م.

- الدوريات:

١. مجلة الإحياء: العدد ٣٦: جمادى الثانية ١٤٣٣هـ: مايو٢٠١٢م: الأمة والجماعات الفرعية تعددية في كنف الوحدة: قراءة في كتاب التعددية الثقافية لباتريك سافيدو: د. عبدالسلام الطويل.
٢. مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث: نظرات حول الوحدة والتعدد: محمد محفوظ: العدد ٢٦.
٣. مجلة المستقبل العربي: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع: حسام الدين عل مجيد.

مَعَالِمُ الرَّحْمةِ
في تشْرِيعِ العِبَاداتِ البَدَنيةِ
دراسةٌ شَرْعيةٌ تأصِيليةٌ

إعداد الدكتور
محمد شافعي مفتاح بوشية
دكتوراه في الفقه من كلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر بالقاهرة
أستاذ مساعد بكلية الشريعة والقانون
جامعة الإنسانية – ماليزيا

المقدمة

إنَّ الحمد للّه، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران:١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء:١]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

وبعد... فإن اللّه سبحانه وتعالى قد اقتضت حكمته خلق الرحمة وتسمية نفسه الرحمن الرحيم جل وعلا، وأمر بنشرها بين الخلق، وحثَّ على تطبيقها، وحذَّر من تضييعها، ووصف رسوله ﷺ بالرحمة والرأفة.

وقد أسبغ اللّه تعالى مظاهر الرحمة على عقيدته وشريعته، وجعلها ملمحًا ظاهرًا في العبادات وغيرها، رفعًا للحرج عن المكلفين، وتخفيفًا وتيسيرًا عليهم، حتى يستطيعوا عبادة اللّه تعالى على النحو المرجو، وذلك من عظمة الشريعة الإسلامية وسماحتها، فكان تشريع الرخص على اختلاف أنواعها، والتخفيف في الأحكام أساسهما الرحمة بالمكلفين.

ومن هذا المنطلق كان حرص قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية

بجامعة الملك سعود بالرياض على عقد هذا المؤتمر الدولي الأول عن "الرحمة في الإسلام" الذي يتناول جوانب الرحمة المختلفة في العقيدة والشريعة، ونماذج من تطبيقات الرحمة في السيرة النبوية مع المسلمين ومع غير المسلمين.

ولما كان الأمر كذلك فقد استخرت الله تعالى في الإسهام في هذا المؤتمر بجهد يسير بهذا البحث بعنوان "معالم الرحمة في تشريع العبادات البدنية دراسة شرعية تأصيلية" الذي يقع تحت المحور الثالث: الرحمة بالخلق في الإسلام من خلال الشعائر التعبدية والتكاليف الشرعية.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على أمور منها:

أ. بيان جوانب الرحمة في تشريع العبادات البدنية ومدى سمو الشريعة في هذا الجانب.

ب. إبراز منهج النبي ﷺ التطبيقي للرحمة في العبادات البدنية باعتباره الأسوة الحسنة.

ج. بيان الأثر الطيب للرحمة في العبادات على المكلفين، وكيف حببتهم الرحمة في عبادة الله تعالى.

د. حث المسلمين على التمسك بخلق الرحمة قولًا وعملًا، والتواصي به في العبادات وغيرها.

هـ. بيان ذم الإسلام للتنطع في الدين والغلو فيه، ومضرة ذلك على الأمة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في معالجته لخلق الرحمة في العبادات البدنية،

وكيف أن الشريعة الإسلامية قد أصَّلت هذا الخلق تأصيلًا دقيقًا بهدف الحفاظ على عبادة المسلم دون حرج أو مشقة تستأصل الوقت والجهد، وتذهب لذة العبادة، وتورث المكلف تعبًا بدنيًّا أو نفسيًّا.

وكيف راعى النبي ﷺ هذا الجانب قولًا وعملًا وحثًّا، وكيف سار السلف الصالح على النهج نفسه؟ وماذا ينبغي علينا سلوكه تأسيًا بالنبي عليه السلام الذي بعث رحمة للعالمين؟.

منهج البحث:

يقوم منهج البحث على استقراء أبرز جوانب الرحمة ومعالمها في تشريع العبادات البدنية، واستنباط الحكم والعبر منها، وكذا استنباط الدلالات الفقهية المترتبة عليه، ثم تحليل تلك الجوانب والاستدلال عليها من نصوص الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة، وفعل السلف الصالح، ونصوص الفقهاء، واكتفيت بذكر نماذج محدودة ذات صلة مباشرة بالعبادات، عملًا بتوجيهات اللجنة العلمية للمؤتمر، ومراعاة لشروط البحث.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المقدمة: أهمية الموضوع وأهدافه، ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: تعريف مفردات البحث:

أ. تعريف الرحمة وأدلة ثبوتها.

ب. تعريف العبادات البدنية وتقسيمها.

المبحث الأول: معالم الرحمة في العبادات البدنية المحضة:

المطلب الأول: معالم الرحمة في عبادة الصلاة.

الفرع الأول: الرحمة في تطبيق بعض شروط الصلاة (الطهارة وستر العورة نموذجان).

الفرع الثاني: الرحمة في أداء أفعال الصلاة على اختلاف مشروعيتها.

الفرع الثالث: الرحمة في صلاة الجمعة والجماعة (التخفيف وأعذار التخلف عنهما نموذجان).

الفرع الرابع: الرحمة في صلاة التطوع (صفة ووقتًا وعددًا).

المطلب الثاني: معالم الرحمة في عبادة الصيام.

الفرع الأول: الرحمة في تشريع الفطر لذوي الأعذار.

الفرع الثاني: الرحمة في صوم وفطر أهل البلاد التي يطول فيها النهار جدًّا.

الفرع الثالث: الرحمة في تناول طعام الفطور والسحور.

المبحث الثاني: معالم الرحمة في العبادات البدنية والمالية (الحج).

المطلب الأول: الرحمة في تشريع الحج (فرضيته مرة في العمر، وجواز النيابة فيه عن المريض والضعيف - نموذجان).

المطلب الثاني: الرحمة بالضعفاء وذوي الأعذار في مناسك الحج.

الخاتمة: وتشتمل على نتائج البحث وتوصياته.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يرزقه قبولًا، وينفع به من قرأه ووقف عليه، وأن يغفر لي خطئي وتقصيري، إنه سبحانه وتعالى نعم المولى ونعم النصير، وهو على كل شيء قدير.

التمهيد
تعريف مفردات البحث

نظرًا لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإنه يجدر بي أن أتناول في هذا التمهيد تعريف الرحمة وما يتصل بها من ألفاظ، وطرفًا من أدلة ثبوتها، وتعريف العبادة وتقسيمها، وذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول
تعريف الرحمة وأدلتها

١. تعريف الرحمة لغة واصطلاحًا[١]:

الرحمة في اللغة الرِّقَّةُ والتَّعَطُّفُ، والمرْحَمَةُ مِثْلُهُ، وَقَدْ رَحِمْتُهُ وتَرَحَّمْتُ عَلَيْهِ، وتَراحَمَ القومُ: رَحِمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، أو هي رقة القلب وانعطافه على وَجهٍ يَقْتَضِي التفضل وَالْإِحْسَان[٢].

والرحمة اصطلاحًا لها تعريفات عدة، بعضها يتعلق برحمة الله تعالى لخلقه، وبعضها يتعلق بالرحمة بين بني الإنسان.

(١) يتصل بالرحمة ألفاظ نحو: الرأفة، والرقة، والنعمة، والرفق، وبينها وبين الرحمة أوجه اتفاق واختلاف، لا يتسع المقام لذكرها.

(٢) لسان العرب، لابن منظور (٢٣٠/١٢)، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للأحمد نكري (١٦٦/١).

أما رحمة الله تعالى بخلقه فقد عرفها الجرجاني (ت٨١٦هـ)، والسيوطي (ت٩١١هـ) بأنها «إِرَادَة الْخَيْر من الله لأَهْلهَا»[١].

وعرفها القاضي الأحمد نكري (ت القرن ١٢هـ) بأنها «إِفَاضَة الْخَيْر وَإِرَادَة إيصاله»[٢].

وهذان التعريفان يناسبان رحمة الله تعالى بعباده، فالله تعالى سمَّى نفسه الرحمن الرحيم، وفي هذين الاسمين من المعاني الجليلة ما فيهما، والرحمن الرَّحِيم صفتان للْمُبَالَغَة من الرَّحْمَة، وَأَسْمَاء الله تَعَالَى إِنَّمَا تطلق عَلَيْهِ بِاعْتِبَار الغايات التي هِيَ أَفعَال، لَا بِحَسب المبادئ الَّتِي هِيَ انفعال[٣].

وأما الرحمة التي يتصف بها المخلوق فقد عرفها الكفوي (ت١٠٩٤هـ) بأنها: «حَالَة وجدانية تعرض غَالبًا لمن بِهِ رقة الْقلب، وَتَكون مبدأ للانعطاف النفساني الَّذِي هُوَ مبدأ الْإِحْسَان»[٤]. وهذا التعريف يتناسب مع الإنسان.

التعريف المختار:

يمكن تعريف الرحمة التي في حق الله تعالى بأنها: صفة ذاتية ثابتة لله تعالى لا تماثل رحمة المخلوقين، ولا يعلم العباد كنهها[٥].

وبعبارة أخرى هي صفة تثبت لله تعالى، كما أثبتها لنفسه، ولا يلزم من إثباتها مشابهة صفة المخلوقين[٦].

وتظهر آثار هذه الصفة على العباد في كل شؤونهم، فيدركها العبد في

(١) ينظر: التعريفات، للجرجاني (ص١١٠)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي (ص٧٥).
(٢) دستور العلماء، للأحمد نكري (٩٥/٢).
(٣) المرجع نفسه (١٦٦/١).
(٤) الكليات، للكفوي (ص٤٧١).
(٥) ينظر: تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري (٣٠١/١١).
(٦) مختصر الصواعق المرسلة، لابن الموصلي (ص٢٦٠، ٣٦٥) بتصرف.

التكاليف الشرعية، وفي عناية الله تعالى به، وحفظه له، وفيما يصيب العبد مما قدره الله تعالى عليه.

وتعريف الرحمة التي في حق المخلوق بأنها: صفة وجدانية تقتضي من المتصف بها الرقة على عباد الله تعالى.

ويؤيد هذا قول ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في باب قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء:١١٠]، «قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): غرضه في هذا الباب إثبات الرحمة، وهي من صفات الذات؛ فالرحمن وَصْفٌ وَصَفَ الله تعالى به نفسه، وهو متضمن لمعنى الرحمة؛ كما تضمن وصفه بأنه عالم معنى العلم إلى غير ذلك، قال: والمراد برحمته إرادته نفع مَنْ سَبَقَ في علمه أنه ينفعه، قال: وأسماؤه كلها ترجع إلى ذات واحدة، وإن دل كل واحد منها على صفة من صفاته، يختص الاسم بالدلالة عليها، وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل، وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم، وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك؛ فتتأول بما يليق به»[1].

وكلا المعنيين مقصود في هذا البحث، حيث يدور بحثنا على مظاهر التخفيف التي شرعها الله تعالى في العبادات البدنية رحمة بعباده، وعلى صور قولية وعملية من رحمة النبي ﷺ بأمته في هذا الجانب كذلك.

٢. أدلة ثبوت الرحمة:

يمكن تصنيف أدلة ثبوت الرحمة إلى قسمين: أولهما: أدلة عامة على ثبوت رحمة الله تعالى بخلقه، ووجوب تراحم الخلق مع بعضهم، والترهيب من تضييعها، والثاني: أدلة خاصة بمظاهر الرحمة والتيسير في التكاليف الشرعية، لاسيما العبادات.

أما عن أدلة ثبوت الرحمة في حق الله تعالى من القرآن الكريم، فمنها

(١) فتح الباري، لابن حجر (١٣/٣٥٨)، وقد نسبه لابن بطال، وهو في شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠/٤٠٤) بعبارة مختصرة.

قول الله تعالى عن نفسه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦].

وقوله جل وعلا في شأن النبي ﷺ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة].

ومن أدلة ثبوت الرحمة في حقه ﷺ من السنة حديث أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُسَمِّي لَنَا نَفْسَهُ أَسْمَاءً، فَقَالَ: «أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمُقَفِّي، وَالْحَاشِرُ، وَنَبِيُّ التَّوْبَةِ، وَنَبِيُّ الرَّحْمَةِ»(١).

ومن أدلة الحث على الرحمة بين الخلق والتحذير من تضييعها حديث: «مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ»(٢).

وأما عن الأدلة الخاصة بمظاهر الرحمة في العبادات، فستأتي مفصلة في مواضعها من البحث.

والناظر إلى الرحمة يجد أنها كلمة نورانية حروفها رقيقة، تحمل بين ثناياها ما يعجز الفكر عن الإلمام به، وتعجز الكلمات عن التعبير عنه، ولكن ظلالها تثير في النفس معان عالية، فهي منقذة للإنسان من الهلكة، وهي دعامة قوية في بناء الفرد والمجتمع، ولهذا فقد سمى الله تعالى نفسه الرحمن الرحيم، وأسبغ على نبيه محمد ﷺ من أوصاف الرحمة وملامحها الكثير، فكانت كل تصرفاته ﷺ، أفعالًا وأقوالًا، وتشريعًا وتعليمًا تنبع من الرحمة(٣).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ (١٨٢٨/٤) ح (٢٣٥٥).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم (١٠/٨) ح (٦٠١٣) من حديث جرير بن عبدالله البجلي، ومسلم في كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان (١٨٠٨/٤) ح (٢٣٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.
(٣) الرحمة، مليحة مرعي العدل، (ص١٦-١٧) بتصرف.

المطلب الثاني
تعريف العبادات البدنية وتقسيمها

العبادة معروفة، وهي صور شتى، وتنقسم باعتبارات مختلفة، فمنها ما يتعلق بالزمان والمكان، وهذا ليس محلًا للبحث، ومنها ما يتعلق بالبدن والمال، حيث تنقسم العبادات إلى عبادة بدنية محضة، وعبادة مركبة من البدن والمال، وعبادة مالية محضة كالزكاة.

فالعبادة البدنية المحضة: هي ما لا مدخل للمال فيها، حيث يؤديها المرء بنفسه، والعبادة التي تجمع بين البدن والمال، هي ما يقوم به المكلف بنفسه منفقًا فيها مالا[1].

وهي تشمل الصلاة والصيام، ويلحق بالصلاة الذكر والدعاء، ويلحق بالصيام الاعتكاف، فكلاهما انقطاع عن شيء، فالصيام انقطاع عن شهوتي البطن والفرج، والاعتكاف انقطاع عن الدنيا ومظاهرها، وتفرغ للعبادة.

والمالية المحضة هي الزكاة، والمركبة منهما هي الحج، ويلحق به العمرة، حيث يبذل المكلف مالًا وجهدًا بدنيًّا.

وإذا نظرنا إلى خصائص هذه الأنواع الثلاثة من العبادات وأوجه الاتفاق والاختلاف بينها تبيَّنا لنا التالي:

أولًا: تشترك هذه العبادات جميعًا في أنها قربات، يتعبد بها المرء لله جل وعلا، وهي تمثل أركان الإسلام.

ثانيًا: العبادات البدنية المحضة لا تجوز فيها الوكالة، ولا النيابة، ولا الإجارة[2].

(١) ينظر هذا التقسيم في: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، للبخاري (١٥٤/١)، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (٤٤/٢)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٧٣/٢)، دستور العلماء، للأحمد نكري (٩١٦/٢).

(٢) التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (٤٤/٢)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٧٣/٢).

ثالثًا: العبادة المركبة من البدن والمال، وهي عبادة الحج، تجوز فيها النيابة بشروطها المعروفة في مواضعها.

رابعًا: أن كل نوع من أنواع العبادة يجبر بما يناسب حاله، كما ذكره علماء الفروق والقواعد الفقهية، فالصلاة لا تجبر إلا بعمل بدني، والأموال لا تجبر إلا بجابر مالي، والنسكان (الحج والعمرة) يجبران تارة بعمل بدني، وتارة يجبران بجابر مالي؛ فالبدني كالصيام في التمتع والقران وبعض محضورات الإحرام، والمالي كذبح النسك والإطعام وإتلاف الصيد، يخير بالهدي أو الإطعام أو الصيام، والصوم تارة يجبر بمثله في حق من مات وعليه صيام، وتارة يجبر بالمال كما في حق الشيخ الكبير، وأما الجوابر المتعلقة بالأموال فالأصل رد الحقوق بأعيانها عند الإمكان، فإذا ردها كاملة الأوصاف برئ من عهدتها، وإن ردها ناقصة الأوصاف جبر أوصافها بالقيمة[1].

خامسًا: تنوع العبادة فيه رحمة بالمكلفين، «فمن حكم الله تعالى في تنويع العبادة أن الطبع من شأنه الملل والسآمة والفتور والكسل، فلو جعلت العبادة لونًا واحدًا، وعلى وتيرة واحدة لملَّها الطبع، وكلَّت عن القيام بها الجوارح، ولكن الله تعالى برحمته وبلطفه جعلها أنواعًا مختلفة...، حتى إذا ملَّ الطبع منها نوعًا أخذ في آخر، فإذا فتر من الصلاة استرسل في ذكر الله، فإذا تعب من الذكر استروح بتلاوة القرآن... وهكذا»[2].

سادسًا: شمولية العبادات للبدن كله قلبًا ولسانًا وجوارح، وتوزع الأحكام التكليفية الخمسة على البدن كله، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ):

(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (١/١٧٩-١٨٠)، أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي (١/٢١٤).

(٢) ينظر: العبادة في الإسلام وأثرها في الفرد والجماعة، د.علي عبداللطيف منصور (ص٩١-٩٢) بتصرف.

«وَرَحَى العبوديةِ تدورُ على خمس عشرة قاعدة، من كملها كمل مراتب العبودية. وبيانها أن العبودية منقسمة على القلب، واللسان، والجوارح، وعلى كل منها عبودية تخصه. والأحكام التي للعبودية خمسة: واجب، ومستحب، وحرام، ومكروه، ومباح، وهي لكل واحد من القلب، واللسان، والجوارح»[1].

الرحمة أساس من أسس العبادات البدنية: من الأسس التي قامت عليها الشريعة الإسلامية التيسير ورفع الحرج، اللذين يقتضيان التخفيف عن المكلفين في العبادات ونحوها، وهذا عين الرحمة، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وفي السنة نصوص كثيرة.

والناظر في هذا الجانب يرى أن كل أمر مفروض أو ممنوع شرعت فيه الرخصة، فقد أبيحت الضرورات عند المحظورات، وأبيح ترك الفرض والواجب إذا كان في أداء أحدهما مشقة، واعتبر الإكراه والمرض والسفر والخطأ والنسيان من الأعذار الموجبة للتخفيف[2].

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على مسلك التيسير والرحمة في التكاليف الشرعية بصورة لا تؤدي إلى انخرام مقاصد الشريعة، فقد بنت أحكامها على سهولة قبولها في نفوس الناس، لأنها شريعة فطرية سمحة، وليست نكايةً ولا حرجًا، فهي تحمل الناس على المصالح حملًا أقصى ما يمكن أن يكون الحمل من الرحمة والتيسير، إذ لا فائدة في التشريع إلا العمل به[3].

وبعد أن تبين لنا ما سبق، فإن الذي يعنينا في هذا البحث قسمان من أقسام العبادات، أولهما: العبادات البدنية المحضة (الصلاة والصيام)، وثانيهما: العبادة البدنية والمالية (الحج)، وعلى جهة الخصوص الجانب

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (١/١٣٤) وقد فصَّلها رحمه الله تفصيلًا مفيدًا في عدة صفحات.
(٢) ينظر: الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، للشيخ جاد الحق علي جاد الحق (ص٣٤) بتصرف.
(٣) مقاصد الشريعة، لابن عاشور (٣/٣٥٥) بتصرف يسير.

البدني فيها، حيث تجلت معالم الرحمة بالمكلفين في كل جوانبها، وتبدى هذا التخفيف في درجات العبادات من الفرض والتطوع، وأتناول هنا أبرز معالم الرحمة في هذين القسمين في المبحثين الآتيين

المبحث الأول
معالم الرحمة في العبادات البدنية المحضة

المطلب الأول
معالم الرحمة في عبادة الصلاة

الفرع الأول
الرحمة في تطبيق بعض شروط الصلاة

تظهر معالم الرحمة بالمكلفين في شروط الصلاة بغض النظر عن تصنيفها[1]، وأشير هنا إلى طرف من هذه المعالم في شرطين من شروط الصلاة، وهما الطهارة وستر العورة كنموذجين على هذا النحو:

أولًا: من صور الرحمة بالمكلفين في شرط الطهارة:

١. مشروعية التيمم عند وجود الأعذار البدنية:

شرع التيمم للتخفيف على المكلفين ورفع الحرج عنهم في الحضر والسفر، بسبب فقد الماء أو تعذر استعماله أو نحو ذلك من الأسباب، والتيمم من خصائص الأمة الإسلامية، ومن النعم التي أنعم الله تعالى بها على المسلمين.

(١) تنقسم شروط الصلاة إلى شروط وجوب، وشروط صحة، وثمت قسم ثالث ذكره علماء المالكية، وهو شروط وجوب وصحة معًا، ويشمل البلوغ والعقل، وارتفاع دم الحيض والنفاس للمرأة، ودخول وقت الصلاة. ينظر: الشرح الكبير للدردير (١/٨٤)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٢٤١).

وأعذار التيمم قد تكون أعذارًا بدنية: كالمرض والبرد، وقد تكون غير بدنية: كفقد الماء أو الخوف من السعي في طلبه، والذي يعنينا الجانب البدني، وهو المرض والخوف من البرد الشديد.

١. فقد شرع التيمم عند المرض الشديد، حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المريض مرضًا مخوِّفًا[١] يباح له التيمم، قال بهذا الحنفية والمالكية والشافعية في قول، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة، وروي عن ابن عباس والنخعي والثوري ومجاهد وطاوس وعكرمة وقتادة[٢].

وخالف الشافعي (ت٢٠٤هـ) في قول، والحنابلة في قولٍ، وعطاء والحسن، ولم يبيحوا له التيمم إلا عند فقد الماء[٣].

والذي عليه العمل هو قول الجمهور استنادًا إلى أدلة من الكتاب والسنة والمعقول.

فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦]. ودلالتها صريحة على إباحة التيمم بسبب المرض.

ومن السنة ما روي عن جَابِرٍ قَالَ: خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ، فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ قَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى

(١) الْمَرَض في الفقه على نوعين: مرض مخوِّف، ومرض غير مخوِّف، فالمرض الْمخوِّف أو الْمُخيف هُوَ الَّذي يخَاف فيه الْمَوْت لكَثْرَة من يَمُوت به، فَمن قَالَ مخوف قَالَ لِأَنَّهُ يخَاف فيه الْمَوْت، وَمن قَالَ مخيف لِأَنَّهُ يخيف من رَآهُ، أو هو المرض الَّذي لا يرجى برؤه، ويتصل بالموت، وذلك مثال الطاعون والعياذ بالله، ولا يعتد بتصرفات صاحبه، والمرض غير المخوف هو المرض اليسير الذي يرجى الشفاء منه. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي (ص٢٤١)، النَّظْمُ الْمُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريب أَلْفَاظ المهَذّب، لبطال الركبي (٩٩/٢).

(٢) المبسوط، للسرخسي (٢٠٣/١)، المجموع، للنووي (٢٨٥/٢)، حاشية الروض المربع، لابن قاسم النجدي (٣٠٧/١).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (٦٦/١)، الإنصاف، للمرداوي (١٩٣/١)، الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٨٨/١).

الْمَاء، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أُخْبِرَ بِذَلِكَ قَالَ: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلاَ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ أَوْ يَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»[1].

ومن المعقول:

أ. أن زيادة المرض بمنزلة الهلاك في إباحة الفطر وجواز الصلاة قاعدًا أو بالإيماء، فكذلك في التيمم.

ب. أنَّ حرمة النفس لا تكون دون حرمة المال، ولو كان يلحقه الخسران في المال باستعمال الماء، بأنْ كان لا يباع إلا بثمن عظيم جاز له أن يتيمم؛ فعند خوف زيادة المرض أولى.

٢. وشرع التيمم رحمة بالمكلف في حالات البرد الشديد، نظرًا لما قد يترتب على استعمال الماء من ضرر بدني.

حيث يجوز للمرء التيمم إذا خاف البرد الشديد، سواء كان محدثًا حدثًا أكبر أو حدثًا أصغر.

وهو ما ذهب إليه الحنفية عدا الصاحبين، والمالكية، والشافعية، والحنابلة على الراجح في حق المسافر فقط[2].

والدليل على مشروعيته من القرآن قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم (٩٣/١) ح (٣٣٦) ولم يضعفه، والدارقطني في سننه كتاب الطهارة، باب: جَوَاز التَّيَمُّم لِصَاحِبِ الجراح مَعَ اسْتِعْمَال المَاء وَتَعْصِيب الْجَرْح (٢٤٩/١) ح (٧٢٩)، وقال البيهقي في المعرفة (٤١/٢): «هذا الحديث أصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في إسناده قد بيناه في كتاب السنن»، ووثق ابن الملقن إسناد رجال الحديث كلهم في البدر المنير (٦١٥/٢).

(٢) المبسوط (٢٢٢/١)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٧٤/١)، بداية المجتهد (٦٦/١)، المجموع (٢٨٣/٢)، كشاف القناع، للبهوتي (١٦٣/).

فقد دلت الآيتان على أن كل ما يؤدي إلى هلاك النفس أو الضرر منهي عنه، فإذا خاف المرء هلاكًا من البرد تيمَّمَ.

ومن السنة حديث عَمْرو بْن الْعَاص أَنَّهُ قَالَ لَمَّا بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ عَامَ ذَات السَّلَاسل: "احْتَلَمْتُ في لَيْلَة بَارِدَة شَديدَة الْبَرْد، فَأَشْفَقْتُ إِن اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلَكَ، فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي صَلَاةَ الصُّبْحِ، قَالَ: فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُول اللَّه ﷺ ذَكَرْتُ ذَلكَ لَهُ فَقَالَ: "يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ" قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّه إِنِّي احْتَلَمْتُ في لَيْلَة بَارِدَة شَديدَة الْبَرْد فَأَشْفَقْتُ إِن اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلَكَ، وَذَكَرْتُ قَوْلَ اللَّه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا"(١).

وجه الدلالة: دل الحديث على جواز التيمم لمن يخشى الهلاك باستعمال الماء، سواء كان للبرد أو لغيره، لأن النبي ﷺ أقر عمرو بن العاص رضي الله عنه على فعله، وهو لا يقر على باطل.

٢. نضح الثوب من بول الصبي رحمة بأمه أو مرضعته أو غيرهما:

من معالم الرحمة في الطهارة أن الشارع الحكيم قد راعى ظروف الأم أو المرضع التي بين يديها طفل رضيع تباشر شؤونه، فشرع نضح الثوب إذا أصابه بول الرضيع، لأنَّ هذا مما تعم به البلوى، ويتكرر وقوعه، فكان في إيجاب غسل الثوب مشقة كبيرة بالأم أو بالمرضع.

يؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ، أَنَّهَا

(١) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت (١/٧٦-٧٧)، ووصله أبو داود في كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم (١/١٤٥) ح (٣٣٤) وأحمد (٢٩/٣٤٧) ح (١٧٨١٢) وابن حبان في كتاب الطهارة، باب الطهارة، (٤/١٤٢) ح (١٣١٥). وهذا لفظ أحمد. وصححه الحاكم في المستدرك (١/٢٨٥)،، وتتبع ابن الملقن طرقه في البدر المنير (٢/٦٣٠-٦٣٢)، وتتبع النووي طرقه في الخلاصة (١/٢١٥-٢١٦) وانتهى إلى القول بأن الحديث حسن أو صحيح.

«أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ، لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجْرِهِ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ»[1].

٣. ترك الأمر بالسواك عند كل وضوء أو صلاة رحمة بالمكلفين:

يؤيد ذلك الحديث المروي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ»، وفي رواية «عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»[2].

فمن رحمة الشارع بعباده المؤمنين أنه لم يكلفهم بما يشق عليهم، أو تشتد مشقته عليهم، ومع أن السواك يشتمل على منافع عدة، ووردت فيه أحاديث صحيحة، إلا أنَّ الرحمة فيه يظهر في عدم التشديد في أمره، حتى لا يصير واجبًا.

ثانيًا: الرحمة بالمكلفين في شرط ستر العورة (صلاة العراة نموذجًا):

اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض بإطلاق، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة أو لا؟ على تفصيل معروف في مواضعه، وأكثر الفقهاء على أن من فقد ما يستر به عورته يصلي[3].

ولكن لهم تفصيل في صفة صلاة العريان على هذا النحو:

الصفة الأولى: التخيير بين الصلاة قاعدًا يومئ بالركوع والسجود؛ أو الصلاة قائمًا، مع أفضلية القعود؛ لأن فيه ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان، فيميل إلى أيهما شاء، وتفضيل

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب بول الصبيان (١/٥٤) ح (٢٢٣)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله (١/٢٣٨)، ح (٢٨٧)، ومالك في كتاب الطهارة، باب ما جاء في بول الصبي (١/٦٤) ح (١٤١).

(٢) الأولى أخرجها البخاري في كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة ح (٨٨٧)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب السواك (٢٥٢)، والثانية أخرجها البخاري تعليقًا (٣/٣١) في كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم (٢/٦٨٢) قبل الحديث رقم (١٩٣٤).

(٣) بداية المجتهد (١/١١٤) بتصرف يسير.

القعود؛ لأن الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس، ولأنه لا خلف له، والإيماء خلف له عن الأركان. وهذا رأي الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

الصفة الثانية: أنه يصلي قاعدًا، وهو قول ابن عمر وعطاء وعكرمة وقتادة والأوزاعي والمزني من الشافعية[٣].

الصفة الثالثة: أنه يصلي قائمًا وجوبًا، وهو الصحيح عند الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، ومذهب الظاهرية[٦].

وإذا كان العراة جماعة، فيرى بعض الفقهاء أنهم يصلون فرادى، ويرى آخرون أنهم يصلون جماعة، ويقف إمامهم وسطهم متباعدين غير متلاصقين، مع ضرورة غض البصر عند بعض الفقهاء على تفصيل مبسوط في مواضعه[٧].

الصفة الرابعة: أنه إن كان في موضع لا يراه الناس صلى قائمًا، وإن كان في موضع يراه الناس صلى قاعدًا.

وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٨].

وما ذهب إليه الفقهاء من صفة صلاة العريان أو جماعة العراة هو عين الرحمة بشقيها: الحسي والمعنوي، لما يلي:

أ. مراعاة حاله، فالشرع لم يكلفه الإتيان بالصلاة على نحو ما يأتي بها مستور العورة رحمة به وحفظًا لحيائه.

(١) البناية شرح الهداية، للعيني (٢/١٣٧-١٣٨).
(٢) كشاف القناع (١/٢٧٣)، حاشية الروض المربع (١/١٠٩).
(٣) البناية شرح الهداية (٢/١٣٨)، المجموع (٣/١٨٣).
(٤) المجموع (٣/١٨٣).
(٥) حاشية الروض المربع (١/١٠٩).
(٦) المحلى (٢/٢٥٥).
(٧) البناية شرح الهداية (٢/١٣٨)، المبسوط (١/٩٨)، الشرح الكبير للدرير (١/٢٢١)، شرح منح الجليل (١/٢٢٩)، نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني، (٢/١٤٩)، المجموع (٣/١٨٦)، المحلى (٢/٢٥٥).
(٨) البناية شرح الهداية (٢/١٣٨).

ب. أن الشرع لم يسقط عنه الصلاة مراعاة لمكانتها في نفس المسلم، وحرصًا على حصول ثوابها له.

ج. ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجب عليه إعادة الصلاة إذا وجد ما يستر به عورته بعد الفراغ[١].

د. أن صفة صلاة جماعة العراة التي ذكرها كثير من الفقهاء فيها مراعاة لحال الجميع، ورحمة بهم من التلاصق وهم عراة، أو رؤية بعضهم لبعض.

والأصل العام في صلاة العراة على نحو ما تقدم وصفه هو عموم الأدلة من القرآن والسنة على رفع الحرج، ويضاف إليها من الآثار ما يلي:

أ. ما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: «الَّذِي يُصَلِّي فِي السَّفِينَةِ، وَالَّذِي يُصَلِّي عُرْيَانًا، يُصَلِّي جَالِسًا»[٢].

ب. ما روي عن عطاء أنه سُئِلَ عَنْ قَوْمٍ انْكَسَرَتْ بِهِمْ سَفِينَتُهُمْ فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلَاةُ وَهُمْ فِي الْمَاءِ قَالَ: «يُومِئُونَ إِيمَاءً فَإِنْ خَرَجُوا عُرَاةً «قَالَ: «يُصَلُّونَ قُعُودًا»[٣].

ج. ما روي عَنْ مُجَاهِدٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِالْعَزِيزِ،سَأَلَهُ عَنْ قَوْمٍ انْكَسَرَتْ بِهِمْ سَفِينَتُهُمْ فَخَرَجُوا فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَالَ: «يَكُونُ إِمَامُهُمْ مَيْسَرَتَهُمْ وَيَصُفُّونَ صَفًّا وَاحِدًا، وَيَسْتَتِرُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ بِيَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى فَرْجِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمَسَّ الْفَرْجَ»[٤]. فدلت هذه الآثار على التيسير على العراة جماعة كانوا أو فرادى في كيفية صلاتهم.

(١) المجموع (٢/٣٣٦) و(٣/١٨٣)، كشاف القناع (١١/٢٧٣)، حاشية الروض المربع (١/٥١١).
(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب صلاة العريان (٢/٥٨٣) رقم (٤٥٦٥) وضعف إسناده ابن حجر في الدراية (١/١٢٤).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الصلاة، باب في القوم يكونون عراة وتحضر الصلاة (١/٤٣٢) رقم (٤٩٨٣)، وابن حجر في المطالب العالية بزوائد الثمانية كتاب الصلاة، باب ستر العورة (٣/٣٧٥) رقم (٣٢٤) واللفظ لابن أبي شيبة.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الصلاة، باب في القوم يكونون عراة وتحضر الصلاة (١/٤٣٢) رقم (٤٩٨٤).

الفرع الثاني

الرحمة في أداء أفعال الصلاة على اختلاف مشروعيتها

١. مشروعية أداء الصلاة في أي: موضع في الأرض:

أباح الله تعالى للمكلفين أداء الصلاة في أي: بقعة من الأرض، تيسيرًا عليهم ورحمة بهم، ودفعًا للحرج والمشقة عنهم[١].

ويؤيد هذا حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللَّه رضي الله عنهما؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ...»[٢]، وفي رواية لمسلم «وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا، إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ»[٣].

٢- صلاة المريض على أي: كيفية تناسبه:

المرض عارض يطرأ على الإنسان، فيؤدي إلى عجز أو خلل في بدنه، ومع ذلك فهو مخاطب بالصلاة، حيث قال ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ): «أجمع العلماء على أن المريض مخاطب بأداء الصلاة، وأنه يسقط عنه فرض القيام إذا لم يستطعه ويصلي جالسًا، وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود إذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما، واختلفوا في مسائل من ذلك»[٤].

(١) ما ذكره بعض العلماء من استثناء مواضع لا تجوز الصلاة فيها كالمقبرة والمجزرة وقارعة الطريق، فإنه مبني على حديث ضعيف مروي عن ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّه ﷺ أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْزَرَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَالْحَمَّامِ، وَمَعَاطِنِ الْإِبِلِ، وَفَوْقَ الْكَعْبَةِ» حيث ضعفه غير واحد من أهل العلم بالسنة: ينظر: شرح السنة، للبغوي (٢/٤١٠)، سنن الترمذي (٢/١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التيمم باب قول النبي ﷺ: «جعلت لي الارض مسجدًا وطهورًا»، (١/٩٥) ح (٤٣٨) ومسلم في أوائل كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا (١/٣٧٠) ح (٥٢١) واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجها في أوائل كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا (١/٣٧١) ح (٥٢٢).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/١٨٨).

ومن رحمة الشرع بالمريض أن رخَّص الله تعالى له الصلاة على أي: كيفية تناسب حالته المرضية، فالأصل المعروف في المسألة أن المريض إذا عجز عن القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدًا يركع ويسجد، أو مومئًا إن عجز عنهما، وإن عجز عن القعود أومأ مستلقيًا، أو على جنبه، ويجوز له أن يرفع شيئًا إلى رأسه ليسجد عليه مع إيماءٍ قليلٍ، وإن عجز عن الركوع والسجود أومأ، ويجوز له أداء بعض الصلاة من قيامٍ وبعضها من جلوس، وهكذا على تفصيل معروف في كل مذهب[1].

وعمدة ما يستدل به من السنة على صلاة المريض ونحوه حديث عِمْرَان بْن حُصَيْنٍ رضي الله عنه، قَالَ: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»[2].

الفرع الثالث

الرحمة في صلاة الجمعة والجماعة

أولًا: التخفيف في صلاة الجماعة:

على الرغم من أفضلية صلاة الجماعة ومكانتها كما هو معروف، فإن الرسول ﷺ قد حثَّ على تخفيف صلاة الجماعة لا سيما في الفريضة رحمة بالناس، وقد تجلت مظاهر الرحمة في تخفيف الجماعة في حديثين من أحاديث رسول الله ﷺ، أحدهما من فعله، والثاني من قوله.

أما الأول فهو «إِنِّي لَأَقُومُ فِي الصَّلَاةِ أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ»[3]. وفي الحديث

(١) ينظر تفصيل أحكام صلاة المريض في: الاختيار لتعليل المختار (١/٧٧ وما بعدها)، بداية المجتهد (١/١٨٨-١٨٩)، المجموع للنووي (٤/٣٠٩ وما بعدها، حاشية الروض المربع (٢/٣٦٦ وما بعدها).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب (٢/٤٨) ح (١١١٧).
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (١/١٤٣) ح (٧٠٧) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

الشريف تتجلى معالم الرحمة بالأم وابنها.

١. ففيه دليل على الرفق بالمأمومين وسائر الأتباع، ومراعاة مصلحتهم، وأن لا يدخل عليهم ما يشق عليهم- وإن كان يسيرًا من غير ضرورة.

٢. وعلى أن تركه ﷺ للتطويل لدليلٍ قام على تضرر بعض المأمومين، وهو بكاء الصبي الذي يشغل خاطر أمه[١].

وأما الثاني الذي هو من قول النبي ﷺ، فهو حديث جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللَّه الأَنْصَارِيَّ، قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ بِنَاضِحَيْنِ[٢]، وَقَدْ جَنَحَ اللَّيْلُ، فَوَافَقَ مُعَاذًا يُصَلِّي، فَتَرَكَ نَاضِحَهُ وَأَقْبَلَ إِلَى مُعَاذ، فَقَرَأَ بِسُورَةِ البَقَرَةِ -أَوِ النِّسَاءِ- فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ وَبَلَغَهُ أَنَّ مُعَاذًا نَالَ مِنْهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَشَكَا إِلَيْهِ مُعَاذًا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا مُعَاذُ، أَفَتَّانٌ أَنْتَ» -أَوْ «أَفَاتِنٌ»- ثَلاَثَ مِرَارٍ: «فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الحَاجَةِ»[٣]. وفي الحديث تتجلى معالم الرحمة بكبار السن والضعفاء وأصحاب الحاجات المختلفة.

وقد استنبط منه الفقهاء تخفيف صلاة الجماعة مراعاة لحال المأمومين، لاسيما إذا لم يرض المأمومون بالتطويل[٤].

ثانيًا: أعذار التخلف عن الجمعة والجماعة:

على الرغم من أفضلية صلاة الجماعة ومكانة صلاة الجمعة في الإسلام، وما ورد بشأنهما من الأحاديث، إلا أنه قد ورد في الشريعة الإسلامية طائفة من الأعذار التي تبيح لأصحابها التخلف عن صلاتي

(١) الأولى في: شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٧/٤)، والثانية في: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٥٨/٢).

(٢) الناضحين جمع ناضح، وَالنَّوَاضِحُ مِنَ الإبل هي التي يُسْتَقَى عَلَيْهَا، والنَّضَّاح: الَّذِي يَنْضَحُ عَلَى الْبَعِيرِ أَي يَسُوقُ السَّانِيَةَ وَيَسْقِي نَخْلًا. ينظر: لسان العرب، لابن منظور (٦١٩/٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب من شكا إمامه إذا طوَّل (١٤٢/١) ح (٧٠٥) ومسلم في كتاب (٣٣٩/١) ح (٤٥٦) واللفظ للبخاري.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٣/٤)، إرشاد الساري، للقسطلاني (٥٨/٢).

الجمعة والجماعة، وهذه الأعذار تختلف قلة وكثرة من مذهب إلى آخر، ويقسمها بعض العلماء إلى أعذار عامة، وأعذار خاصة.

فمن أبرز الأعذار العامة شدة الريح والبرد والمطر والظلمة وما شاكلها، فاقتضى الحال رحمتهم والتخفيف عليهم[١].

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «أجمع العلماء أنَّ التخلف عن الجماعة في شدة المطر والظلمة والريح وما أشبه ذلك مباحٌ بهذه الأحاديث»[٢].

ومن الأعذار الخاصة المرض، وعدم وجود قائد للأعمى، والتمريض، وخوف المدين المعسر من ملاحقة الدائن له[٣].

وما يسري على الجماعة يسري على صلاة الجمعة، وقد روى البخاري أن ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ قال لمُؤَذِّنه فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ: إِذَا قُلْتَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَلاَ تَقُلْ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ، قُلْ: «صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ»، فَكَأَنَّ النَّاسَ اسْتَنْكَرُوا، قَالَ: «فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، إِنَّ الجُمُعَةَ عَزْمَةٌ وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُحْرِجَكُمْ فَتَمْشُونَ فِي الطِّينِ وَالدَّحَضِ»[٤].

وقد جمع ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) الأعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة فبلغت عشرين، نظمها في أبيات، فقال:

أَعْذَارُ تَرْكِ جَمَاعَةٍ عِشْرُونَ قَدْ	أَوْدَعْتُهَا فِي عَقْدِ نَظْمٍ كَالدُّرَرِ
مَرَضٌ وَإِقْعَادٌ عَمًى وَزَمَانَةٌ	مَطَرٌ وَطِينٌ ثُمَّ بَرْدٌ قَدْ أَضَرَّ
قَطْعٌ لِرِجْلٍ مَعَ يَدٍ أَوْ دُونَهَا	فَلَجٌ وَعَجْزُ الشَّيْخِ قَصْدٌ لِلسَّفَرِ
خَوْفٌ عَلَى مَالٍ كَذَا مِنْ ظَالِمٍ	أَوْ دَائِنٍ وَشُهِيَ أَكْلٌ قَدْ حَضَرَ

(١) حاشية ابن عابدين (٥٥٦/١)، بلغة السالك (٣٤٠/١)، نهاية المطلب للجويني (٣٦٨/٢)، نهاية المحتاج للرملي (١٥٥/٢)، المبدع، لابن مفلح (١٠٦/٢).
(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢٩١/٢).
(٣) نهاية المطلب (٣٦٨/٢).
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الرُّخْصَة إِنْ لَمْ يَحْضُر الجُمُعَةَ في المَطَر (٦/٢) ح (٩٠١). والدَّحْضُ: الزَّلَقُ، والإِدْحاضُ: الإِزْلاقُ، يقال: دَحَضَتْ رِجْل البَعِير، إذا زلقت في الأرض، وتكون الأرض دحضة غالبًا إذا نزل المطر بكثرة. ينظر: لسان العرب (١٤٨/٧) (١٤٤/١٠) بتصرف.

وَالرِّيحُ لَيْلًا ظُلْمَةٌ تَمْرِيضُ ذِي ... أَلَمٍ مُدَافَعَةٌ لِبَوْلٍ أَوْ قَذَرِ
ثُمَّ اشْتِغَالٌ لَا بِغَيْرِ الْفِقْهِ فِي ... بَعْضٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ عُذْرٌ مُعْتَبَرٌ[1]

الفرع الرابع

الرحمة في صلاة التطوع (صفة ووقتًا وعددًا)

الأصل في النوافل أنها أعمال تطوعية، لم يوجبها الشارع مراعاة لحال المكلفين، وقد روعي فيها التخفيف أكثر من الفرائض، وبنيت أمورها على الاغتفار والتسامح، ويتمثل ذلك في نواح عدة منها:

١. صلاة النافلة في السفر على الراحلة.

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز صلاة الوتر ونحوه من التطوع على الراحلة في السفر[2].

والأصل في جواز ذلك الحديث الصحيح عن عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى الرَّاحِلَةِ يُسَبِّحُ، يُومِئُ بِرَأْسِهِ قِبَلَ أَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّهَ، وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ»[3].

قال القسطلاني (ت٩٢٣هـ): «إنما جاز ذلك في النافلة تيسيرًا لتكثيرها، فإنَّ ما اتسعَ طريقُهُ سهُلَ فعلُهُ»[4].

٢. توجيه المكلف إلى التطوع بالصلاة قدر استطاعته.

من مظاهر رحمة النبي ﷺ بأمته توجيهه الحكيم للمصلين تطوعًا بأن لا يكلف نفسه فوق طاقتها، وأن يصلي المرء على قدر نشاطه

(١) حاشية ابن عابدين (١/٥٥٦).
(٢) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٣٥٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢١١)، كشاف القناع (١/١٦١).
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب ينزل للمكتوبة (٢/٤٥) ح (١٠٩٧).
(٤) إرشاد الساري، للقسطلاني (٢/٢٩٧).

واستطاعته، فقد روي عن أَنَس بْن مَالك ﷺ، قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا الحَبْلُ؟» قَالُوا: هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ، فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ، حُلُّوهُ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ»[1].

ومن مظاهر الرحمة في الحديث أن فيه الفطنة والذكاء في تفقّد المتغيرات؛ حيث رأى الحبل الممدود بين الساريتين فسأل عنه. وفي قوله ﷺ: (ليصلِّ أحدكم نشاطه) توجيه رحيم، حيث فتح المجال لمن أعياه العمل ليستريح ويعاود النشاط مرة أخرى، وهنا مظهر من مظاهر الرحمة بأصحاب الهمم التي لا تساعدهم القوى البدنية بأن يتحوَّلوا إلى نشاط أخفَّ عليهم؛ لأنَّ المقصود مراعاة ذات العمل وتحصيل ثمرته، والاستمرار عليه[2].

المطلب الثاني

معالم الرحمة في عبادة الصيام

الصيام عبادة بدنية محضة، وهو من العبادات والتكاليف التي تبدو شاقة، والنفوس تستثقلها، لأنها عبادة تدعو إلى الاستعلاء على ضرورات الجسد ومقاومة أقوى شهواته ورغباته[3]. والله تعالى لم يشرع الصوم إيلامًا للمكلف ولا تعذيبًا له، ولكن شرعه ليكون وسيلة لتهذيبه وتأديبه، وفَطْمِه عن سيطرة الأهواء والشهوات على نفسه، والسلوك به عمليًّا أن يكون عبدًا لله لا لغيره، خاضعًا له وحده لا لأحد سواه»[4].

(١) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب: ما يكره من التشديد في العبادة (٢/٥٤) ح (١١٥١).
(٢) مظاهر رحمته ﷺ في جانب العبادة منشور بموقع نبي الرحمة (http://www.mercyprophet.org) التابع لرابطة العالم الإسلامي.
(٣) شواهد الرحمة في آيات الصيام، صالح أحمد العمودي، منشور بموقع الإسلام اليوم، بتاريخ ٢٧ شعبان ١٤٣٥هـ- ٢٥ يونيو ٢٠١٤م.
(٤) العبادة في الإسلام، لعبداللطيف منصور (ص١١٢).

فإذا حدَّث المرء نفسه أنَّ في الصيام ألمًا أو مشقةً، أو بدا له ذلك ظاهرًا؛ فلينظر إلى جوانب الرحمة التي تكتنف عبادة الصيام، والتي أشير إلى أبرز معالمها في الفروع التالية:

الفرع الأول

الرحمة في تشريع الفطر لذوي الأعذار

أمر الله تعالى المكلفين بصيام شهر رمضان على جهة الإجمال، ولكن اقتضت حكمته ورحمته جل وعلا استثناء طائفة معينة من أصحاب الأعذار، لا يناسب الصيام حالهم: المريض، والمسافر، والحامل والمرضع، والشيخ الكبير، ومن ينحو نحوهم ممن تكتنفه المشقة الشديدة بالصيام، فأباح لفئة منهم الإفطار ثم القضاء، وأباح لفئة أخرى الإفطار والفدية.

ففي الكتاب العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٤﴾ [البقرة].

قال ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ): «والمفطرون في الشرع ثلاثة أقسام: صنفٌ يجوز له الفطر والصوم بإجماع، وصنفٌ يجب عليه الفطر على اختلافٍ في ذلك بين المسلمين، وصنفٌ لا يجوز له الفطر، وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام: أما الذين يجوز لهم الأمران: فالمريض باتفاق، والمسافر باختلاف، والحامل والمرضع والشيخ الكبير. وهذا التقسيم كله مجمع عليه»[1].

- أما المريض فمن رحمة الله تعالى في الآية أنه أطلق المرض، ليكون

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (٢/٥٧).

مجالًا خصبًا لاختلاف الفقهاء والمفسرين في ضابط المرض الذي يستباح به الفطر، حيث ظهرت طائفة من الأمراض المعاصرة التي لم تكن معروفة فيما سبق، ويتطلب شفاؤها الإفطار في رمضان، أو يترتب على علاجها الإفطار، واجتهد العلماء لبيان حكم صوم أصحابها وفطرهم، استنادًا إلى نصوص شرعية، وقواعد فقهية[1]، ولقد قال عطاء رحمه الله (ت١١٤هـ) عن الصائم: «يُفْطِرُ مِنَ المَرَضِ كُلِّه، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى»[2]. وهو نص واسع يفتح آفاقًا من أعذار الأمراض المختلفة.

وأما السفر فمن رحمة الله تعالى بالمكلف فيه أنه علَّق الحكم بالمسافة ولم يعلقه بوسيلة السفر أو حصول المشقة، وذلك لأنَّ المسافة ثابتة، أما وسيلة السفر فتختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، والمشقة تختلف من شخص إلى آخر، فلم يتعلق الحكم بها لكونها لا تنضبط.

والمرض المقصود في الآية الذي يتعلق به حكم قضاء الصوم هو المرض الذي يرجى برؤه، فالرحمة فيه متمثلة في سقوط الصيام ابتداء، وقضائه بعد الشفاء، أما المرض الذي لا يرجى برؤه، فجانب الرحمة فيه متعلق بسقوط الصيام مطلقًا (ابتداء وقضاء)، وشرعت فيه الفدية، وهو لا يدخل في هذه الآية، ولهذا ناسب المقام أن يكون مع المسافر، فالمرض والسفر هنا عارضان لا أصليان.

والمراد بالمريض في الآية الكريمة هو المريض العادي الذي يرجى برؤه، وفقًا لسنة الله تعالى في الأسباب والمسببات، ومن المعروف في عصرنا أن الإنسان قد يكون لديه أكثر من مرض وهو لا يدري

(١) ينظر على سبيل المثال: موضوع المفطرات الذي اشتمل على عدة بحوث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٥٩٧-٩١٥)، مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد بن محمد الخليل، المفطرات المعاصرة د. خالد المشيقح.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصيام، باب قوله: (أيامًا معدودات...) الآية (٦/٢٥)، رقم (٤٥٠٥).

عنه شيئًا، وقد يفحصه الطبيب فيجد عنده مجموعة من الأمراض التي توجد لدى كثير من الناس، ولكنهم يعيشون بها ويتعايشون معها دون مشقة أو عناء...، وهناك من الأمراض ما يكون الصوم لها علاجًا[1].

- وأما المسافر فإنه من أصحاب الأعذار الذين أبيح لهم الفطر في رمضان، لاسيما إذا كان الصوم يجهده، حيث لا يكلف الله تعالى نفسًا إلا وسعها، وقد بين رسول الله ﷺ أن الصيام في السفر ليس من البر، وجاء الحديث الشريف في مناسبة رأى فيها مسافرًا صائمًا، وقد أجهده ذلك، ففي الصحيح عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى رَجُلًا قَدِ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَقَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا لَهُ؟» قَالُوا: رَجُلٌ صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ»[2].
- وأما الحامل والمرضع فقد راعت الشريعة الإسلامية حالهما، وحال الطفل سواء كان جنينًا في بطن أمه أو رضيعًا في حجرها، حيث اتفق الفقهاء على أنهما من ذوات الأعذار المبيحة للفطر على تفصيل فيما يلزمهما هل هو القضاء أو الفدية؟ وكذا الحال في الشيخ الكبير والمرأة العجوز[3].

وقد قال الحَسَنُ البصري (ت١١٠هـ)، وَإِبْرَاهِيمُ النخعي (ت٩٦هـ): «فِي المُرْضِعِ أَوِ الحَامِلِ، إِذَا خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدِهِمَا تُفْطِرَانِ ثُمَّ تَقْضِيَانِ، وَأَمَّا الشَّيْخُ الكَبِيرُ إِذَا لَمْ يُطِقِ الصِّيَامَ فَقَدْ أَطْعَمَ أَنَسٌ بَعْدَ مَا كَبِرَ عَامًا أَوْ عَامَيْنِ، كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِينًا، خُبْزًا وَلَحْمًا، وَأَفْطَرَ»[4].

فجوانب الرحمة بتشريع الفطر لهؤلاء قد نالت الكبير والصغير،

(١) من يصوم ومن يفطر في رمضان، د.حسان شمسي باشا (المقدمة صفحة د).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان (٧٨٦/٢) ح (١١١٥).
(٣) المبسوط (٩٩/٣)، بداية المجتهد (٦٢/٢)، المجموع (٢٦٧/٦).
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصيام باب قوله تعالى: (أيامًا معدودات) (٢٥/٦) رقم (٤٥٠٥).

والذكر والأنثى، مراعاة لحاله، وحال من يعول، والشريعة لا تبني أحكامها على آلام الناس النفسية والبدنية، فإنَ تضرر الجنين والطفل الرضيع بصيام أمه يؤلمها.

- ومن جوانب الرحمة في آيات الصيام - بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى الأعذار المرخصة للفطر أن ختم الآية بقوله جل شأنه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، فهذا تقرير لقاعدة شرعية عامة كلها رحمة ورأفة ولطف؛ فالله عز وجل يريد التيسير والتخفيف على العباد في كل ما يشرعه ويأمر به، وإن كان ظاهر بعض العبادات غير ذلك أحيانًا، ومن غاية الرحمة واللطف أن تأتي هذه القاعدة الشرعية العامة في ثنايا أحكام الصيام، فهي تضفي على الآيات ظلال المودة ونسمات الأنس بمحبة الله اللطيف الرؤوف بعباده المؤمنين، إذ إن هذه القاعدة تنفي كل ما قد يخامر القلب من إحساس بثقل هذه العبادة التي كلف بها، وتزرع الثقة بأن كل أحكام الله يسر ومرحمة، وأن الله سبحانه لا يشرع ما فيه العسر والمشقة على العباد، كيف يكون ذلك وهو أرحم الراحمين[1].

- ومن أصحاب الأعذار كذلك أصحاب المهن الشاقة.

فقد يضطر المرء إلى العمل في مهنة شاقة في نهار رمضان، لكون نظام العمل يقتضي ذلك، أو لكون المرء ليس له مصدر كسب إلا هذا، كالعاملين في أفران الخبز ونحوها، لاسيما إذا كان الصيام في الصيف، فما حكم صوم هؤلاء؟ وهل يرخص لهم في الفطر؟.

المسألة محل خلاف بين العلماء المعاصرين، حيث ذهب بعض أهل الفتوى وغيرهم من العلماء المعاصرين إلى إباحة الفطر لهم إذا تعذر الجمع بين العمل والصوم، وعليهم القضاء من أيام أخر،

(١) شواهد الرحمة في آيات الصيام، للعمودي م سابق.

وهذا ما أفتى به الشيخ جاد الحق علي جاد الحق (ت١٤١٦هـ) في فتوتين صادرتين عنه[١].

وكذا أفتى به الشيخ عبدالعزيز ابن باز (ت١٤٢٠هـ) غير أنه أوجب عليهم تبييت النية من الليل والصيام، وأباح لهم الفطر إن تعذر عليهم إكمال يومهم، وحث أولي الأمر على تنظيم أعمالهم ليلًا حتى لا يلجأوا إلى الفطر[٢].

بينما ذهب آخرون إلى عدم الترخيص لهم بالفطر، وأن عليهم أن يأخذوا إجازة من أعمالهم في رمضان، أو يبحثوا عن عمل آخر[٣].

الفرع الثاني

الرحمة في صوم وفطر أهل البلاد التي يطول فيها النهار جدًا

تختلف المواقيت من بلد إلى آخر كما هو معروف، والمواقيت لها أثرها الشرعي في ضبط عبادة الصيام بدءًا وانتهاءً، والدول المعروفة بالدول الاسكندنافية[٤]، يكون النهار في بعض مناطقها أطول من الليل بكثير على مدار السنة، حيث يكون الليل حوالي ثلاث ساعات فقط، في حين يكون النهار أكثر من عشرين، فإذا جاء شهر رمضان عندهم في الشتاء فإن مدة الصوم تكون حوالي ثلاث ساعات، وإذا جاء في الصيف فإن

(١) الأولى في ١٤٠٠/٩/١٠هـ-١٩٨٠/٧/٢٢م، والثانية في: ١٤٠١/٩/١١هـ-١٩٨٢/٧/١٢م. فتاوى دار الإفتاء المصرية (١٢٨/١) (١٣١/١).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٣٥/١٠-٢٣٦)، مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٤٦/١٥).

(٣) ممن قال بهذا الرأي الشيخ محمد صالح المنجد في عدة فتاوى بموقع الإسلام سؤال وجواب (٢٨٥١/٥) و(٢٨٤٦/٥) و(٣٢٢٤/٥).

(٤) إسكندنافيا أو إسكندیناوة (باللاتينية: Scandinavia) هي شبه جزيرة تقع في شمال قارة أوروبا، وتتكون من الممالك التالية الدنمارك، النرويج، السويد، وأحيانًا تشمل دول أخرى مثل فنلندا، وأيسلندا، وجزر فارو. ينظر: ما هي الدول الإسكندنافية- موسوعة المعلومات- الإنترنت: ٢١٤/١٠/١٨م.

الصيام فيه مشقة كبيرة، لأن ساعات النهارة تكون طويلة جدًّا تصل إلى ٢٢ ساعة تقريبًا[١].

وفي بعض البلاد القطبية يكون الليل ستة أشهر والنهار ستة أشهر، وهذه البلاد يوجد بها مسلمون، سواء كانوا من أهلها أو ممن يعملون فيها، ويقتضي الأمر بيان حكم صومهم ومقداره، وقد وردت بشأنهم فتاوى مختلفة، وقرارات صادرة عن مؤسسات شرعية معاصرة.

فذهب بعض العلماء إلى أنهم يصومون سواء طال النهار أو قصر، ولكن إن عجزوا عن إتمام صيام يوم وخافوا على أنفسهم الموت أو المرض جاز لهم أن يفطروا بما يسد رمقهم، ويدفع عنهم الضرر، ثم يمسكوا بقية يومهم، وعليهم قضاء ما أفطروه في أيام أخر يتمكنون فيها من الصيام.

وذهب آخرون إلى تفصيل المسألة على النحو التالي:

أ. إذا كانت الدولة لها نهار وليل فإنه يجب العمل بمقتضى ذلك، سواء طال النهار أو قصر.

ب. إذا كانت الدولة ليس فيها ليل ولا نهار كالدوائر القطبية التي يكون فيها النهار ستة أشهر، أو الليل ستة أشهر، فهؤلاء يقدرون وقت صيامهم ووقت صلاتهم، والتقدير لا يخلو من عدة صور، هي:

(١) فائدة: تناول فقهاء المذاهب حكم صلاة أهل هذه البلاد ونحوهم، ولهم في تقدير مواقيت الصلاة لديهم أقوال كثيرة، ويعتبر الشيخ أبو حامد الإسفراييني الشافعي المتوفى سنة ٤٠٦هـ أول من تكلم في بيان صومهم وفطرهم وصلاتهم، ورأى أن التقدير يكون بأقرب البلاد إليهم.
وقد تردد الإمام القرافي المالكي في قَوْمٍ لَا تَغِيبُ الشَّمْسُ عِنْدَهُمْ إلَّا مِقْدَارَ الصَّلَاةِ، فَهَلْ يَشْتَغِلُونَ بِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ أَوْ يَشْتَغِلُونَ بِالْأَكْلِ حَتَّى يَقْوَوْنَ عَلَى صَوْمِ الْغَدِ إذَا كَانَ شَهْرُ رَمَضَانَ.
وذكر البيجرمي أن جواب الإسفراييني هذا يرد على تردد القرافي. = = ينظر: حاشية البيجرمي على الخطيب (٣٩٤/١).
وممن تعرض لمسألة أهل بلغاريا هذه: الزيلعي في تبيين الحقائق (٨١/١)، والطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح (١٧٨/١)، وابن عابدين في حاشيته (٣٦٢/١) و(١٢٣/٢)، وابن نجيم في النهر الفائق شرح كنز الدقائق (١٦١/١).

الصورة الأولى: التقدير طبقًا لميقات أم القرى مكة المكرمة، فإذا كان زمن الصيام في مكة ١٣ ساعة على سبيل المثال فإنهم- أي: أهل هذه البلاد- يصومون من الفجر ١٣ ساعة. وهو رأي بعض فتاوى دار الإفتاء المصرية[١].

الصورة الثانية: التقدير طبقًا لميقات بلاد متوسطة، فيقدرون الليل اثنتي عشرة ساعة، ويقدرون النهار اثنتي عشرة ساعة، لأن هذا هو الزمن المعتدل في الليل والنهار.

الصورة الثالثة: التقدير بميقات أقرب بلاد إليهم يكون لها ليل ونهار منتظم، وهذا القول ذهب إليه الإمام أبو إسحاق الإسفراييني الشافعي (ت٤٠٦هـ)، حيث سئل عن كيفية أداء الصلوات لأهل بلغار[٢]، فذكر أن الشمس لا تغرب عندهم إلاّ بمقدار ما بين المغرب والعشاء ثم تطلع؟ فأجاب بأنه: يعتبر صومهم وصلاتهم بأقرب البلاد إليهم»[٣].

ويعد هذا التقدير هو أرجح التقديرات، لأن أقرب البلاد إليهم هي أحق ما يتبعون، وهي أقرب لمناخهم من الناحية الجغرافية، وعلى هذا فينظرون إلى أقرب البلاد إليهم ليلًا ونهارًا فيتقيدون به، سواء في الصيام أو في الصلاة وغيرهما[٤].

(١) وذلك في الفتاوى التالية «الصوم فى بلاد يطول فيها النهار عن حد الاعتدال» للشيخ عبداللطيف حمزة في ٢٩ ذو القعدة سنة ١٤٠٤هـ - ٢٧ أغسطس سنة ١٩٨٤ م، وفتوى «بدء الصيام وانتهاؤه فى النرويج» للشيخ جاد الحق علي جاد الحق الصادرة في ٩ ربيع الأول ١٤٠٢هـ - ٣ يناير ١٩٩٨٢م، وفي ١٩٨٢/٠٥/٢٦م. ينظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية (١/١٠٤) (١/١٢٣).

(٢) ذكر ياقوت الحموي أن (بُلْغَارَ) مَدِينَةٌ الصَّقَالِبَة ضَارِبَةٌ فِي الشَّمَال شَدِيدَةُ الْبَرْد لا يكاد الثلج يقلع عن أرضها صيفًا ولا شتاءً، قد أسلموا فِي أيام المقتدر بالله، وأرسلوا إلى بغداد رسولًا يعرّفون المقتدر ذلك ويسألونه إنفاذ من يعلّمهم الصلوات والشرائع. ينظر: معجم البلدان، لياقوت (١/٤٨٥-٤٨٦).
وبلغاريا: دولة معروفة تقع في شبه جزيرة البلقان جنوب شرقي أوربا، وعاصمتها صوفيا، ويبلغ عدد سكانها قريبًا من ١٠ مليون نسمة، وتتبع الحكم الشيوعي منذ الأربعينيات، والذي تغير في التسعينيات إلى الحزب الاشتراكي. ينظر: الموسوعة العربية العالمية (بلغاريا).

(٣) حاشية البيجرمي على شرح الخطيب (١/٣٩٤).

(٤) وهذا ما أخذ به المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في القرار الثالث

قلت: وأيًا كان العمل بفتوى إباحة الفطر لهم، أو فتوى التقدير بالبلاد المختلفة، فإن في ذلك عين الرحمة بهؤلاء المسلمين، ورفعًا للحرج والمشقة عنهم حتى يستطيعوا أداء عبادة الله تعالى.

وذلك كله من منطلق قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله جل شأنه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]

الفرع الثالث

الرحمة في تناول طعام الفطور والسحور

لما كان الصوم مشتملًا على مشقة، وحرمان للجسد من المباحات من الطعام والشراب والشهوة، فقد حثت السنة النبوية على تعجيل الفطر وتأخير السحور.

يؤيد هذا ما ورد في الفطر عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ»(١).

وقد ورد أن مالك بن عامر قال: قُلْتُ لِعَائِشَةَ رضي الله عنها: فِينَا رَجُلاَنِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدُهُمَا يُعَجِّلُ الإِفْطَارَ وَيُؤَخِّرُ السُّحُورَ، وَالآخَرُ يُؤَخِّرُ الإِفْطَارَ وَيُعَجِّلُ السُّحُورَ! قَالَتْ: أَيُّهُمَا الَّذِي يُعَجِّلُ الإِفْطَارَ وَيُؤَخِّرُ

الصادر في ١٤٠٢/٠٤/١٠هـ الموافق لـ ١٩٨٢/٠٢/٠٤م، ثم أكده وفصله في قراره السادس الصادر في ١٩ رجب ١٤٠٦هـ. وأخذ به: قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة رقم ٦١ بتاريخ ١٣٩٨/٤/١٢ هـ في الدورة الثانية عشرة المنعقدة بالرياض في الأيام الأولى من شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٨هـ، بناء على كتاب معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة رقم ٥٥٥ في ١٣٩٨/١/١٦هـ. المتضمن ما جاء في خطاب رئيس رابطة الجمعيات الإسلامية في مدينة (مالو) بالسويد.
وينظر كذلك: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٢٣٩/١٥) مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين (٣٢١/١٩-٣٢٢) بتصرف في الجميع.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الصيام، باب تعجيل الإفطار (٣٦/٣) ح (١٩٥٧)، ومسلم في كتاب الصيام باب فضل السحور وتأكيد استحبابه (٧٧١/٢) ح (١٠٩٨) واللفظ للبخاري.

السُّحُورَ؟ قُلْتُ: عَبْدُاللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ. قَالَتْ: هَكَذَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ"[1].

فرحمة النبي ﷺ بأمته، لم تجعل من الصيام وسيلة تعذيب ومشقة على الناس، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النساء:١٤٧]، والقضية قضية إيمان، واختبار تصديق واتباع، فإذا تم هذا التصديق والاتباع فلا داعي للمشقة الزائدة عن حدِّ الاختبار.. ثم لاحظ رحمته ﷺ في الأحاديث السابقة، إنه لا يكتفي بشرح مدة الصيام المطلوبة فقهيًّا، إنما هو يمدح من عجَّل الفطر مع أنه يجوز له أن يؤخره ساعة أو ساعتين أو أكثر طالما لم يواصل، لكنه يجعل الأجر الأفضل والثواب الأعظم لمن عجَّل الفطر، لأن هذا أدعى للرحمة[2].

وأما السحور فقد أخرج الشيخان عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك ﷺ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِت ﷺ حَدَّثَهُ "أَنَّهُمْ تَسَحَّرُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ، قُلْتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ أَوْ سِتِّينَ"، يَعْنِي آيَةً[3].

قال ابن الملقن (ت ٨١٤هـ): "وإنما حضَّ الشارع عليه؛ لئلا يزاد في النهار ساعة من الليل، فيكون ذلك زيادة في فروض الله تعالى؛ ولأنه أرفق بالصائم، وأقوى له على الصيام"[4].

وقد حث النبي ﷺ في أحاديث أخرى على السحور لارتباطه بالبركة،

(١) أخرجه النسائي في الكبرى في ذكر الاختلاف على سليمان بن مهران في حديث عائشة ﷺ في تأخير السحور... (٣/١١٣) =
= ح (٢٤٧٩) وفي الصغرى (٤/١٤٣) ح (٢١٥٨)، وأحمد في مسنده (٤٠/٢٥٩) ح (٢٤٢١٣)، وشاهده في مسلم بلفظ: «يُعَجِّلُ الْإِفْطَارَ، وَيُعَجِّلُ الصَّلَاةَ، وَالْآخَرُ يُؤَخِّرُ الْإِفْطَارَ وَيُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ، قَالَتْ: أَيُّهُمَا الَّذِي يُعَجِّلُ الْإِفْطَارَ وَيُعَجِّلُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: قُلْنَا عَبْدُاللهِ يَعْنِي ابْنَ مَسْعُودٍ قَالَتْ: «كَذَلِكَ كَانَ يَصْنَعُ رَسُولُ اللهِ ﷺ» كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه.. (٢/٧٧١) ح (١٠٩٦). وصحح الألباني رواية النسائي، وصحح الأرناؤوط رواية أحمد.

(٢) رحمته ﷺ في أمور الصيام - منشور بموقع «نبي الرحمة» - رابطة العالم الإسلامي.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت صلاة الفجر (١/١١٩) ح (٥٧٥)، ومسلم في كتاب الصيام باب فضل السحور وتأكيد استحبابه (٢/٧٧١) ح (١٠٩٧) واللفظ للبخاري.

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (١٣/٣٩٧-٣٩٨).

وتعدد منافعه، ففي الصحيح عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "تَسَحَّرُوا، فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً"(١).

قال النووي (ت٦٧٦هـ): "وأجمع العلماء على استحبابه وأنه ليس بواجب، وأما البركة التي فيه فظاهرة، لأنه يقوي على الصيام وينشط له، وتحصل بسببه الرغبة في الازدياد من الصيام، لخفة المشقة فيه على المتسحر، فهذا هو الصواب المعتمد في معناه"(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصيام، باب بركة السحورمن غير إيجاب (٢٩/٣) ح (١٩٢٣) ومسلم في كتاب الصيام باب (٧٧٠/٢)ح (١٠٩٥).
(٢) شرح صحيح مسلم (٢٠٦/٧).

المبحث الثاني
معالم الرحمة في العبادات البدنية والمالية (الحج)

المطلب الأول
الرحمة في تشريع الحج

أولًا: فرضية الحج مرة في العمر رحمة بالمكلفين:

فُرِضَ الحجُّ على المسلم مرة في العمر تخفيفًا عليه، ورحمة به، نظرًا لما يشتمل عليه الحج من جهد بدني، ونفقة مالية، فالجهد البدني يتمثل في السفر وشد الرحال ابتداءً، ثم في أداء مناسك الحج المختلفة، والنفقة المالية تتمثل في تكاليف السفر ذهابًا وإيابًا، وتكاليف المقام خلال مدة الحج، ولهذا أجمع الفقهاء على أن الحج لا يجب إلا بالاستطاعة، بناء على قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:٩٧].

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «أَجْمَعَتْ الْأُمَّةُ عَلَى وُجُوبِ الْحَجِّ عَلَى الْمُسْتَطِيعِ فِي الْعُمْرِ مَرَّةً وَاحِدَةً»[1].

والاستطاعة بدنية ومالية معًا، فالبدنية هي إمكان الحج بنفسه،

(١) المغني (٣/٢١٣).

ويدخل معها أمن الطريق، فإن لم يستطع الحج بنفسه وتوافرت لديه الاستطاعة المالية أناب عنه غيره[1].

وفي الصحيح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّه ﷺ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا»، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ»، ثُمَّ قَالَ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ»[2].

والحديث واضح الدلالة على فرضية الحج مرة في العمر، وأنه لو فرض أكثر من مرة للحق بالناس مشقة، ولهذا نهاهم النبي ﷺ عن التكلف في السؤال وعدم الأخذ على النفس بما يشق.

ثانيًا: النيابة في الحج عن غير المستطيع لضعف أو عجز:

لما كانت الاستطاعة بالنفس والمال، فما الحكم فيمن فقد شرط الاستطاعة بالنفس لكونه مريضًا مرضًا دائمًا أو ضعيفًا أو طاعنًا في السن لا يقوى على السفر وأداء المناسك؟ هل يلزمه الحج بإنابة غيره عنه أم يسقط عنه؟.

للفقهاء أقوال في هذه المسألة مدارها جميعًا على التخفيف والرحمة بالعاجز عن الحج، أوردها بإيجاز على هذا النحو:

أولًا: عند الحنفية: من قدر على الحج وهو صحيح ثم عجز عن أدائه، فإنه يلزمه أن يستنيب من يحج عنه، وذلك لأن صحة البدن شرط لوجوب الحج عند الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)، وعند الصاحبين يجب الإحجاج عليه إن كان له مال، ولا يشترط أن يجب الحج عليه وهو صحيح، وذلك لأن صحة البدن شرط

(١) بداية المجتهد (٨٤/٢)، المجموع (٦٣/٧)، المغني (٢١٣/٣).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٩٧٥/٢) ح (١٣٣٧).

لوجوب أداء الحج عندهما، والذي عليه المذهب هو قول الإمام[1].

ثانيًا: عند المالكية: يرون أن المريض والمعضوب[2] غير مستطيعين، فيسقط عنهما الحج، سواء كانا قادرين على من يحج عنهما بالمال أو بغيره، فلا يلزمهما فرض الحج، ولو وجب عليه الحج ثم عضِبَ وزمِن سقط عنه الحج[3].

واستدلوا من القرآن بقول الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم] حيث دلت الآية على أنه ليس له إلا ما سعى، فمن قال: إنه له سعي غيره، فقد خالف ظاهر الآية.

كما استدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:٩٧]، وهذا غير مستطيع، لأنَّ الحج هو قصد المكلف البيت بنفسه.

ومن المعقول أن الحج عبادة لا تدخلها النيابة مع العجز عنها كالصلاة[4].

ثالثًا: عند الشافعية: يرون أن من عجز عن الحج بموتٍ، أو مرضٍ لا يرجى برؤه، أو عجزٍ، أو كبر سنٍّ يجوز له أن يستنيب من يحج عنه، سواء بأجر أو بدون أجر[5]. ولهم في التفصيل صورتان:

الأولى: أن لا يقدر على الحج بنفسه لزمانةٍ أو كبرٍ، ولكن لديه مال يدفعه إلى من يحج عنه، فيجب عليه فرض الحجِّ، وذلك لأنه يقدر على أداء الحج بغيره، كما يقدر على أدائه بنفسه، فيلزمه فرض الحج.

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٤٥٨).
(٢) العضب في اللغة له معان شتى منها: الضعف والزمانة والعجز ونحوهما، والرجل المعضوب هو الرجل الضعيف لمرض أو هرم. لسان العرب (١/٦٠٩).
(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/١٥٠)، بداية المجتهد (٢/٨٤).
(٤) تنظر أدلة المالكية في: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/١٥٠).
(٥) الأم، للشافعي (٢/١٧٩)، المجموع (٧/١١٤).

الثانية: أن لا يقدر على الحج بنفسه، وليس له مال ولكن له ولد يطيعه إذا أمره بالحج؛ فينظر فيه فإن كان الولد مستطيعًا بالزاد والراحلة وجب على الأب الحج، ويلزمه أن يأمر الولد بأدائه عنه؛ لأنه قادر على أداء الحج بولده، كما يقدر على أدائه بنفسه، فإذا لم يكن للولد مال، ففيها وجهان في المذهب[١].

واستدلوا على جواز الاستنابة في الحج من المعقول بأن هذه عبادة تجب بإفسادها الكفارة، فجاز أن يقوم غير فعله فيها مقام فعله، كالصوم إذا عجز عنه افتدى، بخلاف الصلاة[٢].

رابعًا: عند الحنابلة: يرون أن من عجز عن الحج يلزمه إنابة غيره، ويسقط عنه الحج حتى لو عوفي بعد ذلك[٣].

قال ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ): "من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزًا عنه لمانع ميؤوس من زواله، كزمانة، أو مرض لا يرجى زواله، أو كان نضْوَ الخَلْق[٤]، لا يقدر على الثبوت على الراحلة إلا بمشقة غير محتملة، والشيخ الفاني، ومن كان مثله متى وجد من ينوب عنه في الحج، ومالاً يستنيبه به، لزمه ذلك"[٥].

واستدلوا بحديث ابْن عَبَّاس: جَاءَت امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَهَلْ يَقْضِي عَنْهُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»[٦].

(١) المجموع (٧/٩٣) بتصرف.
(٢) المغني (٣/٢٢٢).
(٣) المغني (٣/٢٢١-٢٢٢)، حاشية الروض المربع (٣/٥٢٠).
(٤) النضو هو المهزول الخلقة، وأصل النضو البعير المهزول، ويقاله: أنضاه السفر إذا هزل بدنه. لسان العرب (١٥/٣٣٠) (نضو) بتصرف.
(٥) المغني (٣/٢٢٢).
(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة =

المطلب الثاني

الرحمة بالضعفاء وذوي الأعذار في مناسك الحج

تتجلى معالم الرحمة بالضعاف وأصحاب الأعذار من الرجال والنساء في مناسك الحج في حالات منها ما يلي:

١. طواف المريض راكبًا:

الأصل في الطواف أن يكون سيرًا على الأقدام، ولكن رخص للمريض ونحوه أن يطوف راكبًا رحمة به، ومراعاة لحاله، وتيسيرًا عليه، وهذا باتفاق الفقهاء[١].

ويؤيد ذلك حديث أُمِّ سَلَمَةَ ﵂ قَالَتْ: شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي، فَقَالَ: «طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ» فَطُفْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي إِلَى جَنْبِ البَيْتِ، وَهُوَ يَقْرَأُ بِالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ[٢].

٢. التخفيف عن الحائض بتأخير الطواف لما بعد الطهر:

وفيها حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، وَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلاَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ قَالَتْ: فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ،قَالَ: «افْعَلِي كَمَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي»[٣].

٣. النهي عن المزاحمة على تقبيل الحجر الأسود حتى لا يؤذي القويُ الضعيفَ.

= (١٨/٣) ح (١٨٥٣) ومسلم في كتاب الحج باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما (٩٧٤/٢) ح (١٣٣٥) واللفظ للبخاري.

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٨٤/٢)، المجموع (٢٦/٨)، المغني (٣٥٨/٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: المريض يطوف راكبًا، (١٥٥/٢) ح (١٦٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف (١٥٩/٢) ح (١٦٥٠).

تقبيل الحَجَر من سنن الحج، ولكن إذا تعذر على المرء تقبيله أشار إليه، ولا ينبغي التزاحم عليه رحمة بالضعيف[١].

والدليل على ذلك حديث أَبِي يَعْفُورٍ الْعَبْدِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ شَيْخًا بِمَكَّةَ فِي إِمَارَةِ الْحَجَّاجِ يُحَدِّثُ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: «يَا عُمَرُ، إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ، لَا تُزَاحِمْ عَلَى الْحَجَرِ فَتُؤْذِيَ الضَّعِيفَ، إِنْ وَجَدْتَ خَلْوَةً فَاسْتَلِمْهُ، وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ فَهَلِّلْ وَكَبِّرْ»[٢].

٤. جواز الحلق للمحرم إذا كان به أذى.

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ شعره، إلا من عذر، والأصل فيه آية ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، فإن كان له عذر، من مرض، أو وقع في رأسه قمل، أو غير ذلك مما يتضرر بإبقاء الشعر، فله إزالته[٣].

ففي تشريع الحلق للمحرم إذا كان به أذى رحمة به، وتخفيفًا عليه، ومراعاة لحالته، وهذا ما وقع لأحد الصحابة على عهد النبي ﷺ، ففي الصحيحين عن أيوب عن مجاهد عن أبي ليلة عن كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: أَتَى عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ زَمَنَ الحُدَيْبِيَةِ، وَالقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي، فَقَالَ: «أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَاحْلِقْ، وَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوِ انْسُكْ نَسِيكَةً» قَالَ أَيُّوبُ: «لاَ أَدْرِي بِأَيِّ هَذَا بَدَأَ»[٤].

(١) ينظر: بداية المجتهد (١٠٧/٢)، المجموع (٣٣/٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٤٦/١) ح (١٨٩)، والسنن المأثورة للشافعي، للمزني (٣٧٥/١) ح (٥١٠)، وضعف بعضهم إسناده لجهالة الشيخ الذي بمكة، إلا أن سفيان بن عيينة قد سماه وهو عبدالرحمن بن نافع بن عبدالحارث، وهو من أولاد الصحابة، والحديث مرسل، والمرسل إذا أسند إلى تابعي كبير فهو حجة عند الكثيرين من العلم. ينظر: الموقظة للذهبي (ص٣٩)، علل الحديث للدارقطني (٢٥٢/٢).

(٣) ينظر: المبسوط، للسرخسي (٧٤/٤)، المجموع، للنووي (٢٤٧/٧)، المغني، لابن قدامة (٢٩٦/٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب صلح الحديبية (١٢٩/٥) ح (٤١٩٠)، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى (٨٥٩/٢) ح (٢٨٥٩) واللفظ للبخاري.
وكانت هذه الواقعة سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]. على نحو ما ذكره البخاري في صحيحه (١٢٩/٥) في الحديث رقم (٤١٩١).

وتتجلى معالم الرحمة في هذه الواقعة في جوانب عدة أبرزها:

أ. إباحة الحلق عند وجود الأذى وتشريع الفدية.

ب. أن الفدية فيها على التخيير كما في الآية وكما في الحديث، قال النووي (ت٦٧٦هـ): "الآية الكريمة والأحاديث متفقة على أنه مخير بين هذه الأنواع الثلاثة، وهكذا الحكم عند العلماء أنه مخير بين الثلاثة"(١).

٥. تقديم الضعفاء من الرجال والنساء في الوقوف بمزدلفة تجنبًا للزحام:

رخص النبي ﷺ للضعفاء من النساء والرجال في الوقوف بالمشعر الحرام ليلًا، والانصراف من مزدلفة قبل طلوع الفجر بعد نصف الليل إلى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس، وذلك رحمة بهم وتيسيرًا عليهم(٢).

ويؤيد ذلك ما رود في الصحيحين من حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «اسْتَأْذَنَتْ سَوْدَةُ النَّبِيَّ ﷺ لَيْلَةَ جَمْعٍ، وَكَانَتْ ثَقِيلَةً ثَبْطَةً(٣)، فَأَذِنَ لَهَا»(٤).

ومنها حديث: "كَانَ عَبْدُاللَّه بْنُ عُمَرَ يُقَدِّمُ ضَعَفَةَ أَهْله، فَيَقِفُونَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الحَرَامِ بِالْمُزْدَلِفَةِ بِلَيْلٍ، فَيَذْكُرُونَ اللَّهَ مَا بَدَا لَهُمْ، ثُمَّ يَرْجِعُونَ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ الإِمَامُ وَقَبْلَ أَنْ يَدْفَعَ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقْدَمُ مِنًى لِصَلاَةِ الفَجْرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقْدَمُ بَعْدَ ذَلِكَ، فَإِذَا قَدِمُوا رَمَوْا الجَمْرَةَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: «أَرْخَصَ فِي أُولَئِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»(٥).

(١) شرح صحيح مسلم (١٢١/٨).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥١٢/٢)، بداية المجتهد (١١٥/٢) المجموع (١٣٩/٨)، المغني (٣٣٧/٣)، المحلى، لابن حزم (١٢٩/٥).

(٣) الثبطة هي الثقيلة البَطِيئَةُ الحركة، مشتقة مِنَ التَّثْبِيطِ وَهُوَ التعْوِيقُ والشَّغْلُ عَنِ المُراد. ينظر: لسان العرب (٢٦٧/٧) (ثبط) بتصرف يسير.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة، ويدعون، ويقدم إذا غاب القمر، (١٦٥/٢) ح (١٦٨٠)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن... (٩٣٩/٢) ح (١٢٩٠) واللفظ للبخاري.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة، =

قال المهلب بن أبي صفرة (ت٨٢هـ): "إنما قدَم النبي ﷺ ضعفة أهله خشية تزاحم الناس عليهم عند الدفع من المزدلفة إلى منى، فَأَرْخَصَ لهم أن يدفعوا قبل الفجر، وأن يرموا الجمرة قبل طلوع الشمس لخوف الازدحام عليهم"[1].

وهذا ملمح من ملامح الرحمة النبوية في التشريع، حيث راعى النبي ﷺ ظروف العجز والمرض، والوهن وضعف البنية، وثقل الحركة، وما أشبه ذلك من المعوقات التي قد تؤذي المرء عند الزحام، فأباح لهم التقدم على بقية الحجيج.

وفي الختام يمكن القول بأن التكاليف الشرعية المختلفة لاسيما العبادات البدنية منها، وإن بدا فيها مشقة ظاهرة، أو اكتنفتها مشقة محتملة، إلا أن معالم الرحمة فيها تتجلى في أعظم صورة في جميع مراحلها، من خلال التيسير القائم على الترخيص بتغيير هيئة العبادة، أو تقديمها أو تأخيرها، أو جمعها، أو إبدالها، أو التغاضي عن بعض شروطها وجزئياتها.

وكل رخص الشرع التي ذكرها الفقهاء وبسطوا فيها الكلام في كتبهم في العبادات قائمة على مبدأ الرحمة والتيسير ورفع الحرج، تحقيقًا لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله جل شأنه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦]، فليسعد المؤمنون بهذه الرحمة ومعالمها، ولتطب نفوسهم، وتستقم حياتهم على طاعة الله سبحانه وتعالى، وطاعة النبي ﷺ بلا حرج أو مشقة، والحمد لله رب العالمين.

= ويدعون، ويقدم إذا غاب القمر، (٢/١٦٥) ح (١٦٧٦)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن (٢/٩٤١) ح (١٢٩٥) واللفظ للبخاري..

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/٣٥٨).

الخاتمة

بعد أن أنعم الله تعالى عليَّ بإتمام هذا البحث اليسير أورد هنا أهم ما توصلت إليه من نتائج، وما اقترحه بشأن الموضوع من توصيات على النحو التالي:

أولًا: النتائج:

١. أنَّ الرحمة كلمة ذات دلالات واسعة، سواء كانت في حق الخالق جل وعلا أو في حق المخلوق، وأن مدار الرحمة الإلهية المقصودة هنا على إفادة الخير وإرادة نفع المكلفين بالتخفيف والتيسير عليهم، وهي ثابتة بالكتاب والسنة.

٢. أنَّ العبادات منها ما هو بدني، ومنها ما هو مالي، ومنها ما يجمع بين البدن والمال، ولا تستقيم حياة المسلم إلا بأداء العبادات وفقًا لمنهج الشرع، وأن العبادات البدنية لا تخلو من درجة من درجات المشقة.

٣. تتعدد معالم الرحمة في تطبيق شروط الصلاة متمثلة في التيسير والتخفيف على المكلفين وخصوصًا في الطهارة واستقبال القبلة بما يحقق للمسلم أداء الصلاة على النحو المبتغى بلا مشقة مطلقًا، أو بمشقة يسيرة يمكنه تحملها.

٤. تتجلى معالم الرحمة في الطهارة في جوانب عدة أبرزها مشروعية التيمم بدلًا عن الوضوء والغسل إذا وجدت مقتضياته، والتخفيف عن المرضع ونحوها في تطهير الثياب من بول الطفل، وفي عدم إيجاب سنن الفطرة كالسواك على المكلفين تيسيرًا عليهم.

٥. تتجلى معالم الرحمة في إمكانية الصلاة في أي: موضع، سواء كانت صلاة منفرد أو صلاة جماعة، بما يحقق التيسير على مريد الصلاة بأن يصلي في أي: بقعة من الأرض، وعلى صاحب العذر في أن يتخلف عن صلاتي الجمعة والجماعة، وعلى المأمومين أن يخفف عنهم الإمام في صلاة الجماعة.

٦. يغتفر في النوافل ما لا يغتفر في الفرائض، ولهذا شرع الكثير من مظاهر التخفيف والتيسير في النوافل مثل التطوع على النافلة، وعدم التشديد في أمر قيام الليل.

٧. تتجلى معالم الرحمة في عبادة الصيام في تشريع الفطر لأصحاب الأعذار من السفر والمرض والحمل والرضاعة، رحمة بهم، وتخفيفًا عليهم.

٨. تظهر آثار الرحمة والتخفيف على الصائمين بتشريع تعجيل الفطر وتأخير السحور مراعاة لحالهم، وما لحقهم من جوع وعطش خلال صومهم.

٩. تتجلى معالم الرحمة في عبادة الحج بفرضيته في العمر مرة واحدة، وباشتراط الاستطاعة البدنية لوجوبه، وبجواز النيابة فيه عند تعذر الاستطاعة البدنية وتوفر الاستطاعة المالية.

١٠. تتجلى معالم الرحمة في أداء مناسك الحج بالتخفيف فيها على الضعفاء وذوي الأعذار المرضية والبدنية بتعديل بعض المناسك أو ترك بعضها أو التقديم والتأخير في بعض المناسك تخفيفًا على المكلفين.

١١. أن جميع مظاهر الرحمة والتخفيف الواردة في العبادات البدنية تتفق مع مقاصد الشريعة، وتحقق للمكلفين حفظ الكليات الخمس التي اتفقت جميع الشرائع على حمايتها (الدين والنفس والعرض والعقل والمال).

ثانيًا: التوصيات:

١. العمل على تبصير المسلمين برخص الشرع وتوضيح مواطنها وحالاتها حتى يطبقوها في عباداتهم المختلفة، تخفيفًا عليهم رفعًا للمشقة عنهم.

٢. تعريف غير المسلمين خلق الرحمة في الإسلام، وبيان معالمه، كنوع من الدعوة إلى الإسلام، ونشر هذا الخلق من خلال تصرفات المسلمين وسلوكياتهم.

٣. دراسة نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية لاستخراج جوانب الرحمة والتخفيف فيها، لاسيما فيما يتعلق بالتكاليف الشرعية من العبادات ونحوها، حتى يقف المسلم عليها ويتعلمها.

٤. ضرورة اهتمام المسلمين فيما بينهم بذوي الأعذار والضعفاء في بلاد المسلمين، والعطف عليهم بالقول والفعل، والدعم والمساندة، ورفع المعاناة عنهم.

٥. التوعية بسيرة النبي ﷺ وإبراز المواقف المضيئة فيها -وكلها مضيئة- وبخاصة جوانب رحمته ﷺ بأمته في العبادات، ونشر معالم هذه الرحمة في المجتمع المسلم، ليدركوا مكانته ﷺ ويتعرفوا على نهجه القويم.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الاختيار لتعليل المختار، للإمام عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبي الفضل الحنفي (ت٦٨٣هـ)، بتعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، ط: الحلبي- القاهرة: ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م.
٣. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبدالملك القسطلاني المصري (ت ٩٢٣هـ)، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة: ١٣٢٣هـ.
٤. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) ط: دار المعرفة:١٣٩٣هـ، بيروت.
٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للإمام أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي- الطبعة الأولى ١٤١٩هـ -بيروت لبنان.
٦. أنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام العباس شهاب الدين أحمد ابن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، ط: عالم الكتب د. ت.
٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد ابن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، ط دار إحياء الكتب العربية (مصطفى البابي الحلبي) الرابعة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق/مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٩. بلغة السالك لأقرب المسالك، أو «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»، للشيخ أحمد بن محمد الصاوي (ت١٢٤١هـ)، تحقيق/

محمد عبدالسلام شاهين، ط: دار الكتب العلمية: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠. البناية شرح الهداية، للإمام أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى ابن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، ط: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

١١. تحرير ألفاظ التنبيه، للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق / عبدالغني الدقر، ط: دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٢. تحفة الحبيب على شرح الخطيب أو حاشية البجيرمي على الخطيب، للإمام سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت ١٢٢١هـ)، ط: دار الفكر. د. ت.

١٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للإمام أبي عبدالله بدر الدين محمد ابن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز، د. عبدالله ربيع، ط: مكتبة قرطبة -مصر- الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م.

١٤. التعريفات، للإمام علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ضبط وتصحيح، مجموعة من العلماء، ط: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٥. تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري، للشيخ/ عبدالرحمن بن ناصر البراك، تحقيق د. عبدالرحمن بن صالح السديس، مطبوعة مع فتح الباري طبعة دار طيبة - موقع المكتبة الشاملة. وترقيمها موافق لفتح الباري (الطبعة السلفية الأولى).

١٦. التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، للإمام أبي عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج أو ابن الموقت الحنفي (ت٨٧٩هـ)، ط: دار الكتب العلمية- الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين في دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بالفيوم- مصر، ط:دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.
١٨. تيسير التحرير، للإمام محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ)، ط:دار الفكر- د. ت.
١٩. الجامع الصحيح (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٠٦هـ)، ترقيم الشيخ: محمد فؤاد عبدالباقي، ط: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٢م.
٢٠. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المشهور بـ "صحيح البخاري"، للإمام/محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (٢٥٦هـ)، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، ط: دار طوق النجاة، الأولى: ١٤٢٢هـ، مصر. المصورة عن الطبعة السلطانية.
٢١. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر ابن فرح القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق/هشام سمير البخاري، ط: دار عالم الكتب، الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، الرياض.
٢٢. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، للشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (ت ١٣٩٢هـ)، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
٢٣. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للإمام أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت١٢٣١هـ)، تحقيق محمد عبدالعزيز الخالدي.
٢٤. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، للشيخ علي العدوي الصعيدي المالكي (ت١١٨٩هـ)، مطبوع مع كفاية الطالب الرباني-

ط: مطبعة المدني، الأولى: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م. القاهرة.
٢٥. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق وتخريج/ حسين إسماعيل الجمل، ط:مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى:١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٦. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق/ السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، ط: دار المعرفة - بيروت. د.ت.
٢٧. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي الأحمد نكري (ت في القرن ١٢هـ)، تعريب حسن هاني فحص، ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٨. الرحمة، مليحة مرعي العدل، ط: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، بالإسكندرية، ٢٠٠٢م.
٢٩. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار الشهير بحاشية ابن عابدين، للإمام محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، ط: دار الفكر ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.
٣٠. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، تحقيق/محمد محيي الدين عبدالحميد، ط:دار الفكر،د.ت. بيروت.
٣١. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني البغدادي (ت٣٨٥هـ)، تحقيق/ السيد عبدالله هاشم يماني المدني، ط: دار المعرفة: ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م. بيروت.
٣٢. السنن الكبرى، للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق وتخريج/حسن عبدالمنعم شلبي، إشراف/ شعيب الأرناؤوط، تقديم د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٣. سنن الترمذي، للإمام محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي ت٢٧٩هـ)، تحقيق/الشيخ أحمد شاكر، ط:المكتبة الثقافية، د .ت .بيروت.
٣٤. السنن المأثورة للشافعي، للإمام إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبي إبراهيم المزني (ت ٢٦٤هـ)، تحقيق د .عبدالمعطي أمين قلعجي، ط: دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٥. شرح السنة، للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ)، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط: المكتب الإسلامي، الثانية: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، دمشق بيروت.
٣٦. الشرح الكبير على متن المقنع، للإمام عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبي الفرج، شمس الدين (ت ٦٨٢هـ)، ط: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع د . ت.
٣٧. الشرح الكبير على مختصر خليل،للشيخ أحمد الدردير، ومعه: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، وتقريرات الشيخ محمد عليش، ط: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي– د . ت.
٣٨. شرح صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك ابن بطال البكري القرطبي (ت٤٤٩هـ)، تحقيق/ أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط: مكتبة الرشد، الثانية ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م – الرياض.
٣٩. شرح صحيح مسلم، للإمام محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي –الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٤٠. شرح منح الجليل على مختصر خليل، للشيخ محمد عليش (ت١٢٩٩هـ) ط: دار الفكر، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
٤١. العبادة في الإسلام وأثرها في الفرد والجماعة، د .علي عبداللطيف منصور، ط: دار الصفوة الغردقة – مصر، الطبعة الأولى:١٤١١هـ– ١٩٩١م.
٤٢. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام أبي الحسن علي بن

عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق وتخريج محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ومحمد بن صالح بن محمد الدباسي، ط: دار طيبة بالرياض، ودار ابن الجوزي بالدمام (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) و(١٤٢٧هـ).

٤٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب: أحمد ابن عبدالرزاق الدويش، ط: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض. د. ت.

٤٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، ط: دار المعرفة: ١٣٧٩هـ، بيروت.

٤٥. الفروع وتصحيح الفروع، للإمام محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق/ د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٦. الفقه الإسلامي مرونته وتطوره، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، ط: اللجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف ٢٠٠٤م.

٤٧. قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة رقم ٦١ بتاريخ ١٣٩٨/٠٤/١٢ هـ في الدورة الثانية عشرة المنعقدة بالرياض في الأيام الأولى من شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٨هـ.

٤٨. قرار مجمع الفقه الإسلامي الصادر في ١٤٠٢/٠٤/١٠هـ، الموافق لـ ١٩٨٢/٠٢/٠٤م.

٤٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لسلطان العلماء الإمام أبي محمد عز الدين عبدالعزيز ابن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت٦٦٠هـ)، مراجعة وتعليق طه عبدالرؤوف سعد، ط: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة: ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.

٥٠. الكتاب المصنف في الآثار، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني

(ت٢١١هـ)، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥١. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار،لأبي بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق/ كمال الحوت،ط: مكتبة الرشد، الأولى ١٤٠٩هـ. الرياض.

٥٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، للإمام منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق/ محمد الأمين الضناوي، ط عالم الكتب، الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، بيروت.

٥٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، للإمام عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت ٧٣٠هـ)، ط: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

٥٤. الكليات، للإمام أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق/ عدنان درويش - محمد المصري، ط مؤسسة الرسالة - بيروت د.ت.

٥٥. لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين بن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، ط: دار صادر - بيروت الطبعة الثالثة:١٤١٤هـ.

٥٦. المبسوط، للإمام شمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، تحقيق/خليل محيي الدين الميس، ط: دار الفكر، الأولى:١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. بيروت.

٥٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي لتابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، صادرة عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.

٥٨. المجموع شرح المهذب للشيرازي، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، الطبعة الكاملة تحقيق/ محمد نجيب المطيعي، ط: مطبعة ومكتبة الإرشاد .د.ت، جدة.

٥٩. مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين، للشيخ محمد بن صالح بن

محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ط: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة الأخيرة - ١٤١٣هـ.

٦٠. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، ط: مكتبة دار التراث، د. ت، القاهرة

٦١. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، اختصار الإمام محمد بن محمد بن عبدالكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق/ سيد إبراهيم، ط: دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦٢. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، للإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ محمد المعتصم بالله البغدادي، ط: دار الكتاب العربي- بيروت: الثالثة: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٣. المسند، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١ه)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١ م.

٦٤. معجم البلدان، للإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، ط: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٩٥م.

٦٥. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مجموعة رسائل علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري، ط: دار العاصمة، دار الغيث - السعودية،

الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٦٦. معرفة السنن والآثار، للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق/ عبدالمعطي أمين قلعجي، ط: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، ودور نشر أخرى بيروت والقاهرة، الطبعة الأولى:١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦٧. المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين أبي محمد بن عبدالله ابن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠ه) تحقيق: د عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح الحلو، ط: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ

٦٨. مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، تحقيق/ محمد الحبيب ابن الخوجة، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر:١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٦٩. الموقظة في علم مصطلح الحديث، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد ابن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غُدّة، ط: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ.

٧٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي(ت١٠٠٤ه) ط: دار الفكر للطباعة: ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، بيروت.

٧١. نهاية المطلب في دراية المذهب، للإمام عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق د. عبدالعظيم محمود الدّيب، ط: دار المنهاج- الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٧٢. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية.

الشهير بـ(شرح حدود ابن عرفة)، للإمام محمد بن قاسم الأنصاري، أبي عبدالله، الرصاع التونسي المالكي (ت ٨٩٤هـ)، ط: المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.

مراجع المواقع الإلكترونية:

١. رحمته ﷺ في أمور الصيام - منشور بموقع نبي الرحمة (www.mercyprophet.org) رابطة العالم الإسلامي.
٢. شواهد الرحمة في آيات الصيام، صالح أحمد العمودي، منشور بموقع الإسلام: ٢٧ شعبان ١٤٣٥هـ-٢٥ يونيو ٢٠١٤م.
٣. الفتاوى المصرية في مئة عام أو فتاوى دار الإفتاء المصرية. بموقع المكتبة الشاملة.
٤. فتاوى موقع الإسلام سؤال وجواب بإشراف الشيخ محمد صالح المنجد، تم نسخه من الإنترنت: في ٢٦ ذي القعدة ١٤٣٠هـ - ١٥ نوفمبر ٢٠٠٩ م. بموقع المكتبة الشاملة.
٥. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر. ط: بموقع المكتبة الشاملة.
٦. مظاهر رحمته ﷺ في جانب العبادة - موقع نبي الرحمة (www.mercyprophet.org) - رابطة العالم الإسلامي.
٧. الموسوعة العربية العالمية (Global Arabic Ancyclopidia).
٨. موسوعة المعلومات شبكة الإنترنت- ٢٠١٤/١٠/١٨م.

المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام
The International Conference on Mercy in Islam
قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية

مقاصد الرحمة
في التشريع الإسلامي

إعداد:
عبد المجيد خلادي

٢٥١

المقدمة

لقد دل استقراء نصوص الشريعة الإسلامية أنها جاءت صالحة لكل زمان ومكان، وأن استمدادها منبثق من الوحي الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، لذلك ما طفق العلماء يبحثون عن أسرار التشريع ووجوه إعجازه، والكشف عن لطائف نظمه ودقائق نصوصه، فلا يزال معترك الأفهام يقودهم إلى الكشف والبيان، واستنباط الأحكام والمقاصد وتحديد الظاهر والباطن من القرآن.

ومن بين أوجه أسرار التشريع؛ مقاصد الرحمة وتجلياتها في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ليتحمل الخلائق أوامر التكليف الإلهي، وليكونوا له عبيدًا اختيارًا كما قهرهم على ذلك اضطرارا.

ولا يسع العقل ابتداء إلا أن يسلم برحمة الشريعة في مواردها على الوجه الذي أراده الله تبارك وتعالى، إكرامًا وتفضلًا منه جل جلاله على عباده، بل العقل هو أجل التجليات على رحمة الله بالإنسان، وأنه آية الله الكبرى في خلقه، وهو يتبصر مقاصد الرحمة في آيات الله وكلماته، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الأسراء:٧٠].

والإشكالية التي يمكن صياغتها في ضوء ما تقدم: بيان وجوه الرحمة ومظاهر الإحسان والامتنان في التشريع الإسلامي، والكشف عن مقاصد وأغراض الرحمة من خلال القواعد الكلية ومقاصد الشريعة الإسلامية التي تؤول إلى مقاصد الرحمة تبيانًا وشهودًا. ولسوف يتضح ذلك تأصيلًا وتمثيلًا من فروع الفقه الإسلامي الجارية على معنى العبادات والعادات بغرض التمثيل له، وليكون كالخادم لمقصد الرحمة في التشريع. ونهدف من وراء هذا البحث إلى ما يلي:

١. إبراز معاني الرحمة ومظاهر الإحسان في التشريع.

٢. تأصيل مقاصد الرحمة من خلا ل النصوص الشرعية والأحكام الفقهية.

٣. مراعاة الشريعة لمبدأ الرحمة في مضامين التشريع.

وقد جعلت هذا البحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في معاني الرحمة ومشتقاتها.

المطلب الثاني: الرحمة وعلاقتها بالنوع الإنساني.

المطلب الثالث: في الكشف عن مقاصد الرحمة في قواعد الشريعة ونصوصها العامة.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المطلب الأول
في معاني الرحمة ومشتقاتها

لا بد لنا قبل الحديث عن مقاصد الرحمة في التشريع من بيان معاني الرحمة في وضع اللسان، وفي لغة القرآن، وهذا حتى نتفهم هذا المصطلح ونبني عليه سائر مطالب هذا البحث.

فأما المعنى اللغوي:

فالرحمة مأخوذة: من الفعل رحم، والمصدر: رَحْما ورحمة، ويقال: أم رُحم: أي: أصل الرحمة. يقال: رَحِمة رَحماً ورُحْما. قال الله تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف:٨١] قرئ باللغتين. وقال زهير:

ومن ضريبته التَّقْوى ويَعْصمه من سيء العثرات الله والرّحُمُ.

والرحمة: بمعنى الرقة والتعطف، وتأتي بمعنى المغفرة.

والله الرَّحْمَنُ الرحيم: بنيت الصفة الأُولى على فَعْلانَ، لأَن معناه الكثرة، وذلك لأَن رحمته وسِعَتْ كل شيء، وهو أَرْحَمُ الراحمين. فأَما الرَّحِيمُ فإِنما ذكر بعد الرَّحْمن؛ لأَن الرَّحْمن مقصور على الله عز وجل، والرحيم قد يكون لغيره. قال الفارسي: إِنما قيل: بسم الله الرَّحْمن الرحيم، فجيء بالرحيم بعد استغراق الرَّحْمن، ومعنى الرحمة لتخصيص المؤمنين به في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣]. وكما قال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ [العلق:١]. ثم قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾

[العلق:٢]، فخصَّ بعد أَن عَمَّ لما في الإنسان من وجوه الصِّناعة ووجوه الحكمةِ ونحوه كثير.

قال الزجاج: الرَّحْمنُ اسم من أَسماء الله عز وجل، مذكور في الكتب الأُوَل ولم يكونوا يعرفونه من أَسماء الله. قال أَبو الحسن: أَراه يعني أَصحاب الكتب الأوَل ومعناه عند أَهل اللغة: ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة، لأَن فَعْلان بناء من أَبنية المبالغة، ورَحِيمٌ فَعِيلٌ بمعنى فاعلٍ؛ كما قالوا سَمِيعٌ بمعنى سامِع وقديرٌ بمعنى قادر[١].

واتفق أهل اللغة أن الاشتقاق اللغوي واحد في اسم «الرحمن والرحيم»؛ فهما اسمان مشتقان من الرحمة، وهي المصدر، وهو الذي ذهب إليه الإمام الطبري في تفسيره. ومن حيث المعنى: بينهما تمانع؛ فالرحمن: موصوف بعموم الرحمة لجميع خلقه، وتسميته بالرحيم: موصوف بخصوص الرحمة لبعض خلقه[٢].

وأما تعريف الرحمة اصطلاحًا:

فقال الراغب الأصفهاني: «الرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة، وتارة في الإحسان «المجرد عن الرقة»[٣].

وقال العلامة ابن عاشور في تعريفها: «هي رقة تبعث على سوق الخير لمن تتعدى إليه»[٤].

وهي عند الإمام عبدالرحمن حبنكة الميداني: «رقة في القلب يلامسها آلام حين تدرك الحواس، أو تدرك بالحواس»[٥].

(١) لسان العرب، لابن منظور، ١٢/ ٢٣٠، القاموس المحيط: ١٤٣٦.
(٢) تفسير الطبري: ١/ ١٢٨.
(٣) مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ١/ ٣٤٧
(٤) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور: ٢١/ ٢٦.
(٥) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبدالرحمن حبنكة الميداني، ٢/ ٣.

ويمكن أن أختار لها تعريفًا فأقول: «هي وصف جامع لمعاني الرقة والإحسان يدرك وجودها حسًّا أو معنى».

ومقتضى معاني الرحمة أن يتعدى خيرها ومنافعها إلى الأغيار من الناس حتى وإن كان هذا الجزاء من الخير لمن تكره وتبغض، وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «الرحمة صفة تقتضي إيصال المنافع والمصالح إلى العبد، وإن كرهتها نفسه وشقت عليها، فهذه هي الرحمة الحقيقية، فأرحم الناس بك من شق عليك في إيصال مصالحك ودفع المضار عنك»[1].

هذا ما تعلق بلفظ الرحمة وما اشتق عنها من المعاني والأوصاف في كلام أهل اللغة والاصطلاح.

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ٢/ ١٧٤.

المطلب الثاني
الرحمة وعلاقتها بالنوع الإنساني

خصصنا الكلام عن الرحمة وعلاقتها بالنوع الإنساني لما له من أثر في تحمل الأمانة التي أناطها الله تعالى بالإنسان، فالإنسان من حيث كونه نوع من أنواع الأكوان المخلوقة هو جوهر متصف بالعقل والإدراك لا كباقي المكونات الأخرى، لأجل ذلك كانت الشهادة إحدى خصائصه ومقوماته، وهو الكائن المقصود بعمارة الأرض والاستخلاف في الكون.

إن الرحمة من حيث تعريفها العام وصف جامع لمعاني الرأفة والرقة والإحسان، إذ هي بعض خصائص الفطرة الإنسانية، فلا تنفك عن جوهر الإنسان إلا بإكراه أو بالقهر والاضطراب. وحيث إن الفطرة هي الأصل؛ فإن ما يدخلها من الأوصاف الخَلْقية يكون تبعا لها غير خارج عنها، فالرحمة إذًا هي واحدة من خصائص النفس الإنسانية التي فطر الله عليها الإنسان، فيكون محتاجًا إليها كاحتياجه للدين الحنيف.

فهذا التلازم الوثيق بين الفطرة والتشريع هو أثر من آثار رحمة الله بعباده، فلا يمكن أن تجد التشريع إلا مطابقًا وموافقًا لمقتضى هذه الفطرة، أي: أن النفوس فطرت على الدين وتشريعاته، وهو معنى قول الله عز وجل: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم:٣٠]، ومقتضى هذا الكلام أن الفطرة النفسية كالرحمة المودعة في الإنسان هي نظام إلهي تتجلى فيها صبغة الخالق في خلقه لصلاح

العالَم، وقد تكلم الشيخ الطاهر بن عاشور عن هذا المعنى في تفسيره فقال: «وأما وصف الإسلام بأنه فطرة الله؛ فمعناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفصيلاته، فهي إما أمور فطرية أيضًا، أي: جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته»[1]. وقد نبه هنا إلى أن تشريعاته وتفصيلاته تتفق مع أصل الفطرة، وهو ما نحن بصدده في مبحث مقاصد الرحمة في التشريع.

ومن آثار شهود الرحمة على النوع الإنساني، ما أنبأنا به رسول الله ﷺ عن رب العزة والجلال، «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وإن تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليَّ ذراعاً، تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[2]. فقوله عز وجل: «أنا عند ظن عبدي بي» قيل: معناه بالغفران إذا استغفر، وبالقبول والإجابة إذا دعا، وبالكفاية إذا طلب الكفاية. وقيل: المراد منه تحقيق الرجاء، وتأميل العفو وهذا أصح، وقوله: وأنا معه إذا ذكرني يعني بالرحمة والتوفيق والهداية والإعانة[3].

ولقد كانت بعثة النبي ﷺ إلى الخلائق أجمعين دليلًا من دلائل الرحمة وشمولها على العالمين، وإحاطة الرحمة بدقائق شريعته إجمالًا وتفصيلًا، فقد وصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]. قال العلامة ابن عاشور: «ومن المعلوم أن عنوان الرسُولية ملازم له في سائر أحواله، فصار وجوده رحمةً وسائر أكوانه رحمة. ووقوع الوصف مصدراً يفيد المبالغة في هذا الاتحاد، بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من إرساله، ويدلّ لهذا المعنى ما أشار إلى شرحه النبي ﷺ بقوله: «إنما أنا رحمة مهداة».

(١) التحرير والتنوير: ٢١/ ٩١.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت، رقم الحديث: ٧٤٠٥.
(٣) تفسير الخازن: ١/ ١٢٦.

وتفصيل ذلك يظهر في مظهرين: الأول تخلق نفسه الزكية بخلق الرحمة، والثاني إحاطة الرحمة بتصاريف شريعته»[1]. وتظهر آثار رحمة الله بعباده في خُلُق رسوله ﷺ الأكمل، فقد قال الله تعالى في وصفه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران:١٥٩].

وإن آثار شهود الرحمة في النوع الإنساني لتراها في أسمى مواضع التجلي في هيئة السجود بين يدي المنعم الواهب المتفضل، فإن السجود تضمن دعاء الرحمة كما صح ذلك عن النبي ﷺ في سجوده: «اللهم اغفر لي وارحمني»[2].

وطلب المغفرة والعصمة من السيئات، وزلل الخطايا رحمة من رحمات الله كما قال تباركت أسماؤه: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [غافر:٩]. إنه كثيرًا ما تضيق الأنفس، وتشتد الكروب في خضم الحياة، فلا عاصم من أوضار اضطراب النفوس المؤدية إلى الكآبة والانزواء إلا بالفرار إلى الله تعالى والدخول في ساحة كرمه ورحمته، فإنه تعالى ينادي عباده قائلًا: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣]. وفي هذا النداء من التلطف والتودّد ما يجعل النفوس تتعلق بعتبة باب العبودية، وتقطع الرجاء من كل أحد، إلا رجاء الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [الأنعام:١٥ - ١٧].

(١) التحرير والتنوير: ١٧/ ١٦٦.
(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب الدعاء بين السجدتين، رقم الحديث: ٨٥٠. وقال ابن الملقن في البدر المنير٣/ ٦٧١: «حديث صحيح».

المطلب الثالث
مقاصد الرحمة في قواعد الشريعة ونصوصها العامة

اقتضت حكمة الله البالغة أن تكون التكاليف والأحكام الشرعية متضمنة لمعاني الرحمة والتيسير، منوطة بالعلل والمصالح والحكم والغايات التي طولب العبد بتحصيلها وجلبها، وليس من سبيل للناظر في دفع مقصد الرحمة واليُسر أثر أو نظر، فإن هذا الأصل مستقرأ من الجزئيات في كثير من الأحاديث والآيات، وقد تضافرت أدلة السماحة والرحمة حتى نصب لها علماء الشريعة قواعد شرعية وكليات فقهية إما استنباطًا أو تأويلًا، ولقد دقق الإمام الشاطبي الوصف فاعتبر أهم موارد الشريعة مبناها على التيسير ورفع الحرج، «وأن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[1] أو تكاد.

وقبل التطرق إلى بيان مقاصد الرحمة في التشريع يتلزم علينا تعريف مصطلح المقاصد في اللغة والاصطلاح، إذ هي جوهر هذا البحث وأصل الموضوع.

فأما المقاصد لغة: من الفعل الثلاثي قَصَدَ، وهو يأتي على معان في أصل اللغة، فمنها: التوسط: وهو خلاف الإفراط والتفريط، وأيضًا

(١) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ١/ ٢٥٤.

مرتبة بين الإسراف والتقتير. قال الله تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ [لقمان:١٩]، وقوله: ﴿ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ ﴾ [فاطر:٣٢]، أي: مرتبة بين الظالم والسابق.

ومن معاني المقاصد لغة: استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل:٩] والقَصْد: العدل. قال أبو اللحام التغلبي الشاعر:

على الحَكَم المأتي يومًا إذا قضى قضيته أن لا يجور ويعدلا.[١]

واصطلاحًا: عرف علماء الشريعة المقاصد بتعاريف مختلفة، بيد أنها تلتقي في معنى واحد، وحدها كما قال الغزالي رحمه الله: «فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع والتحصيل على سبيل الابتداء»[٢].

وأما الشاطبي فلم يضع للمقاصد تعريفًا معينًا ولعل السبب في ذلك وضوحها في الذهن، ومع ذلك فقد عرفها بنوع التقسيم في مبحث بيان قصد الشارع في وضع الشريعة[٣]، أي: أنواع المقاصد فجعل لكل نوع حدًا وتعريفًا. وهو ما يسمى عند المناطقة «التعريف بالتقسيم».

وعرفها الدكتور عبدالله بن بيه بقوله: «مقاصد الشريعة هي المعاني المفهومة من خطاب الشارع ابتداء، وكذلك المرامي والمرامز والحكم المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته مدركة للعقول البشرية، متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة»[٤]. وهذا الحد رغم طوله إلا أنه يبقى جامعًا مانعًا لجزئيات التعريف وغير واقع في الدور.

ولقد قسم العلماء مقاصد الشريعة إلى مقاصد كلية وجزئية، ومقاصد عامة وأخرى خاصة، ومقاصد أصلية وتبعية. وهذه التقسيمات

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ٣٣٥، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥/ ٩٤.
(٢) شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي، ص ١٥٩.
(٣) مقاصد الشريعة، الشاطبي: ٢/ ٧.
(٤) مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، ابن بيه، ص٤٧.

متشابهة قد تتوالد وتتداخل وتتسلسل، وقد يكون بينها عموم وخصوص، ويلحقها التعارض ونحو ذلك من المسائل المتعلقة بها.

فالمقاصد الكلية الضرورية التي اتفقت عليها جميع الشرائع خمسة هي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.[١]

والمقصد الكلي هو كما قال العلامة ابن بيه: «ما كانت له جزئيات ينطبق عليها بحيث يكون الحكم فيه على جميع هذه الجزئيات»[٢].

وأما المقاصد الخاصة: «فهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة»[٣].

وأما المقاصد الجزئية «فهي مقصد الشارع في كل حكم على حدة كقصده لفعل الصلاة بأمر وأقيموا الصلاة»[٤]. ولا نطيل في التمثيل لهذه الأنواع حتى لا نخرج عن المطلوب في البحث.

ونأتي الآن إلى بيان مقاصد الرحمة في التشريع، ونحصر الكلام في أربعة مقاصد خاصة، وهي على النحو التالى::

المقصد الأول: دوران الشريعة بين الرحمة والصرامة

و أول أوصاف التشريع الإسلامي دورانه بين الرحمة تارة وبين التشديد تارة أخرى، أعني بذلك جريانه بين الترغيب والترهيب، وهو المناسب للفطرة الإنسانية خصوصًا في محل الفعل التعبدي، وهو ما أسماه الطاهر بن عاشور رحمه الله بنفوذ التشريع واحترامه، وجعل في سبيل تحقيق ذلك مسلكان؛ الأول: مسلك الحزم والصرامة في إقامة

(١) مقاصد الشريعة، الشاطبي:٢/ ٨.
(٢) مقاصد المعاملات: ص٤٧.
(٣) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص١٤٦.
(٤) مقاصد المعاملات، ص٥٠.

الشريعة، والمسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة»[1]، ويشهد لهذا الكلام حديث أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»[2].

إن معظم أحوال التشريع دائرة على هذا النسق؛ ألا ترى إلى الحكمة من تشريع القصاص في صون النفس من الإزهاق والاعتداء في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ [البقرة:١٧٨-١٧٩]، فقوله: (ذلك تخفيف من ربكم)، فيه «إشارة إلى الحكم المذكور، وهو قبول العفو وإحسان الأداء والعدولُ عن القصاص، تخفيف من الله على الناس، فهو رحمة منه أي: أَثَر رحمته، إذ التخفيف في الحكم أثر الرحمة، فالأخذ بالقصاص عَدْل والأخذ بالعفو رحمة»[3].

واعتبرت الشريعة أعراف الناس وعوائدهم الخاصة التي أقرتهم عليها من قبيل الرحمة بالخلق التي ينبغي أن تراعى ولا تُصَادَر، ففي الموطأ أن رسول الله ﷺ قال: «أيما دار أو أرض قسمت فهي على قسم الجاهلية، وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام ولم تقسم فهي على قسم الإسلام»[4].

والسنّة التقريرية من هذا القبيل في مرتبة العفو والمرحمة تفضلًا منه ﷺ ورحمة، فإذا ثبت إقراره على شيء؛ فإن هذا يندرج تحت ما هو واقع

(١) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص ٣٧٧.
(٢) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الأشربة، رقم الحديث: ١٠٤، ٤/ ٢٩٨.
(٣) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور: ٢/ ١٤٣.
(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في قسم الأموال، رقم الحديث:١٤٣٣، ٢/ ٧٤٦.

في مفهوم رفع الحرج والجناح، وما هو في معنى الفعل المأذون في فعله توسعة على المكلفين، وقد قرر الإمام الشاطبي في باب الأدلة من كتابه الموافقات «أن الإقرار محمله على أن لا حرج في الفعل الذي رآه عليه السلام فأقره، أو سمع به فأقره»[1]، وفي هذا ملحظ؛ وهو أن الإقرار مركوز على أصل التيسير والرفق، فإقراره ﷺ فيما رآه وإن لم يفعله فيه من معاني الرحمة والإحسان ما يُرغّب في الامتثال والإقبال على أفعال الطاعة طلبًا للثواب. وقد تنعقد هذه القاعدة أي: دوران التشريع بين الترغيب والترهيب كلية من كليات التشريع، ولا يعترض عليه كونه آحادًا في بعض جزئياته، على النحو الذي نبه عليه الشاطبي بقوله: «إن الأمر العام والقانون الشائع..لا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية الجارية في الوجود»[2].

إن النظر في اعتبار الترغيب والترهيب في أحكام الشريعة هو محل العناية بمقصد التوسط والاعتدال في تنفيذ الأحكام والإتيان بها على الوجه الذي لا يميل بالمكلف إلى جهة الإفراط أو التفريط، وهو عصمة له من أن يغالي في الدين أو يجافي عنه، فإذا رأى المكلف من نفسه إفراطًا وغلوًا في معاملته مع الحق أو مع الخلق، كان ذلك أدعى له أن يتبصر جهة الترغيب، فلا يَعْنَت نفسه فيما لا يطيقه، وعكس هذا في التفريط والإهمال، فأدعى له أن يتبصر جهة الترهيب، فينشط ويحمل نفسه على المجاهدة والطاعة، فيتحقق بمبدأ التوسط والاعتدال، وهذا وجه من وجوه مراعاة الرحمة في قواعد الشريعة الإسلامية السمحة، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الشاطبي: «الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها

(١) الموافقات: ٤/ ٤٣٤.
(٢) الموافقات: ٣/ ٣٦٣

على الطريق الأوسط الأعدل... فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين؛ كان التشريع رادًا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه»[1].

وقد كان هذا سبيل السلف الصالح رضوان الله عليهم في انتباههم لمراعاة الأوامر والنواهي الدائرة على معنى الترغيب والترهيب، فقد روي عن أبي بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب عند موته حين قال له: «ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية الشدة مع آية الرخاء؛ ليكون المؤمن راغبًا راهبًا؛ فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له، ولا يرهب رهبة يلقي فيها بيده إلى التهلكة، أو لم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيئ أعمالهم؛ لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن، فإذا ذكرتهم قلت: إني أخشى أن أكون منهم، وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم؛ لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيئ، فإذا ذكرتهم؛ قلت: إني مقصر، أين عملي من أعمالهم؟»[2].

المقصد الثاني: مقصد التدرج في التشريع.

وإذا اقتحمنا الحديث عن الرحمة والصرامة في أصل الشّرع، حق علينا أن نفي مقصد التدرج حقه من البيان؛ لأنه أبلغ مظاهر الرحمة في التشريع وأكبر مقاصدها. والمقصود بالتدرج؛ الإتيان ببعض أحكام الشريعة مجزأة من زمن فائت أو حاضر إلى زمن مستقبل لتستقر على حكم معين مراعاة لحال المخاطبين بالتشريع، وتارة يكون التدرج بتأخير البيان إلى وقت استعداد المكلفين، ليكون أنسب لهم في القبول والإذعان، ولما في ذلك من حكمة تأليف القلوب على التدين والاستمرار

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ١٢٤.
(٢) المصدر نفسه: ٣/ ١٠٦.

على تطبيق الأوامر والنواهي، ويترتب عن هذا الأخذ بالأخف فالأثقل تحقيقًا لمقصد الرحمة ورسوخها في التشريع.

وقد بدا وجه التدرج في الأحكام أنه يومئ إلى تحقيق مقصد الرحمة في التشريع والوقوف على سنة الله في التدرج بالأمة من الأصول إلى الفروع، ومن الجزئيات إلى الكليات، ثم هو يتضمن بدلالة التضمن مسلك التربية في التشريع، بأن يتحقق المكلفون بحقائق الشريعة طاعة وامتثالاً لا استنكاف فيه ولا إعراض. فتغيير أحوال المجتمعات الفاسدة كحال أهل الجاهلية لا يكون إلا بإعمال مقصد التدرج تأليفًا للقلوب ورحمة بالناس، فلو كان تشريع بعض الأحكام دفعة واحدة لشق ذلك عليهم ولما عملوا بما شرع لهم، فكان ذلك مقتضى الرحمة الإلهية بهم في التشريع، فنرى أن الخمر جاءت محرمة في القرآن أخذًا بمبدأ التدرج بتبيان مضارها ومنافعها كما في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩]، ثم نهاهم عن قربان الصلاة في حال السكر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:٤٣]

إلى أن جاء التحريم البتُّ بمعاقرتها والاقتراب منها مطلقًا في قوله جل شأنه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة:٩٠-٩١] وكذلك جاء النهي عن أكل الربا أخذًا بسنة التدرج في التشريع كما في قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران:١٣٠]، ثم جاء النهي مطلقًا، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة:٢٧٨]

وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: «إنّما نزل أوّل ما نزل منه سورة من المفصّل،

فيها ذكر الجنّة والنّار، حتّى إذا ثاب النّاس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أوّل شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزّنا أبدًا، لقد نزل بمكّة على محمّد ﷺ وإنّي لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾ [القمر:٤٦] وما نزلت سورة البقرة والنّساء إلّا وأنا عنده»(١).

وقد علق ابن عاشور عن هذا المقصد النبيل بقوله: «فالإسلام إذا سهل أو رخص فقد جاء على الظاهر من سماحته، وإذا شدد أو نسخ حكمًا من إباحة إلى تحريم أو نحو ذلك فلرعي صالح الأمة والتدرج بها إلى مدارج الإصلاح مع الرفق، فتحريم الخمر مقصود للإسلام من أول البعثة، وأما السكوت عليها مدة حتى بقيت مباحة ثم تحريمها في وقت الصلاة فذلك تمهيد لتحريمه البات. ولذلك لم يجز أن تكون الزواجر والعقوبات والحدود إلا إصلاحًا لحال الناس بما هو اللازم في نفعهم دون ما دونه ودون ما فوقه، لأنه لو أصلح ما دونه لما تجاوزته الشريعة إلى ما فوقه، ولأنه لو كان العقاب فوق اللازم للنفع لكان قد خرج إلى النكاية دون مجرد الإصلاح»(٢).

وكالتدرج في بعض أحكام الدين كالصلاة والزكاة والصيام ونحو ذلك، فالتّدرّج في الصّلاة كان في قلّة الرّكعات، ثمّ نسخ ذلك بفرض الصّلاة بركعاتها المعلومة. عن أمّ المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، قالت: «فرض الله الصّلاة حين فرضها ركعتين ركعتين، في الحضر والسّفر، فأقرّت صلاة السّفر، وزيد في صلاة الحضر»(٣).

وكالتّدرّج في الصّيام بفرض صوم يوم واحد أوّلًا هو يوم عاشوراء،

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب تأليف القرآن، رقم الحديث: ٤٩٩٣
(٢) مقاصد الشريعة: ٣٣٧، ٣٣٨.
(٣) أخرجه مالك في الموطأ، باب قصر الصلاة في السفر، رواية محمد بن الحسن الشيباني، رقم الحديث: ١٨٩.

ثمّ نسخ بصوم شهر رمضان أو بدفع الفدية لمن شاء بدلًا من صومه، ثمّ نسخ بفرض صومه لمن شهده. فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «صام النّبيّ ﷺ عاشوراء، وأمر بصيامه، فلمّا فرض رمضان ترك»[1].وحديث عبدالرّحمن بن أبي ليلى، قال: حدّثنا أصحاب محمّد ﷺ: نزل رمضان، فشقّ عليهم، فكان من أطعم كلّ يوم مسكينًا ترك الصّوم ممّن يطيقه، ورخّص لهم في ذلك، فنسختها: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة:١٨٤] فأمروا بالصّوم»[2].

وقد تقرر في الأصول أن أصل التدرج إنما الغرض منه تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة أو ترغيب على فضائل الأعمال، وإلى هذا المعنى نبّه القاضي أبو بكر بن العربي بقوله: «اعلموا وفقكم الله تعالى أنا قد بينا أن الشرع لم يأت دفعة، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة، وإنما جاء نجومًا وشذر شذورًا لمصلحة عامة وحكمة بالغة»[3]، وهذا الذي ألجم الله به غلواء المبطلين من المشركين في طلبهم بتنزل القرآن جملة واحدة، فأبطل الله مقالتهم بقوله:﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ٣٢﴾ [الفرقان:٣٢]، فإن هذا الرد عليهم في نزوله منجمًا فيه تفنيد ما عجزوا عنه من مضاهاة بلاغة القرآن وإعجازه، وفيه أيضًا تثبيت فؤاد رسول الله ﷺ، ويتضمن هذا الجواب؛ معنى إشاريًا خفيًا فيه من عاطفة الشفقة والرحمة بهم ورجاء هدايتهم كما كان خلقه عليه السلام بحال المخالفين له، وليقدروا على تحمل أوامره ونواهيه ولئلا يعرضوا عنه، فيكون من هذا الوجه تحقيق مصلحة رجاء إيمانهم، وطمعًا بأن تشملهم رحمة النبي ﷺ لهم.

وقعّد الشاطبي لمقصد التدرج بقاعدة جليلة فقال: «إذا رأيت في

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، رقم الحديث: ١١٢٥.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب وعلى الذين يطيقونه، رقم الحديث: ١٩٤٨.
(٣) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ١/ ٤٩٣.

المدنيَّات أصلًا كليًا فتأمله تجده جزئيًا بالنسبة إلى ما هو أعم منه أو تكميلًا لأصل كلي»[1]. يشير إلى أن التشريع المدني إن كان في الكلي كحفظ الضروريات الخمسة فإن له أصلًا جزئيًا أو تكميليًا في التشريع المكي يرجع إليه، وإلى هذا أشار دراز رحمه الله في تعليقه على كلام الشاطبي: «كل مدني لا نجد فيه كليًا إلا وهو جزئي أو تكميلي لما شرع في مكة، لأن إصلاح ما أفسدوه لم يجئ إلا في المدينة»[2]، وهذا نظر مهم في سنة التدرج مراعاة لمقاصد المكلفين في التشريع.

ومن قبيل التدرج في التشريع إبقاء الأمة على أحوالها في أعرافها وعوائدها ما لم يكن في ذلك فساد أو استرسال فيه، وهو تقرير لحال ألفه الناس واعتادوه فلا معنى لنقضه. قال ابن عاشور: «ومن رحمة الشريعة أنها أبقت للأمم معتادها وأحوالها الخاصة إذا لم يكن فيها استرسال على فساد»[3]، ففي الموطأ أن رسول الله ﷺ قال: «أيما دار أو أرض قسمت فهي على قسم الجاهلية، وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام ولم تقسم فهي على قسم الإسلام»[4].

المقصد الثالث: مقصد السماحة والتيسير في التشريع

لعل من أهم قواعد الشريعة التي تتجلى فيها مقاصد الرحمة في التشريع، هي قاعدة التيسير والتخفيف، وهذا المقصد من أعظم ما بنيت عليه الأحكام، وأنيطت به مسائل الحلال والحرام، وقد قال الله تعالى في شأن المصطفى عليه السلام: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]، فكانت شريعته مظهرًا من مظاهر الرحمة والامتنان بالخلق، وأحكام الشريعة في معظم أوصافها مطردة على أصل التيسير والرفق، إيذانا من الشارع

(١) الموافقات: ٣/ ٣٣.
(٢) الموافقات، شرح عبدالله دراز، ٣/ ٣٥.
(٣) مقاصد الشريعة، ص٣٤٤.
(٤) تقدم تخريجه.

في أن هذا مما هو متعلق بالفطرة التي فطر الناس عليها، وهي السماحة والتيسير في التشريع لئلا تشق أحكام التكاليف على المكلفين، فجرى في سابق حكمه وقضائه أن يكون أمره ونهيه مما يستطيعه الناس ويقدروا عليه، فوصف سبحانه بأن رحمته وسعت كل شيء، حتى الخلائق فيما أمروا به من الأوامر والتروك، كما في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦] وأصل التيسير والتخفيف ما ورد في كتاب الله عز وجل في قوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ۝٢٧ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾ [النساء:٢٧-٢٨]. روى الإمام الفخر في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت، وذكر منها هذه الآية»[(١)]. وهذه الآية ونظائرها في كتاب الله تدل دلالة قاطعة على أصل التيسير ورعي التخفيف، «وأن الله لا يزال مراعياً رفقه بهذه الأمّة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أنّ هذا الدين بيّن حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقّة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظراً للمشقّة على غير ذي الطول. والآيات الدالّة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع كقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٧]، وفي الحديث الصحيح: «إنّ هذا الدين يسر ولن يشادّ هذا الدين أحد إلاّ غلبه»[(٢)]، وكذلك كان يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بثّ الدين ؛ فقال لمعاذ وأبي موسى: «يسِّرا ولا

(١) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ١٠/ ٥٥.
(٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، رقم الحديث: ٣٩.

تُعَسِّرا»[1] وقال: «إنما بعثتم مبشرين لا منفرين»[2]. وقال لمعاذ لمّا شكا بعض المصلّين خلفه من تطويله: «أفَتَّان أنْتَ»[3]. فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفّرعت الرخص بنوعيها»[4].

وأما مقصود الرفق في الشريعة فهذا أمر ظاهر، فإن الشريعة تركت أمر الناس في البياعات والمعاملات على أصل الإباحة وتنعقد على شرط التراضي بينهم، من غير تحديد صورها إلا ما خصه الدليل، ودليله ما ورد في كتاب الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء:٢٩]، فلو كانت المعاملات واقعة على صورة متحدة ولا متعددة للحق الناس من وراء ذلك العنت والمشقة، ولجرى أمرهم على التدابر والتقاطع والتنازع، فلأجل ذلك سكتت عن كثير منها، وفي عصرنا هذا استجدت كثير من القضايا والمعاملات المالية، والبيوع المصرفية التي قد تضيق عنها النصوص الجزئية، فكانت الكليات كفيلة بإلحاقها في دائرة المباح، ما لم تخالف نصًا أو تصادم قاعدة شرعية، أو تناكف مقصدًا شرعيًا، أو ترد مصلحة معتبرة، كل هذا تحقيقًا لمقصد السماحة والرفق في التشريع.

وقد عقد الإمام البخاري رحمه الله في جامعه الصحيح بابًا ترجم له: باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقًا فليطلبه في عفاف، ثم ساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله رجلًا سمحًا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[5]. قال ابن بطال رحمه الله: «هذا الحديث فيه الحضُ على السماحة وحسن المعاملة،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب ما يكره من التنازع، رقم الحديث: ٣٠٣٨.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم الحديث:٢٢٠.
(٣) أخرجه البخاري في الآذان، باب من شكا إمامه إذا طول، رقم الحديث: ٧٠٥.
(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٥/ ٢٢.
(٥) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقًا فليطلبه في عفاف، رقم الحديث: ٢٠٧٦، ٣/ ٥٧.

واستعمال معالي الأخلاق ومكارمها، وترك المشاحة والرقة فى البيع، وذلك سبب إلى وجود البركة فيه لأن النبي ﷺ لا يحض أمته إلا على ما فيه النفع لهم فى الدنيا والآخرة، فأما فضل ذلك فى الآخرة، فقد دعا ﷺ بالرحمة لمن فعل ذلك، فمن أحب أن تناله بركة دعوة النبي ﷺ فليقتد بهذا الحديث ويعمل به»[1].

وأما في باب العبادات فشرع التيمم بدلًا عن فقد الماء، ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة:٦]، وشرعت صلاة القصر تخفيفًا على المسافر، وإباحة الفطر للصائم المريض والعاجز، وألحقوا بذلك المرأة الحامل والمرضع والشيخ الهرم، ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤] وفي الجهاد؛ كان فرض الواحد من المسلمين أن يقاتل عشرة لا ينبغي أن يفر منهم، وكانوا كذلك حتى أنزل الله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال:٦٦]، وتجد في شعائر الحج قول الله تعالى:﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾ [البقرة:١٩٨] وفي مناسك الحج أيضًا: ما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم ولا أخر، إلا قال: «افعل ولا حرج»[2]، وغير ذلك من الأحكام.

ولقد قرر الفقهاء وعلماء المقاصد جملة من قواعد التيسير الدالة على الرحمة في التشريع، فمن ذلك: «أن المشقة تجلب التيسير»، وقولهم:

(١) شرح صحيح البخاري، أبو الحسن بن بطال، ٦/ ٢٠٧.
(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب جامع الحج، رقم الحديث: ١٢٦٦، ١/ ٥٦٢.

«للمشقة تأثير في التخفيف»[١]، وقولهم: «الأمر إذا ضاق اتسع»، و«دفع المفاسد أولى من جلب المصالح»، و«الأصل في الأشياء الإباحة»، وقاعدة «الاغتفار يسقط الاعتبار»[٢] وغيرها.

وقرروا أن المشقات الموجبة للتيسير تندرج تحتها سبعة أنواع: السفر والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر مع عموم البلوى، والنقص[٣]. فهذه كلها معتبرات في أصل التيسير.

واعتبروا مقصد الضرورة في التشريع كما جاءت في نصوص الوحي مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣]، فنصوا على أن «الضرورات تبيح المحظورات»، و«الضرورة تقدر بقدرها»، وأن «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، وغيرها من قواعد الضرورات.

وقال سيدي البشار في نظمه أسهل المسالك:

وكل ما شق فعنه يعفى ... لعسره والدين يسر لطفا[٤].

المقصد الرابع: مشروعية الرخص ورفع الحرج مقصد من مقاصد الرحمة.

المقصود بالحرج ما كان منتهاه إلى الضيق، وليس المراد به مجرد المشقات بأنواعها[٥] الداخلة في مقدور المكلف، فإن الشارع نصب بعض أنواع المشاق في الطاعات والمنهيات ابتلاء وتمحيصًا، وحَضُّ المكلف من ذلك واقع لا محالة فيه، والله تعالى يقول: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد:٣١].

(١) المستصفى، الغزالي: ص ٣١١.
(٢) قواعد الفقه، المقري، ص٤٤٤.
(٣) أفاض العلامة الفقيه مصطفى أحمد الزرقا في بيان هذه الأنواع مع التمثيل في كتابه الشهيير: شرح القواعد الفقهية، ص: ١٥٧، ١٦٢.
(٤) أسهل المسالك: ص ٣٣.
(٥) راجع في هذا الصدد: الموافقات للشاطبي: ١/ ١١٧ وما بعدها.

والمقصود بالرخصة: «تغير الفعل من صعوبة إلى سهولة، لعذر عرض لفاعله وضرورة اقتضت عدم اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع، من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابل المضرة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة»[1]. قال الشاطبي: «إن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصل كلي»[2]. وحكمها أنها داخلة تحت أصل الإباحة في التشريع ابتداء، وراجعة إلى أصل التيسير والتخفيف.

إن المتأمل في مراسم الشريعة والمتقلب في نصوصها ليرى أنها تتشوف إلى إسعاد العباد في العاجل والآجل، وأن ينتظم العباد في مسالك العبودية استمرارًا لا انقطاعًا، ولقد اقتضت حكمة الله ورحمته بعباده أن يتداركهم بعين عنايته ويكلأهم بجميل ألطافه، لما علم سبحانه أنهم يختانون أنفسهم ولربما قهرتهم الشهوة الآدمية وغلبت عليهم شقاوة الأنفس، فلأجل ذلك كان الغرض من تشريع الرخص استمرار العبادة ودوامها، واستشعار ذل العبودية لله سبحانه وتعالى، حتى لا يتذرع الناس بذرائع المشقات أو نحو ذلك من الدواعي والأسباب، فكانت الرخص مظهرًا عظيمًا من مظاهر الرحمة والامتنان بالخلق.

ولقد قرر الشاطبي في الموافقات جملة من المقاصد المعتبرة في أصل الرخصة ومن نفائس كلامه: «مقصود الشارع من مشروعية الرخصة؛ الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق»[3]، وليس أدل من تشريع الرخص أن الشريعة لا نكاية فيها ولا تعسير، وهذا المورد يستلزم في مفهومه تجلي مقصد الرحمة تسهيلا على تحمل المشاق بالنسبة للمكلف، ألا ترى أن

(١) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص٣٨٠.
(٢) الموافقات: ١/ ١٢٠
(٣) الموافقات: ١/ ٢٥٥.

النبي ﷺ عاتب من عزم على صيام النهار وقيام الليل واعتزال الناس، فقال: «من رغب عن سنتي فليس مني»[1]، لأنه ربما أدى إلى توقف العبادة وانقطاعها، وهذا مناف لأصل العزيمة، ومهدر للعمل بالرخصة كلية.

وإن في إهدار الرخص أو مظنة تركها إلحاق المكلف الحرج بنفسه وهذا منتف في أصل التشريع، بل إنه ليتناقض ذلك مع رحمة الله عز وجل له، وهو القائل سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات:٧]، وإذا كانت العزيمة أصلًا، فإنه في بعض المواضع يكون الأخذ بالرخص أولى على مذهب الشاطبي، فإنه قال: «لا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرخصة أولى، بل قد يقال: الأولى الأخذ بالرخصة، لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معا»[2]، وساق لذلك كثيرًا من الدلائل.

والشواهد في إثبات الرخص من القرآن كثيرة، فمن ذلك:

- ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣]، وكقوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على مشروعية الرخص رحمة وتفضلًا.
- وفي الحديث الشريف: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»[3]، وقوله ﷺ: «لن ينجو أحد منكم بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، والقصد تبلغوا»[4].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم الحديث: ٥٠٦٣.
(٢) الموافقات:١/ ٢٥٥.
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب كراهية ترك التقصير، رقم الحديث: ٥٦٢١، ٣/ ١٤٠. وقال الهيثمي في الزوائد: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. معجم الزوائد، الهيثمي، ٣/ ٣٨٢.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، رقم الحديث: ٢٨١٧.

- وعند كبار فقهاء السلف قولهم: «إنما الفقه الرخصة من الثقة، وأما التشديد فيحسنه كل أحد»[١].

و أما أمثلة الرخص في التشريع فكثيرة منها؛ أن بيع الإجارة رخصة من بيع المعدوم الذي لا يقدر على تسليمه، والسلم رخصة لما فيه من الغرر بالنسبة إلى المرئي، والقراض والمساقاة رخصتان لجهالة الأجرة فيهما، والصيد رخصة لأكل الحيوان مع اشتماله على دمائه[٢]، وهذه المعاملات مستثناة من الأصول رحمة بالعباد وحاجتهم إليها، فهي داخلة في مسمى الحاجي في باب المقاصد.

روى الإمام مالك في موطئه عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه أن أبا البدّاح بن عاصم بن عدي أخبره عن أبيه أن رسول الله ﷺ «أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى، يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر»[٣]. وقد صدر الإمام مالك ترجمة الباب، «الرخصة في رمي الجمار».

ومن ذلك ما يكون مرده في الرخص إلى مسمى التحسينات رحمة بالخلق ودفعًا للضرر والمشاق وما ينتج عن ذلك من إخلال يعود على الأصل الكلي بالإبطال، فيدخل في ذلك صلاة المأمومين جلوسًا مع الإمام المعذور، وصلاة الخوف المشروعة مع الإمام، فإن هاتين المسألتين ذكر الشاطبي «أنهما تستمدان من أصل التكميلات لا من أصل الحاجيات»[٤].

وقاعدة رفع الحرج مردها إلى مناط الرحمة في التشريع، والمقصود من ذلك التخفيف ودفع المشقة عن المكلفين ترغيبًا لهم على القيام

(١) المجموع، النووي: ١/ ٤٦.
(٢) يراجع في هذا، شرح التنقيح، شهاب الدين القرافي، ص ٧٤ ؛ مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص٣٨١.
(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب الرخصة في رمي الجمار، رقم الحديث: ١٢٢٠، ١/ ٥٤٥.
(٤) الموافقات: ١/ ٢٢٦.

بالوظائف الدينية والدنيوية، وكثيرًا ما يعبر عنه الشارع برفع الجناح، ولا إثم عليه، أو ما كان على أصل الإباحة، بمعنى التخيير بين الفعل والترك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ فلأن «الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد، لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج»(١).

فانظر إلى شمولية الرحمة في تشريع الرخص ورفع الحرج عن المكلفين في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والعلاقات السياسية والاقتصادية وسائر مناحي الحياة، وما يسع الخلائق من واسع رحمة الله تعالى، والله تعالى يقول: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] وأخبر النبي ﷺ عن رحمة واحدة أنزلها الله في الأرض يتقاسمها الخلائق فيما بينهم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جعل الله الرحمة مئة جزءٍ، فأمسك عنده تسعة وتسعين وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه»(٢).

إن مجموع هذه النصوص والقواعد لينتج عند أهل العقول الراجحة والفطر السليمة أنها ترمي إلى تحقيق مقصد الرحمة والعدل في التشريع إما بمعنى خاص أو بوصف عام، وتدل بمجموعها أيضًا على موافقة الشرع للطبع، فما وافق الطبعُ الشرعَ قُبِل وما خالفه طرح. ولكن السؤال الذي يطرحه الدارس، كيف استساغت القوانين التشريعية والنصوص التنظيمية بدائل في الأحكام أو في تطبيق العقوبات والجزاء، غير مستشعرة لمقصد الرحمة في طوايا صياغة القوانين أو حتى في تنفيذها؟، والعجب عند من ينادي بأن بعض قوانين الشريعة الإسلامية

(١) قواعد الفقه، ص: ١١٣.
(٢) أخرجه البخاري في الأدب، باب جعل الله الرحمة مئة جزء، رقم الحديث: ٦٠٠٠، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، رقم الحديث: ٢٧٥٣.

كانت في غاية القسوة في تشريع بعض العقوبات الزاجرة، أو لم يعلم هؤلاء أن منطلق الرحمة في التشريع الرباني قد أحاطت بالكمال والعلم المطلق، والتنزه عن النقصان والبداء، كيف وقد عرف الاجتهاد البشري في شتى الأقضية والأحكام كثيرًا من وجوه إثبات القوانين ثم لا يلبثوا أن يقرروا قصور ما أفضى إليه تشريعهم أو عدم صلاحه واضطرابه، وانفصاله عن النفس الإنسانية ومستلزماتها في شتى مناحي الحياة، وصدق الله القائل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [البقرة:١٤].

الخاتمة

وبعد؛ فهذا ما توصل البحث إليه من نتائج نوجزها على النحو التالى:

إن الرحمة صفة من صفات الله تبارك وتعالى، وأنه خلقها مركوزة في أجناس الخلق، وهي مظهر من مظاهر الإحسان والامتنان تقتضي إيصال المنافع والمصالح إلى الخلق قصد إسعادهم في العاجل والآجل.

من آثار شهود الرحمة على النوع الإنساني التلازم الوثيق بين الفطرة والشريعة، وأن الرحمة أوكد مقاصد التشريع وإحدى خصائص مقومات النوع الإنساني.

وتوصل البحث إلى الكشف عن مقاصد الرحمة في التشريع حُصِرت في أربعة مقاصد هي: دوران الشريعة بين الرحمة والصرامة، مراعاة التدرج في التشريع رحمة بالمكلفين، ومقصد السماحة والتيسير في التشريع، وقاعدة الرخص ورفع الحرج في الشريعة.

وجميع هذه المقاصد تنتهي إلى مقصد عام هو مقصد الرحمة ومراعاة أحوال المخاطبين في التشريع وهو ما كان غرضنا إثباته في تفاريع البحث.

ومن توصيات البحث: تفعيل دور المقاصد في التعريف برحمة

الإسلام في جميع مناحي الحياة، وخاصة في المجال الاقتصادي، والتشريعات والنظم القانونية والاجتماعية، ويكون هذا بتأسيس مراكز بحوث وهيئات عالمية تشرف عليها مجالس علمية وإعلامية، قصد محاربة التطرف الديني والتشدد الذي ابتليت به الأمة الإسلامية في هذا العصر ولا تزال تعاني من آثاره وأوضاره إلى يومنا هذا.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت، دار المعرفة.
٢. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للكتاب، ط١، تونس، ١٩٩٧.
٣. المجموع شرح المهذب للشيرازي، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وعلق عليه: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة السعودية.
٤. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، أبو عبدالله بن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٧٧٥م.
٥. المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ.
٦. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، طبعة مجلس دائرة العثمانية،حيدر آباد، الهند، ١٣٥٢هـ.
٧. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز، دار الفكر، بيروت.
٨. الموطأ: مالك بن أنس، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، طبعة وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ط٤، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٩. الموطأ: مالك بن أنس، رواية يحيي بن يحيي الليثي الأندلسي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: ٢، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

١٠. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دط، دت.
١١. تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٢٠، ٢٠٠٠.
١٢. تفسير الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، المعروف بالخازن، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥.
١٣. تفسير الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام محمد فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط ١، دت.
١٥. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دط، دت.
١٦. مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢١، ٢٠٠١.
١٧. نظم أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك، محمد البشار، دط، دت.
١٨. صحيح البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ط:١، ١٤٠٣ هـ.
١٩. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، طبعة: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٢٠. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، طبعة بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، دت.
٢١. سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، طبعة مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ، ٢٠٠٤م.
٢٢. شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية الرياض، ١٤٢٣، ٢٠٠٣.
٢٣. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط٥، ١٤١٨/ ١٩٩٨.
٢٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين القرافي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٤، ٢٠٠٤.
٢٥. شفاء الغليل في بيان النسبة والمخيل ومسالك التلعليل، أبو حامد محمد الغزالي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٣٨٠ه، ١٩٧١م.
٢٦. قواعد الفقه، أبو عبدالله محمد بن أحمد المقري، تحقيق: محمد الدردابي، دار الأمان الرباط.

المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام
The International Conference on Mercy in Islam
قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية

مقصد الرحمة
في رخص الصلاة المتعلقة بالسفر

إعداد:
نعيم هدهود حسين موسى
تخصص الفقه وأصوله

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المتقين، وسيد الأولين والآخرين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن سار على نهجهم، واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن الله ﷻ خَلَقَ الخَلْقَ، وفطرَهم على التراحم فيما بينهم، فأنزل شرائعه بالرحمة، وأرسل رسوله بالهدى ودين الرحمة، حتى وَصَفَه ربه ﷻ بنبي الرحمة في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧].

فلا جرم أن الله ﷻ خصّ الشريعة الإسلامية بوصف الرحمة الكاملة، ففي قوله ﷻ: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف:١٥٦] إشارة إلى أن المراد رحمةٌ عامة، امتازت بها شريعة الإسلام؛ ملازمة لهم في سائر أحوالهم، حاصلة لجميع الناس، لا لأمة خاصة.

وحكمة تمييز شريعة الإسلام بهذه المزية: أن أحوال النفوس البشرية مضت عليها عصور وأطوار تهيأت بتطوراتها، لأن تُساس بالرحمة، وأن يكون التشريع لهم تشريع رحمة، وأن تدفع عنها المشقة إلا بمقادير ضرورية لا تُقام المصالح بدونها، وذلك إلى انقضاء العالم[1] فالرحمة

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير (١٦٨/١٧) بتصرف.

من أعظم مقاصد التشريع الإسلامي، حيث تتمثل في أصول الشريعة وفروعها، وكلياتها وجزئياتها، فما من جزئية في الشريعة الإسلامية، إلا تلتمس فيها هذا المقصد العظيم.

قال الإمام الشافعي-رحمه الله-: «فكل ما أنزل في كتابه -جل ثناؤه- رحمةٌ وحجةٌ، علمه من علمه، وجهله من جهله، لا يعلم من جهله، ولا يجهل من علمه»[1].

ومن هذه الكليات والجزئيات التي تكتنفها الرحمة الرخصُ الشرعيةُ، فهي موزعة على مختلف التكاليف الشرعية، والشعائر التعبدية، حيث يظهر فيها جانب الرحمة في أعظم صورها.

وإذا نظرنا إلى الرخص المتعلقة بالسفر نجدها متعددة، تشمل الطهارة، والصلاة، والصوم، والحج، فهي غنيةٌ بمقصد الرحمة، كما أنها حَريةٌ بالبحث، من حيث بيان وجه الرحمة فيها، وإظهار مقاصدها ومعانيها؛ لنقف على سماحة الشريعة ويسرها، وشمولها وعمومها.

والرخص منوطة بالسفر ومتعلقة به دون المشقة، حتى ولو كان المسافر مرفهًا في سفره، وهذا من كمال حكمة الشارع، حيث إن المشقة لا تفارق السفر، ولا تنفك عنه، فالسفر في نفسه مشقة وجهد، لكنها متفاوتة بين البشر، أما ما يعرض من المشقة والشغل في حال الإقامة في الحضر فأمر لا ينضبط ولا ينحصر، فلو جاز لكل مشغول، وكل مشقوق عليه الترخيص ضاع الواجب، واضمحل بالكلية، وإن جوز للبعض دون البعض لم ينضبط، فإنه وصف لا ينضبط ما تجوز الرخصة معه، وما لا تجوز، بخلاف السفر على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها؛ كمشقة المرض وغيره[2].

(١) (٢) الشافعي: الرسالة ص (١٠٩).
(٢) انظر: العز بن عبدالسلام: القواعد الكبرى (١٣/٢)، ابن القيم: إعلام الموقعين (٣٥٩/٣-٣٦٠)، الشاطبي: الموافقات (٤٨٤/١-٤٨٥).

فكان من رحمة الله بعباده، وبره بهم أن خفف عنهم شطر الصلاة، واكتفى منهم بالشطر، وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر، واكتفى منهم بأدائه في الحضر كما أمر وشرع، وكذلك بقية الرخص، فلم يفوت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها في السفر جملة، ولم يلزمهم بها في السفر كإلزامهم في الحضر والإقامة[1].

وطلبًا للاختصار أقتصر في هذا البحث على الرخص المتعلقة بالصلاة؛ ليكون عنوان البحث «**مقصد الرحمة في رخص الصلاة المتعلقة بالسفر**».

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، وهي كما يلي:

١. التأكيد على عالمية الدعوة الإسلامية وإنسانيتها من خلال مقصد الرحمة.

٢. التعرف على منهج الوسطية في التشريع الإسلامي.

٣. إظهار الوجه الحقيقي للتشريع الإسلامي.

٤. إبراز معاني الرحمة ومقاصدها في الرخص الشرعية.

٥. تعريف الخلق بسماحة الإسلام ويسره.

٦. تصحيح بعض المفاهيم المغلوطة المنسوبة إلى الإسلام.

منهج البحث:

أسلك في هذا البحث المنهج التحليلي لمفردات الموضوع المتعلقة بالسفر، مضيفًا إلى ذلك المنهج الاستنباطي لجزئيات البحث المتصلة بالرحمة، وذلك على النحو التالي:

(١) ()انظر: العز بن عبدالسلام: القواعد الكبرى (٢/ ٢١-٢٢)، ابن القيم: إعلام الموقعين (٣/ ٣٦٠).

١. ذكرت المسألة المراد بحثها مبينًا المقصود منها.

٢. بينت وجه الرحمة المتعلقة بالمسألة.

٣. ذكرت مذاهب العلماء في كل مسألة، دون التطرق إلى تفصيل الأدلة؛ للوقوف على اجتهاداتهم المنبثقة عن مقصد الرحمة، المبنية على التيسير والتخفيف، إلا في مسألة اشتباه القبلة، فإنني مضطر لبيان العمل عند الاشتباه، مع بيان الحكم المترتب عليه؛ لأنه الثمرة التي يظهر من خلالها مقصد الرحمة، بخلاف غيرها من المسائل، حيث يظهر مقصد الرحمة ببيان المسألة، وذكر المذاهب.

٤. عزوت الآيات القرآنية لسورها مع ذكر رقم الآية في صلب البحث.

٥. خرجت الأحاديث النبوية بذكر المصدر، والموضع، والحكم المختصر على الحديث، ما لم يكن في الصحيحين، أو في أحدهما.

٦. رتبت مراجع المذاهب في الهامش مرتبًا حسب المذاهب؛ الحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة، ثم أهل الظاهر، أما غير ذلك فحسب الأسبق.

٧. وثقت مصادر البحث ومراجعه في هامش كل صفحة بذكر شهرة المؤلف أولًا، ثم اسم الكتاب مختصرًا، ثم الجزء والصفحة، وأحيل تفصيل معلومات الكتاب إلى المراجع في آخر البحث، حيث رتبتها ترتيبًا ألفبائيًا على اسم الكتاب، دون اعتبار (أل) التعريف.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مطالب، وخاتمة، مبينة حسب التالي:

المقدمة: وقد اشتملت على موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: وبحثت فيه مفهوم كل من: المقصد، والرحمة، والرخصة، والسفر.

المطلب الأول: قصر الصلاة الرباعية.

المطلب الثاني: الجمع بين الصلاتين.

المطلب الثالث: جواز صلاة الجمعة.

المطلب الرابع: التنفل على الراحلة.

المطلب الخامس: العمل عند اشتباه القبلة.

أما الخاتمة: فذكرت فيها أهم النتائج التي خلص إليها البحث، وبعض التوصيات المهمة التي تؤخذ بعين الاعتبار.

تمهيد

أبحث في هذا التمهيد بعض المفاهيم الواردة في صلب البحث، والتي تعتبر من أساسياته، وهي على النحو التالي:

أولًا: المقصد:

نذكر تعريف المقصد في اللغة والاصطلاح، كما يلي:

١. المَقْصِدُ في اللغة:

مِنْ قَصَدْتُ الشَّيءَ، وقصدت لَهُ؛ أَيْ: أَمَمْتُهُ، وَطَلَبْتُهُ بِعَيْنِه. وَالأَصْلُ: قَصَدْتُهُ قَصْداً وَمَقْصَداً، أَوْ مَقْصِداً، فَهُوَ مَقْصُوْدٌ. والجمع: مَقَاصِدُ[1].

٢. المقصد في الاصطلاح:

يعرف المقصد في الاصطلاح الشرعي إذا أضيف إلى الشريعة، فيقال: المقصد الشرعي، ويذكر بالجمع؛ المقاصد الشرعية، ومقاصد الشريعة، وكذا مقاصد التشريع، وكلها بمعنى واحد، وقد عرفها العلماء بتعريفات متقاربة، وهي كما يلي:

أ. عرفها ابن عاشور بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف

(١) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٩٥/٥)، الفيومي: المصباح المنير (٦٩٢/٢)، ابن منظور: لسان العرب (٣٥٣/٣)، (مادة قصد) في جميعها.

الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[1].

ب. وعرفها علال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[2].

ج. أما يوسف العالم فقال: «هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أم عن طريق دفع المضار»[3].

التعريف المختار: هي الغايات الكلية والجزئية، والمعاني العامة والخاصة التي وضعها الشارع الحكيم في الأحكام الشرعية لتحقيق مصلحة العباد رحمة وعدلًا في العاجل والآجل.

ويتضح من هذا التعريف أن مقاصد الشريعة تشمل جميع الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات، وحدود وجنايات، وفقه الأسرة وغيرها، كما تدخل في كليات الشريعة وجزئياتها، وفي عمومياتها وخصوصياتها، وهي في ذلك تحقق مصلحة العباد في الدنيا بتحصيل معايشهم دون ظلم وجور، وفي الآخرة بتحصيل الثواب على الطاعة والصبر.

ثانيًا: الرحمة:

نذكر تعريف الرحمة في اللغة والاصطلاح، كما يلي:

١. الرحمة في اللغة:

يرجع أصل الرحمة إلى الفعل الثلاثي «رَحِمَ» الذي يدلُّ على الرّقّة، والعطف، والرأفة. يقال: رَحِمْتُ زيدًا رُحْمًا بضم الراء، ورَحْمَةً، ومَرْحَمَةً: إذا

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص (٥١).
(٢) الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص (٦).
(٣) العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص (٧٩).

رَقَقْتُ لَهُ وَحَنَنْتُ عليه، وتعطَّفْتُ عليه، والفاعل: رَاحِمٌ، وفي المبالغة: رَحِيمٌ، وجمعه: رُحَمَاءُ. وفي الحديث: «إِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ». يُروى بالنَّصْب على أنه مفعول يرحم، وبالرفع على أنه خبر إِنَّ، وما: بمعنى الذين.

وتَرَحَّم عليه: دعا له بالرَّحْمَة، واسْتَرْحَمه: سأَله الرَّحْمةَ.

والرُّحْمُ بسكون الحاء، والرُّحُمُ بضمها، والمَرْحَمَةُ، والرَّحْمة بسكون الحاء، والرَّحَمَةُ بفتحها بمعنىً.

والرَّحِمُ: عَلاقة القرابة، ثم سمِّيت رَحِمُ الأنثى رَحِماً من هذا الباب؛ لأنَّها موضع تكوين الولد، ومنها يكون ما يُرْحَمُ وَيُرَقّ له من ولد[1].

وَتُسمى مَكَّةُ أُمَّ رُحْمٍ؛ أَيْ: الرَّحْمَةُ تَنْزِلُ بِهَا[2]. وأَنشد زهير يمدح هَرِمَ ابنَ سِنانٍ:[3]

ومن ضَرِيبتِه التَّقْوى ويَعْصِمُهُ ... من سَيِّء العَثَراتِ اللهُ والرُّحُمُ

٢. الرحمة في الاصطلاح:

«هي إرادة إيصال الخير»[4].

ثالثًا: الرخصة:

نعرف الرخصة في اللغة والاصطلاح، على ما يلي:

١. الرخصة في اللغة:

أصل الرخصة الفعل الثلاثي رَخَصَ الذي يدلُّ على لِينٍ وخلاف شِدّة.، فيقال: اللَّحْمُ الرَّخْص؛ أي: الناعم. كما يقال: رَخُصَ الشيءُ رُخْصًا، فهو رَخِيصٌ: أي: خِلاف الغَلاء.

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٤٩٨/٢)، الفيومي: المصباح المنير (٣٠٣/١)، ابن منظور: لسان العرب (٢٣٠/١٢)، (مادة رحم) في جميعها.
(٢) البخاري: صحيح البخاري (٩١/٦).
(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص (٦٢)، وفي لسان العرب (٢٣٠/١٢).
(٤) الجرجاني: التعريفات (١٤٦)، الكفوي: الكليات (٧٤٢).

ورَخَّصَ له في الأَمر: أَذِنَ له فيه بعد النهي عنه، والاسم الرُّخْصةُ. بسكون الخاء وضمها.

والرُّخْصَة في الأمر: التسهيل والتيسير، فهي خَلاف التَّشْديد. والجمع: رُخَصٌ، ورُخُصَاتٌ؛ مثل غرف وغرفات. يقال: رَخَّصَ الشرع لنا في كذا **تَرْخِيصًا، وأَرْخَصَ إِرْخَاصًا:** إذا يسره وسهّله وخففه، وفلان يَتَرَخَّصُ في الأمر؛ أي: لم يَسْتَقْصِ[1].

وفي الحديث: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»[2].

٢. الرخصة في الاصطلاح:

عرف الفقهاء الرخصة بتعريفات متعددة[3]، كلها تؤدي نفس الغرض، ونظرًا للاختصار نقتصر على تعريف الحنابلة حيث قالوا: هي «ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح»[4].

إن الرخصة ضد العزيمة، فما لم يكن رخصة يبقى عزيمة على الأصل، فالرخصة جاءت على خلاف دليل شرعي دل على العزيمة، حيث إن المعارض الراجح دل على السبب الذي خالف العزيمة، وهو الرخصة[5].

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٥٠٠/٢)، الفيومي: المصباح المنير (٣٠٤/١)، ابن منظور: لسان العرب (٤٠/٧)، (مادة قصد) في جميعها.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه: باب ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رخص له بترك التحمل على النفس ما لا تطيق من الطاعات (٦٩/٢) رقم (٣٥٤)، والبيهقي في شعب الإيمان، باب القصد في العبادة (٣٩٨/٥) رقم (٣٦٠٧)، كلاهما عن ابن عباس، وقال الأرناؤوط: «إسناده صحيح»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٣٣/٨) رقم (٣٥٦٨)، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر (٣٩٧/٥) رقم (٣٦٠٦)، وقال الأرناؤوط: «إسناده قوي»، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط عن عائشة (٨٢/٨) رقم (٨٠٣٢).

(٣) انظر: الشاشي: أصول الشاشي ص (٢٤١)، السرخسي: أصول السرخسي (١١٧/١)، القرافي: شرح تنقيح الفصول (٧٣)، الشاطبي: الموافقات (٤٦٤/١)، ابن عاصم الأندلسي: مرتقى الوصول إلى علم الأصول ص (٥٤)، الغزالي: المستصفى (٣٣٠/١)، الآمدي: الإحكام (١٧٦/١).

(٤) انظر: الطوفي: شرح مختصر الروضة (٤٥٩/١)، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (٤٧٨/١)، المرداوي: التحبير شرح التحرير (١١١٧/٣).

(٥) انظر: الشاشي: أصول الشاشي ص (٢٤٢)، السرخسي: أصول السرخسي (١١٧/١)، =

ونلاحظ أن الرخصة مرتبطة بالتيسير ورفع الحرج، حيث هي سبب من أسباب التخفيف والتيسير، ولون من ألوان رفع الحرج، ودفع المشقة في الشريعة الإسلامية[1].

كما أن الرخص شرعت من باب مصالح العباد الحاجية، حيث إنه مفتقرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات[2].

رابعًا: السفر: نأتي إلى تعريف السفر في اللغة والاصطلاح، حسب ما يلي:

١. السَّفَرُ في اللغة:

يدل الفعل الثلاثي «سَفَرَ «على الانكشاف والجَلاء. تقول: سَفَرَت المرأةُ سُفُورًا: كشفت وجهها، فهي سَافِرٌ. وسَفَرَت الشمس سَفْرًا: طلعت، وسَفَرْتُ بين القوم أُسْفِرُ سِفَارَةً بالكسر: أصلحت، فأنا سَافِرٌ، وسَفِيرٌ؛ لأنَّه أزال ما كان هناك من عَداوة وخِلاف، وسَفَرتُ البَيت: كنستُه. ومن ذلك السَّفَر، سمِّي بذلك؛ لأنَّ الناس ينكشفون عن أماكنهم. تقول: سَفَرَ الرجل سَفْرًا، فهو سَافِرٌ والسَّفْر: المسافرون جمع مسافر، يقال: رجلٌ سَفْرٌ وقوم سَفْرٌ[3].

=القرافي: شرح تنقيح الفصول (٧٣)، الشاطبي: الموافقات (٤٦٦/١)، ابن عاصم الأندلسي: مرتقى الوصول إلى علم الأصول ص (٥٤)، الغزالي: المستصفى (٣٢٩/١)، الآمدي: الإحكام (١٧٥/١)، ابن النجار: شرح الكوكب المنير (٤٧٦/١)، الطوفي: شرح مختصر الروضة (٤٥٧/١)، المرداوي: التحبير شرح التحرير (١١١٤/٣).

(١) انظر: ابن نجيم: الأشباه والنظائر (٧٥)، المقري: القواعد (٤٦٠/٢)، السبكي: الأشباه والنظائر (٩٧/٢)، السيوطي: الأشباه والنظائر (١٣١/١)، ابن اللحام: القواعد والفوائد الأصولية ص (١٢٠).

(٢) انظر: الشاطبي: الموافقات (٢١/٢).

(٣) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٨٢/٣)، الفيومي: المصباح المنير (٣٧٨/١-٣٧٩)، ابن منظور: لسان العرب (٤٠/٧)، المعجم الوسيط (٤٣٣/١)، (مادة سفر) في جميعها.

والاسم: السَّفَرُ بفتحتين: وهو قطع المسافة، يقال ذلك إذا خرج للارتحال، أو لقصد موضع فوق مسافة العدوى؛ لأن العرب لا يسمون مسافة العدوى سفرًا.

واسم الفاعل منه مهجور، وجمع الاسم: أَسْفَارٌ، وسَفَرَاتٌ على القياس[1].

٢. السَّفَرُ في الاصطلاح:

إن العلماء اختلفوا كثيرًا في وضع حدٍ للسفر بناء على كثرة الروايات عن الصحابة ﷺ مما أدى إلى اختلافهم في تحديد السفر بالمسافة، أم بالزمان، كما اختلفوا في تحديد المسافة والزمان، وهل هذا السفر هو الذي تترتب عليه أحكام السفر من حيث قصر الصلاة، والجمع، وغير ذلك.

وقد عرف جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم السفر، فقالوا: هو الخروج من عمران البلد بقصد قطع مسيرة أربعة برد، فما فوقها بسير الإبل، ومشي الأقدام[2].

والأربعة بُرَد: هي أن كل بريد أربعة فراسخ، فتكون ستة عشر فرسخًا، والفرسخ ثلاثة أميال هاشمية، فتكون ثمانية وأربعون ميلًا، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراعًا على التحقيق، فتكون المسافة بالذراع مائة وثمانية وستون ألف ذراعًا.

أما المسافة بالمساحات المعاصرة: فكل ذراع يساوي ثمانية وأربعون سنتمتر، نضربها في مائة وثمانية وستين ألف ذراعًا، ينتج ثمانون كيلو وستمائة وأربعون سنتمتر[3].

(١) المراجع السابقة
(٢) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (١/١٦٧-١٦٨)، النووي: المجموع (٤/٢١٠-٢١١)، ابن قدامة: المغني (٣/١٠٥-١٠٦).
(٣) انظر: الكردي: المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها ص (٢٢٩-٢٣٢، ٢٦١).

أما الحنفية فقد عرفوه بالأيام، فقالوا: هو الخروج على قصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، فما فوقها بسير الإبل، ومشي الأقدام[١].

ولا فرق عند الجميع بين قطع المسافة في البر، أو في البحر، كما لا يضر عندهم قطعها في مدة قليلة، أو زمن يسير بخلاف ابن تيمية حيث لم يرخص في قطع المسافة في الزمن اليسير[٢].

أما السفر الذي تترتب عليه الأحكام، وتتعلق به العبادات فيحتاج إلى حد منضبط معتبر، وحيث اختلفت الروايات والأنظار، ولم يوجد حد معين لا في الشرع، ولا في اللغة فمرجع ذلك إلى العرف. وهذا مذهب داود الظاهري، ورجحه ابن قدامة المقدسي، وابن تيمية، والشيخ ابن عثيمين -رحمهم الله جميعًا-[٣].

وأما المسافر الذي يجوز له الترخص: فقد شرط جمهور الفقهاء أن يكون السفر مباحًا، فإن كان سفر معصية، فلا يجوز للمسافر الترخص، وقرروا قاعدة «الرخص لا تناط بالمعاصي»[٤].

أما الحنفية فلم يعتدوا بهذا الشرط، وجوزوا الترخص لكل مسافر، ورجحه ابن تيمية[٥].

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٤٦٧/١)، الجرجاني: التعريفات (١٥٧)، الكفوي: الكليات (٨٠٩)، عبدالمنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢٧٢/٢).

(٢) ()انظر: الشيخ نظام: الفتاوى الهندية (١٥٣/١)، حاشية الدسوقي (٣٥٨/١)، الرملي: نهاية المحتاج (٢٥٨/٢-٢٥٩)، البهوتي: كشاف القناع (٦٠/٢)، ابن تيمية: مجموعة الفتاوى (٦٨/٢٤).

(٣) انظر: النووي: المجموع (٢١٢/٤-٢١٣)، ابن قدامة: المغني (١٠٩/٣)، ابن تيمية: مجموعة الفتاوى (٣٠/٢٤)، ابن عثيمين: الشرح الممتع (٣٥١/٤-٣٥٢).

(٤) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (١٦٨/١)، السبكي: الأشباه والنظائر (١٣٥/١)، ابن قدامة: المغني (١١٤/٣-١١٥).

(٥) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٤٦٧/١)، ابن تيمية: مجموعة الفتاوى (٦٣/٢٤).

المطلب الأول
قصر الصلاة الرباعية

بيان المسألة: قال الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء:١٠١].

بينت هذه الآية أن المسافر الذي يخشى على نفسه من الفتنة يجوز له أن يقصر الصلاة الرباعية إلى اثنتين، حيث شرطت الآية السفر والخوف، وأما السنة فأباحت القصر في السفر دون شرط الخوف، حيث أخرج مسلم في صحيحه عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: قُلْتُ لعُمَرَ بْنِ الخَطَّاب رضي الله عنه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»[1].[2]

قال الإمام الشافعي: القصر في الخوف والسفر بالكتاب ثم بالسنة، والقصر في السفر بلا خوف سنة[3].

مذاهب العلماء:

أجمع العلماء على جواز قصر الصلاة الرباعية؛ الظهر والعصر والعشاء

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها (٤٧٨/١) رقم (٦٨٦).
(٢) انظر: الطحاوي: أحكام القرآن الكريم (١٩٧/١)، ابن العربي: أحكام القرآن (٦١٦/١-٦١٧)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٧٥/٧)، الشافعي: الأم (٣٥٥/٢)، السعدي: تيسير الكريم الرحمن ص (٢١٤).
(٣) الشافعي: الأم (٣٥٦/٢).

في السفر، دون الحضر، وعدم القصر في الصلاة الثنائية والثلاثية؛ الصبح والمغرب في السفر والحضر[1].

واختلفوا في حكم القصر في السفر هل هو فرض أو سنة؟؛ أي: أن الأصل في الصلاة أربعً في الحضر عزيمة، وخففت اثنتين في السفر ترخيصًا، أو أن الأصل أن صلاة الحضر أربعً عزيمة، وأن الأصل في صلاة السفر أنها اثنتان عزيمة، وذلك على ثلاثة مذاهب، نذكرها دون التطرق إلى الأدلة أو تفصيلها، وهي على النحو التالي:

المذهب الأول: إن الأصل في صلاة الحضر أنها أربعً عزيمة، وخففت اثنتين في السفر ترخيصًا. وهو قول عمر، وابن عباس، وجبير بن مطعم من الصحابة رضي الله عنهم وهو مشهور مذهب الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد[2].

المذهب الثاني: إن الفرض في صلاة السفر أنها اثنتان عزيمة. وهو قول عمر بن عبدالعزيز، والكوفيين، والقاضي إسماعيل، وحماد بن أبي سليمان من التابعين، وهو مذهب الحنفية، وابن حزم، ورواية عن الإمام مالك[3].

المذهب الثالث: إن الفرض في صلاة السفر التخيير. وهو مذهب عامة البغداديين من المالكيين، وهو قول أصحاب الشافعي[4].

(١) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (١٦٦/١)، النووي: المجموع (٢٠٩/٤)، ابن المنذر: الإجماع ص (٤٦)، ابن قدامة: المغني (١٠٥/٣، ١٢١).

(٢) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (١٦٦/١)، ابن جزي: القوانين الفقهية ص (١٨١)، النووي: المجموع (٢٠٩/٤، ٢٢٠)، روضة الطالبين (٤٨٣/١)، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج (٣٩٥/١-٣٩٦)، ابن قدامة: المغني (١٠٤/٣).

(٣) انظر: السمرقندي: تحفة الفقهاء (١٤٩/١)، الكاساني: بدائع الصنائع (٤٦٣/١)، الزيلعي: تبيين الحقائق (٢١٠/١)، المقري: القواعد (٤٦١/٢)، ابن جزي: القوانين الفقهية ص (١٨١)، ابن حزم: المحلى (٢٦٤/٤).

(٤) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (١٦٦/١)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٧٣/٧)، المقري: القواعد (٤٦١/٢)، النووي: المجموع (٢١٠/٤).

على الرغم من وجود ثلاثة مذاهب في حكم قصر الصلاة في السفر - هل هو عزيمة أو رخصة- إلا أنها متفقة على وجود الرخصة، والتخفيف على العباد رحمة بهم.

وجه الرحمة: إن الله ﷻ رحم هذه الأمة في سفرها لما يصيبها فيه من المشقة، فنظر إلى الصلاة وهي من أهم العبادات العملية فوجد أن الإنسان المسافر يكون مشغولًا في أمور مهمة أثناء سفره، تشغله عن مقومات حياته، علاوة على ما فيه من التعب والمشقة، حيث جاء في الصحيحين عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ، يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَنَوْمَهُ، فَإِذَا قَضَى نَهْمَتَهُ، فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ»[1].

فمن أجل ذلك خفف الله عن المسافر الصلاة الرباعية المفروضة حتى تصبح اثنتين يترخص فيهما، فيصليهما دون السنن الرواتب، من باب الرحمة بالعباد، حتى لا يشعر المسافر بثقل العبادات والطاعات، ويلمس يسر الشريعة وسماحتها، وعدلها ورحمتها، ويتبين له أن الرحمة مقصد من مقاصد التشريع الإسلامي، فحيثما وجدت المشقة وجد التيسير، فمن مجموع النصوص الدالة على ذلك قرر العلماء قاعدة «المشقة تجلب التيسير»[2].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المحصر، باب السفر قطعة من العذاب (٨/٣) رقم (١٨٠٤)، ورقم (٣٠٠١، ٥٤٢٩)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب، واستحباب تعجيل المسافر إلى أهله بعد قضاء شغله (١٥٢٦/٣) رقم (١٩٢٧).

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (٧٥)، السبكي: الأشباه والنظائر (٤٨/١)، السيوطي: الأشباه والنظائر (١٢٨/١)، السعدي: رسالة في القواعد الفقهية ص (٢٣).

المطلب الثاني
الجمع بين الصلاتين

بيان المسألة: قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء:١٠٣].

بينت هذه الآية أن لكل صلاة وقتًا معلومًا، لا يجوز إخراج العبادة عنه، إلا لضرورة، أو عذر من الأعذار التي شرعها الله ﷻ، وقد وردت أحاديث عن النبي ﷺ تبين أنه كان يجمع بين الصلوات في السفر، يترخص في ذلك، حيث جعل السفر عذرًا من الأعذار المبيحة للجمع، وهذه الأحاديث بروايات كثيرة ومتعددة؛ منها ما هو مجمل في الجمع، ومنها ما يدل على جمع الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء جمع تأخير، وهو الغالب، ومنها ما يدل على جمع التقديم، ومن هنا تباينت مذاهب العلماء في جواز الجمع في السفر، جمع تقديم وتأخير، من عدمه[1].

وهنا أذكر الرواية التي تبين المجمل في الأحاديث، وتدل على جواز الجمع في السفر مطلقًا، ثم أبين مذاهب العلماء في ذلك.

فقد روى أبو داود والترمذي في سننهما عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه " أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ، فَيُصَلِّيهِمَا جَمِيعًا، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ زَيْغِ الشَّمْسِ

(١) انظر: الجصاص: أحكام القرآن (٣/٢٤٧)، الشافعي: الأم (٢/١٥٦-١٥٧)، السعدي: تيسير الكريم الرحمن ص (٢١٥).

صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ سَارَ، وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعِشَاءِ، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ عَجَّلَ الْعِشَاءَ فَصَلَّاهَا مَعَ الْمَغْرِبِ»[1].

مذاهب العلماء:

أجمع العلماء على جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر جمع تقديم في عرفة، والجمع بين المغرب والعشاء جمع تأخير في مزدلفة[2]، غير أنهم اختلفوا في سبب الجمع؛ هل هو السفر، أو النسك؟ على مذهبين، وهما كما يلي:

المذهب الأول: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن سبب الجمع بين الصلوات في عرفة ومزدلفة هو السفر[3].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية، ورواية عند الشافعية، والحنابلة إلى أن سبب الجمع بين الصلوات في عرفة ومزدلفة هو النسك[4].

واختلف العلماء فيما وراء ذلك من الجمع في السفر، سواء جمع تقديم، أو جمع تأخير، هل يجوز، أو لا؟، وذلك على ثلاثة مذاهب، وهي كما يلي:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين ص (٢٠٨) رقم (١٢٢٠)، والترمذي في سننه: كتاب الجمعة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين (٢/٤٣٨-٤٣٩) رقم (٥٥٣)، واللفظ لأبي داود. قال الشيخ الألباني: «إسناده صحيح» على شرط الشيخين. انظر: صحيح سنن أبي داود (٤/٣٨١)، وصحيح سنن الترمذي (١/٣٠٧).

(٢) انظر: السرخسي: المبسوط (١/١٤٩)، ابن عبدالبر: الاستذكار (٦/١٧)، ابن رشد: بداية المجتهد (١/١٧٠)، النووي: المجموع (٤/٢٤٩)، ابن قدامة: المغني (٥/٢٦٥، ٢٧٨)، ابن المنذر: الإجماع ص (٧٣، ٧٤)، ابن حزم: المحلى (٣/١٧٠).

(٣) انظر: ابن رشد: بداية المجتهد (١/١٧٠)، النووي: المجموع (٤/٢٤٩)، ابن قدامة: المغني (٥/٢٦٥)، ابن قاسم: حاشية الروض المربع (٢/٣٩٦).

(٤) انظر: السرخسي: المبسوط (١/١٤٩)، الزيلعي: تبيين الحقائق (١/٨٨)، النووي: المجموع (٤/٢٤٩، ٢٥٠)، ابن قاسم: حاشية الروض المربع (٢/٣٩٦).

إلى أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في السفر جمع تقديم، وجمع تأخير[١].

المذهب الثاني: جواز جمع الظهر والعصر، والمغرب والعشاء جمع تأخير، وعدم جواز جمعهم جمع تقديم. وهو رواية عن الإمام مالك، وأحمد[٢].

المذهب الثالث: ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز الجمع إلا في عرفة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في الحج بسبب النسك، كما تقدم، وأما غير ذلك فالجمع فيه فِعْلِيٌّ؛ أي: صوريٌّ، وليس وقتيًا. وإليه ذهب ابن حزم، ورواية ابن القاسم عن مالك[٣].

قال السرخسي: «وتأويل الأخبار أن الجمع بينهما كان فعلًا، لا وقتًا، وبه نقول، وبيان الجمع فعلًا: أن المسافر يؤخر الظهر إلى آخر الوقت، ثم ينزل فيصلي الظهر، ثم يمكث ساعة حتى يدخل وقت العصر، فيصليها في أول الوقت، وكذلك يؤخر المغرب إلى آخر الوقت، ثم يصليها في آخر الوقت، والعشاء في أول الوقت، فيكون جامعًا بينهما فعلًا»[٤].

رغم وجود مذاهب للعلماء في حكم جمع الصلاة في السفر، من حيث الجواز وعدمه في صوره المتعددة، إلا أنهم متفقون على جواز الجمع على الجملة، إلا ما روي عن الحنفية من قصره على الحج في عرفة، ومزدلفة وقتيًا، وعلى الصوري في غير ذلك على ما بينا، فالرخصة موجودة في

(١) انظر: مالك: المدونة الكبرى (٢٠٥/١)، ابن عبدالبر: الاستذكار (١٨/٦)، ابن رشد: بداية المجتهد (١٧١/١)، ابن جزي: القوانين الفقهية ص (١٧٨)، النووي: المجموع (٢٤٩/٤)، روضة الطالبين (٤٩٨/١)، الخطيب الشربيني: مغني المحتاج (٤٠٧/١)، ابن قدامة: المغني (١٢٧/٣)، ابن قاسم: حاشية الروض المربع (٣٩٦/٢-٣٩٧).

(٢) انظر: ابن عبدالبر: الاستذكار (١٦/٦)، الباجي: المنتقى شرح موطأ مالك (٢٣٦/٢)، الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ مالك (٢٦١/١)، ابن قدامة: المغني (١٢٩/٣)، ابن مفلح: الفروع ص (٣٤٢).

(٣) انظر: السرخسي: المبسوط (١٤٩/١)، ابن عبدالبر: الاستذكار (١٦/٦)، ابن حزم: المحلى (١٧٢/٣).

(٤) السرخسي: المبسوط (١٤٩/١).

ذلك عند جميع المذاهب، عند من يقول بأن الجمع حقيقي في الوقت، ومن يقول بأنه صوري من باب التيسير على الخلق، والترفق بهم.

وجه الرحمة: أن الله ﷻ قد رحم عباده في حلهم وترحالهم، فوضع لهم الرخص تخفيفًا عنهم في أسفارهم، لما يصيبهم أثناءها من الحرج والمشقة، فشرع لهم الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما رحمةً بهم من باب التخفيف عنهم، والتيسير عليهم؛ لأنهم منشغلون بجد السير في الطريق، فالنزول عن الدواب، أو المركبات في كل وقت صلاة يؤخرهم عن السير، ويفوت عليهم الرفقة، ويعيق الوصول إلى الهدف في الوقت المحدد، لا سيما في الغزوات، فجوز لهم النزول ثلاث مرات؛ واحدة في النهار، واثنتين في العتمة حيث يتعذر المسير فيهما غالبًا، وذلك رحمة بهم وشفقة عليهم.

المطلب الثالث
جواز صلاة الجمعة

بيان المسألة: قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ [الجمعة:٩]. تدل الآية على أن صلاة الجمعة واجبة على عموم المسلمين، حيث توجب السعي إليها بمجرد النداء، ولكن وردت أحاديث تخصص هذا العموم، وتخرج بعض المسلمين منه؛ مثل العبيد، والنساء، وكذلك المسافرين، حيث إنهم من أصحاب الأعذار التي تبيح لهم ترك الجمعة، لكن المسافر إذا صلى الجمعة فإنها تجزئه باتفاق[١].

ومن هنا جعل العلماء الإقامة شرطًا من شروط وجوب صلاة الجمعة، إلا ابن حزم فقد أوجبها على جميع الرجال البالغين، حتى المسافرين[٢].

مذاهب العلماء:

اختلف العلماء في وجوب الجمعة على المسافر على ثلاثة مذاهب، وهي كما يلي:

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١٨٧/٢، ١٩٤)، السرخسي: المبسوط (٣٢/٢)، ابن عبدالبر: الاستذكار (٧٦/٥)، النووي: المجموع (٣٥١/٤)، الماوردي: الإقناع في الفقه الشافعي (٥١)، ابن قدامة: المغني (١٥٨/٣، ٢١٠)، البهوتي: كشاف القناع (٦٣١/٢)، ابن حزم: المحلى (٥١/٥).

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١٨٦/٢)، السرخسي: المبسوط (٢٢/٢)، ابن رشد: بداية المجتهد (١٥٩/١)، النووي: المجموع (٣٥١/٤)، ابن قدامة: المغني (٢٠٦/٣)، ابن حزم: المحلى (٤٩/٥).

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم وجوب صلاة الجمعة على المسافر، وأنه من أهل الأعذار[1].

المذهب الثاني: ذهب ابن حزم إلى أن صلاة الجمعة واجبة على المسافر؛ كغيره من الرجال؛ الأحرار والعبيد والمقيمين، حتى المسجونين[2].

المذهب الثالث: أن الجمعة تلزم المسافر إذا سمع النداء، وهي رواية عن سعيد بن المسيب، والزهري، وعكرمة، والنخعي، وعمرو بن شعيب[3].

قد رأينا مذاهب العلماء في حكم صلاة الجمعة على المسافر، فالجمهور قالوا بعدم والوجوب، وتجزئه إذا صلاها، وأما من قال بوجوبها على من سمع النداء؛ لأنهم يرون أن المسافر إذا سمع النداء فإنه يكون قريبًا من المصر الذي تقام فيه الجمعة، ويلزمه النزول لقضاء حوائجه، وجمع الصلوات أيضًا، فهم متفقون في العموم على رخصة الجمعة للمسافر من باب التخفيف ودفع المشقة، ويبقى مذهب ابن حزم الذي يرى الوجوب على جميع الرجال؛ فإنه يرى الجمعة تقام بأقل الجمع وهو اثنان عنده؛ كغيرها من الصلوات، فيكون التخفيف عنده أصلًا قائمًا من حيث العدد.

وجه الرحمة: أن المسافر إذا أراد حضور الجمعة، فإنه يحتاج إلى دخول المصر الذي تقام فيه الجمعة، كما يحتاج إلى انتظار الإمام والقوم، فتلحقه المشقة بذلك، كما أنه يتخلف عن القافلة والرفقة، فيقع

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١٨٦/٢، ١٨٧)، السرخسي: المبسوط (٢٢/٢)، مالك: الموطأ برواية يحيى الليثي (١٦٤/١)، ابن عبدالبر: الاستذكار (٧٦/٥)، ابن رشد: بداية المجتهد (١٥٧/١)، النووي: المجموع (٣٥١/٤)، الماوردي: الإقناع في الفقه الشافعي (٥١)، ابن قدامة: المغني (٢٠٦/٣)، البهوتي: كشاف القناع (٦٣٠/٢)، ابن المنذر: الإجماع ص (٤٤).
(٢) ابن حزم: المحلى (٤٩/٥).
(٣) انظر: النووي: المجموع (٣٥١/٤)، ابن حزم: المحلى (٥٠/٥-٥١).

في الحرج، وربما لا يجد أحدًا يحفظ له رحله، فيلحقه العنت، فرحم الله ﷻ هذا المسافر -وأمثاله من أهل الأعذار- بتخفيف هذه المشقة والعنت، ورفع الحرج عنه فلم يوجب عليه حضور الجمعة، لكنه إذا تمكن من إقامتها في حال سفره، فإنها تجزئه كما أسلفنا[1].

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١٨٦/٢)، السرخسي: المبسوط (٢٢/٢).

المطلب الرابع
التنفل على الراحلة

بيان المسألة: قال الله ﷻ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ [البقرة:٢٣٨].

فقد بينت الآية الكريمة -إلى جانب أحاديث أخرى- أن القيام ركن في الصلاة لا يجوز للإنسان أن يصلي إلا قائمًا في حال القيام، إلا أن هذا الفرض مختص بصلاة الفريضة، فمن كان مستطيعًا وصلى قاعدًا، فصلاته باطلة؛ لأن الركن مقصود في نفسه، فلا يسقط عمدًا، ولا سهوًا، ولا جهلًا، بخلاف أهل الأعذار(١).

أما صلاة النافلة فإنها غير داخلة في هذا الفرض؛ لأن القيام ليس ركنًا فيها(٢)، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يصليها على الراحلة في السفر، فقد أخرج الإمام مالك والشافعي وأحمد ومسلم في صحيحه عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي السَّفَرِ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِهِ»(٣).

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٥٠١/١)، ابن عبدالبر: التمهيد (٧٤/١٧)، الاستذكار (٣٩٠/٥، ٣٩١)، الشافعي: الأم (١٧٥/٢)، الماوردي: الحاوي الكبير (٢٣٣/٢)، النووي: المجموع (٢٣٥/٣-٢٣٦)، البهوتي: كشاف القناع (٤٠٠/٢، ٤٥٧).

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، الاستذكار (٤١٠/٥)، الماوردي: الحاوي الكبير (٢٩٠/٢)، النووي: المجموع (٢٣٥/٣، ٢٣٩)، البهوتي: كشاف القناع (٣٧٢/٢، ٣٨٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن: أبواب الصلاة، باب الصلاة على الدابة في السفر (٧٩) رقم (٢٠٥)، وبرواية يحيى الليثي: كتاب الصلاة، باب صلاة النافلة في السفر بالنهار =

غير أن الأجر في صلاة القاعد في النافلة -التي يستطيع معها القيام- على النصف من صلاة القائم، كما بين ذلك النبي ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام مالك في الموطأ عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال: «لَمَّا قَدِمْنَا المَدِينَةَ، نَالَنَا وَبَاءٌ مِنْ وَعْكِهَا شَدِيدٌ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ، وَهُمْ يُصَلُّونَ فِي سُبْحَتِهِمْ قُعُودًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَلَاةُ القَاعِدِ مِثْلُ نِصْفِ صَلَاةِ القَائِمِ»[1].

وفي صحيح البخاري من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قَالَ: «سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ قَاعِدًا، فَقَالَ: «إِنْ صَلَّى قَائِمًا، فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا، فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ»[2].

قال أبو عبدالله البخاري: نائمًا عندي؛ مضطجعًا ها هنا[3].

والمسافر لا يستطيع القيام، ولا استقبال القبلة -علاوة على أنه غير مفروض في حقه استقبالها-، فيأخذ أجره كاملًا إن شاء الله تعالى كأنه قائم صحيح؛ لقوله ﷺ كما في صحيح البخاري من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا»[4].

= والليل والصلاة على الدابة (١/ ٢١٥) رقم (٤١٣)، والشافعي في الأم: كتاب الصلاة، باب الحال الثانية التي يجوز فيها استقبال غير القبلة (٢/ ٢٢٠)، رقم (١٩١)، وأحمد في مسنده (٩/ ٢٣٩) رقم (٥٣٣٤)، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت ص (٣٧٧) رقم (٧٠٠).

(١) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن: أبواب الصلاة، باب صلاة القاعد (٦٨) رقم (١٥٦)، برواية يحيى الليثي: كتاب الصلاة، فضل صلاة القائم على صلاة القاعد (١/ ١٩٨)، رقم (٣٦٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد، وباب صلاة القاعد بالإيماء (٢/ ٤٧) رقم (١١١٥، ١١١٦).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ٤٧-٤٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة (٤/ ٥٧) رقم (٢٩٩٦).

مذاهب العلماء:

أجمع العلماء على أنه يجوز لكل من سافر سفرًا تقصر فيه، أو في مثله الصلاة أن يصلي التطوع على دابته وراحلته حيثما توجهت به، يومئ إيماءً، يجعلُ السجود أخفضَ من الركوعِ، ويتشهد ويسلم، وهو جالس على دابته، وفي محله[١].

وذلك في سائر صلوات النفل، إلا صلاة الوتر، وركعتا الفجر، فإن الجمهور[٢] على جواز صلاتها على الراحلة كغيرها، أما الحنفية، فلا يجيزون ذلك؛ لأن صلاة الوتر واجبة عند أبي حنيفة، وسنة عند صاحبيه، وكذا ركعتا الفجر واجبة عند أبي حنيفة[٣].

وقد اختلف الفقهاء في المسافر سفرًا لا تقصر في مثله الصلاة، هل له أن يتنفل على راحلته ودابته، أو لا؟. على مذهبين، وهما كما يلي:

المذهب الأول: يجوز صلاة النافلة (التطوع) على الراحلة في السفر القصير، ولو لم تقصر فيه الصلاة، وهو مذهب الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والليث والأوزاعي[٤].

المذهب الثاني: لا يجوز صلاة النافلة (التطوع) على الراحلة إلا في سفر تقصر في مثله الصلاة، وهو مذهب مالك، والثوري[٥].

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١٥٥/٢، ٢٩٧)، السرخسي: المبسوط (٢٤٩/١)، ابن عبدالبر: التمهيد (٧٢/١٧)، الاستذكار (١٢٦/٦)، النووي: المجموع (٢١٢/٣-٢١٣)، ابن قدامة: المغني (٩٥/٢)، البهوتي: كشاف القناع (٣١٧/١).

(٢) انظر: ابن عبدالبر: الاستذكار (٢٧١/٥-٢٧٢)، النووي: المجموع (٢٢١/٣)، ابن قدامة: المغني (٩٦/٢).

(٣) انظر: السمرقندي: تحفة الفقهاء (١٥٤/١، ٢٠١، ٢٠٦)، ابن نجيم البحر الرائق (٤٠/٢، ٤١، ٥١).

(٤) انظر: السمرقندي: تحفة الفقهاء (١٥٤/١-١٥٥)، السرخسي: المبسوط (٢٥٠/١)، الماوردي: الحاوي الكبير (٧٧/٢)، النووي: المجموع (٢١٢/٣، ٢١٤)، ابن قدامة: المغني (٩٥/٢-٩٦)، البهوتي: كشاف القناع (١٩٤/١).

(٥) انظر: ابن عبدالبر: التمهيد (٧٧/١٧)، الاستذكار (١٢٧/٦-١٢٩)، النووي: المجموع (٢١٤/٣)، ابن قدامة: المغني (٩٦/٢).

يتضح من مذاهب العلماء أنهم يميلون إلى المحافظة على الصلاة التي هي الركن الثاني من أركان الإسلام، كما يتجهون إلى التيسير والتخفيف على العباد الذي هو رحمة الله ﷻ بعباده، حتى أصبحت مقصدًا من مقاصد التشريع الإسلامي، وسمة من سماته.

وجه الرحمة: إن الله ﷻ راعى حاجة المسافر أثناء سيره، من دوام التواصل به بالصلوات والأذكار، فرحم هذه الأمة وأجاز لها التنفل على الدابة في حال السفر، كما أسقط عنها القيام واستقبال القبلة اللذان هما ركن من أركان الصلاة المفروضة، وذلك من باب التخفيف عنهم، ودفع المشقة المرافقة للسفر، فإنه لو لم يجز التنفل في السفر إلى غير القبلة، ولزم القيام، لانقطع بعض الناس عن أسفارهم؛ لرغبتهم في المحافظة على العبادة، وانقطع بعضهم عن التنفل؛ لرغبتهم في السفر[1].

قال السرخسي: «ولو لم يكن له -أي المسافر- في التطوع على الدابة من المنفعة إلا حفظ اللسان، وحفظ النفس من الوساوس والخواطر الفاسدة لكان ذلك كافيًا»[2].

(١) انظر: النووي: المجموع (٣/٢١٤)، البهوتي: كشاف القناع (١/٣١٧).
(٢) السرخسي: المبسوط (١/٢٤٩).

المطلب الخامس
العمل عند اشتباه القبلة

بيان المسألة: قال الله ﷻ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ [البقرة: ١٤٤]. تبين هذه الآية وغيرها -من سورة البقرة- أن التوجه إلى القبلة شطر المسجد الحرام شرط في صحة الصلاة، فلا تصح الصلاة إلا بالتوجه نحو القبلة، سواء في ذلك صلاة الفرض أم النفل، وإذا كان معاينًا للكعبة، ففرضه الصلاة إلى عينها، وهذا متفق عليه، وأما من غاب عنه عين المسجد الحرام، فعليه طلب جهة الكعبة، دون إصابة العين، حيث لم يجعل الله إذا غابوا عن عين المسجد الحرام أن يصلوا حيث شاءوا، على الراجح من أقوال العلماء[1].

ويستثنى من ذلك أصحاب الأعذار، ومنهم المسافر الذي يصلي النافلة على الراحلة، كما سبق، كما أن هناك حالة أخرى للمسافر، وهي إذا اشتبهت عليه القبلة، فلم يعرف اتجاهها، فإنه في هذه الحالة يكون صاحب عذر في صلاة الفريضة، وعليه أن يجتهد قدر إمكانه، أو يتحرى القبلة، ويصلي نحوها[2].

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٥٤٦/١-٥٤٧، ٥٤٨)، ابن رشد: بداية المجتهد (١١١/١)، الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٥٥/١)، الشافعي: الرسالة ص (٢٣-٢٤)، الأم (١٧٥/٢، ٢١١، ٢١٨)، الماوردي: الحاوي الكبير (٦٧/٢)، السبكي: الأشباه والنظائر (٢٠٧/١)، ابن قدامة: المغني (٩٢/٢، ١٠٠)، البهوتي: كشاف القناع (٣٥٥/١، ٣٥٩).

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٥٤٩/١)، الخرشي: شرح الخرشي على مختصر =

وقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «بَيْنَمَا النَّاسُ فِي الصُّبْحِ بِقُبَاءٍ جَاءَهُمْ رَجُلٌ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَأُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ، أَلَا فَاسْتَقْبِلُوهَا، وَكَانَ وَجْهُ النَّاسِ إِلَى الشَّأْمِ، فَاسْتَدَارُوا بِوُجُوهِهِمْ إِلَى الْكَعْبَةِ»(١).

مذاهب العلماء:

اتفق العلماء على أن من اشتبهت عليه القبلة في السفر أن يجتهد في طلبها إن كانت العلامات ظاهرة، وإن لم تكن ظاهرة، فعليه أن يتحرى القبلة، ويصلي نحوها، والتحري هو بذل المجهود في نيل المقصود، ما لم يتيسر له اليقين(٢).

ولا يخلو حال الاشتباه من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون المسافر واحدًا. فإن كان واحدًا لا يخلو أمره من حالتين:

الحالة الأولى: أن تشتبه القبلة عليه، وعلاماتها ظاهرة: فإما أن يكون من أهل الاجتهاد، أو لا يكون.

فإن كان من أهل الاجتهاد فيها: ففرضه الصلاة إلى جهة يؤديه اجتهاده إليها؛ لأن ما وجب اتباعه عند وجوده وجب الاستدلال عليه عند خفائه؛ كالحكم في الحادثة(٣).

= خليل (٢٥٦/١)، الأم (٢١٢/٢)، الماوردي: الحاوي الكبير (٦٧/٢، ٧٠)، السبكي: الأشباه والنظائر (٢٠٧/١)، السيوطي: الأشباه والنظائر (١٨٥/٢)، البهوتي: كشاف القناع (٣٥٦/١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير، باب ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [البقرة:١٤٥] (٢٢/٦) رقم (٤٤٩٠)، وفي كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (٨٨/١-٨٩) رقم (٣٩٩) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وفي مواضع أخرى، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ص (٢١٣) رقم (٥٢٦).

(٢) انظر: ابن نجيم: البحر الرائق (٣٠٢/١)، المقري: القواعد (٢٧٠/١)، الماوردي: الحاوي الكبير (٧٨/٢)، ابن قدامة: المغني (١٠٦/٢-١٠٧)، البهوتي: كشاف القناع (٣٦١/١).

(٣) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٥٤٩/١)، ابن نجيم: البحر الرائق (٣٠٢/١)، ابن رشد: البيان

وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فيها: وجب عليه التحري؛ كالحالة الثانية الآتية.

الحالة الثانية: أن تشتبه عليه القبلة وعلاماتها غير ظاهرة: فإن خفيت عليه لوجود مانع من ذلك؛ كالغيم والظلمة، فصاحب الاجتهاد وغيره سواء، ويجب عليه أن يتحرى ويصلي؛ لتعينها قبلة له إقامة للظن مقام اليقين لتعذره، حيث بذل وسعه في معرفة الحق، والتكليف مبني على الوسع والإمكان، فأشبه الحاكم والعالم إذا خفيت عليه النصوص[1].

وفي رواية عند المالكية: أنه يصلي أربع صلوات لكل جهة صلاة احتياطًا[2].

الأمر الثاني: أن يكون المسافر أكثر من واحد. فإن كان أكثر من واحد، لا يخلو أمرهم أن يكون جميعهم من أهل الاجتهاد فيها، أو لا يكونوا من أهل الاجتهاد فيها، أو يكون أحدهم من أهل الاجتهاد فيها، والآخر غير ذلك. فهذه ثلاث حالات، نبينها كما يلي:

الحالة الأولى: أن يكونوا من أهل الاجتهاد فيها: فسواء كانت علاماتها ظاهرة، أم كانت خافية وجب على كل واحد أن يجتهد في طلبها لنفسه؛ لاستوائهما في حال الاجتهاد الموصلة إليها؛ كالعالم لا يجوز له أن يقلد العالم، والحكم كالحالة الثانية فيما سبق من الأمر الأول، وهذا عند الجمهور من الحنفية

والتحصيل (٢١٢/١)، الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٥٨/١)، الماوردي: الحاوي الكبير (٧٨/٢)، النووي: المجموع (٢٠٤/٣)، ابن قدامة: المغني (١٠٦/٢-١٠٧)، البهوتي: كشاف القناع (٣٦١/١).

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٥٥٠/١)، ابن نجيم: البحر الرائق (٣٠٢/١)، الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٥٩/١)، الماوردي: الحاوي الكبير (٧٨/٢)، النووي: المجموع (٢١٠/٣)، ابن قدامة: المغني (١٠٦/٢-١٠٧)، البهوتي: كشاف القناع (٣٦١/١).

(٢) انظر: الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٦٠/١).

والشافعية والحنابلة[1].

وأما المالكية فقالوا: إن خفيت عليه الأدلة سأل غيره من المجتهدين، فإن بان له صواب اجتهاده اتبعه، وإلا انتظر ظهور الأدلة ما لم يخف خروج الوقت، فإنه يقلده[2].

الحالة الثانية: أن لا يكونوا من أهل الاجتهاد فيها. فكذلك الحكم كسابقتها.

الحالة الثالثة: أن يكون أحدهم من أهل الاجتهاد فيها، والآخر غير ذلك. ولا تخلو الحالة من وجود العلامات وظهورها، أو تكون قد خفيت بالغيم أو الظلمة. فهنا حالان:

الحال الأول: إن كانت العلامات ظاهرة، فلا يخلو حال الثاني -غير العالم- أن يُعَرَّف فيعرف، أو لا يعرف.

فإن كان ممن إذا عُرِّف تعرف: فهذا عليه أن يتعرف دلائل القبلة، ولا يجوز له أن يقلد غيره، فإذا تعرف دلائل القبلة اجتهد لنفسه؛ لأنه قادر على الوصول إلى معرفتها باجتهاده، فصار كالعارف، إلا إذا ضاق عليه الوقت، فعليه تقليد العالم بأداتها بها حيث يجب عليه الاجتهاد في طلبها[3].

وإن كان ممن إذا عُرِّف لم يعرف: لإبطاء ذهنه، وقلة فطنته، فهذا في حكم الأعمى، فوجب على العالم بأداتها الاجتهاد في طلبها، ووجب على الآخر اتباعه ولا يجتهد، ولا يتحرى؛ لأن

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٥٥٠/١)، ابن نجيم: البحر الرائق (٣٠٢/١)، الماوردي: الحاوي الكبير (٧٨/٢)، النووي: المجموع (٢١٠/٣)، ابن قدامة: المغني (١٠٦/٢-١٠٧)، البهوتي: كشاف القناع (٣٦١/١).

(٢) انظر: الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٥٩/١).

(٣) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٥٤٩/١)، ابن نجيم: البحر الرائق (٣٠٣/١)، الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٥٩/١)، الماوردي: الحاوي الكبير (٧٨/٢)، النووي: المجموع (٢٠٩/٣)، ابن قدامة: المغني (١١٠/٢)، البهوتي: كشاف القناع (٣٦١/١).

الاستخبار فوقه؛ لكون الخبر ملزمًا له ولغيره، والتحري ملزم له دون غيره، فلا يصار إلى الأدنى مع إمكان الأعلى، كما أن الأعمى فقد بذهاب بصره آلة الاجتهاد، فجاز له تقليد من فيه آلة الاجتهاد؛ كالعامي في تقليد العالم في الأحكام[1].

الحال الثاني: إن كانت العلامات غير ظاهرة، وقد خفيت عليه لوجود مانع من ذلك؛ كالغيم والظلمة، فصاحب الاجتهاد وغيره سواء، والحكم كما سبق في الحالة الثانية من الأمر الأول.

حكم الصلاة في هذه الأحوال كلها:

إن صلى إلى أي: جهة من الجهات بالاجتهاد أو التحري -على حسب التفصيل المذكور-، ثم بان له أن القبلة صحيحة، فصلاته صحيحة باتفاق؛ لأن المقصود من الاجتهاد والتحري هو الإصابة، وقد حصل.

وأما إذا بان له أنه قد أخطأ في اجتهاده، فلا يخلو حاله أن يكون قد بان له الخطأ قبل الخروج من الصلاة، أو بعد الفراغ منها، فنفصل المذاهب فيها كما يلي:

أولًا: إن بان له الخطأ أثناء الصلاة.

فقد اختلف العلماء هل يستدير ويبني على صلاته، أو يستأنف على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يستدير إلى الجهة الثانية ويبني على صلاته؛ لحديث أهل قباء لما بلغهم فسخ القبلة إلى بيت المقدس استداروا كهيئتهم، وأتموا صلاتهم، ولم يأمرهم رسول الله ﷺ بالإعادة، ولأن ما مضى منها في حال الاجتهاد

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١/٥٥٠)، ابن نجيم: البحر الرائق (١/٣٠٢)، الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (١/٢٥٩)، الماوردي: الحاوي الكبير (٢/٧٨)، النووي: المجموع (٣/٢٠٩، ٢١٠)، ابن قدامة: المغني (٢/١١٠)، البهوتي: كشاف القناع (١/٣٦١).

والتحري كان صحيحًا، وهي القبلة في حال الاشتباه، فجاز البناء عليه؛ كما لو لم يَبِنْ له الخطأ، كما أن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص، وذلك لا يوجب بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ، فكذا هنا[1].

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى أنه يقطع الصلاة، ويبتدئ (يستأنف) بخلاف فعل الصحابة ﷺ، لأنه لم يكن منهم تقصير، بخلاف الذي اجتهد في القبلة فبان له بعد الدخول في الصلاة أنه على غير القبلة[2].

المذهب الثالث: ذهب الشافعي إلى الفرق بين ظهور الخطأ بالاجتهاد، أو باليقين.

فإن ظهر له الخطأ من طريق الاجتهاد ففيه وجهان:

الوجه الأول: يجب عليه أن يستأنف الصلاة إلى الجهة الثانية؛ لأنه لا يجوز له أن يصلي صلاة باجتهادين؛ كما لا يحكم الحاكم في قضية باجتهادين.

الوجه الثاني: وهو الأصح عند الأصحاب؛ يجوز ولا يستأنف، بل ينحرف إلى الجهة الثانية ويبني على صلاته؛ لأن الاجتهاد لا ينقض حكمًا نفذ باجتهاد بعده[3].

وإن ظهر له الخطأ من طريق اليقين، ففي وجوب الاستئناف قولان للشافعي:

أحدهما: أن الصلاة تجزيه، ولا يستأنف. قاله الشافعي في القديم، وفي كتاب الصيام من الجديد؛ لأنه جهة تجوز الصلاة إليها بالاجتهاد، فأشبه إذا لم يتيقن الخطأ.

(١) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١/٥٥١-٥٥٢)، ابن قدامة: المغني (٢/١١٣).
(٢) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل (١/٤٦٥، ٤٦٦).
(٣) انظر: الماوردي: الحاوي الكبير (٢/٨٥)، النووي: المجموع (٣/٢٠٥، ٢٠٦).

والثاني: أنها لا تجزيه الصلاة، وعليه أن يستأنف. ذكره في كتاب الصلاة في الجديد من الأم، وهو الأصح عند الأصحاب؛ لأنه تعين له يقين الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء، فلم يعتد بما مضى؛ كالحاكم إذا حكم ثم وجد النص بخلافه[1].

ثانيًا: إن بان له الخطأ بعد انتهاء الصلاة.

فإن ظهر له أنه صلى يمنة أو يسرة يجزيه، ولا يلزمه الإعادة بلا خلاف.

وإن ظهر أنه صلى مستدبر الكعبة (أي: على غير القبلة)، فقد اختلف العلماء في صحة صلاته من عدمها على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والحنابلة والمالكية في قول إلى أن الصلاة صحيحة؛ لتعينها قبلةً له، إقامة للظن مقام اليقين لتعذره، حيث بذل وسعه في معرفة الحق، مع علمه بأدلتها، والتكليف بالصلاة متوجه، وتكليف ما لا يحتمله الوسع ممتنع[2].

المذهب الثاني: ذهب مالك في المشهور من مذهبه إلى أنه يجب عليه الإعادة في الوقت؛ من أجل أنه يرجع إلى اجتهاد من غير يقين.

وقيل: إنه يعيد في الوقت وبعده، وهو قول المغيرة، وابن سحنون؛ كالذي يجتهد فيصلي قبل الوقت، وكالأسير يجتهد فيصوم شعبان[3].

المذهب الثالث: ذهب الشافعي إلى الفرق بين ظهور الخطأ بالاجتهاد، أو باليقين.

فإن ظهر له الخطأ من طريق الاجتهاد فتجزيه الصلاة، ولا إعادة

(١) انظر: الماوردي: الحاوي الكبير (٢/٨٠)، النووي: المجموع (٣/٢٠٦، ٢٠٧).
(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١/٥٤٩)، ابن نجيم: البحر الرائق (١/٣٠٢)، ابن رشد: البيان والتحصيل (١/٤٦٦)، ابن قدامة: المغني (٢/١٠٦-١٠٧)، البهوتي: كشاف القناع (١/٣٦١).
(٣) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل (١/٢١٢، ٤٦٦)، الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل (١/٢٦٠).

عليه؛ لأن الاجتهاد لا ينقض حكمًا نفذ باجتهاد[1].

وإن ظهر له الخطأ من طريق اليقين، ففي وجوب الإعادة قولان للشافعي:

أحدهما: أن الصلاة تجزيه، ولا إعادة عليه. قاله الشافعي في القديم، وفي كتاب الصيام من الجديد؛ لأنه جهة تجوز الصلاة إليها بالاجتهاد، فأشبه إذا لم يتيقن الخطأ.

والثاني: أنها لا تجزيه الصلاة، وعليه الإعادة وجوبًا. ذكره في كتاب الصلاة في الجديد من الأم، وهو الأصح عند الأصحاب؛ لأنه تعين له يقين الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء، فلم يعتد بما مضى؛ كالحاكم إذا حكم ثم وجد النص بخلافه[2].

بعد تفصيل مذاهب العلماء في مسألة اشتباه القبلة على المسافر نجد أنهم اختلفوا في كيفية العمل عند الاشتباه، غير أننا نلمس جانب التخفيف والتيسير في هذه المسألة عند الحنفية والحنابلة سواء في العمل عند الاشتباه، أو في الحكم المترتب على ذلك، بخلاف مذهب المالكية والشافعية.

وجه الرحمة: يظهر وجه الرحمة في مسألة اشتباه القبلة على المسافر في مذهب الحنفية والحنابلة، حيث إنهم لم يجهدوا المسافر في طرق الاجتهاد والتحري، فإن الله ﷻ رحمه ووضع عنه بعض الأحكام التي ربما تثقل عليه في حال سفره؛ كجواز التنفل على الدابة بدون استقبال القبلة، والقيام اللذين هما ركنين من أركان صلاة الفرض في حق الصحيح والمقيم، واستقبال القبلة في صلاة النفل، بخلاف القيام.

حتى إذا اجتهد وتحرى وعمل ما بوسعه صحت صلاته على مذهبهما،

(١) انظر: الماوردي: الحاوي الكبير (٢/٨٠)، النووي: المجموع (٣/٢٠٥).
(٢) انظر: الماوردي: الحاوي الكبير (٢/٨٠)، النووي: المجموع (٣/٢٠٦، ٢٠٧).

ولم يُؤْمَرْ بالإعادة؛ لأنه لو أُمِرَ بإعادة ما صلى باجتهاده لألزمناه ما لا يطيق، حيث إن التكليف مبني على الوسع والإمكان، وتكليف ما لا يحتمله الوسع ممتنع، وهذا من باب التيسير والتخفيف، ورفع الحرج والمشقة عن المسافر رحمة وشفقة عليه.

وبهذا انتهى صلب البحث بحمد الله ﷻ فإلى الخاتمة التي يتم بها البحث.

الخاتمة

بعد أن انتهى البحث في مسائل رخص الصلاة في السفر، ينبغي أن أتم البحث بخاتمة أبين فيها أهم النتائج التي خلص إليها البحث، كما أسجل بعض التوصيات المهمة التي تؤخذ بعين الاعتبار، وهي كما يلي:

أولًا: النتائج:

١. إن دين الإسلام هو دين الرحمة، ومحمد ﷺ هو نبي الرحمة، حيث أرسل رحمة للعالمين؛ أي: لجميع المخلوقات من الإنس والجن والحيوانات بشتى أشكالها وألوانها، وكذلك النباتات.

٢. مقصد الرحمة من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، بل هي سمة التشريع الغالبة، وعليها يدور رحى الإسلام.

٣. مقصد الرحمة يشمل جميع التكاليف الشرعية، فحيثما وجدت المشقة ظهرت الرخص، وبان التيسير والتخفيف.

٤. جعل السفر سببًا للرخص؛ لأنه منضبط بخلاف المشقة، فإنها غير منضبطة حيث تتفاوت من شخص لآخر، ومن وقت لآخر.

٥. إن الله ﷻ لم يفوت مصلحة العبادة عن الخلق في السفر بالكلية، وإنما رخص لهم في أداء شطرها أحيانًا؛ كالصلاة، وفي قضائها

في حال الإقامة والراحة؛ كالصيام.

٦. شرعت الرخص من باب المقاصد الحاجية، حيث بها يندفع الحرج والمشقة عن المكلفين.

٧. رخص الصلاة في السفر متعددة، فهي قصر الصلاة الرباعية، والجمع بين الصلاتين، وجواز ترك الجمعة، والتنفل على الراحلة، والاجتهاد والتحري عند اشتباه القبلة حسب الإمكان.

٨. روعي في كل رخصة من رخص السفر حال المسافر مما يمكنه ويستطيعه، وما لا يمكنه ولا يستطيعه.

٩. العلماء متفقون في أصول رخص السفر، وما اختلفوا فيه فهو جزئيات فقهية لا تؤثر في أصل الرخصة، وما اشتملت عليه من مقصد الرحمة.

ثانيًا: التوصيات:

١. تكثيف الحديث عن الرحمة في جميع جوانب الدين والحياة، بمختلف الوسائل المقروءة؛ كالكتب والمجلات والنشرات، والمسموعة والمرئية؛ كالمؤتمرات والندوات والمحاضرات والخطب.

٢. إثراء المناهج الدراسية من المرحلة الابتدائية حتى الجامعية بمواد تظهر مقصد الرحمة، يتربى عليها الجيل منذ نعومة أظفارهم، حتى تصبح خلقًا راسخًا عندهم.

٣. جعل الرحمة خلقًا وسلوكًا غالبًا في التصرفات فيما بين الناس، لا سيما أصحاب المكانة والنفوذ والقرار.

٤. إنشاء فضائية تتناول جوانب الرحمة العقدية والتشريعية والسلوكية بلغات متعددة.

٥. نشر ثقافة الرحمة بالمخالف سواء أكان مسلمًا، أم غير مسلم، حيث إنها خلق النبي ﷺ في تعامله مع المخلوقين، وحرصه على رحمتهم بالهداية والدخول في الإسلام.

وبهذا تم البحث بحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ت٣١٨ه، تحقيق د. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان-عجمان، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢. أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣. أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبدالله ت٥٤٣ه، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤. أحكام القرآن الكريم: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي ت٣٢١ه، تحقيق: د. سعد الدين أونال، استانبول، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي: محمد بن علي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري الأندلسي ت ٤٦٣هـ، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الوعي-القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧. الأشباه والنظائر: تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي ت٧٧١هـ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: الشيخ زين

العابدين بن إبراهيم بن نجيم ت٩٧٠هـ، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٩. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت٩١١هـ، مركز الدراسات والبحوث، مكتبة نزار مصطفى الباز-الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠. أصول السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي ت٤٩٠ه، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية-حيدر آباد، بدون طبعة، ولا تاريخ.

١١. أصول الشاشي: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي ت٣٤٤هـ، وبهامشه عمدة الحواشي، تحقيق: عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور حسن سلمان، دار ابن الجوزي- الدمام (السعودية)، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٣. الإقناع في الفقه الشافعي: أبو الحسين علي بن محمد بن حبيب ت ٤٥٠هـ، تحقيق: خضر محمد خضر، دار إحسان-طهران، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٤. الأم: الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ت٢٠٤هـ، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء- المنصورة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت٥٨٧هـ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م.

١٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين ابن نجيم الحنفي ت٩٧٠هـ، دار المعرفة- بيروت.
١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي ت ٥٩٥هـ، دار المعرفة-بيروت، ط٦، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة: أبو الوليد بن رشد القرطبي ت ٥٢٠هـ، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي-القاهرة، ١٣١٣هـ.
٢٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ت٨٨٥هـ، تحقيق: عبدالرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢١. تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي ت٥٣٩هـ، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
٢٢. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٣. تفسير التحرير والتنوير: الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر-تونس، ١٩٨٤م.
٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري الأندلسي ت ٤٦٣هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وآخرون، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
٢٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: الشيخ عبدالرحمن

ابن ناصر السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢٦. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، روجعت على النسخة الأميرية، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي)-القاهرة، بدون طبعة، ولا تاريخ نشر.

٢٨. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ت١٣٩٢هـ، ط١، ١٣٩٧هـ، بدون دار نشر.

٢٩. الحاوي الكبير في فقه مذهل الإمام الشافعي: أبو الحسين علي بن محمد بن حبيب ت ٤٥٠هـ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٤م.

٣٠. ديوان زهير: زهير بن أبي سلمى، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة-بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣١. الرسالة: الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ت٢٠٤ه، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، دار الكتب العلمية-بيروت.

٣٢. رسالة في القواعد الفقهية: الشيخ عبدالرحمن السعدي، تحقيق: الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمود، المؤسسة السعيدية- الرياض، بدون طبعة، ولا تاريخ.

٣٣. روضة الطالبين: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب-السعودية، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٣٤. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ت٢٧٥هـ، حكم وتعليق: الشيخ الألباني، اعتنى بها: أبو عبيدة مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف-الرياض، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٣٥. سنن الترمذي (الجامع الصحيح): أبو عيسى محمد بن عيسى ابن سورة ت٢٧٩هـ، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر.

٣٦. شرح الخرشي على مختصر خليل: أبو عبدالله محمد الخرشي، المطبعة الخيرية-مصر، ط١، ١٣٠٧هـ.

٣٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني ت١١٢٢هـ، المطبعة الخيرية، بدون طبعة ولا تاريخ.

٣٨. شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي الحنبلي ت٩٧٢هـ، تحيقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان-الرياض، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع: الشيخ محمد بن صالح العثيمين ت١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي-السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي ت٦٨٤هـ، دار الفكر-بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، بدون طبعة.

٤١. شرح مختصر الروضة: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد الطوفي ت٧١٦هـ، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٢. شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت٤٥٨هـ، تحقيق: د. عبدالعلي عبدالحميد حامد، مكتبة الرشد-الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٤٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٤٤. صحيح سنن أبي داود: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ت١٤٢٠هـ، مؤسسة غراس-الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٥. صحيح سنن الترمذي: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ت١٤٢٠هـ، مكتبة المعارف-الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٤٦. صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، إخراج وتنفيذ: فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية، الرياض، بدون ط، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٧. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة: العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند، ضبطه وصححه: عبداللطيف حسن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٨. الفروع: شمس الدين محمد يحيى بن محمد مفلح المقدسي ت٧٦٣هـ، تحقيق: رائد صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار-عمان، ٢٠٠٤م.

٤٩. القواعد: أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقّري ت٧٥٨هـ، تحقيق: أحمد بن عبدالله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى-مكة المكرمة.

٥٠. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (القواعد الكبرى): شيخ الإسلام عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام ت٦٦٠هـ، تحقيق: د. نزيه كمال حماد، د. عثمان جمعة ضميرية، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥١. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام: علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية-القاهرة، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م، بدون طبعة.

٥٢. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ت٧٤١هـ، تحقيق: أ.د. محمد بن سيدس محمد مولاي، بدون دار نشر ولا طبعة ولا تاريخ.

٥٣. كتاب الكليات «معجم في المصطلحات والفروق اللغوية»: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ت١٠٩٤هـ، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٥٤. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس، تحقيق: إبراهيم أحمد عبدالحميد، دار عالم الكتب-الرياض، ط خاصة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٥٥. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، بدون ت.

٥٦. المبسوط: شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي ت٤٩٠هـ، دار المعرفة-بيروت.

٥٧. المجموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد-جدة.

٥٨. مجموعة الفتاوى: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ت ٧٢٨هـ، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار، وأنور الباز، دار الوفاء-المنصورة، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٥٩. المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت

٤٥٦هـ، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرية-مصر، ١٣٤٩هـ.

٦٠. المدونة الكبرى رواية سحنون، ويليها مقدمات ابن رشد: الإمام مالك بن أنس الأصبحي ت ١٧٩هـ، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٦١. مرتقى الوصول إلى علم الأصول: محمد بن عاصم الأندلسي ت٨٢١ه، تحقيق: محمد بن عمر بن سماعي الجزائري، دار البخاري-المدينة المنورة، ١٤١٥ه-١٩٩٤م، بدون طبعة.

٦٢. المستصفى من علم الأصول: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت٥٠٥هـ، تحقيق: د. حمزة زهير حافظ، بدون دار نشر، ولا طبعة، ولا تاريخ.

٦٣. مسند الإمام أحمد: الإمام أحمد بن حنبل ت٢٤١هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: الاستاذ يوسف الشيخ محمد، دار صادر-بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٦٥. المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت٣٦٠ه، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين-القاهرة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، بدون طبعة.

٦٦. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د. محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة، بدون طبعة، ولا سنة نشر.

٦٧. المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون: مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٦٨. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، بدون ط، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٦٩. المغني: موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ، تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب-الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٧٠. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة-بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧١. المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها: د. محمد نجم الدين الكردي، بدون دار نشر-القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٧٢. مقاصد الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس- عمان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٧٣. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط٥ ١٩٩٣م.
٧٤. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: د. يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٧٥. المنتقى شرح موطأ مالك: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي ت٤٩٤هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٧٦. الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ت٧٩٠هـ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان-السعودية، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٧٧. الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني: الإمام مالك بن أنس الأصبحي ت ١٧٩هـ، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة، ط٤، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٧٨. الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي: الإمام مالك بن أنس الأصبحي ت ١٧٩هـ، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط٢، ١٤١٧ه-١٩٩٧م.
٧٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي ت ١٠٠٤هـ، دار الكتب العلمية-بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

مقصد الرحمة وأثره على المكلف في تشريع الصلاة المفروضة

إعداد:
د.خبيب علي سعيد سالم
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة
جامعة الإنسانية– ماليزيا

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على رسولنا ونبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله ﷻ ذو الكمال والجلال، وصف نفسه بالرحمة وسمى نفسه بأسماء تدل على تلك الصفة ومن تلك الأسماء الرحمن والرحيم والرؤوف والودود، واتسمت أفعاله ﷻ بهذه الصفة وهي صفة الرحمة فأرسل رسوله محمدًا ﷺ بالدين القويم رحمة للعالمين فقال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]، وجعل هذا الدين رحمة للخلق في شرعته ومنظومته فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج:٧٨]، وخاطب العباد في إقامته بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وجبل رسوله ﷺ على تلك الصفة فقال: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٢٨﴾ [التوبة]، وطلب من عباده إقامة الرحمة فيما بينهم كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ حيث قال: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الأرض يرحَمْكم من في السماء»[1].

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة المسلمين١٧٤٣/٧٢٤، وقال: حديث حسن صحيح.

ولما كان الدين الخاتم رحمة للعالمين وآمر بالرحمة...اتسمت تشريعاته بالرحمة لتحل الرحمة في ديار قوم مؤمنين وتأوي إلى أفئدة عباد الله المتقين، ومن تلك التشريعات التي اتسمت بالرحمة -بل عمودها- هي الصلاة التي هي نور المؤمنين وقرة أعين الموحدين، أحد أركان الإسلام وعماد هذا الدين كما قال رسول الله ﷺ: «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»[1].

ولما كانت الصلاة بهذه المكانة العظيمة والمنزلة العالية الرفيعة أحببتُ أن أكتب وأبين بعض مواطن الرحمة بالخلق في تشريعها لنتعرف على رحمة الله علينا في ذلك فتزيد معرفتنا بالله بمعرفة رحمته ﷻ بنا لعل ذلك أن يكون حافزًا للمؤمنين في حسن إقامتها، وحسن علاقتهم بربهم جل وعلا.

ولقد أحسن القائمون على هذا المؤتمر باختيار موضوع الرحمة الذي يعد اتجاهًا جديدًا ومثمرًا في أبواب البحث العلمي، وبيان أوجهٍ من حكم الشريعة، كما أنه يُعَدُّ بابًا من أبواب الدعوة إلى الله تعالى بمعرفة أسمائه وصفاته وأثرها على عباده ببيان فضله ورحمته على خلقه كما بين الله تعالى ذلك بذكر رحمته مقترنة بتوحيده في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة].

أهمية الموضوع:

يستمد الموضوع أهميته بارتباطه بأعظم ركن من أركان الإسلام بعد الشهادتين، إذ أن الصلاة هي أول ما يحاسب عليها العبد يوم القيامة من الأعمال فإذا صلحت فقد أفلح وأنجح، كما يستمد أهميته من حيث بيان جوانب الرحمة التي راعها الإسلام في هذه الشعيرة العظيمة ومعرفة جوانب هذه الرحمة تزيد من حوافز الدفع إلى إقامتها والمحافظة عليها،

(١) أخرجه الترمذي كتاب الإيمان، باب: ما جاء في حرمة الصلاة ١٧٤٣/٧٢٤، وقال: حديث حسن صحيح.

كما أن معرفة جوانب رحمات التشريع من قبل العلماء يبعدهم عن كثير من دوافع التشدد في الفتوى والعمل التي قد تلازم بعضًا من أهل العلم تحت حجة العمل بالاحتياط فيتولد في الفكر والاستنباط الروح المعتدلة القائمة على منهج الوسطية بين الإفراط والتفريط والتشدد والتساهل.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي في العرض الموضوعي من كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ، مستعينًا بقواعد أهل الأصول والمقاصد في عرض الأحكام والحِكَم، ولا يتعرض إلى مواطن الخلاف بين الفقهاء بل على الوقف على صفة صلاة النبي ﷺ بتمامها- واجباتها وسننها- وعلى ما أمر به الرسول ﷺ أصحابه وأمته من بعدهم، وما كان من الأحاديث فأكتفي بذكر إحدى رواياته الصحيحة ملتزمًا الترتيب المشهور من حيث الكتب لا الصحة عند علماء الحديث، وقد أَعْدِلُ عن هذا الترتيب أحيانًا لزيادة علم فيما أعْدلُ إليه من الرواية، ملتزمًا ذكر ما هو مقبول من الأحاديث عند المحدثين، وملتزمًا الأمانة العلمية في النقل التي أضحت معروفة لجميع الباحثين مما يغني عن الذكر.

خطة البحث:

وتحتوي على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وهي على النحو التالي:

المقدمة وتشمل خطة البحث وأهمية الموضوع ومنهج البحث.

المبحث الأول: الرحمة بالمكلف في فرضية الصلاة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الرحمة وعلاقتها بالتكليف.

المطلب الثاني: الرحمة بالمكلف في فرضية أعداد الصلاة المفروضة ومضاعفة أجرها.

المطلب الثالث: الرحمة بالمكلف في تشريع الصلاة باختلاف أحواله.

المبحث الثاني: الرحمة بالمكلف في تشريع الصلاة بالنظر إلى إقامتها. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الرحمة في شروط الصلاة. وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: مفهوم الشرط.

الفرع الثاني: الرحمة بالمكلف في تشريع الطهارة.

الفرع الثالث: الرحمة بالمكلف في تشريع استقبال القبلة.

الفرع الرابع: الرحمة بالمكلف في تشريع أوقات الصلاة.

المطلب الثاني: أثر الرحمة في أركان الصلاة. وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مفهوم الركن.

الفرع الثاني: الرحمة بالمكلف تجاه إقامته الصلاة.

الفرع الثالث: الرحمة بالمكلف في صفة تأدية الصلاة.

المطلب الثالث: الرحمة بالمكلف تجاه الخلل الحادث في تأدية الصلاة.

المبحث الثالث: الرحمة بالمكلف في الأثر المترتب على إقامة الصلاة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرحمة بالمكلف في الأثر المترتب على إقامة الصلاة في الدنيا.

المطلب الثاني: الرحمة بالمكلف في الأثر المترتب على إقامة الصلاة في الآخرة.

الخاتمة.

المبحث الأول
الرحمة بالمكلف في فرضية الصلاة

لما كان الحديث عن الرحمة بالمكلف في تشريع الصلاة المفروضة يستلزم الحديث عن العلاقة بين الرحمة والتكليف وأثر تلك الرحمة على المكلف في فرضية الصلاة وعن أثرها في أحوال المكلف المختلفة... فقد قُسِّمَ هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مفهوم الرحمة وعلاقتها بالتكليف

الرحمة لغة: قال ابن فارس: الراء والحاء والميم أصل واحد يدل على الرقة والعطف والرأفة، يقال من ذلك رَحِمَهُ يَرْحَمُهُ إذا رق له وتعطف عليه.[1]

واصطلاحًا: المقصود بالرحمة التي يُؤمَرُ الإنسانُ التخلقَ بها هي: إرادة إيصال الخير أو هي الإنعام على المحتاج إليه[2].

أما الرحمة الإلهية فإن الكلمات تعجز عن وصفها والعبارات لا تصنع مدلولها فهي فوق إحصاء المحصي وعَدِّ العادِّ، إذ هي قد وسعت كل

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس٢/٤٩٨، الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص(١٩٥).
(٢) التعريفات للجرجاني١١٥.

شيء كما قال ربنا ﷻ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]، بل هي صفة الله المتصف بالكمال المطلق، وأنى يصفه الواصفون وقد وصف نفسه بالرحمة الواسعة بقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام:١٣٣]، ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف:٥٨]، وأمرنا أن نصفه بذلك فقال: ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ [الأنعام:١٤٧]، وقد تسمى بمدلولات الرحمة، فمن أسمائه الرحمن والرحيم والرؤوف والودود، وهي في باب التكليف: رفع المشقة عن المكلف وإزالة الحرج عنه.

والتكليف لغة: إلزام ما يشق إرادة الإنسانية عليه، وأصله في العربية اللزوم... والمتكلف للشيء الملزم به على مشقة، وهو الذي يلتزم ما لا يلزمه أيضًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦]، ومثله المكلف.(١)

واصطلاحًا: اختلف العلماء في تعريفه والراجح أنه «خطاب الله تعالى إلى المكلف بأمر أو نهي أو تخيير»(٢)، والمكلف: «كل إنسان من أمة محمد ﷺ بالغ عاقل ذاكر غير مُكْرَه».(٣)

وأما العلاقة بينهما: فهو أن الكلفة في خطاب الشرع للبشرية من حيث تطوقهم به من غير خِيَرَةٍ منهم(٤)، وإلا فلا كلفة فوق مقدور الإنسان -وهذا هو الرحمة- قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، ثم إن علاقة التكليف الرباني للعبد بالرحمة الإلهية هي إخراج المكلف من داعية الهوى وعبودية الشيطان، وليميز الخبيث من الطيب، لئلا يكون للناس على الله حجةٌ بعد هذا التكليف في نيل النعيم أو الجحيم.

(١) معجم مقاييس اللغة٥/١٣٦، الفروق اللغوية ص(٢١٦).
(٢) إتحاف ذوي البصائر للدكتور النملة٢/١٠٩، الوجيز في أصول الفقه ص(٢٣)، البرهان لإمام الحرمين١/١٠١.
(٣) التحبير شرح التحرير لعلاء الدين المرادوي٢/٧٩٧.
(٤) البرهان للجويني١/١٠١.

المطلب الثاني

الرحمة بالمكلف في فرضية أعداد الصلاة المفروضة ومضاعفة أجرها

إن هذه الأمةَ «أمةٌ مرحومةٌ»[1]، ونبيها محمد ﷺ نبي الرحمة قال تعالى مخاطبًا إياه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]، وقال عن نفسه: «إنما بعثت رحمةً»[2]، والأصل في الثقلين أنهما خلقا للعبادة دون سواها قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ [الذاريات:٥٦]، فالأصل أن تشغل حياتهم بهذه العبادة التي خلقوا لها لاسيما الصلاة التي هي عمود الإسلام.

ولقد فرض الله تعالى على هذه الأمة خمسين صلاة في ليلة الإسراء والمعراج في السموات العلى؛ غير أن الثقلين خَلْقٌ غير خلق الملائكة، فلا تَتِمُّ حياتهم في الأرض ولا تقوى أجسادهم على الطاعة إلا بالأكل والشرب والنكاح وأخذ قسط من الراحة، وذلك يوجب عليهم الكسب والترتيب والتنظيم والتخطيط والسفر ونحو ذلك مما سنَّ الله فيهم وفطرهم عليه... وفي انشغال كل أوقاتهم بالصلاة أو معظمها حرجٌ عليهم ومشقةٌ بهم.

ولما كانت معرفة الله تعالى وعلمه بأحوال عباده -الذين خلقهم وفطرهم- وضَعْفَهُم عن القيام بذلك خفف عنهم الخمسين صلاةً إلى خمسِ صلواتٍ في اليوم والليلة رحمة منه بهم ورأفة قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ

(١) هذا اللفظ جزء من حديث أخرجه أبو داود كتاب الفتن والملاحم، باب: ما يرجى في القتل ٣٧٣٣/١١٤٦، ولفظه: «أمتي هذه أمة مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة، عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل»، وأحمد في مسنده ١٩٢٤٠/٤٨٨٨ وغيرهما، حديث حسن حسنه ابن حجر وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وحكم عليه الألباني بالحسن.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب: النهي عن لعن الدواب ٤٧١١/١٧٨٠.

أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ [النساء]، واقتضى ذلك التخفيف أن تكون هذه الصلوات الخمس متفرقة على أوقات متباعدة لتشمل الليل والنهار حتى تبقى القلوب متصلة بالله تعالى في جميع أوقاتها متصفة بالعبودية والاستسلام له، فليس من وقت في ليل أو نهار إلا وكان وقتا لأداء صلاة من هذه الخمس الصلوات، ومع ذلك التخفيف ضاعف الله ﷻ أجر تلك الصلوات الخمس وثوابها-رحمة بعباده- فجعل الحسنة بعشر أمثالها... فكانت خمس صلوات في العمل وخمسين في الأجر، قال رسول الله ﷺ فيما أخبر به عن فرضية الصلاة وتخفيفها إلى خمس: «فَنُودِيَ -أي يا محمد- قَدْ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي وَأَجْزِي الْحَسَنَةَ عَشْرًا»(١) وفي رواية: «وَأَجْزِي بِالْحَسَنَةِ عَشْرَ أَمْثَالِهَا»(٢)، وفي رواية: «إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة»(٣).

ولقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون ذلك التخفيف بإشارة من نبي الله موسى عليه السلام لنبينا محمد ﷺ في طلب الشفاعة لهذه الأمة بالتخفيف عنها، فعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في حديث المعراج بعد أن بلغ سدرة المنتهى: «فأوحى الله إليَّ ما أوحى، ففرض عليَّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزلتُ إلى موسى عليه السلام فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك لا يطيقون ذلك، فإني قد بَلَوْتُ بني إسرائيل وَخَبَرْتُهُم، قال: فرجعت إلى ربي فقلت: يا رب خفف على أمتي فَحَطَّ عني خمسًا، فرجعت إلى موسى فقلت: حَطَّ عني خمسا، قال: إن أمتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، قال: فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى وبين

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة٢٩٨٧/٩٤٦.
(٢) أخرجه النسائي، كتاب الصلاة، باب: فرض الصلاة ٤٤٤/١١٤، قال الألباني: حديث صحيح.
(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ ١٤٤/٢٣٨.

موسى عليه السلام حتى قال: يا محمدُ إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة»[1].

المطلب الثالث
الرحمة بالمكلف في تشريع الصلاة باختلاف أحواله

لما كان المكلف تعتريه أحوال مختلفة في حياته راعى الإسلام في تشريعه الصلاة أحوال هذا المكلف المختلفة رحمة به ورأفة كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]، فالمكلف إما أن يكون مستقرًا أو مسافرًا، وإما أن يكون حرًا أو عبدًا، وإما أن يكون ذكرًا أو أنثى، وإما أن يكون آمنًا أو خائفًا، وإما أن يكون ذاكرًا أو ساهيًا أو مستيقظًا أو نائمًا، وإما أن يكون ذا عذر يشق معه انتظار الصلاة أو خاليًا عن الأعذار، والوضع الطبيعي للتكليف أن يكون المكلف حرًا مقيمًا آمنًا ذاكرًا خال من الأعذار، فإن كان الحال خلاف ذلك اقتضت رحمة الله تعالى بالمكلف في تلك الأحوال ما يلي:

١. حال كون المكلف مسافرا: لما كان المكلف المتلبس بالسفر محتاجا لأقل الدقائق والثواني لقطع سيره والوصول إلى إِرَبِه[2] -وكانت الصلوات تأخذ منه شيئا من الوقت في مراقبة أوقاتها والاستعداد لها بالطهارة ومعرفة القبلة ونحو ذلك مما قد يشغل باله ويحير فكره ويرهق بدنه ويزيد في مدة سفره- خفف الله سبحانه وتعالى عن هذا المكلف في تأدية الصلاة عما هي عليه حال الحضر والاستقرار رحمة به، فأباح له الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وكذا الجمع

(١) التخريج السابق.
(٢) الإرب: الحاجة والمقصد والوجهة. انظر: المعجم الوسيط ص(١٢) وغيره.

بين صلاتي المغرب والعشاء كما قال ابن عباس ﷺ: (كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاتي الظهر والعصر إذا كان على ظهر سَيْرٍ ويجمع بين المغرب والعشاء)[1].

وأباح له -رحمة به- قصر كل صلاة رباعية إلى النصف منها -أي ركعتين- قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:١٠١]، وقد قال النبي ﷺ في ذلك: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[2]، فكانت الأوقاتُ ثلاثةً بدلًا من خمسةٍ، وقتًا للفجر، ووقتًا للظهر والعصر ممتدًا من أول وقت الظهر إلى آخر وقت العصر يؤدي الصلاتين فيه في أي: لحظة شاء من ذلك، ووقتًا للمغرب والعشاء ممتدًا من أول المغرب إلى آخر العشاء يؤدي الصلاتين فيه في أي: لحظة شاء من ذلك، وكانت جميع الصلاة عدا المغرب ثنائية، فعن عائشة ﷺ أنها قالت: (فرضت صلاة السفر والحضر ركعتين فلما أقام رسول الله ﷺ بالمدينة زِيْدَ في صلاة الحضر ركعتان وَتُرِكَتْ صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب، لأنها وتر النهار)[3].

٢. حال كون المكلف امرأة: لما علم الله ﷻ من المرأة عجزها عن القيام بالطهارة للصلاة ومشقة ذلك عليها حال ابتلائها بجريان الدم منها -حال حيضها ونفاسها- مع ما يصحب ذلك من آلام ومتاعب تكاد معها المرأة أن تفقد قواها أسقط الله ﷻ عنها في تلك الحالة الصلاة رحمة بها.

ولما كان القضاء لتلك الصلوات لا يقل مشقة عن حال أدائها، لكثرتها وصعوبة حسابها لاختلاط الأعداد عليها، لعدم تيسر

(١) أخرجه البخاري أبواب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء ٣١٣/١٠٤٨.
(٢) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها ٤٣٣/١١١٤.
(٣) صحيح ابن حبان كتاب الصلاة، باب: المسافر ١٠١٤/٢٨٠٦ حديث صحيح وأصله في البخاري.

القضاء لها بانتظام، لانشغالها بأمور الحياة وتصريف البيوت ورعاية الأطفال أسقط الله تعالى عنها القضاء -كذلك- رحمة بها، فعن عائشة ﵂ قالت: (كان يصيبنا ذلك -أي الحيض- فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة)[1].

وأسقط الله عن المرأة حضور الجمعة، وأبدلها عنها بصلاة الظهر، وذلك لمشقة الحضور على المرأة، إذ يكثر توارد الرجال إلى المسجد فتزدحم بهم الطرق مما قد يكون سببًا للاختلاط أو لتأخر الرجال عن حضور الصلاة لانشغال الطرق بالنساء، إضافة إلى وضوح الرؤية وبيان الشخوص، مما قد يلفت أنظار الرجال إلى النساء وقد نُهُوا عنه، ولأجل ذلك الحرج وتلك المشقة مع غيرها مما يعلمه الله تعالى خفف الله عنهن حضور الجمعة وأبدلهن بها صلاة الظهر لحديث: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض»[2].

٣. حال كون المكلف عبدًا: ولما كان العبد مشغولًا بخدمة سيده والقيام على مصالحه وكان في حضوره الجمعة مشقة عليه في تفريطه بحقوق سيده أو مشقةً على سيده في تأخر العبد عن القيام بالحقوق المناطةِ به، خفف الله تعالى على العبيد فلم يوجب عليهم حضور الجمعة وأقرهم على صلاة الظهر قال ﷺ: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض»[3].

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم ٢١٦/٥١٣.
(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الجمعة للملوك والمرأة ٢٨٩/٩٠٣، وقال الألباني «حديث صحيح».
(٣) التخريج السابق.

٤. حال كون المكلف خائفًا من عدو: لما كان شأن الخائف من العدو الحذر منه والترقب والتربص له؛ وكان في تأدية الصلاة على الوجه الأكمل مشقة لهذا الخائف من حيث فوات الترقب والتربص بالعدو مما قد يكون معه الموت أو هزيمة معسكر المسلمين.

ولما كان الأمر كذلك شرع الله تعالى لهذا الخائف القصر -رحمة ورأفة به- وأن يصلي مع الإمام ركعة ويتم لنفسه الركعة الأخرى حتى لا يُحْرَمَ أجر الجماعة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: (فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة)[1]، والأصل في صلاة الخوف قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء]، وقد وردت عن النبي ﷺ الصلاة حال الخوف بكيفيات متعددة - لا يسع المجال لذكرها كلها.

قال ابن الملقن رحمه الله: "جاءت صلاة الخوف عن النبي ﷺ على ستة عشر نوعًا بعضها مفصل في صحيح مسلم والبعض الآخر في سنن أبي داود، وقد صحح ابن حزم في صفتها أربعة عشر نوعًا[2] واختار الشافعي منها ثلاثة أنواع"، وقال الفاكهي: "صحح المحدثون منها سبع هيئات لشهرتها وثبوتها ... وقال داود

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافر، باب: صلاة المسافر وقصرها ١١١٥/٤٣٤.
(٢) المحلى ٥/٣٣، ٤٢.

رَحِمَهُ اللَّهُ: جميع ما روي عن النبي ﷺ في صلاة الخوف جائز، لا نرجح بعضه على بعض"، وقال الإمام الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: "صلاة الخوف أنواع، صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة، يتحرى في كلها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة، فهن على اختلاف صورها متفقة المعنى"[1]، وقد دخل في هذه الصفات صفة الصلاة حال الحرب أو هو وقت شدة الخوف، وفي هذه الحالة يصلي المكلف المشارك في الجهاد كيفما تيسر له والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة]، كل ذلك رحمةً بالمكلف ورفعًا للحرج عنه مع ربط علاقته بربه وصلته بخالقه وسيده.

٥. حال السهو والنسيان: الأصل في الصلاة أنها ذات أوقات مخصوصة لا يجوز أدائها في غير وقتها قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠٣]، ولما كان المكلف قد يعتريه النسيان فينسى أداءها لفاجعة ألمت به أو مصيبة حيرت عقله ولبه أو نحو ذلك أو غلبه النوم لشدة الإعياء والجهد والتعب، فغفل عن وقتها أو نام عنها حتى خرج وقتها، ففي مثل هذه الحالات رفع الله تبارك وتعالى عن المكلف الحرج وأباح له تأدية تلك الصلاة التي غفل أو نام عنها حال ذكرها قال رسول الله ﷺ: «إذا رقَدَ أحدُكم عن الصلاةِ أو غفَلَ عنها، فلْيُصلِّها إذا ذكَرَها»[2].

٦. حال كون المكلف متلبسًا بأعذار يشق معها عليه انتظار الصلاة: قد يعتري المكلفَ أعذارٌ يشق عليه انتظار الصلاة بعد الصلاة مع

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام٤/ ٣٥١: ٣٥٢.
(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة ١١١٠/ ٤٣٢.

تلك الأعذار، كشدة الأمطار أو الرياح أو الوحل[١] أو شدة المرض واستمراره أو استمرارِ الحدث كالمستحاضة وصاحب السَلَسِ[٢] أو مُرَافَقَةِ مريض يأنس المريض بمرافقته أو شدةِ إرهاق وإعياء وتعب أو نحو ذلك فحينئذٍ اقتضت رحمة الله تعالى ولطفه بهذا المكلف أن أباح له الجمع بين صلاتي الظهر والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء فعن ابن عباس ﷺ قال: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر أراد أن لا يُحَرِّجَ على أمته)[٣]، وعن ابن عمر ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ إذا جَدَّ به السَيرُ أو حَزَبَهُ أمر جمع بين المغرب والعشاء)[٤].

(١) الوحل بسكون الحاء وفتحها لغتان: وهو الطين الرقيق ترتطم فيه الناس والدواب. انظر: المعجم الوسيط ص(١٠١٨).

(٢) السلس: استرسال الخارج من غير اختيار من صاحبه ولا قدرة له على استمساكه لعلة فيه، ويكون في البول أو المذي أو المني أو الودي أو الغائط أو الريح.
انظر: المصباح المنير ص(١٤٩)، لسان العرب١٠٦/٦، معجم المصطلحات الفقهية٢٨٦/٢، الموسوعة الفقهية الكويتية١٨٧/٢٥.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر١١٥٦و ٤٤٨/١١٥٧.

(٤) أخرجه النسائي، كتاب المواقيت، باب الحال التي يجمع فيها بين الصلاتين١٥٣/٥٩٥ وأصله في الصحيحين من غير لفظة «حزبه أمر».

المبحث الثاني
الرحمة بالمكلف في تشريع الصلاة بالنظر إلى إقامتها

تتوقف وجود التكاليف الشرعية على صحة شروطها وأركانها، فلا قوام لها شرعًا إلا بذلك، وقد أمر الله بإقامة الصلاة فقال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء:٧٨] وقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٢٣٩][1]، ولما كانت رحمة الله تعالى قد وسعت تشريع الصلاة فإن ذلك يعني ظهور أثر تلك الرحمة في شروط الصلاة وأركانها... ولمعرفة بعضٍ من تلك الآثار كان هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
أثر الرحمة في شروط الصلاة

وهذا المطلب يتحدث عن أربعة فروع:

الفرع الأول
مفهوم الشرط

الشرط لغة: بسكون الراء هو إلزام الشيء والتزامه، وجمعه شروط

(١) سورة البقرة، الآية (٤٣ و ٨٣ و ١١٠)، سورة النور، الآية (٥٦)، وسورة الروم، الآية (٣١) والمزمل، الآية (٢٠).

وهو ما يوضع لِيُلْتَزَم، والشرط بفتح الراء العلامة وجمعها أشراط[١].

واصطلاحًا: قال القُونَوِي: ما يتوقف عليه الشيء وليس منه[٢]، وقال الباجي: هو ما يُعْدَم الشيء بعدمه ولا يوجد بوجوده[٣]، وقال زكريا الأنصاري: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.[٤] والشرط الشرعي: ما رتب عليه الشارع صحة وقبول العمل وإن أمكن وجود العمل بدونه.

الفرع الثاني
الرحمة بالمكلف في تشريع الطهارة

الطهارة صفة حكمية توجب للموصوف بها استباحة الصلاة فيه أو به أو له[٥]، والأصل في الطهارة الماء لقول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]، ولما علم الله ﷻ ضعف المكلف على استخدام الماء أحيانًا إما لمرض يَلُمُّ به أو لطبيعة الحياة في الأرض كما قدرها الله تعالى، إذ منها الجذب التي لا تمسك الماء -فطلبه منها حينئذٍ فيه مشقة بالغة وعسر شديد، إذ يكاد أن لا يوجد- خفف الله تعالى عن عباده رحمة بهم فشرع لهم التيمم بالصعيد الطاهر بدلًا من الماء ليتلبسوا بالطهارة المبيحة للصلاة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾

(١) القاموس المحيط٢/٣٦٥، المصباح المنير ص(١١٨)، المعجم الوسيط ص(٤٧٩)، لسان العرب ص(٢٢٣٥).
(٢) أنيس الفقهاء للقونوي ص(٨٤) تحقيق: أحمد بن عبدالله القبيسي، طبعة دار الوفاء بجده ١٩٨٧م.
(٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي ص(٥١).
(٤) الحدود الأنيقة لزكريا الأنصاري ص(٧١، ٧٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٣٢٦
(٥) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكنوشي١/٣٤، فالأول للمكان والثاني للثوب والثالث للشخص.

[النساء:٤٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ [المائدة]، وإذا صلى المكلف بالتيمم بشروطه فلا يلزمه القضاء، والقول بوجوب القضاء في بعض الصور اجتهاد مرجوح لعدم انتهاض الحجة في تخصيص الآية. والله أعلم.

الفرع الثالث
الرحمة بالمكلف في تشريع استقبال القبلة

إن استقبال القبلة شرط من شروط الصلاة التي لا تصح الصلاة إلا به، والأصل في استقبالها استقبالُ عينها للمشاهد لها لقول النبي ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة»(١)، وروي أنه ﷺ صلى ركعتين قِبَلَ الكعبة وقال: «هذه القبلة»(٢)، إلا أن البعيد عنها يَعْسُرُ عليه استقبال عينها، فخفف الله تعالى عنه باستقبال مسجدها رحمة به فقال: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة:١٤٤]، ولكن قد تعتري بعض المكلفين أعراضٌ يَعْسُرُ معها استقبالُ شطر المسجد الحرام لما في ذلك من مشقة وحرج شديدين كحال القتال أو الخروج عن فلك الأرض(٣) -بحيث لا يمكن استقبال الأرض فضلا عن

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب: من رد فقال عليك السلام ١٩١٣/٥٨١١.
(٢) أخرجه البخاري، أبواب القبلة، باب: قوله تعالى: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى. ١٢١/٣٨٦.
(٣) ذكر الله خروج الإنسان عن فلك الأرض بقوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ٣٣﴾ [الرحمن].

شطر المسجد الحرام- أو مريضٍ لا يجد من يوجهه أو مقيدٍ بالأغلال إلى غير شطر المسجد الحرام لا يستطيع أن يستقبل القبلة معها، ففي تلك الأحوال ونحوها خفف الله تعالى عن عباده -رحمة بهم ورأفة- بالصلاة إلى الوجهة التي هم إليها فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١١٥]، وقال في حق المجاهد: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:١٣٩] قال ابن عمر رضي الله عنهما: "مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها"[١]، ولا يلزمهم القضاء لعدم الدليل على ذلك.

الفرع الرابع
الرحمة بالمكلف في تشريع أوقات الصلاة

وقت الصلاة شرط من شروط أدائها، فلا تصح صلاة قبل وقتها ولا بعده لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠٣]، ومن رحمة الله تعالى أن جعل وقت الصلاة وقتًا موسعًا إلا المغرب، وتتضح رحمة الله تعالى في أوقات الصلاة في قول النبي ﷺ: «أَمَّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك[٢]، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي -يعنى المغرب- حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حَرُمَ الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر[٣]، ثم التفت إليَّ فقال: يا محمد هذا

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: سورة البقرة ٤١٩٨/١٣٦٩.
(٢) الشراك: أحد سيور النعل التي تكون على وجهها- الخيط الذي يضم به جانبا النعل- وليس المقصود من السياق التحديد. انظر: النهاية في غريب الأثر، ص(٤٧٧). قلت: وإنما المقصود أنه أدى صلاة الظهر في أول وقتها حين كان ظل الزوال مبتدئًا، وظل الزوال هو الظل الزائد عن ظل الاستواء.
(٣) الإِسْفَار: الإضاءة وأسفر الصبح إسفارا إذا أضاء وأنار إضاءة لا يشك فيها؛ ومنه وقوله تعالى: =

وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين»[1]، ومع هذه الرحمة الواسعة في أوقات الصلاة إلا أن ثمة رحمة أوسع من هذا قال ﷺ: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[2]، وفي رواية: «سجدة»[3]، وفي رواية: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[4].

المطلب الثاني
أثر الرحمة في أركان الصلاة

وهذا المطلب يتحدث عن ثلاثة فروع:

الفرع الأول
مفهوم الركن

الركن لغة: الجانب أو الناحية القوية وما تُقوي به من مَلِكٍ وَجُنْدٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ﴾ [الذاريات:٣٩]، وجمعه أركان[5].

واصطلاحًا: ما يقوم به الشيء وهو داخل فيه أو أنه الداخل في حقيقة الشيء المحقق لماهيته[6].

= (والصبح إذا أسفر) .انظر: تهذيب اللغة١٢/٢٧٨، قلت: والمقصود أنه صلى الصبح وقد ظهرت تباشير الصباح وظهر شعاع الشمس ولما تظهر الشمس.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: المواقيت١/٣٣١، «حديث صحيح» صححه النووي في المجموع وابن حجر في التلخيص والألباني في السلسلة.

(٢) أخرجه مسلم، ٩٦١ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أدرك ركعة من الصلاة، ٣٧٨.

(٣) أخرجه النسائي كتاب المواقيت، باب: من أدرك ركعة من الصبح١/٥٤٧، وأصله في البخاري باب من أدرك ركعة من العصر ١/٥٢٦.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الصلاة ركعة١/٥٤٩.

(٥) لسان العرب١٧٢١، معجم مقاييس اللغة٢/٤٣٠.

(٦) التعريفات، الحدود الأنيقة٧١، المهذب في علم أصول الفقه المقارن للدكتور النملة ٥/١٩٦٣.

الفرع الثاني
الرحمة بالمكلف تجاه إقامته الصلاة

لما كانت الطمأنينة ركن الصلاة الأعظم لقول الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] أمر الله بتحصيلها في الوضع الطبيعي للمكلف بقوله: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٠٣]، ولما كان المكلف قد تعتريه أحوالاً لا يستطيع معها تحصيل الطمأنينة جاءت الرحمة الإلهية بالمكلف لمعالجة تلك الأحوال فمن ذلك:

١. حال تزاحم شهوة الطعام مع أداء الصلاة: إذا اشتاقت النفس للطعام، وحان وقت الصلاة، وكان المكلف لا يستطيع الصبر عن تناوله لرغبته فيه من جوعٍ أو خوف انتهاءٍ أو فسادٍ أو توقان النفس إليه لطول البعد منه ونحو ذلك فحينئذ أَذِنَ الله تعالى له بتناول الطعام وتأخير الصلاة ولو أدى ذلك إلى فوات الجماعة رحمة بالمكلف من حيث تلبية فطرته، ومن حيث الحفاظ على الصلاة بطمأنينة، كما أمر الله تعالى بتأديتها بعد الأكل لخلو الفكر من الشاغل، قال ﷺ: «إذا وُضِعَ عَشَاءُ أحدكم وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعَشَاءِ ولا يعجل حتى يفرغ منه»[(١)].

قال الشيخ ابن عثيمين في شرحه للحديث: «يعني إذا قُدِّمَ الطعام للإنسان وهو يشتهيه فإنه لا يصلي حتى يقضي حاجته منه، حتى ولو سمع الناس يصلون في المسجد، فله أن يبقى ويأكل حتى يشبع، فقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يسمع قراءة الإمام يصلي وهو يتعشى ولا يقوم حتى يفرغ، وذلك لأن الإنسان إذا دخل في الصلاة وهو مشغول القلب فإنه لا يطمئن في صلاته ولا يخشع فيها، لكون قلبه عند طعامه، والإنسان ينبغي له أن يصلي وقد فرغ من كل شيء ﴿فَإِذَا

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة ١٩٣/٦٣٧.

فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴿٧﴾ [الشرح]، ولكنه لا ينبغي أن يجعل ذلك عادة له بحيث لا يقدم عشاءه أو غداءه إلا عند إقامة الصلاة»[١]، وقال النووي: ويلحق بهذا ما كان في معناه مما يشغل القلب ويذهب كمال الخشوع[٢].

٢. حال مدافعة الأخبثين: فإذا كان الإنسان حاقنًا[٣] أو حازقًا[٤] وحضرت الصلاة فإن رحمة الله بهذا العبد اقتضت أن يذهب الخلاء أولًا ويُرِيحَ بدنه وفكره مما هو مشغول في مدافعته ثم يأتي للصلاة ولو كان في ذلك فواتًا للجماعة، قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان»[٥]، والأخبثان: البول والغائط.

٣. حال مدافعة النوم: إذا كان الإنسان مجهدًا لإرهاق أَلَمَّ به أو أَرَقٍ[٦] أصابه وجاءه النوم وقت الصلاة فإن رحمة الله تعالى بهذا العبد اقتضت أن يذهب إلى منامه ويؤجل صلاته حتى يستيقظ، قال رسول الله ﷺ: «إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبَّ نَفْسَهُ»[٧]، وفي رواية: «إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنَمْ حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ»[٨]، قال النووي وابن حجر رحمهما الله تعالى: "والحكم عام في كل صلاة فريضة أو نفل"[٩].

(١) شرح رياض الصالحين لابن عثيمين٦/٥٠٦
(٢) المنهاج شرح كتاب مسلم بن الحجاج، كتاب الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام. ص(٤١٩)
(٣) الحاقن: محتبس البول فهو يدافعه لئلا يخرج. انظر: النهاية ص(٢٢١) بتصرف.
(٤) الحازق: أصله في اللغة من ضاق عليه خفه فحزق رجله. انظر: النهاية ص(٢٠٢)، ويعبر به الفقهاء على من هو محتبس الغائط فهو يدافعه لئلا يخرج.
(٥) رواه مسلم، كتاب المساجد، باب كراهة الصلاة بحضرة طعام٤/٨٧٤/٣٤٧.
(٦) الأَرَقُ: طول السهر وامتناع النوم ليلًا. انظر: المعجم الوسيط(١٤).
(٧) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب: الوضوء من النوم ٢٠٧/٦٩.
(٨) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب: الوضوء من النوم ٢٠٨/٦٩
(٩) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ص(٥٣١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر١/٣٧٧.

٤. حال مدافعة حرارة الجو أو برودته: لما كان الجو مختلفًا في طبائعه، فمنه الحار ومنه البارد، ومنه المعتدل، ومنه ما يكون مرة حارًا ومرة باردًا ومرة معتدلًا، وكان لتلك الطبائع أثرٌ على أماكن الحياة والصلاة- والإنسان بفطرته يتأذى من الحرارة والبرد الشديدين- اقتضت رحمة الله تعالى بمن نزلت بحياتهم تلك الطباع تأخير الصلاة حتى اعتدالها وخفة شدتها وقساوتها.

أما في شدة الحر الذي يكون أَوَجُّهُ[١] وقت صلاة الظهر فقد قال النبي ﷺ: «إذا اشْتَدَّ الحرُّ فأَبْرِدُوا بالصلاة فإن شِدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جهنم»[٢]، وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفرٍ فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال النبي ﷺ: «أَبْرِدْ» ثم أراد أن يؤذن فقال له: «أَبْرِدْ» حتى رأينا فَيْءَ التُّلُول[٣]، فقال رسول الله ﷺ: «إن شِدَّة الحرِّ من فَيْحِ جهنم فإذا اشتد الحر فأَبْرِدُوا بالصلاة»[٤].

وأما في شدة البرد الذي يكون أوجه وقت الفجر فقد ورد عن النبي ﷺ أنه صلى الفجر وقت الإِسْفَارِ وقال: «أَسْفِرُوا بالفجر فإنه أعظمُ للأجر»[٥]، والظاهر أنه أَسْفَرَ في الشتاء وذلك بعد خفة اشتداد البرد الذي يتأذى معه الناس، والظاهر أن التعليل بعظمِ الأجرِ لِعِظَمِ الخشوع.

أما حال اعتدال الجو أو حال الصيف فإن الأفضل تأدية صلاة

(١) أوج الشيء: أعلاه أو هو أبعد نقطة فيه. انظر: المعجم الوسيط(٣٢)، والمقصود هنا بلوغه شدته ومنتهاه.
(٢) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر ١٥٧/٥٠٧.
(٣) «الفيء» ظل الشيء بعد الزوال: و«التُّلُول» جمع تل وهي الرابية من الأرض المجتمعة من تراب ونحوه، وتكون منبطحة لا منتصبة، ولا يظهر لها ظل إلا إذا ذهب أكثر وقت الظهر، والمقصود أنه أخر صلاة الظهر عن أول وقتها حتى ظهر فيء التلول. انظر: تحفة الأحوذي للمباركفوري١/٤٩١.
(٤) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في السفر ١٥٨/٥٠٩.
(٥) أخرجه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر٦٦/١٤٢ وقال «حديث حسن» صحيح.

الفجر في الغَلَسِ[١]، وهو أول الوقت لحديث عائشة ﵂: «كان رسول الله ﷺ يصلي الصبح بِغَلَسٍ فينصرفن نساء المؤمنين لا يُعرَفْنَ من الغَلَسِ أو لا يعرف بعضهن بعضًا»[٢].

ويؤيد هذا المعنى فعل النبي ﷺ لصلاة العشاء كما قال أنس ﵁: «كان رسول الله ﷺ إذا كان الحرُّ أَبْرَدَ بالصلاة، وإذا كان البَرْدُ عَجَّلَ»[٣]، والإبراد للظهر والتعجيل للعشاء، وقد (كان رسول الله ﷺ يصلي العشاء أحيانًا وأحيانًا، إذا رآهم اجتمعوا -يعني الصحابة ﵃- عَجَّلَ وإذا رآهم أَبطَؤوا أَخَّرَ)[٤]، والظاهر أن اختلاف أحوالهم إنما هو لمدافعة البرد إذ أول الليل أخف بردًا من آخره فيتعجلون بالصلاة أيام الشتاء، وفي غيره يتأخرون بها لنيل الفضيلة إذ الأفضل فيها تأخيرها عن أول وقتها.

الفرع الثالث
الرحمة بالمكلف في صفة تأدية الصلاة

الأصل في تأدية الصلاة تأديتُها بالصفة التي أداها بها رسول الله ﷺ وذلك لقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٥]، ولما كانت بعض الصفات التي تقوم بها الصلاة لا تتيسر لبعض المكلفين لأعذار حلت بهم وأقدار نزلت

(١) الغَلَسُ: أوَّلُ الصبح الصادق المنتشر في الآفاق وهو سوادٌ يخالطهُ بياضٌ يضربُ إلى الحُمْرة قليلًا، والمقصود أنه قدم صلاة الفجر عند أول طلوعه.
انظر: تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري٦٩/٨، النهاية في غريب الأثر٦٣٢/٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب أبواب صفة الصلاة، باب سرعة انصراف النساء من الصبح وقلة مقامهن في المسجد ٢٤٧/٤٢٩.

(٣) أخرجه النسائي في السنن، كتاب المواقيت، باب تعجيل الظهر في السفر١٢٨/٤٩٥ وصححه الألباني، والبخاري في الأدب المفرد بلفظ(بَكِّرَ بالصلاة) باب الجلوس على السرير٢٩٩/١١٤٤.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا ١٦٣/٥٣٠.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الأذان باب الأذان للمسافر٢٤٧/٥٩٩.

عليهم... اقتضت رحمة الله تعالى بخلقه مراعاة تلك الأحوال والتخفيف على أهل الأعذار، ومن تلك الصفات ما يلي:

١. **صفة القيام:** القيام في الصلاة ركن من أركانها لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] إلا أن بعض المكلفين يشق عليهم القيام لكبر السِنِّ واحْدِوْدَابِ الظَّهْرِ أو لمرضٍ ألم به فلا يستطيع معه القيام كالصداع الشديد أو الدوران، أو انكسار العمود الفقري، أو بدانة مُفْرِطَةٍ ونحو ذلك، فحينئذ خفف الله عن هؤلاء ورخص لهم -رحمة بهم- تأدية الصلاة على الوجه الذي يستطيعون حتى يتحقق معنى العبودية فيهم له ﷻ، لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بَوَاسِيْرَ[١] فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: «صلِ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جَنْبٍ»[٢]، وكذا في حال الخوف الشديد وذلك حال القتال فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بإزاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة ثم قضت الطائفتان ركعةً ركعةً، قال: وقال ابن عمر رضي الله عنهما: فإذا كان خوفٌ أكثرَ من ذلك فصلِ راكبًا أو قائمًا تومئُ إيماءً)[٣].

٢. **صفة القراءة:** لما كان المكلفون متفاوتين في حظهم من حفظ القرآن الكريم وكانت الصلاة لا تقوم إلا بقراءة القرآن فيها لقول النبي ﷺ: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[٤]، وكذا تفاوتهم في معاشهم وإقبال

(١) البواسير: جمع باسور، وهو مرض معروف، ورم يحدث فيه تمدد وريدي دوالي في الشرج على الأشهر تحت الغشاء المخاطي. انظر: المعجم الوسيط ص(٥٦).
(٢) أخرجه البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعدًا صلى على جَنْبٍ ١٠٥٧/٣١٥
(٣) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الخوف١٣٩٢/٥٢٩
(٤) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة٨٤١/٣٣٤.

نفوسهم وإدبارها خفف الله تعالى عن المكلفين -رحمة بهم- فأقام لهم الصلاة بقراءة الفاتحة وَتَرَكَ القَدْرَ الزائدَ على ذلك لتنافس المتنافسون قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل:٢٠] أي: القرآن الكريم، وبين رسول الله ﷺ هذا المتيسر فقال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(١).

٣. أداء الصلاة جماعة: أمر الإسلام بأداء الصلاة جماعة -وبعيدًا عن موجب هذا الأمر وخلاف الفقهاء فيه- إلا أن الله تبارك وتعالى لما علم أن ذلك يقتضي المشقة والحرج على بعض المكلفين، لبعده عن المسجد أو لمرض أو لقيامه على ثغرة من أمور المسلمين لو تركها لنال المسلمين ما لا يحمد عقباه أو نحو ذلك، رخص الله تعالى بتأدية الصلاة من غير جماعة رحمة بعباده قال ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيدُ على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمسًا وعشرين درجةً»(٢)، وفي رواية: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفَذِّ(٣) بسبع وعشرين درجة»(٤)، وبين رسول الله ﷺ أنه كلما كَثُرَت الجماعة كثُرَ الأجرُ، قال: «وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثُرَ فهو أحب إلى الله عز وجل»(٥).

ولكن هذا التخفيف في غير صلاة الجمعة أما صلاة الجمعة

(١) أخرجه البخاري، كتاب: أبواب صفة الصلاة، باب: وجوب القراءة ٢١٥/٧١٨.
(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ما جاء في فضل المشي إلى الصلاة١٥٧/٤٧١ وأصله في الصحيحين.
(٣) الفذ: الفرد أو المنفرد. انظر: النهاية في غريب الأثر ص(٦٩٦).
(٤) أخرجه البخاري، كتاب: أبواب صلاة الجماعة، باب: فضل صلاة الجماعة ١٨٦/٦١٣.
(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة١٥٦/٤٦٦ وقال الألباني: «حديث حسن».

فشَرْطها الجماعة لقوله ﷺ: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امراة، أو صبي، أو مريض»[١]، ومع هذا التشريع فيها إلا أن رحمة الله تعالى اقتضت التخفيف على المسافر والمرأة والعبد والمريض بعدم وجوبها عليهم كما في الحديث السابق وأقرهم على صلاة الظهر بدلًا عنها.

وخفف الله تعالى على من حضر الجمعة بتقصير الخطبة كما قال ﷺ: «إن طولَ صلاةِ الرجلِ وقصرَ خطبتِهِ مئنة[٢] من فقهه، فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة»[٣]، وهذا الطول للصلاة نسبي بما لا يشق على الناس، فقد كانت صلاة رسول الله ﷺ قصدًا وخطبته قصدًا[٤]، وكانت قراءته في صلاة الجمعة بالأعلى والغاشية غالبًا[٥]، وكان يقرأ بالجمعة والمنافقون[٦]، ثم بين الله تعالى سبب رحمته لخلقه في ذلك بقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة]، وكذا خفف الله تعالى عن عباده أداء الجمعة إذا كانت في يوم عيد فخيرهم بين أدائها أو أداء الظهر بدلًا عنها كما قال رسول الله ﷺ: «قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون»[٧].

ولقد اقتضت رحمة الله تعالى على من يؤدي صلاة الجماعة التخفيف عليهم في أدائها وتأديتها بقدر استطاعة أضعف

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الجمعة للمملوك والمرأة٢٨٩/٩٠٣ وقال الألباني: «حديث صحيح».
(٢) المئنة هي المظنة أو العلامة. انظر: المعجم الوسيط ص(٣١).
(٣) أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة٥٤٦/١٤٤٣.
(٤) أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة٥٤٤/١٤٣٨.
(٥) أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب: ما يقرأ في صلاة الجمعة٥٤٩/١٤٥٨
(٦) أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب: ما يقرأ في يوم الجمعة٥٥٠/١٤٦٠.
(٧) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد٢٩٠/٩٠٩

الحاضرين، قال رسول الله ﷺ لعثمان بن أبي العاصي: «أُمَّ قومك، فَمَنْ أَمَّ قومًا فليخفف، فإن فيهم الكبير وإن فيهم المريض وإن فيهم الضعيف وإن فيهم ذا الحاجة وإذا صلى أحدكم وحده فليصل كيف شاء»(١) وفي رواية: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء»(٢).

ومن تلك الحاجة التي هي من أسباب تخفيف الجماعة حضور الأمهات الصلاة وعاطفتها الوجدانية بِبَنِيهَا، قال رسول الله ﷺ: «إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد أن أطيلها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي، مما أعلم من شدةِ وُجْدِ أمه من بكائه»(٣).

ومن تلك الحاجة كذلك تعب أجساد المأمومين وإرهاقهم، فمن أَمَّ قومًا فلاحين أو بَنَّائِين أو نحوًا من ذلك فليخفف بهم مراعاة لحالهم لحديث: (كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي فيؤمّ قومه، فصلى ليلة مع النبي ﷺ العشاء، ثم أتى قومه فأمَّهم، فافتتح بسورة البقرة، فانحرف رجل فَسَلَّم، ثم صلى وحده وانصرف، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ قال: لا والله، ولآتين رسول الله ﷺ فلأُخْبِرَنّه، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا أصحاب نواضح نعمل بالنهار، وإن معاذًا صلى معك العشاء ثم أتى فافتتح بسورة البقرة، فأقبل رسول الله ﷺ على معاذٍ فقال: «يا معاذُ أفتان أنت؟ اقرأ بكذا واقرأ بكذا» قال جابر رضي الله عنه أنه قال: «اقرأ والشمس وضحاها، والضحى، والليل إذا يغشى، وسبح اسم ربك الأعلى»)(٤).

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام ٢٩٤/٧٢٢.
(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في تخفيف الصلاة ٢١٧/٦٧٤ وأصله في صحيح مسلم.
(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي٢٠٣/٦٦٩
(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء٢٩١/٧١١.

٤. مكان أداء الصلاة: إن الله ﷻ شرع بناء المساجد وأضافها إليه تشريفًا لها بقوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾﴾ [النور:٣٦] وجعلها محلًا للعبادة إلا أن الفطرة التي فطر الله تعالى عليها الخلق في معاشهم تقضي أن الالتزام بالمساجد مطلقًا نوع مشقة وحرج للمكلفين لا سيما المسافر والبعيد عن المسجد والمرأة والمريض ونحوهم فخفف الله تعالى عن عباده -رحمة بهم- فأجاز لهم تأدية الصلاة في كل مكان متيسر لهم لقوله ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»[(١)]، إلا ما ورد الشرع بالنهي عن الصلاة فيه كمعاطن الإبل والمزبلة والحمام وقارعة الطريق[(٢)].

المطلب الثالث
الرحمة بالمكلف تجاه الخلل الحادث في تأدية الصلاة

إن ضغوطات تكاليف الحياة على الإنسان قد تسلبه عقله، وتأخذ عليه جل وقته في التفكير والتخطيط مما قد يضفي على المرء ضعفًا إلى ضعفه، فقد يعتريه النسيان والشك مما يؤدي به إلى الخطأ والزلل...ولما كان هذا الأمر- الخطأ والنسيان- واردًا على العباد في الصلاة اقتضت رحمة الله تعالى بعباده أن لا يُحَرِّجَ عليهم، بل أرشدهم إلى البناء على المتيقن من الصلاة وسجود سجدتين آخر الصلاة، إما قبل السلام أو بعده، تسمى بسجدتي السهو يُجْبَرُ بها نقص الواجبات، وتُلْغى بها الزيادات، قال ﷺ:

(١) أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب: أعطيت خمسا٦/٣٢٢/١٠١.
(٢) عن ابن عمر ﷺ قال: أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: «في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله» أخرجه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه ٣١٥/١٤٠.

«إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع الأذان، فإذا قضي الأذان أقبل، فإذا ثوب بها أدبر، فإذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كَمْ صلى، فإذا لم يدر أحدكُم كَمْ صلى فليسجد سجدتين وهو جالسٌ»[1]، وفي رواية: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يَدْرِ كَمْ صلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعتا له صلاته وإن كان صلى تمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان»[2]، وقد صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشيِّ ركعتين ثم سلّمَ، ثم قام إلى خشبة في مُقَدَّم المسجد، فوضع يده عليها، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه وخرج سرعان الناس، فقالوا: قصرت الصلاة، ورجل يدعوه النبي ﷺ ذا اليدين، فقال: يا رسول الله، أنسيت أم قُصِرتِ الصلاة؟ فقال: «لم أنسَ ولم تُقْصَر»، فقال: بلى قد نسيت، فصلى ركعتين ثم سلَّم، ثم كبّر، ثم سجد مثل سُجوده أو أطول، ثم رفع رأسَهُ فكبر، ثم وضع رأسَهُ فكبّرَ، فسجد مثل سُجوده، أو أطول، ثم رفع رأسه وكبّر[3].

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة٨٩٣/٣٥٣
(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة٨٩٣/٣٥٣
(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة أبواب العمل في الصلاة، باب: من يكبر في سجدتي السهو ١١٦٠/٣٤٣

المبحث الثالث
الرحمة بالمكلف في الأثر المترتب على إقامة الصلاة

إن من رحمة الله ﷻ أن رتَّبَ على العبادات آثارًا في الدنيا والآخرة تشويقًا للعباد على الاستجابة، وتحبيبًا لهم على الاستزادة وحسن الاستقامة، بل جعل في التكليف وفي الأثر المترتب عليه صلاحُ الخلق ومعاشهم وصلاح آخرتهم، وإنْ كان الله ﷻ لا يُسْأَلُ عما يَفْعَلُ وله الحكم لا يشركه فيه أحد إلا أن رحمته ومشيئته بعباده اقتضت ذلك... ولمعرفة بعض تلك الآثار في تشريع الصلاة المفروضة كان هذا المبحث يتكون من مطلبين:

المطلب الأول
الرحمة بالمكلف في الأثر المترتب على إقامة الصلاة في الدنيا

لما كانت الصلاة أحد تكاليف الإسلام رتب الله تعالى على إقامتها آثارًا وفق سنته رحمةً بعباده ورأفة بهم نذكر منها:

١. أنها سبب الفلاح في الدنيا والآخرة: قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ

﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون:١-٢]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ [الأعلى:١٤-١٥]، وعبر بالماضي لدلالة التَحَقُّقِ الذي لا يتخلف.

٢. أنها سبب لذهاب الحزن: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٢٧٧﴾ [البقرة:٢٧٧]، وكان رسول الله ﷺ إذا حَزَبَهُ أمرٌ صلى[1].

٣. أنها سبب لمعية الله تعالى للعبد في الدنيا والآخرة: قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة:١٢].

٤. أنها سبب لولاية المؤمنين بعضهم بعضًا: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝٥٥﴾ [المائدة].

٥. أنها علامة للإيمان الحق والبراءة من النفاق: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال:٣-٤].

٦. أنها سبب للرزق الكريم: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال:٣-٤].

٧. أنها سبب لنيل حقوق الأخوة في الدين: قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١١].

(١) أخرجه أبو داود، من حديث أبي حذيفة ﷺ في كتاب التطوع، أبواب قيام الليل ١١٢٦/٣٥٨ وقال الألباني «حديث صحيح».

٨. أنها سبب لرحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة: قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [التوبة]، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [النور].

٩. أنها سبب لترك الفحشاء والمنكر: قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥].

١٠. أنها سبب لإجابة الدعاء والقرب من الله تعالى: قال رسول الله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا فيه من الدعاء»(١).

١١. أنها سبب لمحادثة العبد ربه: قال رسول الله ﷺ: «قال اللّه تعالى: قسمت الصّلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد للّه ربّ العالمين، قال اللّه تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: الرّحمن الرّحيم، قال اللّه تعالى: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدّين. قال: مجّدني عبدي (وقال مرّة: فوّض إليّ عبدي)، فإذا قال: إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصّراط المستقيم صراط الّذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين، قال: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل»(٢).

١٢. أنها سبب للسعادة والاطمئنان: قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٢٨]، وقال رسول الله ﷺ: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»(٣)، وكان يقول لبلال رضي الله عنه: «يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها»(٤)، وكان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر صلى(٥).

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود٧٤٩/٣٠٣.
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة٦٠٣/٢٤٧.
(٣) أخرجه النسائي، كتاب عشرة النساء، باب: حب النساء٣٩٠٣/١٠٦٢وقال الألباني: «حديث صحيح».
(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة٤٣٣٦/١٣٤٨ وقال الألباني: «حديث صحيح».
(٥) أخرجه أبو داود، كتاب التطوع، أبواب قيام الليل ١١٢٦/٣٥٨ وقال الألباني: «حديث حسن».

١٣. أنها سبب لولاية الله تعالى للعبد ونصره: قال تعالى: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج:٧٨].

١٤. أنها سبب للدخول في ذمة الله ورعايته: قال ﷺ: «من صلى الصبح فهو في ذمة الله فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء فيدركه فيكبه في نار جهنم»(١).

١٥. أنها سبب لعون الله للعبد: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [البقرة:١٥٣].

١٦. أنها سبب للحصول على براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق: قال رسول الله ﷺ: «من صلى لله أربعين يومًا في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان براءة من النفاق وبراءة من النار»(٢).

١٧. أنها أمان من استحواذ الشيطان على العبد: قال رسول الله ﷺ: «ما من ثلاثة في قرية ولا بَدْوٍ لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية»(٣).

١٨. أنها سبب لعصمة دم ومال صاحبها: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى»(٤).

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلوات، باب: فضل صلاة العشاء والصبح١٠٥٦/٤١٢.
(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في فضل التكبيرة الأولى٢٢٤/١٠١ حديث موقوف عن أنس ﷺ وهو مما له حكم الرفع.
(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة٤٥٩/١٥٣ وقال الألباني: «حديث حسن».
(٤) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة٢٤/١١

١٩. أنها العلامة الفارقة بين الإيمان والكفر: قال رسول الله ﷺ: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»[١]، وقال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[٢].

٢٠. أنها سبب لائتلاف القلوب إذا أديت في جماعة بتسوية في صفوفها: قال رسول الله ﷺ: «لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم»[٣]، وكان يقول: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم»[٤].

٢١. إن تأديتها في جماعة سبب لوصل الله تعالى للعبد: قال رسول الله ﷺ: «من وصل صفًا وصله الله، ومن قطع صفًا قطعه الله»[٥].

٢٢. أنها سبب من أسباب تلبس المسلم بالجمال: قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف:٣١].

المطلب الثاني
الرحمة بالمكلف في الأثر المترتب على إقامة الصلاة في الآخرة

قد سبق ذكر بعض آثار الصلاة في الآخرة مقرونةً مع آثارها في الدنيا..وإضافة إلى ما سبق نذكر ما يلي:

١. أنها سبب لِمَحْوِ الخَطِيئات: قال ﷺ: «أرأيتم لو أن نهرًا بباب

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة١١٩/٦١.
(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الإيمان، باب: ما جاء في ترك الصلاة٢٠٦٢/٩٧١ قال الترمذي: «حديث حسن» صحيح غريب.
(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف ٥٦٥/١٨١ «حديث صحيح» وأصله في الصحيحين بلفظ(وجوهكم).
(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف ٦٥٩/٢٧٢.
(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف ٥٦٧/١٨٢.

أحدكم يغتسل منه خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا: لا يبقي من درنه شيئ، قال: فذلك مثل الصّلوات الخمس يمحو اللّه بهن الخطايا»[١].

٢. أن صلاة الفجر والعشاء في جماعة سبب لنيل أجر قيام الليل: قال رسول الله ﷺ: «من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله»[٢].

٣. أنها سبب لرفعة الدرجات ولدعاء الملائكة: قال ﷺ: «إذا توضأ -أي: العبد- فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة وحطت عنه بها خطيئة، فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه مادام في مصلاه، اللهم صل عليه، اللهم ارحمه، ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة»[٣].

٤. أنها سبب لدخول الجنة والنجاة من النار: قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ وَيَدۡرَءُونَ بِٱلۡحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٢٢ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٢٤﴾ [الرعد:٢٢-٢٤]، وقال رسول الله ﷺ: «من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاةً يوم القيامة»[٤].

٥. أنها سبب للنور يوم القيامة: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة نور»[٥]،

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي إلى الصلاة تمحى به الخطايا ١٠٧٧/٤٢٠.
(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة ١٠٥٥/٤١٢.
(٣) أخرجه البخاري، كتاب أبواب صلاة الجماعة والإمامة، باب فضل صلاة الجماعة ٦١٥/١٨٦.
(٤) أخرجه أحمد، مسند عبدالله بن عمرو ٦٣٩٧/١٦٣١ وقال الأرنؤوط: «إسناده صحيح».
(٥) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب: فضل الوضوء ٣٣٣/١٥٤.

وقال أيضًا: «بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»[١].

٦. أنها سبب لدخول العبد الجنة من أي باب شاء: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبدالله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء»[٢].

٧. أنها سبب لشفاعة النبي ﷺ لمشروعية الأذان لها والذكر بعده: قال النبي ﷺ: «من قال حين يسمع النّداء: "اللّهمّ ربّ هذه الدّعوة التّامّة والصّلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقامًا محمودًا الّذي وعدته" حلّت له شفاعتي يوم القيامة»[٣].

٨. أنها سبب للدخول في ظل الله يوم القيامة: قال رسول الله ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله» - وذكر منهم-: «ورجل قلبه معلق بالمساجد»[٤].

٩. أنها سبب لتناول النُّزُل: والنُّزُلُ: مأدُبة في الجنة خاصة لمن يؤدي الصلاة في المساجد، قال رسول الله ﷺ: «من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له في الجنة نزلًا كلما غدا أو راح»[٥].

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: أبواب الأذان، باب: ما جاء في فضل العشاء والفجر ٩٤/٢٠٧ وقال الألباني: «حديث صحيح».
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء ١٦٠/٣٥٠
(٣) أخرجه البخاري، باب الأذان، باب الدعاء عند النداء ١٧٨/٥٣٨.
(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب: من جلس في المسجد ينتظر الصلاة ١٨٨/٦٢٤.
(٥) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي إلى الصلاة ٤٢٠/١٠٧٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني وهداني وأعانني على إكمال هذا البحث الذي أسأل الله تعالى أن ينفع به ويجعله خالصًا لوجهه الكريم وأن يجبر الكسر الذي فيه، وفي خاتمته أحاول أن ألخص أهم نتائجه في هذه النقاط التالية:

١. إن معرفة رحمة الله تعالى الواسعة ومعرفة مواطنها وجوانب من آثارها تزيد في إيمان العبد ومعرفته بالله تعالى.

٢. إن الله تعالى إذا عبر عن شيء بالعموم أو بصيغة التفضيل فلا يمكنك أن تتخيل ذلك التفضيل ولا ذلك العموم، بل يعجز العقل عن تصوره ويحتار الفكر عن تخيله وحصره... ولك في الرحمة مثلًا، إذ قال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]، فكل ما خلق الله وكل ما أمر به فقد شملته تلك الرحمة الإلهية.

٣. إن رحمة الله التي وسعت كل شيء، هي نعمة من نعم الله تعالى على العبد التي لا يمكن عدها ولا إحصاؤها في نعمة واحدة فكيف في جميع النعم، وصدق الله إذ قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل:١٨].

٤. إن رحمة الله تعالى لا تنال في الآخرة إلا المؤمن به، قال تعالى:

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦].

٥. إن المتأمل في هذا البحث الذي حاول أن يذكر بعضًا من جوانب رحمة الله بعباده في تكليف الصلاة المفروضة فحسب لَيَرَى سعة هذه الرحمة الربانية في هذا التكليف وشمولها له فقد شملت التكليف به وبكل متعلقاته، فيدرك عندها قول الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ثم لا يلبث إلا أن يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾ [النحل]، ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف:١٠]، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر:٧].

٦. إن الله تعالى ذكر لنا أقوامًا وجدوا لذة وحلاوة هذه الرحمة في الصلاة المفروضة فذهبوا يبحثون عنها في الصلوات المندوبات قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾﴾ [الزمر]... والرحمة هنا بمفهومها العام.

٧. إن من يتعرف على رحمة الله تعالى ليقفُ متعجبًا ومتحيرًا من أناسٍ كيف أعرضوا عن هذه الرحمة ومواطنها فَحُرِمُوها قال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ [الأنعام].

وفي الأخير نسأل الله تعالى أن يشملنا برحمته وعناية وأن لا يجعلنا من المطرودين عن جنابه ورحمته...

التوصيات

١. مواصلة الجهود في إبراز جوانب الرحمة في التشريع فيما لم يكتب فيه، لاسيما جوانب الحدود والجنايات والجهاد لبيان رحمة هذا الدين بالخلق في الدنيا قبل الآخرة، في زمن اتُّهم الإسلام بالتشدد والقسوة والغلظة بسبب فهم خاطئ وتصرفات خاطئةٍ وغير مسؤولةٍ لبعض من ينتسب إلى الإسلام.

٢. ادعوا العلماء وأهل المنابر إلى إبراز جوانب الرحمة في تشريعنا الحنيف ونشر مفاهيمها بين المجتمعات المختلفة، والتخلق بالرحمة التي أمرنا الله بها، وأن يكونوا قدوة في ذلك لغيرهم.

٣. أُحَبِذُ أن لو ترجمت البحوث التي أبرزت جوانب الرحمة الإلهية في التشريع إلى لغات العالم المختلفة أو إلى اللغة الانجليزية ونشرها بين مجتمعات تلك اللغات حتى نُظْهِرَ لِلعَالمَ رحمة الله ﷻ بعباده في تشريع هذا الدين الحنيف، وهو نوع دعوة وتبليغ لدين الله ﷻ.

٤. طباعة بحوث هذا المؤتمر أو بعض بحوثه ونشرها حتى تكون قريبة ممن يرجو تناولها أو بعضها، ولتعم بها الفائدة شرائح المجتمع المختلفة.

فهرس المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- كتب السنة وشروحها:

١. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تأليف: أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبدالعزيز المشيقح، الناشر: دار العاصمة - الرياض، ط١/١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: دار الفكر- الطبعة الثانية.

٣. جامع الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وغيره، الناشر: دار إحياء التراث- بيروت.

٤. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصفهاني، الناشر: دار السعادة عام ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

٥. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستياني، تأليف: محمد محي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر- سوريا.

٦. سنن النسائي الصغرى، تأليف: أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، ط٢/١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧. شرح السنة، تأليف: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت، ط٢/١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٨. شرح رياض الصالحين للنووي، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الوطن- الرياض عام ١٤٢٦هـ.
٩. صحيح ابن حبان، تأليف: أبو حاتم بن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢/١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٠. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة- بيروت، ط٣/١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١١. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث، عام ١٣٩٢هـ.
١٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالقادر شيبة الحمد، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١/١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٣. مسند الإمام أحمد، تأليف: الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: دار إحياء التراث- بيروت.

- كتب الفقه وأصوله:

١. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، تأليف: عبدالكريم ابن علي النملة، الناشر: دار العاصمة- الرياض عام ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد الباجي، اعتنى به: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط٢/١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، تأليف: أبي بكر بن حسن الكنوشي، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط٢.

٤. البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الذيب، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، ط١/١٣٩٩هـ.
٥. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسن علي ابن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض، ط١/١٤٣١هـ-٢٠٠٠م.
٦. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، تأليف: حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، الناشر: دار حراء للنشر والتوزيع عام ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٧. المجموع شرح المهذب للشيرازي، تأليف: أبي زكريا محيي الدين ابن شرف النووي، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، الناشر: مكتبة دار الإرشاد- مكة.
٨. المحلى، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الناشر: المطبعة المنيرية- القاهرة عام ١٣٥٢م.
٩. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبي زكرياء يحيي بن شرف النووي، الناشر: بيت الأفكار - السعودية، عام ٢٠٠٠م.
١٠. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، تأليف: عبدالكريم بن علي ابن محمد النملة، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض، ط١/١٤٢٠هـ-١٩٩٠م.
١١. الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الناشر: طباعة ذات السلاسل- الكويت، ط٢/١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

١٢. المغني، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبدالله ابن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار العالم للكتب- الرياض، ط٣/١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
١٣. الوجيز في أصول الفقه، تأليف: عبدالكريم زيدان، الناشر: دار قرطبة، الطبعة السادسة.

- المعاجم:

١. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف: قاسم بن عبدالله ابن أمير علي القنوي الحنفي، تحقيق: أحمد ابن عبدالله القبيسي، طبعة دار الوفاء بجده ١٩٨٧م.
٢. التعريفات، تأليف: علي بن محمد الشريف الجرجاني، الناشر: مكتبة لبنان- بيروت، عام ١٩٨٥م.
٣. تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، الناشر: دار إحياء التراث- بيروت، ط١/٢٠٠١م.
٤. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تأليف: شيخ الإسلام زكريا ابن محمد الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، الناشر: دار الفكر- بيروت، ط١/١٤١١هـ-١٩٩١م.
٥. الفروق اللغوية، تأليف: أبي هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة- القاهرة، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٦. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، وهي نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة من النسخة الأميرية١٣٠٢هـ.
٧. المصباح المنير، تأليف: أحمد محمد الفيومي، الناشر: مكتبة لبنان- بيروت، عام ١٩٨٧م.

٨. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، تأليف: د. محمد عبدالرحمن عبدالمنعم، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع- القاهرة.
٩. المعجم الوسيط، تأليف: مجموعة من علماء مجمع اللغة بمصر، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، ط٤/ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٠. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر- عام: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١١. لسان العرب، تأليف: جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور، تحقيق: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، الناشر: دار المعارف- القاهرة.

مقصد الرحمة وتطبيقاته في فقه العقوبات

إعداد:
د. أبو القاسم محمد أبو شامة نجاه
أستاذ الشريعة الإسلامية المشارك بكلية الشريعة والأنظمة
جامعة الطائف – المملكة العربية السعودية
وكلية الآداب – جامعة سوهاج – جمهورية مصر العربية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، وقائد الأمة للنور والهداية، ومرشد الأنام لما فيه الخير والصلاح، أما بعد..

فإن العقوبات في الإسلام ما هي إلا تشريعات إلهية وتطبيقات نبوية، مما يعطيها قدسية في التشريع، وحيوية في التطبيق، وهذه من محاسن فقه العقوبات في الإسلام التي جاءت للحفاظ على المقاصد الضرورية الخمسة، ويعد مقصد الرحمة من المقاصد التحسينية عند تطبيق العقوبات في الإسلام، ولذلك تبرز أهمية هذه الدراسة التي جاءت بعنوان: «مقصد الرحمة وتطبيقاته في فقه العقوبات»، حيث تعالج قضية مهمة، وهي ملامح الرحمة في العقوبات الشرعية، وتطبيقات مقصد الرحمة في فقه العقوبات.

مشكلة الدراسة:

إن مشكلة الدراسة تتحدد في سؤالين رئيسين هما:

ما الملامح العامة لمقصد الرحمة في تشريع العقوبات؟ وما مظاهر

تطبيق مقصد الرحمة في العقوبات في مراحلها المختلفة، من إثبات العقوبة ثم عند تنفيذها، ثم ما بعد تنفيذها؟

أهداف الدراسة:

١. الرد على المرجفين في الغرب والشرق من كون العقوبات في الإسلام منافية للرحمة، وأنها وحشية وقاسية، وأن العقوبات الشرعية لا يمكن تطبيقها في الوقت الحاضر.

٢. إظهار محاسن الشريعة الإسلامية في فقه العقوبات.

٣. التعرف على مصطلحات ضرورية في مجال العلوم الشرعية كمصطلح المقاصد، ومصطلح الرحمة، ومصطلح العقوبات.

٤. الإشارة إلى الملامح العامة لمقصد الرحمة في تشريع العقوبات.

٥. بيان تطبيقات مقصد الرحمة في إثبات العقوبة على الجاني.

٦. بيان تطبيقات مقصد الرحمة أثناء إقامة العقوبة على الجاني.

٧. بيان تطبيقات مقصد الرحمة بعد تنفيذ العقوبة على الجاني.

منهج الدراسة:

اعتمدتُ في معالجة هذا الموضوع على المنهج الاستقرائي، حيث استقراء الأدلة والأقوال والآراء المتعلقة بموضوع الدراسة من كتب الفقه والأصول وغيرهما، وكذلك على المنهج التحليلي؛ وذلك لتحليل الآراء والأقوال التي تم جمعها.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تُقسم إلى مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث، وخاتمة، كالتالي:

المقدمة: تحتوي على بيان مشكلة الدراسة، وأهدافها، والمنهج المتبع في معالجة موضوع الدراسة، وخطة الدراسة.

التمهيد: بعنوان: «التعريف بمصطلحات الدراسة»: وقد جاء التمهيد في ثلاثة مطالب، كالتالي:

المطلب الأول: مفهوم المقاصد.

المطلب الثاني: مفهوم الرحمة.

المطلب الثالث: مفهوم العقوبات.

المبحث الأول: بعنوان: «الملامح العامة لمقصد الرحمة في تشريع العقوبات»: وقد جاء هذا المبحث في مطلبين، كالتالي:

المطلب الأول: الملامح العامة لمقصد الرحمة بالمجتمع في تشريع العقوبات.

المطلب الثاني: الملامح العامة لمقصد الرحمة بالجاني في تشريع العقوبات.

المبحث الثاني: بعنوان: «تطبيقات مقصد الرحمة في إثبات العقوبة على الجاني»: وقد جاء هذا المبحث في ثلاثة مطالب كالتالي:

المطلب الأول: لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشريعة.

المطلب الثاني: قاعدة «الحدود تُدرأ بالشبهات».

المطلب الثالث: التشدد في اشتراط وسائل الإثبات.

المبحث الثالث: بعنوان: «تطبيقات مقصد الرحمة أثناء إقامة العقوبة على الجاني»: وقد جاء هذا المبحث في خمسة مطالب كالتالي:

المطلب الأول: تأجيل تنفيذ العقوبة على الجاني.

المطلب الثاني: تشريع الإسلام موانع للعقوبة ومسقطات لها.

المطلب الثالث: تداخل العقوبات في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: جواز تخدير الجاني عند تنفيذ العقوبة.

المطلب الخامس: اشتراط شروط لآلة القصاص عند تنفيذ العقوبة.

المبحث الرابع: بعنوان: «تطبيقات مقصد الرحمة بعد تنفيذ العقوبة على الجاني»: وقد جاء هذا المبحث في ثلاثة مطالب كالتالي:

المطلب الأول: تطبيب الجاني بعد تنفيذ العقوبة.

المطلب الثاني: احترام كرامة الجاني الميت بعد تنفيذ العقوبة.

المطلب الثالث: مشاركة العاقلة الجاني في دفع الدية.

الخاتمة: ستتضمن أهم النتائج التي تم التوصل إليها، ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

وجديرٌ بالذكر أن هذه الدراسة كُتبت خصيصًا للمشاركة في المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام بقسم الدراسات الإسلامية- كلية التربية بجامعة الملك سعود، ولا شك أن هذا النوع من المؤتمرات العلمية يسهم في إثراء الساحة الإسلامية بالبحوث العلمية المؤصَّلة، وامتثالا لقول النبي ﷺ: «من لا يشكر الناس، لا يشكر الله»[1]، أتقدم بجزيل الشكر للقائمين على المؤتمر، وأرجو من الله -عز وجل- أن تكون هذه الدراسة لبنة في تجلية عظمة فقه العقوبات في الإسلام، وأسأله -عز وجل- أن يجعلني من الفائزين برضاه في الدنيا والآخرة، إنه نعم المولى ونعم النصير.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث رقم [١٩٥٤]، قال أبو عيسى: «هذا «حديث حسن» صحيح».

التمهيد
التعريف بمصطلحات الدراسة

إن المصطلحات هي أوعية توضع فيها المضامين، وأدوات تحمل رسائل، ولذلك سنتعرف على مصطلحات الدراسة فيما يأتي:

المطلب الأول
مفهوم المقاصد

أ-مفهوم المقاصد في اللغة:

المقاصد في اللغة من قصد الطريق قصدًا، أي: استقام، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل:٩]، قال ابن منظور: «أي: وعلى الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة»[(١)].

ب-مفهوم المقاصد في الاصطلاح:

عرَّف عديدٌ من العلماء المقاصد، ومن هذه التعريفات قول الدكتور أحمد الريسوني: «هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[(٢)]، كما عرَّفها الدكتور نور الدين الخادمي بقوله: «هي

(١) انظر: لسان العرب: مادة [قصد]، صـ٣٦٤٢.
(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: صـ١٩.

المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين»[1]، ويعد تعريف الخادمي للمقاصد أقرب إلى الشرح والتفصيل منه إلى التعريف.

المطلب الثاني
مفهوم الرحمة

أ. مفهوم الرحمة في اللغة:

يدور مفهوم الرحمة في اللغة حول الرقة والتعطف والإحسان، قال ابن منظور: «الرحمة: الرقة، والتعطف، والمرحمة مثله،... ورحمة الله: عطفه وإحسانه، ورزقه»[2]، وقال الراغب الأصفهاني: «رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة مع الرأفة المجردة، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة»[3]، وإن الرحمة من صفات الله عز وجل، ومن أعظم أسمائه الدالة على رحمته: الرحمن الرحيم، فهما اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، أي: ذو الرحمة التي لا نظير لها فيها[4].

ب. مفهوم الرحمة في الاصطلاح:

عُرِّفت الرحمة بأنها: «حالة وجدانية تعرض غالبًا لمن به رقة القلب، وتكون مبدأً للانعطاف النفسي الذي هو مبدأ الإحسان»[5]، عُرِّفت

(١) الاجتهاد المقاصدي: ٣٨/١.
(٢) لسان العرب: مادة [رحم]، صـ١١٦١-١١٦٢.
(٣) المفردات في غريب القرآن: مادة [رحم]، صـ١٩١.
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١٢٤/١.
(٥) الكليات لأبي البقاء الكفوي: صـ٤٧١.

-أيضًا- بأنها: «إرادة إيصال الخير»[١]، وعرفها ثالث بأنها: «محبة للمرحوم مع جزع من الحال التي من أجلها رحم»[٢].

المطلب الثالث
مفهوم العقوبات

أ. مفهوم العقوبة في اللغة:

العقوبة هي لفظ يطلق على ما يلقاه المرء من مجازاة على سلوك سيء صدر عنه، وقد يكون هذا السلوك قولًا أو فعلًا، قال ابن منظور: «العِقابُ والمُعاقَبَة أن تجزي الرجل بما فعل سوءًا، والاسم العقوبة، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقابًا: أخذه به»[٣].

ب. مفهوم العقوبة في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف العقوبة اصطلاحًا، فعرفها أحدهم بقوله: «زواجر وضعها الله تعالى؛ للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به»[٤]، وعُرِّفت أيضا بأنها: «الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع»[٥]، وعرفها أحد المعاصرين من أهل العلم بأنها: «جزاء شرعي ينطوي على ألم ينزله القاضي على الفاعل؛ لارتكابه ما حظره الشارع، أو ترك ما أمر به»[٦].

(١) التعريفات للجرجاني: صـ١١٠.
(٢) معالم التنزيل للبغوي: ١٥٢/٣.
(٣) لسان العرب: مادة [عقب]، ص ٦١٩/١.
(٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي: صـ٢٨٨.
(٥) التشريع الجنائي الإسلامي لعبدالقادر عودة: ٦٠٩/١.
(٦) «المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي». رسالة دكتوراه لصقر السهلي: صـ٤٨.

وبناء على ما سبق نلحظ أن هنالك تعريفات متعددة للعقوبة، وهي لا تختلف في جوهرها ومضمونها، وإن اختلفت في صياغتها وشمولها، وذلك لأن مؤداها واحد، وهو ردع الجاني وزجره جراء ارتكابه مخالفة، أو محظورًا شرعيًّا.

ومن خلال ما سبق من تعريف للمصطلحات السابقة، لعله من المناسب تعريف مقصد الرحمة في هذا البحث بأنه: «الإحسان في التشريعات الإلهية للعقوبات، وتطبيقاتها النبوية، بما يحقق العدل للجاني والمجتمع».

المبحث الأول
الملامح العامة لمقصد الرحمة في تشريع العقوبات

إن العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة، يصلح الله بها مرض القلب، وهي من رحمة الله بعباده، ورأفته بهم الداخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]، والرحمة في الإسلام ملازمة للعدل، فلا يكون عدل إلا ومعه الرحمة العامة، ولا يمكن أن يطوي الظلم أي معنى من معاني الرحمة[1]، وسنتعرف على الملامح العامة لمقصد الرحمة في تشريع العقوبات فيما يأتي:

المطلب الأول
الملامح العامة لمقصد الرحمة بالمجتمع في تشريع العقوبات

١. حماية المجتمع من العقاب الإلهي:

إن من السنن الإلهية في الكون إهلاك الظالمين، قال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٥/ ١٧٠، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي لمحمد أبو زهرة: صـ١٣.

كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿١٠﴾ [الروم].

ولما كان الامتثال لأمر الله فيما أمر ونهى عنه وزجر واجب الاتباع من المكلفين، فإن النكوص عنه تعدٍّ وعدوان، يستحق العقوبة جراء تخليه عن الحق المكلف باتباعه، ووجوب تنفيذه؛ لذلك كان من مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية حماية الناس، والمجتمع من العقاب الإلهي، الذي يمكن أن يحل بهم بسبب عدم تطبيق نظام العقوبات الذي أنزله الله ﷻ؛ لحفظ أمنهم ونفوسهم وأموالهم ومصالحهم[1]، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك].

وفي الحديث الشريف أن النبي ﷺ قال: يا معشر المهاجرين، خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن، وذكر منها: وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله إلا جعل الله بأسهم بينهم[2].

٢. صلاح الناس واستقامتهم:

إن صلاح المجتمع واستقامته أمرٌ مطلوبٌ شرعًا، ويظهر ذلك بتوطين الأمن في المجتمع الإسلامي، فتزول المنكرات أو تضعف، وتسود السكينة، ولم تشرع العقوبات في الإسلام للإضرار والانتقام والنكاية ممن فعل ما يستوجب عليه عقوبة من حد أو قصاص أو كفارة أو تعزير، إنما شرعت رحمة بالمجتمع، وتتمثل هذه الرحمة في إصلاح أحوال الناس، والمحافظة على نظام الأمة، من خلال تشريع ما يمنع القتل والفتن والاعتداء، قال ابن عاشور: «لم يجز أن تكون الزواجر والعقوبات والحدود إلا إصلاحًا لحال الناس بما هو اللازم في نفعهم»[3].

(١) انظر: «مقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية»، بحث للدكتور جمال زيد الكيلاني: صـ١١٣-١١٤.
(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب العقوبات، حديث رقم [٤٠١٩]، قال الألباني: «حديث حسن»، صـ٦٦٤.
(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية: صـ٣٣٧.

وقال العز بن عبدالسلام: «وضع الحدود والعقوبات العاجلة زجرًا عن السيئات»[١]، أما ابن قيم الجوزية فيقول: «ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضًا، وفسد نظام العالم، وصارت حال الدواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بني آدم»[٢].

٣. القضاء على عادة الثأر والتعدي في القتل:

لا شك أن تشريع العقوبات هو رحمة بالمجتمع من خلال القضاء على عادة الثأر والتعدي في القتل، حيث إن الإسلام أعطى لأولياء الدم حقهم بالقصاص العادل، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة:١٧٩].

والحياة المنبثقة عن القصاص: الردع لمن هَمَّ بالقتل، والزجر بقتل القاتل دون التعدي لغيره، بخلاف ما كان واقعًا في الجاهلية، فالقصاص هو القضاء الذي تستريح إليه الفطرة، والذي يذهب بحزازات النفوس وجراحات القلوب، والذي يُسكن فورات الثأر الجامحة التي يقودها الغضب الأعمى وحمية الجاهلية[٣].

وفي الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ قال: «إن أعدى الناس على الله مَنْ عدا في الحرم، ومَنْ قتل غير قاتله، أو قتل بذحول الجاهلية»[٤].

كما أن معاقبة الجاني فيها إنصاف للمجني عليه، فيحصل بها دفع الظلم عنه، وشفاء صدره من الغيظ الذي لحقه جراء تعدي الجاني عليه.

(١) القواعد الكبرى الموسوم بـ «قواعد الأحكام في إصلاح الأنام»: ١/٢٣.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣/٣٥٠.
(٣) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب: ٢/٨٩٩.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب، حديث رقم [٦٩٣٣]، وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده حسن»، ج١١، صـ٥٢٦.

المطلب الثاني
الملامح العامة لمقصد الرحمة بالجاني في تشريع العقوبات

١. تأديب الجاني إصلاح وتهذيب:

إن تأديب الجاني وإصلاحه هو أحد المقاصد الرئيسة للعقوبات في الإسلام، وهو من قبيل الرحمة به، فالعقوبات على اختلاف أنواعها تتفق كما يقول بعض الفقهاء في أنها «تأديب استصلاح، وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب»[١].

ويقول ابن تيمية: «العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده، فهي صادرة عن رحمة الخلق، وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم، والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض»[٢].

هكذا تهدف العقوبة إلى تحقيق مصلحة هذا الفرد بزجره عن ارتكاب الذنب، قال تعالى في بيان الغاية في حد السرقة: ﴿جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:٣٨]، وكذلك تسهم العقوبة في إصلاح حاله، مما يجعله إيجابيًّا في القيام بحقوق الله -عز وجل- وحقوق عباده، مشاركًا في بناء مجتمعه، وعمارة الأرض.

٢. العقوبة تكفر الذنوب والخطايا:

تعد العقوبة وسيلة من الوسائل لتكفير ذنوب الجاني، ومحوًا لخطاياه

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي: صـ٢٧٩.
(٢) الفتاوي الكبرى: ٥/٥٢١.

التي جناها، وهذا بخلاف ما لو بقي، مستخفيًا عن أعين الناس، فإن الله -عز وجل- لا تخفى عليه خافية، وسوف يحاسبه على ما صدر منه، فإن شاء عذبه، وإن شاء غفر له.

ومما يؤيد ذلك قول عبادة بن الصامت: «كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس، فقال: تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا ولا تسرقوا، ولا تقتلوا أولادكم،... فمن وفى منكم، فأجره على الله، ومن أصاب شيئًا من ذلك، فعُوقب في الدنيا، فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا، فستره الله، فأمره إلى الله، إن شاء عاقبه، وإن شاء عفا عنه»(١)، قال الشوكاني: «ويستفاد من الحديث أن في إقامة الحد كفارة للذنب، ولو لم يتب المحدود»(٢).

وقال ابن قيم الجوزية: «ثم بلغ من سعة رحمة الله وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لأهلها، وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا قدموا عليه، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النصوح والإنابة، فرحمهم بهذه العقوبات أنواعًا من الرحمة في الدنيا والآخرة»(٣)، فدل ذلك على أن العقوبة سبب لتكفير السيئات التي اقترفها، وعوقب عليها، ويعد هذا من قبيل الرحمة بالجاني.

هكذا يتضح أن من أهم الملامح العامة لمقصد الرحمة بالمجتمع في تشريع العقوبات: حماية المجتمع من العقاب الإلهي، والإسهام في إصلاح الناس واستقامتهم، والقضاء على عادة الثأر والتعدي في القتل، كما أن من أهم الملامح العامة لمقصد الرحمة بالجاني في تشريع العقوبات: تأديب الجاني فهو إصلاح وتهذيب له، كما أن العقوبة تكفر الذنوب والخطايا.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب بيعة النساء، حديث رقم (٧٢١٣).
(٢) نيل الأوطار: ٦٠/٧.
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣٣٩/٣.

المبحث الثاني
تطبيقات مقصد الرحمة في إثبات العقوبة على الجاني

إن إثبات العقوبة في الشريعة الإسلامية تميزت بقدرتها على تحقيق العدل مع الرحمة، وظهر ذلك واضحًا جليًّا في تطبيقات إثبات العقوبة على الجاني المتمثلة في أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشريعة، وقاعدة «الحدود تُدرأ بالشبهات»، والتشدد في اشتراط وسائل الإثبات، وسنتعرف على ذلك فيما يأتي:

المطلب الأول
لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشريعة

إن إثبات العقوبة على الجاني لا تكون إلا بنص من الشريعة الإسلامية، ويُعد هذا من تطبيقات مقصد الرحمة انطلاقًا من قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشريعة»، بمعنى: لا يمكن اعتبار فعل أو ترك جريمة إلا بنص صريح يحرم الفعل أو الترك، وعلى هذا فلا مسؤولية على فاعل أو تارك إلا بعد ورود نص بذلك، كما أن المقرر في التشريع الإسلامي: أن الفعل المحرم لا يكون جريمة بمجرد تحريمه، بل لا بد من فرض عقوبة عليه؛ ليكون كذلك[1].

(١) انظر: «مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشريعة والقانون» للدكتور أحمد عبيد الكبيسي: ص٤٧-٤٨.

وهذه القاعدة تستند إلى نصوص صريحة تشير إلى هذا المعنى، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا﴾ [القصص:٥٩].

وقول النبي ﷺ في حجة الوداع: «ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث، كان مسترضعًا في بني سعد، فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبدالمطلب، فإنه موضوع كله»[(١)].

فهذه النصوص -وغيرها كثير- قاطعة الدلالة فيما نحن بصدده، فلا عقوبة إلا على جريمة ولا جريمة إلا بنص.

والعمل بهذه القاعدة أمر أقرته القوانين الدولية المعاصرة، فقد أقرت هذا المبدأ المادة الثامنة من إعلان حقوق الإنسان المواطن عام ١٧٨٩م على إثر انطلاق الثورة الفرنسية، فقد نصت المادة على أنه «لا يجوز أن يعاقب أحد إلا بموجب قانون وضعي منشور»[(٢)]، ومما ينبغي الإشارة إليه أن الشريعة الإسلامية هي التي أوجدت هذه القاعدة، وأول من طبقها والتزم بها، فمن الظلم البين القول: إن تطبيقها بدأ بالثورة الفرنسية.

المطلب الثاني
قاعدة «الحدود تدرأ بالشبهات»

تعد قاعدة «الحدود تدرأ بالشبهات» من القواعد الرئيسة في إثبات

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم [١٢١٨].
(٢) انظر: في أصول النظام الجنائي الإسلامي للدكتور محمد سليم العوا: صـ٧٣، وقانون العقوبات القسم العام لمحمد صبحي نجم: صـ١٢٥.

العقوبة، وهي إحدى مظاهر الرحمة بالجاني، حيث تعني القاعدة أن الله تعالى قد شرع درء العقوبات بكل أمر يورث شكًّا إما في ثبوت الجريمة على من أدعيت عليه، أو في العلم بتحريم ذلك الفعل، أو إذا ثبت جنون الرجل أو المرأة، أو إذا اتهم بسرقة، فادعى أن له حقًّا فيها، أو نحوها من أنواع الشبه، وإن درء العقوبة قد يكون بإسقاطها بالكامل وتبرئة المتهم من الجريمة، وقد يكون بتخفيف العقوبة وإبدالها بعقوبة تعزيرية[١].

وتستند قاعدة «الحدود تُدرأ بالشبهات» إلى قول النبي ﷺ: «ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج، فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[٢].

وإن المشهور في كتب الفقه أن الشبهة تَدرأ الحدود والقصاص، ولا تدرأ التعزير، وهذا ما أورده بعض الفقهاء: «التعزير يثبت مع الشبهة»[٣]، وفي قول آخر: «الشبهة لا تسقط التعزير»[٤].

لكن بعض العلماء المعاصرين يرون أن التعزير يُدرأ بالشبهة؛ وذلك لأنه إذا كان المقصود من درء الحدود بالشبهة تحقيق العدالة، وضمان صالح المتهم، فإن كل المتهمين بحاجة إلى توفير هذه الضمانات لهم، بغض النظر عن نوعية الجرائم المنسوبة إليهم»[٥].

هكذا احتاطت الشريعة الإسلامية كامل الاحتياط لإقامة عقوبات القصاص والحدود؛ لأن الضرر المتحقق من عقوبات القصاص أو الحدود

(١) انظر: «الشبهة وأثرها في الحدود والقصاص» رسالة ماجستير لإلهام محمد علي طوير: صـ٢٣.
(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، حديث رقم [١٤٢٤]، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود، حديث رقم [٨٢٤٣]، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ج٤، صـ٥٣٩.
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم: صـ١١١.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٢٠٥/١.
(٥) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي لعبدالقادر عودة: ٢١٦/١، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي، للدكتور محمد سليم العوا: صـ١٢٧-١٣٠، و«الشبهة وأثرها في الحدود والقصاص»، رسالة ماجستير لإلهام محمد علي طوير: صـ٢٣.

لا يمكن استدراكه أو تعويضه في الغالب؛ لذا فقد احترز من الخطأ في ذلك بدرء العقوبة بالشبهة رحمةً بالجاني، وحرصًا من الشريعة على حق الفرد في الحياة، وفي سلامة جسمه، وفي شرفه وسمعته، واعتباره بين أهله وقومه، بحيث لا يقضي القاضي بإدانة متهم في حد إلا بعد ثبوت دليل الإدانة في حقه ثبوتًا يقينيًا قطعيًا لا يتطرق إليه شك أو احتمال معتبر، فإنه لن يضير المجتمع في هذا الشأن إفلات مجرم، أو أكثر من العقاب بقدر ما سيضره إيلام بريء تمكنت الشبهة فيما نسب إليه[1].

المطلب الثالث
التشدد في اشتراط وسائل الإثبات

إن وسائل الإثبات لها أهمية كبرى في فقه العقوبات، وقد حرصت الشريعة الإسلامية منذ ميلادها على إثبات الحقوق، وبيان الطرق المؤدية إلى ذلك، وتعد من خصائص الشريعة الإسلامية التشدد في إثبات الجرائم على الجناة، بحيث ينعدم إمكان وقوعها على البريء، فالمبدأ المعمول به في إصدار الأحكام هو أنه من الأفضل أن يخطئ القاضي في العفو عن أن يخطئ في العقوبة، وهو نوع من الرحمة.

وإن الجرائم ليست متساوية في طرق الإثبات ووسائله، فإذا كانت الجريمة تمس مصالح الجماعة والأفراد مساسًا ظاهرًا، فإن عقوبتها تكون شديدة، ومن ثم يتشدد الشرع في إثبات تلك الجريمة[2]، «وهذه الظاهرة تبدو جليًا في وسائل إثبات جريمة الزنا، فعقوبة الزنا لما كانت

(١) انظر: «إعجاز التشريع الإسلامي في توقيع العقوبة الجنائية» بحث لمحمد وفيق زين العابدين: صـ١٥.

(٢) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، لمحمد أبو زهرة: صـ٨، ونظام التجريم والعقاب في الإسلام، لعلي علي منصور: صـ٧٥.

أشد العقوبات في صورة الرجم للمحصن والمحصنة، شدد الشرع في وسائل إثباتها ما لم يتشدد في إثبات أي جريمة أخرى من حد أو قصاص، فاشترط في الشهود أن يكونوا أربعة ذكور شاهدوا الجريمة بأنفسهم مشاهدة كاملة واضحة، وتقدموا لأداء الشهادة في مجلس واحد، ووصفوا الجريمة وصفًا دقيقًا كاملًا، فإذا أخلُّوا بشرط من هذه الشروط لا تثبت الجريمة، بل يُقام حد القذف على الشهود»[1].

وهذه شروط إضافية في شهود جريمة الزنا لم تشترط في شهود أي جريمة أخرى، وما ذاك إلا لشدة العقوبة، بالرغم من أن طبيعة هذه الجريمة تقتضي وقوعها في السر والخفاء، وهو من منطلق الرحمة، وتلافي وقوعها على البريء.

ولا شك أن هذا التشدد في الإثبات «يدل دلالة واضحة على أن العقوبة في الحقيقة على الإعلان والمجاهرة بارتكاب هذه الجريمة، حيث وقوف هذا العدد من الشهود على الفعلة الشنعاء للفاعل يدل عل استهتاره ومجاهرته بفعله، فهو غير مبالٍ بنظام، ولا حاسب للمجتمع حسابًا، فهو تجرد من إنسانيته، وهو بذلك يُجرِّئ الناس على فعل هذا القبيح، ويدعوهم إلى ارتكابه؛ لذلك استحق عقابًا زاجرًا على ملأ من الناس؛ ليكون جزاءً وفاقًا»[2].

وكذلك نلاحظ التشدد والتحري في الإقرار بالزنا الذي هو أحد وسائل إثبات الجريمة، وذلك في قصة ماعز لما جاء إلى النبي ﷺ، واعترف بالزنا مرة، رده النبي ﷺ، وأعرض عنه، ثم جاء واعترف مرة ثانية، فرده وأعرض عنه إلى أن اعترف أربع مرات، ثم التفت إليه النبي ﷺ، وقال: أبك جنون؟! فقال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم، فقال:

(١) «أهم مزايا نظام العقوبات في الإسلام»، بحث للدكتور علي بن عبدالرحمن الحسون: صـ٤٧٦.
(٢) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للدكتور محمد مصطفى شلبي: صـ٢٣١-٢٣٢.

لعلك قبلت أو غمزت، أو نظرت؟ قال: لا يا رسول الله، قال: أنكتها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ قال: نعم، فهل تدري ما الزنا؟ قال: نعم، أتيت منها حرامًا ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: فما تريد بهذا القول؟ قال: أريد أن تطهرني، فأمر فرُجم[1].

وعلى هذا فنرى أن النبي ﷺ شدد في التأكد من وقوع الجريمة، وتوخي الدقة، فلم يكتفِ بالإقرار مرة واحدة، ولا بالإقرار أربع مرات، بل التفت إلى المقر بعد إقراره أربع مرات، واستفسر منه عن إقراره، وتأكد من وقوع الجريمة تأكدًا لا يترك مجالاً للشك، ثم أمر برجمه فرُجم[2].

وهذا يؤكد أن الإسلام شرع العقوبات بقصد الرحمة وإصلاح المجتمع، فقد أسهم التشدد في إثبات الجرائم في منع وقوعها، أو التقليل منها، كما أن الشارع لم يكن عنده حرصًا على إثباتها، ولا تشوفًا إلى إقامة الحدود عليها، فالإثبات يقل أو يندر في ضوء الشروط التي شرطها في إثباتها.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، حديث رقم [٤٤٢٨]، وقال الألباني: «حديث ضعيف»، صـ٧٩٥، والحديث أخرجه البخاري ومسلم بروايات أخرى.

(٢) «أهم مزايا نظام العقوبات في الإسلام»، بحث للدكتور علي بن عبدالرحمن الحسون: صـ٤٧٧.

المبحث الثالث
تطبيقات مقصد الرحمة أثناء إقامة العقوبة على الجاني

من أهم تطبيقات مقصد الرحمة أثناء إقامة العقوبة على الجاني: تأجيل تنفيذ العقوبة، وتشريع موانع للعقوبة ومسقطات لها، وتداخل العقوبات، وجواز تخدير الجاني، واشتراط شروطًا لآلة القصاص، وسنتعرف على ذلك فيما يأتي:

المطلب الأول
تأجيل تنفيذ العقوبة على الجاني

الأصل أن العقوبة في الإسلام تقع على الجاني فور ثبوتها عليه، دون مماطلة أو تأخير إلا لعذر، وذلك ردعًا للجاني وحملًا لغيره على سلوك سبل السلام والطهارة والنجاة، والعقوبة على الرغم مما فيها من إيلام يمس الجاني إلا أنها رحمة عامة شاملة، ومن مظاهر الرحمة أن العقوبة تؤجل في بعض الحالات، من أهمها:

١. المرأة الحامل: لا خلاف بين الفقهاء[1] أن المرأة الحامل إذا ارتكبت ما

(١) انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي: ١٤٣/٣، والموطأ لمالك: ٨٥٦/٢، والأم للشافعي: ٢٣/٦، والمغني لابن قدامة: ٣٢٧/١٢.

يوجب حدًا أو قصاصًا لا يقام الحد عليها حتى تضع حملها، سواء أكان الحمل قبل الجُرم أم بعده، وسواء كانت حاملًا من سفاح، أو من غير سفاح، وسواء كان الحد زنًا أو قذفًا أو شربًا...

وإذا وضعت الأم حملها، فإن كان الحد رجمًا، لم ترجم حتى تسقيه اللبن، ويصل إلى مرحلة الفطام التي يستغني فيها عن ثدي أمه، وبعد ذلك يتكفل به مَنْ يرعاه[1].

كما أن في إقامة العقوبة عليها إتلافًا لمعصوم، وهو الحمل ولا سبيل إليه، وإذ كانت هي غير معصومة من إقامة الحد، فإن من القواعد الأساسية ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [النجم]، ولا تصيب العقوبة غير الجاني، والعقوبة التي تصيب الحامل يتعدى إلى حملها سواء أكان الحد رجمًا أم جلدًا، فإنه لا ينفذ على الحامل حتى تضع حملها؛ لأنه لا يؤمن تلف الولد من سراية الجلد، وربما سري الجلد إلى نفس الأم، فيفوت الولد بفواتها[2].

ويستند تأجيل العقوبة على الحامل إلى حديث المرأة الغامدية، حيث جاء فيه أن امرأة قالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لمَ تردني، لعلك أن تردني كما رددت ماعزًا، فوالله إني لحبلى، قال: أما الآن لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت، أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته، أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها[3].

(١) انظر: روضة الطالبين للنووي: ٧/٩٣، والمغني لابن قدامة: ١٢/٣٢٧-٣٢٨.
(٢) انظر: الفقه الشامل لحسن أيوب: صـ١٠٠، و«تأجيل العقوبة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة»، بحث للدكتور محمد محمود العموش: صـ٥.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم [١٦٩٥].

٢. التأجيل لدفع ضرر: هناك حالات تُؤجل فيها العقوبة على الجاني، وذلك لما تحدثه هذه العقوبة من ضرر كأن تزيد المرض، أو تؤخر الشفاء، منها:

أ. النفساء: يرى جمهور الفقهاء[١] أن المرأة إذا وضعت حملها، وكان الحد جلدًا أو قطعًا... لا يُقام عليها الحد عليها مباشرة؛ لأن القول بجلدها أو قطعها بعد الولادة مباشرة قد يؤدي إلى موتها باجتماع المرض أو الضعف والضرب، فإذا انقطع النفاس وتعافت، ولم يخش تلفها، أقُيمت عليها العقوبة، واستدلوا على ذلك بحديث علي بن أبى طالب ﷺ أنه قال: «أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد مَنْ أحصن منهم، ومَنْ لم يحصن، فإن أمةً لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: أحسنت»[٢].

ب. المريض الذي يرجى شفاؤه: ذهب جمهور الفقهاء[٣] إلى تأجيل العقوبة على الجاني المريض مرضًا يُرجى شفاؤه، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ «أمر مَنْ كان به جرح أن لا يستقيد حتى تبرأ جراحته، فإذا برئت استقاد»[٤].

ج. التأجيل بسبب الحر والبرد الشديدين: لا تُقام العقوبة في ظروف طقس غير مناسب، ولا ملائم من حر أو برد شديدين؛

(١) انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي: ١٤٣/٣، والمدونة الكبرى لمالك بن أنس: ٢٥٠/١٦، والمهذب للشيرازي: ١٩٢/٣، والمغني لابن قدامة: ٣٢٧/١٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، حديث رقم [١٧٠٥].

(٣) انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي: ١٤٣/٣، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: ٢٢٤٥/٤، والمهذب للشيرازي: ٣٤٣/٣، والمغني لابن قدامة: ٣٢٩/١٢.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب، حديث رقم [٧٠٣٤]، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، ج١١، صـ٦٠٦-٦٠٧.

وهذا من منطلق الرحمة بالجاني، فقال صاحب الهداية: «لا يُقام القطع عند شدة الحر والبرد»[1].

المطلب الثاني
تشريع الإسلام موانع للعقوبة ومسقطات لها

إن العقوبة في الإسلام ليست بنكاية على الجاني، بل هي رحمة له خاصة، وللناس عامة، فمن مقاصد الشارع عدم إيقاع العقوبة، ولذلك شرع موانع للعقوبة ومسقطات لها؛ لأنه سبحانه أرحم بعباده من الأم بولدها، ومن أهم موانع تنفيذ العقوبة:

١. التوبة: إذا كانت التوبة سبيلًا لتكفير الخطيئة نعمة ورحمة من الله، فإنها بجانب ذلك سبيل لمكافحة الجريمة، والإقلاع عن المعاصي؛ لأن المجرم إذا علم أن له توبة، انفتح له باب الأمل الذي يدفعه إلى السير في الطريق المستقيم، واستئناف حياة شريفة نظيفة، وبذل جهده في تهذيب سلوكه وتقويم انحرافه، يقول الشاشي: «وأما افتراق الحكم قبل التوبة وبعدها: فلأن التوبة منه مقبولة ممن بذلها؛ لأن في ردها إغراء بالمعصية، وهى إنما تقع من الله، فقد يطول سبحانه بقبولها لسعة رحمته، فتزول التبعة فيما بين التائب وبين الله»[2].

ولا خلاف بين الفقهاء في أن بعض العقوبات الدنيوية تسقط بالتوبة[3]، ومن الأمثلة على ذلك: الردة فعقوبتها القتل، لكن إذا تاب المرتد، وعاد إلى الإسلام، سقط القتل؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ

(١) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني: ٢٤٥/٥.
(٢) محاسن الشريعة في فروع الشافعية: صـ٥٩٠.
(٣) انظر: «التوبة وأثرها في سقوط العقوبة» بحث للدكتور حامد محمود شمروخ: صـ١٤٠-١٤٤.

﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨] ولقول الرسول ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «أيما رجل ارتد عن الإسلام، فادعه، فإن تاب، فاقبل منه، وإن لم يتب، فاضرب عنقه»(١).

٢. العفو: إن العفو عن الجاني مقصد من مقاصد العقوبة في الإسلام، فالعفو في موضعه يؤدي دورًا في القضاء على الجريمة، ويُؤتي ثمارًا مهمة للجاني، والمجني عليه، بل وللمجتمع كله، حيث يطغى جانب التسامح والأخوة على جانب الانتقام؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة:١٧٨].

ويعد العفو سببًا من أسباب سقوط العقوبة في بعض الجرائم دون البعض الآخر، فالعفو لا أثر له فيما يتعلق بجرائم الحدود، إذ أن العقوبة هنا حق لله تعالى، ومن ثم يمتنع العفو فيه أو إسقاطه، أما إذا حكم في جرائم الحدود بعقوبتين، عقوبة الحد وعقوبة تعزيرية، جاز لولى الأمر أن يعفو عن العقوبة التعزيرية وحدها، ويذهب الرأي الراجح إلى أنه ليس لولى الأمر أن يعفو عن العقوبة التعزيرية إذا كانت هي العقوبة الوحيدة في جريمة من جرائم الحدود لامتناع توقيع عقوبة الحد(٢).

وجدير بالذكر أن جرائم القصاص الحق فيها لأولياء القتيل، أو المجني عليه إن كان حيًّا.. وذلك من حيث استيفاء القصاص، والحاكم منفذ لطلبهم، وقد يُعفى عنها إلى بدل كالدية، أو يعفى عنها بلا

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث أبي ثعلبة الخشني عن معاذ، حديث رقم [٩٣]، وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين، مسند مكحول عن أبي أرطأة اليعمري، حديث رقم [٣٥٨٦]، قال نور الدين الهيثمي في [بغية الزائد في تحقيق مجمع الزوائد ٤٠٢/٦]: وفيه راو لم يسم، قال مكحول عن ابن لأبي طلحة اليعمري، وبقية رجاله ثقات.

(٢) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي لعبدالقادر عودة: ٧٧٤/١- ٧٧٥، و«التوبة والعقوبة.. دراسة في الفقه الجنائي الإسلامي» بحث لعلي حسن فهمي: ص٢٢٤-٢٢٥.

مقابل؛ لأنها حق آدمي، أما الحدود فأمرها إلى الحاكم، فلا يجوز إسقاطها بعد أن تصل إليه، ولا يجوز العفو عنها، ولا الشفاعة فيها مطلقًا، بعوض أو بدون عوض؛ لأنها حق لله تعالى.

المطلب الثالث
تداخل العقوبات في الشريعة الإسلامية

يُعرَّف تداخل العقوبات اصطلاحًا بأنه: "إيقاع عقوبة واحدة على تكرار نوع واحد من الجرائم، أو على جرائم متنوعة، إذا اتحد الغرض الموضوعة لأجله"[1]، والهدف من تداخل العقوبات هو رفع الحرج، ودفع المشقة، وهو مظهر من مظاهر الرحمة في تنفيذ العقوبات، فإن من مقصود الشرع من إقامة العقوبة هو الزجر والردع للجاني، ويتحقق هذا بإقامتها مرة واحدة.

وقد ثبتت مشروعية التداخل في العقوبات بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢]، وجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى عندما قرر عقوبة الزاني والزانية غير المحصنين جلد مائة جلدة، لم يبين هل هذه العقوبة وهي المائة جلدة على زنية واحدة أم تشتمل على عدة زنيات، حيث إنه لم يذكر ذلك، فإن إقامة الحد على الزاني شامل لكل ما صدر منه من الزنا سواء أكانت مرة واحدة، أم عدة مرات، وهذا دليل على مشروعية التداخل، كما أن علماء المذاهب الأربعة على أن الحد عقوبة عامة لكل ما صدر منه من الزنا قبل إقامة الحد[2].

(١) «التكرار والتداخل في جريمة القذف وعقوبتها في الشريعة الإسلامية»، بحث للدكتور عبدالله مصطفى فواز: صـ٢١٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني: ٥٦/٧، والمدونة الكبرى، لمالك بن أنس: ٢٠٢/١٦، ومغني المحتاج، للشربيني: ١٨٦/٤، والمبدع لابن مفلح: ١٢٧/٩، و«تداخل العقوبات في الشريعة الإسلامية» رسالة ماجستير لعادل سلامة محيسن: صـ٣٧-٣٨.

وكذلك يتفق تداخل العقوبات مع القاعدة الفقهية: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالبًا»[1].

وقد ذهب عامة الفقهاء إلى أن الحدود، كحد الزنا، أو حد السرقة، أو الشرب، إذا تكررت، وكانت متفقة في الجنس والموجب، أي: السبب، وكانت حقًا لله تعالى، أو الغالب فيها حق الله تعالى، وكانت قبل إقامة الحد، أي: تطبيق العقوبات، فإن هذه العقوبات تتداخل، بمعنى: أنه إن زنى مرارًا قبل إقامة الحد، فإنه يكفي لذلك كله حد واحد، وعقوبة واحدة.

أما إذا زنى، أو سرق، أو شرب، فأُقيم عليه الحد، ثم فعل أحد هذه المحرمات مرة أخرى، فلا خلاف عند الفقهاء أنه يقام عليه الحد مرة أخرى، ولا تداخل في الحدود المتفقة في الجنس؛ لتخلل إقامة الحد بينهما؛ لأنه حد مستأنف يجب له حد جديد؛ ولأن تداخل الحدود إنما يكون مع اجتماعها، وهنا وجب الحد الثاني بعد سقوط الأول باستيفائه[2]، قال القاضي أبو يعلى: «إذا زنا مرارًا قبل الحد، حُدَّ للجميع حدًا واحدًا»، و «إذا سرق مرارًا قبل القطع، فليس عليه إلا قطع واحد»[3].

هكذا يحقق تداخل العقوبات في الشريعة الإسلامية مقصد الرحمة في تنفيذها، ويحمي الجاني من الهلاك، ويحقق مقصود الشرع من العقوبات، وهو الزجر والردع.

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم: صـ١١٢، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٢٠٨/١.
(٢) انظر: التداخل وأثره في الأحكام الشرعية، للدكتور محمد خالد عبدالعزيز منصور: صـ٣٢٨-٣٣٠.
(٣) الأحكام السلطانية: صـ٢٦٤، ٢٦٦.

المطلب الرابع
جواز تخدير الجاني عند تنفيذ العقوبة

أجاز بعض العلماء تخدير الجاني عند تنفيذ العقوبة، فإذا كانت العقوبة هي القتل بالسيف، فالقول الراجح هو إباحة التخدير حال القتل، فالمقصود من العقوبة هنا إزهاق الروح، وهو حاصل مع التخدير ومتحقق، كما أن التخدير يؤثر في سكون المعاقب، وعدم اضطرابه حال قتله، مما يعود بالمصلحة عليه، ويسهل قتله[١].

ومن الأدلة على جواز تخدير الجاني: قول النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»[٢]، وجه الدلالة في الحديث: الأمر بالإحسان في القتل، وفي التخدير حال القتل تسهيل وتخفيف للألم، فيكون من الإحسان[٣].

أما إذا كانت العقوبة المراد استيفاؤها قطع اليد أو الرجل، فالقول المختار: إباحة تخدير العضو المراد قطعه -موضعيًّا لا كليًّا-، حيث إن تخدير العضو المراد قطعه يحقق مصالح مرادة للشارع، إذ به يُؤمن عدم التلف والحيف والتجاوز، والتي تحصل في الغالب بسبب حركة المحدود[٤].

كما أن التخدير يحقق القطع بأسهل ما يمكن، وهذا مراد للشارع، قال ابن قدامة: «ويُقطع السارق بأسهل ما يمكن، فيجلس ويضبط، لئلا يتحرك فيجني على نفسه، وتُشد يده بحبل، وتُجر حتى يبين مفصل الكف

(١) انظر: التداوي في استيفاء العقوبات البدنية، للدكتور عبدالله بن صالح الحديثي: صـ٢٧، و «حكم التخدير حال استيفاء الحد»، بحث للدكتورة هيلة بنت عبدالرحمن اليابس: ـ١٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، حديث رقم [٥٠٥٥].

(٣) انظر: التداوي في استيفاء العقوبات البدنية: ص٢٧.

(٤) انظر: «نوازل السرقة: أحكامها وتطبيقاتها القضائية»، رسالة دكتوراه لفهد بادي المرشدي: ص٥٩٧، و «حكم التخدير حال استيفاء الحد»، بحث للدكتورة هيلة بنت عبدالرحمن اليابس: ص٢٢.

من مفصل الذراع، ثم يُوضع بينهما سكين حاد، ويُدق فوقها بقوة؛ ليُقطع في مرة واحدة، أو تُوضع السكين على المفصل مرة واحدة، وإن عُلم قطعٌ أوحى من هذا، قُطع به»[1].

المطلب الخامس
اشتراط شروط لآلة القصاص في تنفيذ العقوبة

إن اشتراط شروط لآلة القصاص في تنفيذ العقوبة على الجاني يهدف إلى تحقيق مقصد الرحمة في تنفيذ العقوبة، فقد ذهب الحنفية، والحنابلة في رواية[2]، إلى وجوب إقامة عقوبة القصاص بالسيف فقط، ولا شيء غيره؛ استدلالاً بحديث رسول الله ﷺ: «لا قود إلا بالسيف»[3].

كما أن السيف يعد أسرع وأسهل آلة تنتهي بها حياة الجاني من غير تعذيب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والقتل المشروع هو ضرب الرقبة بالسيف ونحوه؛ لأن ذلك أوحى(أي: أسرع) أنواع القتل»[4].

أما الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة في رواية[5] فقد ذهبوا إلى وجوب إقامة عقوبة القصاص من خلال المماثلة لفعل الجاني المعتدي، إلا أن يطول تعذيب الجاني، فقال ابن رشد الحفيد: «فأما صفة القصاص في النفس، فإن العلماء اختلفوا في ذلك: فمنهم من قال: يقتص من القاتل على الصفة التي قتل بها، فمَنْ قَتل تغريقًا، قُتل تغريقًا، ومَنْ قَتل بضرب

(١) المغني: ١٢/٤٤٢.
(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي: ٢٦/١٢٢، والإنصاف، للمرداوي: ٩/٤٩٠.
(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، حديث رقم [٢٦٦٧]، قال الألباني: «حديث ضعيف جدا».
(٤) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: صـ١٠٤.
(٥) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب: ٦/٢٥٦، وروضة الطالبين للنووي: ٩/٢٢٩، والإنصاف للمرداوي: ٩/٤٩٠.

حجر، قُتل بمثل ذلك، وبه قال مالك والشافعي، قالوا: إلا أن يطول تعذيبه بذلك فيكون السيف له أروح»[1].

وكذلك فإن مقصد الرحمة يتحقق في الشروط التي يشترطها العلماء في السوط الذي يستخدم لإقامة حد الجد، من أهم هذه الشروط: أن يكون سوطًا وسطًا في القوة، متوسط اللين بين الرطب واليابس، ليس جديدًا فيجرح أو يقتل، ولا قديمًا خلقًا، فيقل ألمه ولا يزجر، مع عدم وجود عُقَد في أطرافه، ومما يؤيد ذلك ويدلل عليه: ما نقل أن عمر بن الخطاب ﷺ أتي برجل في حد، فأتي بسوط، فقال: «أريد ألين من هذا»، فأتي بسوط فيه لين، فقال: «أريد أشد من هذا»، فأتي بسوط بين سوطين، فقال: اضرب ولا يرى إبطك، واعط كل ذي حق حقه»[2].

وكذلك يظهر مقصد الرحمة في كيفية إقامة حد الجلد، ويتمثل فيما يلي[3]:

١. يؤخذ ويؤتى بالجاني إلى موضع إقامة العقوبة برفق، ولا تشد يداه ولا تربطان، بل تترك ليتقي بهما.

٢. يكون الشخص الذي يتولى الضرب والجلد متوسط القوة، لا شديدها ولا ضعيفها، عاقلًا غير غضوب.

٣. لا يكون الضرب والجلد قويين، وذلك بدلالة ما نص عليه الفقهاء من حرمة أن يبدي الجلاد إبطه أثناء الضرب، بمعنى ألا يمد يده إلى ما فوق رأسه؛ وذلك للتأكيد على عدم المبالغة في قوة الضرب؛

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٤/٢١٧٨.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب ما جاء في الضرب في الحد، حديث رقم [٢٩١٤٤]، وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الأشربة، باب ما جاء في صفة السوط وغير ذلك، حديث رقم [١٧٤٨٦].

(٣) انظر: «دلائل الرحمة في تطبيق العقوبات الشرعية»، بحث للدكتور أنس مصطفى أبو عطا: صـ١٢٨-١٢٩.

لأن المقصود هو التأديب بشيء من الألم دون الإهلاك والقتل.

٤. أن يقبض الجلاد السوط بالخنصر والبنصر والوسطى دون السبابة والإبهام؛ وفي ذلك تخفيف من قوة الضرب وشدته.

٥. التفريق للضرب على أجزاء الجسم من الكتفين والذراعين والعضدين والساقين والإليتين، بحيث لا يكون في موضع واحد منه، فيأخذ كل عضو نصيبه، ولا يركز في الضرب على عضو محدد فيتلف؛ لأن حد الجلد في مثل هذه الأحوال إنما شرع للزجر لا للإتلاف؛ ويستدل لهذا بقول علي بن أبي طالب ﷺ عندما أتي برجل سكران أو في حد-: «اضرب وأعط كل عضو حقه، واتق الوجه والمذاكير»[1].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب ما جاء في الضرب في الحد، حديث رقم [٢٩١٤٦].

المبحث الرابع
تطبيقات مقصد الرحمة
بعد تنفيذ العقوبة على الجاني

إن الجاني هو جزء من المجتمع الإسلامي، وتهدف العقوبة إلى إصلاحه، ولا شك أن الرحمة بهذا الجاني بعد تطبيق العدل عليه، وتنفيذ العقوبة، تسهم في تأهليه لكي يكون إنسانًا صالحًا، ويعد من أهم تطبيقات مقصد الرحمة بعد تنفيذ العقوبة على الجاني: تطبيبه ورعايته صحيًّا، واحترام كرامة الجاني الميت بعد تنفيذ العقوبة، ومشاركة العاقلة الجاني في دفع الدية، وسنتعرف على ذلك فيما يأتي:

المطلب الأول
تطبيب الجاني بعد تنفيذ العقوبة

يعد من تطبيقات مقصد الرحمة بعد تنفيذ العقوبة على الجاني: تطبيبه والقيام بالرعاية الصحية له بما يلزم حاله؛ وذلك للعلاج، أو الوقاية من أضرار ونتائج ليست مقصودة من العقوبة الشرعية، وبناء على ذلك ذكر بعض الفقهاء أنه يجب أن تكون هناك أدوات تساعد على إيقاف تدفق الدم فور تنفيذ العقوبة فيما دون النفس كالقطع مثلًا، وهذا

ما يعرف بـ «الحسم»، حتى لا يُفضي إلى إتلاف النفس، قال ابن تيمية: «وإذا قُطع، حُسم، وهو أن يغلي الزيت، فإذا قُطع، غُمس عضوه في الزيت؛ لتسد أفواه العروق؛ لئلا ينزف الدم، فيموت»[1].

ومما يؤيد ذلك ويدل عليه: أن النبي ﷺ أتي بسارق قد سرق شملة، فقالوا يا رسول الله: «إن هذا سرق»، فقال رسول الله: «ما أخاله سرق»، فقال السارق: «بلى يا رسول الله»، فقال رسول الله: «اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسمه، ثم إيتوني به»، فقطع ثم أُتي به فقال: «تب إلى الله» فقال: «تبت إلى الله» فقال: «تاب الله عليك»[2].

ومن منطلق الرحمة والإحسان أرى أن الدول يجب أن تحرص على الإفادة من الوسائل الطبية الحديثة باستخدام أدوات جراحية أكثر أمانًا، وأقل إيلامًا عند تنفيذ عقوبة القطع.

المطلب الثاني
احترام كرامة الجاني الميت بعد تنفيذ العقوبة

إن الشريعة الإسلامية تحرص على تكريم الإنسان حيًّا وميتًّا، وسواء أكان صالحًا أم طالحًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، ويعد من تطبيقات مقصد الرحمة بعد تنفيذ العقوبات الشرعية: احترام كرامة الجاني الميت، وذلك بتسليم جثته لأهله؛ ليتم التعامل معه كغيره من المسلمين الموتى من غسل، وتكفين، وصلاة للجنازة، ودفن في مقابر المسلمين[3].

(١) انظر: المغني: ٤٤١/١٢، و«حفظ كرامة المحكوم عليه في النظام السعودي دراسة تأصيلية مقارنة»، رسالة ماجستير لسعد بن محمد الرشود: صـ٧١.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، حديث رقم [٨١٥٠]، وقال: «هذا صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٣) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني: ٦٣/٧، ومغني المحتاج، للشربيني: ٢٠٢/٢، و«دلائل الرحمة في تطبيق العقوبات الشرعية» بحث للدكتور أنس مصطفى أبو عطا: صـ١٣٢.

وقد كان عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ اللَّهُ يشدد على ذلك ويؤكده، فيقول: «ومن مات منهم ولم يكن له ولي ولا قريب، غُسِّل وكُفِّن من بيت المال، وصُلي عليه، ودُفن»[١].

كما يؤيد ذلك ويدل عليه: أنه ﷺ باشر بنفسه الصلاة على المرأة الغامدية بعد إقامة حد الزنا عليها، حيث ثبت في حديث عنها طويل: «ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت»[٢]، وأيضًا فقد صلى رسول الله ﷺ الجنازة على آخر رُجم حدًا، وهو ما ثبت في قصة الرجل من بني أسلم الذي جاء معترفًا بالزنا، حيث جاء فيه: «فرجم حتى مات، فقال له النبي ﷺ: خيرًا، وصلى عليه»[٣]، وفي حديث آخر عن المرأة من جهينة التي أقرت على نفسها بالزنا، وجاء فيه: «ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر تصلي عليها؟ يا نبي الله وقد زنت»، فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»[٤].

المطلب الثالث
مشاركة العاقلة الجاني في دفع الدية

يعد من تطبيقات مقصد الرحمة بالجاني بعد تنفيذ العقوبة: مشاركة العاقلة الجاني في دفع الدية، فهذا «فيه تخفيف عن الجناة ورحمة بهم، وليس فيه غبن، ولا ظلم لغيرهم؛ لأن الجاني الذي تحمل عنه العاقلة اليوم دية جريمته ملزم بأن يتحمل غدًا بنصيب من الدية المقررة لجريمة غيره من أفراد العاقلة، وما دام كل إنسان معرضًا للخطأ، فسيأتي اليوم الذي يكون فيه ما حمله فرد بعينه عن غيره مساويًا لما تحمله هذا الغير عنه»[٥].

(١) الخراج، للقاضي أبي يوسف: صـ١٥١.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (١٦٩٥).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الرجم بالمصلي، حديث رقم (٦٨٢٠).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (١٦٩٦).
(٥) التشريع الجنائي الإسلامي، لعبدالقادر عودة: ٦٧٦/١.

وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ في إيجاب دية الخطأ على العاقلة، واتفق السلف وفقهاء الأمصار على ذلك، ومن هذه الآثار: ما رواه أبو سلمة عن أبي هريرة قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا للنبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم»[1].

وجه الدلالة من هذا الحديث أن الرسول ﷺ قضى بأن دية المرأة على عاقلتها؛ فهذا تشريع بأن العاقلة يتحملون الدية عن الجاني في حال الجناية الخطأ وشبه العمد.

ولا شك أن إيجابها هنا على العاقلة جاء على خلاف قياس الأصول في الغرامات، وضمان المتلفات، حيث يقول الله -عز وجل-: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤].

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: «إن نظام العواقل مستثنى من القاعدة العامة في تحمل كل مخطئ وزر نفسه، ولكن دون أن يلزم العاقلة شيء من ذنب الجاني أُخرويًا، والسبب في هذا الاستثناء هو مواساة القاتل، ومناصرته وإعانته، والتخفيف عنه، ودعم أواصر المحبة والألفة، والإصلاح بين أفراد الأسرة، والحفاظ على حقوق المجني عليه، ... يرشد إليه أن نظام العاقلة تطور -في رأي الحنفية- من الأسرة إلى العشيرة، فالقبيلة، ثم إلى الديوان، ثم إلى الحرفة، أو النقابة في عصرنا، ثم إلى بيت المال»[2].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، حديث رقم [١٦٨١].
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/٣٢٥-٣٢٦.

كما أن «القاعدة الأساسية في الشريعة الإسلامية هي صيانة الدماء، وعدم إهدارها، والدية مقدرة بدلًا عن الدم، وصيانة له من الإهدار، فلو تحمل كل جانٍ وحده الدية التي تجب عليه بسبب جنايته، وكان عاجزًا عن أدائها؛ لأهدر بذلك دم المجني عليه، فكان الخروج من القاعدة إلى الاستثناء واجبًا، حتى لا تذهب الدماء هدرًا دون مقابل»[1]، ولا شك أن في ذلك رحمة بالجاني ورحمة بأهل المجني عليه.

(١) التشريع الجنائي الإسلامي لعبدالقادر عودة: ١/٦٧٦-٦٧٧.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة التي طافت بنا حول موضوع: «مقصد الرحمة وتطبيقاته في فقه العقوبات»، تم التوصل في نهايتها إلى جملة من النتائج من أهمها:

١. العقوبات في الإسلام ما هي إلا تشريعات إلهية وتطبيقات نبوية، مما يعطيها قدسية في التشريع، وحيوية في التطبيق، وإن مقصد الرحمة في فقه العقوبات يبدو واضحًا جليًّا في كل مراحل التشريع الجنائي الإسلامي من بدء إثبات العقوبة على الجاني، مرورًا بتنفيذها، وحتى بعد تنفيذ هذه العقوبة.

٢. من المناسب تعريف مقصد الرحمة في هذا البحث بأنه: «الإحسان في التشريعات الإلهية للعقوبات، وتطبيقاتها النبوية، بما يحقق العدل للجاني والمجتمع».

٣. إن العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة، وهي من رحمة الله بعباده، والرحمة في الإسلام ملازمة للعدل.

٤. من أهم الملامح العامة لمقصد الرحمة بالمجتمع في تشريع العقوبات: حماية المجتمع من العقاب الإلهي، والإسهام في إصلاح الناس واستقامتهم، والقضاء على عادة الثأر، والتعدي في القتل.

٥. إن تشريع العقوبات في الإسلام أسهم في تأديب الجاني، وإصلاحه، وكذلك فإن العقوبة تكفر الذنوب والخطايا، وهذه من أهم الملامح العامة لمقصد الرحمة بالجاني في تشريع العقوبات.

٦. إن إثبات العقوبة في الشريعة الإسلامية تميزت بقدرتها على تحقيق العدل مع الرحمة، وظهر ذلك واضحًا جليًّا في تطبيقات إثبات العقوبة على الجاني المتمثلة في أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشريعة، وقاعدة «الحدود تُدرأ بالشبهات»، والتشدد في اشتراط وسائل الإثبات.

٧. من أهم تطبيقات مقصد الرحمة أثناء إقامة العقوبة على الجاني: تأجيل تنفيذ العقوبة، وتشريع موانع للعقوبة ومسقطات لها، وتداخل العقوبات، وجواز تخدير الجاني، واشتراط شروطًا لآلة القصاص.

٨. إن الجاني هو جزء من المجتمع الإسلامي، وتهدف العقوبة إلى إصلاحه، ولا شك أن الرحمة بهذا الجاني بعد تطبيق العدل عليه، وتنفيذ العقوبة، تسهم في تأهليه لكي يكون إنسانًا صالحًا، ومن أهم تطبيقات مقصد الرحمة بعد تنفيذ العقوبة على الجاني: تطبيب الجاني، واحترام كرامة الجاني الميت، ومشاركة العاقلة الجاني في دفع الدية.

وفي الختام أسأل الله-تعالى- أن أكون قد وفقت في دراسة هذا الموضوع، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وصلى الله على نبينا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا، وعلى آله وصحبه، ومن والاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الاجتهاد المقاصدي.. حجته.. ضوابطه.. مجالاته.. للدكتور نور الدين مختار الخادمي، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢. الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، [د.ط]، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٣. الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، تحقيق: د/ أحمد مبارك البغدادي، الكويت: دار ابن قتيبة، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٤. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٥. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٦. "إعجاز التشريع الإسلامي في توقيع العقوبة الجنائية" لمحمد وفيق زين العابدين، بحث منشور بمجلة الإعجاز العلمي، السعودية، العدد (٤٨)، ٢٠١٤م، ص ص١٠-١٦.
٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ.
٨. الأم للإمام الشافعي، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، للمردواي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.

١٠. "أهم مزايا نظام العقوبات في الإسلام" للدكتور علي بن عبدالرحمن الحسون، بحث منشور بمجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (١)، مجلد (١٧)، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ص٤٥٩-٤٨٦.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، وبهامشه السبيل المرشد إلى بداية المجتهد، شرح وتحقيق وتخريج: د. عبدالله العبادي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٣. بغية الزائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثمي، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، [د.ط]، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٤. تأجيل العقوبة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، للدكتور محمد محمود العموش، بحث منشور بالمجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد (٥)، العدد (٤)، ١٤٣١هـ-٢٠٠٩م.

١٥. تحفة الفقهاء، للسمرقندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

١٦. تداخل العقوبات في الشريعة الإسلامية، لعادل سلامة محيسن، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة، إشراف: د. زياد إبراهيم مقداد، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٧. التداخل وأثره في الأحكام الشرعية، للدكتور محمد خالد عبدالعزيز منصور، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٨. التداوي في استيفاء العقوبات البدنية، للدكتور عبدالله بن صالح الحديثي، الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، [د.ط]، ١٩٩٨م.
١٩. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، لعبدالقادر عودة، بيروت: دار الكاتب العربي، [د.ت].
٢٠. التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢١. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٢٢. التكرار والتداخل في جريمة القذف وعقوبتها في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبدالله مصطفى فواز، بحث منشور بمجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، مجلد (٢٦)، العدد (١)، ١٩٩٩م.
٢٣. التوبة والعقوبة.. دراسة في الفقه الجنائي الإسلامي، لعلي حسن فهمي، بحث منشور بمجلة مصر المعاصرة، مجلد (٦٠)، العدد (٣٣٨)، ١٩٦٩م، ص ص٢٢١-٢٤٥.
٢٤. الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري، قام بشرحه، وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، واستقصى أطرافه: محمد فؤاد عبدالباقي، نشره وراجعه، وقام بإخراجه، وأشرف على طبعه: قصي محب الدين الخطيب، القاهرة: المطبعة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ.
٢٥. الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٦٨م-١٩٧٧م.
٢٦. التوبة وأثرها في سقوط العقوبة، للدكتور حامد محمود شمروخ،

بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، مجلد (٢)، العدد (٢)، ١٩٧٧م، ص ص١٣٧-١٥٢.

٢٧. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، لمحمد أبو زهرة، القاهرة: دار الفكر العربي، [د.ت].

٢٨. حفظ كرامة المحكوم عليه في النظام السعودي دراسة تأصيلية مقارنة، لسعد بن محمد الرشود، رسالة ماجستير بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، إشراف: د/ محمد بن المدني بوساق، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٩. حكم التخدير حال استيفاء الحد، للدكتورة هيلة بنت عبدالرحمن اليابس، بحث منشور بمجلة العدل، العدد (٥٥)، السنة (١٤)، رجب ١٤٣٣هـ.

٣٠. الخراج، للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، [د.ط]، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣١. دلائل الرحمة في تطبيق العقوبات الشرعية، للدكتور أنس مصطفى أبو عطا، بحث منشور بمجلة علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، مجلد (٤١)، العد (١)، ٢٠١٤م، ص ص١٢٦-١٣٨.

٣٢. روضة الطالبين، للنووي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ.

٣٣. سنن أبي داواد، للسجستاني، حكم على أحاديثه وآثاره، وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٣٤. سنن ابن ماجه لأبي عبدالله القزويني، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن

حسن آل سلمان، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، [د.ت].

٣٥. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: د/ بكر بن عبدالله أبوزيد، تمويل: مؤسسة سلمان الراجحي الخيرية، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، [د.ت].

٣٦. الشبهة وأثرها في الحدود والقصاص، لإلهام محمد علي طوير، رسالة ماجستير بجامعة النجاح الوطنية بفلسطين، إشراف: د/ حسن سعد عوض خضر، ٢٠٠٨م.

٣٧. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج، الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٨. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٣٩. الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٠. الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، للدكتور محمد مصطفى شلبي، بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، [د.ط]، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٤١. الفقه الشامل، لحسن أيوب، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٩م.

٤٢. في أصول النظام الجنائي الإسلامي دراسة مقارنة، للدكتور محمد سليم العوا، الجيزة: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، ٢٠٠٦م.

٤٣. في ظلال القرآن، لسيد قطب، القاهرة: دار الشروق، ط٣٢،

١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٤٤. قانون العقوبات، لمحمد صبحي نجم، عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.

٤٥. القواعد الكبرى الموسوم بـ"قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"، للعز بن عبدالسلام، تحقيق: د. نزيه كمال حماد، و د.عثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، [د.ت].

٤٦. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: د/ عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٧. لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف، [د.ت].

٤٨. مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشريعة والقانون، للدكتور أحمد عبيد الكبيسي، بحث منشور بمجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، العدد (١٥)، ١٩٧٢م، ص ص٤٦-٧٠.

٤٩. المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ.

٥٠. المبسوط للسرخسي، بيروت: دار المعرفة، [د.ط]، ١٩٨٦م.

٥١. مجموع الفتاوي، لابن تيمية، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار، وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٥٢. محاسن الشريعة في فروع الشافعية، للشاشي، اعتنى به: محمد علي سمك، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٥٣. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون التنوخي، مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٣هـ.
٥٤. المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، طبعة متضمنة انتقادات الذهبي، وبذيله أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي للوادعي، القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٥٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٥٦. مسند الشاميين، للطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبدالمجيد السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٥٧. المصنف، لابن أبي شيبة، تقديم: د. سعد آل حميد، تحقيق: حمد ابن عبدالله الجمعة، محمد بن إبراهيم اللحيدان، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٥٨. معالم التنزيل للبغوي، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م.
٥٩. المعجم الكبير، للطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبدالمجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، [د.ت].
٦٠. معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، بيروت: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٦١. المغني، لابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، د. عبدالفتاح محمد الحلو، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر

والتوزيع، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٦٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٦٣. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، [د.ت].

٦٤. المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، لصقر بن زيد السهلى، رسالة دكتوراه، إشراف: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٥. مقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية، للدكتور جمال زيد الكيلاني، بحث منشور بمجلة جامعة النجاح لأبحاث العلوم الإنسانية، مجلد(٢٨)، العدد (١)، ٢٠١٤م، ص ص٩١-١٢٧.

٦٦. مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦٧. المهذب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي، وبذيله: النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، ضبطه وصححه ووضع حواشيه: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦٨. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب، بيروت: دار الفكر، ط٣، [د.ت].

٦٩. الموطأ، للإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٦هـ.

٧٠. نظام التجريم والعقاب في الإسلام مقارنًا بالقوانين الوضعية،

لعلي علي منصور، المدينة المنورة: مؤسسة الزهراء للإيمان والخير، ط١، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٧١. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور أحمد الريسوني، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٢. نوازل السرقة: أحكامها وتطبيقاتها القضائية، لفهد بادي المرشدي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، إشراف: د. يعقوب الباحسين، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، الطبعة الأخيرة، القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، [د.ت].

٧٤. الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، مصر: مطبعة الحلبي، ١٣٥٥هـ.

من وجوه الرحمة المتعلقة بالصلاة في الإسلام

إعداد:
الحُسَينْ عَبْد اللَطِيف محمد خِضْر
الطالب في جامعة الأزهر الشريف
كلية الشريعة والقانون – طنطا

المقدمة

الحمد لله رب العالمين المنعم على عباده بتشريع الصلاة عليهم، المتفضل على خلقه بجعل الصلاة معينًا موصلًا للرحمة، وطريقًا للسماحة، ومنهلًا للخير والبركة، وأشهد أن لا إله إلا الله، شهادة عليها نحيا، وعليها نموت، ونبعث يوم الموقف والحساب، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبدهُ ورسوله خير القائمين والمصلين.

وبعد: فلقد امتن الحق ﷻ على عباده بجعل الصلاة أحد أركان الإسلام الخمسة، بل قد جُعلت الركن الثاني في الإسلام، وهي عمود الدين، وعصام اليقين، ورأس القربات، وغرة الطاعات، "فلا نعمة أعظم على المؤمنين بالله من نعمة الإيمان، والخضوع لربوبيته، ثم النعمة الأخرى ما افترض عليهم من الصلاة خضوعًا لجلاله، وخشوعًا لعظمته، وتواضعا لكبريائه، ولم يفترض عليهم بعد توحيده، والتصديق برسله، وما جاء من عنده فريضة أولى من الصلاة".[1]

وقد جاء في الحديث الذي رواه معاذ بن جبل ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبرك برأس الأمر كله وعموده، وذروة سنامه؟ قلت: بلى

(١) تعظيم قدر الصلاة، لأبي عبدالله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (٨٥/١).

يا رسول الله، قال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد..».[1]

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور، ولا برهان ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون، وفرعون، وهامان، وأبيّ بن خلف».[2]

لكننا سوف نتناول قضية الصلاة في هذا البحث من خلال طرح قضية الرحمة وعلاقتها بالصلاة، وذلك من خلال طرح رؤية تتمحور حول قراءة مغايرة للنصوص القرآنية والنبوية المتعلقة بالصلاة لاستخلاص أوجه الرحمة فيها، سواء مايتعلق بأوجه الرحمة في تشريعها، أو هيكلها، أو مراعتها لأحوال المكلفين، أو في طريقة أدائها، أو قضائها.... إلخ.

والحق أني لا أدَّعي استقراء كافة النصوص المتعلقة بالصلاة، واستخلاص وإظهار وجوه الرحمة فيها، لكني -فضلًا عن الالتزام بعدد الصفحات المقررة من قبل المؤتمر-، اكتفيت ببعض النصوص القرآنية، ومجموعة من الأحاديث النبوية لتكون هي النواة المكونة لعمود البحث وأساسه.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٤٥/٣٥)، والإمام الترمذي في سننه، (١٢/٥) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٤٢/١١)، وابن حبان في صحيحه (٣٢٩/٤)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٩٢/١)، وقال عنه: رواه أحمد ورجال أحمد ثقات.

التمهيد

ويتضمن ما يلي:

أهداف البحث:

- إبراز رحمة الحق ﷻ بالعباد في مجال التكاليف الشرعية.
- إظهار أن المشقة في التكاليف الشرعية مقدورة للمكلف.
- إبراز أهم جوانب الرحمة المتعلقة بالصلاة في الإسلام.
- تعزيز وتأكيد مكانة الصلاة لدى الفرد المسلم، والجماعة المسلمة.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في:

- أنه يبرز مكانة الرحمة في العبادات الإسلامية.
- يلقي الضوء على النصوص الشرعية المتعلقة بالصلاة، ويحاول إظهار وجوه الرحمة فيها.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تكمن المشكلة في أنّ هناك من يظن أن الصلاة فيها إرهاق للمكلف،

وأنه لايوجد فيها أي: وجه للرحمة، ولذلك يطرح البحث التساؤلات التالية:

- هل الصلاة رحمة بالعباد؟
- وما أوجه تلك الرحمة المتعلقة بها؟

حدود البحث:

البحث يتعرض لجانب من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تمس موضوع الصلاة، ويستعرض وجوه الرحمة المتعلقة بالصلاة من خلالها، دون التعرض للجوانب الفقهية التفصيلية أصالة.

منهج البحث:

- المنهج المتبع: اتبعت في بحثي كلًا من المنهج الاستقرائي والتحليلي أي: استقراء وتتبع جانب من النصوص الشرعية المتصلة بالصلاة، وتحليل تلك النصوص للوصول إلى وجوه الرحمة فيها.
- تم ترتيب المراجع في الحواشي حسب وفيات الأعيان.
- يتكون هيكل البحث من مباحث وتحتها مطالب.
- يتم عزو الآيات في صلب المتن هكذا [النساء: ١٢]، وأنواع العزو الأخرى موضوعة في الهامش.
- يتم تخريج الأحاديث من مظانها في كتب الحديث، مع الحكم عليها إن كانت في غير البخاري ومسلم.
- عند العزو إلى الكتب أكتفي بذكر اسم الكتاب والمؤلف، ورقم الجزء والصفحة.
- الأصل فيما هو منقول عن الأئمة أنه منقول بنصه ما لم أُشر إلى غير ذلك نحو بتصرف أو باختصار.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث تحتها مطالب، ثم خاتمة تتضمن النتائج والتوصيات. كما يلي:

المقدمة، والتمهيد، وقد سبق الحديث عنهما.

أما المباحث، فهي على النحو التالي:

المبحث الأول: أوجه الرحمة المتعلقة بتشريع الصلاة وأساسها، وفيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: من وجوه الرحمة في تشريع الصلاة.

المطلب الثاني: من وجوه الرحمة المتعلقة بأساس الصلاة.

المطلب الثالث: من جوه الرحمة المتعلقة بالنوافل.

المبحث الثاني: من وجوه الرحمة بمراعاة الأحوال والظروف المختلفة للمكلف.

المبحث الثالث: من وجوه الرحمة المتعلقة بالتخفيف من قدر الصلاة أداءً وقضاءً.

المبحث الرابع: من وجوه الرحمة المتعلقة بالصلاة ذات الصبغة الإنسانية والاجتماعية.

أما الخاتمة: فتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

وأسأل الله التوفيق والسداد، وأن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ولسائر المسلمين ذنوبهم وأخطاءهم، وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وهو نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول
أوجه الرحمة
المتعلقة بتشريع الصلاة وأساسها

في هذا المبحث نعالج وجوه الرحمة المتعلقة بتشريع الصلاة والغاية منها، وأساسها الزماني، والمكاني، وكذا مقدارها، إضافة إلى إبراز جانب من مظاهر الرحمة في وجود النوافل إلى جانب الفرائض في الإسلام، وفي هذا المبحث مطالب ثلاثة:

المطلب الأول
من وجوه الرحمة في تشريع الصلاة

ويمكننا بيان ذلك من خلال وجهين بيانهما على النحو التالي:

الوجه الأول: في طريقة تشريع الصلاة:

إنَّ الصلوات المكتوبة خمس صلوات في اليوم والليلة، ولا خلاف بين المسلمين في وجوبها، ولا يجب غيرها إلا لعارض من نذر أو غيره، والمتأمل طريقة تشريع الصلاة في الإسلام يتلمس فيض الرحمة الإلهي والنبوي على أمة المصطفى وعباد الله من هذه الأمة.

فقد رُوي عن أنس بن مالك -في الحديث الطويل في قصة الإسراء بعد مرور النبي ﷺ بعدد من الأنبياء- قائلًا: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلاَةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ، حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ خَمْسِينَ صَلاَةً، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاجَعْتُ، فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، قُلْتُ: وَضَعَ شَطْرَهَا، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ، فَرَاجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاجَعْتُهُ، فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ، وَهِيَ خَمْسُونَ، لاَ يُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَيَّ[1]»[2].

قال ابن حجر "وأبدى ابن المنير هنا نكتة لطيفة في قوله ﷺ لما أمره أن يرجع بعد أن صارت خمسًا فقال (استحييت من ربي)، قال ابن المنير: يحتمل أنه ﷺ تفرس من كون التخفيف وقع خمسًا خمسًا أنه لو سأل التخفيف بعد أن صارت خمسًا لكان سائلًا في رفعها فلذلك استحيى أهـ"[3].

"ودلت مراجعته ﷺ لربه في طلب التخفيف تلك المرات كلها أنه علم أن الأمر في كل مرة لم يكن على سبيل الإلزام، بخلاف المرة الأخيرة ففيها ما يشعر بذلك لقوله ﷻ: (ما يبدل القول لدي). واستدل به على عدم فرضية ما زاد على الصلوات الخمس كالوتر"[4].

فانظر رحمك الله كيف كانت المحاورة والمراجعة بين النبي وبين الخالق جل علاه في أمر الصلاة، وهكذا فإن طريقة تشريع الصلاة في الإسلام،

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى في سورة ق ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق:٢٩].

(٢) رواه البخاري في كتاب الصلاة، بَابٌ: كَيْفَ فُرِضَتِ الصَّلاَةُ فِي الإِسْرَاءِ؟، رقم ٣٤٩، والإمام مسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات، رقم ١٦٢.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام ابن حجر العسقلاني (٤٦٣/١). بتصرف يسير. ويرى الحنفية وجوب صلاة الوتر. راجع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني (٢٧٠/١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٤٦٣/١).

وأنها بعد أن كانت خمسين صلاة وخففت إلى خمس صلاة بعد مراجعة النبي ﷺ لربه تدل على رحمة الحق بعباده وشفقة النبي ﷺ على أمته.

الوجه الثاني: في الغاية من الصلاة والمقصد منها:

تأتي الصلاة في المرتبة الأولى من العبادات التي لها دور في تزكية النفس، وتطهيرها من الآثام والشرور، ولأهمية هذه الشعيرة عند الحق لم يعف منها مسلم ولا مسلمة -كأصل عام- مهما كانت الظروف، فلا يحول دون أدائها فقر ولا ضعف ولا مرض ولا سفر، بل لم يعف منها مسلم وقت الحرب -ولذلك كانت صلاة الخوف-، وهذا دليل قاطع على منزلة الصلاة عند الله لما فيها من فوائد تعود على مؤديها بالخير والصلاح في الدنيا والآخرة.(١)

فالصلاة قد أبان الله لنا الغاية منها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ﴾ [العنكبوت:٤٥].

يقول الإمام ابن كثير معلقًا على تلك الآية: "إن الصلاة تشتمل على شيئين: على ترك الفواحش والمنكرات، أي: إن مواظبتها تحمل على ترك ذلك".(٢)

وكأن الحق يقول لعباده: "أَقِم الصَّلاةَ يا عبد الله، وداوم على الميل المقرب نحو الحق بعموم جوارحك وأركانك... محرمًا على نفسك عموم حظوظك من دنياك مقبلًا على شأنك في أخراك متوجهًا إلى الله بإخلاص... مستأنسًا بالله متشوقًا إلى لقاء الله مستوحشًا عن غير الله مطلقًا، إنَّ الصَّلاةَ على الوجه المذكور تَنْهى وتكف صاحبها عَنِ الْفَحْشاءِ المترتبة على

(١) انظر: القرآن والسلوك الإنساني، لمحمد سليم (ص٥٧) بتصرف.
(٢) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٦/ ٢٨٠).

القوى البهيمية من الشهوية والغضبية وَالْمُنْكَرِ المترتب على مطلق القوى البشرية المنغمسة بالعلائق المادية والشواغل الجسمية والجسمانية". [١]

فالصلاة تنأى بالمؤمن عن الغرور بمتاع الدنيا والاستعلاء على غيره من خلق الله وظلمهم والطغيان فيهم حين يقف بين يدي الواحد الديان، خاشعًا مكبرًا ومتجردًا ومنصرفًا عن كل متاع الدنيا وزخرفها، متوجهًا إلى الحق ﷻ إيمانًا بأن العزة كلها لله، إن الصلاة حين تقام حق القيام تنهى عن الفحشاء والمنكر، ذلك أنها اتصال بالله يخجل صاحبه ويستحيي أن يصطحب معه كبائر الذنوب وفواحشها ليلقى الله بها، وهي تطهر وتجرد، لا يتسق معها دنس الفحشاء والمنكر وثقلهما. [٢]

فالصلاة في الإسلام، تشكّل دعامة أساسية من دعامات التهذيب النفسي، فالابتعاد عن الرذائل، والتطهير من سوء القول والعمل، هو حقيقة الصلاة، وهذا من رحمة الله بعباده أن جعل العبادة -وعلى رأسها الصلاة- أحد وسائل التهذيب للإنسان والتقويم لسلوكه.

المطلب الثاني
من وجوه الرحمة المتعلقة بأساس الصلاة

إنَّ المتفحص للمقدار المفروض من الصلاة، والزمان المعين لأدائها، وما تستغرقه من وقت، والمحل الذي

تصح الصلاة فيه شرعًا يدرك رحمة الشارع بعباده، وهذا ما يمكن أن نبرزه من خلال ما يلي:

(١) انظر: الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، للشيخ علوان (١٠٧/٢) بتصرف.

(٢) انظر: في ظلال القرآن، لسيد قطب (٢٧٣٨/٥)، القرآن والسلوك الإنساني، مرجع سابق (ص٦٠). بتصرف.

أولاً: وجه الرحمة في مقدار الصلاة:

قال ابن قدامة: عن مقدار المفروض من الصلاة: "أجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة محدودة".[١] وهي الفجر ركعتان، الظهر أربع ركعات، العصر أربع ركعات، والمغرب ثلاث ركعات، والعشاء أربع ركعات.

ومما يؤكد ذلك ما رُوي عن طلحة بن عبيدالله، «أن أعرابيًا أتى إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: ماذا فرض الله علي من الصلاة؟ قال: خمس صلوات قال: فهل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع شيئًا فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها، ولا أنقص منها. فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل إن صدق»[٢].

قال الإمام النووي: "في هذا الحديث دليل على أن الصلاة التي هي ركن من أركان الإسلام هي الصلوات الخمس، وأنها في كل يوم وليلة على كل مكلف".[٣]

وعن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «خمس صلوات افترضهن الله على عباده».[٤]

ومما سبق يتضح رحمة الشارع بعباده أنه لم يفترض عليهم سوى خمس صلوات في اليوم والليلة تكون مقدورة للمكلف، ولا يجد مشقة شديدة في أدائها.

(١) المغني، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي (٢٦٩/١).
(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الصوم، بَابُ وُجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ، رقم ١٨٩١، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم ١١، واللفظ له.
(٣) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي (١٦٨/١) بتصرف.
(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٧٧/٢٧) وقال محققوه: إسناده صحيح.

ثانيًا: وجه الرحمة في زمان الصلاة:

للصلوات الخمس مواقيت خاصة حددها الشرع مصداقًا لقوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء:١٠٣]، فالصلوات الخمس المفروضة تتوزع مواقيتها على اليوم الواحد ليلًا ونهارًا، أي: على مدار أربع وعشرين ساعة ٢٤ ساعة، ولا يستغرق إتمامها الكثير من الوقت، فكل صلاة لا تتعدى ربع أو ثلث الساعة على أكثر تقدير، وهذا من رحمة الله بعباده فلا تكون الصلاة عائقًا لسعي الإنسان وانتشاره لطلب الرزق وإعمار الأرض.

قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما يرويه عن النبي ﷺ: «أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر، حين زالت الشمس، وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر، حين كان ظله مثله، وصلى بي المغرب، حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر، حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد، صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر، حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب، حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلثي الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي وقال: يا محمد: هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين»[1].

وعن عبدالله بن عمرو، أن النبي ﷺ، قال: «إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول، ثم إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر العصر، فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس، فإذا

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٠٢/٥)، وقال محققوه: إسناده حسن، وأبو داود في سننه (٢٩٣/١)، والإمام الترمذي في سننه (٢٧٨/١) وقال: حديث ابن عباس حديث حسن، والحاكم في مستدركه على الصحيحين (٣٠٦/١).

صليتم المغرب فإنه وقت إلى أن يسقط الشفق، فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل».[1]

ومن خلال ما سبق يتبين لنا عدة أمور على رأسها أن الصلوات الخمس تتوزع على مدار اليوم بما يتيح استمرار الغذاء الروحي للإنسان وبما يوصل إلى تقوية الصلة مع الله على مدار اليوم. إضافة إلى أنَّ الزمان المخصص لأداء تلك الصلوات يسعها ويتبقى من الوقت الكثير، كما أنَّ من حالت ظروف عن أدائه الصلوات في أول الوقت يمكنه أن يؤديها في بقية الوقت المحدد لكلٍ منها، وهذا من رحمة الشارع بالمكلفين.

ثالثًا: وجه الرحمة في مكان أداء الصلاة:

من خصائص النبي المصطفى ﷺ أنَّ الحق ﷻ جعل له ﷺ ولأمته بقاع الأرض مصلى تصلح لإقامة الصلاة فيها، "فجميع بقاع الأرض مسجد يصلى فيها من غير استثناء إلا ما نص الشارع على المنع منه، وقد ثبت النهي عن الصلاة في الموضع المغصوب والنجس لاشتراط الطهارة لبدن المصلي وثوبه وبقعته"[2]، وهذا من رحمة الله بأمة النبي ﷺ، فتجد الإنسان يمكنه أن يصلي - فضلًا عن المسجد في منزله، وفي عمله، وفي مصنعه وشركاته... إلخ.

فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أُعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ وأُحلّت لي الغنائم، ولم تُحلّ لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامّة».[3]

(١) رواه مسلم في كتاب الْمَسَاجِد وَمَوَاضِع الصَّلَاةِ، بَابُ أَوْقَات الصَّلَوَات الْخَمْس، رقم٦١٢.
(٢) انظر: بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، لعبدالرحمن السعدي (٧٣/١). بتصرف.
(٣) البخاري بلفظه في كتاب التيمم وَقَوْلُ اللَّه تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]، رقم ٣٣٥، =

قال ابن حجر: "وهو من مجاز التشبيه، لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك، وذلك خلافًا لمن كان قبل النبي ﷺ من الأمم السابقة، فإنما أبيحت لهم الصلوات في أماكن مخصوصة كالبيع والصوامع والكنائس". فقد روي عن عمرو بن شعيب "وكان من قبلي إنما كانوا يصلون في كنائسهم".[1]

وهكذا من رحمة الله بعباده أن يسر لهم محل إقامة الصلاة، فجعل لهم الأرض بمثابة مسجد يصلح لإقامة الصلاة فيها، ولم يفرض عليهم مكانًا معينًا كالأمم السابقة، إلا أنَّ الصلاة في المساجد أفضل لزيادة الثواب والجزاء، فالحسنة بعشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء. قال في طرح التثريب: "استدل به على أنه لا تجب الصلاة في المساجد وإن قدر على ذلك ولم يشق عليه وإن كان جار المسجد، وهو قول الجمهور".[2]

المطلب الثالث
من جوه الرحمة المتعلقة بالنوافل

قبل بيان الوجوه المتعلقة بالنوافل نبين المقصود بالنوافل عمومًا، ويمكن القول بأنها: "العبادة التي ليست بفرض ولا واجب، فهي العبادة الزائدة على ما هو لازم، فتعم السنن المؤكدة، والمستحبة، والتطوعات غير المؤقتة".[3]

وسأوضح أهم الوجوه المتعلقة بالنوافل من خلال وجهين أساسين كما يلي:

= ومسلم في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، رقم ٥٢١.

(١) فتح الباري، لابن حجر، مرجع سابق (٤٣٨/١) بتصرف، وانظر: النووي على مسلم، مرجع سابق (٥/٤).

(٢) انظر: طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن العراقي (١٠٦/٢).

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية (١٠٠/٤١).

الوجه الأول: في تشريع النوافل:

إضافة إلى القدر المفروض من الصلوات، شُرع للمسلم التطوع المسنون عن النبي ﷺ التي قال ابن دقيق العيد عنها: "النوافل التي بعد الفرائض هي لجبر النقص الذي قد يقع في الفرائض، فإذا وقع نقص في الفرض ناسب أن يقع بعده ما يجبر الخلل الذي قد يقع فيه".(١)

ولذا جاء في الحديث: «فإن انتقص من فريضته شيء، قال الرب عز وجل: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فيكمل به ما انتقص من الفريضة».(٢)

ولذلك يقول القرطبي في شرح مسلم: "من ترك التطوعات ولم يعمل بشيء منها فقد فوت على نفسه ربحًا عظيمًا وثوابًا جسيمًا".(٣)

وقد بين لنا الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات أن المندوبات بمنزلة الحمى والحارس للواجبات، إذ هي رياضة للنفس يستدعي القيام بها من أدى الفرائض، فمن أدى النوافل فإنه لا محالة يؤدي الواجب، ومن قصر في أداء النوافل، فهو عرضة لأن يقصر في أداء الواجبات.(٤)

وخلاصة ما سبق أنَّ تشريع النوافل المكملة للصلوات المفروضة أحد أوجه الرحمة والرفق بالعباد لكونها معينة لهم على تدارك ما وقع منهم من تقصير في المفروض من الصلوات.

الوجه الثاني: التوجيه السليم في ممارسة النوافل:

لاشك أنَّ النوافل معينة على أداء الصلوات المفروضة، كما أنَّ النوافل

(١) انظر: الأحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (١٩٩/١). بتصرف.
(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٩٩/١٥)، والإمام ابن ماجه في سننه (٤٢٦/٢)، والإمام الترمذي في سننه (٢٦٩/٢)، وقال عنه: «حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه».
(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العبَّاس أحمَدُ بنُ عُمَرَ بنِ إبراهيمَ الأنصاري القرطبي (٨١/١) بتصرف.
(٤) الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (٢١١/١) بتصرف.

وسيلة لجبر خلل تلك الصلوات المفروض، ورغم ذلك يعلمنا النبي ﷺ أنه ليس معنى ذلك الإكثار من النوافل دون إقبال على العبادة بإخلاص وهمة، محاولة لأن تكون الأكثرية العددية هي المعيار، أي: الرغبة لزيادة الركعات دون خشوع أو إحساس حقيقي بالقرب من الله، ولذا يبين لنا التوجيه السليم في أداء النوافل فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، قَالَ: «دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ، فَقَالَ: مَا هَذَا الحَبْلُ؟ قَالُوا: هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لاَ، حُلُّوهُ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ».(١)

قال ابن حجر: "وفيه الحث على الاقتصاد في العبادة والنهي عن التعمق فيها، والأمر بالإقبال عليها بنشاط... واستدل به على كراهة التعلق في الحبل في الصلاة"(٢).

وهكذا فإن الشارع يبين لنا: "كراهة التشديد، -أي: وهو تحمل المشقة الزائدة في العبادة-، وذلك لمخافة الفتور والإملال، ولئلا ينقطع المرء عنها، فيكون كأنه رجع فيما بذله من نفسه وتطوع به".(٣)

ويؤكد هذا المعنى النبي ﷺ فَيقول: «... عَلَيْكُمْ -الزموا من الأعمال ما تستطيعونه دون مشقة- مَا تُطِيقُونَ مِنَ الأَعْمَالِ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا».(٤)

(١) البخاري في كتاب التهجد، باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّشْدِيدِ فِي العِبَادَةِ، رقم: ١١٥٠، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته رقم ٧٨٤.
(٢) فتح الباري، مرجع سابق (٢/٣٧).
(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني (٧/٢٠٨).
(٤) البخاري، كتاب التهجد، مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّشْدِيدِ فِي العِبَادَةِ رقم:، ١١٥١، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بَابُ فَضِيلَةِ الْعَمَلِ الدَّائِمِ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَغَيْرِهِ، رقم٧٨٢.

المبحث الثاني
من وجوه الرحمة المتعلقة بمراعاة الأحوال والظروف المختلفة للمكلف

في هذا المبحث نتناول جوانب الرحمة المتعلقة بالصلاة من خلال مراعاة الشارع الأحوال والظروف النفسية والشخصية والجسمانية للمكلف بما يعود عليه بتأدية العبادة بأقل مشقة ممكنة، وبما يظهر أثر رحمة الله على عباده، وفضله عليهم، وسنعالج هذا المبحث من خلال تناول مجموعة من تلك الوجوه على النحو التالي:

الوجه الأول: مشروعية التيمم:

تروي لنا أم المؤمنين السيدة عائشة سبب نزول آية التيمم، والتي توضح مدى التيسير والرحمة من الشارع بالعباد، فتقول: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى التِمَاسِهِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالُوا: أَلاَ تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ: حَبَسْتِ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَالنَّاسَ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلاَ

يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي، «فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوا»، فَقَالَ أُسَيْدُ ابْنُ الحُضَيْرِ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: فَبَعَثْنَا البَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ، فَأَصَبْنَا العِقْدَ تَحْتَهُ».[1]

والآية المقصودة في هذا الحديث هي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]. وقال أيضًا: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء:٤٣]. وقد جعل الله التيمم من خصائص هذه الأمة المحمدية التي تدل على رفع الحرج عنها، فعن جابر بن عبدالله ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أُعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي وعد منها: «وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا ...».[2] وهذا الحديث الشريف مصداقًا لقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦].

فمن رحمة الله بأمة محمد أنَّ من أراد القيام إلى الصلاة لكن عُدِم الماء عنده أو ضرّه استعماله فله العدول إلى التيمم بجميع ما تصاعد على وجه الأرض، سواء التراب الذي له غبار أو غيره، كما هو صريح هذا الحديث مع قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]، فإن الصعيد: كل ما تصاعد على وجه الأرض من جميع أجزائها.[3]

الوجه الثاني: الحث على التخفيف بالناس في الصلاة:

إن الإسلام دين الرفق والرحمة وإن الشارع يريد من العباد أن يكون الواحد مقبلًا على العبادة بنشاط وإخلاص، لكن التشديد على الخلق في

(١) البخاري، كِتَابُ التَّيَمُّمِ،: رقم٣٣٤، مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم رقم ٣٦٧.
(٢) الحديث سبق تخريجه.
(٣) انظر: بهجة قلوب الأبرار، مرجع سابق (١/٧٣). بتصرف يسير.

الصلاة والتطويل بهم في الصلاة يكون موضع سخط الشارع والناس؛ لأنَّ ذلك يتنافى مع الرحمة بالعباد، ويثير الفتن والقلق، ويجعل الناس منصرفين ومتكاسلين عن العبادة، من أجل ذلك يرشد النبي ﷺ إلى التخفيف على العباد في الصلاة. فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالكَبِيرَ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ»(١).

قال الإمام النووي: معنى أحاديث الباب ظاهر، وهو الأمر للإمام بتخفيف الصلاة بحيث لا يخل بسنتها ومقاصدها وأنه إذا صلى لنفسه طول ما شاء في الأركان التي تحتمل التطويل وهي القيام والركوع والسجود والتشهد دون الاعتدال والجلوس بين السجدتين، وفيها جواز التأخر عن صلاة الجماعة إذا علم من عادة الإمام التطويل الكثير(٢).

وهذا التوجيه القولي تجده بطريق عملي بفعل النبي ﷺ، فعَنْ أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُوجِزُ الصَّلاَةَ وَيُكْمِلُهَا».(٣)

فمن سلك طريق النبي ﷺ في الإيجاز والإتمام لا يشتكى منه تطويل(٤). ومما يؤكد ما سبق أنَّ النبي ﷺ كان يقول: «إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه»(٥).

فإرادته ﷺ أولًا التطويل يدل على جواز مثل ذلك، وما تركه إلا لدليل

(١) البخاري، كتاب الآذان، بَابٌ: إِذَا صَلَّى لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ، رقم ٧٠٣، مسلم في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم ٤٦٧.
(٢) انظر: شرح النووي مرجع سابق (١٨٧/٤) بتصرف.
(٣) مسلم في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم ٤٦٩.
(٤) انظر: فتح الباري، مرجع سابق (٢٠١/٢). وعلم من ذلك أنه ليس المراد بالتخفيف الاختصار والنقصان، بدليل أنه نهى عن نقرة الغراب، ورأى رجلًا لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل وقال: لا ينظر الله إلى من لا يقيم صلبه في ركوعه وسجوده. راجع: فيض القدير شرح الجامع الصغير، للإمام زين الدين عبدالرؤوف المناوي (٣٠٢/١).
(٥) البخاري: كتاب الآذان، بَابُ مَنْ أَخَفَّ الصَّلاَةَ عِنْدَ بُكَاءِ الصَّبِيِّ رقم٧٠٧.

قام على تضرر بعض المأمومين به وهو بكاء الصبي الذي يشغل خاطر أمه، وهذا من رحمة النبي بأمته.[١]

وفي ذلك دليل على الرفق بالمأمومين وسائر الأتباع ومراعاة مصلحتهم، وأن لا يدخل عليهم ما يشق عليهم وإن كان يسيرًا من غير ضرورة. وفيه شفقة النبي ﷺ على أصحابه ومراعاة أحوال الكبير منهم والصغير.[٢]

الوجه الثالث: التخفيف على المريض في صلاته:

قد يعجز الإنسان عن الإتيان ببعض أفعال الصلاة لمرض أو عجز أو نحو ذلك، وفي هذه الحالة نجد تجليات الرحمة تلتف حول هؤلاء الناس أصحاب المرض والعجز، فعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه، قَالَ: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ،[٣] فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلاَةِ، فَقَالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».[٤]

قال الكرماني: "اعلم أن المفترض إن كان قادرًا على القيام لا يجوز له القعود، وإن قدر على القعود لا يجوز له الاضطجاع، وإن كان عاجزًا فأجر القاعد المضطجع كأجر القائم بلا تفاوت وذلك تخفيف من ربكم ورحمة".[٥]

وقال ابن بطال: "هذا الحديث في صلاة الفريضة[٦]، والعلماء مجمعون

(١) وهذا الحكم وهو الأمر بالتخفيف مذكور مع علته، وهو كون المأمومين فيهم السقيم والضعيف والكبير، فإن انتفت هذه العلة فلم يكن في المأمومين أحد من هؤلاء وكانوا محصورين ورضوا بالتطويل طول لانتفاء العلة. انظر: طرح التثريب، مرجع سابق (٣٥٠/٢).

(٢) انظر: شرح النووي، مرجع سابق (١٨٧/٤)، طرح التثريب، مرجع سابق (٣٥١/٢)، فتح الباري، مرجع سابق (٢٠٢/٢).

(٣) قال الخطابي: «لعل هذا الكلام كان جواب فتيا استفتاها عمران وإلا فليست علة البواسير بمانعة من القيام في الصلاة على ما فيها من الأذى» أهـ، ولا مانع من أن يسأل عن حكم ما لم يعلمه لاحتمال أن يحتاج إليه فيما بعد. فتح الباري (٥٨٨/٢).

(٤) البخاري، أبواب تقصير الصلاة، بَابُ إِذَا لَمْ يُطِقْ قَاعِدًا صَلَّى عَلَى جَنْبٍ، رقم ١١١٧.

(٥) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (١٧٩/٦).

(٦) قال العيني: «وتقييد ابن بطال المطلق بلا دليل تحكم». عمدة القاري (١٦٢/٧)، وقال ابن حجر: «والذي يظهر لي أنَّ الحديث ليس مختصًا بالفريضة». (٥٨٨/٢). بتصرف.

أنه يصليها كما يقدر حتى ينتهي به الأمر إلى الإيماء على ظهره أو على جنبه كيفما تيسر عليه، فإن صلى على جنبه كان وجهه إلى القبلة على حسب دفن الميت، وإن صلى على ظهره كانت رجلاه في قبلته ويومئ برأسه إيماء".[1]

وهكذا فإن الشارع ييسر على المكلف في أدائه الصلاة حسب استطاعته ومقدرته كما بيَّن الحديث السابق.

الوجه الرابع: تشريع سجود السهو:

مما هو معلوم أنه ينبغي أن يكون المؤمن في صلاته خاشعًا بقلبه وجوارحه، وأنه يجب أن يقبل على الله بفرحة وخشية وسكينة، لكن قد يعتري النفس انشغال أونسيان «والصلاة أعظم مقامات العبد بين يدي ربه، والشيطان حريص على إفساد هذه الصلاة التي يناجي فيها العبد ربه إما بزيادة، أو نقص، أو شك، أو وسوسة. وقد شرع الله عز وجل سجود السهو إرغامًا للشيطان، وجبرًا للنقصان، وإرضاء للرحمن.»[2]

أما مشروعية سجود السهود عند الزيادة -في الجملة-: فيدل عليه ما روي عن عَبْدِالله بنِ مسْعُودٍ ﷺ قالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الظُّهْرَ خَمْسًا، فَقَالُوا: أزِيدَ فِي الصَّلاةِ؟ قال: «وَمَا ذَاكَ؟». قَالُوا: صَلَّيْتَ خَمْسًا، فَثَنَى رِجْلَيْهِ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.[3]

وأما مشروعية سجود السهو عند النقص -في الجملة-: فيدل عليه ماروي عن عَبْدِالله بن بُحَيْنَةَ ﷺ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ، فَقَامَ فِي

(١) شرح البخاري لابن بطال، مرجع سابق (١٠٤/٣).
(٢) موسوعة الفقه الإسلامي، للتويجري (٤٧٢/٢).
(٣) البخاري، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي القِبْلَةِ، وَمَنْ لَمْ يَرَ الإِعَادَةَ عَلَى مَنْ سَهَا، فَصَلَّى إِلَى غَيْرِ القِبْلَةِ، رقم ٤٠٤، واللفظ له، ومسلم، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ، وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَابُ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ لَهُ، رقم ٥٧٢.

الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، لَمْ يَجْلِسْ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلاةَ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ، كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ[1].

وأما عن مشروعية سجود السهو عند الشك -في الجملة-[2]: فيدل عليه ماروي عَنْ عَلْقَمَةَ قالَ: "قَالَ عَبْدُالله: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ قَالَ إِبْرَاهِيمُ: لا أَدْرِي -زَادَ أَوْ نَقَصَ-، فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ الله، أَحَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ؟ قال: «وَمَا ذَاكَ؟». قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا، فَثَنَى رِجْلَيْهِ، وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قال: «إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ، فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ"[3].

وهكذا من رحمة الله بعباده أن راعى تشريع ما يناسب طبيعة الإنسان، الطبيعة التي تنسى وتغفل وتسهو، من أجل ذلك علمنا رسول الله وبينَّ لنا سجود السهو ووضحه.

الوجه الخامس: مشروعية المغادرة بعد الصلاة:

كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [التحريم].

يبين ﷻ جانبًا من مظاهر تيسيره على عباده في تشريعاته والتي على

(١) البخاري، كِتَابُ الأَذَانِ، بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ التَّشَهُّدَ الأَوَّلَ وَاجِبًا ﷺ: «قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ وَلَمْ يَرْجِعْ»، برقم ٨٢٩، واللفظ له، ومسلم، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ، وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ بَابُ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ لَهُ، برقم ٥٧٠.

(٢) يُقصد بعبارة «في الجملة»: أي: مشروعية سجود السهو في الجملة دون التعرض لحالات ومواطن سجود السهو، ولا الكيفية المتعلقة بالسجود، فإن ذلك من صميم علم الفقه، ونحن غير معنيين بالتفصيلات الفقهية في هذا البحث.

(٣) البخاري، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ التَّوَجُّهِ نَحْوَ القِبْلَةِ حَيْثُ كَانَ، برقم ٤٠١، واللفظ له، ومسلم، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَابُ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ لَهُ، برقم ٥٧٢.

رأسها الصلاة، فيقول: إذا فرغتم من أداء الصلاة وأقمتموها على أكمل وجه، فانتشروا في الأرض، وامشوا في مناكبها، لأداء أعمالكم التي كنتم قد تركتموها عند النداء للصلاة، واطلبوا الربح واكتساب المال والرزق، من فضل الله ﷻ ومن فيض إنعامه، والأمر هنا للإباحة، لأنه وارد بعد حظر، فهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة:٢]...[١]. قَالَ ابْنُ عَبَّاس: "إِذَا فَرَغْتَ مِنَ الصَّلَاةِ، فَإِنْ شِئْتَ فَاخْرُجْ، وَإِنْ شِئْتَ فَصَلِّ إِلَى الْعَصْرِ"[٢].

والمقصود من الآية إنما هو تنبيه الناس، إلى أن لهم في غير وقت الصلاة، سعة من الزمن في طلب الرزق، وفي الاشتغال بالأمور الدنيوية، فعليهم أن يسعوا إلى ذكر الله، إذا ما نودي للصلاة من يوم الجمعة، وأن يحرصوا على ذلك حرصًا تامًا، مصحوبا بالنية الطيبة، وبالهيئة الحسنة، وبالمضي المبكر إلى المسجد.

وقوله ﷻ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ تحذير لهم من الانتشار في الأرض لمصالحهم الدنيوية، دون أن يعطوا طاعة الله ﷻ وعبادته، ما تستحقه من عناية ومواظبة.

والمتأمل في هذه الآية الكريمة يرى وجه الرحمة التي رسمها الشارع، حيث ترسم للمسلم التوازن السامي، بين ما يقتضيه دينه، وما تقتضيه دنياه، إنها تأمره بالسعي في الأرض، ولكن في غير وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة[٣]، ودون أن يشغله هذا السعى عن الإكثار من ذكر الله، فإن الفلاح في الإقبال على الطاعات التي ترضيه ﷻ: ومن بين هذه الطاعات أن يكثر الإنسان من ذكر الله ﷻ، حتى في حالة سعيه لتحصيل رزقه.[٤]

(١) اختلف الأصوليون في مسألة ورود الأمر بعد الحظر، هل يفيد الوجوب أو الإباحة أو غير ذلك؟. راجع: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د عبدالكريم النملة (١٣٦١/٢).
(٢) انظر: التفسير الكبير، لفخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي (٥٤٢/٣٠)، الوسيط للقرآن الكريم، د محمد سيد طنطاوي (٣٨٩/١٤).
(٣) وغيرها من الصلوات المفروضة.
(٤) انظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مرجع سابق (٣٨٩/١٤).

وهذا هو التوازن الذي يتسم به المنهج الإسلامي، التوازن بين مقتضيات الحياة في الأرض، من عمل وكد ونشاط وكسب، وبين عزلة الروح فترة عن هذا الجو وانقطاع القلب وتجرده للذكر، وهي ضرورة لحياة القلب لا يصلح بدونها للاتصال والتلقي والنهوض بتكاليف الأمانة الكبرى، وذكر الله لا بد منه في أثناء ابتغاء المعاش، والشعور بالله فيه هو الذي يحول نشاط المعاش إلى عبادة، ولكنه -مع هذا- لا بد من فترة للذكر الخالص، والانقطاع الكامل، والتجرد المحض. كما توحي هاتان الآيتان.[1]

وَكَانَ عِرَاكُ بْنُ مَالِكٍ إِذَا صَلَّى الْجُمُعَةَ انْصَرَفَ فَوَقَفَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَجَبْتُ دعوتك، وصليت فَرِيضَتَكَ، وَانْتَشَرْتُ كَمَا أَمَرْتَنِي، فَارْزُقْنِي مِنْ فَضْلِكَ وأنت خير الرازقين".[2]

الوجه السادس: تأخير الصلاة عند وضع الطعام:

لما كان التعلق بالطعام أمرًا فطريًا غريزيًا لدى الإنسان فإن وجود الطعام بحضرة الصلاة يقلل من الخشوع، والإقبال على الله، ولذلك قَالَ أَبُو الدَّرْدَاء: "مِنْ فِقْهِ الْمَرْءِ إِقْبَالُهُ عَلَى حَاجَتِهِ حَتَّى يُقْبِلَ عَلَى صَلَاتِهِ وَقَلْبُهُ فَارِغٌ"[3].

ومن أجل ذلك استحب العلماء أن تؤخر الصلاة بحضرة الطعام، وهذا ما روته أم المؤمنين عَائِشَةَ فنقلت[4] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَابْدَؤوا بِالْعَشَاءِ[5]».

(١) انظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق (٦/٣٥٧٠).
(٢) انظر: تفسير القرطبي، لأبي عبدالله القرطبي (١٨/١٠٩).
(٣) فتح الباري، مرجع سابق: (٢/١٥٩).
(٤) البخاري، كتاب الآذان، بَابٌ: إِذَا حَضَرَ الطَّعَامُ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، رقم ٦٧١، مسلم، في المساجد ومواضع الصلاة باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام رقم ٥٦٠.
(٥) قال ابن حجر: قوله «فابدؤوا بالعشاء» حمل الجمهور هذا الأمر على الندب. انظر: فتح الباري له: (٢/١٥٩).

قال الإمام النووي في هذا الحديث: "كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله لما فيه من ذهاب كمال الخشوع، -إلا أن يكون الطعام مما يؤتى عليه مرة واحدة: كالسويق[1] واللبن-، ويلتحق به ما في معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان في الوقت سعة فإن ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت ولا يجوز التأخير".[2]

وقال الفاكهاني: "ينبغي حمله على العموم نظرًا إلى العلة وهي التشويش المفضي إلى ترك الخشوع".[3]

وقد يقول قائل: إنَّ ذلك من باب تقديم حقوق العباد على حق الله يجيب عن ذلك ابن الجوزي قائلًا: "ظن قوم أن هذا من باب تقديم حق العبد على حق الله، وليس كذلك، وإنما هو صيانة لحق الحق ليدخل الخلق في عبادته بقلوب مقبلة. ثم إن طعام القوم كان شيئًا يسيرًا لا يقطع عن لحاق الجماعة غالبًا".[4]

الوجه السابع: وجه كراهية الصلاة لمن هو حاقن أو يدافع الأخبثين (البول والغائط):

فقد أخرج مسلم[5]. عن عائشة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان» وقول النبي ﷺ «إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، وَحَضَرَتِ الْغَائِطُ فَابْدَؤوا بِالْغَائِطِ».[6]

(١) السَّوِيقُ: طعامٌ يُتَّخَذ من مدقوق الحنطةِ والشعير: سُمِّي بذلك لانسياقه في الحلق. والجمع: أَسْوِقَةٌ. المعجم الوسيط ص٤٦٥.

(٢) النووي على مسلم، مرجع سابق (ة ٤٦/٤)، وانظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (٤٠/٢). وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبدالرحمن المباركفوري (٢٨٠/٢).

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المرجع السابق (٤٠/٢).

(٤) فتح الباري، مرجع سابق: (١٦٢/٢).

(٥) كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، باب لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأَخبثان، رقم٥٦٠.

(٦) رواه الحاكم في المستدرك (٣٨٨/١) وقال: «هذا حديث صحيح»، ولم يخرجاه.

لأنَّ "المطلوب من المصلي الإقبال على الله ﷻ بقلبه وترك الالتفات إلى غيره، والخلو عن كل ما يشوش عليه من نوم وحقنة وجوع، وكل ما يشغل البال ويغير الحال"(١). و«مدافعة الأخبثين» إما أن تؤدي إلى الإخلال بركن، أو شرط، أو لا. فإن أدى إلى ذلك، امتنع دخول الصلاة معه. وإن دخل واختل الركن أو الشرط: فسدت بذلك الاختلال. وإن لم يؤد إلى ذلك فالمشهور فيه الكراهة.(٢)

قال ابن عبدالبر: "وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ إِنَّمَا هُوَ لِأَنْ لَا يَشْتَغِلَ قَلْبُ الْمُصَلِّي بِالطَّعَامِ فَيَسْهُو عَنْ صَلَاتِهِ وَلَا يُقِيمُهَا بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِيهَا، وَكَذَلِكَ الْحَاقِنُ وَإِنْ كُنَّا نَكْرَهُ لِكُلِّ حَاقِنٍ أَنْ يَبْدَأَ بِصَلَاتِهِ فِي حَالَتِهِ فَإِنْ فَعَلَ وَسَلِمَتْ صَلَاتُهُ جَزَتْ عَنْهُ وَبِئْسَ مَا صَنَعَ وَالْمَرْءُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَتْ أَحْوَالُ النَّاسِ فِي ذَلِكَ سَوَاءً وَلَا الشَّيْخُ فِي ذَلِكَ كَالشَّابِّ(٣)".

الوجه الثامن: عدم وجوب الجماعة في الليلة المطيرة والباردة والمليئة بالرياح:

لحديث ابن عباس ﷺ أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: "إذا قلت أشهد أن محمدًا رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم، فكأن الناس استنكروا، فقال: فعله من هو خير مني".(٤) وفي رواية أُخرى أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، أَذَّنَ بِالصَّلاَةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ، ثُمَّ قَالَ: أَلاَ صَلُّوا فِي

(١) تفسير القرطبي، مرجع سابق (٢٠١/٥).
(٢) إحكام الأحكام، مرجع سابق (١٧٩/١).
(٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي (٢٩٧/٢).
(٤) البخاري، كتاب الأذان، باب الكلام في الأذان رقم ٦١٦، وفي كتاب الجمعة، باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر، برقم ٩٠١، وفي باب هل يصلي الإمام بمن حضر، برقم ٦٦٨، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الصلاة في الرحال، برقم ٦٩٩.

الرِّحَالِ، ثُمَّ قَالَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ ذَاتُ بَرْدٍ وَمَطَرٍ، يَقُولُ: «أَلاَ صَلُّوا فِي الرِّحَالِ».(١)

فالحديثان فيهما الرخصة في التخلف عن مسجد الجماعة لعذر. قال ابن بطال: "أجمع العلماء أن التخلف عن الجماعة في شدة المطر والظلمة والريح وما أشبه ذلك مباح، وإذا وسع التخلف عن الجماعة للظلمة والمطر، فالتخلف لعذر المرض مثله".

وقال النووي: "وفيهما دليل على تخفيف أمر الجماعة في المطر ونحوه من الأعذار وأنها متأكدة إذا لم يكن عذر. وفيهما أن الأعذار المذكورة رخصة في مطلق الجماعة سواء فيه الجمعة وغيرها"(٢).

الوجه التاسع: وجه تأخير الصلاة عند شدة الحر والتبكير عن شدة البرد:

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلاَةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ».(٣)

وعن أبي ذر قال أذن مؤذن النبي ﷺ الظهر «فقال: أبرد أبرد أو قال: انتظر، انتظر، وقال: شدة الحر من فيح جهنم، فإذ اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة حتى رأينا فيء التلول».(٤)

(١) البخاري، كِتَابُ الأَذَانِ، بَابُ الرُّخْصَةِ فِي المَطَرِ وَالعِلَّةِ أَنْ يُصَلِّيَ فِي رَحْلِهِ، رقم: ٦٦٦.

(٢) انظر: شرح البخاري لابن بطال (٢/٢٩١)، النووي، مرجع سابق (٥/٢٠٧)، طرح التثريب، مرجع سابق (٢/٣١٨)، الفتح، مرجع سابق (٢/٣٨٤)، أمره ﷺ للمؤذن أن يقول: «ألا صلوا في الرحال» ليس هو أمر عزيمة حتى يشرع لهم الخروج إلى الجماعة وإنما هو راجع إلى مشيئتهم، فمن شاء صلى في رحله، ومن شاء خرج إلى الجماعة، بدليل ما رواه مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فمطرنا فقال: ليصل من شاء منكم في رحله، فوكل ذلك إلى مشيئتهم. طرح التثريب، مرجع سابق (٢/٣١٨).

(٣) البخاري، كِتَابُ مَوَاقِيتِ الصَّلاَةِ، بابُ الإِبْرَادِ بِالظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الحَرِّ برقم: ٥٣٣.، مسلم، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَابُ اسْتِحْبَابِ الْإِبْرَادِ بِالظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ لِمَنْ يَمْضِي إِلَى جَمَاعَةٍ، وَيَنَالُهُ الْحَرُّ فِي طَرِيقِهِ رقم ٦١٥.

(٤) البخاري، كِتَابُ مَوَاقِيتِ الصَّلاَةِ، بابُ الإِبْرَادِ بِالظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الحَرِّ برقم ٥٣٥، مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم ٦١٦.

هنا نلحظ إجازة النبي تأخير صلاة الظهر حتي ينكسر الحر الشديد، وحتى تؤدي العبادة بخشوع وسهولة حيث إنّ ذلك مقصد شرعي. فحقيقة الإبراد الدخول في البرد، والباء للتعدية، والمعنى إدخال الصلاة في البرد، ويقال معناه: افعلوها في وقت البرد وهو الزمان الذي يتبين فيه شدة انكسار الحر، لأن شدته تذهب الخشوع. ففي ذلك بيان استحباب الإبراد بصلاة الظهر في شدة الحر وهو تأخيرها إلى أن يبرد الوقت وينكسر وهج الحر.[1]

أما عن التبكير إذا اشتد البرد فيروي لنا أنس ﷺ قال: «كان النبي ﷺ إذا اشتد البرْدُ بكَّر بالصلاة، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة».[2]

لأنَّ المقصود من الصلاة الخشوع والحضور، وشدّة البرد والحر مما يشغل المصلي، وهكذا فإن الشريعة الإسلامية جاءت رحمة للعباد، وتيسيرًا عليهم، ورأفة بهم.

(١) انظر: طرح التثريب (٣١٨/٢)، قوله من «فيح جهنم» أي: من سعة انتشارها وتنفسها ومنه مكان أفيح أي: متسع وهذا كناية عن شدة استعارها وظاهره أن مثار وهج الحر في الأرض من فيح جهنم حقيقة. «والفَيْء» هو ما بعد الزوال من الظل «والتَلّول»: كل ما اجتمع على الأرض من تراب أو رمل أو نحو ذلك وهي في الغالب منبطحة غير شاخصة، فلا يظهر لها ظل إلا إذا ذهب أكثر وقت الظهر. فتح الباري، مرجع سابق (٢٠/٣)

(٢) البخاري، كِتَابُ الجمعة، باب إذا اشتد الحَرِّ يوم الجمعة، رقم: ٩٠٦.

المبحث الثالث
من وجوه الرحمة المتعلقة بالتخفيف من قدر الصلاة أداءً وقضاءً

وسوف أبين تلك الوجوه من خلال ما يلي:

أولًا: بالنسبة للحائض والنفساء:

إن الحيض والنفاس أمور قد كتبها الله على النساء، ولما كانت فترة نزول دم الحيض تستغرق بعض الأيام مما يؤدي إلى أن تفوت المرأة الكثير من الصلوات، فمن رحمة الشارع بالنساء أنه لا يُوجب عليهن الصلاة في أيام الحيض والنفاس، لأنَّ الصلاة تقتضي الطهارة وهي غير متوافرة فيهن، كما لا تؤمر النساء بقضاء الصلاة عن أيام الحيض والنفاس رحمة وتخفيفًا بالنساء، فعن معاذة، «أنّ امرأة سألت عائشة فقالت: أتقضي إحدانا الصلاة أيام محيضها؟ فقالت عائشة: أحرورية أنت؟[1] قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ، ثم لا تؤمر بقضاء».[2]

قال الإمام النووي: "أجمع المسلمون على أن الحائض والنفساء لا

(١) قولها: (حَرُورية أنت) نسبة إلى حروراء، وهي قرية بقرب الكوفة، كان أول اجتماع الخوارج به، تعاقدوا في هذه القرية فنسبوا إليها فمعنى قول عائشة: إن طائفة من الخوارج يوجبون على الحائض قضاء الصلاة الفائتة في زمن الحيض، وهو خلاف إجماع المسلمين، وهذا الاستفهام استفهام إنكار، أي: هذه طريقة الحرورية وبئست الطريقة. شرح النووي، السابق (٢٧/٤) بتصرف.

(٢) مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم٣٣٥.

تجب عليهما الصلاة ولا الصوم في الحال، وأجمعوا على أنه لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وأجمعوا على أنه يجب عليهما قضاء الصوم».[١]

"وقد قال العلماء والفرق بينهما: أن الصلاة كثيرة متكررة فيشق قضاؤها، بخلاف الصوم فإنه يجب في السنة مرة واحدة وربما كان الحيض يوما أو يومين".[٢]

ثانيًا: بالنسبة للمجنون:

من شروط وجوب الصلاة العقل، فلاتجب الصلاة على المجنون إلا إذا أفاق، فإذا أفاق في وقت صلاة الظهر مثلًا فإنه يجب عليه تلك الصلاة دون ماسبق من صلوات كان فيها مجنونًا؛ لأنَّ العقل مناط التكليف، وهذا يعني أنه غير مطالب بقضاء تلك الصلوات التي كان مجنونًا فيها بدون تدخل منه طالت مدة الجنون أم قصرت، وهذا من رحمة الله بعباده.[٣]

قال ابن تيمية: "اتفق العلماء على أن المجنون والصغير الذي ليس بمميز ليس عليه عبادة بدنية كالصلاة والصيام والحج".[٤]

وقال ابن قدامة: "والمجنون غير مكلف، ولا يلزمه قضاء ما ترك في حال جنونه، إلا أن يفيق وقت الصلاة، فيصير كالصبي يبلغ، ولا نعلم في ذلك خلافًا"، وقد قال رسول الله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق...»[٥]. ولأن مدته تطول غالبًا، فوجوب القضاء عليه يشق، فعفي عنه.[٦]

(١) انظر: شرح النووي، مرجع سابق (٢٦/٤). بتصرف
(٢) انظر: المرجع سابق (٢٦/٤). بتصرف
(٣) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني (٣١٤/١).
(٤) منهاج السنة النبوية، لتقي الدين أبي العباس أحمد ابن تيمية الحراني الدمشقي (٤٩/٦).
(٥) رواه والإمام أبي دواد في سننه (١٣٩/٤)، والإمام أحمد في مسنده (٢٥٤/٢)، والحاكم في مستدركه (٦٧/٢). من حديث عائشة ﵂. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».
(٦) المغني، مرجع سابق (٢٩٠/١)

ثالثًا: بالنسبة للمسافر:

تتضح الرحمة المتعلقة بالصلاة بالنسبة للمسافر من وجهين أساسين هما:

الوجه الأول: قصر الصلاة الرباعية في السفر:

إن الصلاة عماد الدين، وقد جاءت الشريعة بتخفيف بعض أحكامها في أحوال معينة تيسيرًا على العباد ورفعًا للحرج عنهم، ومن تلك الأحوال حال السفر، إذ السفر مظنة المشقة، فعَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ العَذَابِ، يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَنَوْمَهُ، فَإِذَا قَضَى نَهْمَتَهُ، فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ».[1]

من أجل ذلك يُشرَعُ للمسافرِ قَصْرُ الصَّلاة الرُّباعية إلى ركعتين -في الجملة-؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:١٠١]، ولقول عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر».[2] سواء أكان لخوف أم لا. قال الشافعي: "القصر في غير الخوف بالسنة، وأما في الخوف مع السفر فبالقرآن والسنة..."[3].

وعن يعلى بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».[4]

(١) البخاري في العمرة، باب السفر قطعة من العذاب، رقم ١٨٠٤، مسلم في الإمارة باب السفر قطعة من العذاب، رقم ١٩٢٧.
(٢) مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: ٦٨٥.
(٣) مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: ٦٨٦.
(٤) النووي على مسلم، مرجع سابق (١٩٦/٥)، القرطبي، مرجع سابق (٣٥٢/٥)

الوجه الثاني: جواز الجمع بين الصلوات في السفر

وإضافة إلى قصر الصلاة الرباعية يجوز الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم أو تأخير، وكذلك بين المغرب والعشاء جمع تقديم أو تأخير لحديث معاذ: «أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليها جميعًا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعًا ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب».(١)

قال الإمام الخطابي: "في هذا بيان أن الجمع بين الصلاتين في غير يوم عرفة وغير المزدلفة جائز، وفيه أن الجمع بين الصلاتين لمن كان نازلًا في السفر غير سائر جائز".(٢)

رابعًا: بالنسبة للمجاهدين المحاربين:

شرعت صلاة الخوف في الإسلام تيسيرًا على المسلمين، ورفقًا بهم، وتمكينًا لهم من أداء فريضة الصلاة التي يستمدون فيها من الله ﷻ العون والنصرة، وهم إزاء العدو وفي ميادين الحرب، وصلاة الخوف تتيح للمسلم إقامة الصلاة دون حرج ولا مشقة.

وقد ثبتت مشروعيتها في القرآن بقوله الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده: وقال محققوه: «رجاله ثقات رجال الشيخين». (٣٦/٤١٣) وانظر: (٢١/٢٠٣).

(٢) معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي (١/٢٦٢). وعند الحنفية لا يجوز الجمع بين فريضتين إلا في عرفة ومزدلفة. راجع: بدائع الصنائع (١/١٢٦).

وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ [النساء].

أما السنة فقد صح أنه ﷺ صلاها، وبإجماع الصحابة، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: "فَرَضَ اللَّهُ الصَّلاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ ﷺ فِي الحَضَرِ أَرْبَعًا، وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَفِي الخَوْفِ رَكْعَةً".(١)

خامسًا: بالنسبة للنائم والناسي:

قال الإمام القرطبي: "أمر الله ﷻ بإقامة الصلاة، ونص على أوقات معينة... ولولا قوله ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) لم ينتفع أحد بصلاة وقعت في غير وقتها، ومن هنا كان لابد من قضاء الصلاة في غير وقتها المحدود لها"(٢).

وخروج الصلاة عن وقتها قد يكون لعذر، ومن العذر النوم والسهو، فمن فاتته بعذر وجب عليه قضاؤها، فقد روى البخاري ومسلم أن النبى ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»، وفي رواية «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها»(٣)، فإن اللَّه عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه:١٤].

فمن رحمة الشارع بعباده أن شرع للناسي والنائم ما يدل على روح الرحمة في التشريع الإسلامي في جانب الصلاة من خلال وجوب قضاء الصلاة لمن فاتته الصلاة بعذر كالنوم والنسيان، إضافة إلى رفع الإثم عن

(١) مسلم، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا برقم (٦٨٧).
(٢) انظر: تفسير القرطبي، مرجع سابق (١٧٨/١١). بتصرف
(٣) صحيح البخاري كتاب مواقيت الصلاة، بَابُ مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ، وَلاَ يُعِيدُ إِلَّا تِلْكَ الصَّلاَةَ، رقم (٥٩٧)، مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم ٦٨٤.

النائم والناسي وعدم عقابهم بسبب النوم والنسيان.[١] لقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ»[٢]

والمراد بالرفع هنا: رفع المأثم لا رفع الفرض عنه.[٣] وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه».[٤]

قال شيخ الإسلام رحمه الله: "ثبت بالكتاب المفسر بالسنة أن الله قد غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان، وهذا عام عمومًا محفوظًا...."[٥].

وحاصل الأمر، فإن ما سبق ذكره من أوضح الأدلة على يُسر منهج الإسلام وسماحته، كما يدل على فضل هذه الأمة على غيرها من الأمم، حيث خفّف الله عنها ما كان على الأمم قبلها، فللّه الحمد من قبل ومن بعد على نعمة الإسلام.

(١) ويقاس على الناسي والنائم من باب أولى: تارك الصلاة كسلًا، أو عمدًا بغير عذر مشروع؛ لاستقرار وجوب الصلاة دينًا في الذمة، ولا تبرأ الذمة إلا بفعل الواجب. الفقه الإسلامي وأدلته، د وهبة الزحيلي رحمه الله (٧٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: تفسير القرطبي، مرجع سابق (١٧٩/١١).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (٢١٦/٢) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

(٥) انظر: مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية (٤٩٠/١٢) بتصرف.

المبحث الرابع
من وجوه الرحمة المتعلقة بالصلاة ذات الصبغة الإنسانية والاجتماعية

تحمل الصلاة في طياتها جوانب رحمة تتعلق بالإنسان وكذلك المجتمع، فالصلاة معانٍ ذات صبغة إنسانية وإجتماعية يمكن بيان أهمها على النحو التالي:

الوجه الأول: أمر الأهل بالصلاة:

انطلاقًا من قول النبي ﷺ: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»(٦). وقوله ﷺ: «من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور مَن تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا»(٧).

يحرص الإسلام على أن يعم الخير كل أتباعه، لايخص الطائع دون المقصر أوالملتزم دون غير الملتزم، لهذا أمر الله خاتم الأنبياء ﷺ فقال ﷻ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ [طه].

قال الإمام محمد أبو زهرة: "أهله ﷺ هم أهله الأقربون الذين يعاشرونه، وأمره ﷺ أمر لأمته، فالله ﷻ يأمر كل مؤمن بأن يقيم دعائم بيته على

(٦) البخاري، كتاب الجمعة، بَابُ الجُمُعَةِ فِي القُرَى وَالمُدُنِ رقم: ٨٩٣.
(٧) مسلم، كتاب العلم، بَابُ مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً وَمَنْ دَعَا إِلَى هُدًى أَوْ ضَلَالَةٍ، رقم: ٢٦٧٤.

أركان من التقوى والإيمان، والاتجاه إلى الله ﷻ، وإنه لو تربى كل بيت على الإيمان والعبادة والاتجاه إلى الله ﷻ، وأول أركان العبادة الصلاة، لتكوَّن مجتمع صالح من أسر صالحة ..."[1].

وقوله تعالى: (وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) أي: وداوم عليها، فالصبر مجاز مرسل عن المداومة لأنها لازم معناه. وفيه إشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس (لا نَسْئَلُكَ رِزْقًا) أي: لا نكلِّفك رزقًا لنفسك ولا لِخَلقنا، إنما نأمرك بالعبادة ورزقُكَ علينا، (وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى) أي: وحُسن العاقبة لأهل التقوى. وكان بكر بن عبدالله المزني إذا أصاب أهلَه خصاصةٌ قال: قوموا فصلُّوا، ثم يقول: بهذا أمر الله ﷻ ورسوله، ويتلو هذه الآية[2].

فقوله: (واصطبر عليها): المراد منها كما تأمرهم فحافظ عليها فعلًا، فإن الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول...[3]

وهكذا تكون الصلاة مصدرًا لتقوية روابط المحبة بين أفراد الأسرة، وطريقًا للتعاون على أداء الطاعة، بما يعود على المجتمع من خلال أسر تتحد وتتعاون على الطاعة والعبادة. وهذا عملًا بقول الله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم:٦].

الوجه الثاني: اشتمال الصلاة على الحث على الجماعة:

من أحد أهم أركان الصلاة الفاتحة،[4] ولنا وقفة مع سورة الفاتحة عند قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة].

(١) زهرة التفاسير، للشيخ محمد أبو زهرة (٤٨١٤/٩).
(٢) انظر: زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج الجوزي (١٨٣/٣)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي (٥٩٢/٨).
(٣) انظر: التفسير الكبير، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (١١٥/٢٢).
(٤) ركن عند جمهور الفقهاء، عدا الحنفية، فهي عندهم واجب وليست بركن. راجع: الموسوعة الفقهية الكويتية (٩٣٢/٣٢).

قال الإمام ابن كثير: "فَإِنْ قِيلَ: فَمَا مَعْنَى النُّونِ فِي قَوْلِه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فَإِنْ كَانَتْ لِلْجَمْعِ فَالدَّاعِي وَاحِدٌ؟، وَقَدْ أُجِيبَ: بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ ذَلِكَ الْإِخْبَارُ عَنْ جِنْسِ الْعِبَادِ وَالْمُصَلِّي فَرْدٌ مِنْهُمْ، وَلَا سِيَّمَا إِنْ كَانَ فِي جَمَاعَةٍ أَوْ إِمَامَهُمْ، فَأَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ إِخْوَانِهِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْعِبَادَةِ الَّتِي خُلِقُوا لِأَجْلِهَا، وَتَوَسَّطَ لَهُمْ بِخَيْرٍ....[1]، ليدل على أن العبادة أحسن ما تكون في جماعة المؤمنين، وللإشعار بأن المؤمنين المخلصين يكونون في اتحادهم وإخائهم بحيث يقوم كل واحد منهم في الحديث عن شؤونهم الظاهرة وغير الظاهرة مقام جميعهم[2].

ومن ثم قد جاء الفعلان ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بصيغة الجمع، لا بصيغة المفرد «إياك أعبد وإياك أستعين» للاعتراف بقصور العبد وحده عن الوقوف أمام الله، فكأنه يقول: لا يليق بي الوقوف وحدي وبمفردي في مناجاتك، وأخجل من تقصيري وذنوبي، بل أنضم إلى سائر المؤمنين، وأتوارى بينهم، فتقبل دعائي معهم، فنحن جميعًا نعبدك ونستعين بك.[3] ثم يسأل حاجته وحاجة إخوانه المؤمنين بقوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ لأنه أنجح للحاجة، وأنجع للإجابة، ولهذا أرشدنا الله إليه، لأنه الأكمل".[4] قال العلامة البقاعي: وفي قوله: ﴿نَعْبُدُ﴾ بنون الاستتباع إشعار بأن الصلاة بنيت على الاجتماع.[5]

قال ابنُ الخَطيب: "الحِكْمَةُ في قوله: (اهْدِنَا) ولم يَقُلْ (اهدني): إما: لأن الدعاءَ مهما كان أعم، كان إلى الإجابة أَقْرَبَ. وإمَّا لقول النبي ﷺ «ادْعوا الله تعالى بأَلْسِنَةٍ مَا عَصَيْتُمُوه بها»، قالُوا: يَا رَسُولَ الله، فمن لنا

(١) تفسير ابن كثير، مرجع سابق (١/١٣٦).
(٢) التفسير الوسيط، د وهبة الزحيلي (١/٢٢).
(٣) التفسير المنير، د وهبة الزحيلي (١/٥٦)
(٤) تفسير ابن كثير، مرجع سابق (١/١٣٦)
(٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي (١/٣٧).

بتلك الألسنة؟ قال: «يَدْعُو بَعْضَكُمْ لبعض؛ لأنك ما عصيت بلسانه، وَهُوَ ما عَصَى بلسانك». الثالث: كأنّ العبدَ يقولُ: سمعتُ رَسُولَك يقولُ: «الجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ»[1]، فلما أَرَدْتُ حمدك، قلتُ: الحَمْدُ لله، ولما ذكرت العبادة، ذكرت عبادةَ الجَمِيع، ولما ذكرتُ الاستعانةَ، ذكرتُ استعَانَةَ الجَمِيع، فلا جرم لَمَّا طلبتُ الهدايةَ، طلبتُها للجميع، ولما طلبتُ الاقتداءَ بالصالحين، طلبتُ اقتداءَ الجميع؛ فقلتُ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، فلما لَمْ أُفارِق الأنبياءَ والصالحين في الدنيا، فأرجو ألا أفارِقَهم في الآخرة؛ كما قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [النساء:٦٩] الآية الكريمة". [2]

وذلك ما يبينه أبو هُرَيْرَةَ ﷺ، عن سُولَ اللّه ﷺ أنه قَالَ: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧] فَقُولُوا: آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ المَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».. وفي رواية «إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه»[3] وفي صحيح مسلم[4] عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ، قال: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧] فقولوا: آمين، يجبكم اللّه».

قال ابن رجب: "لما كان المأموم... قد أمن على الدعاء، فكأنه دعا؛ كما قال كثير من السلف في قول اللّه تعالى لموسى وهارون: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس:٨٩]. قالوا: كان موسى يدعو وهارون يؤمن، فسماهما داعيين."[5] وقال النووي: "قوله ﷺ: «فقولوا: آمين يجبكم اللّه» هو

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده: (٣٠/٣٩٠)، وأورده الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب، (٢/٤٦) وقال: إسْنَاد لَا بَأْس بِهِ. وذكره الهيثمي في المجمع (٥/٢١٨): وقال: رواه عبداللّه بن أحمد والبزار والطبراني ورجالهما ثقات.
(٢) اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (١/٢٠٨).
(٣) البخاري: كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ، بَابُ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، رقم٤٤٧٥.
(٤) كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم٤٠٤.
(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي (٧/١٠٤).

بالجيم أي: يستجب دعاكم، وهذا حث عظيم على التأمين". وفيه "استحباب التأمين عقب الفاتحة للإمام والمأموم والمنفرد، وأنه ينبغي أن يكون تأمين المأموم مع تأمين الإمام لا قبله ولا بعده."[1]

قال الإمام ابن عطية: "واختلف الناس في معنى قول النبي ﷺ: «فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة» فقيل: في الإجابة، وقيل: في خلوص النية، وقيل: في الوقت، والذي يترجح أن المعنى: فمن وافق في الوقت مع خلوص النية، والإقبال على الرغبة إلى الله ﷻ بقلب سليم، والإجابة تتبع حينئذ، لأنّ من هذه حاله فهو على الصراط المستقيم". [2]

فما أجمل أن يجتمع في الصلاة قراءة الفاتحة المتضمنة الثناء على الله، وإقرار العبودية لله من نفس وجماعة المؤمنين، فضلًا عن الدعاء للنفس والجماعة بصيغة الجمع، وهكذا تكون الصلاة موصلة إلى طريق المحبة والاجتماع والسلام الاجتماعي.

الوجه الثالث: شمول الصلاة على الحث على السلام

في أثناء الصلاة هناك التشهد الأوسط والتشهد الأخير، وتتضمن صيغة التشهد أسمى معاني الرحمة والبركة والخير، يقول النبي ﷺ «إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلاَمُ، فَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ، فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ لله صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ،...». [3]

ومعنى قولنا: (السلام عليك) قيل: الدعاء أي: سلمت من المكاره

(١) شرح النووي، مرجع سابق (٤/١٢٠).
(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية الأندلسي (١/٨٠).
(٣) البخاري، الآذان، مسلم في الصلاة، بَابُ التَّشَهُّدِ فِي الآخِرَةِ٨٣١باب التشهد في الصلاة رقم ٤٠٢

وقيل: أَيّ السَّلَامُ الَّذِي يَعْرِفُهُ كُلُّ أَحَدٍ... قوله له (السلام علينا) أريد به المصلي نفسه والحاضرين من الإمام والمأمومين والملائكة عليهم الصلاة والسلام. (وعلى عباد الله الصالحين) القائمين بما عليهم من حقوق الله وحقوق العباد، وهو عموم بعد خصوص.[1]

ونقف من هذه الكلمات عند قوله "السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ": فإن هذه الجملة تتضمن تعليم أهل الإسلام كما قال البيضاوي: "أن يفردوه ﷺ بالذكر لشرفه ومزيد حقه عليهم، ثم علمهم أن يخصصوا أنفسهم أولًا؛ لأن الاهتمام بها أهم، ثم أمرهم -وهذا وجه الرحمة- بتعميم السلام على الصالحين إعلامًا منه بأن الدعاء للمؤمنين ينبغي أن يكون شاملًا لهم".[2]

قال الترمذي الحكيم: "من أراد أن يحظى بهذا السلام الذي يسلمه الخلق في الصلاة فليكن عبدًا صالحًا وإلا حرم هذا الفضل العظيم" بل إن الإمام القرطبي قال: "فيه دليل على أن الدعاء يصلُ من الأحياء إلى الأمْوات".[3]

وقال ابن دقيق العيد: "وإنما خص «العباد الصالحون»، «لأنه كلام ثناء وتعظيم"..[4].

وهكذا يتبين لنا أنَّ التشهد يتضمن الحث على السلام على النبي ﷺ، ثم على النفس ثم سائر عباد الله، ولا تقال تلك الكلمات إلا في الصلاة، وهذا أحد أوجه الرحمة في الصلاة. ثم يقول: «فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا»: أي: وعلى عباد الله الصالحين، يكون نتيجة تلك المقالة أنها "أَصَابَتْ

(١) إرشاد الساري، مرجع سابق (٢/١٢٠).
(٢) فتح الباري، مرجع سابق (٢/٣١٣).
(٣) والعبدالصالح: هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وتتفاوت درجاته. انظر: النووي، مرجع سابق (٤/١١٧). فتح الباري، مرجع سابق (٢/٣١٣).
(٤) إحكام الأحكام، مرجع سابق (١/٣٠٧)

كُلَّ عَبْدٍللَّه صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ". أَيْ: أَصَابَ ثَوَابَ هَذَا الدُّعَاءِ أَوْ بَرَكَتَهُ (كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ) قَيَّدَ بِهِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَا يَصْلُحُ لِلْمُفْسِدِ، وهنا قال ابن رجب: فيغني ذلك عن تعيين أسمائهم؛ فإن حصرهم لا يمكن، وهذا من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ.(١)

الوجه الرابع: تكريم الإنسان في سجوده:

الإنسان هو المخلوق الأول رتبة، والإنسان هو المخلوق المكرم: كما قال الله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء]، ورغم أنَّ الإنسان في سجوده يكون في قمة العبودية لله تبارك وتعالى، إلا أن يريده الله أن لا يكون سجوده على نحو يشابه الحيوان تكريمًا للإنسان وإظهارًا لعلو منزلة الإنسان عند ربه، ورحمة به.

فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلَا يَبْسُطْ ذِرَاعَيْهِ كَالكَلْبِ،...».(٢)

قال الإمام ابن دقيق العيد: "وقد ذكر في هذا الحديث الحكم -وهو النهي عن انبساط الذراع- مقرونًا بعلته. فإن التشبيه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة، لأنه مناف لوضع الشرع".(٣)

وقد قال العلماء إضافة إلى كون ذلك فيه نوع من التكريم للإنسان أنَّ ذلك «أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض، وأبعد من هيئات الكسالى، فإن المتبسط يشبه الكلب، ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة، وقلة الاعتناء بها، والإقبال عليها».(٤)

(١) انظر: فتح الباري، لابن رجب الحنبلي، مرجع سابق (٧/ ٣٣٠). عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (٢/ ١٧٦).
(٢) البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، بَابٌ: المُصَلِّي يُنَاجِي رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، رقم ٥٣٢.
(٣) إحكام الأحكام، مرجع سابق (١/ ٢٥٦). بتصرف
(٤) انظر: النووي على مسلم، مرجع سابق (٤/ ٢٠٩).

الوجه الخامس: مشروعية صلاة الجماعة:

شُرعت في الإسلام صلاة الجماعة لحكم تحقق معاني الرحمة المنشودة في الإسلام: فمن أهداف صلاة الجماعة التوادد، وهو التحابّ؛ لأجل معرفة أحوال بعضهم لبعض، فيقومون بعيادة المرضى، وتشييع الموتى، وإغاثة الملهوفين، وإعانة المحتاجين؛ ولأن ملاقاة الناس بعضهم لبعض توجب المحبة، والألفة. وأيضًا التعارف؛ لأن الناس إذا صلى بعضهم مع بعض حصل التعارف، وقد يحصل من التعارف معرفة بعض الأقرباء، فتحصل صلته بقدر قرابته، وقد يعرف الغريب عن بلده فيقوم الناس بحقه.

فضلًا عن شعور المسلمين بالمساواة، وتحطيم الفوارق الاجتماعية؛ لأنهم يجتمعون في المسجد: أغنى الناس بجنب أفقر الناس، والأمير إلى جنب المأمور، والحاكم إلى جنب المحكوم، والصغير إلى جنب الكبير، وهكذا، فيشعر الناس بأنهم سواء، فتحصل بذلك الألفة؛ ولهذا أمر النبي ﷺ بمساواة الصفوف حتى قال: «ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم»[1].

إضافة إلى ذلك فإن فيها تفقد أحوال الفقراء، والمرضى، والمتهاونين بالصلاة؛ فإن الناس إذا رأوا الإنسان يلبس ثيابًا بالية وتبدو عليه علامات الجوع رحموه، وأحسنوا إليه، وإذا تخلف بعضهم عن الجماعة عرفوا أنه كان مريضًا، أو عاصيًا فينصحوه، فيحصل التعاون على البر والتقوى، والتواصي بالحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[2]

ومن أجل معاني الرحمة تلك قال النبي ﷺ: «إن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله -عز وجل-».[3]

(١) مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، برقم ٤٣٢.
(٢) انظر: صلاة الجماعة - مفهوم، وفضائل، وأحكام في ضوء الكتاب والسنة، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني (١/٣٠).
(٣) رواه الإمام أبو داود في سننه (١/٤١٦)، وقال محققه: حديث حسن صحيح، ورواه ابن حبان في صحيحه (٥/٤٠٥).

الوجه السادس: وجه خروج النساء والصبيان لحضور العيدين:

يأتي كل عام العيدان، عيد الفطر وعيد الأضحى، ومن معالم العيد وسننه صلاة العيد، ولما كانت الصلاة يُشترط فيها الطهارة وقد يكون في هذا التوقيت فئة من النساء تأتيهن الدورة الشهرية، مما يعني عدم حصول بركة صلاة العيد لهم، وعدم خروجهم من ديارهم من أجل الصلاة، من أجل ذلك أمر النبي ﷺ النساء بالخروج إلى المصلى ليشهدن الخير والبركة، دون أن يصلين.

فعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، قَالَتْ: «أَمَرَنَا نَبِيُّنَا ﷺ بِأَنْ نُخْرِجَ العَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الخُدُورِ» وَعَنْ أَيُّوبَ، عَنْ حَفْصَةَ بِنَحْوِهِ -وَزَادَ فِي حَدِيثِ- حَفْصَةَ، قَالَ: أَوْ قَالَتْ: «العَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الخُدُورِ، وَيَعْتَزِلْنَ الحُيَّضُ المُصَلَّى»[1] وعَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ، قَالَتْ: كُنَّا نَمْنَعُ جَوَارِيَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ يَوْمَ العِيدِ، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ، فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِي خَلَفٍ، فَأَتَيْتُهَا، فَحَدَّثَتْ أَنَّ زَوْجَ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً، فَكَانَتْ أُخْتُهَا مَعَهُ فِي سِتِّ غَزَوَاتٍ، فَقَالَتْ: فَكُنَّا نَقُومُ عَلَى المَرْضَى، وَنُدَاوِي الكَلْمَى، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لاَ تَخْرُجَ؟ فَقَالَ: «لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا، فَلْيَشْهَدْنَ الخَيْرَ وَدَعْوَةَ المُؤْمِنِينَ» قَالَتْ حَفْصَةُ: فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ أَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا: أَسَمِعْتِ فِي كَذَا وَكَذَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ بِأَبِي، وَقَلَّمَا ذَكَرَتِ النَّبِيَّ ﷺ إِلَّا قَالَتْ: بِأَبِي قَالَ: «لِيَخْرُجِ العَوَاتِقُ ذَوَاتُ الخُدُورِ -أَوْ قَالَ: العَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الخُدُورِ، شَكَّ أَيُّوبُ- وَالحُيَّضُ، وَيَعْتَزِلُ الحُيَّضُ المُصَلَّى، وَلْيَشْهَدْنَ الخَيْرَ وَدَعْوَةَ المُؤْمِنِينَ «قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهَا: الحُيَّضُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، أَلَيْسَ الحَائِضُ تَشْهَدُ عَرَفَاتٍ، وَتَشْهَدُ كَذَا، وَتَشْهَدُ كَذَا.[2]

(١) البخاري، أَبْوَابُ العِيدَيْنِ، بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ وَالحُيَّضِ إِلَى المُصَلَّى، رقم. ٩٧٤.
(٢) البخاري، أَبْوَابُ العِيدَيْنِ، بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ فِي العِيدِ رقم ٩٨٠، مسلم في العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلى رقم ٨٩٠.

وهكذا فإن العيد والصلاة فيه «تجمع يدعى إليه كل مسلم ومسلمة، حتى التي يحرم عليها المسجد للحيض، وحتى الشابة التي يكسوها الحياء والأدب، وحتى التي اعتادت الخدر، ولزمت البيت، وحتى ذوات الأعذار عن الجماعات. وحتى التي لا جلباب لها يمكنها من حضور هذا المشهد ولو أن تستعير جلبابًا من صاحبتها. هكذا أمر رسول الله ﷺ أن يخرج إلى ساحة الرحمة والرضوان في الصحراء العواتق الشابات، والمقصورات ذوات الخدور المخبآت، والبكر والعجوز. الكل يخرج إلى مصلى العيد، تصلي من تصح منها الصلاة، وتجلس المعذورة خلف المصليات تسمع الوعظ، وتحضر الخير، وتستظل بالرحمات الإلهية.»[1]

الوجه السابع: كراهة صلاة الجماعة مع وجود روائح كريهة:

سُئِلَ أَنَسٌ عَنِ الثُّومِ، فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، فَلَا يَقْرَبَنَّا، وَلَا يُصَلِّي مَعَنَا» وفي رواية أخرى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، وَلَا يُؤْذِيَنَّا بِرِيحِ الثُّومِ» وفي رواية ثالثة: «فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَأَذَّى، مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ الْإِنْسُ» وفي رواية رابعة: فَقَالَ النَّاسُ: حُرِّمَتْ، حُرِّمَتْ، فَبَلَغَ ذَاكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ بِي تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لِي، وَلَكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَهَا».[2]

قال ابن عبدالبر في التمهيد معلقًا على الاحاديث الواردة في هذا المعنى: «وقد أباحت السنة لآكل الثوم التأخر عن شهود الجماعة،... فدل ذلك على أن حضور الجماعة ليس بفرض -والله أعلم- وإنما حضورها سنة وفضيلة وعمل بر.[3]

(١) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، د موسى شاهين لاشين (١٠٧/٤).
(٢) مسلم في المساجد، بَابُ نَهْيِ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا أَوْ كُرَّاثًا أَوْ نَحْوَهَا، رقم٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٤على الترتيب.
(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر (٤٢٢/٦).

وقال ابن قدامة: "وإنما منع أكلها لئلا يؤذي الناس برائحته؛ ولذلك نهي عن قربان المساجد، فإن أتى المساجد كره له ذلك، ولم يحرم عليه".[1]

ووهكذا فإن كل ما له رائحة كريهة حكمه حكم الثوم والبصل، كشارب الدخان، ومن له رائحة في إبطيه أو غيرهما يؤذي جليسه، فإنه يكره له أن يصلي مع الجماعة، وينهى عن ذلك حتى يستعمل ما يزيل هذه الرائحة. وهذا حتى لا تكون الصلاة مصدرًا لإيذاء المصلين.

(١) المغني، مرجع سابق (٩/ ٤٣٠).

الخاتمة

وتتضمن:

أولًا: نتائج البحث: من خلال ما سبق يمكن استخلاص أهم النتائج التالية

- تدل طريقة تشريع الصلاة في الإسلام على رحمة الحق بالعباد، وشفقة النبي على أمته، حيث إنها خففت إلى خمس صلوات بعد أن كانت خمسين عن طريقة مراجعة النبي لربه.
- من رحمة الله بعباده أن جعل الصلاة في الإسلام، تشكّل دعامة أساسية من دعامات التهذيب النفسي، إذا أديت بشروطها وأركانها.
- من خصائص النبي المصطفى أنَّ الحق ﷻ جعل له ولأمته بقاع الأرض مصلى تصلح لإقامة الصلاة فيها، إلا ما نص الشارع على المنع منه، وهذا من رحمة الله بأمة النبي.
- من وجوه الرحمة أن شرعت النوافل التي بعد الفرائض لجبر النقص الذي قد يقع في الفرائض.

- من رحمة الله بعباده أن راعى تشريع ما يناسب طبيعة الإنسان الطبيعة التي تنسى وتغفل وتسهو، من أجل ذلك علَّمنا رسول الله وبيَّن لنا سجود السهو ووضحه.
- من رحمة الله بعباده أن أصحاب المرض رخص لهم الإسلام أن يصلوا قائمين، فإن لم يستطيعوا فقاعدين، فإن لم يستطيعوا فعلى جنوبهم.
- من رحمة الشارع بالنساء أنه لايوجب عليهم الصلاة في أيام الحيض والنفاس، كما لا تُؤمر النساء بقضاء الصلاة عن أيام الحيض والنفاس رحمة وتخفيفًا بالنساء.
- يجتمع في الصلاة قراءة الفاتحة المتضمنة الثناء على الله وإقرار العبودية لله من النفس وجماعة المؤمنين، فضلًا عن الدعاء للنفس والجماعة بصيغة الجمع، ومن ثم تكون الصلاة موصلة إلى طريق المحبة والاجتماع والسلام الاجتماعي.
- من أبرز مظاهر الرحمة في الصلاة تأدية الصلاة في جماعة، لأنَّ الصلاة في جماعة تحقق معاني الرحمة المنشودة في الإسلام من التوادد، والتحابّ، حيث يتواصل الناس ويتعرف بعضهم على أحوال بعض، فيقومون بعيادة المرضى، وتشييع الموتى، وإغاثة الملهوفين، وإعانة المحتاجين... وغير ذلك من ثمار الرحمة الناجمة عن أداء الصلاة في جماعة.

ثانيًا: التوصيات: يوصي الباحث بـ:

- ضرورة الاهتمام بإبراز مظاهر الرحمة في العبادات وبيان أثرها في تعميق الدين الإسلامي لدى المسلمين.

- مراعاة جانب تطوير كتب التربية الدينية الإسلامية، لتهتم بجوانب الرحمة، وتوعية الطلاب بها من خلال التركيز على النصوص المنوطة بالرحمة في الإسلام.
- الاهتمام بترجمة الأبحاث والكتب التي تتناول موضوع الرحمة إلى اللغات الأجنبية، لتصل رسالة الإسلام الحقيقة إلى غير المسلمين، ولتكوين صورة سلمية لدى هؤلاء عن جوهر الإسلام وأسسه الحضارية والقيمية.

ثبت المصادر والمراجع

١. الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت: الأولى، ١٤٢١.

٢. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: د. وهبة مصطفى الزحيلي، (المتوفي ٢٠١٥م) دار الفكر المعاصر، عام: ١٤١٨هـ، ط:٢، دمشق.

٣. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، سنة: ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، ط:٢، القاهرة.

٤. الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية: نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (المتوفى: ٩٢٠هـ)، دار ركابي للنشر - الغورية، مصر،: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥. القرآن والسلوك الإنساني: محمد سليم، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٨م، مصر.

٦. اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، (المتوفى: ٧٧٥هـ)، دار الكتب العلمية - ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: الأولى، ت: الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي معوض.

٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، ت عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ، ط:١، بيروت.

٨. المستدرك على الصحيحين: أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله ابن محمد بن الحكم النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤١١-١٩٩٠.

٩. المغني لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (المتوفى: ٦٢٠هـ)، ط مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

١٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا يحيى بن شرف ابن مري النووي، (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت الثانية، ١٣٩٢هـ.

١١. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، ت: عبدالكريم بن رسمي ال الدريني، مكتبة الرشد، الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٢. تعظيم قدر الصلاة: أبو عبدالله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: ٢٩٤هـ)، د. عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، مكتبة الدار -المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٣. تفسير الرازي أو التفسير الكبير: أبو عبدالله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، سنة: ١٤٢٠هـ، ط٣، بيروت -لبنان.

١٤. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، سنة: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ط:٢.

١٥. سنن ابن ماجه: ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت:

محمد فؤاد عبدالباقي،: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٦. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى المتوفى: ٢٧٩هـ، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الثانية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١٧. سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المتوفى: ٢٧٥هـ، ت: شعَيب الأرنؤوط- محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٨. شرح البخاري: لابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، المتوفى: ٤٤٩هـ، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- السعودية – الرياض، الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٩. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي) الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ، بيروت.

٢١. طرح التثريب في شرح التقريب: أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم ابن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، وأكمله ابنه: أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ)، ط الطبعة المصرية القديمة – وصورتها دور عدة منها، دون تاريخ.

٢٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد ابن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ): دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون تاريخ.

٢٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، يروت، (١٣٧٩)، رقمه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

٢٤. في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق - بيروت - القاهرة، السابعة عشر - ١٤١٢هـ.

٢٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل ابن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

الرحمة بين الإسلام والقوانين الوضعية
الشعائر التعبدية أنموذجًا

إعداد:
د. نايف بن جمعان جريدان
أستاذ الفقه المقارن المشارك
في قسم الأنظمة بجامعة نجران

المقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره واستنَّ بسنته إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من أهم السمات والخصائص التي يتصف بها ديننا الحنيف (الرحمة)، والمتأمل في مبادئ الإسلام وتشريعاته وتعاليمه وأحكامه الشرعية يجد أن الرحمة جزء لا يتجزأ منها، وملازمة لها في تفاصيلها، وغاياتها، وفي أسلوب التكليف بها، فهي الصبغة الظاهرة الجلية في كل الأحكام الشرعية، حتى تلك الأحكام التي يُظن أنها شاقة وثقيلة على النفس، وما ذاك إلا لأنها منزلةٌ من الرحمن الرحيم الرؤوف اللطيف بعباده، القائل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، لا يكلفنا عنتا، ولا يوقع علينا حرجًا، ولما كان الأمر كذلك رغبت في إعداد هذا البحث الذي عنونت له بـ (الرحمة بين الإسلام والقوانين الوضعية الشعائر التعبدية أنموذجًا) مقدم لمؤتمر الرحمة في الإسلام المقام في رحاب جامعة الملك سعود بالرياض.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث لتحقيق الأهداف التالية:

١. بيان أهم القواعد الشرعية الحاكمة والمنظمة والمؤصلة للرحمة في الإسلام.

٢. ذكر أوجه الرحمة وبعض المعالم والشواهد لها في تشريع العبادات والتكاليف الشرعية المختلفة.

٣. المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية في مجال الرحمة، ومدى توفر الرحمة في بعض التطبيقات القانونية.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، وفيما يخص المسائل الفقهية والتطبيقات الشرعية لموضوع الرحمة فإني أذكر القول الراجح فيها بدليله غالبًا، وقد أشير إلى الخلاف فيها في الهامش، مؤصلا لها، وموثقًا من مصادرها الأصيلة، مستأنسا بكلام المحققين من أهل العلم المعاصرين فيها، واكتفيت في تخريجي للأحاديث على رقم الحديث والجزء والصفحة، وذكر درجة الحديث إذا كان الحديث في غير الصحيحين .

خطة البحث:

ارتأيت تقسيم البحث إلى تمهيد، وثلاثة مباحث، تحوي كل منها على خمسة مطالب، جاءت على النحو التالي:

التمهيد: في التعريف بمفهوم الرحمة في الشريعة الإسلامية وفيه تعريف الرحمة في اللغة والاصطلاح، وذكر حقيقة الرحمة وآثارها الظاهرة والباطنة.

المبحث الأول: القواعد الشرعية الحاكمة للرحمة في الإسلام واشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: جانب الرحمة في إنزال الشريعة وبعثة النبي ﷺ.

المطلب الثاني : الرحمة في التيسير ورفع الحرج عن المكلفين.

المطلب الثالث: الرحمة في رعاية مصالح المكلفين من خلال الرخص واتساع دائرة العفو.

المطلب الرابع: الرحمة في إباحة المحظورات عند وجود الضرورات.

المطلب الخامس: الرحمة في تحقيق العدالة بين الخلق.

المبحث الثاني: معالم وشواهد الرحمة في الشعائر التعبدية وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معالم الرحمة في الطهارة.

المطلب الثاني: معالم الرحمة في الصلاة.

المطلب الثالث: معالم الرحمة في الزكاة والصدقة.

المطلب الرابع: معالم الرحمة في الصيام.

المطلب الخامس: معالم الرحمة في الحج.

المبحث الثالث: المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية في مجال الرحمة واشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: الرحمة في مصدر التشريع

المطلب الثاني: الرحمة في صلاحية التشريع لكل زمان ومكان

المطلب الثالث: الرحمة في الأسلوب الذي صيغ به التشريع.

المطلب الرابع: الرحمة في الاشتراك في الحكم بطريقة غير مباشرة فيما لا نص فيه.

المطلب الخامس: الرحمة في تطبيق العقوبات والجنايات والحدود.

وفي الختام أسأل الله أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يعفو عنا الزلل والتقصير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد
في التعريف بمفهوم الرحمة في الشريعة الإسلامية

مفهوم الرحمة في اللغة والاصطلاح:

الرحمة في اللغة:

يقول ابن فارس رَحِمَهُ اللَّهُ: الراء والحاء والميم أصل واحد يدل على الرقة والعطف والرأفة. يقال: رحمه يرحمه؛ إذا رقَّ له وتعطَّف عليه»[1]. ويقال: رَحِمْتُهُ وتَرَحَّمْتُ عَلَيْهِ. وتراحم القوم: رحم بعضهم بعضًا، ومنه قوله تعالى في وصف القرآن: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [البقرة:٥٢] أي: فصلناه هاديا وذا رحمة؛ وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ٦١] أي: هو رحمة؛ لأنه كان سبب إيمانهم[2]، والرحمة: هي إرادة إيصال الخير[3].

وفي الاصطلاح:

هي رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة، نحو: رحم الله فلانًا. وإذا وصف به الباري فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة»[4].

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (رحم)، (٢/ ٤٩٨).
(٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة (رحم)، (١٢/ ٢٣٠).
(٣) التعريفات، للجرجاني، ص (١١٠).
(٤) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص (٣٤٧).

وقيل في تعريفها: هي حالة وجدانية تعرض غالبًا لمن به رقة القلب، وتكون مبدأ للانعطاف النفساني الذي هو مبدأ الإحسان[١]. وهي سبب واصل بين الله وبين عباده، بها أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبها هداهم، وبها أسكنهم ثوابه، وبها رزقهم وعافاهم[٢].

حقيقة الرحمة وآثارها:

الرحمة وإن كانت حقيقتها القلب وانعطاف النفس المقتضي إلى المغفرة والإحسان، إلا أنها لا تكون دائمًا مجرد عاطفة نفسية لا أثر لها في الخارج، بل إنها ذات آثار خارجية ومظاهر حقيقة تتجسم فيها في عالم الشهادة، فمن آثار الرحمة الخارجية: العفو عن ذي الزلة، وإغاثة الملهوف، وإطعام الجائع، ومواساة الحزين[٣]، ولها آثار واضحة للعيان في العلاقة بين الراحم والمرحوم، كما في تعريف الراغب الأصفهاني السابق، والرحمة تحمل من اتصف بها على الرفق بالمرحوم والإحسان إليه، ودفع الضر عنه، وإعانته على المشاق، فهي من الكيفيات النفسانية؛ لأنها انفعال، ولتلك الكيفية اندفاع يحمل صاحبها على أفعال وجودية بقدر استطاعته وعلى قدر قوة انفعاله، فإذا وصف موصوف بالرحمة كان معناه حصول الانفعال المذكور في نفسه، وإذا أُخبر عنه بأنه رحم غيره فهو على معنى: صدر عنه أثر من آثار الرحمة[٤].

(١) الكليات معجم في المصطلحات، الكفوي، ص (٤٧١).
(٢) بصائر ذوي التمييز، للفيروز أبادي، (٥٤/٣).
(٣) انظر: منهاج المسلم، أبو بكر الجزائري، ص (١٢٢).
(٤) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، (١/ ١٦٩).

المبحث الأول
القواعد الشرعية الحاكمة[1] للرحمة في الإسلام

واشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول
جانب الرحمة في إنزال الشريعة وبعثة النبي ﷺ

كانت البشرية قبيل بعثة نبي الرحمة ﷺ تعيش في جاهلية جهلاء، وضلالة عمياء، تعيش في ظلمة دامسة من الشرك والجهل، وقد وصف جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه أمير المهاجرين إلى الحبشة للنجاشي الضلال الذي كانت تعيشه العرب، فقال: أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية نعبدالأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف[2]، وتاهت البشرية في تلك الحقبة عن ربها ومعبودها، وعبدت من دونه الأصنام، والأوثان، والنيران، فأظلمت النفوس، واحتارت العقول، وكان نزول الشريعة الإسلامية بمثابة إشراق

(١) أقصد بالقواعد الحاكمة، أي: المنظمة والمؤصلة للرحمة، ومصادرها الذي يستدل بها على وجودها.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٣٧/ ١٧٢)، رقم (١٧٤٠)، وابن خزيمة (١٣/٤)، رقم (٢٢٦٠). وإسناده ضعيف سلمة بن الفضل قال في التقريب صدوق كثير الخطأ وأشار في الفتح إلى رواية ابن خزيمة ومال إلى تضعيفها، ينظر تحقيق الأعظمي لصحيح ابن خزيمة (١٣/٤).

شمس الهداية بعد ليل طويل أحاط بالبشرية دهرًا طويلًا، ففي التزام البشرية بها رحمة بأنفسهم من تلك الظلمات والجهالات.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل»[1].

ومن تمام رحمة الله بعباده أن أرسل إليهم رسولًا يرشدهم إلى معاني الرحمة وآثارها، فقال سبحانه: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الجمعة:٢]، وامتن الله على عباده بإرساله فقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وجعل إرسال النبي ﷺ رحمة للعالمين، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فهو رحمة للعالمين جميعًا، فمن دخل في رسالته كانت الرحمة كاملة في حقه، ودخل الجنة ونجا من النار، ومن لم يدخل قامت عليه الحجة، وانتفت المعذرة، وصار بذلك قد رُحم من جهة بلاغه ومن جهة إنذاره حتى لا يقول: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]، فهي نوع من الرحمة لكن من دخل في الإسلام واستقام على الدين صارت الرحمة في حقه أكثر وأكمل، ومن لم يدخل في دين الله نال من الرحمة بقدر ما حصل له من الخير من غيث وأمنٍ ورزق واسع بأسباب هذه الرسالة، ومن أمنه في بلاده بالعهود والمواثيق التي بينه وبين المسلمين إلى غير ذلك من أنواع الرحمة[2].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٣/ ١١-١٢).
(٢) من فتاوى العلامة ابن باز رحمه الله ، انظر: فتاوى نور على الدرب، (٢٨٢/٢٧).

وكانت بعثته ﷺ رحمة عامة؛ لأنها أهدت البشرية جملة من الحقائق التي يفتقرون إلى معرفتها، فوفرت عناء التيه في دروب من الباطل لا حصر لها، فهي لم تدع الباطل يفسد الناس عقائدهم وأعمالهم، سواء في المجال السياسي، أو النفسي، أو الاجتماعي، كما أن بعثة نبينا محمد ﷺ جاءت في أعقاب ديانات ونبوات أعطب الشيطان ثمارها، فأصابها ما أصابهما من التحريف والتزوير والتبديل، فكانت بعثة نبينا محمد ﷺ خاتمة لتلك الشرائع السماوية إلى يوم القيامة، لذلك كان لها من الضمانات ما يمنع العوج والانحرافات[1].

ومن جوانب الرحمة في إنزال الشريعة أن الله أنزل القرآن الكريم مفرقًا على مدار ثلاثة وعشرين سنة ولم ينزل جملة واحدة، ليثبت بذلك قلب النبي ﷺ، وهو يواجه عنت الكفار وتطاولهم عليه، ويكشف عن بصيرته ما يوردونه من شبهات وتساؤلات، ويتوالى وعده بالنصر والغلب والتأييد، ويعينه بهذا التنزيل المتلاحق المتوالي على تربية أصحابه رضي الله عنهم، وتفقيههم دينه شيئًا فشيئًا، وتحفيظهم هذا الكتاب، فكلما نزلت منه آيات حفظوها وفقهوا ما فيها من علم وأحكام وتوجيهات، وعملوا بها شيئًا فشيئًا، وما كان هذا ليتم على هذه الصورة الوافية لو نزل مرة واحدة، وفي ذلك كله رحمة به ﷺ وبصحابته رضي الله عنهم[2].

المطلب الثاني
الرحمة في التيسير ورفع الحرج عن المكلفين

إن من أهم الخصائص والقواعد الحاكمة في مجال الرحمة في الإسلام ما امتازت به الشريعة من خاصية التيسير ورفع الحرج على

(١) ينظر: ركائز الإيمان، للغزالي، ص (٢٢١).
(٢) ينظر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، الأشقر، ص (١١٤) بتصرف.

المكلفين في كثير من أحكامها وتعاليمها، وإزالة ما في التكليف الشاق من المشقة برفع التكليف من أصله أو بتخفيفه أو بالتخيير فيه، أو بأن يجعل له مخرجًا؛ وللتيسير ورفع الحرج عن العباد، ووضع الآصار والأغلال التي كانت على الأمم السابقة، كل ذلك من مقاصد الشريعة وأصل الدين. ولقد كانت الأمم السابقة تعاني الكثير من الضيق والحرج بسبب ظلمهم وصدهم عن طريق الحق، وبغيهم كما قال سبحانه: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾ [النساء: ١٦٠]، فأعطى الله هذه الأمة من المسامحة واللين ما لم يعط أحدًا قبلها رحمة منه سبحانه وفضلًا، فأعظم حرج رفع المؤاخذة بما نبدي في أنفسنا ونخفيه وما يقترن به من إصر وضع عنّا، فجاء النبي ﷺ كما أخبر الله في كتابه ليرفع عن البشرية الآصار والأغلال التي حملتها الأمم السابقة، قال سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٧].

يقول ابن العربي رحمه الله: ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطال المرام»[(١)]، فالنصوص من الكتاب والسنة في هذا متظافرة، والأدلة متكاثرة، كما قال أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله: «الأدلة الدالة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع[(٢)]، ولعلنا نشير إلى بعض منها:

فمن هذه الأدلة الدالة على هذا الأصل العظيم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]، وقوله: ﴿لَّيْسَ

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، (٤٥٦/٣).
(٢) الموافقات، للشاطبي، (٣٤٠/١).

عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾

[التوبة: ٩١]، قال القرطبي رحمه الله: «قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ﴾ الآيَةَ. أصل في سقوط التكليف عن العاجز، فكل من عجز عن شي سقط عنه، فتارة إلى بدل هو فعل، وتارة إلى بدل هو غرم، ولا فرق بين العجز من جهة القوة أو العجز من جهة المال»[1].

والسنة النبوية المطهرة دلَّت على هذا الأصل في مواضع عديدة، ومواقف مختلفة، قولية وفعلية، سأذكر هنا القولية، وأترك الفعلية في المبحث القادم إن شاء الله . فمن ذلك حديث سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ، بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن قال: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا»[2]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»[3]، وقوله ﷺ: «إن الله لم يبعثني معنتًا، ولا متعنتًا، ولكن بعثني معلما ميسرًا»[4]، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ما خُير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثما، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه»[5]. فهذا المقصد الشرعي العظيم هو من سمات الشريعة المحمدية، ومن محاسن ورحمة الشريعة بالمكلفين. قال ابن سعدي رحمه الله

(١) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، (٨/ ٢٢٦).
(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه، (٤/٦٥)، رقم (٣٠٣٨)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير، (٣/١٣٥٩)، رقم (١٧٣٣).
(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، (١/ ١٦)، رقم (٣٩).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقا إلا بالنية، (٢/ ١١٠٤)، رقم (١٤٧٨)
(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الأدب،باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، (٨/٣٠)، رقم(٦١٢٦)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، (٤/١٨١٣)، رقم (٢٣٢٧).

في تفسيره: «فأصل الأوامر والنواهي ليست من الأمور التي تشق على النفوس، بل هي غذاء للأرواح ودواء للأبدان، وحمية عن الضرر، فالله تعالى أمر العباد بما أمرهم به رحمة وإحسانًا، ومع هذا إذا حصلت بعض الأعذار التي هي مظنة المشقة حصل التخفيف والتسهيل»[1].

المطلب الثالث
الرحمة في رعاية مصالح المكلفين من خلال الرخص واتساع دائرة العفو

إن من استقرأ النصوص الشرعية وتأمل ما جاءت به الشريعة الغراء من أحكام وتكاليف ليتبين له أنها قصدت إقامة مصالح الناس، ودرء المفاسد عنهم، ولا شك أن الرحمة هي غاية هذه المصلحة، والمصالح المحققة للرحمة تقوم على ثلاثة ركائز، هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

فأما الضروريات: فهي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وهي خمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وأما الحاجيات: فهي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الحرج، بحيث إذا لم تراعَ أصاب المكلفين الحرج والمشقة. وأما التحسينيات: فهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات[2]. ومن خلال هذه الركائز والأسس الثلاثة التي تدور عليها مصالح المكلفين تتبين سعة الرحمة الإلهية، وشمول المصلحة التي

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان = تفسير السعدي، ص: (١٢٠)
(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢٠/١).

دعت إليها الشريعة، فهي ليست المصلحة التي تحققت بحساب طرف على آخر، أو فرد على جماعة، ولكنها المصلحة القائمة على التوازن، والتناسق، والتناغم بين جميع الأطراف، الدنيا والدين، والروح والجسد، والفرد والجماعة، فهي المصلحة التي أحاطت بكافة الكليات والجزئيات، فالبشر أعجز عن هذه الأحاطة لولا الرحمة في شريعة الله[١].

ومن مظاهر رعاية الشريعة لمصالح المكلفين ما يلي:

أولًا: الرخص الشرعية المعتبرة التي جاء بها الشارع الحكيم مراعاة لمصالح المكلفين، وتسهيلا للأحكام، وتيسيرا للعمل، ودفعا للمشقة[٢]، فالرخصة هي: الحكم الشرعي الذي غُيِّر من صعوبة إلى سهولة ويسر لعذر اقتضى ذلك، مع قيام سبب الحكم الأصلي[٣]. والترخيص للمكلفين مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وأصل مقطوع به من أصولها؛ حيث إنها تحفظ على الناس ضرورياتهم وحاجياتهم، وتوسع عليهم، وترفع الضرر عنهم، فهي من رحمة الله بهم، وفضله عليهم؛ لئلا يكون إعنات أو حرج فيما كُلفوا به[٤].

ثانيًا: اتساع دائرة ومنطقة العفو في الشريعة الإسلامية، والأصل الشرعي في ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١ ﴾ [المائدة:١٠١]، أي: لا تسألوا عن أشياء

(١) ينظر: مدخل لدارسة الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ص (٥٨). بتصرف.
(٢) ينظر: تتبع الرخص بين الشرع والواقع، عبداللطيف التويجري، ص (١٤). بتصرف.
(٣) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، الشنقيطي، ص (٦٠).
(٤) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه، وتطبيقاته، صالح بن حميد، ص (٩٣). وينبغي التنبيه على أن لهذه الرخص أحكاما وشروطا وضوابط أفرد لها علماء الأصول أبوابا مستقلة في كتبهم، يرجع إليها. ينظر: تتبع الرخص بين الشرع والواقع، عبداللطيف التويجري.

عفا الله عنها، وترك فرضها، أو تفصيلها؛ ليكون في الإجمال سعة[١]. ومنطقة العفو هذه لم تترك سهوًا، وإنما بقصد من الشارع الحكيم جل وعلا، رحمة ورأفة بالناس[٢]، يدل لذلك حديث أبي ثعلبة الخشني، ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حد حدودًا فلا تعتدوها، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها ولا تبحثوا فيها»[٣]، وملء هذه المنطقة متروك لاجتهاد المجتهدين وعلماء هذه الأمة في كل زمان ومكان بما هو أصلح لحالهم، مع مراعاة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مهتدين بروح الشريعة ومحكماتها من النصوص، وقد سميت هذه المنطقة (منطقة العفو) أخذًا من قوله ﷺ: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكن نسيا» ثم تلا هذه الآية ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:٦٤][٤]، وهذا كله يدل على أن تعليل التكاليف، وتوسيع منطقة العفو كان مقصودًا من الشارع الذي أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان ومكان[٥].

(١) انظر: ظلال القرآن، سيد قطب، (٢/ ٩٨٦).
(٢) الرحمة الإلهية، عمران عزت، ص (٩٢).
(٣) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم (١٢٩/٤)، رقم (٧١١٤). والحديث ضعفه الألباني ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص (٢٣٠)، رقم (١٥٩٧)، وفي تحقيقه لكتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص (٤٤)، قال عنه: حسن بشواهده. والحديث وإن كان فيه ضعف إلا أنه يستأنس به لكون الأصل في الأشياء التي لم يرد فيها حكم الإباحة، فسكت عن بيان حكمها رحمة بالمكلفين.
(٤) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم (٤٠٦/٢)، رقم (٣٤١٩)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وصححه الألباني، في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٥/ ٣٢٥)، رقم (٢٢٥٦).
(٥) ينظر: مدخل لدارسة الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ص (٥٨).

المطلب الرابع
الرحمة في إباحة المحظورات عند وجود الضرورات

لما كانت الشريعة الإسلامية هادفة إلى تحقيق مصالح المكلفين في العاجل والآجل على أساس من الرحمة، فإنها راعت أحوال المكلفين المختلفة والمتفاوتة قوة وضعفًا وما يطرأ عليها من أعذار، ومن ثم جاءت التكاليف الشرعية مناسبة لكل هذه الحالات بما يتفق مع المصالح الدنيوية والأخروية للمكلفين، ومن تلك الأحكام التي جاءت لتحقق الرحمة ولتكون حاكمة لها قاعدة فقهية أصيلة تُعنى بأحكام الضرورات لتكون حلًا شافيًا لكل ما يواجهه المكلفين في حياتهم، وهذه الأحكام جاءت تحت قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، فضلًا من الله ورحمة بخلقه.

وأصل هذه القاعدة في أربع مواضع في كتاب الله عز وجل[1]، منها قوله تعالى:﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة:١٨٣]، فمن موجبات رحمة الله تعالى على خلقة أن رفع عنهم الإثم والحرج في ارتكاب المحظور عند وجود الضرورة.

وهذه القاعدة فرع عن قاعدة كبرى هي قاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، من جهة أن الضرورة فيها تمثل مشقة وضيق على الخلق يخفف عندها باستباحة المحرم، والضرورة هنا تمثل أعلى درجات المشقة التي أتت القاعدة لتحقيق الرحمة بإزالتها، وذلك عند الوصول إلى حد الهلاك أو مقاربته إذا لم يكن للخلوص منه إلا طريق تناول المحرم شرعًا، فإنه يرخص في تناوله[2]، شريطة أن يتيقن المكلف أو يغلب على ظنه أنه إن لم يرتكب المحظور فسيلحقه ضرر فادح في إحدى الضروريات الخمس:

(١) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص (١٨٥).
(٢) ينظر: الممتع في القواعد الفقهية، مسلم الدوسري، ص (١٩١-١٩٢)، بتصرف.

الدين والنفس والعقل والنسل والمال؛ كأن تتعرض نفسه للهلاك والتلف، وأن تتعذر الوسائل المباحة في إزالة الضرر، وأن يُقتصر في ارتكاب المحظور على أقل قدر ممكن منه[١]، لذلك زاد الشافعية رحمهم الله على هذه القاعدة قيدًا وهو: عدم نقصان الضرورة عن المحظور، إذ قالوا: (الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها)[٢]، فالممنوع شرعًا لا يباح عند الضرورة إلا بشرط عدم نقصان الضرورة عن المحظور، يعني: ألا تقل الضرورة عن المحظور وإلا لا تفيد إباحته، ومن ثم لا يجوز للمكلف الإقدام على فعل المحظور ما دامت الضرورة أقل من المحظور[٣]، وأن الضرورات لا تبيح كل المحظورات، وإنما هناك محظورات لا تباح مطلقًا[٤].

ومما يوضح الرحمة في هذه القاعدة أن المقصود بالإباحة في هذه القاعدة رفع الإثم، والمؤاخذة الأخروية عند الله تعالى، ويدخل في ذلك أيضًا امتناع العقوبة الجنائية كما في حالة الدفاع الشرعي، أو الإكراه على الزنا بشرط ألا يتعلق بالمحظور حق للعبد؛ سواء كان حقًا ماليًا أو غيره[٥].

المطلب الخامس
الرحمة في تحقيق العدالة بين الخلق

إن إقامة العدل بين الناس يعد من أهم معالم الرحمة، وقاعدة من أعظم القواعد الشرعية الحاكمة لها، ولذلك نجد أن الله سبحانه أولى

(١) انظر إعلام الموقعين: ٣/٢٧٩.
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (٨٤)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، البورنو، ص (٢٣٨).
(٣) ينظر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، حسن السيد خطاب، ص(١٦٥).
(٤) حقيقة الضرورة الشرعية، للجيزاني، ص (١١٥)
(٥) ينظر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، حسن السيد خطاب، ص(١٦٥).

هذا الأمر من الأهمية عناية فائقة، حيث وردت كلمة (عدل) أو أحد مشتقاتها عشرين مرة، كما وردت كلمة (الظلم) أو أحد اشتقاقاتها مائتين وتسع وتسعين مرة، مما يدل على عناية القرآن بالعدل، والنهي عن ضده، وهو الظلم[١]، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن جماع الحسنات: العدل، وجماع السيئات: الظلم»[٢]، وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «العدل حصن يلجأ إليه كل خائف، وذلك أنك ترى الظالم وغير الظالم إذا رأى من يريد ظلمه، دعا إلى العدل وأنكر الظلم حينئذ وذمه، ولا ترى أحدًا يذم العدل، فمن كان العدل في طبعه فهو ساكن في ذلك الحصن الحصين»[٣].

ولأهمية العدل ومنزلته كانت الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب تحقيقه وإقامته ونشره بين الناس، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحديد: ٢٥]، وهذه الآية تدل على أمرين:

الأول: أن القوة يجب أن تكون ملازمة للعدالة؛ لأن العقاب هو سبيل لتحقيق هذه العدالة ومنع الفساد في الأرض.

الثاني: أن العدالة هي أساس النبوات، فإن كانت الرحمة أمرًا مشروعًا مطلوبًا، فلا بد أن تكون موازية للعدل؛ لأن الرحمة هي الغاية العامة للشريعة الإسلامية، فلا يكون عدل إلا ومعه رحمة، ولا يمكن أن يكون بالظلم أي: معنى للرحمة[٤].

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ واصفًا الشريعة: «وهي عدل كلها، ورحمة كلها،

(١) الرحمة الإلهية، عمران عزت، ص (٨٧).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٨٦/١).
(٣) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، لابن حزم، ص (١٦٢).
(٤) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ص (١٣)، وانظر: الرحمة الإلهية، عمران عزت، ص (٨٨).

ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألةٍ خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه»[1]. وقد ورد في القرآن الكريم الجمع بين العدل والرحمة، وأن العدل يوجب الرحمة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ﴾ [النساء:١١٠]، فإن من يعصي الله ويتعدى حدوده لا شك أنه ظالم لنفسه ولم يعدل معها، فإذا تاب وعاد وعدل فإن ذلك يوجب الرحمة له.

وقال الماوردي: «إن مما تصلح به حال الدنيا قاعدة العدل الشامل، الذي يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكبر معه النسل، ويأمن به السلطان، وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور؛ لأنه ليس يقف على حد، ولا ينتهي إلى غاية، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل»[2].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣/ ١١).
(٢) أدب الدنيا والدين، للماوردي، ص (١٤١).

المبحث الثاني
معالم وشواهد الرحمة في الشعائر التعبدية

تبين لنا مما سبق أن الرحمة من أهم الميزات والصفات التي امتازت بها الشريعة الإسلامية، وهي صفة واضحة بيِّنة في جميع أحكام هذه الشريعة، وكون أحكامها فيها رحمة نتيجة منطقية لسعتها وكمالها، ومعالم ومظاهر الرحمة تتجلى في مجالات الحياة كلها لكنها في باب العبادات أكثر وضوحًا، وهذا أمر ليس بمستغرب؛ لأن العبادة صلة محضة بين العبد وربه، وهو سبحانه لطيف بعباده، كما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ١٩﴾ [الشوري: ١٩]، فهو الرحيم بهم، فلا يشق عليهم، ولا يكلفهم ما لا يطيقون، «فمن تمام رحمة الله بعباده أنه لم يكل وجوه العبادة وصورها إلى المخلوقين، وإلا لأدخل بعض المكلفين على أنفسهم العنت والمشقة، كما فعل أهل الكتاب: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا﴾ [الحديد: ٢٧][1]، وفيما يلي استعرض بعضا من مظاهر ومعالم الرحمة في أبواب العبادات، وذلك في المطالب الخمسة التالية:

المطلب الأول
معالم الرحمة في الطهارة

فمن المعالم والشواهد للرحمة في مجال الطهارة ما يلي:

(١) رفع الحرج عن الشريعة الإسلامية، ابن حميد، ص (١٢٣).

أولًا: معالم الرحمة في أحكام الوضوء، ومن هذه المعالم ما يلي:

المسح على الرأس وعدم وجوب غسله في الوضوء، ففي ذلك تيسيرًا ورحمة بالمكلفين فيما إذا أمروا بغسل الرأس عند كل وضوء، في اليوم والليلة، لقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، ولما ورد في صفة وضوء النبي ﷺ أن عبدالله بن زيد ﷺ دعا بماء، فأفرغ على يديه، فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه[١]. ونُقل الإجماع على ذلك[٢]، وذهب جمهور العلماء: الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والحنابلة[٥] من أن الرأس والأذنين لا يشرع تكرار مسحهما تأكيد للرحمة في هذه المسألة.

ومنها: التيمم بالتراب عند انعدام الماء أو عدم القدرة على استعماله: والتيمم سماه الله طهارة، كما قال سبحانه: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة:٩]، ويقول ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[٦]، فمن رحمته أن جعل التيمم طهورًا كما أن الماء طهور، هذا هو الصواب في هذه المسألة عند المحققين من أهل العلم، أن التيمم يقوم مقام الماء، يرفع الحدث إلى وجود الماء، وأنه لا يبطل بدخول الوقت ولا بخروجه[٧]. وقد كان النبي ﷺ رحيمًا بأصحابه

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، (١/٤٨)، رقم (١٨٥).
(٢) ممن نقل الإجماع على المسح على الرأس ابن عبدالبر في التمهيد، (٤/٣١).
(٣) انظر حاشية ابن عابدين (١/١٢٠، ١٢١).
(٤) حاشية الدسوقي (١/٩٨).
(٥) الإنصاف، للمرداوي، (١/١٦٣).
(٦) أخرجه البخاري، في كتاب التيمم، (١/١٢٨)، رقم (٣٢٨)، ومسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (١/٣٧٠)، رقم(٣).
(٧) فتاوى نور على الدرب، لابن باز، (٥/ ٣٢٠).

ﷺ حينما وجههم إلى التيمم، كما في قصة عمار بن ياسر رضي الله عنه، حينما بعثه النبي ﷺ في حاجة فأجنب، فلم يجد الماء، قال: فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا. ثم ضرب بيديه الأرض ضربةً واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»[1].

ومنها: المسح على الخفين والجبيرة والعمامة: فإذا كان على المتوضئ حائل يشقُّ نزعُه ويحتاج إلى إبقائه إما لِوقَاية الرِّجلين كالخُفَّين ونحوهما، أو لوقاية الرأس كالعِمامَة، وإما لوقاية جُرح ونحوه كالجَبيرة ونحوها؛ فإنه يشرع له أن يمسح على هذه الحوائل، تخفيفًا منه سبحانهُ وتعالى ورحمة بعباده ودَفعًا للحَرج عنهم. والمسح على الخفين ثابت بدلالة الكتاب والسنة، أما الكتاب: فلقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]. وأما السنة: فقد تواتر ذلك عن النبي ﷺ، قولًا وفعلًا، منها أنه لما أراد المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن ينزع خُفَيّ رسول الله ﷺ، عند وضوئه قال له: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» ثم مسح عليهما[2].

ثانيًا: معالم الرحمة في طهارة ما يلحق مشقة وضيق وحرج، ومن هذه المعالم ما يلي:

أن إزالة النجاسة من الثوب الذي أصابته تكون بغسلها حتى يذهب أثر النجاسة، فإذا أصابت النجاسة ثوبًا، فلا يجب عليه إلا غسل موضع النجاسة من الثوب الذي أصابته النجاسة، ولا يلزمه أن يغسل الثوب جميعًا، ولا يجب عليه كذلك أن يغير ثيابه، وفي ذلك رحمة به[3].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، (١/٧٧)، رقم (٣٤٧)، ومسلم.
(٢) الشرح الممتع، لابن عثيمين (٢/٢٢١).
(٣) الشرح الممتع، لابن عثيمين (٢/٢٢١).

ومنها: ما ورد عن ابن عمر ﷺ قال خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فسار ليلًا فمر على رجل جالس عند مَقراة له[1]، فقال له ابن عمر: يا صاحب المقراة، ولغت السباع الليلة في مقراتك؟ فقال له النبي ﷺ: «يا صاحب المقراة لا تخبره، هذا متكلف، لها ما حملت في بطونها، ولنا ما بقي شراب طهور»[2]. فالقول بنجاسة آسار هذه السباع الليلية فيه مشقة، فمن رحمته ﷺ بأمته هنا اعتبر شيوع ملابسة السباع للمياه أمرًا يُخفف فيه، فلا يقال بنجاسة آسارها حينئذ؛ لأن القول به يؤدي إلى إلحاق المشقة لعموم المكلفين؛ لشيوع ملابسة تلك الحيوانات، بل إن النبي ﷺ في هذا الحديث شدد في أمر السؤال عن حال تلك المياه ووصفها بالطهورية مبالغة للدلالة على جواز التطهر بها، رحمة بهم من العنت والمشقة.

ومنها: ما ثبت عن النبي ﷺ أنه عفا عن سؤر الهرة إذا شربت من الإناء، مع إنها سبع بنص الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد عن أبي هريرة ﷺ قال: كان النبي ﷺ يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار، قال: فشق ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله سبحان الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟ فقال النبي ﷺ: «لأن في داركم كلبًا»، قالوا: فإن في دارهم سنورًا، فقال النبي ﷺ: «إن السنور سبع»[3]. والسنور: هو الهر، وسؤرها في الأصل نجس؛ لأنها من السباع، وخرجت بكونها كذلك بقوله ﷺ: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم»[4]، فهذا تعليل منه ﷺ مشيرًا

(١) المقراة: الحوض الذي يجمع فيه الماء. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٦/٤).
(٢) أخرجه الدار قطني، (٢٦/١)، رقم (٣٠)، والحديث ضعفه الألباني، في تمام المنة في التعليق على فقه السنة (٤٨/١).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٢٧/٢)، رقم (٨٣٢٤).
(٤) أخرجه أبو داود، (٦٧/١)، (٧٥)، والترمذي (١٥٣/١)، (٩٢)، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي، في (٥٥/١)، رقم (٦٨)، وابن ماجه (١٣١/١)، (٣٦٧)، والإمام أحمد في المسند (٢٩٦/٥)، (٢٢٥٨١). وصححه ابن خزيمة (٥٤/١)، رقم (١٠٤). وابن حبان، (١٤/٤)، رقم (١٢٩٩) بزيادة لفظ: «والطوافات»، انظر سبل السلام (١٢١/١). وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٩١/١)، رقم (١٧٣).

إلى صعوبة التحرز عن سؤرها؛ لأنها تلج المداخل، وتنتقل في البيوت، وتنزل إليها من الأسطحة، فكان من الرحمة أن يكون سؤرها طاهرًا.

ومنها: ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور»[1]. فالناس يتكرر منهم المشي في الطرقات حفاة ومنتعلين، ولا تخلو تلك الطرقات من وجود النجاسة فيها فتصيبهم في أقدامهم وأحذيتهم، فالقول بنجاسة أقدامهم وأحذيتهم حينئذٍ وتكليفهم بغسلها يؤدي إلى إلحاق المشقة بهم، فمن الرحمة القول بتطهير التراب لها.

ومنها: أنه لا يلزم من تحريم بعض الأشياء نجاستها، بحيث لو وقعت في الثياب لا تنجسها، مثال ذلك: الخمر، وقد وضع العلماء قاعدة في هذا الباب وهي قولهم: «لا يلزم من تحريم الشيء أن يكون نجسًا، فكل نجس حرام وليس كل حرام نجسًا»[2].

ثالثًا: معالم الرحمة في بعض الأحكام المتعلقة بطهارة المرأة، ومن هذه المعالم ما يلي:

جواز قراءة الحائض للقرآن، وهو مذهب الإمام مالك[3]، ورواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[4] حيث قال رحمه الله: «ليس في منع الحائض من القراءة نصوص صريحة صحيحة»، وقال: «ومعلوم أن النساء كن يحضن على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكن ينههن عن قراءة القرآن، كما لم يكن ينههن عن الذكر والدعاء[5]، ومن قاس المرأة الحائض بالجنب في منعها فهو قياس مع الفارق؛ لأن الجنب باختياره أن يزيل

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٨/١)، (٣٥٨)، وابن خزيمة (٢٤٨/١)، رقم (٢٩٢)، وابن حبان (٢٤٩/٤)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢٧١/١)، (٥٩٠).
(٢) مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٥٢/١١).
(٣) المدونة، للإمام مالك (١٥١/١).
(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١١٠/١٨).
(٥) مجموع الفتاوى، (١١٠/١٨).

هذا المانع بالغسل بخلاف الحائض، وكذلك فإن الحيض قد تطول مدته غالبًا، بخلاف الجنب فإنه مأمور بالاغتسال عند حضور وقت الصلاة[1]، ثم منع الحائض من القراءة تفويت للأجر عليها وربما تعرضت لنسيان شيء من القرآن أو احتاجت إلى القراءة حال التعليم أو التعلم، فمن الرحمة بها القول بجواز قراءة الحائض للقرآن الكريم.

ومنها: عدم القول بوجوب الغسل عند حصول الرطوبة والإفرازات المهبلية الخارجة من فرج المرأة، وأنه يكفيها أن تتوضأ إذا دخل وقت الصلاة، وإلحاق تلك الرطوبة بالاستحاضة[2]، بدليل حديث عائشة ﵂ قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش ﵂ إلى النبي ﷺ فقالت: يارسول الله إني امرأة أُستحَاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: «لا، إنما ذلك عِرق، وليس بحيض: فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي»[3].

المطلب الثاني
معالم الرحمة في الصلاة

فمن المعالم والشواهد للرحمة في مجال عبادة الصلاة ما يلي:

أولًا: الرحمة في عدد الصلوات وأوقاتها

الصلاة التي هي التعبد لله بأقوال وأفعال مخصوصة، مفتتحة بالتّكبير

(١) الشرح الممتع، لابن عثيمين، (١/٢٩١).
(٢) انظر: البناية، للعيني، (١/٦٧٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/١٦٥)، مواهب الجليل، للمغربي، (١/٣٤٤)، المجموع، للنووي، (٢/٥٧٠)، المقنع، لابن قدامة (٢/٣٥٢-٣٥٤)، وقد ذهب ابن حزم رحمه الله إلى إن هذا لا ينقض الوضوء، ولكنه لم يذكر لهذا دليلا، ولو كان له دليل من الكتاب والسنة أو أقوال الصحابة لكان حجة، انظر: قوله في المحلى (١/٢٣٩).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب غسل الدم (١/٩١)، برقم (٢٢٦)، بلفظ: «ثم توضئي لكل صلاة»، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/٢٦٢)، رقم (٦٢).

مختتمة بالتّسليم، مع النيّة بشرائط مخصوصة، في أوقات مقدرة[1] لا تجب في اليوم أكثر من خمس مرات على كيفية خفيفة ميسرة، بأوقات اقتضتها حكمة الله تعالى ليكون العبد على صلة بربه ﷻ في هذه الصلوات مدة هذه الأوقات كلها، وحتى لا يحصل الملل والثقل على العبد إذا أداها كلها في وقت واحد، فتبارك الله تعالى أحكم الحاكمين، فعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني شيطان»[2].

ثانيًا: الرحمة في سقوط بعض أركان الصلاة عند العجز

ويظهر ذلك جليًا في صفة صلاة المريض والعاجز عمومًا عن القيام بركن القيام في الصلاة أو الركوع أو السجود، يدل لذلك حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[3].

ثالثًا: الرحمة في عدم اشتراط موضع معين للصلاة:

من رحمة الله بأمة محمد ﷺ أنه لم يوجب عليهم الصلاة في مكان بعينه، كما في الأمم السابقة، فصلاتهم في الكنائس والبِيَّع والصوامع، وإنما جُعلت الأرض كلها موضعًا للصلاة، فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيُما رجلٍ من

(١) النهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٩٥/٣)، أنيس الفقهاء، للقونوي (٦٧/١)، التعريفات، للجرجاني، (١٧٥/١).
(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس (٤٢٦/١)، رقم (١٧٣).
(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الجمعة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، (٢/ ٤٨)، رقم (١١١٧).

أمتي أدركته الصلاة فليصل»[1]، فجعل الله لنا كل الأرض مسجدًا نصلي في أي: بقعة منها متى ما أدركتنا الصلاة.

رابعًا: الرحمة في أداء الصلوات النوافل

فمن ذلك أنه نهى أن يكلف المسلم نفسه فوق ما يطيق من صلاة النفل، فعن أنس بن مالك ﷺ، قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: هذا حبل لزينب، فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: «لا، حُلوه ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد»[2]، وعن عائشة ﷺ قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ، وعندي امرأة، فقال: «من هذه؟» فقلت: امرأة لا تنام تصلي، قال: «عليكم من العمل ما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا، وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه»[3].

ومن ذلك: عندما اجتمع إليه الصحابة ﷺ في رمضان يصلون بصلاته في القيام، امتنع عن الخروج إليهم في الليلة الثالثة أو الرابعة؛ رحمة بالمسلمين ألا تفرض صلاة القيام عليهم، فلا يستطيعون القيام بها، فعن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة، أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح، قال: «قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم»[4].

(١) أخرجه البخاري، في كتاب التيمم (١/١٢٨)، رقم (٣٢٨)، ومسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا (١/٣٧٠)، رقم (٣).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الجمعة، باب ما يكره من التشديد في العبادة، (٢/٥٣)، رقم (١١٥٠). ومسلم، في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن، أو الذكر بأن يرقد، أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، (١/٥٤١)، رقم (٧٨٤).

(٣) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن، أو الذكر بأن يرقد، أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، (١/٥٤٢)، رقم (٧٨٥).

(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الأذان، باب صلاة الليل، (١/١٤٧)، رقم (٧٣١)، من حديث زيد بن ثابت ﷺ، وأخرجه ومسلم في صحيحه، واللفظ له، في كتاب صلاةالمسافر وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح، (١/٥٢٤)، رقم (٧٦١).

خامسًا: الرحمة في الحث على عدم إطالة الإمام الصلاة

فمن الرحمة مراعاة الأئمة للمصلين في عدم التطويل سواء في قراءة السور الطويلة، أو الإطالة في الركوع أو السجود، فقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا، فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضبًا منه يومئذ، ثم قال: «إن منكم منفرين، فأيكم صلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»(١)، وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: أقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل، فوافق معاذًا يصلي، فترك ناضحه وأقبل إلى معاذ، فقرأ بسورة البقرة - أو النساء- فانطلق الرجل وبلغه أن معاذًا نال منه، فأتى النبي ﷺ، فشكا إليه معاذًا، فقال النبي ﷺ: «يا معاذ، أفتان أنت» -أو «أفاتن»-؟ ثلاث مرار: «فلولا صليت بسبح اسم ربك، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة»(٢)، ففي هذا الموقف يعلم النبي ﷺ الأئمة أن يرحموا المصلين في المساجد، ولا يشقّوا عليهم بكثير صلاة أو قيام، وهذه هي الرحمة في قمة صورها.

سادسًا: الرحمة في صلاة المسافر

شرع الله ﷻ قصر الصلاة في السفر رحمة بالمسافرين لما يتعرضون له من مشاق السفر وعنائه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، والذي ثبت في سنة رسول الله ﷺ المتواترة، أنه كان يصلي صلاة السفر ركعتين لا يزيد عليهما البتة، ما عدا

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود، (١٤٢/١)، رقم (٧٠٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، (٣٤٠/١)، رقم (٤٦٦).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طول، (١٤٢/١)، رقم (٧٠٥).

صلاة المغرب ثلاث ركعات، وهذا ما داوم عليه في جميع أسفاره، فعن أنس ﷺ قال: «خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة»[1]، وعن ابن عباس ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج من أهله لم يزد على ركعتين حتى يرجع»[2]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «وأما في السفر فقد سافر رسول الله ﷺ قريبًا من ثلاثين سفرة، وكان يصلي ركعتين في أسفاره، ولم ينقل عنه أحد من أهل العلم أنه صلى في السفر أربعًا قط، حتى في حجة الوداع، وهي آخر أسفاره كان يصلي بالمسلمين بمنى ركعتين ركعتين، وهذا من العلم العام المستفيض المتواتر الذي اتفق على نقله جميع أصحابه، ومن أخذ العلم عنهم»[3].

وشرع أيضًا الجمع بين الصلاتين تأخيرًا أو تقديمًا، بأن يجمع المصلي بين الظهر والعصر تقديمًا في وقت الظهر، فيصلي العصر مع الظهر قبل حلول وقت العصر، أو يجمع تأخيرًا، فيؤخر الظهر حتى يخرج وقته ويصليه مع العصر في وقت العصر، ومثل الظهر والعصر المغرب والعشاء، وما ذاك إلا رحمة بالمكلفين ورفعًا للحرج والمشقة الحاصلة بهم، سواء كانت في الحضر أو في السفر، فعن أنس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل في سفره قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب»[4].

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في أبواب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التقصير وكم حتى يقصر، (٣٦٧/١)، رقم (١٠٣١)، من طريق يحيى بن أبي إسحاق قال في آخره: قلت: أقمتم بمكة شيئًا؟، قال: «أقمنا بها عشرا».

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٨٥/١)، رقم (٢٥٧٥)، والطبراني في المعجم الكبير، (١٤٣/١٢)، رقم (١٢٧١٢).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٧٨/٢٢).

(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، في أبواب التقصير، باب إذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب (٣٧٤/١)، رقم (١٠٦١)، ومسلم في كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب جواز

المطلب الثالث
معالم الرحمة في الزكاة والصدقة

فمن المعالم والشواهد للرحمة في مجال عبادة الزكاة والصدقة ما يلي:

أولًا: الرحمة في الحِكمة من إيجاب الزكاة والصدقة وزكاة الفطر

فالزكاة في الإسلام قربة لله تعالى تعتمد على حسن النية والإخلاص بها، ولا يطلب بها إلا وجه الله تعالى، فهي ليست ضريبة مالية تؤخذ غصبا وجبرًا من الأغنياء وتعطى للفقراء، بل هي الركن الثالث من أركان الإسلام، يدفعها المسلم لمستحقيها ليحيى بها نفوسًا، ويمسح بها آلامًا، وفي فرض الزكاة تذكير بضرورة شكر الله تعالى على نعمه الكثيرة، وفيها تذكير بأن المزكي عضو في مجتمع مسلم، صفات هذا المجتمع التعاون والتكافل، يتراحم أفرادهم ببعضهم، فيعطف الكبير على الصغير والقوي على الضعيف، والغني على الفقير[1].

وإخراج الزكاة سبب عظيم من أسباب نيل رحمة الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [الأعراف:١٥٦]، كما أنها تُصلح أحوال المجتمع ماديًا ومعنويًا فيصبح جسدًا واحدًا متراحمًا، وتطهر النفوس من الشح والبخل، وهي شرط لاستحقاق نصره سبحانه،قال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ [الحج: ٤٠-٤١]، وهي شرط لأخوة الدين، قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة:١١]

(١) الجمع بين الصلاتين في السفر (٤٨٩/١) رقم (٤٦).
(١) الرحمة الإلهية، عمران عزت، ص (١٠٢).

فكل هذه المعاني العظيمة إذا تحققت لا شك أنها تكون عاملا مهما من عوامل حصول الرحمة بين أفراد المجتمع المسلم.

وفي زكاة الفطر من معالم الرحمة الواضحة، فإنه لما كان يوم العيد يوم فرح وسرور عام، حثَّ الشارع أن يعمم هذا السرور على كل أبناء المجتمع المسلم، ولن يفرح المسكين ويسره إذا رأى الموسرين والقادرين يأكلون ما لذَّ وطاب وهو لا يجد قوت يومه في عيد المسلمين؛ فاقتضت حِكمة الشارع أن يفرض له في هذا اليوم ما يغنيه عن الحاجة وذل السؤال، ويشعره بأن المجتمع لم يهمل أمره، ولم ينسه في أيام سروره وبهجته، بل أحاطه بالرحمة والعطف والإحسان[1].

ثانيًا: الرحمة في قصر الزكاة على الأصناف الزكوية الأربعة ومقدار ما يخرج منها

فمن معالم الرحمة عدم إيجاب الزكاة في كل شيء يملكه الإنسان، وإنما هي مقصورة على أصناف محددة، وهي ما تعرف بالأصناف الزكوية الأربعة: الأثمان (الذهب والفضة وما قام مقامها كالأوراق النقدية)، وسائمة بهيمة الأنعام (الإبل والبقر والغنم)، والخارج من الأرض (الحبوب والثمار)، وعروض التجارة، بشروط وقيود معتبرة ذكرها أهل العلم في كتب الفقه.

ثم إننا إذا تأملنا مقدار ما يخرج من كل صنف منها، نجده قليل جدًا إذا ما قارناه بمقدار المال الذي يملكه صاحبه، وهو ربع العشر، وهذه رحمة بالغة من الله عز وجل، ثم فتح باب الإنفاق في الصدقة العامة ليجود كل محسن على المحتاجين ورتب على ذلك الأجر والفضل الجزيل. ونجد أيضًا الرحمة تتمثل في النسبة والتناسب في مقدار ما يخرج من المال الزكوي،

(١) فقه الزكاة، للقرضاوي، (٢/٤٢٠) بتصرف.

فمثلًا الزرع والثمار؛ فإن ما يحتاج منه إلى إشراف ومتابعة وسقي وبذر وحرث وحصاد وصيانة وحراسة، جعل زكاتها نصف العشر، وأما التي لا تحتاج إلى سقي وعناية ورعاية وسُقيت بماء المطر ففيها العشر.

ثالثًا: الرحمة في تقنين الإنفاق والتوسط فيه

لما كان المسلم نفسه تتوق إلى ابتغاء رضا الله وما عنده من ثواب، فإنه قد يبالغ كثيرًا في الإنفاق، فقد يصل بالبعض إلى إنفاق أغلب ما يملك، ومن رحمة الله بعبادة، ورحمة نبيه ﷺ بأمته أن جُعل لمقدار ما ينفقه المسلم ضوابط الرحمة بهم، بل قد يمنع فئام من الناس الصدقة. وأضرب لذلك مثلين من السيرة النبوية:

الأول: قصة الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فقد كان ينوي أن يتصدق بماله كله إلا أن النبي ﷺ منعه رحمة به، وبورثته، قال: «عادني رسُولُ الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيتُ منهُ على الموت، فقُلتُ: يا رسُول الله ، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذُو مال، ولا يرثُني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدقُ بثُلثي مالي؟ قال: «لا»، قال: قُلتُ: أفأتصدقُ بشطره؟ قال: «لا، الثُلثُ، والثُلثُ كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهُم عالة يتكففُون الناس»[1].

الثاني: قصة كعب بن مالك رضي الله عنه، ومعروف أن كعبًا رضي الله عنه كان قد أخطأ بتخلفه عن جيش المسلمين الخارج إلى تبوك، أراد أن يُكفر عن ذنبه بأن يتصدق بكل ماله، إلا أن النبي ﷺ منعه من ذلك رحمة به وبحاله، قال ﷺ: قُلتُ: يا رسُول الله ، إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسُوله ﷺ، قال: «أمسك

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الجنائز، باب رثاء النبي ﷺ سعد ابن خولة، (٢/ ٨١)، رقم (١٢٩٥)، ومسلم، في صحيحه، واللفظ له، في كتاب الهبات، باب الوصية بالثلث، رقم (١٦٢٨).

عليك بعض مالك فهُو خير لك»، قُلتُ: فإني أُمسكُ سهمي الذي بخيبر»[1].

رابعًا: الرحمة في التقليل من الصدقة عند الافتقار

فإذا كان الإنسان فقيرًا لا يجد ما يتصدق به، فإنه معذور بعدم النفقة على الغير، لكن مع ما في هذا الإعذار من الرحمة، إلا أن هناك رحمة أكبر حينما أرشد النبي ﷺ ذلك الصحابي الجليل بأن ما ينفقه على نفسه وعلى زوجه وولده يعد صدقة، رحمة بنفس هذا الصحابي التواقة للصدقة، فعن أبي هُريرة رضي الله عنه قال: أمر النبي ﷺ بالصدقة، فقال رجُل: يا رسُول الله ، عندي دينار، فقال: «تصدق به على نفسك»، قال: عندي آخرُ، قال: «تصدق به على ولدك»، قال: عندي آخرُ، قال: «تصدق به على زوجتك» أو قال: «زوجك»، قال: عندي آخرُ، قال: «تصدق به على خادمك»، قال: عندي آخرُ، قال: «أنت أبصرُ»[2].

خامسًا: الرحمة في الزكاة والصدق على الأقربين

ويظهر ذلك بأن الشارع جعل الصدقة على الزوجة والأبناء من أعظم النفقات التي ينفقها الإنسان، كما في حديث أبي هُريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «دينار أنفقتهُ في سبيل الله ودينار أنفقتهُ في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقتهُ على أهلك، أعظمُها أجرًا الذي أنفقتهُ على أهلك»[3]، ولما كان الإنسان مفطور على رحمة أقاربه والشفقة

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، (٧/٤)، رقم (٢٧٥٧)، ومسلم، في صحيحه، في كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، (٢١٢٠/٤)، رقم (٢٧٦٩).

(٢) أخرجه أبو داود، (١٣٢/٢)، (١٦٩١)، والنسائي، (٦٢/٥)، (٢٥٣٥)، والإمام أحمد في مسنده، (٣٨١/١٢)، (٧٤١٩)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٥٧٥/١)، رقم (١٥١٤)، وحسنه الألباني، في إرواء الغليل (٣/ ٤٠٨)، رقم (٨٩٥).

(٣) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك، (٦٩٢/٢)، رقم (٩٩٥).

عليهم جعل الشارع للصدقة على ذوي القرابة أجران: أجر الصدقة وأجر القرابة، قال النّبيّ ﷺ: «الصّدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرّحم اثنتان: صدقة وصلة»[1]. ولما كانت الزوجة رحيمة بزوجها وبنيها جعل الشارع لها الحق في صرف زكاة مالها لزوجها ولبنيها إذا كانوا فقراء، كما في قصة زينب زوجة عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما جميعًا، فقد كانت هي وامرأة أخرى سألتا النّبي ﷺ: هل تُجزئ الصّدقة عنهما على أزواجهما، وعلى أيتام في حجرهما؟ فقال ﷺ: «لهما أجران أجر القرابة وأجر الصّدقة»[2].

المطلب الرابع
معالم الرحمة في الصيام

إن المتأمل في آيات الصيام الواردة في سورة البقرة، ومن يقرأ كلام أهل العلم من المفسرين وغيرهم لها، ليجد مظاهر الرحمة في كل ألفاظها ومعانيها العظام، ولا أدلَّ على ذلك من كونها أشارت في ثناياها على أهم القواعد الحاكمة للرحمة التي أشرنا إليها في المبحث السابق، وذلك عند قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٨٥]، ليؤكد أن الصيام وإن كان في ظاهره المشقة إلا أن غايته كلها رحمة ولطف منه سبحانه بعباده، ومعالم الرحمة في عبادة الصيام كثيرة وظاهرة وبينة لكل متتبع لنصوص الكتاب والسنة، من أبرزها ما يلي:

(١) أخرجه الترمذي (٤٦/٣)، رقم (٦٥٨)، والنسائي (٩٢/٥)، رقم (٢٥٨٢)، وابن ماجه (٥٩١/١)، (١٧٤٤)، والإمام أحمد، في مسنده (١٨/٤)، رقم (١٦٢٧٧)، وابن حبان (١٣٢/٨)، (٣٣٤٤)، والحاكم في مستدركه، (٥٦٤/١)، (١٤٦٧)، من حديث سليمان بن عامر بن الضبي رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ٧١٧)، (٣٨٥٨).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر (٥٣٣/٢)، رقم (١٣٩٧).

أولًا: الرحمة في التدرج في تشريع الصيام وعدد أيامه ووقته

فرض الله تعالى صيام شهر رمضان، وتعد أيامه قليلة بالنسبة لعدد أيام السنة، وهي أيام معدودة كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة:١٨٣-١٨٤]، أي: قلائل أو مؤقتات بعدد معلوم وهي رمضان، وقلله تسهيلًا على المكلفين[١]، يقول الرازي رحمه الله في تفسيره: «يقول: إني رحمتكم وخففت عنكم حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله، ولا صيام أكثره، ولو شئت لفعلت ذلك، ولكني رحمتكم وما أوجبت الصوم عليكم إلا في أيام قليلة»[٢].

ومن مظاهر الرحمة كذلك: أنه سبحانه بيَّن الوقت الذي يُصام فيه، وأنه ليس كل اليوم، وإنما هو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ويذكر العلماء ذلك في تعريفهم للصيام فيقولون: الصيام هو «التعبد لله سبحانه وتعالى بالإمساك عن الأكل والشرب، وسائر المفطرات، من طلوع الفجر إلى غروب الشمس[٣].

ومنها أيضًا: التدرج في تشريع الصيام، فقد كانوا في بداية الأمر يأكلون ويشربون ويأتون النساء، ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنعوا، ثم جاء الحكم بجواز الأكل والشرب حتى طلوع الفجر، كما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: وكانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنعوا. قال: ثم إن رجلًا من الأنصار يقال له: صرمة، ظل يعمل صائما حتى أمسى فجاء إلى أهله فصلى العشاء، ثم نام فلم يأكل ولم

(١) تفسير الجلالين، للمحلي والسيوطي، ص (٣٨)
(٢) مفاتيح الغيب = تفسير الرازي (٥/ ٢٤٢).
(٣) الشرح الممتع لابن عثيمين، (٦/ ٣١٠)، وانظر: التعريفات، للجرجاني (١/ ١٧٨).

يشرب حتى أصبح، فأصبح صائمًا، قال: فرآه رسول الله ﷺ وقد جهد جهدا شديدًا قال: «ما لي أراك قد جهدت جهدًا شديدًا؟» قال: يا رسول الله ، إني عملت أمس فجئت حين جئت، فألقيت نفسي فنمت، وأصبحت حين أصبحت صائمًا . قال: وكان عمر قد أصاب من النساء من جارية أو من حرة بعد ما نام، وأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له فأنزل الله عز وجل:﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ثانيًا: الرحمة في الأمر بالسحور، وتأخيره، وتعجيل الإفطار

حثَّ النبي ﷺ على وجبة السحور رحمة بأمته، لتتقوى على الصوم، فقال ﷺ: «تسحروا فإن في السَّحور بركة»(١)، وجعل تأخيره أفضل ما لم يقع في شك في الفجر، وسنَّ تعجيل الإفطار عند تيقن الغروب وقبل الصلاة(٢)، قال ﷺ: «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الإفطار، وأخروا السحور»(٣)، وقال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»(٤).

ومن الرحمات الحاصلة بتناول وجبة السحور حصولُ الصلاةِ من الله وملائكته على المتسحِّرين؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله وملائكته يصلون على المتسحِّرين»(٥)، والصلاة عليهم أن يشملهم

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، (٣/ ٢٩)، رقم (١٩٢٣)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، (٢/ ٧٧٠)،(١٠٩٥). من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) الإقناع لابن المنذر (١/ ٢٠٠)، الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (٣/ ٦٣)

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٣٥/ ٢٤١)، (٢١٣١٢)، والطبراني، (٢٥/ ١٦٣)، رقم (٣٩٥)، وصححه الألباني، في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ٧٣٨)، (٣٩٨٩). من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الصوم، باب تعجيل الإفطار، (٣/ ٣٦)، رقم (١٩٥٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، (٢/ ٧٧١)، رقم(١٠٩٨). من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٥) وأوله: «السحور أكله بركة، فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء، فإن الله عز وجل وملائكته يصلون على المتسحرين»، أخرجه الإمام أحمد في المسند، (١٧/ ١٥٠)، رقم (١١٠٨٦)، =

بعفوه ورحمته ومغفرته، وصلاة الملائكة الدعاء والاستغفار لهم.

ثالثًا: الرحمة في الرخصة بالفطر للمريض والمسافر

فمن رحمة الله أن رخص وأباح للمريض أن يفطر سواء كان مرضه يشق عليه فقط أو يشق عليه ويضره، وكذا المسافر حتى ينتهي من سفره، بل قد يكره للمريض والمسافر الصوم مع المشقَّة؛ لأنه خروجٌ عن رُخصةِ الله تعالى وتعذيبٌ لنفسه، وفي حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إن الله يُحب أن تُؤتى رُخَصُه كما يكرهُ أن تؤتى معْصِيتُه»، فلا ينبغي العدول عن رخصة الله التي فيها الرحمة والرأفة به. ويحرم عليه الصوم إذا كان الصوم يؤدي به إلى هلاكه أو مضرة به، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠١]، وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ وَأَحْسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولقول النبي ﷺ: «إنّ لنفْسك عليْك حقًّا»[(١)]، ومن حقها أنْ لا تضرّها مع وجود رخصة الله سبحانه[(٢)].

وقد كرر الله سبحانه هذا الحكم مرتين في آيات الصيام، فقال في الأولى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، وقال في الثانية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهذا التكرار إبقاء أيضًا على رحمة الله ، وتكراره لئلا يتوهم نسخه بعد فرض الصوم ورفع الرخصة بالفطر والإطعام، ففي الآية الأولى

= من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، في كتاب الصوم، باب السحور، (٨/ ٢٤٥)، رقم (٣٤٦٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وعن ابن عمر أيضًا أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، (٦/ ٢٨٧)، رقم (٦٤٣٤)، وقال عنه الألباني (حسن صحيح)، كما في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ٢٥٧)، (١٠٦٦).

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له، (٣/ ٣٨)، رقم (١٩٦٨)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم، وإفطار يوم، (٢/ ٨١٣)، رقم(١١٥٩).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، (٢٠/ ٢٣٧).

تعجيل بالإعلام بالرخصة رفقًا بالسامعين، وفي الثانية إعاده ليدفع بذلك توهم أن الأول منسوخ[١].

رابعًا: الرحمة في النهي عن عدم الوصال في الصيام وعدم صيام الدهر تطوعًا.

يقصد بالوصال في الصوم أن يصوم الإنسان يومين متتالين ولا يفطر[٢]، أو أن يصل صيام أيام متعددة دون إفطار بينها[٣]، وقد ورد النهي عن ذلك رحمة بالمواصل من الضرر أو الهلاك، فعن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا تواصلوا، قالوا: إنك تواصل، قال: لست كأحد منكم، إني أطعم وأسقى، أو إني أبيت أطعم وأسقى»[٤]. وقوله ﷺ: «لا تواصلوا» نهي، وأدناه يقتضي الكراهة[٥]، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والقول المشهور عند الشافعية[٨]، والحنابلة[٩]. وهذا في صيام الفرض.

ومن الرحمة كذلك النهي عن الوصال في صيام التطوع أيضًا، وهو ما يعرفه بصيام الدهر، فعن عبدالله بن عمرو ﷺ قال: أخبر رسول الله ﷺ أني أقول: والله لأصومنَّ النهار، ولأقومنَّ الليل ما عشت، فقلت له: قد قلته بأبي أنت وأمي قال: «فإنك لا تستطيع ذلك، فصم وأفطر، وقم ونم، وصم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر»،

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢/ ١٧٤).
(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٨٤)، المغني، لابن قدامة (٣/ ١٧٥).
(٣) معجم لغة الفقهاء، لقلعجي وقنيبي، ص (٢٧٨).
(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، (٣/٢٩)، رقم (١٩٢٢)، ومسلم، في صحيحه، في كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، (٢/٧٧٤)، رقم (١١٠٢).
(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/١٠).
(٦) حاشية ابن عابدين، (٢/ ٨٤)
(٧) حاشية الدسوقي، (٢/ ٢١٣).
(٨) المجموع شرح المهذب، للنووي، (٦/ ٣٥٦).
(٩) المغني، لابن قدامة، (٣/ ١٧٥).

قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «فصم يومًا وأفطر يومين»، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: «فصم يومًا وأفطر يومًا، فذلك صيام داود عليه السلام، وهو أفضل الصيام»، فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي ﷺ: «لا أفضل من ذلك»[1]، فهذه رحمة منه ﷺ بهذا الصحابي الجليل وبأمته بأن يكون الإنسان متوازنًا في عبادته، ويرحم نفسه ولا يكلفها فوق طاقتها.

خامسًا: الرحمة في عدم المؤاخذة فيمن أكل أو شرب ناسيًا.

فمن رحمة الله بعباده الصائمين أن من أكل أو شرب وهو صائم فصيامه صحيح، ولا يأثم بذلك، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وصح عن رسول الله ﷺ أن الله سبحانه قال: «قد فعلت»[2]. فالناسي لا قصد له في ذلك ولا إرادة في أكله، بل هو رزق ساقه الله إليه؛ ولهذا أضاف الرسول ﷺ إطعامه وسقيه إلى الله تعالى، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»[3]، لكن متى ما ذكر وجب عليه الإقلاع ولو كان الطعام أو الشراب في فمه فليلفظه، وليس عليه قضاء؛ لأنه أمر بالإتمام، كما في الحديث السابق. والقول بعدم القضاء هو قول جمهور العلماء[4]، خلافًا للمالكية رحمهم الله[5].

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الصوم،باب صوم الدهر، (٣/ ٤٠)، رقم (١٩٧٦)، ومسلم، في صحيحه، في كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم، وإفطار يوم، (٢/ ٨١٢)، رقم (١١٥٩).

(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾ [البقرة:٢٨٤]، (١/ ١١٦)، رقم (١٢٦).

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، (٣/ ٣١)، رقم (١٩٣٣)، ومسلم في صحيحه، واللفظ له، في كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، (٢/ ٨٠٩)، رقم (١١٥٥).

(٤) المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٥)، المجموع شرح المهذب، للنووي، (٦/ ٣٢٣)، المغني، لابن قدامة (٣/ ١٣١)، وانظر: مجموع فتاوى ابن باز (١٥/ ٢٩٢)، ومجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٩/ ٢٧١).

(٥) قال في الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٣٤١): «ومن أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو مجتهدا =

المطلب الخامس
معالم الرحمة في الحج

فمن المعالم والشواهد للرحمة في مجال عبادة الحج ما يلي:

أولًا: الرحمة في فرضية الحج مرة واحدة في العمر ولمن استطاع إليه سبيلا

فإن الله سبحانه فرض على عباد الحج مرة واحدة[1] في العمر رحمة بهم؛ لأن في الحج مشقة وعناء، في الوصول إليه، وفي نفقته، وفي تأديته، ولو فرض في كل عام لكان في ذلك مشقة على الناس، والله تعالى لا يريد المشقة عليهم، يدل لذلك حديث أبي هريرة ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[2]، الحديث دليل على أنه لا يجب الحج إلا مرة واحدة في العمر على كل مكلف مستطيع[3]. فالحج لا يجب إلا في العمر مرة وهذا من حكمة الله تعالى ورحمته حيث جعل هذه الفرائض مناسبة لأحوال العباد[4].

= متأولًا في نهار رمضان فليس عليه إلا القضاء وكذلك كل صوم واجب وان كان متطوعا فلا شيء عليه». وانظر: الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص (٢٩٧).

(١) قال السرخسي رحمه الله في المبسوط (٢/٤): «وسبب وجوب الحج ما أشار الله تعالى إليه في قوله: ﴿حج البيت﴾ [آل عمران:٩٧] فالواجبات تضاف إلى أسبابها، ولهذا لا يجب في العمر إلا مرة واحدة لأن سببه وهو البيت غير متكرر». وانظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، للعبدري، (٣/ ٤١٢)، المجموع شرح المهذب، للنووي (٩/٧)، المغني، لابن قدامة (٣/ ٢١٣).

(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، (٢/ ٩٧٥)،(١٣٣٧)

(٣) ينظر: سبل السلام، للصنعاني، (١/ ٦١٠).

(٤) انظر: شرح رياض الصالحين، لابن عثمين، (٥/ ٣١٩).

ومن تمام الرحمة أنه لا يجب إلا إذا توافرت شروطه من قدرة بدنية ومالية وأمن طريق، وهي ما يعبر عنه الفقهاء بالزاد والراحلة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، أما من لم يستطع فليس بمؤاخذ على تركه، قال الهروي رحمه الله: «وكان طائفة لا يعدونها منها، ويثقلون على الحاج فنهوا عن ذلك، أو علم الله تعالى أن ناسًا في آخر الزمان يفعلون ذلك فصرح تسهيلًا على العباد، ومع ذلك ترى كثيرًا من الناس لا يرفعون لهذا النص الجلي رأسًا، ويلقون أنفسهم بأيديهم إلى التهلكة»[(١)]، وقد نقل ابن قدامة رحمه الله الإجماع على ذلك حيث قال في المغني: «وأجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة»[(٢)].

ثانيًا: الرحمة في عدم اشتراط الترتيب بين أعمال يوم النحر

إن من أعظم معالم الرحمة في الحج عدم وجوب الترتيب بين أعمال يوم النحر، ففيه من التيسير ورفع الحرج على الناس، خاصة في زماننا الذي يكثر فيه الزحام، ويكون في الإتيان بها بترتيب واحد من الجميع مشقة على الحجاج، لذلك لا يشترط فيها الترتيب، وقد كان النبي ﷺ يعلم أصحابه ذلك كما في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ، وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة، فقال: يا رسول الله ، إني حلقت قبل أن أرمي، فقال: «ارم ولا حرج» وأتاه آخر فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج» وأتاه آخر، فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج» قال: فما رأيته سئل يومئذ عن شيء، إلا قال «افعلوا ولا حرج»[(٣)].

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للهروي، (١/ ٥٤).
(٢) المغني، لابن قدامة (٣/ ٢١٣).
(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار، (١/ ٣٧)، (١٢٤)، ومسلم، في صحيحه، واللفظ له، في كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر، أو نحر قبل

ثالثًا: الرحمة في ارتكاب محظورات الإحرام للضرورة

جاء النهي للحاج والمعتمر عن ارتكاب بعض الأمور بعد التلفظ بنية الدخول في النسك، وهي ما تسمى بمحظورات الإحرام، وألزم في ارتكابها كفارة معينة تختلف باختلاف نوع المحظور، لكن مع ذلك نجد الرحمة ظاهرة بحال الحاج أو المعتمر، فيما إذا ارتكبها جاهلًا أو ناسيًا، فيعفى عنه، بل ومن عظيم الرحمة به أنه يجوز له ارتكابها عالمًا متعمدًا إذا كان عدم فعلها يترتب عليه ضرر في بدنه، أو هلاك نفسه. فمن ذلك على سبيل الإجمال لا الحصر:

حلق شعر الرأس للرجال: فهو محظور بالكتاب والسنة والإجماع، لكن إن احتاج إليه حلق، وفدى، كما في قصة كعب بن عجرة رضي الله عنه أنه قال: أتى عليَّ رسول الله ﷺ زمن الحديبية والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» قال قلت: نعم، قال: «فاحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيكة»[1].

ويحرم لبس المخيط وتغطية الرأس، إلا أن الفقهاء أجازوا بعض المسائل المتعلقة بذلك مما فيه رحمة بالحاج والمعتمر، فقالوا[2]: إذا لم يجد الإزار ولا ثَمنه لبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين ولا ثَمنهما لبس الخفين ولا شيء عليه، ولا بأس أن يلف القميص على جسمه بدون لبس، ولا بأس أن يجعل العباءة رداءً بحيث لا يلبسها كالعادة، ولا بأس أن يلبس الخاتم وساعة اليد ونظارةَ العين وسماعة الأُذن، أو الحزام، أو

الرمي، (٢/ ٩٤٩)، (١٣٠٦)

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، (٥/ ١٢٩)، رقم (٤١٩٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، ووجوب الفدية لحلقه، وبيان قدرها، (٢/ ٨٥٩)، رقم(١٢٠١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (١٨٤/٢)، التاج والإكليل، للعبدري، (١٤١/٣)، الأم، للشافعي، (٢٠٣/٢)، المغني (٢٧٥/٣)، وانظر: الشرح الممتع، لابن عثمين، (٧٦/٧)، ومجموع الفتاوى له، (١٤٠/٢٢).

الحذاء المخروز الذي فيه خيوط، وله أن يُعلق القِربَة في عنقه، ويجوز أن يحمل متاعه على رأسه وإن تغطى بعض الرأس؛ لأن ذلك لا يُقصد به الستر غالبًا. ولا بأسَ أن يغوص في الماء ولو تغطى رأسه بالماء، ويصح تغطية الرأس بغير الملاصق كالشمسية وسقف السيارة والخيمة. يخرج كل ذلك على حديث ابن عمر ﷺ أن رجلًا قال: يا رسول الله : ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: «لا يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مسه زعفران أو ورس»[1]. إلى غير ذلك من الأحكام التي فيها الرحمة والتيسير ورفع الحرج عن الحجاج والمعتمرين.

رابعًا: الرحمة في المبيت بمزدلفة، ووقت الدفع منها للضعفة

بعد أن يقضي الحجاج الركن الأكبر من الحج وهو الوقوف بعرفة، في ذلك اليوم الذي اجتهدوا فيه في العبادة، مما قد يصيبهم التعب ويبلغ بهم من الجهد، فإن من رحمة الله على عباده أن شرع لهم بعد ذلك المبيت في المزدلفة راحة من هذا الإجهاد الذي قد يصيب كثيرًا منهم، وجعل ذلك من واجبات الحج على القول الراجح[2]، ومن الرحمة أن المبيت بالمزدلفة بالحضور في أية بقعة كانت من مزدلفة، لحديث: «وجمع كلها

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب (٥٥٩/٢)، رقم (١٤٦٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه (٨٣٣/٢)، رقم (١١٧٧).

(٢) وهو قول الشافعية والحنابلة (المجموع ١٣٤/٨)، المغنى (٤٢١/٣)، وذهب الحنفية إلى أنه سنه مؤكدة (بدائع الصنائع (١٣٦/٢))، وذهب المالكية إلى أنه مندوب بقدر حط الرحال، سواء حطت بالفعل أم لا. وإن لم ينزل فيها بهذا القدر حتى طلع الفجر بلا عذر وجب عليه دم، أما إن تركه بعذر فلا شيء عليه (جواهر الإكليل (١٨٠/١))، ونقل عن بعض التابعين كعلقمة والأسود والشعبي والنخعي،والحسن البصري رحمهم الله أن المبيت بمزدلفة فرض أو ركن لا يصح الحج إلا به، كالوقوف بعرفة. ينظر: المراجع السابقة.

موقف»[1]. كما أن هذا المبيت يحصل عند الشافعية والحنابلة بالحضور في مزدلفة في ساعة من النصف الثاني من ليلة النحر[2].

ومن معالم الرحمة أيضًا: الإذن في تقديم الضعفاء من النساء وغيرهنَّ من مزدلفة إلى منى قبل طلوع الفجر بعد نصف الليل ليرموا جمرة العقبة حتى لا يتأذوا بالزحام الذي يحصل إذا حضر الناس جميعا بعد طلوع الفجر[3]، قالت عائشة ﵂: «استأذنت سودة رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة تدفع قبله، وقبل حطمة الناس، وكانت امرأة ثبطة فأذن لها»[4]. وجواز خروج من كان مرافقًا لهؤلاء الضعفة ولو لم يكن منهم؛ بل إن الشافعية والحنابلة ذهبوا إلى أنه لو دفع من مزدلفة بعد نصف الليل أجزأه وحصل المبيت ولا دم عليه، سواء كان هذا الدفع لعذر أو لغير عذر[5]، وفي كل ذلك رحمة بالحجاج جميعًا.

خامسًا: الرحمة في رمي الجمرات

ومن الرحمة في الحج وخاصة فيما يتعلق برمي الجمارات: جواز التوكيل في رميها من المريض، والعاجز كالشيخ الكبير والمرأة الضعيفة، أو حاملًا تخشى على حملها أو الطفل الصغير، ونحوهم، للضرورة؛ لأنه روي عن بعض الصحابة ﵃ ما يدل على ذلك من كونهم يرمون عن الصبيان، كما في حديث جابر ﵁ قال: «حججنا مع رسول الله ﷺ،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف، (٢/ ٨٩٣)، رقم(١٢١٨).
(٢) المجموع، للنووي، (١٢٣/٨)، المغني، لابن قدامة، (٤٢١/٣).
(٣) حاشية ابن عابدين (١٧٨/٢)، وجواهر الإكليل، للعبدري، (١٨٠/١)، والمجموع، للنووي (١٣٩/٨)، كشاف القناع، للبهوتي،(٤٩٧/٢).
(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة، ويدعون، ويقدم إذا غاب القمر، (١٦٥/٢)، رقم (١٦٨٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن من مزدلفة إلى منى في أواخر الليل قبل زحمة الناس، واستحباب المكث لغيرهم حتى يصلوا الصبح بمزدلفة، (٢/ ٩٣٩)، رقم(١٢٩٠)
(٥) المجموع، للنووي، (١٢٣/٨)، المغني، لابن قدامة، (٤٢١/٣).

ومعنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان، ورمينا عنهم»[١]، وهذا قول جمهور الفقهاء[٢] لايوجبون الدم ولا الإثم على من وكل غيره[٣].

ومما يتعلق بالرحمة في رمي الجمرات: صدور فتوى في جواز الرمي ليلًا في أيام الرمي كلها؛ حتى أصبح الرمي يبدأُ من منتصف ليلةِ النحر وعلى مدارِ اليوم دون توقف[٤].

ومنها أيضًا: أنه لم يلزم الحاج بالتقاط الحصى من مكان معين، فله أن يلتقط الحصى من منى أو مزدلفة أو غيرهما ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه لقط الحصى من مزدلفة، ولا أنه لقط حصى الأيام كلها وجمعها، ولا أمر ﷺ أحدًا بذلك من أصحابه ﷺ. ومن الرحمة الظاهرة: أن تكون هذه الحصيات صغيرات لئلا تصيب الحجاج الآخرين، قال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «في الحصى الذي يُرمى به يكون بين الحمص والبندق، لا كبيرًا جدًا ولا صغيرًا جدًا[٥].

سادسًا: القول بجواز كثير من المسائل المعاصرة رحمة بالمسلمين

صدرت كثير من الفتاوى من أهل العلم الراسخين، ومن الجهات الرسمية للفتوى بجواز كثير من مسائل الحج بالدليل الشرعي رحمة بالحجاج وتيسيرًا لهم ودفعًا للحرج عنهم، فمن ذلك: صدور فتوى بجواز إضافة بناء فوق المسعى أكثر من طابق؛ نظرًا للازدحام الشديد، ومشروعية السعي من الدور الثاني، وأن حكمَه حكم أرضِ المسعى[٦]،

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/١٠١٠)، رقم (٣٠٣٨)، والإمام أحمد في مسنده، (٢٢/٢٦٩)، رقم (١٤٣٧٠).
(٢) ينظر: روضة الطالبين، للنووي (٣/١١٥).
(٣) أما المالكية فذهبوا إلى أن من عجز عن الرمي بنفسه فعليه أن يستنيب من يرمي عنه ويلزمه دم، وفائدة الاستنابة أنها تسقط الإثم فإن لم يستنيب فعليه دم وعليه إثم. انظر: مختصر خليل للخرشي (٢/٣٣٦).
(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٢٨٢).
(٥) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، (٢٤/٤٠٥).
(٦) قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٢٢٧) وتاريخ ١٤٢٧/٢/٢٢هـ.

ومشروعية بناء طوابق متعددة للرمي، ورفع الشاخص تسهيلًا على الحجاج[١]، والفتوى بجواز تأخير طواف الإفاضة مع طوافِ الوداعِ بنيةِ الأول؛ لأنه الركن؛ ليكونا طوافًا واحـدًا[٢]، وجواز استعمال الصابون المُعطر للمحرم، وجواز غسل ملابس الإحرام أو تغييرها إذا احتاج لذلك[٣]. وأنه يجوز المبيت خارج منى بشرط اتصال الخيام، قياسًا على اتصال الصفوف في الصلاة[٤]، وأنه يجوز لأهل الأعذار كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء في ترك البيتوتة[٥]، وقد يدخل فيهم اليوم سائقو السيارات والقائمون على المرافق وخدمات الحجاج، وكذا إذا لم يجد الإنسان إلا مكانًا يخشى على نفسه فيه من السقوط أو الأذى، كل ذلك من باب الرحمة بالحجاج ورفع الحرج عنهم.

(١) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء، المجلد الثالث، البحث الخامس، ص(٢٧٥، ٢٨٧).
(٢) مجموع فتاوى ابن باز (١٦/ ١٤٨)، سؤال رقم (١١١)، مجموع فتاوى ورسائل بن عثمين، (٢٤/ ١٤٠)، سؤال رقم (١٧٠٣).
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/ ١٣٧).
(٤) الشرح الممتع، لابن عثيمين (٧/ ٨١).
(٥) المغني، لابن قدامة، (٣/ ٥٢٢).

المبحث الثالث
المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية في مجال الرحمة

المطلب الأول
الرحمة في مصدر التشريع

إن الرحمة فطرة فطر الله الناس عليها، وما شرعت الشرائع وأنزلت الكتب إلا لتحقيق هذا المعنى بين الناس، وعند النظر إلى القوانين الوضعية فإنها كمعنى تُعد ضرورة لا مفر منها للجماعة، وحاجة لا غنى عنها للبشر في هذه الحياة، فبالقانون تنظم الجماعات، وتمنع المظالم، وتحفظ الحقوق، لكن نصوص القانون ومواد بنائه لا تمثل غالبًا هذه المعاني الرفيعة التي يختص بها القانون كمعنى، وإنما تمثل نصوصه آراء الحكام والمقننين وتصور عقلياتهم[1] التي قد لا تحقق الرحمة والإحسان في كثير من موادها، فالبشر قاصرون عن الإحاطة بما يحقق الرحمة والتراحم بين الناس.

وقد أدرك رجال القانون ما للشريعة الإسلامية من ميزات تجعلها تصلح لأن تكون مصدرًا يقدم على غيره؛ لكون مصدرها هو العليم الخبير بما يصلح العباد، الرحيم في كل ما ينظمه وما يسنه لهم من قوانين، ولما

(١) الإسلام وأوضاعنا القانونية، عبدالقادر عودة، ص (٢٣) بتصرف.

فيه من حلول جذرية لمشاكل الحياة، فأخذوا منها الشيء الكثير، كما هو في القانون الفرنسي مثلًا، فمعظمه من فقه الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، ثم إنهم اعترفوا به بعد ذلك كمصدر من مصادر القانون، وأنه مستقل عن غيره وذلك في مؤتمراتهم العامة.

فالمؤتمر الدولي للقانون المنعقد في مدينة لاهاي في دورته الأولى عام ١٩٣٢م يعترف أعضاؤه من رجال القانون الألمان والإنجليز والفرنسيين وغيرهم بأن الشريعة الإسلامية إحدى الشرائع الأساسية التي سادت، ولا تزال تسود العالم بسبب قوة مصدرها، ولما تمتاز به من القيم السامية كالعدالة والرحمة وغيرها. وفي دورته الثانية عام ١٩٣٧م في لاهاي أيضًا قرر أعضاء المؤتمر ما يلي:

- اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا من مصادر التشريع العام.
- اعتبارها حية قابلة للتطور.
- اعتبارها قائمة بذاتها ليست مأخوذة من غيرها[1].

والسر في ذلك أن الشريعة الإسلامية تنزيل من الرحمن الرحيم العالم بما يصلح الناس في كل زمان ومكان، فالفرق بينها وبين شرائع البشر كالفرق بين صنع الله وصنع البشر، فقد يصنع البشر من الطين تماثيل جامدة، ولكنهم لن ينفخوا فيها الروح، فإن ما أنزله الله من تشريع إنما هو رحمة وروح ونور وحياة، ثم إن طبيعة الشريعة تختلف تمامًا عن طبيعة القانون؛ فنصوصها غير قابلة للتغيير، وجاءت عامة أو مطلقة، فيها من المرونة ما يجعلها قابلة للتطبيق على جميع الأحوال، ونظرياتها العامة وافية كاملة لم تترك شيئًا من أحوال الإنسان أفرادًا أو جماعات إلا وتعرضت له بالبيان، قال الله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢﴾ [الشورى: ٥٢]، وهذا

(١) التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، شوكت عليان، ص (١٩٦).

بعكس نصوص القوانين الوضعية فإنها تتبدل وتتغير؛ فما يصنعه البشر من قوانين وضعية إنما هي نصوص جامدة لا روح فيها، وليس في كثير من موادها جانب الاعتناء بالرحمة بالناس، فنظرياتها وقواعدها مقصورة على حاجة البيئة التي نشأت فيها، وغالبها يمثل العادات والتقاليد والأعراف السارية حين وضعها، لذلك كانت قابلة للزيادة والنقصان كلما تغير الزمن وتبدلت الأحوال والمصالح، فقد تتسلخ من معاني الرحمة والإنسانية مراعاة للمصالح أو بعض الأعراف التي ما أنزل الله بها من سلطان.

وعليه فإننا ننادي بأن تكون الشريعة الإسلامية مصدرًا رسميًا وأساسيًا للقوانين في الدول العربية والإسلامية، ولا يكون كذلك إلا إذا كانت أحكامه هي التي تطبق مباشرة، أي: من غير تقنين لها، حتى لا يجعل ما يقنن تشريعًا ومصدرًا يقدم على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، فحينئذ قد تفقد كثير من القيم السامية من الرحمة وغيرها.

المطلب الثاني
الرحمة في صلاحية التشريع لكل زمان ومكان

التشريع الذي يصلح للناس لا بد أن يكون ثابتًا غير قابل للتغيير والتبديل مع توفر عامل المرونة بما يتفق ويتسع لحاجات الناس في كل زمان ومكان، وهذه الخاصية إذا توفرت في التشريع فإنها تحقق الرحمة بكامل صورها باستمرار، وهذا ما نجده في الشريعة الإسلامية، فهي تختلف تمامًا عن طبيعة القانون؛ فنصوصها غير قابلة للتغيير كما تتغير نصوص القوانين الوضعية وتتبدل[1]، وفيها ما يسمى (بالثابت والمتغير) والتي تعني: أن بعض الأحكام الشرعية تتغير بتغير علة الحكم والمصلحة

(١) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، ص(٢٧).

التي أنيطت به، والبعض الآخر مقطوع بثباته وعدم تغيره مهما تغيرت الظروف والأحوال، فهي بذلك تجمع في كثير من أحكامها بين الثبات والمرونة، مما يحقق الرحمة في أحكامها وتشريعاتها وأنظمتها.

أما قواعد القانون فهي مؤقتة تضعها الجماعة لتنظيم شؤونها وحاجاتها لفترة معينة، ومكان محدد، فهي قواعد متأخرة عن الجماعة أو هي في مستوى الجماعة تقريبًا ومتخلفة عن تلك الحاجات غدًا، مما يجعل عامل الرحمة فيها -إن وجد- غير مستقر ولا مستمر.

وحينما نحلل تعريف القانون الذي هو عبارة عن: مجموعة من القواعد القانونية المجردة العامة، التي تحكم سلوك الأفراد في المجتمع وهي ملزمة ويترتب على مخالفتها جزاء توقعه السلطة العامة[1]، فإنه يعني أن القانون كقاعدة يُعنى بتنظيم سلوك الأفراد الخارجي في المجتمع، وأنه لا يتدخل في تنظيم نوايا الإنسان وسرائره، ولا يحكم عليها، فهو يغفل جانبًا مهمًا تقوم عليه الرحمة، وهو الجانب الروحي، فكلما علم الإنسان أن الله سيحاسبه على ما يكنه من حقد وحسد وغيبة ونميمة، وأنه سيعاقب عليها في الآخرة (الجزاء الأخروي)، فإنه يكف عن ذلك، مما يحقق التراحم بين الناس، وعدم التنافر بينهم[2].

فالقانونيون يفصلون فصلًا موضوعيًا بين قواعد القانون، وبين قواعد الدين والأخلاق، ويذهبون إلى القول: بأن مهمة القانون هي: إقرار النظام الاجتماعي، وكل فعل أو قول في القانون الوضعي له أثر واحد هو الصحة أو البطلان، وأن يترتب على ذلك المسؤولية واستحقاق الجزاء أو العقاب حسب الأحوال، فلا رحمة في أغلب نصوصه، أما الشريعة الإسلامية فلا تجعل فاصلًا بين القواعد القانونية (الأحكام

(١) المدخل إلى دراسة الأنظمة السعودية، د. أيمن سليم وآخرون، ص (١٠).
(٢) ينظر: الوجيز في مدخل القانون، الشامي، ص(٤١- ٤٢) بتصرف.

الشرعية) وبين الدين والأخلاق، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ [النحل: ٩٠]، ويقول النبي ﷺ: «إِنَّما بُعِثتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخلاق»[1]، وهذا الفصل في نظري يجعل القانون الوضعي قاصرا على أن يحيط بكل معاني الرحمة.

المطلب الثالث
الرحمة في الأسلوب الذي صيغ به التشريع

إن لإسلوب الخطاب الذي تُصاغ به الأحكام والقوانين دورًا مهمًا في تفعيل القيم الأخلاقية كالرحمة وغيرها في نفوس المخاطبين، وإذا تأملنا في الأسلوب الذي تصاغ به الأحكام التشريعية في القوانين الوضعية فإننا نرى نصوصًا جافة تخاطب في الإنسان فكره، ولا تحرك مشاعره وعواطفه، لامتثال قواعده القانونية، وهي تصدر الأحكام في صورة أوامر ونواهي، أو في صورة مواد، وهذا الأسلوب الجاف الذي يسير على طريقة واحدة ليس من شأنه أن يربي في نفوس أفراد المجتمع القيم السامية والاقتناع بها، إن طاعة الناس لهذه القوانين تنبع من سلطة الهيئة الحاكمة لا من قلوب أهل هذا المجتمع ووجدانهم، ولا من قناعتهم بوجاهة هذا التشريع وحسنه، بل حتى الذين يدرسون القوانين الوضعية لايكادون يصبرون على الأسلوب الذي يصاغ به القانون الذي يجلب الملالة والسأم للنفوس.

أما النصوص الشرعية التي تتعرض للأحكام من الكتاب والسنة فإنها

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، في باب حسن الخلق، ص (١٠٤)، رقم (٢٧٣)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٥١٢/١٤)، رقم (٨٩٥٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٤٦٤/١)، رقم (٢٣٤٩).

مصاغة بأسلوب أدبي رائع، يخاطب العقل والقلب معًا، وهو أسلوب يستثير النفس والأحاسيس، ويهدف إلى الإقناع، أسلوب سهل ميسر، اختلطت فيه الأحكام بالترغيب والترهيب، وامتزج الأمر والنهي ببيان الحكمة، وكيف لا يكون كذلك والقرآن الكريم كلام الله المعجز، لا يكاد يلامس السمع حتى يسري فيه كتيار متدفق لا يملك له الإنسان دفعًا، وكيف لا يكون الأمر كذلك والرسول ﷺ أفصح العرب، وأوتي جوامع الكلم، ولا شك أن هذا الأسلوب يبعث الرحمة في نفوس الخلق، ويجعلها سلوكًا يوميًا في حياتهم(١).

المطلب الرابع
الرحمة في الاشتراك في الحكم بطريقة غير مباشرة فيما لا نص فيه

إن من المبادئ التي جاءت الشريعة مقررة لها مبدأ الشورى كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨]، ففي هذا المبدأ اشتراك للناس في الحكم بطريقة غير مباشرة، بأن يحكم الشعب فيما لا نص فيه، أو فيه أكثر من نص، وطلب الإمام الشورى، أو طلبت منه، فيحكم الشعب فيها طبقًا لرأى الأغلبية ويكن ملتزمًا له الطاعة والاحترام، ففي الشورى تتضح معالم الرحمة بين الحاكم والمحكوم، فيصلح بذلك المجتمع، بل إننا نرى أن الشورى جاءت في معرض امتنان الله سبحانه على نبيه وأنها رحمة منه سبحانه كما قال سبحانه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران:

(١) ينظر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، الأشقر، ص (٧١) بتصرف.

١٥٩]، «فتأويل الكلام: برحمة الله ، يا محمد، ورأفته بك وبمن آمن بك من أصحابك... فسهلت لهم خلائقك، وحسنت لهم أخلاقك، حتى احتملت أذى من نالك منهم أذاه، وعفوت عن ذي الجرم منهم جرمَه، وأغضيت عن كثير ممن لو جفوت به، وأغلظت عليه، لتركك ففارقك ولم يتَّبعك ولا ما بُعثت به من الرحمة، ولكن الله رحمهم ورحمك معهم، فبرحمة من الله لنت لهم[١].

والشورى في الإسلام هي البديل الناجح لما يسمى بـ (الديمقراطية) التي فشلت بانعدام الثقة والرحمة فيمن يتصدون لقيادة الشعب، حيث سمحت الديمقراطية للأقلية أن تناقش الرأي الذي أقرته الأغلبية بعد انتهاء دور المناقشة، وأن تشكك في قيمته وصلاحيته أثناء تنفيذه، ولما كانت القاعدة أن فريق الأغلبية هو الذي يتولى الحكم فإن آراء هذا الفريق وأعماله لا تقابل بما يجب لها من الاحترام، بل تكون محل تشكيك وسخرية، فينعدم جانب الرحمة والتسامح والاتفاق بين الحاكمين والمحكومين.

المطلب الخامس
الرحمة في تطبيق العقوبات والجنايات والحدود

العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع. والمقصود من فرض عقوبة على عصيان أمر الشارع هو إصلاح حال البشر، وحمايتهم من المفاسد، واستنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، وكفهم عن المعاصي، وبعثهم على الطاعة، ولم يرسل الله رسوله للناس ليسيطر عليهم أو ليكون عليهم جبارًا، وإنما أرسله رحمة للعالمين، كما في قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية:٢٢]، وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم

(١) تفسير الطبري = جامع البيان، (٧/ ٣٤١).

بِجَبَّارٍ﴾ [ق:٤٥]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فالله أنزل شريعته للناس وبعث رسوله فيهم لتعليم الناس وإرشادهم، وقد فرض العقاب على مخالفة أمره لحمل الناس على ما يكرهون ما دام أنه يحقق مصالحهم، ولصرفهم عما يشتهون ما دام أنه يؤدي إلى فسادهم[١]، فليس معنى تأديب المجرم الانتقام منه، وإنما استصلاحه، والعقوبات على اختلاف أنواعها تتفق - كما يقول بعض الفقهاء - في أنها «تأديب واستصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب»[٢].

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ينبغي أن يُعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديدًا في إقامة الحد لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات لا شفاء غيظه وإرادة العلو على الخلق بمنزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده كما تشير به الأم رقةً ورأفةً لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمةً به وإصلاحًا لحاله، مع أنه يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل، والحجم وقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك، بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه، وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة، فهكذا شرعت الحدود وهكذا ينبغي أن تكون نية الوالي في إقامتها»[٣].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال،كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبدالقادر عودة، (١/ ٦٠٩).
(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص (٢٠٥-٢٠٦).
(٣) في مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٨/ ٣٢٩-٣٣٠)

سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غير حقه»[1].

بل إننا نرى حول العالم أن القوانين الوضعية الحديثة التي يعتبرها أهلها أكثر القوانين إحكامًا في مجال مكافحة الجريمة لم تعد قادرة للقيام بهذا الهدف، وهم يقرون بها، يقول موريس باتان رئيس محكمة النقض الجزائية الفرنسية في افتتاح مؤتمر الوقاية من الإجرام المنعقد في باريس سنة ١٩٥٩م: «كرست حياتي تبعًا لمهنتي القضائية الطويلة في محاربة المنحرفين حربًا سجالًا لا هوادة فيها، سلاحي الوحيد الذي وضعه القانون تحت تصرفي سلاح العقاب التقليدي، أوزع الأحكام القاسية والشديدة أحيانًا على جيوش المجرمين والمتمردين ضد المجتمع، ساعيًا ما أمكن إلى التوفيق بين نوعية العقاب وماهية الجريمة، وكنت أسأل نفسي دومًا عما إذا كان هذا السلاح قد أصبح في يدنا غير ذي شأن، وقد شعرت ولا أزال أشعر بكثير من الألم والمرارة.. وقد تعاقبت السنوات وأنا ألاحظ بدهشة أن عدد المجرمين لا يزال مستقرًا إن لم يصبح متزايدًا، وأنه كلما كنا نرسل الكبار منهم إلى السجن كان غيرهم يخلفهم في نفس الطريق بأعداد أكثر منهم»[2]. وأصبح كثير من القانونيين غير مقتنعين بعقوبات القوانين الوضعية، من ذلك أن نائبة بريطانية تطالب بجلد المجرمين، وأن

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/٩٥).
(٢) الموسوعة الجزائية، لقاضي فريد الزغبي، (١/ ٤).

تعرض هذه العقوبة خلال برنامج اليانصيب الذي يشاهده أكبر عدد من الجمهور، وهناك مطالبات بإعادة تطبيق حد القتل في المجرمين، وقد عادت بالفعل في بعض الولايات الأمريكية، ولكن بعض الأصوات مازالت تعارض معاقبة المجرمين بما يستحقون[1].

ومما يدل على ضعف الرحمة أو انعدامها في قوانين العقوبات الوضعية أن القوانين الوضعية لا تعاقب على الجرائم الباطنة التي تكون فيها الجناية خفية، ولا يباشر فيها الجاني جنايته ظاهرًا كالسحر، فالسحر أصبح في المجتمعات المنحرفة من الفنون التي تجد عناية فائقة، بينما يعاني المجتمع في الحقيقة من جرائمه وتعديه على الأعراض والعقول والأموال والدين وغير ذلك، ويكون الساحر فيها حرًا طليقًا.

ومن جوانب الرحمة في الشريعة: أنها قد تؤخر العقوبة لمصلحة شرعية، سواء كانت المصلحة عائدة على الإسلام والمسلمين، كتأخير الحد في الغزو، أو لمصلحة المحدود، كتأخير الحد عن المريض وفي وقت البرد أو الحر الشديدين، أو لمصلحة غير المحدود، كتأخير الحد عن الحامل حتى تضع، والمرضع حتى تنتهي مدة الرضاعة، بينما ذلك يكاد يكون معدومًا في التنفيذ عند القضاء الوضعي.

ومنها: أن في تطبيق العقوبات والحدود الشرعية دعوة للناس إلى التراحم فيما بينهم، والترابط، والتآخي، والتحذير من القطيعة، وأكل أموال الناس، فقد حذرت من القتل والسرقة قبل وقوع الجريمة، بينما القوانين الوضعية غاية ما تسعى إليه هو منع اعتداء الناس بعضهم على بعض، وتطبيق عقوباتهم التي وضعوها لكل جريمة، دون الحث وتقديم النصح قبل وقوعها.

كذلك فإن الشريعة الإسلامية تأخذ بقاعدة «لا جريمة ولا عقوبة

(١) جريدة (الحياة) عدد (١١٧٢٩) ٢ ذو القعدة ١٤١٥هـ (٢ ابريل ١٩٩٥م)

إلا بنص» منذ بزوغ فجر الإسلام، أما القوانين الوضعية فلم تعرف هذا المبدأ إلا في أعقاب القرن الثامن عشر الميلادي؛ إذ أدخلت في قانون العقوبات الفرنسي كنتيجة من نتائج الثورة الفرنسية، وتقررت لأول مرة في إعلان حقوق الإنسان الصادر سنة ١٧٨٩م، ثم انتقلت إلى التشريعات الوضعية الأخرى[١].

(١) مشاهدات في مؤتمر القضاء والعدالة، محمد بن عبدالعزيز المحمود، جريدة الرياض، الجمعة ٢٨ من ذي القعدة ١٤٢٦هـ - ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٥م، العدد ١٣٧٠٣.

الخاتمة

وبعد:

فإني أحمد الله ﷻ أن يسر لي، وأعانني، على ما توخيت من الإبانة، في بحث موضوع (الرحمة في الإسلام من خلال الشعائر التعبدية، ومدى توفرها في القوانين الوضعية)، وقد تبين لنا من خلال هذا البحث ما يلي:

١. اشتمال الشريعة الإسلامية على قواعد شرعية حاكمة ومنظمة، ومؤصلة لموضوع الرحمة، ومقاصد عظيمة امتازت بها الشريعة عن غيرها من الشرائع السماوية، والقوانين الوضعية، وهذه القواعد دلَّت عليها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة، وهي كثيرة، أظهر هذا البحث أهمها تأثيرًا وحاكمية في حصول الرحمة في التكاليف الشرعية.

٢. أن معالم وشواهد الرحمة تتجلى في مجالات الحياة كلها، لكنها في العبادات أكثر وضوحًا؛ لكون العبادة صلة محضة بين العبد وربه، وهو الرحيم بعباده، ومن تمام رحمته بهم أنه لم يكل تشريع أحكام العبادات إلى المخلوقين، وإلا لأدخل بعض المكلفين العنت والمشقة، ولنزعت الرحمة بينهم، وظهر ذلك جليًا عند استعراض

بعض المسائل الفقهية في أبواب العبادات.

٣. أنه لما كانت القوانين الوضعية تمثل نصوص وأراء البشر من الحكام والمقننين، وتصور عقلياتهم، القاصرة عن إدراك ما يصلح الناس في كل زمان ومكان؛ كانت قاصرة كذلك عن الإحاطة بكل ما يحقق الرحمة والتراحم بين الناس.

التوصيات:

مع إبراز هذا البحث لما تم ذكره في النتائج إلا أنني أوصي بمزيد عناية بإفراد مزيد من القواعد الحاكمة والمنظمة لخلق الرحمة والتطبيقات الشرعية لها وترتيبها على أبواب الفقه، من خلال تتبعها في نصوص الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة في مؤلف مستقل أكثر تفصيلًا وتحقيقًا. والاعتناء بنشرها بين الناس في المحاضرات العامة، وإدارجها في مفردات بعض المناهج التعليمة.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأخلاق والسير في مداواة النفوس، لابن حزم علي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط١٣٩٩،٢هـ - ١٩٧٩م.

٢. الإسلام وأوضاعنا القانونية، لعبدالقادر عودة، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، دار القرآن الكريم، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

٣. أدب الدنيا والدين، للماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الناشر: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي ببيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٥. الأشباه والنظائر للسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الناشر دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد.

٧. الإقناع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، ب.د، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، لأبي الحسين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٨م.

٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٢م.

١١. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة

١٢. البناية في شرح الهداية، لبدر الدين أبي محمد بن محمود بن أحمد الحنفي العيني المشهور بشارح البخاري، الناشر: دار الفكر ببيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٣. تتبع الرخص بين الشرع والواقع، عبداللطيف بن عبدالله التويجري، الناشر: مجلة البيان، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٤. التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٤ هـ.

١٥. التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، شوكت محمد عليان، الناشر: دار الشواف، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٦. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، عبدالقادر عودة، الناشر: دار الكاتب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ب.ت.

١٧. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٨. تفسير الجلالين، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الحديث، القاهرة.

١٩. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني،

الناشر: المكتبة الإسلامية، دار الراية للنشر، الرياض، ط٣، عام ١٤٠٩هـ.

٢٠. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبدالسميع الآبي الأزهري، الناشر: المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان.

٢١. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر ابن فرح القرطبي الناشر: دار الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٣هـ

٢٢. جريدة الحياة، العدد (١١٧٢٩) ٢ ذو القعدة، ١٤١٥هـ، ٢ ابريل ١٩٩٥م.

٢٣. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، ب.ط، ب.ت.

٢٤. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، صالح عبدالسميع الآبي الأزهري، الناشر: المكتبة الثقافية، ب.ط، ب.ت.

٢٥. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، لابن عابدين، الناشر: دار الفكر، الطبعة٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢٦. حقيقة الضرورة الشرعية، لمحمد بن حسين الجيزاني، بحث بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٧٠)، محرم-ربيع الأول، لسنة ١٤٢٧هـ.

٢٧. الرحمة الإلهية، عمران عزت يوسف بخيت، في أصول الدين، بكلية الدارسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩م.

٢٨. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه، وتطبيقاته، صالح بن عبدالله بن حميد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، عام ٢٠٠٤م.

٢٩. ركائز الإيمان بين العقل والقلب، محمد الغزالي، الناشر: دار الشامية، بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٩٩٩م.

٣٠. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، عام ١٤٢١هـ.

٣١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

٣٢. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر ببيروت.

٣٣. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر، لبنان، ببيروت.

٣٤. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٥. سنن الترمذي = الجامع الصحيح، الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٦. سنن النسائي = المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، ويُقال: النسئي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سوريا، الطبعة الثانية

٣٧. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، عام ١٩٩٣م.

٣٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، الناشر: مؤسسة آسام للنشر بالرياض، الطبعة الرابعة، عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٩. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي

حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م.

٤٠. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت،عام ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

٤١. صحيح البخاري =الجامع الصحيح المختصر، لأبي عبدالله محمد ابن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، ببيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٢. صحيح مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة، لبنان، ببيروت، الطبعة الأولى، عام ١٣٧٩هـ.

٤٥. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٦. فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٤٧. في ظلال القرآن، سيد قطب، الناشر: دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٢ هـ.

٤٨. قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، حسن السيد خطاب، مجلة الأصول والنوازل، العدد ٢، ١٤٣٠هـ.

٤٩. الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ

٥٠. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. ب.ط

٥١. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

٥٢. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٣. مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، إدارة مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٥٤. المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، أ.د. عمر سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م

٥٥. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، عام ١٩٩٧م.

٥٦. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مكتبة

العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١ م.

٥٧. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٥٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٥٩. مشاهدات في مؤتمر القضاء والعدالة، محمد بن عبدالعزيز المحمود، جريدة الرياض، الجمعة ٢٨ من ذي القعدة ١٤٢٦هـ - ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٥م - العدد ١٣٧٠٣.

٦٠. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطبع والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٦١. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ

٦٢. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبي عبدالله محمد بن عمر ابن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري،الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، عام ١٤٢٠ هـ.

٦٣. المقنع، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ

- ١٩٩٣م.

٦٤. الممتع في القواعد الفقهية، مسلم بن محمد الدوسري، الناشر: دار زدني، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧هـ.

٦٥. منهاج المسلم، أبو بكر الجزائري، الناشر: مكتبة الإيمان، ب.ط، ب.ت.

٦٦. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٦٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله: محمد بن عبدالرحمن المغربي، الناشر: دار الفكر، لبنان، بيروت، ط٢، عام ١٣٩٨م.

٦٨. الموسوعة الجزائية، لقاضي فريد الزغبي، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة. عام ١٩٩٥م.

٦٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٧٠. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، لمحمد صدقي بن أحمد البورنو، الناشر: مؤسسة الرسالة، ببيروت، ط٥، عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٨م.

٧١. الوجيز في مدخل القانون، محمد حسين الشامي، الناشر: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، الطبعة الرابعة، عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

الرحمة في النهي عن السؤال في ضوء السنة النبوية

إعداد:
د. منى إزعرين

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على خِيرته من خلقه، المصطفى لوحيه، المنتخب لرسالته المفضّل على جميع خلقه، بفتح رحمته، وختم نبوته، المرفوع ذِكرُهُ مع ذِكره في الأولى، والشافع المشفَّع في الأخرى، أفضل خلقه نفسًا، وأجمعهم لكل خُلُق رَضِيَهُ في دينٍ ودنيا. وخيرهم نسبًا ودارًا، محمد عبده ورسوله[1]، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

أما بعد،

فمن عظمة فضل الله ﷻ عَلَى هذه الأمة، أن جعلها محلّ تخفيف، ورحمة، بسبب نبيّها ﷺ، الذي هو رحمة مهداة للخلق[2]، كما قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]. فنفى الله ﷻ في هذه الآية جميع العلل والأحوال، التي يمكن الإرسال من أجلها إلا حالة واحدة هي الرحمة، فانحصر الإرسال فيها[3].

وفي قَوْله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء٢٨]: تَذْيِيل وَتَوْجِيه لِهذا التَّخْفِيف، وَإِظْهارٌ لِمَزِيَّة هذَا الدِّين، وَأَنَّهُ

(١) الرسالة للشافعي: ص ١٠(بتصرف).
(٢) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى: ١٢٥/٣٦.
(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ٣٢/٣.

أَلْيَقُ الْأَدْيَان بالنَّاس في كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ، وَلِذَلِكَ فَمَا مَضَى مِنَ الْأَدْيَانِ كَانَ مُرَاعًى فِيهِ حَالٌ دُونَ حَالٍ[1].

فقدْ كَانَت الأمم التي قَبْلَنَا في شَرَائِعهِمْ ضيقٌ عَلَيْهِمْ، فَوَسَّعَ اللَّهُ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ أُمُورَهَا وَسَهَّلَهَا لَهُمْ. وَلِهَذَا قَدْ أَرْشَدَ اللَّه هَذِهِ الْأُمَّةَ أَن يَقولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة:٢٨٦]. وَثبَت في (صَحيح مُسلم)[2]، أَنّ اللَّه ﷻ قَال بَعد كلّ سُؤال من هَذه: «قَد فَعَلت، قَد فَعلت»[3]. فكل ما يقصد به تشدّد أو تعنّت فهو مرفوع ومدفوع.

لذلك ذمّ النبي ﷺ المتنطّعين في الدين، وأخبر بمهلكهم حيث يقول: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعون»[4]. والْمُتَنَطِّعُ كما فسّره الْخَطَّابِيُّ، هو: «الْمُتَعَمِّقُ في الشَّيْءِ، الْمُتَكَلِّفُ لِلْبَحْثِ عَنْهُ عَلَى مَذَاهِبِ أَهْلِ الْكَلَامِ الدَّاخِلِينَ فِيمَا لَا يَعْنِيهِمْ، الْخَائِضِينَ فِيمَا لَا تبلُغه عقولُهم»[5]. ولا تتطّع أعظم من قول قائل: لمَ قال الله ﷻ أمرًا كذا، ولمْ يقل أمرًا كذا[6]. ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء٢٣].

ولما كانت كثرة السؤال والمسائل مظنّة للتّشديد، والتعمّق، والتكليف بما يشقّ، نهى الشارع المسلمين عنها، وجاءت سؤالات النبي ﷺ لصحابته الكرام لترسم النهج السليم لفقه السؤال، وتوجّه السائل إلى الاهتمام

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/٥.
(٢) ١١٦/١/ح ٢٠٠(١٢٦)، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٤].
(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤٣٩/٣- ٤٤٠(مختصر).
(٤) أخرجه مسلم في (صحيحه) ٢٠٥٥/٤/ح٧(٢٦٧٠)،كتاب العلم، بَابُ هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ. عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا.
(٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود: ١٢/ ٢٣٥.
(٦) الإحكام في أصول الأحكام: ١٥/٧.

بما يحقّق المصلحة العامّة للأمة الإسلامية، والابتعاد عن كل ما يسبّب أو يثير الفرقة، والفتنة بين المسلمين.

فخير السؤال ما جاء موافقًا ومراعيًا مبادئ وأسس الحنيفية السمحة. لكون السماحة، وهي من أكبر صفات الإسلام، وسط بين طرفي إفراط وتفريط. ولها أثر واسع في سرعة انتشار الشريعة، وطول دوامها[1]. لما فيها من التسهيل والتيسير.

ويأتي هذا البحث ليسلط الضوء على جانب من السماحة، والرحمة المحمدية في حظر المسألة، وبيان الحكمة من ذلك.

وهو موضوع لم أقف على دراسات سابقة أفردته بالتأليف، إلا ما كان من بعض الإشارات في ثنايا الأبحاث التي تناولت أسئلة النبي ﷺ وأجوبته، من حيث استخلاص الدروس والعبر. ومنها:

- الهدي النبوي في الردّ على السّؤال، ليسري سعد عبدالله.
- الدّلالات التربوية لأسلوب السّؤال والجواب في السّنة النبوية، لخليل محمد خان.
- معالم في فقه الجواب النّبوي، للدكتور عبدالعزيز محمد السدحان.
- منهج السّلف في السّؤال عن العلم وفي تعلّم ما يقع وما لم يقع، لعبدالفتاح أبو غدة.

وتمّ تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وفصلان، وأربعة مباحث، وخاتمة، وذلك وفق الخطة التالية:

مقدمة تبرز: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطّة البحث.

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: ص ٤٨. (بتصرف)

التمهيد: وفيه معنى السّؤال لغة، واصطلاحًا.

الفصل الأول: يتناول السّؤال في السنة النبوية، وجعلته مبحثان:

المبحث الأول: ويتعلق بالسّؤال المحمود في السنة النبوية.

المبحث الثاني: السّؤال المذموم في السّنة النبوية.

الفصل الثاني: ويتطرّق إلى المسائل التي عابها النبي ﷺ رحمة بالأمة، وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: ما عابه من المسائل قبل وقوعها.

المبحث الثاني: ما عابه من المسائل بعد وقوعها.

الخاتمة: وفيها أهم النّتائج التي توصلت إليها الدراسة.

وأسأل الله ﷻ أن ينفع به، ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد

تمهيد
تعريف السؤال

السؤال لغة:

قال في (لسان العرب)[1]: «سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤَالًا وسَآلَةً ومَسْأَلَةً، وجَمع المَسْأَلَة: مَسَائِلُ بِالْهَمْز.

قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: سَأَلته الشّيءَ بِمَعْنَى اسْتَعْطَيته إِياه. وسأَلْته عَنِ الشَّيْءِ: اسْتَخْبَرْتُهُ».

والْفرق بَين السُّؤَال والاستخبار: أَنّ الاستخبار: طلب الْخَبَر فَقَط، وَالسُّؤَال: يكون طلب الْخَبَر، وطلب الْأَمر وَالنَّهْي. وَهُو أَن يسأل السَّائِل غَيره أَن يَأْمُره بالشيء أَو ينهاه عَنهُ.

أما الْفرق بَين السُّؤَال والاستفهام: فالاسْتِفْهَام لَا يكون إِلَّا لما يجهله المستفهم أَو يشكّ فِيهِ، وَذَلِكَ أَن المستفهم طَالب لِأَن يفهم، وَيجوز أَن يكون السَّائِل يسْأَل عَمَّا يعلم، وعمّا لَا يعلم، فَالْفرق بَينهمَا ظَاهر[2].

السؤال اصطلاحًا:

قال ابن الأنباري: «السؤال طلب الجواب بأداته ومبناه على سائل،

(١) ١١/٣١٨-٣١٩.
(٢) الفروق اللغوية: ص ٣٧.

ومسؤول به، ومسؤول منه، ومسؤول عنه»[1].

وقال الراغب الأصفهاني[2]: «السُّؤَالُ: استدعاء معرفة، أو ما يؤدّي إلى المعرفة، واستدعاء مال، أو ما يؤدّي إلى المال، فاستدعاء المعرفة جوابه على اللّسان، واليد خليفة له بالكتابة، أو الإشارة، واستدعاء المال جوابه على اليد، واللّسان خليفة لها إمّا بوعد، أو بردّ. فإن قيل: كيف يصحّ أن يقال السّؤال يكون للمعرفة. ومعلوم أنّ الله ﷻ: يَسْأَلُ عباده نحو: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:١١٦]؟ قيل: إنّ ذلك سُؤَالُ لتعريف القوم، وتبكيتهم لا لتعريف الله ﷻ، فإنه علّام الغيوب، فليس يخرج عن كونه سؤالًا عن المعرفة، والسُّؤَالُ للمعرفة يكون تارة للاستعلام، وتارة للتّبكيت، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير:٨]، ولتعرّف المسؤول».

(١) الاقتراح في أصول النحو: ص ١٣١.
(٢) المفردات في غريب القرآن: ص٤٣٧.

الفصل الأول
السؤال في السنة النبوية

بالنظر في نصوص السّنة النّبوية نجدها قد احتوت أنواعًا شتّى من الأسئلة، اختلفت مجالاتها وموضوعاتها باختلاف السائل وسبب السؤال. وأخذت مناحي متعددة، ضرب منها محمود، يندرج تحته ما على العبد السؤال عنه والتفقّه فيه، مما سنّه الله لعباده من قوانين وأحكام مما يتعلّق بالعبادات، والمعاملات، والأخلاق، وكذا السؤال لمعرفة ربه المعرفة الصحيحة. وضرب منها مذموم نهى الشارع عن الاشتغال به، كالسّؤال عن الساعة، أو ما استأثر الله بعلمه، أو السؤال تعنّتًا وتعجيزًا، ونحوه مما لا ضرورة بهم إلى علمه.

قال ابن الأثير[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: «السُّؤَالُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَالْحَدِيثِ نوعَانِ: أحدُهُما مَا كَانَ عَلَى وجْهِ التَّبْيِين والتَّعلُّم، ممَّا تَمَسُّ الحاجةُ إِلَيْه، فَهُوَ مُبَاحٌ، أَوْ مندُوبٌ، أَوْ مأمورٌ بِه، وَالْآخَرُ مَا كانَ عَلَى طَرِيق التَّكَلُّف والتعنُّت، فَهُوَ مكرُوه، ومَنْهِي عَنْهُ. فكُلّ مَا كَانَ مِنْ هَذَا الوَجْه، وَوَقَعَ السكوتُ عَنْ جَوَابه، فَإِنَّمَا هُو رَدْع وزَجْر للسَّائل، وَإِنْ وقَعَ الجَوابُ عَنْهُ فَهُوَ عُقُوبَةٌ وتغليظٌ».

وكذلك جعل الفخر الرازي[2] رَحِمَهُ اللَّهُ، السؤال على قسمين، أحدهما: السؤال عن شيء لم يجز ذكره في الكتاب والسّنة بوجه من الوجوه، فهذا السؤال منهي عنه بقوله: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة:١٠١].

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/٣٢٧-٣٢٨.
(٢) مفاتيح الغيب: ١٢/٤٤٤.

والنوع الثاني من السؤال: السؤال عن شيء نزل به القرآن، لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي، فههنا السؤال واجب، وهو المراد بقوله: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ [المائدة:١٠١].

المبحث الأول
السؤال المحمود في السنة النبوية

إن السّؤال على وجه الاسترشاد عن المسائل الدينية من أصول وفروع، عبادات أو معاملات، فهي مما أمر الله بها ورسولُه، ومما حثّ عليها، وهي الوسيلة لتعلّم العلوم، وإدراك الحقائق[١]، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧]. قيل: ومعنى الذكر هنا: العلم، أي: فاسألوا أهل العلم. وتعيين أهل الذكر بالنطق، يقتضي بالمفهوم تحريم سؤال غيرهم[٢]. فالسؤال عما يلزم من أمور الدين مشروع سرًا وجهرًا[٣] بنصّ الكتاب والسنة، فقد كان عليه السلام يحضّ أصحابه على تفهم أمور دينهم، ويأمرهم أن يسألوا عمّا يجهلونه، ويمنعهم أن يفتوا من غير علم، فعن عبدالله بن عبَّاس قال: «أصابَ رجلًا جُرحٌ في عَهدِ رسولِ الله ﷺ ثمَّ احتلَمَ، فأُمرَ بالاغتسالِ، فاغتَسَلَ، فماتَ، فبَلَغَ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: «قَتَلُوه، قَتَلَهُمُ اللهُ، ألم يكن شِفاءُ العيِّ السُّؤالَ»[٤]. والعيّ: الجهل، وَالْمعنى: أَنَّ الْجَهل دَاء. وَشِفاؤها السُّؤال وَالتّعلّم[٥].

(١) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار: ص١٨٣.
(٢) شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٣.
(٣) فتح الباري لابن حجر: ٩/٤٦٢.
(٤) أخرجه أبو داود في(السنن): ١/٩٣/ح٣٣٧/كتاب الطهارة، بَابٌ فِي الْمَجْرُوحِ يَتَيَمَّمُ). بسنده عن الْأَوْزَاعِيّ أَنَّهُ بَلَغَهُ، عَنْ عَطَاءِ بن أَبِي رَبَاح، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَاللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: أَصَابَ رَجُلًا جُرْحٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ احْتَلَمَ فَأُمِرَ بِالْأَغْتِسَالِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «قَتَلُوهُ، قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالَ». أورده الشيخ الألباني في (صحيح سنن أبي داود): ٢/١٦١/ح٣٦٥ وقال: «هذا إسناد صحيح -لولا جهالة الواسطة بين الأوزاعي وعطاء-، رجاله كلهم ثقات إن شاء الله تعالى». ثم قال: «والحديث حسن. أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في (صحيحيهما)، وقال الحاكم: حديث صحيح، ووافقه الذهبي».
(٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود: ١/٣٦٧.

إلا أن الصحابة ﷺ لما نهوا عن التكلّف في السؤال بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [المائدة:١٠١]. تركوا كثيرًا من السؤال؛ خشية الوقوع في النهي. وكانوا يحبون قدوم الأعراب فيسألوا ويستفيدوا من أجوبتهم. فعن أَنَس بن مالك ﷺ، قَالَ: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلَهُ، وَنَحْنُ نَسْمَعُ»[١].

فلما انكفّوا ﷺ عن سؤال النبي ﷺ امتثالًا لأمر الله ﷻ، وتعظيمًا لحرمة رسول الله ﷺ، علم الله ذلك منهم، فأرسل السائل البصير، فأجابه العالم الخبير، فجعل العلم للسامعين الممتثلين من غير سؤال، كما قد كفّ الله المؤمنين القتال، وقد نبّه على ذلك النبي ﷺ بقوله: «هذا جبريل، أراد أن تعلموا إذ لم تسألوا». [٢]

فممَّا قيل في سَبَب وُرُود «حديث جبريل عليه السلام»، مَا رَوَاه الإمام مُسلم[٣]، أَنّ رَسُول الله ﷺ قَالَ: «سلوني، فهابوه أَن يسألوه»، فجَاء جبريل فسأله، واختار طريق السّؤال وَالْجواب، لِيَتَمَكَّنَ غَايَةَ التّمكّن فِي نفوسِهم.

وقولُه ﷺ: «سَلُونِي»، هَذا ليس بمخالف للنَّهْي عَنْ سُؤَاله، فَإِنَّ هَذَا الْمَأمور به هُوَ فِيمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ وَهُوَ مُوَافِقٌ لِقَوْلِ اللَّه تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧][٤]. لذلك قال القاضي عياض: «للعالِم أمرُ الناس سؤالَه عما يحتاجون إليه ليبيّنه لهم، وأنهم إن لم يحسنوا السؤال ابتدأ التعليم من قِبل نفسه، كما فعل جبريل، أو يجعل من يسأل فيجيب بما يلزمهم علمهُ»[٥].

(١) صحيح مسلم: ١/٤١/ح(١٠)١٢ كتاب الإيمان، باب في بيان الإيمان بالله وشرائع الدين.
(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ١/١٥٣.
(٣) ١/٤٠/ح٧/كتاب الإيمان، باب الْإِسْلَام مَا هُوَ وَبَيَانُ خِصَالِهِ.
(٤) شرح النووي: ١/١٦٥.
(٥) إكمَال المعلم بفَوَائِد مُسْلِم: ١/٢١٥.

وقد عنون لهذا الحديث البخاري في (صحيحه)[١]، (بِبَاب سُؤَال جِبْرِيلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الإِيمَانِ وَالإِسْلاَمِ وَالإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ، وَبَيَانِ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ، ثُمَّ قَالَ: «جَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»، فَجَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ دِينًا. قَالَ ابْنُ الْمُنِيرِ: فِيهِ دَلاَلَةٌ عَلَى أَنَّ السُّؤَالَ الْحَسَنَ يُسَمَّى عِلْمًا وَتَعْلِيمًا، لأَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُ سِوَى السُّؤَالِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ سَمَّاهُ مُعَلِّمًا، وَقَدِ اشْتَهَرَ قَوْلُهُمْ: السُّؤَالُ نِصْفُ الْعِلْمِ»[٢].

ولما سأل جبريل عليه السلام عن الساعة؛ قال عليه السلام: «مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ». فَأَخْبَرَهُ أَنْ لَيْسَ عِنْدَهُ مِنْ ذَلِكَ عِلْمٌ، وَذَلِكَ يُبَيِّنُ أَنَّ السُّؤَالَ عَنْهَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ تَكْلِيفٌ، وَلَمَّا كَانَ يَنْبَنِي عَلَى ظُهُورِ أَمَارَاتِهَا الْحَذَرُ مِنْهَا وَمِنَ الْوُقُوعِ فِي الأَفْعَالِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَمَارَاتِهَا، وَالرُّجُوعُ إِلَى اللَّهِ عِنْدَهَا؛ أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ[٣]. بخلاف الأسئلة الماضية فإن المُراد بها اسْتِخْرَاجُ الأَجْوِبَةِ ليتعلّمها السامعون ويعملوا بها[٤]. إذ الواجب في المؤمن الاهتمام بما يتطلبه الإيمان بها.

لذلك لما سأله الأعرابي عنها أجابه النبي ﷺ بسؤال آخر مصحّحًا له مسار السؤال الأول قائلًا: «وما أعددت لها؟»[٥]. إِعْرَاضًا عَنْ صَرِيحِ سُؤَالِهِ إِلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِمَّا فِيهِ فَائِدَةٌ، وَلَمْ يُجِبْهُ عَمَّا سَأَلَ[٦].

فكان تلقينًا منه ﷺ للأعرابي، وتوجيهًا له: إِنَّمَا يهمّك أَن تهتم بأُهبتها

(١) ١/١٩.
(٢) عمدة القاري: ١/٢٩١
(٣) الموافقات: ١/٤٧-٤٨.
(٤) عمدة القاري: ١/٢٩١
(٥) أخرجه البخاري في (صحيحه) ٩/٦٤/ح٧١٥٣/ كتاب الأحكام، بَابُ القَضَاءِ وَالفُتْيَا فِي الطَّرِيقِ. عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «بَيْنَمَا أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ خَارِجَانِ مِنَ المَسْجِدِ، فَلَقِيَنَا رَجُلٌ عِنْدَ سُدَّةِ المَسْجِدِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟ فَكَأَنَّ الرَّجُلَ اسْتَكَانَ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَعْدَدْتُ لَهَا كَبِيرَ صِيَامٍ، وَلاَ صَلاَةٍ، وَلاَ صَدَقَةٍ، وَلَكِنِّي أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قَالَ: أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ».
(٦) الموافقات: ١/٤٥.

وتعتني بِمَا ينفعك عِنْد قِيَامهَا من الْأَعْمَال الصَّالِحَة[1]، قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فيه دليل على جواز تنكيب العالم بالفتيا عن نفس ما سئل عنه، إذا كانت المسألة لا تعرف، أو كان مما لا حاجة بالناس إلى معرفتها، وكانت مما يُخشى منها الفتنة وسوء التّأويل»[2].

المبحث الثاني
السؤال المذموم في السنة النبوية

كَانَ النَّبي ﷺ يَنْهَى أَصْحَابَهُ عَنْ كَثْرَةِ السُّؤَال. وَقَالَ: «إنّ الله كَرِهَ لَكم: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ المالِ»[3]. والنهي عن كثرة السؤال يتناول: الإلحاف في الطلب، والسؤال عمّا لا يعني السائل. وقيل: المراد بالنهي: المسائل التي نزل فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة:١٠١]. وقيل: يتناول الإكثار من تفريع المسائل[4].

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن من السّؤالات: سُؤَالَات لَا يسْتَحلّ سماعهَا، وَلَا يسْتَحلّ النُّطْق بهَا، وَلَا يحلّ الْجُلُوس حَيْثُ يُلفظ بهَا، وَهِي: كل مَا فِيهَا كفر بالباري ﷻ، واستخفاف بِهِ أَو بِنَبِيّ من أنبيائه، أَو بِملَك من مَلَائِكَته، أَو بِآيَة من آيَاته ﷻ»[5].

وذكر الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات)[6] عشرة مواضع مما يُكره من المسائل، نلخصها فيما يلي:

(١) عمدة القاري: ١٩٦/٢٢.
(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٢٢٢/٨.
(٣) أخرجه البخاري في (صحيحه): ١٢٠/٣/ح٢٤٠٨/كتاب في الاسْتقْرَاض وَأَدَاء الدُّيُون وَالحَجْر وَالتَّفْلِيس، بَابُ مَا يُنْهَى عَنْ إِضَاعَة المَال، عن المُغِيرَة بْن شُعْبَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: عُقُوقَ الأُمَّهَاتِ، وَوَأْدَ البَنَاتِ، وَمَنَعَ وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ المَالِ».
(٤) فتح الباري لابن حجر: ٣٠٧/١١.
(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١٣٩/٢.
(٦) ٣٨٧/٥ إلى ص٣٩٢ (مختصر).

أَحَدُهَا: السُّؤَالُ عَمَّا لَا يَنْفَعُ فِي الدِّينِ. كسؤال عبدالله بن حذافة: من أَبِي؟ (١)

وَالثَّانِي: أَنْ يَسْأَلَ بَعْدَ مَا بَلَغَ مِنَ الْعِلْمِ حَاجَتَهُ؛ كَمَا سَأَلَ الرجل عَنِ الْحَجِّ: أَكُلَّ عَامٍ؟ (٢)، مَعَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عِمْرَانَ:٩٧]، قَاضٍ بِظَاهِرِهِ أَنَّهُ لِلْأَبَدِ لِإِطْلَاقِهِ.

وَالثَّالِثُ: السُّؤَالُ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَيْهِ فِي الْوَقْتِ، وَكَأَنَّ هَذَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ خَاصٌّ بِمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ حُكْمٌ، وَعَلَيْهِ يَدُلُّ قَوْلُهُ ﷺ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ» (٣).

وَالرَّابِعُ: أَنْ يَسْأَلَ عَنْ صِعَابِ الْمَسَائِلِ وَشِرَارِهَا؛ كَمَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْأُغْلُوطَاتِ (٤).

وَالْخَامِس: أَنْ يَسْأَلَ عَنْ عِلَّةِ الْحُكْمِ، وَهُوَ مِنْ قَبِيلِ التَّعَبُّدَاتِ الَّتِي لَا يُعْقَلُ لَهَا مَعْنًى.

---

(١) أخرجه البخاري في (صحيحه) ٦/٥٤/ح٤٦٢١/كتاب تفسير القرآن، بَابُ قَوْلِه: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة:١٠١]. عَنْ أَنَسٍ ﷺ، قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللَّه ﷺ خُطْبَةً مَا سَمِعْتُ مِثْلَهَا قَطُّ، قَالَ: «لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا»، قَالَ: فَغَطَّى أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّه ﷺ وُجُوهَهُمْ لَهُمْ خَنِينٌ، فَقَالَ رَجُلٌ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: فُلَانٌ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة:١٠١].

(٢) أخرجه مسلم في (صحيحه): ٢/٩٧٥/ح(١٣٣٧)٤١٢، كتاب الحج، بَابُ فَرْضِ الْحَجِّ مَرَّةً فِي الْعُمُرِ. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّه ﷺ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّه؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ».

(٣) هو طرف من الحديث المتقدم.

(٤) أخرجه أبو داود في (سننه): ٥/٤٩٨/ح٣٦٥٦/كتاب العلم، باب التَّوقِّي في الفتيا. عن معاوية ﷺ: «أن النبيَّ ﷺ نهى عن الغُلوطات». وقال الشيخ الألباني في (تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص٤٥): «الجزم بنسبته إلى النبي ﷺ يوهم أن الحديث ثابت وليس كذلك، فإنه من رواية عبدالله ابن سعد عن الصنابحي عن معاوية بن أبي سفيان. أخرجه أبو داود وأحمد وغيرهما، وعبدالله هذا قال دحيم: «لا أعرفه». وقال أبو حاتم: «مجهول». وقال الساجي: «ضعفه أهل الشام». ولذلك أشار الحافظ في (التقريب) إلى أنه لين الحديث إذا تفرد. ولم أجد له متابعًا على هذا الحديث فهو ضعيف، وقد أعلّه المناوي في (فيض القدير) بما نقلناه عن الساجي والذين قبله، فلا يغتر بسكوت أبي داود عليه، ولا برمز السيوطي له بالحسن».

وَالسَّادِسُ: أَنْ يَبْلُغَ بِالسُّؤَالِ إِلَى حَدِّ التَّكَلُّفِ وَالتَّعَمُّقِ، وَلَمَّا سَأَلَ الرَّجُلُ: «يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ! هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ! لَا تُخْبِرْنَا؛ فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ علينا». [الحديث][1].

وَالسَّابِعُ: أَنْ يَظْهَرَ مِنَ السُّؤَالِ مُعَارَضَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالرَّأْيِ، قِيلَ لِمَالِك بن أَنَس: «الرَّجُلُ يَكُونُ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ؛ أَيُجَادِلُ عَنْهَا؟ قَالَ: «لَا، وَلَكِنْ يُخْبِرُ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ قُبِلَتْ مِنْهُ وَإِلَّا سَكَتَ»[2].

وَالثَّامِنُ: السُّؤَالُ عَنِ الْمُتَشَابِهَاتِ.

وَالتَّاسِعُ: السُّؤَالُ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ.

وَالْعَاشِرُ: سُؤَالُ التَّعَنُّتِ وَالْإِفْحَامِ وَطَلَبِ الْغَلَبَةِ فِي الْخِصَامِ.

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذه جملة مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يُكره السُّؤَالُ فيهَا، يُقَاسُ عَلَيْهَا مَا سِوَاهَا، وَلَيْسَ النَّهْيُ فِيهَا وَاحِدًا، بَلْ فِيهَا مَا تَشْتَدُّ كَرَاهِيَتُهُ، وَمِنْهَا مَا يَخِفُّ، وَمِنْهَا مَا يَحْرُمُ، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ مَحَلَّ اجْتِهَاد».

(١) أخرجه مالك في (الموطأ) ١/٢٦/ح٥٥ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِب، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِي رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ، حَتَّى وَرَدُوا حَوْضًا، فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ، هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا، فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ، وَتَرِدُ عَلَيْنَا». ضعفه الشيخ الألباني في(مشكاة المصابيح ١/١٥١/ح٤٨٦).

(٢) جامع بيان العلم وفضله: ٢/٩٣٥.

الفصل الثاني
المسائل التي عابها النبي ﷺ رحمة بالأمة

لقد ظهر من استقراء كثير من أقوال النبي ﷺ وأفعاله، أن المقصد الأعظم للشريعة الإسلامية هو مراعاة مصالح العباد، يَقُول الإمَام ابن الْقيم رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: «إن الشَّرِيعَة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح الْعباد، فِي المعاش والمعاد، وَهِي عدل كلهَا، وَرَحْمَة كلهَا، ومصالح كلهَا، وَحِكْمَة كلهَا، فَكل مَسْأَلَة خرجت عَن الْعدْل إِلَى الْجور، وَعَن الرَّحْمَة إِلَى ضدّها، وَعَن الْمصلحَة إِلَى الْمفْسدَة، وَعَن الْحِكْمَة إِلَى الْعَبَث فليستْ من الشَّرِيعَة، وإِنْ أُدخلتْ فِيهَا بالتأويل، فالشريعة عدل اللَّه بَين عباده، وَرَحمته بَين خلقه، وظلّه فِي أرضه وحكمته الدَّالَّة عَلَيْهِ، وعَلى صدق رَسُوله ﷺ أتمّ دلَالَة وَأصْدقهَا».

والسؤال إذا خرج عن مقصده الأكبر وهو العلم، والنفع، والمعرفة. إلى العنت، والعبث، والتّسبّب إِلَى تَبْغِيض عِبادة اللَّه ﷻ إلى خلقه، فليس من الشريعة. لذلك كرهه الشارع ونهى عنه، إبقاء على العباد ورحمة بالأمة.

المبحث الأول
ما عابه من المسائل قبل وقوعها

كَانَ عليه السلام يَكْرَهُ السُّؤَالَ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ حُكْمٌ، إِشْفَاقًا عَلَى أُمَّتِهِ وَرَأْفَة

(١) إعلام الموقعين: ٣/١١.

بهَا، وَتَحَنُّثًا عَلَيْهَا، وَتَخَوُّفًا أَنْ يُحَرِّمَ اللَّهُ عِنْدَ سُؤَالِ سَائِلٍ أَمْرًا كَانَ مُبَاحًا قَبْلَ سُؤَالِه عَنْهُ، فَيَكُونُ السُّؤَالُ سَبَبًا فِي حَظرِ مَا كَانَ لِلْأُمَّةِ مَنْفَعَةٌ فِي إِبَاحَتِه، فَتَدْخُلُ بِذَلِكَ الْمَشَقَّةُ عَلَيْهِمْ وَالْإِضْرَارُ بِهِمْ[1].

فعن سَعْد بن أبي وقاص قال: «كَانَ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الشَّيْءِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّه ﷺ أَوْ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّه ﷺ، وَهُو حَلَالٌ، فَلَا يَزَالُونَ يَسْأَلُونَ فِيهِ حَتَّى يَحْرُمَ عَلَيْهِمْ»[2].

وثبت في (الصحيح)[3] عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاص، عَنْ أَبِيه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِه».

والجُرْمُ يُطلق في اللغة على: التَّعدِّي، وعلى: الذَّنْب[4]. فالسؤال وإن لم يكن في نفسه جرمًا فضلًا عن كونه أكبر الكبائر، لكنه لما كان سببًا لتحريم مباح صار أعظم الجرائم، لأنه سبب في التضييق على جميع المسلمين[5]. ومنعهم التصّرف فيما كان حلالًا قبل مسألته[6]. لأنه ﷺ ربط التحريم بالمسألة، وهذا يقتضي أنه كان مباحًا قبل ذلك.

ويحتمل أن يراد بالجرم: الشيء المكدّر للناس لا الذنب، فيكون المعنى: أن السائل الذي يُحرَّم الشيء بسبب سؤاله، أعظم الناس إحراجًا لقومه بسؤاله[7].

(١) الفقيه والمتفقه: ٢/١٥.
(٢) أخرجه البزار في (مسنده): ٤/٦٢/ح١٢٢٩. وقال: «وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُهُ يُرْوَى مِنْ حَدِيثِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِيه، إِلَّا مِنْ حَدِيثِ قَيْسٍ عَنْهُ». وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد ١/١٥٨): «رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَفِيهِ قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ، وَثَّقَهُ شُعْبَةُ وَسُفْيَانُ، وَضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَغَيْرُهُمَا».
(٣) أخرجه البخاري في (صحيحه): ٩/٩٥/ح ٧٢٨٩/كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مَا يُكْرَهُ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَتَكَلُّفِ مَا لَا يَعْنِيه.
(٤) انظر: لسان العرب: ١٢/٩١.
(٥) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ١٠/٣٠٩.
(٦) فتح الباري: ١٣/٢٦٨.
(٧) النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح: ص٢٧٦.

فهذا الخبر من مشاكلات الآثار التي عني المحدثون والفقهاء ببحثها وتجلية المراد منها. وهو يحتاج لحمله على الوجه الحقيقي المطلوب، إلى تفكُّر وتدبُّر. وقد وردت نصوص من الكتاب والسنّة بمعناه[1]. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة ١٠١-١٠٢].

ولدفع هذا الإشكال يقول الطاهر بن عاشور[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: «.. فإن بعض الأفعال قد يشتمل على مفسدة عارضة، وقد تتفاوت مفسدته بالقوّة والضعف باختلاف الأوقات، أو باختلاف أحوال الناس. فيقتضي الأمر من الشارع السكوت عن تحريمه وقت عروض المفسدة له، وَيكِل الانكفاف عن فعله للناس لتحرّجهم منه».

وهذا ما يشير إليه قوله ﷺ فيما رواه الدارقطني في (سننه)[3] عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ: «أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا».

فقوله في الأشياء التي سكت عنها: «رحمة من غير نسيان» يعني: أنه إنما سكت عن ذكرها رَحمة بعِبَاده، وَرِفْقًا، حَيْثُ لَمْ يُحَرِّمْهَا عَلَيْهِمْ حَتَّى يُعَاقِبَهُمْ عَلَى فِعْلِهَا، وَلَمْ يُوجِبْهَا عَلَيْهِمْ حَتَّى يُعَاقِبَهُمْ عَلَى تَرْكِهَا، بَلْ جَعَلَهَا عَفْوًا، فَإِنْ فَعَلُوهَا، فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ تَرَكُوهَا فَكَذَلِكَ، ثم إِنَّ كَثْرَةَ الْبَحْثِ وَالسُّؤَالِ عَنْ حُكْمِ مَا لَمْ يُذْكَرْ فِي الْوَاجِبَاتِ وَلَا فِي الْمُحَرَّمَاتِ،

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية: ٤٠٢/١.
(٢) النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح: ص٢٧٦.
(٣) ٣٢٥/٥/ح٤٣٩٦. حسنه النووي في (رياض الصالحين٥٠٨/١). وقال ابن حجر في (المطالب العالية ٤١٦/١٢): «رجاله ثقات إلّا أنه منقطع». وضعفه الألباني في (غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ص١٧).

قَدْ يُوجِبُ اعْتِقَادَ تَحْرِيمِهِ، أَوْ إِيجَابِهِ، لِمُشَابَهَتِهِ لِبَعْضِ الْوَاجِبَاتِ أَوِ الْمُحَرَّمَاتِ، فَقَبُولُ الْعَافِيَةِ فِيهِ، وَتَرْكُ الْبَحْثِ عَنْهُ وَالسُّؤَالِ خَيْرٌ[1].

فإن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة، حتى يتبين التحريم أو الوجوب. وهي قاعدة من قواعد الأصول[2].

ولما سُئلَ النبيُّ ﷺ عن اللِّعان، كره المسائلَ وعابَهَا، حتى ابتُلي السائلُ عنه قبلَ وقوعِه بذلكَ في أهلِه، ففي (الصحيح)[3] عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: «جَاءَ عُوَيْمِرٌ العَجْلَانِيُّ، إِلَى عَاصِمِ بنِ عَدِيٍّ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَيَقْتُلُهُ، أَتَقْتُلُونَهُ بِهِ، سَلْ لِي يَا عَاصِمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَهُ، فَكَرِهَ النَّبِيُّ ﷺ المَسَائِلَ، وَعَابَهَا». أي: كره السؤال سواء كان في هذه النازلة أم في غيرها، لأنه قال: «كره المسائل»[4]. والمراد: كراهة المسائل التي لا يحتاج إليها، لا سيما ما كان فيه هتك ستر مسلم أو مسلمة، أو إشاعة فاحشة، أو شناعة على مسلم أو مسلمة. قال العلماء: أما إذا كانت المسائل مما يحتاج إليه في أمور الدين وقد وقع فلا كراهة فيها، وليس هو المراد في الحديث. وقد كان المسلمون يسألون رسول الله ﷺ عن الأحكام الواقعة فيجيبهم ولا يكرهها[5].

وإِنَّمَا كره سؤال عَاصِم لِأَنه سُؤال عَن قَضِيَّة لم تقع بعد، وَلم يحْتَج إِلَيْهَا، وفيهَا إِشَاعَة على الْمُسلمين وَالْمُسلمَات، وتسليط الْيَهُود وَالْمُنَافِقِينَ فِي الْكَلَام فِي عرض الْمُسلمين[6]. وربما كان في المسألة تضييق، وكان ﷺ

(١) جامع العلوم والحكم: ٢/ ١٧٠. (بتصرف).
(٢) التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغير: ٥/ ٤٤٥.
(٣) صحيح البخاري: ٩/ ٩٨/ح ٧٣٠٤/كِتَابُ الاِعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ فِي العِلْمِ، وَالغُلُوِّ فِي الدِّينِ وَالبِدَعِ.
(٤) مقاصدَ الشريعةَ الإسلامية للطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن خوجة: ٣/ ٣٨٧.
(٥) شرح النووي: ١٠/ ١٢٠.
(٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ١٩/ ٧٤.

يحب التيسير على أمّته[١]، رحمة بالمسلمين، لذلك كره أن يقترحوا المسائل. قال القشيري أبو نصر: ولو لم يسأل العجلاني عن الزنا لما ثبت اللعان[٢].

من ثمّ أنكر جماعة من الصحابة والتابعين السؤال عمَّا لم يقع من النوازل، ورأوا أن الاشتغال بذلك من الغلوِّ والتعمّق في الدين. وكانوا يرون أن المسألة إذا وقعت أُعين عليها المتكلم، وإلّا خُذل المتكلِّف[٣]. فعن وَهْبَ بن عَمْرو الْجُمَحيّ عن النَّبي ﷺ قَالَ: «لَا تَعْجَلُوا بِالْبَلِيَّةِ قَبْلَ نُزُولِهَا، فَإِنَّكُمْ إِنْ لَا تَعْجَلُوهَا قَبْلَ نُزُولِهَا، لَا يَنْفَكُّ الْمُسْلِمُونَ وَفِيهِمْ إِذَا هِيَ نَزَلَتْ مَنْ إِذَا قَالَ وُفِّقَ وَسُدِّدَ، وَإِنَّكُمْ إِنْ تَعْجَلُوهَا، تَخْتَلِف بِكُم الْأَهْوَاءُ، فَتَأْخُذُوا هَكَذَا وَهَكَذَا»، وَأَشَارَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ»[٤].

وكذلك اختلف العلماء من بعدهم، في المسائل قبل ورود الشرع بحكمها: أهل هي على الحظر، أو على الإباحة، أو الوقف؟

وَانْقَسَمَ النَّاسُ فِي ذلك أَقْسَامًا: فَمِنْ أَتْبَاعِ أَهْلِ الْحَدِيث من سَدَّ بَاب الْمَسَائِل، حَتَّى قَلَّ فِقْهُهُ وَعِلْمُهُ بِحُدُودِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِه، وَصَارَ حَامِلَ فِقْهٍ غَيْرَ فَقِيهٍ. وَمِنْ فُقَهَاءِ أَهْلِ الرَّأْيِ مَنْ تَوَسَّعَ فِي تَوْلِيدِ الْمَسَائِلِ قَبْلَ وُقُوعِهَا، مَا يَقَعُ فِي الْعَادَةِ مِنْهَا وَمَا لَا يَقَعُ، وَاشْتَغَلُوا بِتَكَلُّفِ الْجَوَابِ عَنْ ذَلِكَ، وَكَثْرَةِ الْخُصُومَاتِ فِيهِ، وَالْجِدَالِ عَلَيْهِ، حَتَّى يَتَوَلَّدَ مِنْ ذَلِكَ افْتِرَاقُ الْقُلُوبِ، وَيَسْتَقِرَّ فِيهَا بِسَبَبِهِ الْأَهْوَاءُ وَالشَّحْنَاءُ وَالْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ، وَيَقْتَرِنُ ذَلِكَ كَثِيرًا بِنِيَّةِ الْمُغَالَبَةِ، وَطَلَبِ الْعُلُوِّ وَالْمُبَاهَاةِ، وَصَرْفِ وُجُوهِ النَّاسِ[٥].

(١) فتح الباري لابن حجر: ٩/٤٥٠.
(٢) تفسير القرطبي: ٦/٣٣٥.
(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ١/٤٢٠. (بتصرف).
(٤) أخرجه الدارمي في (مسنده): ١/٢٣٨/ح ١١٨/المقدمة/ بَابُ التَّوَرُّعِ عَنِ الْجَوَابِ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ كِتَابٌ وَلَا سُنَّةٌ. وقال الشيخ الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ٢/٢٨٦/ح٨٨٢): «مرسل ضعيف، لأن وهب بن عمرو الجمحي لم أعرفه، ويحتمل أنه وهب بن عمير. ثم قال: «وهذا الحديث وإن كان ضعيف الإسناد، فالعمل عليه عند السلف، فقد صح عن مسروق أنه قال: «سألت أبي بن كعب عن شيء؟ فقال: أكان هذا؟ قلت: لا. قال: فأجمعنا حتى يكون، فإذا كان، اجتهدنا لك رأينا». وإسناده صحيح».
(٥) جامع العلوم والحكم: ١/٢٤٨.

قال ابن عبدالبر[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالانْفِكَاكُ عِنْدِي مِنْ هَذَا الْمَعْنَى وَالانْفِصَالُ مِنْ هَذَا السُّؤَالِ وَالْإِدْخَال، أَنَّ السُّؤَالَ الْيَوْمَ لَا يُخَافُ مِنْهُ أَنْ يَنْزِلَ تَحْرِيمٌ وَلَا تَحْلِيلٌ مِنْ أَجْلِه، فَمَنْ سَأَلَ مُسْتَفْهِمًا رَاغِبًا فِي الْعِلْمِ وَنَفْيِ الْجَهْلِ عَنْ نَفْسِه، بَاحِثًا عَنْ مَعْنًى يَجِبُ الْوُقُوفُ فِي الدِّيَانَةِ عَلَيْه، فَلَا بَأْسَ بِه فَشِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، وَمَنْ سَأَلَ مُعَنِّتًا غَيْرَ مُتَفَقِّهٍ وَلَا مُتَعَلِّمٍ، فَهَذَا لَا يَحِلُّ قَلِيلُ سُؤَالِه وَلَا كَثِيرُه، فالسُّؤَال إِذَا لَمْ يَحِلَّ، فَلَا يَحِلُّ مِنْهُ الْكَثِيرُ وَلَا الْقَلِيل، وَإِذَا كَانَ جَائِزًا حَلَالًا فَلَا بَأْسَ بِالْإِكْثَارِ مِنْهُ حَتَّى يَبْلُغَ إِلَى الْحَدِّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، وَاللَّهُ أَعلم».

وَقد وردت كثير من الأحاديث فِي سُؤَالِ قَوْمِ النبي ﷺ عَنْ أَحْكَامِ شَرَائِعِ الدِّين فيما لَيْس بمنصوصٍ عَليه، فلم يمنعهم السّؤال ولم ينكره عليهم، مما يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ السُّؤَالِ عَمَّا لَمْ يَكُن، منها: الْحَدِيثُ الَّذي رواه مسلم في (صحيحه)[2] عن أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: فَلَا تُعْطِه مَالَكَ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: قَاتِلْهُ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: هُوَ فِي النَّار».

فهذا الحديث نصٌّ قاطع في جواز فرض المسائل المحتملة الوقوع قبل وقوعها، وبيان حكمها إذا وقعت، فقد سأل الصحابي رسول الله ﷺ عن حكم ما لم يقع إذا وقع، وشقّق السؤال على وجوه مختلفة، وأجابه الرسول ﷺ عن كل الوجوه التي جوّز السائل احتمال وقوعها، ولم ينهه أو يقُل له: حتى يقع. وفيه السؤال بلفظ (أرأيت)[3]، وهذا يدلّ على أن الاستفهام بأرأيت كان قديمًا[4]، فليست (الأرأيتية) مستنكرة ولا مذمومة

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ٢١/٢٩٢.
(٢) ١/١٢٤/ح٢٢٥(١٤٠)/كتاب الإيمان، بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ مَنْ قَصَدَ أَخْذَ مَالِ غَيْرِه بِغَيْرِ حَقٍّ، كَانَ الْقَاصِدُ مُهْدَرَ الدَّمِ فِي حَقِّه، وَإِنْ قُتِلَ كَانَ فِي النَّار، وَأَنَّ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِه فَهُوَ شَهِيدٌ.
(٣) منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقع وما لم يقع: ص ١٠.
(٤) فتح الباري لابن حجر: ٩/٤٦٢.

إلا فيما يدخل في المستحيلات وشبهها مما لا يتصور وقوعه، فالسؤال عنه من الفضول الذي يتنزه المرءُ عن الدخول فيه، لشغل الوقت والعقل بما لا يحتاج إليه[1]. وَلأَبِي إِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ بْن يَحْيَى الْمُزَنِيِّ كلام مستقصًى فيمن أنكر السّؤال عمَّا لم يكن قال: «يُقَالُ لِمَنْ أَنْكَرَ السُّؤَالَ فِي الْبَحْث عَمَّا لَمْ يَكُنْ لِمَ أَنْكَرْتُمْ ذَلِكَ؟ فَإِنْ قَالُوا: لأَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ كَرِهَ الْمَسْأَلَةَ، قِيلَ: وَكَذَلِكَ كَرِهَهَا بَعْدَ أَنْ كَانَتْ تُرْفَعُ إِلَيْهِ لِمَا كَرِهَ مِنَ افْتِرَاضِ اللَّه الْفَرَائِضَ بِمُسَاءَلَتِه، وَثِقَلِهَا عَلَى أُمَّتِه لِرَأْفَتِه بِهَا وَشَفَقَتِه عَلَيْهَا، فَقَدِ ارْتَفَعَ ذَلِكَ بِرَفْعِ رَسُولِ اللَّه ﷺ، فَلَا فَرْضَ بَعْدَهُ يَحْدُثُ أَبَدًا. وَإِنْ قَالُوا: لأَنَّ عُمَرَ أَنْكَرَ السُّؤَالَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ، قِيلَ: فَقَدْ يَحْتَمِلُ إِنْكَارُهُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّعَنُّتِ وَالْمُغَالَطَةِ، لَا عَلَى التَّفَقُّهِ وَالْفَائِدَةِ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ لابْنِ عَبَّاسٍ: سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ، فَإِنْ كَانَ عِنْدَنَا، وَإِلَّا سَأَلْنَا عَنْهُ غَيْرَنَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّه ﷺ»[2].

وَكان أَصْحاب رَسُولِ اللَّه ﷺ يجتمعون في الْمسجد يَتذاكرون حَوَادث الْمسائل في الأحكام. وعلى هذا الْمنهاج جَرَى أَمر التَّابعين وَمَن بَعْدَهُم من الْفقهاء إِلَى يَومنَا هذَا، وَإِنَّما أَنْكر هَذَا قَوْم قَدْ حَمَلوا أَشْيَاء من الْأَخْبَار لَا علم لَهُم بمعَانيها وَأَحْكامها فَعَجزوا عَن الْكَلَام فِيهَا وَاسْتِنْبَاط فقهها»[3]. وقد قال النَّبِيُّ ﷺ: «فَرُبَّ حامِلِ فقهٍ إلى مَن هو أفقَهُ منه، ورُبَّ حامِلِ فقهٍ ليس بفقيهٍ»[4].

(١) منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقعُ وما لم يقع: ص ١٠.
(٢) الفقيه والمتفقه: ٢/٣٠.
(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٤/١٥٢-١٥٣.
(٤) قال العجلوني في (كشف الخفاء ٢/٣١٩/ح ٢٨١٣): «رواه أصحاب السنن وغيرهم بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة عن ابن مسعود ﷺ وغيره، ومن ألفاظه: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فأداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، زاد في كثير من طرقه: «ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن: إخلاص العمل لله، وطاعة ذوي الأمر، ولزوم الجماعة»- ذكره السيوطي في (قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة ص٢٨). وذكره الكتاني في (نظم المتناثر من الحديث المتواتر) ص ٣٤ وقال: «وذكر ابن منده في تذكرته =

المبحث الثاني
ما عابه من المسائل بعد وقوعها

لقد صحَّ عَن النبي ﷺ صحّة تقرب من التّواتر أنّه قال: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ»[1]. فَتَضَمَّنَ هَذَا الْحَدِيثُ أَنَّ مَا أَمَرَ بِهِ أَمْرَ إِيجَابٍ فَهُوَ وَاجِبٌ، وَمَا نَهَى عَنْهُ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ مُبَاحٌ. وَفِي قَوْلِهِ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ» بَيَانٌ جَلِيٌّ أَنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ فَلَيْسَ بِحَرَامٍ وَلَا وَاجِبٍ»[2]. لذلك أمرهم بالإمساك عمّا لم يؤمروا به، معلّلًا بأن سبب هلاك الأولين إنما كان كثرة السؤال، ثم الاختلاف على الرسل بالمعصية، كما أخبرنا الله عن بني إسرائيل من مخالفتهم أمر موسى في الجهاد وغيره، وفي كثرة سؤالهم عن صفات البقرة»[3].

وقوله عليه السلام: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ»، إِنَّمَا قَالَهُ بَعْدَ مَا أَخْبَرَهُمْ أَنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْحَجَّ. فقد ذكر الإمام مسلم في (صحيحه)[4] سبب ورود هذا الحديث، من رواية محمد بن زياد، فقال عن أبي هريرة رضي الله عنه: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ «، ثُمَّ قَالَ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ... [الحديث]. وإنما سكت عليه السلام حتى قالها ثلاثا، خشية أن تقع الإجابة بأمر

= أنه رواه عن النبي ﷺ أربعة وعشرون صحابيًّا ثم سرد أسماءهم. نقله ابن حجر في أماليه المخرجة على مختصر ابن الحاجب الأصلي وفي شرح المواهب اللدنية قال الحافظ: أنه مشهور وعده بعضهم من المتواتر، لأنه ورد عن أربعة وعشرين صحابيًّا وسردهم».

(١) تقدم تخريجه.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ١/١٩٠-١٩١.
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ١/١٥٧-١٥٨.
(٤) صحيح مسلم: ٢/٩٧٥/ح١٣٣٧/كتاب الحج، بَابُ فَرْضِ الْحَجِّ مَرَّةً فِي الْعُمُرِ.

يُستثقل، فقد يؤدي لترك الامتثال فتقع المخالفة[١]. قال التّوربشتي رَحِمَهُ اللَّهُ: إنما سكت زجرًا له عن السؤال الذي كان السكوت عنه أولى، لأن الرسول ﷺ إنما بُعث لبيان الشريعة فلم يكن ليسكت عن بيان أمر عَلم أن بالأمّة حاجة إلى الكشف عنه، فالسؤال عن مثله تقدّم بين يدي رسول الله ﷺ، وقد نهوا عنه، والإقدام عليه ضرب من الجهل وشرّ فيه احتمال أن يعاقبوا بزيادة التكليف»[٢]. وهذا فيه مشقّة، وقَدْ عُلِمَ مِنَ الشَّارِعِ أَنَّ الْمَشَقَّةَ يُنْهَى عَنْهَا، ولَيْسَ لِلْمُكَلَّفِ أَنْ يَقْصِدَهَا فِي التَّكْلِيفِ نَظَرًا إِلَى عِظَمِ أَجْرِهَا، وَلَهُ أَنْ يَقْصِدَ الْعَمَلَ الَّذِي يَعْظُمُ أَجْرُهُ لِعِظَمِ مَشَقَّتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ عَمَلٌ. فَإِذَا كَانَ قَصْدُ الْمُكَلَّفِ إِيقَاعَ الْمَشَقَّةِ، فَقَدْ خَالَفَ قَصْدَ الشَّارِعِ. وَالْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الشَّارِعَ يَقْصِدُ بِالتَّكْلِيفِ الْمَصَالِحَ عَلَى الْجُمْلَةِ. فالقصد إلى المشقّة باطل، فهو إذن مِنْ قَبِيلِ مَا يُنْهَى عَنْهُ، وَمَا يُنْهَى عَنْهُ لَا ثَوَابَ فِيهِ، بَلْ فِيهِ الْإِثْمُ إِنِ ارْتَفَعَ النَّهْيُ عَنْهُ إِلَى دَرَجَةِ التَّحْرِيمِ[٣].

وقد أثنى الله ﷻ على نبيه ﷺ بأنه كان يشقّ عليه ما يشقّ على الأمة، بقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨]. وتقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيَدَعُ العَمَلَ، وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ خَشْيَةَ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ النَّاسُ، فَيُفْرَضَ عَلَيْهِم»[٤]. فإن عمل بما فيه شدّة، وكان خاصًّا به، بيّن اختصاصه بذلك لئلا يقتدوا به فيه، كما فعل في الوصال في الصوم[٥]، إذ قال: «لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَظَلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى»[٦].

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢٦٠.
(٢) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٨/ ٢٩٦.
(٣) الموافقات: ٢/ ٢١٨-٢٢٢ (بتصرف).
(٤) أخرجه البخاري في (صحيحه): ٢/ ٥٠/ح١١٢٨/كتاب التهجد، بَابُ تَحْرِيضِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى صَلاَةِ اللَّيْلِ وَالنَّوَافِلِ مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ.
(٥) أَفْعَالُ الرَّسُولِ ﷺ وَدَلَالَتُهَا عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّة: ١/ ٧٥.
(٦) أخرجه البخاري في (صحيحه): ٣/ ٢٩/ح١٩٢٢/كتاب الصوم، بَابُ بَرَكَةِ السَّحُورِ مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ. عَنْ عَبْدِاللَّهِ بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاصَلَ، فَوَاصَلَ النَّاسُ، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَنَهَاهُمْ، قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَظَلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى».

وأيضًا ما رواه زَيْد بْن ثَابت ﷺ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ حُجْرَةً فِي المسجد مِنْ حَصِير، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّه ﷺ فيهَا لَيَالِيَ حَتَّى اجْتَمَعَ إِلَيْه نَاسٌ، ثُمَّ فَقَدُوا صَوْتَهُ لَيْلَةً، فَظَنُّوا أَنَّهُ قَدْ نَامَ، فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَتَنَحْنَحُ لِيَخْرُجَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: مَا زَالَ بِكُمُ الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ صَنِيعِكُمْ، حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ، وَلَوْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ مَا قُمْتُمْ بِه، فَصَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلَاةِ المَرْءِ فِي بَيْتِه إِلَّا الصَّلَاةَ المَكْتُوبَةَ»[1].

فإن قيل: إن الله إذا أراد أن يفرض على الأمة فريضة فلا يتوقف مراده على ظهور حِرص الأمة على فعل شيء فيكتبَ عليهم. لأن الله يشرع الأحكام على حسب ما فيها من المصالح والمفاسد، التي نعلم بعضها ولا نعلم بعضًا. فلا يؤثر حِرصٌ ولا زهادةٌ في فعل من الأفعال حكمًا يقتضي تشريع ذلك الفعل؟.

فإن جواب هذا الإشكال كما يقول الطاهر بن عاشور[2]: «إنه قد يكون النبي ﷺ قد نصب الله له علامات على أنه سيكتب على الأمة عملًا، منها: أن تُقبِل الأمة على عمل من الأعمال الحسنة فقد يجعلُ الله ذلك الإقبال تيسيرًا منه، وتهيئة لنفوس المسلمين لقبول ما سيكتب عليهم. فلما رأى النبي ﷺ شدّة حرصهم على صلاة الليل خشي أن يكون ذلك تسخيرا من الله إياهم، لتلقّي ما سيفرضه عليهم. كما يجوز أن تكون كراهية المسلمين للشّيء القبيح أمارة على تهيئة نفوسهم، لتلقّي تحريمه».

وقَدْ ثَبَتَ ثُبُوتًا مُسْتَفِيضًا شَائِعًا لَا مَرَدَّ لَه، حُبُّه ﷺ التَّخْفِيفَ عَنْ أُمَّتِه[3]. لذلك نهاهم عليهم السلام، عن مثل هذا وشبهه، تنبيهًا لهم على ترك الغلو في العبادة، وركوب القصد فيها؛ خشية الانقطاع والعجز عن الإتيان بما طلبوه

(١) أخرجه البخاري في (صحيحه): ٩/٩٥/٧٢٩٠/كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مَا يُكْرَهُ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَتَكَلُّفِ مَا لَا يَعْنِيه.
(٢) النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح: ص٢٧٧.
(٣) التقرير والتحبير: ٣/٢٢.

من الشدّة في ذلك، ألا ترى قوله تعالى فيمن فعل مثل ذلك: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:١٠٢]، ففرضت عليهم، فعجزوا عنها فأصبحوا بها كافرين. وكان ﷺ رؤوفًا بالمؤمنين رفيقًا بهم(١).

وكان الصحابة أقلّ الأمة تكلّفًا، اقتداء بنبيهم ﷺ(٢). ففي(صحيح البخاري)(٣) عَنْ أَنَس بن مالك ﷺ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عُمَرَ فَقَالَ: نُهِينَا عَنِ التَّكَلُّفِ».

وقَالَ عَبْدُاللَّه بن مسعود ﷺ: «مَا عَلَّمَك اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَاحْمَد اللَّه، وَمَا اسْتَأْثَرَ بِهِ عَلَيْك مِنْ عِلْمٍ فَكِلْهُ إلَى عَالِمِهِ، وَلَا تَتَكَلَّفْ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ لِنَبِيِّهِ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]». فكانُوا ﷺ يَسْأَلُونَ عَمَّا يَنْفَعُهُمْ مِنْ الْوَاقِعَاتِ وَلَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنْ الْمُقَدَّرَاتِ وَالْأُغْلُوطَاتِ وَعَضْلِ الْمَسَائِلِ، وَلَمْ يَكُونُوا يَشْتَغِلُونَ بِتَفْرِيعِ الْمَسَائِلِ وَتَوْلِيدِهَا، بَلْ كَانَتْ هِمَمُهُمْ مَقْصُورَةً عَلَى تَنْفِيذِ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ، فَإِذَا وَقَعَ بِهِمْ أَمْرٌ سَأَلُوا عَنْهُ فَأَجَابَهُمْ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١]، ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَـٰفِرِينَ﴾ [المائدة:١٠٢]. وَلَمْ يَنْقَطِعْ حُكْمُ هَذِهِ الْآيَةِ، بَلْ لَا يَنْبَغِي لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِلسُّؤَالِ عَمَّا إنْ بَدَا لَهُ سَاءَهُ، بَلْ يَسْتَعْفِي مَا أَمْكَنَهُ، وَيَأْخُذُ بِعَفْوِ اللَّهِ. وَمِنْ هَهُنَا قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ: يَا صَاحِبَ الْمِيزَابِ، لَا تُخْبِرْنَا، لَمَّا سَأَلَهُ رَفِيقُهُ عَنْ مَائِهِ أَطَاهِرٌ أَمْ لا(٤). فَالسُّؤَالُ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ تَعَرُّضٌ لِمَا يَكْرَهُهُ اللَّهُ؛ فَإِنَّهُ ﷻ يَكْرَهُ إبْدَاءَهَا، وَلِذَلِكَ سَكَتَ عَنْهَا، وَاَللَّهُ أعلم(٥).

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٣٤٤/١٠.
(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ١٥٩/١.
(٣) ٩٥/٩/ح٧٢٩٣/كتاب الاعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَتَكَلُّفِ مَا لاَ يَعْنِيهِ.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٥٦/١.

فالأشياء التي يجوز السؤال عنها، هي ما يترتب عليها أمر الدين والدنيا من مصالح العباد، وما عدا ذلك مما عفا الله عنه بسكوته عنه في كتابه، وعدم تكليفنا به، فيجب السكوت عنه، ولا يجوز السؤال، أو الخوض فيه.

فعن ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَ: «كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ، وَيَتْرُكُونَ أَشْيَاءَ تَقَذُّرًا، فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ، وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ، وَأَحَلَّ حَلَالَهُ، وَحَرَّمَ حَرَامَهُ، فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ»[1].

ففي هذا الحديث بيان ضابط في معرفة الْحلال وَالْحرام على الْعموم وَالْإِطلاق. وهو موافق لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا»[2].

وقد جمع هذا الحديث أحكامَ الدين كلّها، حيث قسَّم أحكام الله أربعةَ أقسام: فرائض، ومحارم، وحدود، ومسكوت عنه. قال ابنُ السَّمعاني: فمن عمِلَ به، فقد حاز الثَّواب، وأمِن العقابَ؛ لأنَّ من أدَّى الفرائضَ، واجتنب المحارم، ووقف عندَ الحدودِ، وترك البحث عمَّا غاب عنه، فقد استوفى أقسامَ الفضل، وأوفى حقوق الدِّين؛ لأنَّ الشرائع لا تخرُج عَنْ هذه الأنواع المذكورة في هذا الحديث[3].

(١) أخرجه أبو داود في (سننه) ٣/٣٥٤/ح٣٨٠٠/كتاب الأطعمة، بَابُ مَا لَمْ يُذْكَرْ تَحْرِيمُهُ. وصححه الألباني في (غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام): ص ٢٨٦.
(٢) حاشية السندي على سنن ابن ماجه: ٢/٣٢٦.
(٣) جامع العلوم والحكم: ٢/٨١٩.

الخاتمة

استعرضَت هذه الدراسة جانبًا من مظاهر الرحمة والشفقة المحمدية في التشريع الإسلامي.

ومن أهم النتائج التي توصلّت إليها: بيان العلّة والحكمة التي لأجلها جاء الحظر عن كثير من الأسئلة والنهي عنها، ويتجلى ذلك فيما يلي:

الخشية من أن يكون ذلك سببا من أسباب الهلاك والاختلاف، وإثارة الفرقة والفتن.

قد يؤدي ذلك إلى التضييق والتشديد في الدين، المنافي لأهم مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وقد دلّت عليه النصوص الصريحة الصحيحة من الكتاب والسنة، وهو: التيسير والتخفيف على المكلّفين.

التقليل من التكاليف، وهو مظنّة اتساع دائرة الاجتهاد، ورفع الحرج عن المسلمين في سائر العصور والأزمنة. لذلك سكت الشارع عن كثير من الأشياء رحمة بالناس وتخفيفًا عنهم.

ومن ثم نوصي بما يلي:

العمل على إبراز جوانب الرحمة في التشريع الإسلامي، وذلك من خلال:

- عقد مؤتمرات وندوات وورش عمل تعرف بالرحمة النبوية في شتى المجالات، ودعوة غير المسلمين لها.
- جمع واستقصاء النصوص النبوية المتعلقة بالرحمة في التشريع الإسلامي وترجمتها للغات الحية.
- إصدار مجلات ودوريات تعنى بالرحمة النبوية وخاصة بالناشئة.

والحمد لله رب العالمين، وصَلّ اللهم على نبينا محمد وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٣. أحكام القرآن: لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.
٤. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد أبي العباس، القسطلاني المصري (ت٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة: ١٣٢٣هـ.
٥. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: لمحمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، قرأه وخرج أحاديثه ووثق شواهده: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعةالأولى: ١٤١١هـ – ١٩٩١م.
٧. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة: ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٨. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٩. أَفْعَالُ الرَّسُول ﷺ وَدَلالَتَهَا عَلَى الأَحْكَام الشَّرْعِيَّة: لمحمد بن سليمان الأشقر (ت ١٤٣٠هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة السادسة: ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
١٠. الاقتراح في أصول النحو: لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ضبطه وعلق عليه: عبدالحكيم عطية، دار البيروتي، دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
١١. إِكمَالُ المُعْلِم بفوائد مسلم: لعياض بن موسى السبتي، أبي الفضل (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
١٢. البحر الزخار: لأبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة الأولى: (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
١٣. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار: لأبي عبدالله، عبدالرحمن بن ناصر آل سعدي (ت١٣٧٦هـ، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة: ١٤٢٣هـ.
١٤. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
١٥. التقرير والتحبير: لأبي عبدالله، شمس الدين ابن الموقت الحنفي (ت٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: لأبي عبدالله بدر الدين الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
١٧. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.
١٨. تمام المنة في التعليق على فقه السنة: لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، دار الراية، الطبعة الخامسة.
١٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف ابن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، نشر سنة: ١٣٨٧هـ.
٢٠. التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، أبو إبراهيم، المعروف كأسلافه بالأمير (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ ٢٠١١م
٢١. جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبدالله النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعةالأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٢. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله شمس الدين الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٢٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم: لزين الدين عبدالرحمن ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة: ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٢٤. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٢٥. حاشية السندي على سنن ابن ماجه: لمحمد بن عبدالهادي أبي الحسن، السندي (ت ١١٣٨هـ)، دار الجيل - بيروت، بدون طبعة.

٢٦. ذخيرة العقبى في شرح المجتبى: لمحمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَّوِي، دار المعراج الدولية للنشر، ودار آل بروم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٧. الرسالة: للشافعي، أبي عبدالله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ). تحقيق: أحمد شاكر. مكتبة الحلبي، مصر. الطبعة الأولى: ١٣٥٨هـ- ١٩٤٠م.

٢٨. رياض الصالحين: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تعليق وتحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٣٠. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: لأبي عبدالرحمن ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٣١. سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٣٢. شرح تنقيح الفصول: لأبي العباس شهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى: ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٣٣. شرح صحيح البخاري: لابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض السعودية، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٣٤. صحيح أبي داود: لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٣٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٣٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لمحمد أشرف شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٥ هـ.
٣٧. الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ.

٣٨. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام: لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.
٣٩. الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر.
٤٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي القرطبي (ت٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي - القاهرة.
٤١. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن الحجوي الفاسي (ت١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
٤٢. قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين، المكتب الإسلامي بيروت دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٤٣. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (١١٦٢هـ)، مكتبة القدسي - القاهرة، عام النشر: ١٣٥١ هـ.
٤٤. لسان العرب: لمحمد بن مكرم، أبي الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.
٤٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لأبي الحسن نور الدين الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، نشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.
٤٦. المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ: لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (بدأت١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، وانتهت ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٤٧. مسند الدارمي: لأبي محمد عبدالله الدارمي، التميمي السمرقندي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.
٤٨. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لأبي الحسن عبيدالله حسام الدين المباركفوري (ت ١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٤٩. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم ابن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥٠. مشكاة المصابيح: لمحمد بن عبدالله الخطيب العمري، أبو عبدالله، ولي الدين، التبريزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعةالثالثة: ١٩٨٥م.
٥١. مفاتيح الغيب: لأبي عبدالله محمد بن عمر التيمي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٠ هـ.
٥٢. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداوودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ.
٥٣. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، حققه وعلق عليه مجموعة من الباحثين، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٥٤. منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقعُ وما لم يقع: لعبدالفتاح أبو غدة.

٥٥. مقاصد الشريعة الإسلامية: لمحمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن. الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٥٦. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لأبي زكريا محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ.
٥٧. الموافقات: لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٥٨. الموطأ: لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي، الإمارات الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٥٩. النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح: لمحمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٦٠. نظم المتناثر من الحديث المتواتر: لأبي عبدالله محمد الحسني الإدريسي الكتاني (ت١٣٤٥هـ)، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية - مصر، الطبعة الثانية المصححة ذات الفهارس العلمية.
٦١. النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

رحمة سيّد العالمين بالأقوام المخالفين

إعداد:
د. تهاني جميل أحمد بدري

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مَنْ يهدِه الله فلا مضل له، ومَنْ يضللْ فلا هادى له، وأشهد أنَّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فقد أخبر تعالى في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، أنه جعل محمدًا ﷺ أشرف الأنبياء، وسيِّد المرسلين، وأرسله رحمةً للعالمين، فشملت رحمته بذلك الكل، ولم تقتصر على مؤمن دون كافر، أو على عربي دون أعجمي. ومن مظاهر أهمية الرحمة وما تحمله من معاني وآثار اتصف بها -جلَّ وعلا- على ما يليق بجلاله، وكمال عظمته، فهي اسم من أسمائه، فهو تعالى الرحمن الرحيم، ورحمته عمت الوجود، ووسعت الملكوت بعمقه، فالله سبحانه هو الذي أعطى للرحمة العظمة قال ﷺ: (جعل الله الرَّحمة مئة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءًا، وأنزل في الأرض جزءًا واحدًا، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق، حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها، خشية أن تصيبه)[1]. لقوله

(١) أخرجه البخاري، في كتاب الأدب، باب جعل الله الرحمة مئة جزء ٨/ ٨ ح ٦٠٠٠.

تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧] .

فالرحمة جذر تتفرع منه فضائل أخلاقية كثيرة، وتتوج به فضائل سلوكية كبيرة، فكان ﷺ أعلى من تحلى بهذا الخلق، وكانت الرحمة جانبًا عظيمًا في شخصيته ﷺ، جعلت القلوب تهفو إليه، وتؤمن به، وتتبعه، وتحبه. فوصفه القرآن بالرأفة والرحمة في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران:١٥٩] ، وقوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة:١٢٨] ، ففي هذه الآية وما أشبهها من الآيات الدالات على اتصافه ﷺ بمكارم الأخلاق، والحاثات على الخلق العظيم، كان له منها أكملها وأجلها، وهو في كل خصلة منها في الذروة العليا، فكان سهلا لينًا، قريبًا من الناس، جابرًا لقلب من سأله، لا يحرمه، ولا يرده خائبًا، وإذا أراد أصحابه منه أمرًا وافقهم عليه، وتابعهم فيه إذا لم يكن فيه محذور، وإن عزم على أمر لم يستبد به دونهم، بل يشاورهم ويؤامرهم، وكان يقبل من محسنهم، ويعفو عن مسيئهم، ويحسن إلى عشيره غاية الإحسان، ويحتمله غاية الاحتمال ﷺ [١]، كما في قوله ﷺ: (إنما أنا لكم مثل الوالد لولده[٢].

وموضوع رحمته ﷺ بالمخالفين، هو محور بحثي، وما تهدف نفسي لتوضيحه، وتبيينه، وربطه بما هو واقع من أوضاع بعض المسلمين، من جلاء الرحمة، وانعدامها، واستبدالها بالقسوة والغلظة والجبروت والقتل، وكل ذلك للأسف تحت لواء الإسلام، والسلام، والاقتداء بالنبي ﷺ، وتمثيله، وهم بعيدون كل البعد عن طيب خلقه، وكريم طبعه ﷺ .

قال الكرماني تعليقًا على هذا الحديث: الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بإيصال الخير، والقدرة في نفسها غير متناهية، والتعلق غير متناه، لكن حصره في مئة على سبيل التمثيل؛ تسهيلًا للفهم، وتقليلًا لما عند الخلق، وتكثيرًا لما عند الله. ينظر فتح الباري ١٠/ ٤٣٣.

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي ٨٧٨.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة ١/ ١١٤ ح ٣١٣. قال الألباني: حسن صحيح.

أسئلة الدراسة:

١- ما مواقف الرحمة في حياته ﷺ مع مخالفيه، سواء في الدين أو في الاعتقاد؟

٢- ما هو مسلك النبي ﷺ في التعامل معهم حتى بعد اشتداد الأذى للمسلمين والإسلام؟

٣- ما هدفه ﷺ في التمسك بصفة الرحمة حتى مع مخالفيه؟

أهداف الدراسة:

توضيح رحمته ﷺ وحرصه على أمته عمومًا.

الحث على الاقتداء به ﷺ، فهو إمام البشر وسيد المرسلين.

بيان أن تحلّيه ﷺ بالرحمة ومكارم الاخلاق، كان له الأثر العظيم في نجاح الدعوة وتأديتها على أتم وجه، وإسلام الكثير، وانضوائهم تحت راية التوحيد.

مشكلة البحث :

ما هي مواقف رحمته ﷺ مع المخالفين، الذين كانوا هم العقبة الكبرى ٢- في طريق نشر الإسلام؟ وما مواقفهم معه ﷺ؟ وما هي طريقة معاملته لهم ﷺ؟ وما الأمور التي ابتعد عنها ﷺ ولم يتصف بها مهما كانت ردود أفعال ؟

منهج البحث :

١- المنهج الاستنباطي: ويظهر بتتبع مواقفه ﷺ في سيرته العطرة، وتوضيح رحمته بالمخالفين.

٢- منهج الجمع والاستقراء: ويظهر في جمع ما له علاقة ببيان رحمته ﷺ بالمخالفين.

٣- المنهج التحليلي: ويظهر في توظيف الأفكار الخاصة بالرحمة.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى ثلاثة مباحث يسبقها تمهيد:

المبحث الأول: رحمته ﷺ بالمخالفين من الكفار، ويشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: عدم دعائه ﷺ على القوم من قريش رحمة بهم أن يقع عليهم العذاب.

المطلب الثاني: رحمته ﷺ بالكفار من أهل مكة عندما قدم إليها فاتحًا.

المطلب الثالث: رحمته ﷺ بالكفار المعاهدين والنهي عن ظلمهم.

المطلب الرابع: رحمته ﷺ بالصغار والولدان والضعفاء.

المطلب الخامس: رحمته ﷺ بالأسرى في الغزوات.

المطلب السادس: رحمته ﷺ بالآباء والأمهات المشركين.

المبحث الثاني: رحمته ﷺ بالمخالفين من أهل الكتاب، ويشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: رحمته ﷺ باليهود في مخاطبته ﷺ لهم ونصحهم بالقول اللين تأليفًا لقلوبهم.

المطلب الثاني: رحمته ﷺ باليهود في تركه الدعاء عليهم.

المطلب الثالث: رحمته ﷺ بيهود خيبر بإعطاؤهم أرضًا يعملون بها.

المطلب الرابع: عيادته ﷺ لمرضاهم.

المطلب الخامس: معاملته ﷺ لمخالفيه وإعطاؤهم حقوقهم في البيع والشراء والرهن والأخذ والعطاء.

المطلب السادس: رحمته ﷺ بوفد نصارى نجران من الهلاك.

المبحث الثالث: رحمته ﷺ بالمخالفين من المنافقين، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: رحمته ﷺ بعبدالله بن أبي ابن السلول مع ما بلغ أذاه للإسلام ولرسوله ﷺ.

المطلب الثاني: رحمته ﷺ بالمنافقين عندما رموه بالظلم في قسمة الغنائم.

المطلب الثالث: رحمته بالمنافقين، الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين، في الصدقات.

المطلب الرابع: رحمته ﷺ بالأعرابي الذي بال في المسجد.

ثم الخاتمة: وتحوي أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد
تعريف الرحمة لغة واصطلاحًا

الرحمة لغة: قال الجوهري: الرَّحمة: الرِّقة والتعطف، وتَرَاحم القوم: رَحِم بعضهم بعضًا[١].

قال ابن فارس: الرّاء والحاء والميم أصل واحد، يدلُّ على الرِّقَّة والعطفِ والرّأفة، يقال من ذلك رحمه يرحمه، إذا رقَّ له وتعطّف عليه[٢].

قال الراغب الأصفهاني: الرَّحْمَةُ رقّة تقتضي الإحسان إلى الْمَرْحُوم، وقد تستعمل تارة في الرّقّة المجرّدة، وتارة في الإحسان المجرّد عن الرّقّة[٣]. قال الجرجاني: هي إرادة إيصال الخير [٤].

قال الكفوي: هي حالة وجدانية تعرض غالبًا لمن به رِّقة القلب، وتكون مبدأ للانعطاف النفساني، الذي هو مبدأ الإحسان[٥].

فمهمّا سبق تبين أن أصل معنى الرحمة يدل على الرقة والإحسان والتعطف والنفع المتعدي للغير .

الرحمة اصطلاحًا: رقة في القلب، يلامسها الألم، حينما تدرك الحواسّ أو يتصور الفكر وجود الألم عند شخص آخر، أو يلامسها

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٥/ ١٩٢٩.
(٢) معجم مقاييس اللغة وصحاح العربية ٢ / ٤٩٨.
(٣) المفردات في غريب القرآن ص٣٤٧ .
(٤) التعريفات ص١١٠ .
(٥) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ص٤٧١، وينظر تاج العروس ٣٢/ ٢٢٥.

السرور حينما تدرك الحواس أو يتصور الفكر وجود المسرّة عند شخص آخر[١].

الرحمة في السنة النبوية:

جاء لفظ الرحمة في السنة النبوية في عدة مواضع منها :

الرحمة على عمومها بالخلق أجمع قال ﷺ: (من لا يَرحم لا يُرحم)[٢]

الرحمة في العبادات: ففي الحديث نهى رسول ﷺ عن الوصالِ رحمةً لهم، فقالوا: إنك تواصُل، قال: (إنِّي لست كهيئتكم، إني يطعمني ربي ويسقين)[٣].

الرحمة في كافة المعاملات، قال ﷺ: (رحم الله رجلًا سمحًا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى)[٤].

الرحمة بالنساء، أتى النبي ﷺ على بعض نسائه، ومعهن أمّ سليم، فقال: (ويحك يا أنجشة، رويدك، سوقًا بالقوارير)[٥].

الرحمة بالحيوان: فقد جاء في قصة الكلب الذي سقاه الرجل، عندما بلغ به من العطش ما بلغ سؤال بعض الصحابة:(يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ فقال: نعم، في كل كبدٍ رطبة أجر)[٦].

قال ابن بطال: في هذه الأحاديث الحض على استعمال الرحمة، للخلق كلهم، كافرهم ومؤمنهم، ولجميع البهائم والرفق بها. وأن ذلك

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها ٢ / ٥.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته ٨/ ٧ ح ٥٩٩٧.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام ٣/٣٧ح ١٩٦٤.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ومن طلب حقًا فليطلبه في عفاف ٣/٥٧ ح ٢٠٧٦.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه ٨/٣٥ح ٦١٤٩
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم ٨/ ٩ ح ٦٠٠٩.

مما يغفر الله به الذنوب، ويكفر به الخطايا، فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يرغب فى الأخذ بحظه من الرحمة، ويستعملها في أبناء جنسه، وفي كل حيوان، فلم يخلقه الله عبثًا [١].

الرحمة بالكافرين: عن أبي هريرة ﷺ قال: قيل: يا رسول الله، ادع على المشركين. قال: (إنِّي لم أبعث لعّانًا، وإنَّما بعثت رحمة)[٢].

قال الطيبي: إنما بعثت لأقرب الناس إلى الله، وإلى رحمته، وما بعثت لأبعدهم عنها، فاللعن منافٍ لحالي فكيف ألعن؟[٣]

فكان ﷺ جامعة الرحمة بالمؤمنين، متعديًا برحمته إلى المخالفين من أمته ﷺ، فلم يغلظ عليهم، أو يقسو أو ينتقم منهم؛ لكفرهم أو لنفاقهم، مهما كان سبب مخالفتهم له، بل كان يرحمهم ويعفو ويصفح عنهم؛ رجاء إزالة ما في قلوبهم من حقد وحسد أو كفر وغيرها، والدخول في الإسلام، وكف الأذى عن المسلمين.

(١) شرح ابن بطال للبخاري ٩/ ٢١٩.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها ٤/ ٢٠٦ ح ٢٥٩٩.
(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للهروي القاري ٩/ ٣٧١٤ ح٥٨١٢

المبحث الأول
رحمته ﷺ بالمخالفين من الكفار

المطلب الأول
عدم دعائه ﷺ على القوم من قريش رحمة بهم أن يقع عليهم العذاب

فرحم المسيئين الذين اشتدوا في إيذائه، وإذاقته صنوف الألم والعذاب في سبيل نشر الدعوة.

فعن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: للنبي ﷺ: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ قال: (لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي فإذا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني، فقال: أن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال؛ لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم عليّ، ثم قال: يا محمد، فقال ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين، فقال النبي ﷺ: (بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئًا)[1].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، فوافقت أحدهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه ٤/ ١١٥ ح ٣٢٣١

فشفقته ﷺ ورحمته بقومه، منعته أن يرضى بهلاكهم. وحين مات عمه أبو طالب اشتد أذى قومه له، فخرج إلى الطائف؛ رجاء أن يأووه وينصروه، فأذاقوه أشد من قومه، ورماه سفهاؤهم بالحجارة، حتى دميت قدماه[١]، فدعا ربه، ولم يرض بهلاكهم، فقد بُعث رحمة للعالمين.

وطلب منه أبو هريرة رضي الله عنه الدعاء لأمِّه المشركة؛ رجاء إسلامها، بعد أن أخبره أنها سبته وشتمته، وأسمعته ما يكره عنه ﷺ، فقال ﷺ: (اللهم اهدِ أم أبي هريرة)[٢].

وعندما طُلب منه الدعاء على قبيلة دَوس، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قدم الطفيل بن عمرو الدَّوسيُّ وأصحابه، على النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إن دوسًا عصتْ وأبتْ، فادع الله عليها، فقيل: هلكتْ دوس، قال: (اللَّهُم اهدِ دوسًا وأتِ بهم)[٣].

وطلب منه أيضًا الدعاء على بني عامر، دعا لهم، ولم يدعُ عليهم، فقال: (اللهمَّ اهدِ بني عامر ثلاثًا) وقال: (إني لم أبعث لعَّانًا)[٤]، وطلب منه الدعاء على المشركين، أو على أقوام وأشخاص بعينهم، فلم يجب لذلك، وإنما كان يقول ﷺ: (لم أبعث لعَّانًا ولكن بعثت رحمة)[٥]، ويقول أيضا: (إنما أنا رحمة مهداة)[٦] فهو رحمة للمؤمنين، وكذا للكفار بتأخير العذاب والهدية ما تبعث على وجه الإكرام[٧].

(١) فيض القدير ٢/١١٩.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضائل أبي هريرة رضي الله عنه ٤/١٩٣٨ح١٥٨.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الدُّعاء للمشركين بالهدى ليتألَّفهُم ٤/ ٤٤ ح ٢٩٣٧.
(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٣/ ١٢٥ ح ١٤٤٧.
قال الهيثمي في المجمع ٨/٧٢: وفيه من لم أعرفهم. ويؤيد معنى هذا الحديث ما يأتي بعده من أحاديث صحيحة.
(٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ١١٩ح٣٢١.
ذكره الألباني في صحيح الأدب المفرد ١٣٢ ح ٣٢١.
(٦) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب دلائل النبوة، باب كيف كان أول شأن النبي ﷺ ١/ ١٤٤ح ١٥.
أورده الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ٤٩٠.
(٧) فيض القدير ٢/ ٢١٨.

المطلب الثاني

رحمته بالكفار من أهل مكة عندما قدم إليها فاتحًا

في تلك اللحظات التي كان ﷺ قادرًا على إنزال أنواع العذاب بهم، وقتلهم، وإذاقتهم صنوف البلاء، كما فعلوا به ببداية الجهر بالدعوة، إلا أنه ﷺ قال لأبي سفيان: اليوم يوم المرحمة[1].

فدائمًا كان ﷺ بعيدًا عن الجفوة والمقابلة بالقسوة، بل أصل الابتداء بحسن عرض الدعوة وتقريب النفوس وتأليف القلوب، فها هو أيضًا يعامل عديَّ بن حاتم أحسن معاملة، ويعرض عليه الإسلام عرضًا جميلًا، كما ورد في قصة إسلامه[2]، حيث قال: (أتيت رسول الله ﷺ وهو جالس في المسجد، فقال القوم: هذا عديُّ بن حاتم. وجئت بغير أمان ولا كتاب، فلمَّا دفعت إليه أخذ بيدي، وقد كان قال قبل ذلك: (إنّي لأرجو أن يجعل الله يده في يدي)، قال: فقام فلقيته امرأة وصبيٌّ معها، فقالا: إن لنا إليك حاجة. فقام معهما حتَّى قضى حاجتهما ثم أخذ بيدي حتّى أتى بي داره، فألقت له الوليدة وسادة فجلس عليها، وجلست بين يديه، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (ما يفرك أن تقول لا إله إلا الله. فهل تعلم من إله سوى الله؟). قال: قلت: لا. قال: ثم تكلم ساعة ثم قال: (إنما تفرُّ أن تقول الله أكبر، وتعلم شيئًا أكبر من الله؟) قال: قلت: لا، قال: (فإن اليهود مغضوب عليهم، وإن النصارى ضلال) قال: قلت: فإنِّي ضيف مسلم،

(١) أخرجه ابن الأثير في أسد الغابة ٢/ ٢٠٥ ترجمة رقم ٢٠١٢.
وإسناد رجاله ثقات.
وكما جاء في الرواية المشهور أنه ﷺ قال لهم:(يا معشر قريش، ما ترون أنِّي فاعل فيكم؟ قالوا: خيرًا أخ كريم وابن أخ كريم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء)
أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٩٩ح ١٨٢٧٦
وذكره ابن كثير في السيرة النبوية ٣/ ٥٧٠ .
والحديث ذكره الألباني في السلسلة الضعيفة ح ١١٦٣ : وذلك لأنه مرسل أو معضل.

(٢) ينظر الثقافة الإسلامية أ.د محمد باجابر، د. عمر بادحدح ٢٠٥.

قال: فرأيت وجهه تبسط فرحًا، قال: ثم أمر بي فأنزلت عند رجل من الأنصار جعلت أغشاه آتيه طرفي النهار، قال: فبينا أنا عنده عشيّةً إذ جاءه قوم في ثياب من الصوف من هذه النمار، قال: فصلى وقام فحث عليهم، ثم قال: (ولو صاع، ولو بنصف صاع، ولو قبضة، ولو ببعض قبضةٍ يقي أحدكم وجهه حرَّ جهنم أو النار ولو بتمرة ولو بشق تمرة، فإن أحدكم لاقي الله، وقائل له ما أقول لكم: ألم أجعل لك سمعًا وبصرًا؟ فيقول: ألم أجعل لك مالًا وولدًا؟ فيقول: بلى، فيقول: أين ما قدمت لنفسك؟ فينظر قدامه وبعده، وعن يمينه وعن شماله، ثم لا يجد شيئًا يقي به وجهه حرَّ جهنم، ليق أحدكم وجهه النار ولو بشق تمرة، فإن لم يجد فبكلمة طيبة، فإنِّي لا أخاف عليكم الفاقة، فإن الله ناصركم ومعطيكم حتى تسير الظَّعينة فيما بين يثرب والحرة أو أكثر ما يخاف على مطّيتها السَّرَقُ) قال: فجعلت أقول في نفسي: فأين لصوص طيّي[1].

فها هو ﷺ يلقاه ببشاشة ومحبة. ويبسط يده بلطف ورحمة، ويخاطبه بلين. ويدعوه بحكمه.

المطلب الثالث

رحمته بالكفار المعاهدين والنهي عن ظلمهم

إذا نظرنا وتمعنا في سيرته ﷺ وشمائله، نجد كريم عفوه، وسمو صفحه، وعظيم رحمته بالمخالفين، التي شملت نهيه ﷺ عن قتل الكفار الذين يعيشون في أرض المسلمين.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب ٥/ ٢٠٢ ح ٢٩٥٣ قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك بن حرب. والحديث ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة ٧/ ٧٨١ حديث رقم ٣٢٦٣.

فقال ﷺ: (من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا)[1].

والمعاهد: من كان له مع المسلمين عهد شرعي، سواء كان بعقد جزية، أو هدنة من سلطان، أو أمان من مسلم[2].

وقال ﷺ: (ألا من ظلم معاهدًا، أو انتقصه، أو كلَّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة)[3]، فجعل ﷺ خصيم من تعدى على المعاهدين وغالبهم بإقامة الحجة عليهم؛ رحمة بالمعاهدين.

المطلب الرابع
رحمته ﷺ بالصغار والولدان والضعفاء

ويتجلى هذا واضحًا في الغزوات والمعارك في أرض العدو، حيث كان ﷺ يوصي الجند بعدم القتل والحرق والتمثيل، و يأمر بالرفق بمن لم يشتركوا في الحرب، من النساء والصغار والشيوخ، فإذا أمَّر أميرًا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصَّته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا.

فيقول له ﷺ: (اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا)[4]، كما نهى عن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب أثم من قتل معاهدًا بغير جرم ٤/ ٩٩ح ٣١٦٦.
(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦/ ٢٢٦١.
(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء ٣ / ١٧٠ ح ٣٠٥٢.
والحديث أورده الألباني في السلسة الصحيحة ١/٨٠٧ ح ٤٤٥.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها ٣ / ١٣٥٧ ح١٧٣١.

قتل النساء ولام عليه، فقال ﷺ عندما مرَّ على امرأة مقتولة، قد اجتمع عليها الناس، فأفرجوا له، فقال: (ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل) ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له: إن رسول الله ﷺ يأمرك، يقول: (لا تقتلن ذرية، ولا عسيفًا)[1].

المطلب الخامس
رحمته ﷺ بالأسرى في الغزوات

تظهر أروع مظهر لرحمته ﷺ بالأسرى، ما فعله مع أسرى بدر فمن كان له مال أخذ منه الفداء مالاً، فكان فداء الأسرى من أهل بدر أربعين أوقية، ومن لم يكن له مال كلفه بأداء عمل ما، مثل تعليم عدد من أولاد المسلمين القراءة والكتابة[2]، وعاتبه الله تعالى على قبوله فداء الأسرى، كما في قوله تعالى:﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٧﴾ [الأنفال: ٦٧]، فقد أشار الصحابة -رضوان الله عليهم- بقتلهم، أو إضرام النار عليهم.

فعن ابن مسعود ﷺ قال: (لمّا كان يوم بدر جيء بالأسرى، فقال رسول الله ﷺ: (ما تقولون في هؤلاء؟)، فقال أبو بكر: (يا رسول الله، قومك وأهلك، استبقهم، واستأن بهم؛ لعل الله أن يتوب عليهم، وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار)، وقال عمر: (يا رسول الله، كذبوك وأخرجوك، قدِّمهم نضرب أعناقهم، مكِّن عليًّا من عقيل يضرب عنقه، ومكِّنِّي من فلان -نسيب لعمر- فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر)، وقال عبدالله

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجهاد ، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان ٢/ ٩٤٨ ح ٢٨٤٢ . أورده الألباني في السلسلة الصحيحة ٢/ ٣١٤ ح ٧٠١.

(٢) السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي لعبدالشافي محمد عبداللطيف ١٧٩، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١٥/ ١٣٣.

ابن رواحة: (يا رسول الله، انظر واديًا كثير الحطب، فأدخلهم فيه، ثم أضرم عليهم نارًا) ، فقال له العباس: (قطعت رحمك)، فسكت رسول الله ﷺ، فلم يجبهم، ثم دخل، فقال ناس: يأخذ بقول أبي بكر، وقال ناس: يأخذ بقول عمر، وقال ناس: يأخذ بقول عبدالله بن رواحة، ثم خرج رسول الله ﷺ فقال: (إن الله ليلين قلوب رجال، حتى تكون ألين من اللبن، ويشدد قلوب رجال، حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال: (فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى قال:(إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم)، وإن مثلك يا عمر مثل نوح قال: (ربِّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديَّارا) ومثلك مثل موسى قال: (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) ثم قال رسول الله ﷺ: (أنتم اليوم عالة، فلا يفلتن منهم أحد، إلا بفداء، أو ضرب عنق)[1].

لأن الموقف يقتضي إضعاف المشركين؛ لكسر شوكتهم، وإزاحتهم من طريق الدعوة الإسلامية. وبلغ من رحمته ﷺ بأسرى الأعداء أنهم كانوا إذا وقعت في أيديهم أسرة بكاملها، لا يفرقون بين أفرادها، بل يجمعونهم؛ ليعيشوا معا[2]، فمن ذلك نهى عن التفريق بين الوالدة وولدها.

فقال ﷺ: (من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة)[3]، وما ذاك إلا لاهتمامه بالجوانب النفسية للأسرى، واحترامه ﷺ لذواتهم الإنسانية كل الاحترام.

(١) تاريخ المدينة لابن شبة ٣/ ٨٦١.
(٢) السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي ١٨٠.
(٣) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب السير، باب في كراهية التفريق بين السبي ٤/ ١٣٤ ح ١٥٦٦. قال الترمذي: حديث حسن غريب، وأورده الألباني في صحيح الترغيب والترهيب٢/١٦٥ح ١٧٩٦ وقال: حسن.

المطلب السادس

رحمته بالآباء والأمهات المشركين

إن من كمال خلقه ﷺ، وسمو طبعه، ورحمته بعواطف الوالدين، أنه يأمر بصلة من كان له أم مشركة، وإعطائها حقها من الرعاية والاهتمام.

فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمت عليَّ أمي وهي مشركة، وفي عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: أتتني وهي راغبة، أفأصل أمِّي؟ قال: (نعم صلي أمك)[1]. فالصلة والبر والإحسان لا يستلزم التحابب والتوادد المنهي عنه[2]، فقد 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:٨].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليه ٣/١٦٤ح ٢٦٢٠.
(٢) فتح الباري لابن حجر ٥/٢٣٣.

المبحث الثاني
رحمته ﷺ بالمخالفين من أهل الكتاب

عندما قامت الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، عاش تحت ظلها المسلمون، وغيرهم من المعاهدين، الذين ليسوا على ملة الإسلام، خاصة اليهود والنصارى، أصحاب الكتب السماوية السابقة، فكان ﷺ في غاية الرفق والرحمة بهم، والتسامح معهم، ولم يكن ﷺ يتعلل بتكذيبهم، وصدهم، وقسوتهم، ونقدهم، وظلمهم، وما يفعلوا في أوساط المسلمين.

فمن أبرز مظاهر الرحمة التي حفت بأهل الكتاب، ما عقده معهم ﷺ من عهود ومواثيق، تضمن حقوقهم وهم في أوساط دورهم، وتعترف بوجودهم، وتدافع عن كيانهم، مع أنهم كانوا ينكثونها أحيانا معه، وما ظهر منه ﷺ من رحمة بهم تجلى في مواطن عديدة، منها:

المطلب الأول
رحمته ﷺ باليهود في مخاطبته لهم ونصحهم بالقول اللين؛ تأليفًا لقلوبهم

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بينما نحن في المسجد، خرج النبي ﷺ فقال: (انطلقوا إلى يهود) ، فخرجنا حتَّى جئنا بيت المدراس[1] فقال:

(١) بَيت المدراس: موضع اجْتِمَاعهم للدرس والتعليم.
ينظر تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم لأبي الفتوح٣٢٠.

(أسلموا تسلموا، واعلموا أن الأرض لله ورسوله، وإنِّي أريد أن أجليكم من هذه الأرض، فمن يجد منكم بماله شيئًا فليبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله)[1].

المطلب الثاني

رحمته ﷺ باليهود في تركه الدعاء عليهم

عندما دعوا عليه بالموت؛ رحمة بحالهم ورفقًا، وإن كانوا مخالفين لم يخرج ﷺ عن كريم طبعه، وسعة حلمه.

فعن عائشة رضي الله عنها: أن يهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: السام عليكم، فقالت عائشة: عليكم، ولعنكم الله، وغضب الله عليكم، قال: (مهلًا يا عائشة، عليك بالرفق، وإياك والعنف والفحش) قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: (أو لم تسمعي ما قلت؟ رددت عليهم، فيستجاب لي فيهم، ولا يستجاب لهم فِيّ)[2].

المطلب الثالث

رحمته ﷺ بيهود خيبر

بإعطاؤهم أرضًا يعملون بها، ويقتاتون منها، وهم على أرض الإسلام، وعلى غير دينه، فلم يتجاهلهم ﷺ، بل عبأ بأمرهم؛ رحمة منه ﷺ بحاجة الإنسان للعمل والحصول على الرزق، بدافع الاستقرار، والشعور بالاطمئنان، فقد عامل أهل خيبر على ذلك، واستمر لحين وفاته، ولم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله: (وكان الإنسان أكثر شيء جدلا) ٩/ ١٠٧ ح ٧٣٤٨ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب (لم يكن النبي ﷺ فاحشًا ولا متفحشًا) ٨/١٢ح ٦٠٣٠.

ينسخ البتة، واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه، وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء، بل من باب المشاركة[١].

فعن عبدالله بن عمرو ﷺ ، عن رسول الله ﷺ (أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها، على أن يعتملوها من أموالهم، ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها)[٢].

المطلب الرابع
عيادته ﷺ لمرضاهم

فعن أنس ﷺ، قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ، فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعُوده، فقعد عند رأسه، فقال له: (أسلم، فنظر إلى أبيه، وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: (الحمد لله الذي أنقذه من النار)[٣]. فمن ملاطفة النبي ﷺ للمريض، ورحمته به، دعوته له عند رأسه، وهذا أقرب ما يكون إلى القلب[٤]. هكذا كان واقعه ﷺ مع مخالفيه، الذين كان يعيش معهم، في مجتمع واحد، واقع برٍّ، ورحمة، وصلة، قال ابن حجر: وفي الحديث جواز استخدام المشرك وعيادته إذا مرض، وفيه حسن العهد[٥].

(١) سبل السلام، للصنعاني ١١٣/٢.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب المساقاة، والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ٣/ ١١٨٧ ح١٥٥١.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلّى عليه، وهل يعرض على الصبيِّ الإسلام ٢/ ٩٤ ح ١٣٥٦.
(٤) شرح صحيح البخاري، لابن عثيمين ٥٧٤/٣.
(٥) فتح الباري لابن حجر ٢٢١/٣.

المطلب الخامس

معاملته ﷺ مع مخالفيه، وإعطاؤهم حقوقهم، في البيع، والشراء، والرهن، والأخذ، والعطاء

فعن عائشة رضي الله عنها قالت:(اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعامًا بنسيئة، ورهنه درعه)[1]، فاليهود في مجتمع المدينة، وتحت حكمه ﷺ، وبإمكانه الشدة، والقسوة، والغلظة عليهم، في المعاملات، إلا أنه كان رحيمًا معهم، يضمنهم حقوقهم، ويؤديها لهم .

المطلب السادس

رحمته ﷺ بوفد نصارى نجران من الهلاك، عندما قدموا إليه، وهم لا ينوون الإسلام، أو يدخلوا فيه

فعن جابر رضي الله عنه، أن وفد نجران أتوا النبي ﷺ، فقالوا: ما تقول في عيسى ابن مريم؟ فقال: (هو روح الله، وكلمته، وعبدالله ورسوله) قالوا له: هل لك أن نلاعنك أنه ليس كذلك؟ قال: (وذاك أحبُّ إليكم ؟) قالوا: نعم. قال: فإذا شئتم، فجاء النبي ﷺ ، وجمع ولده، والحسن، والحسين، فقال رئيسهم: لا تلاعنوا هذا الرجل، فو الله لئن لاعنتموه ليخشفن أحد الفريقين. فجاءوا فقالوا: يا أبا القاسم، إنما أراد أن يلاعنك سفهاؤنا، وإنا نحبُّ أن تعفينا قال: (قد أعفيتكم) ثم قال: (إن العذاب قد أظل نجران)[2].

فالملاعنة تقتضي وتلزم هلاك أحد الفريقين، وقد طلبها جماعة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب شراء الإمام الحوائج بنفسه ٦٢/٣ ح ٢٠٩٦.
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٦٤٩/٢ ح ٤١٥٧.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط مسلم.

الوفد من النبي ﷺ، وكان يدرك جحود المخالفين وتكذيبهم، ومع هذا رحمهم، والتزم منع الملاعنة؛ شفقة ورفقًا بأن يقع العذاب والهلاك على هؤلاء المخالفين، من النصارى.

المبحث الثالث
رحمته ﷺ بالمخالفين من المنافقين

كان المنافقون من أعظم العقبات التي وقفت في طريق الرسول ﷺ والدعوة، وذلك لوضعهم المتخلخل، فهم يبطنون الكفر، ويظهرون الإيمان، فلم يكن يعلم حالهم، حتى يتخذ حيالهم الموقف المناسب، كاليهود أو الكفار، فقد كثروا بعد أن غلب الإسلام، وقويت شوكته، فاندسوا في صفوف المسلمين، باسم الإسلام، فوجد المنافقون أن حب السلامة، وحب الكسب يقتضيان أن يحنوا رؤوسهم للإسلام، وأن يكيدوا له داخل الصفوف، بعد أن عز عليهم أن يكيدوا له خارج الصفوف[1]، ومع ذلك لم يكن ﷺ بالفظِّ الغليظ المبتعد عن الرحمة، في التعامل معهم.

المطلب الأول
رحمته ﷺ بعبدالله بن أبي ابن السلول مع ما بلغ أذاه للإسلام ولرسوله ﷺ

معلوم أن عبدالله رأس المنافقين، ذو باع كبير في الشر، وما فعله مع الرسول ﷺ يصعب حصره وإحصاؤه، ومنه على سبيل المثال: تخلفه عن الجهاد، وطلبه الإذن من الرسول، مع حلفه بالكذب، الذي يخيل إليه أنه

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب ٣/ ١٦٦١.

سبيل النجاة عند الناس، والله يعلم الحق، ويكشفه للناس، فيهلك الكاذب في الدنيا بكذبه، ويهلك في الآخرة يوم لا يجدي النكران[١].

فمرة يتآمر ضد جيوش المسلمين، ففي غزوة أحد، خرج رسول الله ﷺ، حتى إذا جاوز ثنيَّة الوداع، إذا هو بكتيبة خشناء[٢] فقال: (من هؤلاء) قالوا: هذا عبدالله بن أبيٍّ ابن سلول، في ست مئة، من مواليه، من اليهود، من أهل قينقاع، وهم رهط عبدالله بن سلام قال: (وقد أسلموا؟) قالوا: لا، يا رسول الله، قال: (قولوا لهم فليرجعوا، فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين)[٣].

ومرة آذاه في أهل بيته، وأذاع حديث الإفك الذي أتهمت به السيدة عائشة زورًا وافتراء، فقال ﷺ: (من يعذرنا في رجل بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت من أهل بيتي إلا خيرًا)[٤].

ومع هذه المواقف التي بدرت من عبدالله وقف رسولنا ﷺ منه وقفت الكريم الرحيم، وما ذاك إلا لموافقة الرحمة كريم طبعه، فلما مرض عاده، وصلى عليه وقت موته، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما مات عبدالله بن أبيٍّ ابن سلول، دُعي له رسول الله ﷺ؛ ليصلِّي عليه، فلما قام رسول الله ﷺ وثبت إليه، فقلت: يا رسول الله، أتصلي على ابن أبيٍّ، وقد قال يوم كذا وكذا: وكذا وكذا؟ أعدِّد عليه قوله، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: (أخِّر عنِّي يا عمر) فلما أكثرت عليه، قال: (إنِّي خيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها) قال: فصلَّى عليه رسول الله ﷺ ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيرًا، حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿وَلَا

(١) ينظر في ظلال القرآن لسيد قطب ١٦٦٢/٣ (سورة التوبة، ففيها الكثير من أخباره).
(٢) خشناء: أي كثيرة السلاح.
النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٥.
(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢/ ٤٨ .
وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة ٣/ ٩٢ ح ١١٠١ .
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب إذا عدَّل رجل أحدًا فقال: لا نعلم إلا خيرًا، أو قال: ما علمت إلا خيرًا ١٦٧/٣ ح ٢٦٣٧.

تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ [التوبة: ٨٤] قال: فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله ﷺ يومئذ، والله ورسوله أعلم.

ويوم أن همَّ ابنه عبدالله بقتله، منعه رسولنا ﷺ؛ رحمته منه وعطفًا، فعن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبدالله بن عبدالله بن أبيٍّ ابن سلول، قال: قلت: يا رسول الله، أقُتل أبي؟ قال: (لا تقتل أباك)[1].

وأوصاه ببِرِّه أيضًا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (مرَّ رسول الله ﷺ على عبدالله بن أبيٍّ ابن سلول وهو فِي ظِلٍّ، فقال: قد غبَّرَ علينا ابن أبي كبشة، فقال ابنه عبدالله: والذي أكرمك وأنزل عليك الكتاب، لئن شئت لأتيتك برأسه، فقال النبي ﷺ : (لا، ولكن برَّ أباك، وأحسن صحبته)[2].

المطلب الثاني

رحمته ﷺ بالمنافقين عندما رموه بالظلم في قسمة الغنائم

فأتخذ منهم موقف الرحيم، ولم يمنعهم من العطاء، مع عدم رضاهم على ما أخذوا، إلا أنه لم يزد الأقرع بن حابس هكذا فهو أحد المؤلفة قلوبهم، وكان الأقرع[3]

(١) () أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/٦٧٩ ح ٦٤٩٠، سكت عنه الذهبي .
وقال الهيثمي في المجمع ٩/٣١٨ ح ١٥٧٦٠: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، إلا أن عروة بن الزبير لم يدرك عبدالله بن عبدالله بن أبيّ. إلا أني لم أقف عليه في كتب الطبراني.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ١/٨٠ ح ٢٢٩ .
قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٠٩ح٤٢٠: رواه الطبراني في الأوسط، وقال: تفرَّد به زيد بن بشر الحضرمي، قلت: وثقه ابن حبان، وبقية رجاله ثقات.

(٣) الأقرع بن حابس التميمي المجاشعي، أحد المؤلَّفة قلوبُهُم وأحد الأشراف، أقطعه أَبُو بكر له ولعُيَيْنَة بْن بدر، فعطَّل عليهما عمَرُ ومحا الكتاب الَّذي كتب لهما أَبُو بكر، وكانا من كبار قومهما، وشهد الأقرع مع خالد حرب أهل العراق وكان على المقدّمة، وقيل إنّ عبدالله بْن عامر استعمله على جيش سيّره إلى خُراسان فأصيب هو والجيش بالجَوْزَجَان، وذلك في خلافة عثمان، وَقَالَ ابن دُرَيْد: اسمه فراس بْن حابس بْن عقال، ولُقِّب الأقرع لقَرَع برأسه .
ينظر تاريخ الإسلام للذهبي ٣/ ٢٨٥، وعمدة القاري في شرحَ صحيح البخاري ١٥/ ٧٤.

وعيينة بن حصن[1] شهدا مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنينا والطائف، ولا شك أن النبي ﷺ أراد بهذه القسمة وجه الله، أراد أن يؤلف كبار القبائل والعشائر؛ من أجل أن يتقوى الإسلام؛ لأن أسياد القوم إذا ألفوا الإسلام، وقوي إيمانهم بذلك، حصل منهم خير كثير، وتبعهم على ذلك قبائل وعشائر، واعتز الإسلام بهذا[2].

فعن عبدالله رضي الله عنه، قال: لما كان يوم حنين آثر النبي ﷺ أناسًا في القسمة، فأعطى الأقرع بن حابس مئة من الإبل، وأعطى عيينة مثل ذلك، وأعطى أناسًا من أشراف العرب، فآثرهم يومئذ في القسمة، قال رجل: والله إن هذه القسمة ما عدل فيها، وما أريد بها وجه الله، فقلت: والله لأخبرن النبي ﷺ، فأتيته، فأخبرته، فقال: (فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله، رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر)[3].

ورحمته ﷺ بالأعرابي مع سوء أدبه معه ﷺ.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كنت أمشي مع النبي ﷺ، وعليه برد نجراني، غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي، فجذبه جذبةً شديدةً، حتى نظرت إلى صفحة عاتق النبي ﷺ قد أثرت به حاشية الرِّداء، من شدة جذبته، ثم قال: مر لي من مال الله الذي عندك، فالتفت إليه فضحك، ثم أمر له بعطاء)، فمن لطفه ﷺ، وكريم خلقه، وعظيم رحمته أعطى هذا الأعرابي، مع إساءته في حقه؛ تألُّفًا له[4].

(١) عُيَيْنة بْن حِصْن ابن حُذَيْفة بْن بدر بْن عَمرو من قَيْس عَيْلان، واسم عُيَيْنَة حُذَيفة، فأصابته لقْوَةٌ فجحظت عيناه، فسُمِّي عُيَيْنَة. ويُكنَّى أبا مالك، وهو سيد بني فَزارة وفارسهم، من المؤلفة، قال الذهبي: وكان أحمق مطاعًا، دخل على النبي ﷺ بغير إذن، وأساء الأدب، فصبر النبي ﷺ على جفوته وأعرابيته، وقد ارتد، وآمن بطليحة، ثم أسر، فمن عليه الصديق رضي الله عنه، ثم لم يزل مظهرا للإسلام، واسمه حذيفة، ولقبه عيينة؛ لشتر عينه.
ينظر تاريخ الإسلام ٣/٣٤٧، وعمدة القاري في شرح صحيح البخاري ١٥/ ٧٤.

(٢) شرح رياض الصالحين، لمحمد العثيمين ١/٢٥٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ٤/٩٥ ح ٣١٥٠ .والرجل هو: متعب بن قشير، وهو من المنافقين.

(٤) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري ١٥/ ٧٣.

المطلب الثالث
رحمته ﷺ بالمنافقين

الذين يلمزون المطوِّعين من المؤمنين، في الصدقات، فعن أبي مسعود رضي الله عنه قال: (لما أمرنا بالصدقة كنَّا نتحامل، فجاء أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون:

إن الله لغنيٌّ عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلا رياء، فنزلت: ﴿ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٩﴾ [التوبة:٧٩][1] فما أبشع الموقف الذي قاموا به مع المتصدقين، فهم يتقولون على المؤمنين، الذين انبعثوا إلى الصدقة، عن طواعية نفس، ورضا قلب، واطمئنان ضمير، ورغبة في المساهمة في الجهاد، كلٌّ على قدر طاقته، وكلٌّ على غاية جهده. ذلك أنهم لا يدركون بواعث هذا التطوع في النفوس المؤمنة، عن المكثر: أنه يبذل رياء، وعن المقل أنه يذكر بنفسه، يجرحون صاحب الكثير؛ لأنه يبذل كثيرًا، ويحتقرون صاحب القليل؛ لأنه يبذل القليل. فلا يسلم من تجريحهم وعيبهم أحدًا من الخيرين. ذلك وهم قاعدون، متخلفون، منقبضو الأيدي، شحيحو الأنفس، لا ينفقون إلا رياء، ولا يدركون من بواعث النفوس إلا مثل هذا الباعث الصغير الحقير[2]، ورسولنا -ﷺ- لم يعكر صفو خلقه، وكريم طبعه أفعالهم، بل كان رحيمًا بهم، فتركهم وإن أحزنه قولهم؛ لعل الله يهديهم للخير.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين..) ٦/٦٧ح٤٦٦٨

(٢) في ظلال القرآن لسيد قطب ٣/ ١٦٨٢

المطلب الرابع
رحمته بالأعرابي[1] الذي بال في المسجد

عن أبي هريرة ﷺ قال: قام أعرابيٌّ فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: (دعوه، وهريقوا على بوله سجلًا من ماء، أو ذنوبًا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا مُعسرين)[2]، فعندما أراد الصحابة منعه من البول وإيقافه؛ لأن المسجد بيت الله، فلابّد من حفظه عن كل ما يقذره، أو يعيبه رائحة وشكلًا، إلا أنه ﷺ من رحمته نهاهم عن ذلك، وأمر بتركه، حتى ينتهى؛ درءًا للمفسدة التي قد تحصل له قبل انتهائه، وثم يُنظف المكان بالماء بعد ذلك.

وقبل ﷺ من رحمته وحسن معاملته هدايا المخالفين له وأهدى لهم، فعن عبدالله بن عمر ﷺ أنه قال: رأى عمر حلة سيراء تباع، فقال: يا رسول الله، ابتع هذه، والبسها يوم الجمعة، وإذا جاءك الوفود. قال: (إنما يلبس هذه من لا خلاق له) فأُتِي النبي ﷺ منها بحلل، فأرسل إلى عمر بحلة، فقال: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟ قال: (إنَّي لم أعطكها لتلبسها، ولكن تبيعها أو تكسوها) فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم[3].

فنبينا نبي الرحمة، وخطابه رحمة، وأمره رحمة، ونهيه رحمة، لا يخرج عن صفة الرحمة بأي حال من الأحوال، حتى مع مخالفيه ﷺ،

(١) هو ذُو الْخُوَيْصِرَةِ الْيَمَانِيُّ: ترجم له ابن الأثير في أسد الغابة٢/ ٢١ ترجمة رقم١٥٤٢: وذكر أنه الذي بال في المسجد
وقيل: الأقرع بن حابس تقدم في المطلب الثاني من هذا المبحث.
ينظر فتح الباري ١٠/ ٤٣٩.

(٢) السِّيَرَاءُ: نَوْع مِنَ البُرُودِ يُخالطه حَرير كَالسُّيُورِ
النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٤٣٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قوله ﷺ: (يسروا ولا تعسروا..) ٨/ ٣٠ ح ٦١٢٨.

وهو بذلك لا يتنافى برحمته عن رحمة الله تعالى عندما نهاه عن وصل المنافقين، والصلاة عليهم، وأخبر بأنهم في الدرك الأسفل من النار، أو مع غيرهم من المخالفين؛ لأنه كان ﷺ يتعامل معهم برحمة البشرية، مع ما يظهرونه من الإسلام، وإن وقف على خيانتهم في عدة مواطن، إلا أنه ﷺ كان يرغب في هدايتهم من الله، فهو بشر، وبطبيعته التي تحب إيصال الخير لجميع أمته، رحمة وشفقة عليهم من المصير الشقي والمؤلم يوم القيامة، في نار جهنم، فعمله هذا لا يتناقض مع علم الله تعالى لهم بعدم الهداية.

فكل مواقفه تدل على أنه ضد العنف والقسوة والقتل والتشريد حتى لمخالفيه في الدين والرأى أو البلد أو غير ذلك، فلم يستبح دم إنسان، بل ونهى عن القتل في الغزوات والمعارك للصغار والولدان كما سبق، فلا يستطيع أحد أن ينسب القسوة والقتل والإرهاب له ﷺ وللدين الإسلامي الذي جاء به.

والحمد لله رب العالمين.

وهذا آخر ما فتح الله به عليِّ في هذا الموضوع الجليل، فما كان فيه من صواب فمن توفيق الله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي، وعنه أعتذر، ومنه أستغفر الله، وحسبي في ذلك أنه عمل بشر، فقد أبى الله تعالى الكمال إلا لكتابه العزيز، الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) ، ورحم الله من دلني وأرشدني لصوابه. وصلى الله وسلم، وبارك على عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، وأمينه على وحيه، سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وله الحمد والشكر تعالى وحده، وله المنَّة والفضل أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، والصلاة والسلام على خير البرية، وأزكى البشرية، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرًا، إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد أنعم الله تعالى عليّ بمعايشة سيرة المصطفى ﷺ وقراءتها، ويسر ليَّ البحث في شق يسير من جانب أحد صفاته، وهو رحمته ﷺ بالمخالفين من أمته؛ للكشف عنها وتوضيحها، وقد انتهيت بعون الله وتوفيقه من كتابة موضوع البحث، فخرجت بفوائد ونتائج توصلت إليها، من أهمها:

- قد وصف ربنا تبارك وتعالى محمدًا ﷺ بالخلق العظيم، وما ذاك إلا لجعله الأسوة والقدوة الحسنة والطيبة، فهو إمام المرسلين، وقائد الغرّ الميامين، ورحمته واسعة تشمل المؤمن والكافر.
- نبينا ﷺ نبي الرحمة، وخطابه رحمة، وتعامله رحمة، لا يخرج عن صفة الرحمة بأي حال من الأحوال.

- اهتمام النبي ﷺ بالجوانب النفسية، واحترامه للذات الإنسانية حتى مع المخالفين.
- رحمته ﷺ لا تتنافى مع علم الله تعالى، فالنبي ﷺ يرحم ببشريته، ويعامل المخالفين بالظاهر، أما أمر البواطن فهي بعلم خالقهم.
- رحمته ﷺ بالمخالفين ترجى منها منفعة، فربما يدخلون في الإسلام، أو يحسن إسلامهم، أما القسوة عليهم والغلظة لا تتساوى مع الرحمة في أي موقف.

ومن أهم التوصيات:

- الحث على الاهتمام، وبذل الجهد الكبير في توضيح ودراسة جوانب شخصيته ﷺ بكافة اللغات؛ للكشف عن زيف وزيغ ما يدعيه ويجسده أعداء الإسلام، عن أخلاق وصفات رسولنا الكريم ﷺ.
- الكتابة في رحمته ﷺ بالكفار والمخالفين؛ لنشر السنة الصحيحة عنه ﷺ، وما كان عليه من الخلق الحميد، والابتعاد عن القتل والقسوة والفظاظة.
- التوصية بالاقتداء بالنبي ﷺ في رحمته ورفقه، وكافة صفاته وخصاله.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، والحمد لله أولًا وآخرًا.

فهرس المصادر والمراجع

١. الآحاد والمثاني، لأبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، المحقق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢. الأخلاق الاسلامية وأسسها، لعبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ.

٣. الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤. أسد الغابة، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٥. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبدالسلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٧. تاريخ المدينة لابن شبة، لعمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد (المتوفى: ٢٦٢هـ)، حققه: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة، ١٣٩٩هـ.

٨. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، لمحمد بن فتوح ابن عبدالله بن فتوح بن أبو عبدالله بن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨هـ)، المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبدالعزيز، مكتبة السنة – القاهرة – مصر، الطبعة الأولى ١٤١٥ – ١٩٩٥.

٩. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي ١٣٧٦هـ، المحقق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠ م.

١٠. الثقافة الإسلامية، إعداد: أ.د محمد أحمد باجابر، ود. علي عمر بادحدح، مراجعة أ.د هاني أحمد عبدالشكور، د. عادل عبدالقادر قوته، ود. محمد عبدالله حلواني، الطبعة السادسة١٤٣٥هـ .

١١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٢. سبل السلام، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، دار الحديث.

١٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، (لمكتبة المعارف).

١٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م.

١٥. سنن ابن ماجه، لابن ماجه، أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ٢٧٣هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
١٦. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية صيدا بيروت.
١٧. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨ م.
١٨. سنن الدارمي، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بَهرام ابن عبدالصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٩. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق:محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنات، الطبعة الثالثة١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م.
٢٠. السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ١٣٩٥هـ١٩٧٦ م.
٢١. السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، لعبدالشافي محمد عبداللطيف، دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى - ١٤٢٨ هـ.
٢٢. شرح رياض الصالحين، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين

(المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤٢٦ هـ.

٢٣. شرح صحيح البخاري لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٤. شرح صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تخريجات: العلامة الألباني، تعليقات: العلامة ابن باز، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية.

٢٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٦. صحيح الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني ١٤٢٠هـ، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الخامسة.

٢٧. الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م

٢٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر، أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.

٣٠. في ظلال القرآن، لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة السابعة عشرة - ١٤١٢ هـ.

٣١. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

٣٢. كتاب التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦ هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٣. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

٣٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٣٦. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

٣٧. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج، أبي الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٨. المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني ٣٦٠هـ، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.

٣٩. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر.

٤٠. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداوودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٢ هـ.

٤١. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، للدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، دار الساقي، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

فهرس البحوث

• **بحث: الرحمة بالجنين والطفل حديث الولادة عند تنفيذ العقوبة الجنائية.**
د. ندى بنت تركي المقبل.

المقدمة ٧
التمهيد ١٢
المبحث الأول: تحرير محلّ النزاع في تنفيذ العقوبة على الحامل والمرضع، وسببه ١٣
المبحث الثاني: تنفيذ عقوبة القتل على المرأة الحامل، والمرضع ١٥
المبحث الثالث: تنفيذ عقوبة القطع على المرأة الحامل والمرضع ٢٤
المبحث الرابع: تنفيذ عقوبة الجلد على المرأة الحامل والمرضع ٢٨
المبحث الخامس: تنفيذ عقوبة الحبس على المرأة الحامل والمرضع ٣٣
المبحث السادس: صفة تنفيذ عقوبة الحبس على المرأة الحامل والمرضع ٣٦
الخاتمة ٤٢

• **بحث: الرحمة في الشريعة الإسلامية من خلال الحدود -حد الزنى أنموذجاً-.**
د.غنية بوحوش.

المقدمة ٥٥
المبحث الأول: تعريف الحد والزنى ٦١
المبحث الثاني: مظاهر الرحمة في تشريع حد الزنى ٦٨
المبحث الثالث: شبهات حول حد الزنى وردها ٨٥
الخاتمة ٨٩

• **بحث: مظاهر الرحمة في العقوبات الشرعية السرقة أنموذجاً.**
د. علي بن عبد العزيز الخضيري

المقدمة ٩٩
التمهيد ١٠٣

المبحث الأول: مظاهر الرحمة في شروط إقامة حد السرقة ١٠٨
المبحث الثاني: مظاهر الرحمة في إثبات حد السرقة ١١٨
المبحث الثالث: مظاهر الرحمة في تنفيذ حد السرقة ١٢٢
المبحث الرابع: عقوبة الاعتداء على الأموال في الأديان والقوانين
الوضعية ١٢٦
الخاتمة ١٣٣

- **بحث: معالم الرحمة بين الإسلام والتعددية الثقافية.**
  أ.د.عبد الكريم عثمان علي.

المقدمة ١٥١
المبحث الأول: مفهوم التعددية الثقافية ١٥٤
المبحث الثاني: التنوع الثقافي في الإسلام ١٦٣
المبحث الثالث: معالم الرحمة بين الإسلام والتعددية الثقافية ..١٧١
الخاتمة ١٨٦

- **بحث: معالم الرحمة في تشريع العبادات البدنية - دراسة شرعية تأصيلية.**
  د. محمد شافعي مفتاح بوشية

المقدمة ١٩٥
التمهيد ١٩٩
المبحث الأول: معالم الرحمة في العبادات البدنية المحضة ٢٠٧
المبحث الثاني: معالم الرحمة في العبادات البدنية والمالية (الحج) ٢٣٠
الخاتمة ٢٣٨

• **بحث: مقاصد الرحمة في التشريع الإسلامي.**
د. عبد المجيد خلادي

المقدمة ٢٥٣
المطلب الأول: في معاني الرحمة ومشتقاتها ٢٥٥
المطلب الثاني: الرحمة وعلاقتها بالنوع الإنساني ٢٥٨
المطلب الثالث: في الكشف عن مقاصد الرحمة في قواعد
الشريعة ونصوصها العامة ١٦١
الخاتمة ٢٨٠

• **بحث: مقصد الرحمة في رخص الصلاة المتعلقة بالسفر.**
أ. نعيم هدهود حسين موسى

المقدمة ٢٨٧
التمهيد ٢٩٢
المطلب الأول: قصر الصلاة الرباعية ٢٩٩
المطلب الثاني: الجمع بين الصلاتين ٣٠٢
المطلب الثالث: جواز صلاة الجمعة ٣٠٦
المطلب الرابع: التنفل على الراحلة ٣٠٩
المطلب الخامس: العمل عند اشتباه القبلة ٣١٢
الخاتمة ٣٢٢

• **بحث: مقصد الرحمة وأثره على المكلف في تشريع الصلاة المفروضة.**
د.خبيب علي سعيد سالم

المقدمة ٣٣٧
المبحث الأول: الرحمة بالمكلف في فرضية الصلاة ٣٤١
المبحث الثاني: الرحمة بالمكلف في تشريع الصلاة بالنظر إلى إقامتها ...٣٥١
المبحث الثالث: الرحمة بالمكلف في الأثر المترتب على إقامة الصلاة ٣٦٦
الخاتمة ٣٧٣

• **بحث: مقصد الرحمة وتطبيقاته في فقه العقوبات.**
د. أبو القاسم محمد أبوشامة نجاه

المقدمة ٣٨٣
التمهيد ٣٨٧
المبحث الأول: الملامح العامة لمقصد الرحمة في تشريع العقوبات ٣٩١
المبحث الثاني: تطبيقات مقصد الرحمة في إثبات العقوبة على الجاني ...٣٩٦
المبحث الثالث: تطبيقات مقصد الرحمة أثناء إقامة العقوبة على الجاني .٤٠٢
المبحث الرابع: تطبيقات مقصد الرحمة بعد تنفيذ العقوبة على الجاني ...٤١٣
الخاتمة ٤١٨

• **بحث: من وجوه الرحمة المتعلقة بالصلاة في الإسلام**
الحسين عبد اللطيف محمد خضر

المقدمة ٤٣١
المبحث الأول: أوجه الرحمة المتعلقة بتشريع الصلاة وأساسها ٤٣٦
المبحث الثاني: من وجوه الرحمة بمراعاة الأحوال والظروف
المختلفة للمكلف ٤٤٦
المبحث الثالث: من وجوه الرحمة المتعلقة بالتخفيف من قدر
الصلاة أداءً وقضاءً ٤٥٨
المبحث الرابع: من وجوه الرحمة المتعلقة بالصلاة ذات الصبغة
الإنسانية والاجتماعية ٤٦٤
الخاتمة ٤٧٥

• **بحث: الرحمة بين الإسلام والقوانين الوضعية - الشعائر التعبدية أنموذجاً.**
د. نايف بن جمعان جريدان

المقدمة ٤٨٥
التمهيد: التعريف بمفهوم الرحمة في الشريعة الإسلامية ٤٨٨

المبحث الأول: القواعد الشرعية الحاكمة للرحمة في الإسلام ٤٩٠
المبحث الثاني: معالم وشواهد الرحمة في الشعائر التعبدية ٥٠٢
المبحث الثالث: المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية
في مجال الرحمة ٥٢٩
الخاتمة ٥٤٠

- **بحث: الرحمة في النهي عن السؤال في ضوء السنة النبوية**
  د. منى إزعريين

المقدمة ٥٥٣
التمهيد: معنى السّؤال لغة، واصطلاحاً ٥٥٧
الفصل الأول: يتناول السّؤال في السنة النبوية ٥٥٩
الفصل الثاني: ويتطرّق إلى المسائل التي عابها النبي ﷺ رحمة بالأمة ...٥٦٦
الخاتمة ٥٧٨

- **بحث: رحمة سيّد العالمين بالأقوام المخالفين.**
  د. تهاني جميل أحمد بدري

المقدمة ٥٩١
التمهيد: التعريف بالرحمة ٥٩٦
المبحث الأول: رحمته ﷺ بالمخالفين من الكفار ٥٩٩
المبحث الثاني: رحمته ﷺ بالمخالفين من أهل الكتاب ٦٠٧
المبحث الثالث: رحمته ﷺ بالمخالفين من المنافقين ٦١٢
الخاتمة ٦١٩